مترجم

# الہدایۃ

## جلد 1

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ۰ لاہور

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

# خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و
نظریات۔۔۔
بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان
کے رد۔۔۔
اہلسنت پر کئے جانے والے
اعتراضات کے جوابات پر مشتمل
کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور
والپیپر حاصل کرنے کے لئے
تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

# الہدایہ

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

جلد اول

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز ® زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

| | |
|---|---|
| نام کتاب | الھدایۃ (نمبر 1) |
| مترجم | علامہ محمد لیاقت علی رضوی |
| کمپوزنگ | ورڈز میکر |
| باہتمام | ملک شبیر حسین |
| سن اشاعت | ستمبر 2013ء |
| سرورق | اے ایف ایس ایڈورٹائزرز وغیرہ 0322-7202212 |
| طباعت | اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور |
| ہدیہ | روپے |




شبیر برادرز ®
بیسمنٹ نمبر 3، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006
shabbirborther786@gmail.com

شبیر برادرز اردو بازار لاہور


## ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

# ترتیب

## بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ



## باب الحيض والاستحاضة

## فصل فی النفاس



## باب الانجاس و تطهيرها



## فصل فی الاستنجاء



## كتاب الصلوٰة



## بَابُ الْمَوَاقِيت



## فَصْلٌ فی الاوقات المستحبة

## فصل فِی قِیَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ



## بَابُ اِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ



## بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ



## باب سجود السہو

## باب فی السجدة التلاوة



## بَابُ صَلَاةِ السَّفَرِ



## بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ



## بَابُ الْعِيدَيْنِ

## بَابُ زَکٰوةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ



## بَابُ مَنْ یَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ اِلَیْهِ وَمَنْ لَا یَجُوْزُ



## بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ



## فَصْلٌ فِی مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِهٖ

## کتاب الصوم



## باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

## باب الاعتکاف



## كتاب الحج

فصلٌ



بَابُ الْاِحْرَامِ

## فصل



## باب القران

## باب التمتع



## باب الجنایات

## باب مجاوزة الوقت بغیر احرام



## باب اضافة الاحرام



## باب الاحصار

## باب الفوات



## باب الحج عن الغير



## باب الهدی



﴿منثورہ مسائل کے بیان میں یہ ضمیمہ ہے﴾



## كتاب النكاح

## فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ الْمُحَرَّمَاتِ

## بَابٌ فِی الْاَوْلِیَاءِ وَالْاَکْفَاءِ



## فَصْلٌ فِی الْکَفَاءَةِ



## فَصْلٌ فِی الْوَکَالَةِ بِالنِّکَاحِ وَغَیْرِهَا



## بَابُ الْمَهْرِ

## فصل

## بَابُ نِکَاحِ الرَّقِیْقِ



## بَابُ نِکَاحِ اَھْلِ الشِّرْکِ



## بَابُ الْقَسْمِ

## كِتَابُ الرَّضَاعِ



## كِتَابُ الطَّلَاقِ



## بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ



## فصل

# فقہاء ومحدثین کی فقہ وحدیث میں خدمات

اللہ تعالیٰ کا اس امت پر یہ بھی بہت بڑا احسان ہے کہ اس بہترین امت میں جس قدر فقہاء اور محدثین پیدا فرمائے ہیں یہ بھی اسی امت کا اعزاز ہے۔ حفاظتِ حدیث کے سلسلہ میں خدائے عزوجل نے امتِ محمدیہ ﷺ پر جو احسانِ عظیم فرمایا وہ یقیناً تاریخ عالم کا انوکھا باب، دلچسپ واقعہ اور حقانیت اسلام کی روشن دلیل ہے، تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے والا ہر شخص، مسلم ہو یا غیر مسلم، اس سے بخوبی واقف ہے، حدیثِ نبوی کے دو پہلو ہیں (۱) روایتِ سند (۲) درایتِ فقہ۔

فنِ حدیث میں درایت کی اہمیت روایت کی اہمیت سے کسی طرح کم نہیں ہے؛ اسی لیے اللہ تبارک وتعالیٰ نے ابتدائے اسلام ہی سے ارشاداتِ نبوی ﷺ کی ظاہری ومعنوی ہر طرح کی حفاظت کے لیے مسلمانوں میں دو گروہ پیدا فرمائے تھے۔

(۱) محدثین (۲) فقہاء۔

حضراتِ محدثین نے جہاں اپنی مخلصانہ کوششوں اور انتھک کاوشوں کے ذریعہ غیر حدیث کے حدیث بن جانے اور موضوع احادیث کی آڑ میں اہل الحاد وفلسفہ کے فاسد خیالات کے اسلام کا روپ اختیار کر لینے کے زبردست اندیشوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا، وہیں حضرات فقہاء کرام نے احادیث کے اس عظیم ومستند ذخیرہ کو اصحاب ہوا وپرستارانِ ہوس کی من مانیوں کا شکار ہونے اور جہلاء کی دل چاہی تاویلات اور تکمیل خواہشات کا سامان بن جانے سے قیامت تک کے لیے محفوظ کر دیا، الفاظِ حدیث کے ساتھ اگر معانی حدیث کی حفاظت کا اہتمام نہ ہوتا اور حماد ونخعی، سعید وسالم، ابوحنیفہ ومالک، شافعی واحمد رحمہم اللہ وغیرہ فقہاء کرام اس سلسلے میں اگر اپنی گراں قدر خدمات پیش نہ کرتے تو امت زبردست نقصان سے دوچار ہو جاتی اور حدیث کا عظیم الشان سرمایہ کم علموں اور کوتاہ فہموں کی من مانی تاویلات اور جاہلانہ خیالات کا پنج رنگی پروگرام بن جاتا؛ گویا محدثین قلعہ اسلام کے بیرونی محافظین ہیں اور فقہاء اندرونی محافظین۔

ویسے تو امت میں بے شمار مکاتب فقہ ظاہر ہوئے اور ان گنت جلیل القدر فقہاء نے اپنی جلوہ تابانیوں سے جبین امت کو منور کیا؛ لیکن فقہاء کے اس انبوہِ عظیم اور گروہِ مقدس میں امام اعظم علیہ الرحمہ، امام مالک علیہ الرحمہ، امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام احمد علیہ الرحمہ اور ان کی فقہ کو جو دوام اور مقبولیتِ عامہ حاصل ہوئی وہ ہر چشم بینا کے سامنے ہے؛ پھر ان چاروں میں بھی فقہ حنفی کو جو امتیاز اور عام وخاص مسلمانوں میں اس کو جو پذیرائی ملی وہ کسی دوسری جگہ نظر نہیں آتی، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ فقہ حنفی انفرادی رائے نہیں؛ بلکہ اجتماع اور شورائی فقہ ہے، اس باغ کی شادابی اور اس گلستانِ فقہ کی آبیاری میں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے تفقہ اور علم وفضل کا پانی، ابو یوسف علیہ الرحمہ کے علم حدیث کی روشنی، امام محمد کے ادب وعربیت کی چاندنی، زفر وحسن کے کے ذہن رسا اور فکر پارسا کے جھونکے اور ابنِ مبارک وابن الجراح جیسے اربابِ فضل وکمال کی کوششیں شامل ہیں؛ یہی وجہ ہے کہ اعلیٰ در[illegible] فقہا[illegible] محدثین

بھی فقہ حنفی کے خوشہ چیں ہیں اور اپنے اوپر ائمہ احناف کے احسان کا برملا اظہار کرتے ہیں، جس کی تفصیل مستند اور ٹھوس حوالوں کے ساتھ رجال ومناقب کی کتابوں میں موجود ہے، ان کتابوں کے غیر جانبدارانہ مطالعہ سے ہر منصف مزاج قاری کے سامنے آفتاب نیم روز کی طرح یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور آپ کے تلامذہ صرف نرے عالم وفقیہ نہیں؛ بلکہ قرآن وحدیث کے زبردست ماہر اور نکتہ رس فقیہ تھے۔

آپ کی فقہ، کتاب وسنت ہی کی تفسیر وتشریح ہے، جس میں اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ مقاصد شریعت کی رعایت کے ساتھ متعارض آیات واحادیث پر بھی امکانی حد تک عمل ہوجائے اور کوئی قابلِ عمل حدیث، عمل سے نہ رہ جائے، یہ دعویٰ سرسری علم والوں یا محدود ذہنیت کے حامل افراد کو شائد مضحکہ خیز معلوم ہو؛ لیکن حقیقت یہی ہے، کھلے ذہن، حقیقت پسندی اور باریک بینی کے ساتھ فقہ حنفی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہر شخص اس کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔

قرآن وحدیث میں بے نظیر تفقہ کی دولت اور جمع بین الاحادیث کی اعلیٰ صلاحیتوں سے اللہ تعالیٰ نے فقہائے احناف کو جو حصہ وافر عطاء فرمایا ہے، وہ ایک زمینی حقیقت ہے، جو کسی کے مٹائے نہیں مٹ سکتی؛ لیکن ایک لمبی مدت سے عناداً اور عمداً یا اپنے بڑوں کی تقلید ونقالی میں کچھ افراد یہ رٹ لگائے ہوئے ہیں کہ فقہ حنفی قرآن وحدیث کے خلاف ایک تیسرا اسلام ہے اور اس کے مسائل کتاب وسنت کے سراسر خلاف ہیں، احناف کی نماز صلوٰۃ ابوحنیفہ ہے، صلوۃِ رسول نہیں وغیرہ، ان الزامات کے جواب اور احناف کے دلائل کے بیان میں بے شمار قلم حرکت میں آگئے اور جوابی کتابوں کا ایک کتب خانہ تیار ہوگیا، زیرِ نظر مضمون میں نہ ان الزامات کی جوابدہی کا ارادہ ہے، نہ دلائل کے ذکر کی نیت؛ بلکہ اس میں کتب احناف سے صرف چند ایسی عبارتوں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جن میں صحیح احادیثِ مبارکہ سے لفظاً ومعناً مماثلت ومطابقت پائی جاتی ہے، جس سے احادیث نبوی سے فقہاء احناف کی دلی وابستگی، تعلق اور علم حدیث میں ان کی دسترس کا ہلکا اور معمولی سا اندازہ ہوتا ہے، ساتھ ہی ان پر احادیث سے ناواقفیت کے غلط الزام کی حقیقت بھی کھل جاتی ہے۔ یہاں اس بات کی وضاحت فائدے سے خالی نہ ہوگی کہ کتب احناف کی چار قسمیں ہیں:

(۱) اصول (۲) متون (۳) شروح (۴) فتاویٰ وواقعات۔

## (۱) نیند سے بیدار ہونے کے بعد ہاتھ دھونے کا بیان

اسلام نے ظاہری صفائی ستھرائی پر بھی خاص توجہ دی ہے؛ حتی کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو آدھا ایمان قرار دیا ہے، آپ ﷺ نے اس نقطہ نظر سے نیند سے بیدار ہونے کے بعد کسی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل اچھی طرح ہاتھ دھو لینے کا حکم دیا؛ تاکہ اگر ان پر گندگی ہو تو پانی خراب نہ ہو، اس حکم کے پیشِ نظر امام قدوری علیہ الرحمہ مسئلہ یوں بیان فرماتے ہیں:

"غسل اليدين ثلاثا قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضى من نومه۔

جب کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے ان کو تین مرتبہ دھولے۔

تقریباً یہی الفاظ حدیث شریف میں بھی استعمال کئے گئے ہیں، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ارشادِ گرامی کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِه۔

جب تم میں سے کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں داخل [illegible]

(۱) قدوری (۲) صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب الاستنجاء وترا

## (۲) غسل کے سنت طریقے کا بیان

عبادات [illegible] رسول اللہ ﷺ [illegible] صرف اسلام [illegible] ہے، چنانچہ غسل [illegible] فطرت کا لازمی جز ہے، اس کا طریقہ آپ ﷺ نے [illegible] کو صاحب قدوری ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

"وسنة الغسل أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوٰة إلا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه" .

غسل کا سنت طریقہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا سب سے پہلے اپنے ہاتھ اور شرمگاہ کو دھوئے اگر بدن پر نجاست ہو تو اس کو دور کرے؛ پھر نماز کی وضوء کی طرح وضوء کرے، مگر پیر نہ دھوئے؛ پھر تین مرتبہ سر پر اور اس کے بعد سارے بدن پر پانی بہائے؛ پھر اس جگہ سے ہٹ کر اپنے پیروں کو دھولے۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا جو آپ ﷺ کا طریقۂ غسل بیان کرتی ہیں، ان کے الفاظ اور قدوری کے مذکورہ بالا الفاظ پر ایک نظر ڈالیے دونوں میں کتنی مطابقت ہے، حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

"فَغَسَلَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ ثُمَّ أَفْرَغَ بِهِ عَلَى فَرْجِهِ وَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ الْأَرْضَ فَدَلَكَهَا دَلْكًا شَدِيدًا ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ مِلْءَ كَفِّهِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى عَنْ مَقَامِهِ ذَلِكَ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ" .

نبی رحمت ﷺ نے دو یا تین مرتبہ اپنے ہاتھ دھوئے؛ پھر ان کو برتن میں ڈالا؛ پھر ستر غلیظہ پر پانی ڈال کر بائیں ہاتھ سے اس کو دھویا؛ پھر اس ہاتھ کو زمین پر رگڑ کر صاف کیا؛ پھر آپ ﷺ نے وضوء فرمایا؛ اس کے بعد تین مرتبہ دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی بہایا، اس کے بعد اس مقام سے ہٹ کر اپنے دونوں پیر دھوئے۔

(۱) قدوری (۲) صحیح مسلم، كِتَاب الْحَيْضِ، بَاب صِفَةِ غُسْلِ الْجَنَابَةِ

## (۳) دباغت دیے ہوئے چمڑے کے حکم کا بیان

انسان اور خنزیر کے سوا جن جانوروں کے چمڑوں کو دباغت دیدی جائے، وہ شرعاً پاک شمار کی جائیں گی، اس مسئلہ کو صاحب وقایہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ "وكل إهاب دبغ فقد طهر".

ہر وہ چمڑا جس کو دباغت دیدی جائے، پاک ہے۔ بعینہ یہی الفاظ حدیث میں بھی استعمال کیے گئے ہیں؛ چنانچہ امام نسائی علیہ الرحمہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں۔

"أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ". جس چمڑے کو بھی دباغت دیدی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد یوں نقل فرماتے ہیں:

"إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ "

جب چمڑے کو دباغت دیدی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

(۱) وقایہ مع شرح الوقایہ (۲) سنن ترمذی، كِتَابُ اللِّبَاسِ )

## (۴) موزوں پر مسح کرنے کی مدت کا بیان

اسلام نے خفین پر مسح کرنے کو جائز قرار دیا ہے، مقیم کے لیے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن تین رات مسح کرنے کی گنجائش فراہم کی ہے؛ چنانچہ صاحب وقایہ تحریر فرماتے ہیں۔

"جاز بالسنة .....للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها ۔

حدیث سے مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن تین رات تک مسح علی الخفین کرنا ثابت ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی نبی کریم ﷺ سے تقریباً یہی الفاظ نقل کرتے ہیں؛ چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے": جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ ۔

رسول اللہ ﷺ نے مسافر کے لیے تین دن اور تین رات اور مقیم کے لیے ایک دن ایک رات مسح کی مدت مقرر فرمائی۔ ذرا اچھی طرح فقہی عبارت اور حدیث کے الفاظ ملائیے اور پھر فیصلہ کیجئے کہ دونوں میں الفاظ کے لحاظ سے کیسی یکسانیت ہے۔

(۱) وقايه مع شرحه (۲) صحيح مسلم، كِتَابُ الطَّهَارَةِ، بَابُ التَّوْقِيتِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ)

## (۵) اذان کے طریقے کا بیان

نبی کریم ﷺ نے اذان دینے کا طریقہ سکھاتے ہوئے فرمایا کہ موذن اپنے کانوں میں انگلی رکھ کر اذان دے، اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے آواز بلند اور اونچی نکلتی ہے؛ اس حکم کو حضراتِ فقہاء یوں بیان کرتے ہیں۔"وَيَجْعَلُ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ ۔ اذان دیتے وقت موذن شہادت کی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ لے۔

تقریباً یہی الفاظ حدیث میں بھی استعمال کیئے گئے ہیں؛ چنانچہ رسول کریم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیتے ہوئے فرمایا:"أَنْ يَجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ ۔

اذان دیتے وقت دونوں انگلیاں کانوں میں رکھ لیں۔

(۱) كنز الدقائق: ۔ (۲) سنن ابنِ ماجه، كِتَابُ الْأَذَانِ وَالسُّنَّةِ فِيهِ،

## (۶) تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کہاں تک اُٹھائے جائیں؟

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا کیا طریقہ ہے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب کنز الدقائق نے یوں بیان فرمایا ہے":وَإِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ ۔

جب نماز شروع کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اُٹھائے۔

جب کہ حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ نے بھی آپ ﷺ کے طریقہ رفع یدین کو تقریباً انھیں الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

"كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا أُذُنَيْهِ .

رسولِ خدا ﷺ جب تکبیرِ تحریمہ کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ کانوں کے برابر اُٹھاتے۔ غور کریں کہ فقہی عبارت اور الفاظِ حدیث میں کیسی مطابقت ہے۔

(۱) کنز الدقائق

(۲) صحیح مسلم، كِتَاب الصَّلَاةِ، بَاب اسْتِحْبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ حَذْوَ الْمَنْكِبَيْنِ مَعَ تَكْبِيرَةِ)

## (۷) کتنی گایوں میں زکوٰۃ دی جائے؟

صاحب وقایہ نے سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے گائے کی زکوٰۃ کا ذکر یوں کیا ہے "فِـي ثَلاثِينَ بَقَرًا تَبِيعٌ ذُو سَنَةٍ أَوْتَبِيعَةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ ذُو سَنَتَيْنِ أَوْمُسِنَّةٌ .

تیس گایوں میں ایک سالہ گائے یا بچھڑا واجب ہے اور چالیس گایوں میں دو سالہ گائے یا بچھڑا واجب ہے۔

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے نبی رحمت ﷺ کا جو ارشاد نقل کیا ہے وہ اس طرح ہے:

فَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا أَوْتَبِيعَةً وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً" ۔

آپ نے مجھے حکم دیا کہ میں ہر تیس گایوں پر یکسالہ گائے یا بچھڑا اور ہر چالیس پر دو سالہ گائے یا بچھڑا زکوٰۃ میں لیا کروں۔ ذرا آپ ان دونوں عبارتوں کو ملا کر دیکھئے کہ دونوں میں الفاظ کے اعتبار سے کیسی مماثلت ہے۔

(۱) وقاية مع شرحه (۲) سنن الترمذی، كِتَاب الزَّكَاةِ)

## (۸) احرام میں کیسے کپڑے نہ پہنے جائیں؟

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے احرام کی حالت میں ممنوع کپڑوں کی تفصیل ان الفاظ سے بیان کی ہے:

"فاذالبی .....لایلبس قمیصاً ولاسراویل ولاعمامة ولاقلنسوة ولاخفین الا ان لایجد نعلین فیقطعهما من اسفل الکعبین .....ولایلبس ثوبا مصبوغاً بورس ولابزعفران .

حج کا ارادہ کرنے والا جب تلبیہ پڑھے تو اس کے بعد نہ قمیص پہنے نہ پاجامہ، نہ عمامہ باندھے نہ ٹوپی پہنے اور نہ خفین؛ لیکن اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ خفین میں سے ٹخنوں سمیت اوپر کا حصہ کاٹ دے اور نہ ورس یا زعفران میں رنگے ہوئے کپڑے پہنے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ سے اس بابت جو روایت بیان کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

"لَاتَلْبَسُوا الْقَمِيصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لَايَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلَاتَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلَا الْوَرْسُ .

حج کرنے والا نہ قمیص پہنے، نہ پاجامہ، نہ عمامہ باندھے، نہ ٹوپی پہنے اور نہ خفین استعمال کرے؛ لیکن اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ خفین پہن لے اور اس میں ٹخنوں سمیت اوپر کا حصہ کاٹ ڈالے اور ایسا کپڑا بھی نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس لگا ہوا ہے۔ دیکھئے دونوں عبارتوں میں کیسی لفظی مطابقت ہے۔

(۱) قدوری (۲) سنن النسائی، كِتَاب مَنَاسِكِ الْحَجِّ، باب النَّهْيُ عَنْ لُبْسِ الْبَرَانِسِ فِي الْإِحْرَامِ)

## (۹) کس قسم کے جرم میں ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے؟

رسولِ خدا ﷺ نے تین قسم کے جرائم میں ہاتھ کاٹنے سے منع فرمایا ہے، علامہ ابوالبرکات عبداللہ بن احمد نسفی علیہ الرحمہ اس کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں": لایقطع (الید) بخیانة و نهب .

خیانت، لوٹ مار اور چھین لینے کے جرائم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

تقریباً یہی الفاظ حدیث میں بھی وارد ہوئے ہیں: چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں:

لَيسَ عَلَى خَائِنٍ وَّلَامُنْتَهِبٍ وَّلَامُخْتَلِسٍ قَطْعٌ .

خائن، ڈاکو اور چھیننے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔(۱) کنز مع البحر (۲)سنن الترمذی، كِتَاب الْحُدُودِ )

## (۱۰) جنگوں کی اصل کا بیان

جنگ کے اصولوں میں سے ایک اصل یہ ہے کہ امیرِ لشکر فوجیوں کو جوش دلانے کے لیے یہ اعلان کرسکتا ہے کہ جو شخص دشمن کے جس آدمی کو قتل کرے گا، اس کا سامان اسی مجاہد کی ملکیت ہوگا، شریعت نے اس کی اجازت سپہ سالار کو دی ہے، اس مسئلہ میں بھی حدیث وفقہ کے الفاظ ایک ہی جیسے ہیں، ملاحظہ کیجئے، صاحب وقایہ فرماتے ہیں":مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ" .

جو شخص جس دشمن کو قتل کریگا تو اس مقتول کا سامان اسی سپاہی کی ملکیت ہوگی۔

اور حضرت ابوقتادہ انصاری رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کا جو ارشاد نقل کیا ہے، اس کے الفاظ بھی یہی ہیں:

مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ .

جو شخص دشمن کے کسی سپاہی کو قتل کرے اور اس پر اس کے پاس گواہ بھی ہو تو قتل کرنے والا مقتول کے سامان کا مالک ہوگا۔(۱)وقایہ مع شرح (۲)صحیح بخاری، كِتَاب فَرْضِ الْخُمُسِ)

"تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" ۔ (البقرة)

یہ مکمل دس ہوگئے ہیں۔طوالت کے خوف سے صرف ۱۰ مثالوں پر اکتفاء کیا گیا ہے؛ ورنہ آپ احناف کے متون فقہ کو ایک طرف رکھیے اور دوسری طرف نبی رحمت ﷺ کی احادیث مبارکہ رکھیے اور پھر دونوں کی عبارت والفاظ پر غور کیجئے، آپ کو دونوں میں جس طرح کی مماثلت و یکسانیت نظر آئے گی؛ اس پر آپ خود بے ساختہ کہہ پڑیں گے کہ احناف کو حدیث کے باب میں جو تہی دست کہا جاتا ہے وہ حقیقت سے کوسوں دور ہے، وہ تو اپنی تحریروں میں بھی بلا تکلف الفاظِ حدیث درج کرتے ہیں، جو ان کی حدیث دانی کی بین دلیل ہے۔اسی طرح صاحب ہدایہ کے بیان کردہ ہدایہ میں فقہی قواعد اور ان پر منطبق کی گئی فقہی جزئیات کی کثیر عبارات کی لفظی مطابقت اور ان کے بعد جو فقہی استدلال ہے۔وہ قرآن وحدیث کی ترجمانی کرنے میں ایک چمکتا ہوا سورج ہے۔جس کی روشنی نے اہل شرق وغرب میں ہدایت کے نور کو پھیلا رکھا ہے۔اللہ تعالی مصنف رضی اللہ عنہ کے درجات کو بلند فرمائے۔اور ہم کو ان کے نقش قدم پر چل کر صراط مستقیم پر استقامت عطا فرمائے۔آمین۔

محمد لیاقت علی رضوی

(چک ستیکا بہاولنگر)

# مقدمة الهداية

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَعْلٰی مَعَالِمَ الْعِلْمِ وَاَعْلَامَه وَاَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَاَحْكَامَه وَبَعَثَ رُسُلاً☆ وَاَنْبِيَاءَ☆صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ اِلٰى سَبِيْلِ الْحَقِّ هَادِيْنَ☆ وَاَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ اِلٰى سَنَنِ سُنَنِهِمْ دَاعِيْنَ يَسْلُكُوْنَ فِيْمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ مَسْلَكَ الْاِجْتِهَادِ ☆مُسْتَرْشِدِيْنَ مِنْه فِیْ ذَالِكَ وَهُوَ وَلِیُّ الارشادوَخَصَّ اَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِيْنَ بِالتَّوْفِيْقِ حَتّٰى وَضَعُوْا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيِّ وَدَقِيْقٍ غَيْرَ اَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوْعِ وَالنَّوَازِلَ يَضِيْقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوْعِ وَاقْتِنَاصُ الشَّوَارِدِ بِالْاِقْتِبَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ وَالْاِعْتِبَارُ بِالْاَمْثَالِ مِنْ صَنْعَةِ الرِّجَالِ ۔

وَبِالْوُقُوْفِ عَلَى الْمَآخِذِ يَعَضُّ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَقَدْ جَرٰى عَلَى الْمَوْعِدُ فِیْ مبدء بِدَايَةِ الْمُبْتَدِی اَنْ اَشْرَحَهَا بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى شَرْحاً اُرَسِّمُه بِكِفَايَةِ الْمُنْتَهِیْ فَشَرَعْتُ فِيْه وَالْوَعْدُ يُسَوِّغُ بَعْضَ الْمَسَاغِ وَحِيْنَ اَكَادُ اَتَّكِئُ عَنْه اِتِّكَاءَ الْفَرَاغِ تَبَيَّنْتُ فِيْه نُبَذاً مِنَ الاطناب وَخَشِيْتُ اَنْ يُّهْجَرَ لاجلة الْكِتَابُ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ لِیْ شَرْحٍ آخَرَ مَوْسُوْمٍ بِالْهِدَايَةِ اَجْمَعُ فِيْهِ بِتَوْفِيْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى بَيْنَ عُيُوْنِ الرِّوَايَةِ وَمُتُوْنِ الدِّرَايَةِ تَارِكاً لِلزَّوَائِدِ فِیْ كُلِّ بَابٍ مُعْرِضاً عَنْ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاسهاب مَعَ مَا اَنَّه يَشْتَمِلُ عَلٰى اُصُوْلٍ يَنْسَحِبُ عَلَيْهَا فُصُوْلٌ ۔

وَاَسْاَلُ اللّٰهَ تَعَالٰى اَنْ يُوَفِّقَنِیْ لتمامها وَيَخْتِمَ لِیْ بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِتَامِهَا حَتّٰى اَنَّ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُه لِیْ مَزِيْدِ الْوُقُوْفِ يَرْغَبُ فِی الْاَطْوَلِ وَالْاَكْبَرِ وَمَنْ اَعْجَلَه الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْاَصْغَرِ وَالْاَقْصَرِ وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشَقُوْنَ مَذَاهِبُ وَالْفَنُّ خَيْر كُلُّه ثُمَّ سَاَلَنِیْ بَعْضُ خَوَانِیْ اَنْ اُمْلِیَ عَلَيْهِمَ الْمَجْمُوْعَ الثَّانِیَ فَافْتَتَحْتُه مُسْتَعِيْناً بِاللّٰهِ تَعَالٰى فِیْ تَحْرِيْرِ مَا اُقَاوِلُه مُتَضَرِّعاً اِلَيْه فِی التَّيْسِيْرِ لِمَا اُحَاوِلُه اِنَّه الْمُيَسِّرُ لِكُلِّ عَسِيْرٍ وَهُوَ عَلٰى مَا يَشَاءُ قَدِيْر وبالجابة جَدِيْر وَحَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ۔

تمام خوبیاں اس اللہ کے لئے ہیں جس نے علمی نشانات اور جھنڈوں کو بلند کیا ہے اور شریعت کی عظمتوں اور احکام کو

ظاہر کیا ہے اور جس نے انبیاء ورسل علیہم السلام کو راہِ حق کا ہادی بنا کر بھیجا ہے اور علماء کو انبیاء کرام علیہم السلام کی سنتوں کا پاسبانی کرنے والا بنایا۔ جو چیزیں انبیاء کرام سے منقول نہیں ہیں ان چیزوں میں راہِ اجتہاد کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ وہی ہدایت طلب کرنے والے ہیں اور اللہ ہی ہدایت کا مالک ہے اور متقدمین مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جلی اور دقیق مسائل کو مدون کیا ہے اور واقعات وحوادث میں کہ جو مسلسل واقع ہوتے چلے جارہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی گرفت میں ان کو لینا مشکل ہے اور وحشی جانوروں کی طرح (غیر مانوس مسائل ہیں) کہ ان کو گھاٹیوں سے قابو کر کے شکار کرنا مشکل کام ہے اور مثالوں کے ساتھ قیاس کرنا بھی مشقت کے کاموں سے ہے۔

اور جب وہ مآخذ شرعیہ پر مطلع ہوتے ہیں تو ان کو مضبوطی سے تھام لیتے ہیں۔ "هداية المبتدی" کے دیباچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ انشاء اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام " كفاية المنتهی " ہوگا چنانچہ اس کی شرح کر رہا ہوں اور وعدہ میں گنجائش اور وسعت ہوتی ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچا ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ مسائل ہو گئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طولِ بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (بداية المبتدی) ہی نہ چھوٹ جائے اس لیے مجھے دوسری شرح کی طرف توجہ کی باگ موڑنی پڑی۔ جس کا نام ہدایہ ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عمدہ روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں اس کے ہر باب میں زوائد مسائل کو چھوڑ دیا ہے اور اسی طرح کی طول بیانی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن سے مسائل فرعیہ مستنبط ہوں گے۔

اللہ کی بارگا میں دعا کرتا ہوں کہ مجھے اس کو پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرے لئے سعادت کا سبب بنائے۔ الحاصل اگر کسی کی ہمت مزید واقفیت کے لیے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رغبت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (هدایه) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور ہر فن میں بھلائی ہے۔ پھر میرے بعض بھائیوں نے اس دوسرے مجموعہ (هدایه) کے املاء کرانے کی گذارش کی۔ پس اللہ کی مدد کے ساتھ اس کلام کی تحریر کو شروع کرتا ہوں اور میں عاجزی کے طور پر اپنے مقصد میں آسانی کے لئے دعا کرتا ہوں کیونکہ وہی ہر مشکل کو آسان کرنے والا ہے اور وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے دعاؤں کی قبولیت اس کے شایانِ شان ہے ہمیں اللہ کی مدد کافی ہے اور وہ کتنا ہی اچھا مددگار ہے۔

# كتابُ الطَّهارات

## ﴿یہ کتاب طہارات کے بیان میں ہے﴾

وضو کے فرائض

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ(الآیۃ) فَفَرْضُ الطَّهَارَةِ غَسْلُ الْاَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ وَمَسْحُ الرَّاسِ بِهٰذَا النَّصِّ وَالْغَسْلُ هُوَ الاسالة وَالْمَسْحُ هُوَ الاصابة وَحَدُّ الْوَجْهِ مِنْ قُصَاصِ الشَّعْرِ اِلٰى اَسْفَلِ الذَّقَنِ والى شَحْمَتَيِ الْاُذُنَيْنِ لِاَنَّ الْمَوَاجَهَةَ تَقَعُ بِهٰذِهِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا .

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "اے ایمان والو جب نماز کو کھڑے ہونا چاہو تو اپنے چہرے کو دھوؤ اور کہنیوں سمیت ہاتھ اور سروں کا مسح کرو اور ٹخنوں سمیت پاؤں دھوؤ۔ وضو میں اعضاء ثلاثہ کا دھونا اور سر کا مسح کرنا فرض ہے جو اس نص سے ثابت ہے اور دھونا پانی کے بہانے (کا نام) ہے اور مسح (پانی کا) پہنچانا ہے اور چہرے کی حد سر کے بال اگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں لو تک ہے کیونکہ مواجہت اسی تمام (یعنی سر کے بالوں سے ٹھوڑی تک اور کانوں کی لو کے درمیان والے حصے) کا نام ہے۔ اور "وجہ" اسی (مواجہت) سے مشتق ہے۔

کہنیاں اور ٹخنوں کا بیان

وَالْمِرْفَقَانِ وَالْكَعْبَانِ يَدْخُلَانِ فِيْ الْغَسْلِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى هُوَ يَقُوْلُ الْغَايَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمُغَيَّا كَاللَّيْلِ فِيْ بَابِ الصَّوْمِ وَلَنَا اَنَّ هٰذِهِ الْغَايَةَ لِاِسْقَاطِ مَا وَرَاءَهَا اِذْ لَوْلَاهَا لاستوعبت الْوَظِيْفَةُ الْكُلَّ وَفِيْ بَابِ الصَّوْمِ لِمَدِّ الْحُكْمِ اِلَيْهَا اِذِ الْاِسْمُ يُطْلَقُ عَلَى الْاِمْسَاكِ سَاعَةً وَالْكَعْبُ هُوَ الْعَظْمُ النَّاتِئُ هُوَ الصَّحِيْحُ وَمِنْهُ الْكَاعِبُ .

اور دونوں کہنیوں اور دونوں ٹخنے ہمارے نزدیک دھونے میں داخل ہیں جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک داخل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی جیسے رات روزے کی انتہاء میں (داخل نہیں) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ انتہاء تو انتہاء کے علاوہ کے حکم کو زائل کرنے کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ انتہاء (مذکور) نہ ہوتی تو دھونا پورے عضو کو گھیر لیتا اور انتہاءِ صوم میں (انتہاء) رات تک حکم کو کھینچنے کے لیے ہے اس لیے کہ لفظ صوم ایک گھڑی رکنے پر بولا جاتا ہے اور "کعب" ابھری ہوئی ہڈی کو کہتے

ہیں، یہی صحیح ہے اور اسی لفظ سے کاعب بنا ہے۔

## سر کے مسح کی مقدارِ شرعی کا بیان

قَالَ وَالْمَفْرُوْضُ فِیْ مَسْحِ الرَّاْسِ مِقْدَارُ النَّاصِیَۃِ وَھُوَ رُبُعُ الرَّاْسِ لِمَا رُوِیَ الْمُغِیْرَۃُ بْنُ شُعْبَۃَ ان النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اتی سُبَاطَۃَ قَوْمٍ فَبَالَ وَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰی نَاصِیَتِہ وَخُفَّیْہِ وَالْکِتَابُ مُجْمَل فَالْتَحَقَ بَیَانًا بِہ وَھُوَ حُجَّۃ عَلَی الشَّافِعِیِّ فِی التَّقْدِیْرِ بِثَلَاثِ شَعْرَاتٍ وَعَلٰی مَالِکٍ فِی اشْتِرَاطِ الْاِسْتِیْعَابِ وَفِیْ بَعْضِ الرِّوَایَاتِ قَدَّرَہ بَعْضُ اَصْحَابِنَا رَحِمَھُمُ اللّٰہُ تَعَالٰی بِثَلَاثِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الْیَدِ لانھا اکثر مَا ھُوَ الاصل فِیْ آلَۃِ الْمَسْحِ ۔

(صاحب ہدایہ نے) ارشاد فرمایا اور سر کا مسح کرنے میں ناصیہ کی مقدار فرض ہے اور وہ سر کا چوتھائی (حصہ) ہے اس حدیث کی وجہ سے ہے جو مغیرہ بن شعبہ نے روایت کی ہے" کہ رسول اللہ ﷺ ایک قوم کے کوڑے کے ڈھیر پر تشریف لائے پس آپ ﷺ نے پیشاب کیا اور وضو کیا اور اپنی پیشانی (یعنی مقدار پیشانی سر) اور دونوں موزوں پر مسح کیا" اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے پس یہ حدیث اس کے ساتھ بطورِ بیان ہو کر مل گی اور یہ حدیث (اتی مباطۃ قوم) تین بالوں کے اندازہ کرنے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف پورے سر کے مسح کی شرط لگانے میں حجت ہے۔ اور بعض روایات میں ہمارے بعض اصحاب نے مقدار ناصیہ کی وضاحت ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ کیونکہ تین انگلیاں اس چیز (ہاتھ) کا اکثر ہیں جو آلہ مسح میں اصل ہیں۔

## وضو کی سنتوں کا بیان

(قال) وَسُنَنُ الطَّھَارَۃِ غَسْلُ الْیَدَیْنِ قَبْلَ اِدْخَالِھِمَا الْاِنَاءِ اِذَا اسْتَیْقَظَ الْمُتَوَضِّیْ مِنْ نَوْمِہ لِقَوْلِہ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ اِذَا اسْتَیْقَظَ اَحَدُکُمْ مِنْ مَنَامِہ فَلَا یَغْمِسَنَّ یَدَہ فِی الْاِنَاءِ حَتّٰی یَغْسِلَھَا ثَلَاثًا فانہ لَا یَدْرِیْ اَیْنَ بَاتَتْ یَدَہ وَلِاَنَّ الْیَدَ آلَۃُ التَّطْھِیْرِ فَتُسَنُّ الْبَدَاءَۃُ بِتَنْظِیْفِھَا وَھٰذَا الْغَسْلُ اِلَی الرُّسْغِ لِوُقُوْعِ الْکِفَایَۃِ بِہ فِی التَّنْظِیْفِ ۔

فرمایا اور وضو کی سنتیں دونوں ہاتھوں کا دھونا ہے ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے جب کہ متوضی اپنی نیند سے بیدار ہو اس لیے کہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے اس لیے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا اور اس لیے کہ ہاتھ آلہ تطہیر ہے پس خود اُس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہوگی اور یہ دھونا پہونچے تک ہے کیوں کہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

## وضو کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا سنت یا مستحب

**(قال) وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح.**

ترجمہ: فرمایا اور ابتداء وضو میں اللہ کا نام لینا (سنت ہے) اس لئے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے اللہ کا نام نہیں لیا اور اس سے مراد فضیلت کی نفی ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ تسمیہ مستحب ہے اگرچہ (صاحب قدوری) نے کتاب (قدوری) میں اس کو سنت کہا ہے اور تسمیہ استنجاء سے پہلے اور اس کے بعد کرے یہی صحیح ہے۔

## ابتداء وضو میں مسواک کرنے کا بیان

**والسواك لانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك.**

ترجمہ: اور مسواک کرنا اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ اس پر مداومت فرماتے تھے اور مسواک گم ہونے کی صورت میں انگلی سے صاف کرے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔

## کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا بیان

**والمضمضة والاستنشاق لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي عن وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلق.**

ترجمہ: اور کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو دوام سے کیا ہے اور ان دونوں کا طریقہ یہ ہے کہ تین بار کلی کرے ہر بار نیا پانی لے پھر اسی طرح ناک میں پانی ڈالے، حضور ﷺ کے وضو سے یہی بیان کیا گیا ہے۔ اور احناف کے نزدیک دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے پانی سے سنت ہے بخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ دونوں کان سر میں سے ہیں اور اس سے مراد حکم کا بیان ہے نہ کہ خلقت کا۔

## داڑھی کے خلال کا بیان

**(قال) وتخليل اللحية لان النبي عليه الصلاة والسلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رحمه الله جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان**

السُّنَّۃَ اِکْمَالُ الْفَرْضِ فِیْ مَحَلِّہٖ وَالدَّاخِلُ لَیْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْضِ ۔

فرمایا: داڑھی کا خلال کرنا (بھی سنت ہے) کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ جبریل نے آپ کو داڑھی کے خلال کا حکم دیا ہے اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ سنت فرض کی تکمیل کے لئے ہے اور داڑھی کے نیچے والی جگہ محل فرض نہیں ہے۔

## وضو میں انگلیوں کے خلال کا بیان

وَتَخْلِیْلُ الاصابع لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ خَلِّلُوْا اَصَابِعَکُمْ کَیْ لَا تَتَخَلَّلَھَا نَارُ جَھَنَّمَ وَلِاَنَّہٗ اِکْمَالُ الْفَرْضِ فِیْ مَحَلِّہٖ ۔

اور انگلیوں کا خلال کرنا مسنون ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ یہ محل فرض کو اسی میں پورا کرنے والا ہے۔

## اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا بیان

وَتَکْرَارُ الْغَسْلِ اِلَی الثَّلَاثِ لان النَّبِیَّ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ توضا مَرَّۃً مَرَّۃً وَقَالَ ھٰذَا وُضُوْءٌ لا یَقْبَلُ اللّٰہُ تَعَالٰی الصَّلٰوۃَ اِلَّا بِہٖ وَتَوَضَّاَ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ وَقَالَ ھٰذَا وُضُوْءُ مَنْ یُّضَاعِفُ اللّٰہُ لَہُ الاجر مَرَّتَیْنِ وتوضا ثلاثًا ثلاثًا وَقَالَ ھٰذَا وُضُوْئِیْ وَوُضُوْءُ الانبیاء مِنْ قَبْلِیْ فَمَنْ زَادَ عَلٰی ھٰذَا اَوْ نَقَصَ فَقَدْ تَعَدّٰی وَظَلَمَ وَالْوَعِیْدُ لِعَدَمِ رُؤْیَتِہٖ سُنَّۃً ۔

اور دھونے کو تین تک مقرر کرنا (مسنون) ہے اس لیے کہ نبی ﷺ نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نماز کو اس کے بغیر قبول نہیں کرتا اور دو دو بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ اس شخص کا وضو ہے کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ ثواب کو دگنا کر دیتا ہے اور تین تین بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا اور وعید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

## وضو کے مستحبات

(قال) وَیَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّیءِ اَنْ یَّنْوِیَ الطَّھَارَۃَ فَالنِّیَّۃُ فِی الْوُضُوْءِ سُنَّۃٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی فَرْضٌ لِاَنَّہٗ عِبَادَۃٌ فَلَا تَصِحُّ بِدُوْنِ النِّیَّۃِ کَالتَّیَمُّمِ وَلَنَا اَنَّہٗ لَا یَقَعُ قُرْبَۃً اِلَّا بِالنِّیَّۃِ وَلٰکِنَّہٗ یَقَعُ مِفْتَاحًا لِلصَّلٰوۃِ لِوُقُوْعِہٖ طَھَارَۃً بِاِسْتِعْمَالِ الْمُطَھِّرِ بِخِلَافِ التَّیَمُّمِ لِاَنَّ مُطَھِّرًا اِلَّا فِیْ حَالِ اِرَادَۃِ الصَّلٰوۃِ اَوْ ھُوَ یَنْبَءُ عَنِ الْقَصْدِ

اور فرمایا کہ متوضی کے لیے مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس ہمارے نزدیک نیت وضو میں سنت ہے اور امام

شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی جیسے تیمم اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کا ثواب نہ ہوگا مگر نیت کے ساتھ کیونکہ یہ نماز کو کھولنے والا ہے اور اس کو استعمال کرنے والا پاک ہوگیا بخلاف تیمم کے اس لیے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں یا تیمم جو قصد سے مقید ہے۔

## پورے سر کا مسح کرنا

وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ سُنَّةٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى اَلسُّنَّةُ التَّثْلِيْثُ بِمِيَاهٍ مُخْتَلِفَةٍ اِعْتِبَارًا بِالْمَغْسُوْلِ وَلَنَا اَنَّ اَنَسًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ تَوَضَّاَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَمَسَحَ بِرَاْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَقَالَ هٰذَا وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِيْ يُرْوٰى مِنَ التَّثْلِيْثِ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَشْرُوْعٌ عَلٰى مَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى وَلِاَنَّ الْمَفْرُوْضَ هُوَ الْمَسْحُ وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيْرُ غُسْلًا وَلَا يَكُوْنُ مَسْنُوْنًا فَصَارَ كَمَسْحِ الْخُفِّ بِخِلَافِ الْغُسْلِ لِاَنَّهُ لَا يضره التَّكْرَارُ ۔

اور اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ گھیرے اور یہی سنت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے عضو مغسول پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ سنت تو مختلف پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے تین تین بار وضو کیا لیکن اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ کیا اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے اور وہ جو تین مرتبہ مسح کرنا روایت کیا جاتا ہے تو وہ ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ پر محمول ہے اور یہ اس بناء پر مشروع ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کیونکہ فرض تو مسح ہے اور تکرار کے ساتھ وہ غسل ہو جائے گا تو ایسا مسح مسنون نہ ہوگا پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہوگیا بخلاف غسل کے کیونکہ غسل کو تکرار نقصان دینے والا نہیں ہے۔

## وضو میں ترتیب قائم رکھنا اور دائیں جانب سے وضو کرنے کا بیان

وَيُرَتِّبُ الْوُضُوْءَ فَيَبْدَاُ بِمَا بَدَاَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِذِكْرِهٖ وَبِالْمَيَامِنِ فَالتَّرْتِيْبُ فِي الْوُضُوْءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى فَرْضٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ اَلْاٰيَةَ وَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيْبِ وَلَنَا اَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهَا حَرْفُ الْوَاوِ وَهِيَ لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ بِاِجْمَاعِ اَهْلِ اللُّغَةِ فَتَقْتَضِيْ اِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْاَعْضَاءِ وَالْبِدَايَةُ بِالْمَيَامِنِ فَضِيْلَةٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلَ وَالتَّرَجُّلَ ۔

اور وضو میں ترتیب (مستحب) ہے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کی ابتداء اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے اور دائیں طرف سے شروع کرے اور ہمارے نزدیک وضو میں ترتیب سنت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ

نے فرمایا" فاغسلوا وجوھکم۔ الآیۃ" فا تعقیب کے لیے ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں حرف واو ہے وہ باتفاق اہل لغت مطلقاً جمع کے لیے ہے۔ تمام اعضاء کو ایک عضو کے بعد دوسرے عضو کو دھونے کا تقاضہ کرتی ہے اور دائیں سے ابتداء کرنا افضل ہے اس لیے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں دائیں کو پسند فرماتا ہے حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھا کرنے میں بھی دائیں طرف پسند ہے۔

# فصل فی نواقض الوضوء

## ﴿یہ فصل وضو کو توڑنے والی چیزوں کے بارے میں ہے﴾

### فصل نواقض وضو کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف نے وضو کے فرائض وسنن کو بیان کیا ہے۔ جن کی تکمیل سے وضو کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقض پایا جاتا ہے۔ کیونکہ نقض کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔ لہٰذا مصنف نے وجودشئی کو ثابت کرنے کے لئے پہلے وضو کے فرائض وسنن کو ذکر کیا اور ان کے بعد ان کے نواقض کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو اپنے ثبوت حکم میں ارکان کا محتاج ہے کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی اس لئے وضو کے فرائض وسنن کا مقدم ذکر کرنا ضروری تھا۔ جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ نواقض وضو، وضو کے عوارض ہیں جبکہ وضو ان کی ذات ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

### نواقض وضو کے قاعدہ کلیہ کا بیان

اَلْمَعَانِیُ النَّاقِضَةُ لِلْوُضُوْءِ كُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ لِقَوْلِه تَعَالٰى او جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقِيْلَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الْحَدَثُ قَالَ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ وَكَلِمَةُ مَا عَامَّةٌ فَتَتَنَاوَلُ الْمُعْتَادَ وَغَيْرَه .

جو چیزیں وضو کو توڑنے والی ہیں ہر وہ چیز ہے جو سبیلین سے نکلتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان " او جاء احد کم منکم من الغائط " کی وجہ سے ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا حدث کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا جو سبیلین سے نکلے اور کلمہ ما عام ہے لہٰذا معتاد اور غیر متعاد (دونوں) کو شامل ہوگا۔

### بنیادی واصلی نواقض وضو

وَالدَّمُ وَالْقَيْحُ اِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ فَتَجَاوَزَا اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَالْقَىْءُ مَلْءُ الْفَمِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَلْخَارِجُ من غير السَّبِيْلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ لِمَا رُوِىَ اَنَّه عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلِاَنَّ غسل غير مَوْضِعِ الْاِصَابَةِ اَمْرٌ تَعَبُّدِيٌّ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى

مُوْرِدِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْمَخْرِجُ الْمُعْتَادُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْوُضُوْءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ مَنْ قَاءَ او رَعِفَ فِيْ صَلَاتِهٖ فَلْيَنْصَرِفْ وليتوضا وَلْيَبْنِ عَلٰى صَلَاتِهٖ مَالَمْ يَتَكَلَّمْ .

ولان خُرُوْجَ النَّجَاسَةِ مُؤَثِّرٌ فِيْ زَوَالِ الطَّهَارَةِ وَهٰذَا الْقَدْرُ فِيْ الاصل مَعْقُوْلٌ وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاء الاربعة غير مَعْقُوْلٍ لٰكِنَّهٗ يَتَعَدّٰى ضُرُوْرَةً تَعَدِّى الاول غير اَنَّ الْخُرُوْجَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَّيَلَانِ اِلٰى مَوْضِعٍ يُلْحِقُهٗ حُكْمُ التَّطْهِيْرِ وَبِمَلْءِ الْفَمِ فِي الْقَيْءِ لِاَنَّ بِزَوَالِ الْقِشْرَةِ تَظْهَرُ النَّجَاسَةُ فِيْ مَحَلِّهَا فَتَكُوْنُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً بِخِلَافِ السَّبِيْلَيْنِ .

لان ذٰلِكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ فَيُسْتَدَلُّ بِالظُّهُوْرِ عَلَى الْاِنْتِقَالِ وَالْخُرُوْجِ وَمَلْءِ الْفَمِ ان يَّكُوْنَ بِحَالٍ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهٗ اِلَّا بِتَكَلُّفٍ لِاَنَّهٗ يَخْرُجُ ظَاهِرًا فَاُعْتُبِرَ خَارِجًا وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى قَلِيْلُ الْقَيْءِ وَكَثِيْرُهٗ سَوَاءٌ وَكَذَا لَا يشترط السَّيَلَانُ عَنْهُ اِعْتِبَارًا بِالْمَخْرَجِ الْمُعْتَادِ ولاطلاق قَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْقَلْسُ حَدَثٌ وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَيْسَ فِي الْقَطْرَةِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنَ الدَّمِ وُضُوْءٌ اِلَّا ان يَّكُوْنَ سَائِلًا .

وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ حِيْنَ عَدَّ الْاَحْدَاثَ جُمْلَةً او دَسْعَةً تملاء الْفَمَ واذاتَعَارَضَتِ الاخبار يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى الْقَلِيْلِ وَمَا رَوَاهُ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى الْكَثِيْرِ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَسْلَكَيْنِ قَدْ بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ: خون اور پیپ ناقض وضو ہیں اور جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تجاوز کر جائیں جس کو حکم تطہیر لاحق ہے اور منہ بھر قے بھی ناقض وضو ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت ہے کہ حضور ﷺ نے قے کی مگر وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کا دھونا بطور عبادت ہے لہٰذا وہ حکم شرعیہ کے مطابق ہوگا۔ اور وہ مخرج معتاد ہے اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ہر بہنے والے خون پر وضو (واجب) ہے اور حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں تو چاہیے کہ وہ پھر جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو۔

اور اس لیے کہ نجاست کا نکلنا طہارت کے زائل ہونے میں موثر ہے اور یہ مقدار اصل میں قیاس کے مطابق ہے۔ اور اعضاء اربعہ پر اکتفاء کرنا غیر معقول ہے۔ لیکن اول کے متعدی ہونے کی وجہ سے یہ متعدی ہوگا مگر یہ کہ خروج ایسی جگہ کی طرف سیلان سے متحقق ہوگا جس کو حکم طہارت لاحق ہو اور منہ بھر قے سے بھی ناقض وضو ہے کیونکہ چھلکا اترنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوگی تو یہ نجاست ظاہر ہونے والی کہلائے گی نہ کہ خارج ہونے والی بخلاف سبیلین کے۔

کیونکہ یہ محل نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھر نا یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو کہ بغیر تکلف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا پس اس کو خارج سمجھا جائے گا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قے کا قلیل اور کثیر سب برابر ہے اور اسی طرح وہ مخرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور ﷺ کے قول القلس حدث کے مطلق ہونے کی وجہ سے سیلان کی شرط نہیں لگاتے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے۔ کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو۔

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جس وقت آپ نے تمام احداث کو شمار کرایا (تو فرمایا) یا ایسی قے جو منہ بھر دے۔ اور جب روایات متعارض ہو گئیں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور دونوں مسالک کے درمیان فرق وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## بار بار کی قے کا حکم

وَلَوْ قَاءَ مُتَفَرِّقًا بِحَيْثُ لَوْ جَمَعَ يَمْلأُ الْفَمَ فَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعْتَبَرُ اِتِّحَادُ السَّبَبِ وَهُوَ الْغَثَيَانُ ثُمَّ مَالَا يَكُوْنُ حَدَثًا لَا يَكُوْنُ نَجَسًا يَرْوِيْ ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَهُوَ الصَّحِيْحُ لانه لَيْسَ بِنَجَسٍ حُكْمًا حَيْثُ لَمْ تَنْتَقِضْ بِهِ الطَّهَارَةُ .

اور اگر متوضی نے کئی بار ایسے طریقہ پر قے کی کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو منہ بھر دے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے اور سبب متلی ہے۔ پھر جو چیز حدث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی یہ حکم امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکماً نجس نہیں ہے اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹتی۔

## کھانے یا پینے کی قے کا حکم

وَهٰذَا اِذَا قَاءَ مِرَّةً او طَعَامًا اَوْ مَاءً فان قَاءَ نَاقِض ثُمَّ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَاقِض اِذَا كَانَ مَلْءَ الْفَمِ وَالْخِلَافُ فِي الْمُرْتَقِيْ مِنَ الْجَوْفِ اَمَّا النَّازِلُ مِنْ نَاقِض بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الرَّأْسَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النَّجَاسَةِ لِاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ انه نَجَسٌ بِالْمُجَاوَرَةِ وَلَهُمَا اَنَّهُ لَزِجٌ لَا تَتَخَلَّلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ قَلِيْلٌ وَالْقَلِيْلُ فِي القئى غير نَاقِض .

اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے پت کی قے کی یا کھانا یا پانی کی اور اگر بلغم کی قے کرے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر ناقض ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ ناقض ہے جبکہ منہ بھر قے کی ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے جو جوف (معدہ) سے چڑھ کر (قے ہوئی ہو) اور رہا وہ جو سر سے اتر کر (قے ہوا) تو وہ بالاتفاق غیر ناقض ہے اس لئے کہ سر موضع نجاست نہیں ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ کہ (معدہ سے) چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم ایک ایسی چکنی چیز ہے کہ اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

## خون کی قئے کا حکم

وَلَوْ قَاءَ دَمًا هُوَ عَلَقٌ يُعْتَبَرُ فِيْهِ مَلْءُ الْفَمِ لِاَنَّه سَوْدَاءُ مُحْتَرِقَةٌ وان كَانَ مَائِعًا فَكَذٰلِكَ ثُمَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ اَنْوَاعِه وَعِنْدَهُمَا اِنْ سَالَ بِقُوَّةِ نَفْسِه يَنْتَقِضُ الْوُضُوْءَ وان كَانَ قَلِيْلًا لِاَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ فَيَكُوْنُ مِنْ قَرْحِه فِي الْجَوْفِ.

اور جب کسی شخص نے خون کی قے کی اور وہ بستہ ہے تو اس میں منہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ جلا ہوا سوداء ہے اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسا ہی ہے کہ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو کو توڑ دے گا، اگرچہ قلیل ہو اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے پس وہ جوف میں (موجود) کسی زخم سے ہوگا۔

## جب خون کا سیلان متحقق ہو جائے

وَلَوْ نَزَلَ مِنَ الرَّأْسِ اِلٰى مَا لَانَ مِنَ الانفِ نَقَضَ بِالْاِتِّفَاقِ لِوُصُوْلِه اِلٰى مَوْضِعٍ يَلْحَقُه حُكْمُ التَّطْهِيْرِ فَيَتَحَقَّقُ الْخُرُوْجُ.

اور اگر خون سر سے ناک کے نرم حصہ تک اتر آیا تو اس نے بالاتفاق وضو توڑ دیا کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا ہے۔

## نیند کے ناقض وضو ہونے کا بیان

وَالنَّوْمُ مُضْطَجِعًا اَوْ مُتَّكِئًا اَوْ مُسْتَنِدًا اِلٰى شَيْءٍ لَوْ اُزِيْلَ عَنْهُ لَسَقَطَ لان الِاضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِاسْتِرْخَاءِ الْمفاصل فَلَا يَعْرٰى عَنْ خُرُوْجِ شَيْءٍ عَادَةً وَالثَّابِتُ عَادَةً كَالْمُتَيَقَّنِ بِه وَالِاتِّكَاءُ يُزِيْلُ مُسْكَةَ الْيَقَظَةِ لِزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْاَرْضِ وَيَبْلُغُ الِاسْتِرْخَاءُ فى النوم غايته عَايَتَه بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاستناد غيرَ اَنَّ السَّنَدَ يَمْنَعُه مِنَ السُّقُوْطِ بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ وَالرُّكُوْعِ والسجود فِي الصَّلٰوةِ وَغَيْرِهِمَا فِي الصَّحِيْحِ لان بَعْضَ الِاسْتِمْسَاكِ بَاقٍ اِذْ لَوْ زَالَ لَسَقَطَ

فَلَمْ يَتِمَّ الِاسْتِرْخَاءُ والاصل فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا وُضُوْءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا او قَاعِدًا اَوْ رَاكِعًا اوسَاجِدًا اِنَّمَا الْوُضُوْءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا فانه اذا نَامَ مُضْطَجِعًا اِسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ .

اور وہ نیند جو کروٹ پر ہو یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز ہٹالی جائے تو گر پڑے ناقض ہے کیونکہ پہلو پر لیٹنا جوڑوں کے ڈھیلے ہو جانے کا سبب ہے پس عادت کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگی اور جو چیز عادۃ ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو اور تکیہ لگانا زمین سے مقعد زائل ہونے کی وجہ سے بیداری کی رکاوٹ زائل کرتا ہے اور وہ حالت نیند میں اس طرح سے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک استوا کرنے سے روکتی ہے بخلاف قیام، قعود، رکوع اور سجدہ کی حالت کے نماز میں ہو یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ اگر استمساک بالکل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور ﷺ کا قول ہے جو شخص حالت قیام یا قعود، رکوع یا سجدہ کی حالت میں سویا اس پر وضو نہیں۔ وضو تو اس پر ہے جو کروٹ پر سویا کیونکہ جب وہ کروٹ پر سویا اس کے جوڑ کھل گئے ہیں۔

## بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کا بیان

وَالْغَلَبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِغْمَاءِ وَالْجُنُوْنِ لِاَنَّه فوق النَّوْمِ مُضْطَجِعًا فِي الِاسْتِرْخَاءِ وَالْإِغْمَاءُ حَدَثٌ فِي الْاَحْوَالِ كُلِّهَا وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي النَّوْمِ اِلَّا اَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالْاَثَرِ وَالْإِغْمَاءِ فَوْقَه فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ .

بے ہوشی اور جنون کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ (یعنی جنون اور اغماء میں سے ہر ایک) استرخاء میں کروٹ پر سونے سے بڑھ کر ہے اور اغماء تمام حالتوں میں حدث ہے اور یہی نیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اثر سے پہچانا اور اغماء اس سے بڑھ کر ہے تو اغماء کو نیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

## قہقہہ کا ناقض وضو ہونا

وَالْقَهْقَهَةُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُوْدٍ وَالْقِيَاسُ اَنَّهَا لَا تَنْقُضُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى لِاَنَّه لَيْسَ بِخَارِجٍ نَجِسٍ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَاةِ وَلَنَا قَوْلُه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الا مَنْ ضَحِكَ منكم قَهْقَهَةً فَلْيُعِدِ الْوُضُوْءَ وَالصَّلَاةَ جَمِيْعًا وَبِمِثْلِه يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْاَثَرُ وَرَدَ فِي صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهَا وَالْقَهْقَهَةُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَه وَلِجِيْرَانِه وَالضَّحِكُ مَا يَكُوْنُ مَسْمُوْعًا لَه دُوْنَ جِيْرَانِه وَهُوَ عَلٰى مَا قِيْلَ يُفْسِدُ الصَّلَاةَ دُوْنَ الْوُضُوْءِ .

رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہقہہ بھی ناقض وضو ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ قہقہہ ناقض نہ ہو اور امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قہقہہ، نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں حدث نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے خبردار جو شخص تم میں سے قہقہہ سے ہنسا تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے اور اس جیسی نص سے قیاس ترک کر دیا جائیگا اور نص صلوٰۃ مطلقہ میں وارد ہوئی ہے پس اسی پر بند ہوگی۔ اور قہقہہ وہ ہے جو خود آدمی کو اور پاس والوں کو سنائی دے اور ضحک وہ ہے جو خود آدمی کو سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو۔ اور ضحک اس قول کی بنا پر جو کہا گیا ہے کہ وہ نماز کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ وضو کو فاسد نہیں کرتا۔

## زخم کے سر سے کیڑے کا خروج ناقض وضو ہے

(وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَاقِضَةٌ، فَإِنْ خَرَجَتْ مِنْ رَأْسِ الْجُرْحِ اَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ لَا تَنْقُض مِنْهُ) وَالْمُرَادُ بِالدَّابَّةِ الدُّودَةُ وَهٰذَا لِاَنَّ النَّجَسَ مَا عَلَيْهَا وَذٰلِكَ قَلِيْلٌ وَهُوَ حَدَثٌ فِي السَّبِيلَيْنِ دُوْنَ غَيْرِهِمَا، فَاَشْبَهَ الْجُشَاءَ وَالْفُسَاءَ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ قُبُلِ الْمَرْاَةِ وَذَكَرِ الرَّجُلِ لِاَنَّهَا لَا تَنْبَعِثُ عَنْ مَحَلِّ النَّجَاسَةِ حَتّٰى لَوْ كَانَتْ مُفْضَاةً يُسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوْءُ لِاحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الدُّبُرِ ۔

اور وہ کیڑا جو پاخانے کے مقام سے نکلا وہ ناقض وضو ہے۔ پس اگر کیڑا زخم کے سرے سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض وضو نہ ہوگا۔ اور یہاں دابہ سے مراد کیڑا ہے کیونکہ جو نجاست اس کیڑے پر ہے وہ قلیل ہے اور وہ سبیلین میں حدث ہے اور غیر سبیلین میں حدث نہیں۔ پس یہ ڈکار اور بغیر آواز نکلنے والی ہوا کے مشابہ ہو گیا۔ جبکہ عورت کی فرج اور مرد کے ذکر سے نکلنے والی ہوا کے خلاف ہے کیونکہ وہ محل نجاست نہیں نکلتی اور اگر عورت مفضاۃ (وہ عورت جس کے مقام پیشاب وحیض دونوں کے راستے مل جائیں) ہو تو اس کے لئے وضو کرنا مستحب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ ہوا اس کی دبر سے نکلی ہو۔

## چھالے یا پیپ کے ناقض وضو ہونے کی صورتیں

فَاِنْ قُشِرَتْ نُقْطَةٌ فَسَالَ مِنْهَا مَاءٌ اَوْ صَدِيْدٌ اَوْ غَيْرُهُ اِنْ سَالَ عَنْ رَاْسِ الْجُرْحِ نَقَضَ وَاِنْ لَّمْ يَسِلْ لَا يَنْقُضُ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَنْقُضُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلَيْنِ وَهٰذِهِ الْجُمْلَةُ نَجِسَةٌ لِاَنَّ الدَّمَ يَنْضَجُ فَيَصِيْرُ قَيْحًا ثُمَّ يَزْدَادُ نَضْجًا فَيَصِيْرُ صَدِيْدًا ثُمَّ يَصِيْرُ مَاءً هٰذَا اِذَا قَشَرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ وَاَمَّا اِذَا عَصَرَهَا فَخَرَجَ بِعَصْرِهِ لَا يَنْقُضُ لِاَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ ۔

پس جب چھالے کا چھلکا گر گیا اور اس سے پانی، پیپ یا کوئی اور چیز بہہ گئی اور اگر وہ زخم کے سرے سے بہہ گیا تو وہ

ناقض وضو ہے۔اور اگر نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہ ٹوٹے گا۔ یہ مسئلہ غیر سبیلین سے خروج کا ہے اور یہ تمام چیزیں نجس ہیں کیونکہ جب خون پک جائے تو وہ کچا لہو بن جاتا ہے اور پھر جب اور پک جائے تو پیپ بن جاتی ہے اور پھر (دوبارہ) پانی بن جاتا ہے۔اور بیان کردہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب چھالے کو چھیلا اور پھر وہ خود بخود اس سے نکلا اور اگر نچوڑ کر نکالا گیا تو وہ ناقض وضو نہ ہوگا کیونکہ وہ مخرج ہے اور یہ خارج نہیں۔

# فصل فی الغسل

## ﴿یہ فصل غسل کے بیان میں ہے﴾

### فصل غسل کی فقہی مطابقت کا بیان

غسل "غین" کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔اس کا لغوی معنی ہے۔"دھونا" جبکہ اصطلاح میں تمام بدن کو دھونے کا نام غسل ہے۔اصطلاح شرع میں جب کسی شخص پر ایسی علت وارد ہو جس سے اس پر غسل واجب ہو جائے۔تو وہ بشرہ یعنی ظاہری جلد کا ہر حصہ اور ہر بال کے نیچے دھوئے گا۔

### غسل کی تعریف وحکم کا بیان

غسل کے مسائل سے پہلے مصنف نے وضو کے مسائل بیان کیے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ وضو کا وقوع عام ہے جبکہ غسل کا وقوع خاص ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عام پہلے اور خاص بعد میں ہوتا ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔وضو کا استعمال کثیر ہے جبکہ غسل کا استعمال قلیل ہے۔اور اس کی کثرت کی بناء پر غسل پر تقدیم ہوئی ہے۔اس کی تیسری وجہ یہ ہے۔وضو اعضاء اربعہ میں تین کے دھونے اور ایک کے مسح کا نام ہے۔اور یہ جسم کا ایک جزء ہے۔جبکہ غسل تمام بدن کا دھونا ہے جو بدن کا کل ہے۔اور جزء اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کے بیان کو غسل کے بیان پر مقدم کیا ہے۔

### غسل کے فرائض کا بیان

وَفَرْضُ الْغُسْلِ الْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ وَغَسْلُ سَائِرِ الْبَدَنِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ لِقَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَشْر من الْفِطْرَةِ اى مِنَ السُّنَّةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ وَلِهٰذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوْءِ وَلَنَا قَوْلُه تَعَالٰى وان كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا وَهُوَ اَمْر بِتَطْهِيْرِ جَمِيْعِ الْبَدَنِ اِلَّا اَنَّ مَا يَتَعَذَّرُ اِيْصَالُ الْمَاءِ اِلَيْهِ خَارِج عَنِ النَّصِّ بِخِلَافِ الْوُضُوْءِ لان الْوَاجِبَ فِيْهِ غَسْلُ الْوَجْهِ وَالْمُوَاجَهَةِ فِيْهِمَا مُنْعَدِمَةٌ وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِىَ حَالَةُ الْحَدَثِ بِدَلِيْلِ قَوْلِه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهُمَا فَرْضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوْءِ۔

📖 اور سارے بدن کا دھونا، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا غسل میں فرض ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کلی

[illegible]

[illegible]

## غسل کی ترکیب

وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء .

(۱۱) [illegible]

## غسل میں عورت کی مینڈھیاں نہ کھولنے کا بیان

وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه الصلاة والسلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها .

(۱۲) [illegible]

## غسل واجب کرنے کی علتیں

قَالَ وَالْمَعَانِیُ الْمُوجِبَةُ لِلْغُسْلِ اِنْزَالُ الْمَنِیِّ عَلٰی وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ حَالَةَ النَّوْمِ والیقظة وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی خُرُوْجُ الْمَنِیِّ كَیْفَ مَا كَانَ یُوْجِبُ الْغُسْلَ لِقَوْلِه عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ اَیْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِیِّ وَلَنَا اَنَّ الامر بِالتَّطْهِیْرِ یَتَنَاوَلُ الْجُنُبَ وَالْجَنَابَةَ فِی اللُّغَةِ خُرُوْجُ الْمَنِیِّ عَلٰی وَجْهِ الشَّهْوَةِ یُقَالُ اُجْنِبَ الرَّجُلُ اِذَا قَضٰی شَهْوَتَه مِنَ المراة وَالْحَدِیْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰی خُرُوْجِ الْمَنِیِّ عَنْ شَهْوةٍ ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ ثُمَّ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی اِنْفِصَالُه عَنْ مَكَانِه عَلٰی وَجْهِ الشَّهْوَةِ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی ظُهُوْرُه اَیْضًا اِعْتِبَارًا لِلْخُرُوْجِ بالمزایلة اِذِ الْغُسْلُ یَتَعَلَّقُ بِهِمَا وَلَهُمَا انه مَتٰی وَجَبَ مِنْ وَجْهٍ فَالْاِحْتِیَاطُ فِی الْاِیْجَابِ .

اور غسل کو واجب کرنیوالے علل یہ ہیں کہ مرد یا عورت سے منی کا کود کر یا شہوت سے خارج ہونا خواہ حالت نیند ہو یا بیداری کی حالت ہو۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس طرح بھی منی کا خروج ہو غسل کو واجب کرنے والی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے پانی سے پانی ہے۔ یعنی منی سے غسل واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک حکم طہارت جنبی کو شامل ہے اور جنابت لغت میں منی کا دفق کے ساتھ خروج کو کہتے ہیں۔ جب کوئی شخص شہوت کے ساتھ عورت سے ضرورت کو پورا کرے اسے (اجنب الرجل) کہ مرد جنبی ہو گیا کہا جاتا ہے۔ اور حدیث بھی شہوت کے ساتھ خارج ہونے والی منی پر محمول ہے۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی کا اپنے مکان سے جدا ہونا معتبر ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محض ظہور معتبر ہے۔ وہ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں غسل واجب ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب غسل من وجہ واجب ہوا تو احتیاط کے طور پر بھی واجب ہوگا۔

## ختانین کا ملنا سبب وجوب غسل ہے

وَالْتِقَاءُ الْخِتَانَیْنِ من غیر اِنْزَال لِقَوْلِه عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِذَا الْتَقَی الْخِتَانَانِ غابتِ الْحَشَفَةِ وَجَبَ الْغُسْلُ اَنْزَلَ اَوْ لَمْ یَنْزِلْ وَلِاَنَّه سَبَبٌ لِلْاِنْزَالِ وَنَفْسُه یَتَغَیَّبُ عَنْ بَصَرِه وَقَدْ یَخْفٰی عَلَیْهِ لِقِلَّتِه فَیُقَامُ مَقَامَه وَكَذَا الْاِیْلَاجُ فِی الدُّبُرِ لِكَمَالِ السَّبَبِیَّةِ وَیَجِبُ عَلَی الْمَفْعُوْلِ بِه اِحْتِیَاطًا بِخِلَافِ الْبَهِیْمَةِ وَمَا دُوْنَ الْفَرْجِ لِاَنَّ السَّبَبِیَّةَ نَاقِصَةٌ .

اور بغیر انزال کے دونوں کے ختان کا باہم ملنے سے بھی غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے جب ختان مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے انزال ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب ہے اور آلہ اس کی نظر سے

غائب ہوتا ہے اور منی کے قلیل ہونے کی وجہ سے انزال بھی خود اس شخص پر پوشیدہ رہتا ہے۔ پس یہ قائم مقام انزال ہوگا اور اسی طرح دبر میں دخول پر بھی کیونکہ سبب کامل موجود ہے اور احتیاطاً مفعول بہ پر بھی غسل واجب ہے بخلاف جانور اور غیر فرج کے کیونکہ ان میں سبب ناقص ہے۔

## حیض اور نفاس سبب وجوب غسل ہیں

قَالَ (وَالْحَيْضُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ) بِالتَّشْدِيدِ (وَ) كَذَا (النِّفَاسُ) لِلْاِجْمَاعِ .

اور حیض کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے حتیٰ کہ وہ خوب پاک ہو جائیں یہ صیغہ تشدید کے ساتھ ہے اور بالا جماع یہی حکم نفاس کا بھی ہے۔

## جن ایام میں غسل سنت ہے

وَسَنَّ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالْاِحْرَامِ نَصَّ عَلَى السُّنِّيَّةِ وَقِيْلَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَسَمّٰى مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْاَصْلِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللهُ هُوَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ تَوَضَّاَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ وَبِهٰذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْاِسْتِحْبَابِ اَوْ عَلَى النَّسْخِ ثُمَّ هٰذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰى هُوَ الصَّحِيْحُ لِزِيَادَةِ فَضِيْلَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الْحَسَنِ وَالْعِيْدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ لِاَنَّ فِيْهِمَا الْاِجْتِمَاعُ فَيُسْتَحَبُّ الْاِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلتَّاَذِّىْ بِالرَّائِحَةِ وَاَمَّا فِىْ عَرَفَةَ وَالْاِحْرَامِ فَسَنُبَيِّنُهُ فِي الْمَنَاسِكِ اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالٰى .

اور جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے لئے غسل کرنا سنت ہے ان کی سنیت پر نص ہے اور کہا گیا ہے کہ ان چاروں کے لئے غسل کرنا مستحب ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کرنا اصل میں حسن ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں غسل واجب ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو شخص جمعہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ غسل کرے اور ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو اچھا کیا اور جس نے غسل کیا وہ زیادہ اعلیٰ ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے اس روایت کو (جو پہلے ذکر ہوئی) استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ یا اسے منسوخ سمجھا جائے گا۔ پھر یہ غسل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کے لئے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ نماز کو اپنے وقت پر فضیلت حاصل ہے۔ اور طہارت بھی نماز کے ساتھ خاص ہے اور اسی میں امام حسن نے اختلاف کیا ہے اور دونوں عیدیں جمعہ کے مرتبے میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں بھی ویسا ہی اجتماع ہوتا ہے۔ بد بو کو زائل کرنے کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔ اور عرفہ اور احرام کے لئے غسل کرنا ہم عنقریب ان شاء اللہ مناسک میں بیان کریں گے۔

## مذی اور ودی سبب وجوب غسل نہیں

قَالَ (وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ وَفِيهِمَا الْوُضُوءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ فَحْلٍ يُمْذِي وَفِيهِ الْوُضُوءُ) "وَالْوَدْيُ: الْغَلِيظُ مِنَ الْبَوْلِ يَتَعَقَّبُ الرَّقِيقَ مِنْهُ خُرُوجًا فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَالْمَنِيُّ: خَاثِرٌ اَبْيَضُ يَنْكَسِرُ مِنْهُ الذَّكَرُ، وَالْمَذْيُ: رَقِيقٌ يَضْرِبُ إِلَى الْبَيَاضِ يَخْرُجُ عِنْدَ مُلَاعَبَةِ الرَّجُلِ اَهْلَهُ .وَالتَّفْسِيرُ مَأْثُورٌ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا .

مذی اور ودی میں غسل نہیں جبکہ ان دونوں میں وضو ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر مرد کو مذی آتی ہے اور اس میں وضو ہے اور ودی وہ پتلا پانی جو پیشاب کے بعد خارج ہو۔ پس وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور منی وہ گاڑھی سفید ہے جس کے خروج کے بعد ذکر سست ہو کر بیٹھ جاتا ہے۔ اور مذی وہ ہے جو پتلی زرد اور سفیدی کی طرح ہو اور یہ مرد سے اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنے کرنے کی وجہ سے خارج ہوتی ہے اور یہی تفسیر حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا سے منقول ہے۔

# پاکیزہ پانیوں کا بیان

## بَابُ الْمَاءِ الَّذِی یَجُوْزُ بِهِ الْوُضُوْءُ وَمَا لَا یَجُوْزُ

﴿یہ باب اس پانی کے بیان میں ہے جس سے وضو کرنا جائز ہے اور جن سے جائز نہیں﴾

### فقہ میں مسائل کو باب میں جمع کرنے کا بیان

باب کا لغوی معنی ہے ''نوع'' اور یہ اس طرح پہنچانا جاتا ہے جس میں ایک قسم کے مسائل کو بیان کیا جائے۔ جن پر کتاب مشتمل ہو۔ مصنف علیہ الرحمہ نے دونوں طہارتوں یعنی غسل اور وضو کو بیان کرنے سے فراغت کے بعد اس چیز کا ذکر شروع کیا جس سے طہارت حاصل کی جائے۔ اور ماء مطلق ہے جس احداث کو زائل کرنے والا ہے اگرچہ وہ حدث غلیظ ہو یا وہ حدث خفیف ہو۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱،ص ۹۰، بیروت)

### پاکیزہ پانیوں کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

بعض فقہاء نے سب سے پہلے ان پانیوں کا ذکر کیا ہے جن سے طہارت حاصل کی جاتی ہے۔ جیسے صاحب نور الایضاح ہیں۔ جبکہ صاحب ہدایہ اور دیگر فقہاء نے سب سے پہلے وضو سے فقہی مسائل کی ابتداء کی ہے۔ جن فقہاء نے پانیوں کے بیان سے ابتداء کی ہے ان کا مؤقف یہ ہے پانی وضو و غسل کے لئے آلہ و ذریعہ ہے۔ اس لئے اس کو تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا آلہ یا ذریعہ جو کسی حکم تک پہنچانے کا سبب یا وسیلہ بنے وہ اپنے وجود میں مقدم ہوتا ہے۔ اور جن فقہاء نے وضو و غسل کو پانیوں کے بیان سے مقدم کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے وضو اور غسل کا جب حکم پایا جائے گا۔ تب وضو اور غسل کیا جاتا ہے۔ لہٰذا حکم وضو اور حکم غسل کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان کے احکام کو بیان کیا جائے۔ جب یہ احکام ثابت ہو جائیں گے تو پھر دوسرا امر یہ ہے کہ اب وضو اور غسل کا حصول کسی چیز سے ہوگا۔ تو اس وقت مکلف پانی یا تیمم کی طرف مائل ہوگا۔ ان دونوں کے بعد پانیوں کا ذکر کیا جائے گا۔ اور تیسرا امر یہ ہے کہ جس طرح وضو اور غسل کتاب الطہارت سے متعلق ہیں۔ اسی طرح پانی بھی کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔ لہٰذا ان کے تقدم سے صرف باہمی اشیاء کا تقدم لازم آ سکتا ہے۔ نہ کہ کوئی غیر جنس چیز کا تقدم لازم آئے گا۔

### حدث کو دور کرنے والے پانیوں کا بیان

(اَلطَّهَارَةُ مِنَ الْاَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْاَوْدِيَةِ وَالْعُيُوْنِ وَالْاٰبَارِ وَالْبِحَارِ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی (وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا) وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَالْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

اِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ اَوْ طَعْمَهُ اَوْ رِيحَهُ)☆وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ☆) " وَمُطْلَقُ الِاسْمِ يَنْطَلِقُ عَلَى هٰذِهِ الْمِيَاهِ .

احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے۔ آسمان، وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کے پانی سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (ترجمہ) ﴿اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا پاک کرنے والا﴾☆۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر جب اس کا رنگ یا اس کا ذائقہ یا اس کی بو بدل جائے۔ اور سمندر کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار بھی پاک ہے☆۔ اور پانی کا نام کے اعتبار سے ان پانیوں پر اطلاق ہوتا ہے۔

## درخت یا پھل سے نچوڑے گئے پانی سے وضو کا حکم

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ اُعْتُصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالثَّمَرِ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَاءٍ مُطْلَقٍ وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِهِ مَنْقُولٌ اِلَى التَّيَمُّمِ وَالْوَظِيفَةُ فِي هٰذِهِ الْاَعْضَاءِ تَعَبُّدِيَّةٌ فَلَا تَتَعَدَّى اِلَى غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ . وَاَمَّا الْمَاءُ الَّذِي يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ فَيَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِاَنَّهُ مَاءٌ يَخْرُجُ مِنْ غَيْرِ عِلَاجٍ، ذَكَرَهُ فِي جَوَامِعِ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَفِي الْكِتَابِ اِشَارَةٌ اِلَيْهِ حَيْثُ شَرَطَ الِاعْتِصَارَ .
قَالَ (وَلَا) يَجُوزُ (بِمَاءٍ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَاَخْرَجَهُ عَنْ طَبْعِ الْمَاءِ كَالْاَشْرِبَةِ وَالْخَلِّ وَمَاءِ الْبَاقِلَّا وَالْمَرَقِ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَمَاءِ الزَّرْدَجِ) لِاَنَّهُ لَا يُسَمَّى مَاءً مُطْلَقًا، وَالْمُرَادُ بِمَاءِ الْبَاقِلَّا وَغَيْرِهِ مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ، فَاِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْخِ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ .

جس پانی کو درخت یا پھل سے نچوڑ کر حاصل کیا گیا ہو۔ اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مطلق نہیں اور جب ماء مطلق نہ ہو تو حکم تیمم کی طرف نقل کر دیا جاتا ہے۔ اور ان اعضاء میں وظیفہ تعبدی ہے جو غیر منصوص کی طرف متعدی نہ ہوگا۔
اور وہ پانی جو انگور سے خود نکلا ہو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ پانی بغیر نچوڑنے کے نکلا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جوامع بھی اسی طرح مذکور ہے اور صاحب کتاب نے اعتصار کی شرط لگاتے ہوئے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔
اور وہ پانی جس پر اس کے غیر کا غلبہ ہو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا جیسے شربت، سرکہ، گلاب اور لوبیے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے۔ کیونکہ ان پر ماء مطلق کا اطلاق نہ رہا۔ اور باقلاء کے پانی سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے پانی متغیر ہو جائے۔ لہٰذا اگر بغیر پکانے سے پانی متغیر ہو جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے

## پانی میں پاک چیز کے ملنے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ شَيْءٌ طَاهِرٌ فَغَيَّرَ اَحَدَ اَوْصَافِهِ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ الَّذِي اخْتَلَطَ بِهِ الزَّعْفَرَانُ اَوِ الصَّابُونُ اَوِ الْاُشْنَانُ) قَالَ الشَّيْخُ الْاِمَامُ: اَجْرَى فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءَ

الْمَرَقِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَهُوَ الْمُزْدَوَجِ مَجْرَى الصَّحِيحُ، كَذَا اخْتَارَهُ النَّاطِفِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ مِمَّا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الزَّعْفَرَانِ بِخِلَافِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَخْلُو عَنْهَا عَادَةً .

وَلَنَا أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمٌ عَلَى حِدَةٍ وَإِضَافَتُهُ إِلَى الزَّعْفَرَانِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْبِئْرِ وَالْعَيْنِ، وَلِأَنَّ الْخَلْطَ الْقَلِيلَ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ كَمَا فِي أَجْزَاءِ الْأَرْضِ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَالْغَلَبَةُ بِالْأَجْزَاءِ لَا بِتَغَيُّرِ اللَّوْنِ هُوَ الصَّحِيحُ،

وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل جائے اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ جبکہ اس پاک چیز نے پانی کے کسی ایک وصف کو بدلا ہو۔ جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران یا اشنان مل گئی ہو۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام قدروی نے قدوری میں ماء زردج کو شوربے کی طرح قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق یہ ماء زعفران کے مرتبہ میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے اسی کو امام ناطفی اور امام سرخسی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ماء زعفران اور اس کی مثل وہ پانی جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان سے وضو کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ ماء مقید ہیں کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اسے ماء زعفران کہا جاتا ہے۔ بخلاف اجزاء زمین کے کیونکہ کوئی بھی پانی عادۃ ان سے خالی نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام تو مطلقا باقی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس کا کوئی الگ نام نہیں۔ اور زعفران کی طرف پانی کی نسبت کرنا ایسا ہی ہے جس طرح کنوئیں اور چشمے کی طرف پانی کی نسبت کرتے ہیں۔ کیونکہ تھوڑی سے آمیزش کا اعتبار نہیں۔ اور اس سے بچنا مشکل نہیں۔ جس طرح زمین کے اجزاء سے بچنا مشکل نہیں ہے۔☆ لہٰذا غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غلبے کا اعتبار رنگ بدلنے سے نہیں ہوتا بلکہ اجزاء سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

## پک کر پانی کے متغیر ہونے کا بیان

فَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبْخِ بَعْدَمَا خُلِطَ بِهِ غَيْرُهُ لَا يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ بِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ فِي مَعْنَى الْمُنَزَّلِ مِنَ السَّمَاءِ إِذِ النَّارُ غَيَّرَتْهُ إِلَّا إِذَا طُبِخَ فِيهِ مَا يُقْصَدُ بِهِ الْمُبَالَغَةُ فِي النَّظَافَةِ كَالْأُشْنَانِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ يُغْسَلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أُغْلِيَ بِالسِّدْرِ، بِذَلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ، إِلَّا أَنْ يَغْلِبَ ذَلِكَ عَلَى الْمَاءِ فَيَصِيرَ كَالسَّوِيقِ الْمَخْلُوطِ لِزَوَالِ اسْمِ الْمَاءِ عَنْهُ .

اگر پانی غیر کے ملنے کے بعد پکنے کے ساتھ متغیر ہو گیا تو اس کے ساتھ وضو جائز نہیں۔ کیونکہ اس پانی میں منزل من

السماء کا معنی باقی نہ رہا۔ جبکہ آگ نے اسے بدل دیا مگر جب اس میں ایسی چیز پکی ہو جو صفائی کرنے میں زیادہ ہو جیسے اشنان اور اس کی مثل ہے کیونکہ میت کو ایسے پانی سے غسل دیا جاتا ہے۔ جسے بیری کے پتوں سے جوش دیا گیا ہو۔ اسی کے بارے میں سنت وارد ہوئی ہے مگر جب کوئی چیز پانی پر غالب آجائے تو وہ پانی میں ملے ہوئے ستو کی طرح ہو جائے گا کیونکہ اس سے پانی کا نام زائل ہو گیا۔

## ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی اس سے وضو کرنا جائز نہیں

(وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ فِيهِ النَّجَاسَةُ لَمْ يَجُزْ الْوُضُوءُ بِهِ قَلِيلًا كَانَتْ النَّجَاسَةُ اَوْ كَثِيرًا) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوزُ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ اَحَدُ اَوْصَافِهِ لِمَا رَوَيْنَا ۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوزُ اِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا) "

وَلَنَا حَدِيثُ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُولَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ) ☆ "مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالَّذِي رَوَاهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَرَدَ فِي بِئْرِ بُضَاعَةَ وَمَاؤُهَا كَانَ جَارِيًا فِي الْبَسَاتِينِ، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ ضَعَّفَهُ اَبُو دَاوُد، وَهُوَ يَضْعُفُ عَنْ احْتِمَالِ النَّجَاسَةِ ۔

اور ہر وہ پانی جس میں نجاست واقع ہوئی ہے اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ چاہے وہ نجاست قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب تک پانی کے اوصاف میں سے کوئی ایک بھی وصف نہ بدلے تب تک اس سے وضو جائز ہے۔ دلیل وہی جو ہم نے روایت ذکر کی ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب پانی دو قلے ہو اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب پانی دو قلوں کو پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا۔

اور ہمارے نزدیک وہی حدیث "المستیقظ من منامه" اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں غسل جنابت کرے۔ اس حدیث میں تفصیل نہیں ہے اور حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے وہ بئر بضاعہ کے متعلق وارد ہوئی ہے اور اس کا پانی جاری باغوں میں جاری تھا۔ اور جو روایت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے امام ابوداود نے اسے ضعیف کہا ہے یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی نجاست اٹھانے سے کمزور ہو جاتا ہے۔

## جاری پانی کے بارے میں حکم شرعی

(وَالْمَاءُ الْجَارِي اِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَازَ الْوُضُوءُ مِنْهُ اِذَا لَمْ يُرَ لَهَا اَثَرٌ لِاَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ مَعَ جَرَيَانِ الْمَاءِ) وَالْاَثَرُ هُوَ الرَّائِحَةُ اَوْ الطَّعْمُ اَوْ اللَّوْنُ، وَالْجَارِي مَا لَا يَتَكَرَّرُ اسْتِعْمَالُهُ، وَقِيلَ

مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ .

قَالَ (وَالْغَدِيرُ الْعَظِيمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ اَحَدُ طَرَفَيْهِ بِتَحْرِيكِ الطَّرَفِ الْآخَرِ اِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي اَحَدِ جَانِبَيْهِ جَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ النَّجَاسَةَ لَا تَصِلُ اِلَيْهِ) اِذْ اَثَرُ التَّحْرِيكِ فِي السِّرَايَةِ فَوْقَ اَثَرِ النَّجَاسَةِ .

ثُمَّ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَعْتَبِرُ التَّحْرِيكَ بِالْاِغْتِسَالِ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَنْهُ التَّحْرِيكُ بِالْيَدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِالتَّوَضُّؤِ .

وَوَجْهُ الْاَوَّلِ اَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى الْاِغْتِسَالِ فِي الْحِيَاضِ اَشَدُّ مِنْهَا اِلَى التَّوَضُّؤِ، وَبَعْضُهُمْ قَدَّرُوا بِالْمِسَاحَةِ عَشْرًا فِي عَشْرٍ بِذِرَاعِ الْكِرْبَاسِ تَوْسِعَةً لِلْاَمْرِ عَلَى النَّاسِ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمْقِ اَنْ يَكُونَ بِحَالٍ لَا يَنْحَسِرُ بِالْاِغْتِرَافِ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَازَ الْوُضُوءُ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ يَنْجُسُ مَوْضِعُ الْوُقُوعِ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَنْجُسُ اِلَّا بِظُهُورِ اَثَرِ النَّجَاسَةِ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي .

اور جب کسی جاری پانی میں نجاست واقع ہوئی تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ جب تک اس میں اثر نہ دیکھا ہو۔ کیونکہ وہ پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ٹھہرنے والی نہیں۔ اوراثر سے مراد رنگ، ذائقہ اور بو ہے۔ اور جاری پانی وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ماء جاری ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

وہ بڑا تالاب جس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری جانب متحرک نہ ہو۔ جب اس کی ایک طرف میں نجاست واقع ہوئی تو دوسری طرف سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نجاست اس جانب سے ملی ہوئی نہیں۔ اس لئے بھی کہ حرکت دینے کا اثر نجاست کے پھیل جانے والے اثر سے زیادہ ہے۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحریک بالاغتسال کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایک روایت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی نزدیک بھی یہی ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو کرنے کے ساتھ حرکت معتبر ہوگی۔

پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ غسل کی ضرورت وضو کی ضرورت سے حوضوں پر زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے غدیر عظیم کا اندازہ مسافت سے لگایا ہے۔ جو کہ کپڑے کے گز کے اعتبار سے دہ در دہ ہوگا۔ تاکہ لوگوں کو سہولت ہو۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور گہرائی کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ چلو بھرنے سے زمین کھلنے نہ جائے۔ یہ صحیح ہے اور یہی قول کتاب میں بیان ہوا ہے دوسری جانب سے وضو کرنے کے جواز میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاں نجاست گرے گی وہی جگہ ناپاک ہوگی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے جس جگہ نجاست گرے وہ بھی اس وقت تک نجس نہ ہوگی جب تک نجاست ظاہر نہ ہو جائے جس طرح جاری پانی کا حکم ہے۔

## غیر خون والے جانوروں کا پانی میں مرنے کا بیان

قَالَ (وَمَوْتُ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ فِي الْمَاءِ لَا يُنَجِّسُهُ كَالْبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزَّنَابِيرِ وَالْعَقْرَبِ وَنَحْوِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُفْسِدُهُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَا بِطَرِيقِ الْكَرَامَةِ آيَةُ النَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُودِ الْخَلِّ وَسُوسِ الثِّمَارِ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ) " وَلِأَنَّ الْمُنَجِّسَ هُوَ اخْتِلَاطُ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ بِأَجْزَائِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ، حَتَّى حَلَّ الْمُذَكَّى لِانْعِدَامِ الدَّمِ فِيهِ وَلَا دَمَ فِيهَا، وَالْحُرْمَةُ لَيْسَتْ مِنْ ضَرُورَتِهَا النَّجَاسَةُ كَالطِّينِ .

قَالَ (وَمَوْتُ مَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ كَالسَّمَكِ وَالضُّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُفْسِدُهُ إلَّا السَّمَكَ لِمَا مَرَّ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَاتَ فِي مَعْدِنِهِ فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ كَبَيْضَةٍ حَالَ مُحُّهَا دَمًا، وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِيهَا، إذْ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالدَّمُ هُوَ الْمُنَجِّسُ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قِيلَ غَيْرُ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ لِانْعِدَامِ الْمَعْدِنِ .وَقِيلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الدَّمِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .وَالضُّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ فِيهِ سَوَاءٌ .

وَقِيلَ الْبَرِّيُّ مُفْسِدٌ لِوُجُودِ الدَّمِ وَعَدَمِ الْمَعْدِنِ، وَمَا يَعِيشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ تَوَلُّدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ، وَمَائِيُّ الْمَعَاشِ دُونَ مَائِيِّ الْمَوْلِدِ مُفْسِدٌ .

اور ایسی چیز کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو وہ اس پانی کو نجس نہیں کرتا جیسے مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کی مثل ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ یہ چیزیں پانی کو نجس کرتی ہیں کیونکہ حرمت جب کرامت کے طور پر ثابت نہ تو وہ نجاست کی علامت ہوتی ہے۔ سوائے شہد کے مکھی کے بچوں اور پھلوں والے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کو نجس کرنے والا دم مسفوح موت کے وقت اگر اپنے اجزاء اس میں ملاتا۔ حالانکہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا۔ اور نہ ان جانوروں میں خون ہوتا ہے اور حرمت کے لئے ضروری نہیں کہ نجاست ہو جیسے مٹی۔

اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی زندگی میں گزارتا ہو پانی کو فاسد نہیں کرتا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیکڑا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: مچھلی کے سوا باقی چیزیں پانی کو فاسد کرتی ہیں جیسا کہ ان کی دلیل گزر چکی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرا ہے لہٰذا اس کے لئے نجاست کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ جس طرح وہ انڈا جس کی زردی خون بن گئی اور یہی دلیل ہے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہوتا۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اور

خون ہی نجس ہے۔اور مچھلی کے سوا دوسرے پانی کے جانوروں کے بارے میں کہا گیا ہے وہ پانی نجس کرتے ہیں کیونکہ معدن معدوم ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پانی کونجس نہیں کرتے کیونکہ ان میں خون نہیں۔اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔اور مینڈک اگر چہ خشکی کا ہو یا پانی کا دونوں حکم میں برابر ہیں۔اور فقہاء نے کہا کہ خشکی کا مینڈک اس لئے پانی کونجس کرتا ہے کہ اس میں خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے۔اور پانی کے جانور وہ ہوں گے جن کے انڈے، بچے اور ان کا ٹھکانہ پانی ہو اور جو جانور پانی میں رہنے والا ہو لیکن اس کے انڈے دینے کی جگہ پانی میں نہ ہو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

## مستعمل پانی کو وضو کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لا يطهر الاَحْدَاثِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ـ هُمَا يَقُولَانِ اِنَّ الطَّهُورَ مَا يُطَهِّرُ غَيْرَهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرىٰ كَالْقَطُوعِ ـ

وَقَالَ زُفَرُ، وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمِلُ مُتَوَضِّئًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَاِنْ كَانَ مُحْدِثًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ لِاَنَّ الْعُضْوَ طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ طَاهِرًا لٰكِنَّهُ نَجِسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجِسًا فَقُلْنَا بِانْتِفَاءِ الطَّهُورِيَّةِ وَبَقَاءِ الطَّهَارَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِاَنَّ مُلَاقَاةَ الطَّاهِرِ لِلطَّاهِرِ لا تُوجِبُ التَّنَجُّسَ، اِلَّا اَنَّهُ أُقِيمَتْ بِهِ قُرْبَةٌ فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ كَمَالِ الصَّدَقَةِ ـ

وَقَالَ اَبُو حَنِيفَةَ وَاَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: هُوَ نَجِسٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ولا يغتسلن فيه من الجنابةِ) " الْحَدِيثَ، وَلِاَنَّهُ مَاءٌ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحُكْمِيَّةُ فَيُعْتَبَرُ بِمَاءٍ أُزِيلَتْ بِهِ النَّجَاسَةُ الْحَقِيقِيَّةُ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً اعْتِبَارًا بِالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ، وَفِي رِوَايَةِ اَبِي يُوسُفَ عَنْهُ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُهُ اِنَّهُ نَجِسٌ نَجَاسَةً خَفِيفَةً لِمَكَانِ الاِخْتِلَافِ ـ

اور مستعمل پانی کو احداث سے طہارت حاصل کرنے کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں۔جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پاک جو اپنے سوا کو ایک بار کے بعد دوسری مرتبہ پاک کرے جیسے قطوع۔

اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔اگر مستعمل پانی وضو کرنے کی وجہ سے ہوا ہے تو وہ پاک ہے۔اور اگر وضو کرنے والا محدث ہو تو مستعمل پانی طاہر غیر مطہر ہے۔کیونکہ عضو حقیقت میں پاک ہے لہٰذا اس عضو پر قیاس کے مطابق وہ پانی پاک ہے۔لیکن حکم کے اعتبار سے وہ عضو نجس ہوگا۔تو اب اس قیاس کے مطابق ماء مستعمل بھی نجس ہوگا۔ان

دونوں مشابہتوں کی وجہ سے ہم نے کہا کہ اس پانی سے طہوریت ختم ہوگئی جبکہ طہارت باقی رہ گئی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے۔ کیونکہ پاک کا پاک سے ملنا موجب نجس نہیں۔ مگر جب اس سے قربت ادا کی گئی ہو اس میں صفت بدل گئی ہو جس طرح مال صدقہ ہے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ نجس ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں کوئی شخص بھی ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ پیشاب کرے اور نہ ہی غسل جنابت کرے۔ کیونکہ وہ ایسا پانی ہے جس سے نجاست حکمیہ زائل کی گئی ہے لہٰذا اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا۔ جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو۔ اسی طرح امام حسن نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ذکر کی ہے کہ ماء مستعمل نجاست غلیظہ ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جس سے نجاست حقیقیہ زائل کی گئی ہو اور ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کی ہے جو خود امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

## ماء مستعمل کو جب قربت کے لئے استعمال کیا جائے

قَالَ (وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أُزِيلَ بِهِ حَدَثٌ اَوْ اُسْتُعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيفَةَ اَيْضًا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا اِلَّا بِاِقَامَةِ الْقُرْبَةِ لِاَنَّ الِاسْتِعْمَالَ بِانْتِقَالِ نَجَاسَةِ الْاٰثَامِ اِلَيْهِ وَاِنَّهَا تُزَالُ بِالْقُرَبِ، وَاَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: اِسْقَاطُ الْفَرْضِ مُؤَثِّرٌ اَيْضًا فَيَثْبُتُ الْفَسَادُ بِالْاَمْرَيْنِ،

وَمَتَى يَصِيرُ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ اَنَّهُ كَمَا زَالَ الْعُضْوَ صَارَ مُسْتَعْمَلًا، لِاَنَّ سُقُوطَ حُكْمِ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ،

وہ پانی جو حدث کو دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو یا بدن پر بطور قرب کے استعمال کیا گیا ہو وہ ماء مستعمل ہے۔ یہ تعریف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا پانی قرب کی ادائیگی سے ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ استعمال کی وجہ گناہوں کا اُس کی طرف منتقل ہونا ہے، اور یہ چیز قُربت کی ادائیگی سے ہی ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اسقاطِ فرض بھی اس میں مؤثر ہے تو دونوں صورتوں میں فساد ثابت ہو جائے گا۔

اور پانی مستعمل کب ہوتا ہے صحیح یہ ہے کہ جیسے ہی وہ عضو سے جدا ہوا مستعمل ہو گیا۔ کیونکہ عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا سقوط باعتبار ضرورت تھا۔ اور اس کے بعد اس کی ضرورت نہ رہی۔

## جنبی اور کنوئیں کے پاک وناپاک ہونے کا فقہی اعتبار

وَالْجُنُبُ إِذَا انْغَمَسَ فِي الْبِئْرِ لِطَلَبِ الدَّلْوِ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الصَّبِّ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لِعَدَمِ الْأَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ كِلَاهُمَا طَاهِرَانِ: الرَّجُلُ لِعَدَمِ اشْتِرَاطِ الصَّبِّ، وَالْمَاءُ لِعَدَمِ نِيَّةِ الْقُرْبَةِ ـ

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: كِلَاهُمَا نَجِسَانِ: الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ وَالرَّجُلُ لِبَقَاءِ الْحَدَثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ ـ

وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَاسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ .وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الِاسْتِعْمَالِ قَبْلَ الِانْفِصَالِ، وَهُوَ أَوْفَقُ الرِّوَايَاتِ عَنْهُ ـ

اور جب جنبی نے کنوئیں سے ڈول نکالنے کے لئے غوطہ لگایا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی کے بدن پر نہ بہانے کی وجہ سے وہ اپنے حال پر جنبی ہی رہا۔ حالانکہ اسقاط فرض کے لئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شرط تھا۔ اور پانی بھی اپنے حال پر رہا۔ کیونکہ دونوں حکم معدوم ہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں پاک ہیں۔ آدمی اس لئے پاک ہوا کہ ان کے نزدیک پانی کا بہانا شرط نہیں ہے اور پانی اس لئے مستعمل نہ ہوا کہ قربت کی نیت سے استعمال نہ ہوا۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں نجس ہیں۔ پانی اس لئے نجس ہوا کہ اسقاط فرض کے لئے جیسے ہی اس کی اول ملاقات جنبی سے ہوئی۔ اور جنبی اس لئے کہ بعض اعضاء میں حدث باقی ہے۔

اور ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ہے۔ کہ آدمی کی نجاست مستعمل پانی کے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آدمی پاک ہو گیا کیونکہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جا سکتا اور تمام روایات سے اوفق روایت یہی ہے۔

## دباغت کھال کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ وَجَازَتِ الصَّلَاةُ فِيهِ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ) " وَهُوَ بِعُمُومِهِ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي جِلْدِ الْمَيْتَةِ، وَلَا يُعَارَضُ بِالنَّهْيِ الْوَارِدِ عَنِ الِانْتِفَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لاتنتفعوا من الميت بِإِهَابٍ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْمَدْبُوغِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ وَلَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُنْتَفَعُ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا، بِخِلَافِ الْخِنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ، إِذِ الْهَاءُ فِي قَوْله تعالى (فَإِنَّهُ رِجْسٌ)

مُنصَرِفٌ اِلَيهِ لِقُربِهِ وَحُرمَةُ الاِنتِفَاعِ بِاَجزَاءِ الاٰدَمِيِّ لِكَرَامَتِهِ فَخَرَجَا عَمَّا رَوَينَا ثُمَّ مَا يَمنَعُ النَّتنَ وَالفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ وَاِن كَانَ تَشمِيسًا اَو تَترِيبًا لِاَنَّ المَقصُودَ يَحصُلُ بِهِ فَلَا مَعنٰى لِاشتِرَاطِ غَيرِهِ .

ترجمہ ہر وہ کھال جس کو دباغت دی گئی ہو پس وہ پاک ہوگئی۔اور اس میں نماز جائز ہے۔اور اس سے وضو کرنا جائز ہے۔سوائے اس کھال کے جو آدمی کی ہو یا خنزیر ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے ہر دباغت کی گئی کھال پاک ہوگئی۔یہ حدیث اپنے عموم کے سبب مردار کی کھال کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر حجت ہے۔اور اس نہی سے کوئی معارضہ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع حاصل کرنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم مردار کے کھال سے نفع حاصل نہ کرو کیونکہ اہاب غیر دباغت والی کھال کا نام ہے۔اور کتے کی کھال میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر حجت ہے۔اور وہ نجس العین بالکل نہیں۔کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نگرانی اور شکار کے طور پر نفع حاصل کیا جاتا ہے۔بخلاف سؤر کے کیونکہ وہ نجس العین ہے۔اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فانہ رجس'' میں ضمیر ''ہ'' کا مرجع خنزیر ہے۔کیونکہ یہی قریب ہے۔اور آدمی کے اجزاء سے حصول نفع کا حرام ہونا اس کی عزت کی وجہ سے ہے۔لہٰذا ہماری بیان کردہ روایت سے یہ دونوں کھالیں خارج ہوگئیں۔ہر وہ چیز جو بدبو اور فساد کو روکے اسے دباغت کہتے ہیں۔اگرچہ دھوپ یا مٹی کے لگانے سے حاصل ہو۔کیونکہ اس سے مقصود حاصل ہو جائے گا لہٰذا اس کے لئے اس کے کسی غیر کی شرط لگانے کا کوئی معنی ہی نہیں بنتا۔

## جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے:

ثُمَّ مَا يَطهُرُ جِلدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطهُرُ بِالذَّكَاةِ لِاَنَّهَا تَعمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِي اِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ، وَكَذٰلِكَ يَطهُرُ لَحمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَاِن لَم يَكُن مَاكُولًا .

ترجمہ ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اس کی کھال ذبح سے پاک ہو جائے گی۔کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کو دور کرنے کا عمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کر دیتا ہے۔یہی صحیح مذہب ہے اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

5

# فَصْلٌ فِي الْبِئْرِ

## ﴿یہ فصل کنوئیں کے بیان میں ہے﴾

علامہ ابن ہمام حنفی ﷫ نے فتح القدیر میں خوب فرمایا کنویں کے مسئلہ میں، صحیح راستہ یہ ہے کہ انسان حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب کے ہاتھ میں اس طرح ہاتھ دے دے جیسے اندھا اپنے قائد کے ہاتھ میں ہاتھ دیتا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے احسن توفیق کے سائل ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۷۵، ۱، بیروت)

### فصل: کنوئیں کے پانی یک فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے ان پانیوں کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔ جو کسی طرح بھی ذریعہ طہارت بنتا ہے اس کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان تمام پانیوں میں سے کنوئیں کے پانی کا استعمال سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ گذشتہ دور میں لوگوں کے پینے، وضو کرنے، غسل کرنے حتیٰ کہ گھریلو پالتو جانوروں کو بھی کنوئیں سے پانی لا کر پلایا جاتا ہے۔ اس لئے مصنف نے کنوئیں سے متعلق علیحدہ فصل ذکر کی ہے۔

اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کنوئیں کے پانی کے پاک وناپاک ہونے کا اعتبار بھی بقیہ تمام پانیوں سے مختلف ہے۔ اس لئے بھی اس فصل کو علیحدہ اور مؤخر ذکر کیا ہے۔

### کنوئیں کے احکام

کنواں ٹھہرے ہوئے پانی اور چھوٹے حوض کے حکم میں آتا ہے۔ جن چیزوں کے چھوٹے حوض میں واقع ہونے سے اس حوض کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے انہی چیزوں کے کنوئیں میں واقع ہونے سے کنوئیں کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے لیکن اگر کنوئیں کا محیط (گولائی) شرعی اڑتالیس گز ہو تو بڑے حوض کے حکم میں ہے مگر ایسا کنواں شاذ ونادر ہی ہوتا ہے۔ چھوٹے کنوئیں کا پانی پاک ہوسکتا ہے بخلاف دوسرے قلیل پانی (چھوٹے حوض وغیرہ) کے کہ وہ پاک نہیں ہوتا۔ جب تک جاری یا کثیر نہ ہو جائے کنوئیں میں گرنے والی چیزیں تین قسم پر ہیں۔

۱۔ جن سے کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہو جائے۔ ۲۔ جن سے سارا پانی ناپاک نہیں ہوتا بلکہ تھوڑا سا پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جاتا ہے۔ ۳۔ جن سے کنواں بالکل ناپاک نہیں ہوتا۔

### کنوئیں کو پاک کرنے کا طریقہ

۱۔ کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے اس چیز کو نکالنا چاہئے جس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوا ہے

پھر شریعت کے حکم کے مطابق اس کا پانی نکالنا چاہئے جب تک کہ وہ چیز نہ نکالی جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ خواہ کتنا ہی پانی کیوں نہ نکالا جائے لیکن اگر وہ نجاست ایسی ہے جو باوجود کوشش کے نکل نہیں سکتی تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس چیز کی ناپاکی اپنی اصلی ہو خارجی نجاست سے ناپاک نہ ہوئی ہو۔ جیسے مردہ جانور یا اس کا گوشت یا وہ جو کنوئیں میں گر کر مرگیا اس صورت میں کنوئیں کو اتنی مدت تک چھوڑ دینا چاہئے جس میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ ناپاک چیز گل سڑ کر مٹی ہوگئی بعض نے اس کی مقدار چھ مہینہ لکھی ہے پھر اس کے بعد اس کا بقدر واجب پانی نکال دیا جائے تو کنواں پاک ہے جائے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ناپاک چیز خود اپنی اصل سے ناپاک نہ ہو بلکہ خارجی نجاست لگنے سے ناپاک ہوگئی ہو جیسے ناپاک کپڑا۔ لکڑی۔ جوتی۔ گیند وغیرہ۔ اس صورت میں اس چیز کا نکالنا معاف ہے بقدر واجب پانی نکال دینے سے کنواں پاک ہو جائے گا اور کنوئیں کے پاک ہوتے ہی وہ۔ چیز بھی پاک ہو جائے گی۔

۲۔ جن صورتوں میں کنوئیں کا تمام پانی ناپاک ہوجاتا ہے اور اس کا پانی ٹوٹ سکتا ہے تو اس کنوئیں کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کل پانی نکال دیا جائے پس جب پانی اس قدر نکل جائے کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھی نہ بھرے تو کنوئیں کے اندر کے کنکر۔ دیوار وغیرہ ڈول رسی چرخی اور کھینچنے والے کے ہاتھ پیر سب پاک ہو جائیں گے اب ان کو الگ دھونے۔ کی ضرورت نہیں۔

۳۔ اگر کنواں چشمہ دار ہے یعنی ایسا ہو کہ جس کا تمام پانی نہ نکل سکے بلکہ ساتھ ساتھ نیا پانی اتنا ہی آتا رہے تو اس کے پاک کرنے کے فقہانے مختلف طریقے لکھے ہیں ان میں سب سے بہتر اور موزوں طریقہ یہ ہے کہ کنوئیں میں رسی ڈال کر ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی ہے پھر کچھ ڈول نکال کر رسی سے ناپ لیا جائے کہ کتنے ہاتھ پانی کم ہوگیا اور حساب کرلیا جائے کہ باقی پانی کے لئے کتنے ڈول اور نکالے جائیں۔ مثلاً رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہو کہ دس ہاتھ پانی ہے۔ سو ڈول نکالنے کے بعد رسی ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا لہٰذا اب نوسو ڈول اور نکال دیے جائیں تو کنوئیں کا کل پانی نکل جائے گا اور کنواں وغیرہ پاک ہو۔ جائے گا۔

۴۔ جن صورتوں میں پانی کی ایک خاص مقدار نکالنی پڑتی ہے اسقدر پانی خواہ ایک دم سے نکالیں یا تھوڑا تھوڑا کر کے کئی دفعہ میں وقفہ دے کر نکالیں۔ ہر طرح پاک ہو جائے گا۔

۵۔ جن صورتوں میں کنوئیں کا سارا پانی نکالنا واجب ہو اور پانی ٹوٹ سکتا ہے تو پانی لگاتار نکالا جائے اس میں وقفہ نہ دیا جائے یہاں تک کہ پانی ٹوٹ جائے اور آدھا ڈول بھرنے سے رہ جائے تب کنواں پاک ہوگا اور اگر وقفہ دے کر مثلاً کچھ دیر صبح کو اور کچھ دیر دوپہر کو اور کچھ دیر شام کو نکالا تو خواہ کتنا ہی پانی نکالا جائے کنواں پاک نہیں ہوگا۔ اس کے علاوہ سب صورتوں میں یعنی جن صورتوں میں تعداد مقرر ہے یا چشمہ دار ہونے کی وجہ سے پیمائش وغیرہ کے ذریعہ مقرر کرلی گئی ہے لگاتار۔ نکالنا ضروری نہیں بلکہ متفرق وقتوں میں وہ مقدار پوری کرسکتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

٦۔ اگر کنوئیں میں پانی اس قدر کم ہو جس قدر ڈول نکالنے واجب ہیں تو جس قدر موجود ہے اسی قدر۔ نکالنا کافی ہے۔

۷۔ جس کنوئیں پر جو ڈول پڑا رہتا ہے اس کے حساب سے نکالنا چاہئے اور اگر کنوئیں پر کوئی خاص ڈول نہ ہو یا کنوئیں کا خاص ڈول بہت بڑا یا بہت چھوٹا ہو جن صورتوں میں ڈول نکالنے کی تعداد مقرر ہے۔ درمیانی ڈول کا اعتبار ہے۔ درمیانی ڈول وہ ہے جس میں ساڑھے تین سیر پانی آتا ہو پس اس کا حساب کر کے جس قدر ڈول بنیں نکالے جائیں۔ مثلاً اگر بڑے ڈول میں چار ڈول کے برابر پانی سماتا ہو تو اس کو چار ڈول سمجھنا چاہئے۔ ڈول بھرا ہوا نکالنا ضروری نہیں۔ اگر کچھ پانی چھلک گیا یا ٹپک گیا مگر آدھے سے زیادہ ہو تو پورا ڈول شمار ہوگا۔

۸۔ ناپاک کنواں اگر بالکل خشک ہو جائے اور تہہ میں تری نہ رہے تب بھی پاک ہو جائے گا اس کے بعد کنوئیں میں دوبارہ پانی نکل آئے تو اب پہلی ناپاکی کی وجہ سے دوبارہ ناپاک نہیں ہوگا اور اگر تہہ پوری طرح خشک نہیں ہوئی تو اب دوبارہ پانی آنے سے ناپاک ہو جائے گا۔

## کنوئیں کے مسائل آثار کے تابع ہیں

(وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبِئْرِ نَجَاسَةٌ نُزِحَتْ وَكَانَ نَزْحُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا) بِإِجْمَاعِ السَّلَفِ، وَمَسَائِلُ الْآبَارِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى اتِّبَاعِ الْآثَارِ دُونَ الْقِيَاسِ ۔
(فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ أَوِ الْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ الْمَاءَ) اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لِوُقُوعِ النَّجَاسَةِ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ ۔
وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ آبَارَ الْفَلَوَاتِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاشِي تَبْعَرُ حَوْلَهَا فَتُلْقِيهَا الرِّيحُ فِيهَا فَجَعَلَ الْقَلِيلَ عَفْوًا لِلضَّرُورَةِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكَثِيرِ، وَهُوَ مَا يَسْتَكْثِرُهُ النَّاظِرُ إِلَيْهِ فِي الْمَرْوِيِّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ وَالصَّحِيحِ وَالْمُنْكَسِرِ وَالرَّوْثِ وَالْخِثْيِ وَالْبَعْرِ لِأَنَّ الضَّرُورَةَ تَشْمَلُ الْكُلَّ ۔

اور جب کنوئیں میں نجاست گر جائے تو اسے نکالا جائے اور ہر اس چیز کو بھی نکالا جائے گا جو کنوئیں میں گری ہے تاکہ پانی پاک ہو جائے۔ اسی پر اسلاف کا اجماع ہے اور کنوئیں کے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر صرف آثار کی اتباع کی جائے گی۔

پس اگر اس میں اونٹ یا بکری کی ایک مینگنی یا دو مینگنیاں گر جائیں تو دلیل استحسان کے مطابق پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ قیاس کے مطابق ماء قلیل میں نجاست گرنے کی وجہ سے وہ پانی نجس ہو جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جنگلی کنوؤں کے کناروں پر کوئی چیز حفاظت کرنے والی نہیں ہوتی اور مویشی ان کے ارد گرد مینگنیاں کرتے ہیں جن کو ہوا اڑا کر کنووں میں ڈال دیتی ہے۔ لہٰذا قلیل پانی میں یہ ضرورت کی وجہ سے معاف ہوں گی اور جبکہ کثیر پانی میں ضرورت نہیں۔ اور کثیر پانی وہ ہے جس کی طرف نظر کرنے والا اسے کثیر سمجھے۔ یہی قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور یہی معتمد علیہ ہے۔ اور مینگنی کے تر یا خشک، سالم یا ٹوٹی ہوئی اور لید، گوبر اور مینگنی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔

## کبوتر و چڑیا کی بیٹ کنوئیں کے پانی کو فاسد کرنے والی نہیں:

(فَاِنْ وَقَعَ فِيهَا خُرْءُ الْحَمَامِ اَوْ الْعُصْفُورِ لَا يُفْسِدُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ. لَهُ اَنَّهُ اسْتَحَالَ اِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَاَشْبَهَ خُرْءَ الدَّجَاجِ.

وَلَنَا اِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى اقْتِنَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وُرُودِ الْاَمْرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَتِهِ لَا اِلَى نَتْنٍ رَائِحَةٍ فَاَشْبَهَ الْحَمْاَةَ.

اگر کنوئیں میں کبوتر کی بیٹ یا چڑیا کی بیٹ گر گئی تو وہ پانی فاسد نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بدبو اور فساد کے حلول کی وجہ سے وہ پانی فاسد ہو جائے گا۔ لہٰذا مرغی کی بیٹ کی طرح ہوگی۔

اور ہمارے نزدیک تمام مسلمانوں کا مساجد میں کبوتر رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مساجد کی طہارت کا حکم دیا گیا ہے۔ اور اسکا حلول بدبو کی طرف نہیں ہے اور اس کی خوشبو کیچڑ کے مشابہ ہے۔

## کنوئیں سے سارا پانی نکالنے کا حکم

(فَاِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نُزِحَ الْمَاءُ كُلُّهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُنْزَحُ اِلَّا اِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَيَخْرُجُ مِنْ اَنْ يَكُونَ طَهُورًا) وَاَصْلُهُ اَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ نَجِسٌ عِنْدَهُمَا.

لَهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ الْعُرَنِيِّينَ بِشُرْبِ اَبْوَالِ الْاِبِلِ وَاَلْبَانِهَا) " وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ) " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِاَنَّهُ يَسْتَحِيلُ اِلَى نَتْنٍ وَفَسَادٍ فَصَارَ كَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ.

وَتَاْوِيلُ مَا رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَرَفَ شِفَاءَهُمْ فِيهِ وَحْيًا، ثُمَّ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى لَا يَحِلُّ شُرْبُهُ لِلتَّدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ لِاَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِالشِّفَاءِ فِيهِ فَلَا يُعْرِضُ عَنِ الْحُرْمَةِ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي لِلْقِصَّةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحِلُّ لِلتَّدَاوِي وَغَيْرِهِ لِطَهَارَتِهِ عِنْدَهُ.

اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سارا پانی نکالا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب وہ پیشاب پانی پر غالب آیا تو تب نکالا جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ غلبے کی صورت میں طہارت پانی سے خارج ہوگئی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے۔ ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک نجس ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو اونٹوں کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم دیا ہے۔ اور امام شیخین کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ تم پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ حکم بغیر کسی تفصیل کے ہے۔ اور یہ بھی کہ گوشت کا پیشاب بدبو اور فساد میں حصول کرتا ہے لہذا وہ اس پیشاب کی طرح ہو گیا جو ماکول اللحم کا پیشاب ہوتا ہے۔

اور اہل عرینہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ ان کی شفاء نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کے ذریعے پہچان لی تھی۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف دواء کے لئے حلال ہے غیر دواء کے طور پر نہیں۔ کیونکہ شفاء صرف اسی کے ساتھ یقینی نہیں لہذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اہل عرینہ کے قصے کی وجہ سے صرف دواء کے طور حلال ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دواء وغیر دواء دونوں کے لئے حلال ہے کیونکہ ان کے نزدیک پاک ہے۔

## اگر کنوئیں میں چوہایا چڑیا وغیرہ مرجائے تو پانی کا حکم

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَأْرَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ صَعْوَةٌ أَوْ سُودَانِيَّةٌ أَوْ سَامٌّ أَبْرَصُ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ عِشْرِينَ دَلْوًا إلَى ثَلَاثِينَ بِحَسَبِ كِبَرِ الدَّلْوِ وَصِغَرِهَا) يَعْنِي بَعْدَ إخْرَاجِ الْفَأْرَةِ لِحَدِيثِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَأْرَةِ إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَتِهَا نُزِحَ مِنْهَا عِشْرُونَ دَلْوًا) وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تُعَادِلُ الْفَأْرَةَ فِي الْجُثَّةِ فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا، وَالْعِشْرُونَ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ.

قَالَ (فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا حَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالدَّجَاجَةِ وَالسِّنَّوْرِ نُزِحَ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ دَلْوًا إلَى سِتِّينَ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَرْبَعُونَ أَوْ خَمْسُونَ) وَهُوَ الْأَظْهَرُ لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ: إذَا مَاتَتْ فِي الْبِئْرِ نُزِحَ مِنْهَا أَرْبَعُونَ دَلْوًا) وَهَذَا لِبَيَانِ الْإِيجَابِ، وَالْخَمْسُونَ بِطَرِيقِ الِاسْتِحْبَابِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي كُلِّ بِئْرٍ دَلْوُهَا الَّذِي يُسْتَقَى بِهِ مِنْهَا، وَقِيلَ دَلْوٌ يَسَعُ فِيهَا صَاعًا، وَلَوْ نُزِحَ مِنْهَا بِدَلْوٍ عَظِيمٍ مَرَّةً مِقْدَارُ عِشْرِينَ دَلْوًا جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ.

اور اگر کنوئیں میں چوہا یا گوریا، یا بھینگا یا مولا یا بڑی چھپکلی مرجائیں تو کنوئیں سے چھوٹے یا بڑے ڈول کے حساب سے بیس سے لے کر تیس ڈول نکالے جائیں گے۔ یعنی چوہے کو نکالنے کے بعد یہ ڈول نکالے جائیں۔ کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب کنوئیں میں چوہا مر گیا تو اس کو اسی وقت نکالا گیا اور بیس ڈول نکالے گئے۔ اور گوریا اور اس کی مثل جانور جسم میں چوہے کی طرح ہے۔ لہذا ان کا حکم بھی چوہے والا ہوگا۔ اور بیس ڈول بطور وجوب ہیں اور تیس ڈول بطور استحباب ہیں۔

اگر کنوئیں میں کبوتر یا اس کی مثل جیسے مرغی اور بلی مرجائیں تو چالیس سے ساٹھ کے درمیان ڈول نکالے جائیں گے۔ اور جامع صغیر میں چالیس یا پچاس ڈول ہیں۔ اور وہی ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جب کنوئیں میں

مرغی مر جائے تو اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں۔ یہ بیان بطور ایجاب ہے اور پچاس کے حکم والا بیان بطور استحباب ہے۔ پھر ہر کنوئیں میں اس کے ڈول کا اعتبار ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں ایک صاع پانی ہو۔ اور اگر بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ بیس ڈولوں کی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا۔

## اگر کنوئیں میں آدمی، بکری یا کتا مر جائے تو سارا پانی نکالنے کا حکم

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ كَلْبٌ أَوْ آدَمِيٌّ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَفْتَيَا بِنَزْحِ الْمَاءِ كُلِّهِ حِينَ مَاتَ زِنْجِيٌّ فِي بِئْرِ زَمْزَمَ.

(فَإِنِ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا أَوْ تَفَسَّخَ نُزِحَ جَمِيعُ مَا فِيهَا صَغُرَ الْحَيَوَانُ أَوْ كَبُرَ) لِانْتِشَارِ الْبِلَّةِ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ.

قَالَ (وَإِنْ كَانَتِ الْبِئْرُ مَعِينًا لَا يُمْكِنُ نَزْحُهَا أَخْرَجُوا مِقْدَارَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ) وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ أَنْ تُحْفَرَ حُفْرَةٌ مِثْلُ مَوْضِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَيُصَبُّ فِيهَا مَا يُنْزَحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْتَلِئَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قَصَبَةٌ وَيُجْعَلَ لِمَبْلَغِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يُنْزَحُ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ مَثَلًا، ثُمَّ تُعَادُ الْقَصَبَةُ فَيُنْظَرُ كَمِ انْتَقَصَ فَيُنْزَحُ لِكُلِّ قَدْرٍ مِنْهَا عَشْرُ دِلَاءٍ، وَهٰذَانِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ نَزْحُ مِائَتَا دَلْوٍ إِلَى ثَلٰثِ مِائَةٍ فَكَأَنَّهُ بَنَى قَوْلَهُ عَلَى مَا شَاهَدَ فِي بَلَدِهِ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي مِثْلِهِ مَا يُنْزَحُ حَتّٰى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يُقَدِّرِ الْغَلَبَةَ بِشَيْءٍ كَمَا هُوَ دَأْبُهُ. وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ، وَهٰذَا أَشْبَهُ بِالْفِقْهِ.

**ترجمہ:** اور اگر کنوئیں میں بکری یا آدمی یا کتا مر گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا۔ کیونکہ جب حبشی زمزم کے کنوئیں میں مرا تھا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے سارے پانی کو نکالنے کا فتویٰ دیا تھا۔

اور اگر اس میں جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس سے سارا پانی نکالا جائے گا وہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ کیونکہ نجس تری پانی کے تمام اجزاء میں پھیل گئی۔

اور اگر کنواں چشمے کی طرح ہے کہ اس سے سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اسی مقدار کے مطابق پانی نکالا جائے گا جو اس میں وقوع نجاست کے وقت تھا۔ اور اس کو پہچاننے کا طریقہ یہ ہے۔ کہ کنوئیں میں موجود پانی کی مقدار کی مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنوئیں سے نکالا جائے اسے اسی گڑھے میں ڈالتا جائے حتیٰ کہ وہ بھر جائے یا اس کنوئیں میں بانس ڈالا جائے اور جہاں تک بانس کو پانی پہنچے وہاں نشان لگا دیا جائے پھر مثال کے طور پر اس کنوئیں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ پھر دوبارہ بانس کو لٹکایا جائے اور تو دیکھے کہ پانی کتنا کم ہوا ہے۔ پس دس کی مقدار کے مطابق ڈول نکالتا جائے۔ یہ دونوں طریقے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

ہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسو سے لے کر تین سو تک ڈول نکالے جائیں گے۔ ان کے قول کی دلیل ان کا وہ قول ہے جو انہوں نے اپنے شہر میں مشاہدہ کیا۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جامع صغیر میں اسی جیسے کنوئیں کے بارے روایت ہے کہ نجس پانی نکال دیا جائے گا حتیٰ کہ پاک پانی اس پر غالب آجائے۔ اور غلبے کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں ہے اور یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اصول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ جو پانی کے معاملے میں بصارت رکھتے ہوں۔ اور یہی بات فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

## اگر کنوئیں میں چوہا وغیرہ پہلے سے مرا ہوا پایا تو حکم

قَالَ (وَاِنْ وَجَدُوا فِي الْبِئْرِ فَأْرَةً اَوْ غَيْرَهَا وَلَا يَدْرِي مَتَى وَقَعَتْ وَلَمْ تَنْتَفِخْ وَلَمْ تَتَفَسَّخْ اَعَادُوا صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ اِذَا كَانُوا تَوَضَّئُوا مِنْهَا وَغَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ اَصَابَهُ مَاؤُهَا، وَاِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَخَتْ اَوْ تَفَسَّخَتْ اَعَادُوا صَلَاةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ۔

وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِمْ اِعَادَةُ شَيْءٍ حَتّٰى يَتَحَقَّقُوا مَتَى وَقَعَتْ) لِاَنَّ الْيَقِينَ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ، وَصَارَ كَمَنْ رَاٰى فِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةً وَلَا يَدْرِي مَتَى اَصَابَتْهُ ۔

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ لِلْمَوْتِ سَبَبًا ظَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ عَلَيْهِ، اِلَّا اَنَّ الِانْتِفَاخَ وَالتَّفَسُّخَ دَلِيلُ التَّقَادُمِ فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ، وَعَدَمُ الِانْتِفَاخِ وَالتَّفَسُّخِ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَهْدِ فَقَدَّرْنَاهُ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِاَنَّ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمْكِنُ ضَبْطُهَا،

وَاَمَّا مَسْاَلَةُ النَّجَاسَةِ فَقَدْ قَالَ الْمُعَلَّى: هِيَ عَلَى الْخِلَافِ، فَيُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِي الْبَالِي وَبِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي الطَّرِيِّ وَلَوْ سُلِّمَ فَالثَّوْبُ بِمَرْاٰى عَيْنِهِ وَالْبِئْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ ۔

اگر لوگوں نے کنوئیں میں چوہا یا اسی طرح کوئی جانور مرا ہوا پایا اور وہ اس کے وقوع کو نہیں جانتے۔ اور وہ نہ پھولا اور نہ ہی پھٹا ہے تو وہ ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹائیں اگر انہوں نے اسی کنوئیں سے وضو کیا ہے۔ اور ہر اس چیز کو دھویا جائے جس تک اس کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ پھول گیا یا پھٹ گیا ہے۔ تو وہ تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کریں۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔☆

اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ نہیں حتیٰ کہ وہ تحقیق کرلیں وہ کب واقع ہوا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔☆ یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جس نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور وہ نہیں جانتا کہ نجاست کب پہنچی ہے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ موت کا ایک سبب ظاہری ہے اور پانی میں گرنا ہے۔ لہٰذا اسی پر اس کو محمول کیا جائے گا۔ مگر جب وہ پھٹ جائے یا پھول جائے۔ تو یہ پرانا ہونے کی دلیل ہے۔ وہ تین دن کے ساتھ مقدر کیا جائے گا۔ اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا یہ قریب وقت کی دلیل ہے۔ پس اس کو ہم ایک دن اور ایک رات کے ساتھ مقدر کریں گے کیونکہ اس سے کم وقت تو ایسا ہے جس

نہیں کہ جس کا شمار کرنا ممکن ہو۔

اور نجاست کے مسئلہ کے بارے میں معلیٰ نے کہا ہے کہ یہ اختلافی ہے۔ لہٰذا پرانی نجاست میں تین دن اور تین راتوں کا اور تازہ نجاست میں ایک دن اور ایک رات کی مقدار کا تعین ہو جائے گا۔ اور اگر کپڑے والے مسئلے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس لئے کہ کپڑا نظر کے سامنے ہے اور کنواں نظر سے غائب ہوتا ہے اور دونوں کے قول میں فرق ہو گیا ہے۔

# فصل فی الاسار و غیر ھا

﴿یہ فصل بچے ہوئے (جوٹھے) وغیرہ پانیوں کے بیان میں ہے﴾

## فصل اسار مار کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے کنوئیں کے مسائل بیان کیے گئے ہیں اس فصل میں تمام حیوانات عام ازیں ان کا لعاب کسی کنوئیں کے پانی میں پہنچے یا کسی عام پانی کو پہنچے اس کا شرعی حکم کیا ہے۔اور ابتدائی طور پر یہ بات ذہین نشین کر لی جائے کہ ہر جانور کا لعاب اس کے گوشت کے حکم کے تابع ہے۔جس جانور کا گوشت حرام ہے ان کا لعاب بھی نجس ہوگا۔کیونکہ گوشت سے ہی لعاب بنتا ہے۔

اسی وجہ سے کنوئیں کے مسائل جن میں جانوروں کا مرنا یا گرنا بیان کیا گیا ہے اور اس کے بعد جانوروں کے لعاب کا بیان ہے کیونکہ جانوروں کا لعاب حکم کے اعتبار سے ان کے گوشت سے مؤخر ہے۔ان کے پیشاب،لید،گوبر وغیرہ سب چیزوں سے مؤخر ہے۔اسی مناسبت سے کہ لعاب کا سمجھنا گوشت کے سمجھنے پر موقوف ہے۔اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف پر مقدم ہوتا ہے۔

## آدمی اور جانوروں کے جھوٹے پانی کا بیان

۱-آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ جنبی ہو یا حیض ونفاس والی عورت ہو خواہ وہ کافر ہو لیکن اگر کسی کا منہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا نجس ہو جائے گا۔مثلاً شراب پینے والا اگر اس وقت پانی پئے تو اس کا جھوٹا نجس ہوگا لیکن اگر کچھ دیر بعد پئے کہ اس عرصہ میں کئی بار تھوک نگل چکا ہو اور جہاں شراب لگی ہو وہ جگہ تھوک سے صاف ہو چکی ہو تو صحیح یہ ہے کہ اب اس کا منہ پاک ہو جائے گا۔شرابی کے جھوٹے سے ہر حالت میں بچنا ہی۔چاہئے ۲۔عورت کا جھوٹا اجنبی مرد کے لئے اور اجنبی مرد کا جھوٹا عورت کے لئے مکروہ ہے یہ ناپاکی کی وجہ سے نہیں بلکہ لذت پانے کی وجہ سے ہے۔اس لئے اگر معلوم نہ ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔۳۔حلال چرندوں و پرندوں کا جھوٹا پاک ہے اگرچہ نر ہوں جیسے گائے۔بکری۔بیل۔کبوتر۔فاختہ وغیرہ لیکن ان میں سے جو جانور نجاست بھی کھاتا ہو مثلاً آزاد مرغی اور اونٹ و بیل وغیرہ تو ان کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے دودھ اور گوشت کا بھی یہی حکم ہے۔اگر مرغی وغیرہ نے نجاست کھائی اور اسی وقت پانی پیا تو پانی نجس ہو جائے گا۔۴۔گھوڑے کا جھوٹا بالاجماع پاک ہے۔۵۔جن جانوروں میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا خواہ پانی میں رہتے ہوں یا خشکی میں ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔

۶۔کیڑے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ۔نیولا۔چھپکلی وغیرہ دیگر جانور اور چوہا اور بلی ان کا جھوٹا مکروہ تنزیہی ہے۔بلی کا جھوٹا کھانا یا پینا مالدار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ وہ اس کی بجائے دوسرا کھانا لے سکتا ہے۔لیکن فقیر کے لئے جو اس کی بجائے دوسرا کھانا نہیں لے سکتا ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں ہے۔اگر بلی نے کوئی جانور چوہا وغیرہ کھا کر فوراً پیا تو اس کا جھوٹا ناپاک ہے اور کچھ دیر ٹھہر کر پیا کہ اس

عرصہ میں وہ اپنا منہ کئی دفعہ چاٹ کر صاف کر چکی ہے تو اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔ بلکہ مکروہ ہے۔

۷۔ شکاری پرندوں مثلاً شکرا۔ باز۔ چیل وغیرہ کا جھوٹا مکروہ ہے۔ اسی طرح ان پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے جن کا گوشت کھایا نہیں جاتا۔ کوے کا جھوٹا بھی مکروہ ہے۔ اچھے پانی کے ہوتے ہوئے مکروہ پانی سے وضو کرنا مکروہ۔ ہے اور اگر اچھا پانی نہ ملے تو مکروہ نہیں

۸۔ خنزیر کتا شیر چیتا بھیڑیا ہاتھی گیدڑ ایسے دوسرے درندوں چوپایوں کا جھوٹا نجس ہے۔ کتے کے چاٹے برتن کا تین بار دھونا واجب ہے اور سات۔ بار دھونا اور پہلی اور آخری مرتبہ مٹی سے بھی ملنا مستحب ہے۔

۹۔ خچر اور گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے یعنی وہ خود پاک ہے لیکن پاک کرنے والے ہونے میں شک ہے۔ مشکوک پانی کے سوا اور پاک پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ان دونوں کو جمع کرنا واجب ہے صرف ایک کو کافی سمجھنا جائز نہیں دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے لیکن وضو کو مقدم کرنا افضل ہے ایسے پانی سے وضو کرنے میں احتیاطاً نیت بھی کر لے۔

۱۰۔ ہر جانور کے پسینے اور لعاب میں اس کے جھوٹے کا اعتبار کیا جائے گا۔ (زبدۃ الفقہ، طہارت)

## ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے

(وَعَرَقُ كُلِّ شَيْءٍ مُعْتَبَرٌ بِسُؤْرِهِ) لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ.
قَالَ (وَسُؤْرُ الْآدَمِيِّ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ) لِأَنَّ الْمُخْتَلِطَ بِهِ اللُّعَابُ وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ فَيَكُونُ طَاهِرًا، يَدْخُلُ فِي هٰذَا الْجَوَابِ الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ.

اور ہر چیز کو اس کے جوٹھے پر قیاس کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ یہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہٰذا ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حکم میں ہوگا۔

اور آدمی کا جوٹھا اور ماکول لحم کا جوٹھا پاک ہے۔ کیونکہ اس کے جوٹھے کے ساتھ لعاب ملا ہوا ہوتا ہے جو پاک گوشت سے بنا ہے لہٰذا وہ پاک ہو گیا۔ اور اس مسئلہ میں جنبی، حائضہ اور کافر ایک ہی حکم میں داخل ہیں۔

## کتے کے جوٹھے کی نجاست کو اس کے پیشاب کی نجاست پر قیاس

(وَسُؤْرُ الْكَلْبِ نَجِسٌ) وَيُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِهِ ثَلَاثًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوغِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا) وَلِسَانُهُ يُلَاقِي الْمَاءَ دُونَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوْلَى، وَهٰذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدَ فِي الْغَسْلِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي اشْتِرَاطِ السَّبْعِ، وَلِأَنَّ مَا يُصِيبُهُ بَوْلُهُ يَطْهُرُ بِالثَّلَاثِ، فَمَا يُصِيبُهُ سُؤْرُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوْلَى. وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

اور کتے کا جوٹھا نجس ہے۔ اور اس کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے

فرمایا: جس برتن میں کتا منہ ڈالے اسے تین مرتبہ دھویا جائے۔ حالانکہ کتے کی زبان پانی کے ساتھ ملنے والی ہے نہ کہ برتنوں کے ساتھ اور جب برتن ناپاک ہو گئے تو پانی بدرجہ اولی ناپاک ہو جائے گا۔ اور یہ حدیث پانی کی نجاست کا فائدہ دیتی ہے۔ اور دھونے کے عدد میں بھی فائدہ دیتی ہے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا شرط ہے۔ اور جس چیز کو کتے کا پیشاب پہنچے جب اسے تین مرتبہ دھونے کا حکم ہے تو جسے کتے کا جوٹھا پہنچے وہ تو بدرجہ اولی پاک ہو جائے گا۔ اور جس حدیث میں سات کا عدد بیان ہوا ہے وہ حکم ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔

## خنزیر کے جوٹھے کا حکم

(وَسُؤْرُ الْخِنْزِيرِ نَجِسٌ) لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ عَلَى مَا مَرَّ (وَسُؤْرُ سِبَاعِ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا سِوَى الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ لِأَنَّ لَحْمَهَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللُّعَابُ وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ.

(وَسُؤْرُ الْهِرَّةِ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصْغِي لَهَا الْإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ بِهِ).

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْهِرَّةُ سَبُعٌ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ دُونَ الْخِلْقَةِ وَالصُّورَةِ، إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ.

وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قَبْلَ التَّحْرِيمِ، ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ، وَقِيلَ لِعَدَمِ تَحَامِيهَا النَّجَاسَةَ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى التَّنَزُّهِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّحْرِيمِ.

اور خنزیر کا جوٹھا نجس ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ اور درندوں کا جوٹھا بھی نجس ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتے اور خنزیر کے سوا باقی میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ان دونوں کا گوشت نجس ہے۔ اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اس باب میں وہی معتبر ہے۔

اور بلی کا جوٹھا طاہر مکروہ ہے۔ جبکہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غیر مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی پی لیتی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو کر لیتے۔

اور طرفین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ بلی درندہ ہے۔ اور مراد خلقت وصورت کے سوا حکم کو بیان کرنا ہے۔ مگر علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا اور کراہت باقی رہ گئی۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی پیش کردہ حکم تحریم سے پہلے پر محمول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت حرمت گوشت کی وجہ سے ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عدم پرہیز کی وجہ سے ہے۔ اور اسی میں مکروہ تنزیہی کی طرف اشارہ ہے اور پہلا قریب تحریم کے زیادہ قریب ہے۔

## اگر بلی نے چوہا کھانے کے فوری بعد پانی پیا تو حکم

وَلَوْ اَكَلَتْ فَارَةً ثُمَّ شَرِبَتْ عَلَى فَوْرِهِ الْمَاءَ تَنَجَّسَ اِلَّا اِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لِغَسْلِهَا فَمَهَا بِلُعَابِهَا وَالِاسْتِثْنَاءُ عَلَى مَذْهَبِ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلضَّرُوْرَةِ.

(وَسُؤْرُ الدَّجَاجَةِ الْمُخَلَّاةِ) مَكْرُوْهٌ لِاَنَّهَا تُخَالِطُ النَّجَاسَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْبُوْسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ مِنْقَارُهَا اِلَى مَا تَحْتَ قَدَمَيْهَا لَا يُكْرَهُ لِوُقُوْعِ الْاَمْنِ عَنِ الْمُخَالَطَةِ (وَ) كَذَا سُؤْرُ (سِبَاعِ الطَّيْرِ) لِاَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَاَشْبَهَ الْمُخَلَّاةَ.

وَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مَحْبُوْسَةً وَيَعْلَمُ صَاحِبُهَا اَنَّهُ لَا قَذَرَ عَلَى مِنْقَارِهَا لَا يُكْرَهُ، وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ

(وَ) سُؤْرُ (مَا يَسْكُنُ الْبُيُوْتَ كَالْحَيَّةِ وَالْفَارَةِ) (مَكْرُوْهٌ) لِاَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ اَوْجَبَتْ نَجَاسَةَ السُّؤْرِ اِلَّا اَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوْفِ فَبَقِيَتِ الْكَرَاهَةُ وَالتَّنْبِيْهُ عَلَى الْعِلَّةِ فِی الْهِرَّةِ.

اور اگر بلی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا تو پانی نجس ہو جائے گا مگر جبکہ تھوڑی دیر ٹھہر گئی تو نہیں۔ کیونکہ بلی اپنا منہ اپنے لعاب سے دھولیا ہے۔ اور استثناء شیخین کے مذہب پر ہے۔ اور علت ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا

اور آزاد مرغی کا جوٹھا مکروہ ہے۔ کیونکہ آزاد مرغی نجاست ملانے والی ہے اور اگر مرغی اس طرح محبوس ہو کہ اس کی چونچ اس کے پنجے کے نیچے تک پہنچنے والی نہ ہو۔ تو مکروہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اختلاط نجاست سے وہ مامون ہے۔ اور اسی طرح شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ پرندے شکار کھاتے ہیں لہٰذا یہ آوارہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب یہ شکاری پرندے محبوس ہوں اور ان کا مالک جانتا ہو کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں پہنچی تو ان کا جوٹھا مکروہ نہیں۔ کیونکہ نجاست کے اختلاط سے یہ بھی پاک ہیں۔ اور مشائخ نے اسی روایت کو مستحسن قرار دیا ہے۔

اور ان جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ اور چوہا ہے۔ کیونکہ ان کے گوشت کی حرمت جوٹھے کے نجس ہونے دلیل ہے مگر ان میں علت طواف کی وجہ سے حکم نجاست ساقط ہو گیا لہٰذا کراہت باقی رہ گئی۔ اور اس مسئلہ کی انتباہ علت کے لحاظ سے بلی والے مسئلہ کی طرح ہے۔

## گدھے اور خچر کے جوٹھے کا حکم

قَالَ (وَسُؤْرُ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ مَشْكُوْكٌ فِيْهِ) قِيْلَ الشَّكُّ فِی طَهَارَتِهِ لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُوْرًا مَا لَمْ يَغْلِبِ اللُّعَابُ عَلَى الْمَاءِ، وَقِيْلَ الشَّكُّ فِی طَهُوْرِيَّتِهِ لِاَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ، وَكَذَا لَبَنُهُ طَاهِرٌ وَعَرَقُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَاِنْ فَحُشَ، فَكَذَا

سُؤْرُهُ وَهُوَ الْاَصَحُّ، وَيُرْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى طَهَارَتِهِ، وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْاَدِلَّةِ فِي اِبَاحَتِهِ وَحُرْمَتِهِ، اَوْ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ .

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ نَجِسٌ تَرْجِيْحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ، وَالْبَغْلُ مِنْ نَسْلِ الْحِمَارِ فَيَكُوْنُ بِمَنْزِلَتِهِ .

(فَاِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ وَيَتَيَمَّمُ وَيَجُوْزُ اَيُّهُمَا قَدَّمَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ اِلَّا اَنْ يُقَدِّمَ الْوُضُوْءَ لِاَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبُ الْاِسْتِعْمَالِ فَاَشْبَهَ الْمَاءَ الْمُطْلَقَ .وَلَنَا اَنَّ الْمُطَهِّرَ اَحَدُهُمَا فَيُفِيْدُ الْجَمْعُ دُوْنَ التَّرْتِيْبِ .

(وَسُؤْرُ الْفَرَسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا) لِاَنَّ لَحْمَهُ مَأْكُوْلٌ (وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيْحِ) لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ لِاِظْهَارِ شَرَفِهِ .

گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کی طہارت میں شک ہے کیونکہ اگر پاک ہوتا تو جب تک ان کا لعاب پانی پر غالب آئے تب تک پاک کرنے والا بھی ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے مطہر ہونے میں شک ہے۔ کیونکہ اگر ماء مطلق پایا جائے تو اس پر اپنے سر کا دھونا واجب نہیں۔ اور اسی طرح اس کا دودھ پاک ہے اور اسکا پسینہ جواز صلوٰۃ کو روکنے والا نہیں ہے۔ اگرچہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ لہٰذا ایسے ہی ان کا جوٹھا ہے اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے پاک ہونے پر وضاحت بیان کی ہے۔ اور ان کی اباحت وحرمت کے دلائل متعارض ہونے کی وجہ سے شک کا سبب متحقق ہو گیا ہے۔☆ یا اس کی طہارت وعدم طہارت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گدھے کا جوٹھا ناپاک ہے کیونکہ ترجیح حرمت ونجاست کو ہے۔ اور خچر بھی گدھے کی نسل سے ہے اور وہ بھی حکم میں اسی کی مثل ہو گیا۔

اگر ان دونوں کے جوٹھے کے سوا پانی نہ پاؤ تو وضو کرو اور تیمم کرو اور ان دونوں میں سے جسے چاہو مقدم کرو۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وضو کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ پانی کا استعمال کرنا واجب ہے۔ لہٰذا وہ ماء مطلق کے مشابہ ہو گیا۔ ہمارے نزدیک ان میں سے ہر ایک پاک کرنے والا ہے۔ لہٰذا یہ جمع ہونے کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ اس میں ترتیب کا فائدہ ہے۔

اور گھوڑے کا جوٹھا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا گوشت پاک ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی صحیح روایت اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے گوشت میں کراہت اس کے شرف کی وجہ سے ہے۔

## نبیذ تمر کے پانی سے وضو کرنے کا حکم

(فَاِنْ لَمْ يَجِدْ اِلَّا نَبِيْذَ التَّمْرِ قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ) لِحَدِيْثِ لَيْلَةِ الْجِنِّ، فَاِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ حِيْنَ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ

وقال أبو يوسف رحمه الله يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعي رحمه الله عملا بآية التيمم لأنها أقوى، أو هو منسوخ بها لأنها مدنية، وليلة الجن كانت مكية.

وقال محمد رحمه الله يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا. قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ. والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم، وبمثله يزاد على الكتاب.

[illegible]

[illegible]

## نبیذ تمر والے پانی سے غسل کا حکم

وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء، وقيل لا يجوز لأنه فوقه. والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء، وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضؤ به، وإن غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فهو على الخلاف، وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده، وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده، ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس.

[illegible]

# بَابُ التَّيَمُّمِ

## ﴿یہ باب تیمّم کے بیان میں ہے﴾

باب: تیمم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ محمود البابرتی لکھتے ہیں:

جب مصنف طہارت بالماء سے فارغ ہوئے تو انہوں نے تیمم کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ خلیفہ کا حق یہ ہے کہ اسے اصل کے بعد لایا جائے۔ یا اس طرح ہے کہ مصنف نے سب سے پہلے وضو سے ابتداء کی ہے اس کے بعد دوسرے نمبر پر غسل لائے ہیں اور تیسرے نمبر پر تیمم کا ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۱۸۳، بیروت)

تیمم کی تعریف:

پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔

تعریف دوم:

جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا' وہ خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماً سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا۔ (بدائع الصنائع)

تیمم کے باب کی ماقبل باب سے مناسبت اور وجوہات تقدم و تاخر:

اس سے پہلے وضو کا باب اپنے تمام احکام کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ حدث اصغر کی صورت میں وضو والی طہارت اصل ہے اور تیمم اس کی فرع ہے اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اسی وجہ سے وضو اور اس کے احکام کو مقدم کیا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ فرع اصل سے نکلتی ہے۔ لہٰذا فرع کا وجود، وجود اصل پر موقوف ہوتا ہے۔ اور موقوف علیہ ہمیشہ موقوف سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت مطلقہ ہے اور تیمم طہارت مقیدہ ہے۔ اور مطلق کو مقید پر تقدم حاصل ہے۔ لہٰذا وضو کو تیمم پر مقدم کیا ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے۔ وضو کرنا احکام شرع میں سے حکم عزیمت ہے اور تیمّم احکام شرع میں سے حکم رخصت ہے۔ اور شریعت میں احکام عزیمت کا وجود پہلے ہوتا ہے تب ہی تو ان کی رخصت ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی حکم تیمم کو حکم وضو کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ تا کہ عزیمت کی رخصت پر اہمیت برقرار رہے۔ اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ وضو میں دھونے کا حکم ہے جبکہ تیمم میں مسح

کرنے کا حکم ہے اور طہارت میں مسح کرنے کی بجائے دھونے کو اصلیت کا مرتبہ حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں اصلیت کے اجزاء کثیر ہیں۔اس کی چھٹی وجہ یہ ہے کہ مزیل نجاست میں اصل پانی ہے نہ کہ مٹی ،لہٰذا مزیل نجاست میں پانی اصل ہے اس طہارت میں پانی کو مٹی پر تقدم حاصل ہے لہٰذا اس وجہ سے بھی وضو کو مقدم ذکر کیا ہے۔اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وضو طہارت میں عام ہوتا ہے تب ہی تو عموم سے تخصیص ثابت ہوتی ہے جبکہ تیمم طہارت میں خاص ہے اور وجود عام وجود خاص سے مقدم ہوتا ہے۔اس لئے وضو کو عام ہونے کی وجہ سے مقدم اور تیمم کو خاص ہونے کی وجہ سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔(ابن صادق رضوی عفی عنہ)

## قرآن وحدیث سے تیمم کا ثبوت:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) ترجمہ:جب تم پانی نہ پاؤ تو تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔

## حکم تیمم کا زمانہ نزول:

حضرت اُمّ المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں نکلے، جب بیداء یا ذات الجیش میں پہنچے (بیداء اور ذات الجیش خیبر اور مدینہ کے درمیان مقام کے نام ہیں) تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ڈھونڈھنے کے لئے ٹھہر گئے۔لوگ بھی ٹھہر گئے۔وہاں پانی نہ تھا اور نہ لوگوں کے پاس پانی تھا۔لوگ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ تم دیکھتے نہیں کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا کیا ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرایا ہے اور لوگوں کو بھی، جہاں پانی نہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے۔یہ سن کر سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا سر میری ران پر رکھے سو گئے تھے۔انہوں نے کہا کہ تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روک رکھا ہے اور لوگوں کو جہاں نہ پانی ہے اور نہ لوگوں کے پاس پانی ہے اور انہوں نے غصہ کیا اور جو اللہ نے چاہا وہ کہہ ڈالا اور میری کوکھ میں ہاتھ سے گھونسے مارنے لگے۔میں ضرور ہلتی مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سر میری ران پر تھا،اس وجہ سے میں نہ ہلی۔پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوتے رہے یہاں تک کہ صبح ہوگئی اور پانی بالکل نہ تھا تب اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت اتاری تو سب نے تیمم کیا۔سیدنا اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ جو نقیبوں میں سے تھے،نے کہا کہ اے ابوبکر کی اولاد! یہ تمہاری کچھ پہلی برکت نہیں ہے (یعنی تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ مسلمانوں کو فائدہ دیا ہے، یہ بھی ایک نعمت تمہارے سبب سے ملی) اُمّ المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ پھر ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی، تو ہار اس کے نیچے سے مل گیا۔

(بخاری، رقم الحدیث،۳۳۴)

## تیمم وضو وغسل جنابت دونوں کے لئے طہارت ہے:

حضرت شقیق کہتے ہیں کہ میں سیدنا عبداللہ (بن مسعود) اور سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہما کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰن (یہ کنیت ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی) اگر کسی شخص کو جنابت ہو اور ایک مہینے تک پانی نہ ملے تو وہ نماز کا کیا کرے؟ سیدنا عبداللہ نے کہا کہ اسے ایک مہینہ تک بھی پانی نہ ملے تو بھی تیمم نہ کرے۔سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پھر سورۂ مائدہ میں یہ جو

آیت ہے کہ پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کرو اس کا کیا حکم ہے؟ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اگر اس آیت سے ان کو جنابت میں تیمم کرنے کی اجازت دی گی تو وہ رفتہ رفتہ پانی ٹھنڈا ہونے کی صورت میں بھی تیمم کرنے لگ جائیں گے۔ سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم نے سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث نہیں سنی کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے ایک کام کو بھیجا، وہاں میں جنبی ہوگیا اور پانی نہ ملا تو میں خاک میں اس طرح سے لیٹا جیسے جانور لیٹتا ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور آپ ﷺ سے بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھے دونوں ہاتھوں سے اس طرح کرنا کافی تھا۔ پھر آپ نے دونوں ہاتھ زمین پر ایک بار مارے اور بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر مارا۔ پھر ہتھیلیوں کی پشت اور منہ پر مسح کیا۔ سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم جانتے ہو کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث پر قناعت نہیں کی۔ (سیدنا ابن مسعود اور عمر رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ جنابت سے تیمم کافی نہیں ہے۔ لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے اپنے اس موقف سے رجوع کرلیا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث 166، ج اقدیمی کتب خانہ کراچی)

## تیمم کرنے سے پہلے پانی کو تلاش کرنے کا حکم

حضرت سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں نبی ﷺ کے ہمراہ تھے اور ہم رات کو چلے، یہاں تک کہ جب اخیر رات (ہوئی تو اس وقت) میں ہم مقیم ہوئے اور سب سو گئے اور مسافر کے نزدیک اس سے زیادہ کوئی نیند میٹھی نہیں ہوتی۔ پھر ہمیں آفتاب کی گرمی نے بیدار کیا، پس سب سے پہلے جو جاگا فلاں شخص تھا، پھر فلاں شخص، پھر سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ چوتھے جاگنے والے ہوئے اور نبی ﷺ جب سوتے تھے تو ان کو کوئی بیدار نہ کرتا تھا یہاں تک کہ آپ خود بیدار ہو جائیں کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ آپ کے لیے آپ کے خواب میں کیا ہو رہا ہے مگر جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بیدار ہوئے اور انھوں نے وہ حالت دیکھی جو لوگوں پر طاری تھی اور وہ سخت مزاج کے آدمی تھے تو انھوں نے تکبیر کہی اور تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کی اور برابر تکبیر کہتے رہے کہ تکبیر کے ساتھ اپنی آواز بلند کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کی آواز کے سبب سے نبی ﷺ بیدار ہوئے۔ پس جب آپ بیدار ہوئے تو جو مصیبت لوگوں پر پڑی تھی اس کی شکایت آپ ﷺ سے کی۔ تو آپ نے فرمایا: کچھ نقصان نہیں یا (یہ فرمایا کہ) کچھ نقصان نہ کرے گا، چلو (اس لیے کہ یہ عمداً نہیں تھا)۔ پھر چلے اور تھوڑی دور جا کر اتر پڑے اور وضو کا پانی منگوایا، پھر وضو کیا اور نماز کی اذان کہی گئی اور آپ ﷺ نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو یکایک ایک ایسے شخص پر آپ کی نظر پڑی جو گوشہ میں بیٹھا ہوا تھا، لوگوں کے ساتھ اس نے نماز نہ پڑھی تھی، تو آپ نے فرمایا: اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا؟ تو اس نے کہا کہ جنابت ہوگئی تھی اور پانی نہ تھا آپ نے فرمایا: تو لازم پکڑ مٹی کو (تیمم کر) وہ تجھے کافی ہے۔ پھر نبی ﷺ چلے تو لوگوں نے آپ ﷺ سے پیاس کی شکایت کی، تو آپ ﷺ پھر اتر پڑے اور ایک شخص کو بلایا اور سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کو بلایا اور فرمایا کہ دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو۔ پس دونوں چلے تو ایک عورت ملی جو پانی کی دو مشکوں کے درمیان اپنے اونٹ پر بیٹھی جا رہی تھی۔ تو ان دونوں نے اس سے پوچھا کہ پانی کہاں ہے؟ اس نے کہا میں کل اسی وقت پانی پر تھی اور ہمارے مرد پیچھے رہ گئے ہیں۔ ان دونوں نے اس سے کہا خیر اب تو چل۔ وہ بولی کہاں؟ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس۔ اس نے کہا وہی شخص جسے بے دین کہا جاتا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں! وہی جن کو (تم یہ خیال کرتی ہو)، تو چل تو سہی۔ پس وہ دونوں اسے رسول

اللہ ﷺ کے پاس لائے اور آپ ﷺ سے ساری کیفیت بیان کی۔ سیدنا عمران رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ پھر لوگوں نے اسے اس کے اونٹ سے اتارا اور نبی ﷺ نے ایک ظرف (یعنی برتن) منگوایا اور دونوں مشکوں کے منہ کھول کر اس میں سے کچھ پانی ایک برتن میں نکالا۔ (اس کے بعد) ان کے اوپر والے منہ کو بند کر دیا اور نچلے منہ کو کھول دیا اور لوگوں میں آواز دے دی گئی کہ پانی پیو اور (اپنے جانوروں کو بھی) پلالو۔ جس نے چاہا خود پیا اور جس نے چاہا پلایا اور اخیر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت ہو گئی تھی اس کو ایک برتن پانی کا دیا اور آپ نے فرمایا: جا اور اس کو اپنے اوپر ڈال لے۔ اور وہ عورت کھڑی ہوئی یہ سب کچھ دیکھ رہی تھی کہ اس کے پانی کے ساتھ کیا کیا جا رہا ہے اور اللہ کی قسم (جب پانی لینا) اس کے مشکوں سے موقوف کیا گیا تو یہ حال تھا کہ ہمارے خیال میں وہ اب اس وقت سے بھی زیادہ بھری ہوئی تھیں، جب آپ ﷺ نے اس سے پانی لینا شروع کیا تھا۔ پھر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کچھ اس کے لیے جمع کر دو۔ تو لوگوں نے اس کے لیے عجوہ کھجور، آٹا اور ستو وغیرہ جمع کر دیے جہاں تک کہ ایک اچھی مقدار کھانا اس کے لیے جمع کر دیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ دیا اور اس عورت کو اس کے اونٹ پر سوار کر دیا اور کپڑا اس کے سامنے رکھ دیا۔ پھر آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: تم جانتی ہو کہ ہم نے تمہارے پانی میں سے کچھ کم نہیں کیا، لیکن اللہ ہی نے ہمیں پلایا۔ پھر وہ عورت اپنے گھر والوں کے پاس آئی چونکہ وہ راہ میں روک لی گئی تھی۔ انھوں نے کہا کہ تجھے کس نے روک لیا تھا؟ تو اس نے کہا (ایک عجیب بات ہوئی) مجھے دو آدمی ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے، جسے الگ دین والا کہا جاتا ہے اور اس نے ایسا ایسا کام کیا۔ پس قسم اللہ کی! یقیناً وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان میں سب سے بڑا جادوگر ہے اور اس نے اپنی دو انگلیوں یعنی انگشت شہادت اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا پھر ان کو آسمان کی طرف اٹھایا مراد اس کی آسمان و زمین تھی یا وہ سچ مچ اللہ کا رسول ﷺ ہے۔ پس مسلمان اس کے بعد، اس کے آس پاس کے مشرکوں سے لڑتے رہے اور جس آبادی (بستی) میں وہ عورت رہتی تھی۔ تو اس نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں سمجھتی ہوں کہ بے شک یہ لوگ عمداً تمہیں چھوڑ دیتے ہیں، پس کیا تمہیں اسلام میں کچھ (رغبت) ہے؟ تو انھوں نے اس کی بات مان لی اور اسلام میں داخل ہو گئے۔ (بخاری، رقم ۳۴۴)

## حکم تیمم امت مسلمہ کی خصوصیت:

حضرت سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کو نہ دی گئی تھیں۔ (۱)۔ مجھے ایک مہینے کی مسافت پر رعب کے ذریعے مدد دی گئی۔ (۲) پوری زمین میرے لیے مسجد بنا دی گئی اور پاک بنا دی گئی، پس میری امت میں سے جس شخص پر (جہاں بھی) نماز کا وقت ہو جائے اسے چاہیے کہ (اسی مقام پر) نماز پڑھ لے۔ (۳)۔ میرے لیے غنیمت کے مال حلال کر دیے گئے ہیں اور مجھ سے پہلے کسی (نبی) کے لیے حلال نہ کیے گئے تھے۔ (۴) مجھے شفاعت کی اجازت دی گئی۔ (۵) ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا جبکہ میں تمام انسانوں کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

(بخاری، رقم ۳۳۵)

## پانی نہ پانے کی صورت میں مسافت کا بیان

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمِصْرِ نَحْوُ مِيلٍ أَوْ أَكْثَرَ يَتَيَمَّمُ

بِالصَّعِيدِ) قَوْله تَعَالٰى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التُّرَابُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلَى عَشْرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ) وَالْمِيلُ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمِقْدَارِ لِاَنَّهُ يَلْحَقُهُ الْحَرَجُ بِدُخُولِ الْمِصْرِ، وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُوْنَ خَوْفِ الْفَوْتِ لِاَنَّ التَّفْرِيطَ يَأْتِي مِنْ قِبَلِهِ

(وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ اِلَّا اَنَّهُ مَرِيضٌ يَخَافُ اِنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اشْتَدَّ مَرَضُهُ يَتَيَمَّمُ) لِمَا تَلَوْنَا، وَلِاَنَّ الضَّرَرَ فِي زِيَادَةِ الْمَرَضِ فَوْقَ الضَّرَرِ فِي زِيَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ، وَذٰلِكَ يُبِيحُ التَّيَمُّمَ فَهٰذَا اَوْلٰى۔

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّحَرُّكِ اَوْ بِالِاسْتِعْمَالِ .وَاعْتَبَرَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَوْفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْدُوْدٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ .

اور جو شخص پانی نہ پائے جبکہ وہ مسافر یا شہر سے باہر ہو اور اس کے درمیان اور شہر کے درمیان ایک میل یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو وہ تیمم کرے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب تم پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک وہ پانی نہ پائے۔ اور مقدار میں میل ہی کو اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے شہر میں داخل ہونے میں حرج لاحق ہوگا۔ ☆ اور پانی حقیقت میں مفقود ہے۔ اور مسافت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ خوف کا کیونکہ حرج اسی (مسافت) طرف سے آیا ہے۔

اور اگر اس نے پانی پایا لیکن وہ مریض ہے اور اسے خوف ہے کہ اگر اس نے پانی استعمال کیا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا۔ وہ تیمم کرے۔ اسی دلیل پر جو ہم نے نص میں تلاوت کر دی ہے۔ کیونکہ پانی کی قیمت کے نقصان سے مرض والا نقصان زیادہ ہے اور جب وہ تیمم کو مباح کرنے والا ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ مباح کرنے والا ہوگا۔

اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا استعمال کی وجہ سے بڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تلف کے خوف کا اعتبار کیا ہے۔ جس کو ظاہر النص کی وجہ سے رد کر دیا جائے گا۔

## جب جنبی کو بیمار ہونے کا خوف ہو

(وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ اِنْ اغْتَسَلَ اَنْ يَقْتُلَهُ الْبَرْدُ اَوْ يُمْرِضَهُ يَتَيَمَّمُ بِالصَّعِيدِ) وَهٰذَا اِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ كَانَ فِي الْمِصْرِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ اِنَّ تَحَقُّقَ هٰذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمِصْرِ فَلَا يُعْتَبَرُ .وَلَهُ اَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ .

اگر جنبی کو خوف ہوا کہ اگر اس نے غسل کیا تو سردی اس کو مار دے گی یا وہ بیمار ہو جائے گا تو وہ پاک مٹی سے تیمم کرے

یہ حکم اس وقت ہے جب وہ شہر سے باہر ہو جس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اگر وہ شہر میں ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک روایت ایسی ہی ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا اور کہا شہر میں ایسی حالت کا تحقق بالکل شاذ ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عجز تو حقیقت میں ثابت ہے لہٰذا اس کا اعتبار ضرور کیا جائے گا۔

## تیمّم میں دو اعضاء پر مسح ہے

(وَالتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ يَمْسَحُ بِإِحْدَاهُمَا وَجْهَهُ وَبِالْأُخْرٰى يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ) وَيَنْفُضُ يَدَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَتَنَاثَرُ التُّرَابُ كَيْ لَا يَصِيرَ مُثْلَةً.

وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِسْتِيعَابِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْوُضُوءِ، وَلِهٰذَا قَالُوا: يُخَلِّلُ الْأَصَابِعَ وَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ لِيُتِمَّ الْمَسْحَ.

(وَالْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ قَوْمًا جَاؤُوا إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالُوا: إِنَّا قَوْمٌ نَسْكُنُ هٰذِهِ الرِّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَفِينَا الْجُنُبُ وَالْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: عَلَيْكُمْ بِأَرْضِكُمْ)

اور تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک ان دونوں میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے کا مسح کرے اور دوسری ضرب سے اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ تیمم دو ضربیں ہیں چہرے کی ضرب اور ہاتھوں کی ضرب ہے۔ اور دونوں ہاتھوں کو اس طرح جھاڑے کہ مٹی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ بنے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق تیمم میں پورے عضو کو مسح میں گھیرنا ضروری ہے کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔ اور اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا ہے کہ انگلیوں میں خلال کرے اور انگوٹھی کو اتار دے تاکہ مسح پوری طرح ہو جائے۔

تیمم حدث اور جنابت میں برابر ہے۔ اور اسی طرح حیض ونفاس کے لئے بھی کافی ہے۔ اس روایت کی وجہ سے کہ ایک قوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کیا ہم ایسی قوم ہیں جو ایسے ریگستان میں رہتے ہیں کہ ہم ایک ماہ یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے اور ہمارے اندر جنبی، حائضہ اور نفاس والی بھی ہوتی ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم پر تمہاری زمین لازم ہے۔

## ہر وہ چیز جو مٹی یا مٹی کی جنس سے ہو وہ قابل تیمّم ہے

(وَيَجُوزُ التَّيَمُّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ كَالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ وَالْحَجَرِ وَالْجِصِّ وَالنُّورَةِ وَالْكُحْلِ وَالزِّرْنِيخِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالتُّرَابِ وَالرَّمْلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا

بِالتُّرَابِ الْمُنْبِتِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) اَيْ تُرَابًا مُنْبِتًا، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، غَيْرَ اَنَّ اَبَا يُوسُفَ زَادَ عَلَيْهِ الرَّمَلَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ .

وَلَهُمَا اَنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لِوَجْهِ الْاَرْضِ سُمِّيَ بِهِ لِصُعُودِهِ، وَالطَّيِّبُ يَحْتَمِلُ الطَّاهِرَ فَحَمَلَ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ اَلْيَقُ بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ اَوْ هُوَ مُرَادُ الْاِجْمَاعِ .

(ثُمَّ لَا يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ غُبَارٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) لِاِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَكَذَا يَجُوزُ بِالْغُبَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعِيدِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ) لِاَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيقٌ .

طرفین کے نزدیک ہر وہ چیز جو مٹی کی جنس سے ہے اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ اور ہڑتال۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: تیمم صرف اگنے والی مٹی کے ساتھ جائز ہے۔ اور اسی طرح کی ایک روایت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: پس تم پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو۔ یعنی اگنے والی مٹی سے تیمم کرو۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی فرمان ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔

اور طرفین نے فرمایا: کہ روئے زمین کا نام صعید ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا نام صعید رکھا گیا ہے۔ کیونکہ وہ بلند ہے اور طیب ہی طہارت کو اٹھانے والا ہے لہٰذا اسی پر حمل ہوگا۔ کیونکہ یہی مقام طہارت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا پھر اس بلا جماع مراد ہے۔

پھر امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس مٹی میں غبار ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت مطلق ہے۔ اسی طرح مٹی پر قادر ہونے کے باوجود غبار کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ اور یہ طرفین کے نزدیک اس لئے بھی ہے کہ غبار رقیق (باریک) مٹی ہے۔

## تیمم میں نیت کی فرضیت کا محققانہ بیان

(وَالنِّيَّةُ فَرْضٌ فِي التَّيَمُّمِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: لَيْسَتْ بِفَرْضٍ لِاَنَّهُ خَلَفٌ عَنْ الْوُضُوءِ فَلَا يُخَالِفُهُ فِي وَصْفِهِ .

وَلَنَا اَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ، اَوْ جُعِلَ طَهُورًا فِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ بِنَفْسِهِ عَلٰى مَا مَرَّ (ثُمَّ اِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ اَوْ اسْتِبَاحَةَ الصَّلَاةِ اَجْزَاَهُ وَلَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّيَمُّمِ لِلْحَدَثِ اَوْ لِلْجَنَابَةِ) هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ .

اور نیت تیمم میں فرض ہے اور امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: فرض نہیں ہے کیونکہ یہ وضو کا خلیفہ ہے لہٰذا اس کے وصف میں مخالفت نہیں کی جائے گی۔

اور ہمارے نزدیک تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔ جو بغیر نیت کے متحقق نہیں ہوگا۔ یا پھر پانی کو حالت مخصوصہ میں طاہر بنایا گیا ہے۔ اور پانی خود بخود ہی پاک ہے جیسا کہ گزرا ہے۔ پھر جب کسی نے طہارت یا اباحت نماز کی نیت کی اسے تیمم کافی ہوگا۔ اور تیمم میں حدث یا جنابت دور کرنے کی نیت کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

## نصرانی کے قبول اسلام سے پہلے کے تیمم کا اعتبار

(فَإِنْ تَيَمَّمَ نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مُتَيَمِّمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: هُوَ مُتَيَمِّمٌ) لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً، بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ .

وَلَهُمَا أَنَّ التُّرَابَ مَا جُعِلَ طَهُورًا إِلَّا فِي حَالِ إِرَادَةِ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَا تَصِحُّ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ، وَالْإِسْلَامُ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ تَصِحُّ بِدُوْنِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لَا تَصِحُّ بِدُوْنِ الطَّهَارَةِ .

(وَإِنْ تَوَضَّأَ لَا يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِنَاءً عَلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ .

اگر نصرانی نے تیمم کیا اسی کے ساتھ اسلام کا ارادہ کیا۔ پھر اسلام لایا۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ تیمم والا نہ رہا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ تیمم والا ہے۔ کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی۔ سوائے اس تیمم کے جو کسی دخول مسجد یا مصحف کو چھونے کے لئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ قربت مقصودہ نہیں۔

اور طرفین کے نزدیک تیمم کو صرف ایسی قربت مقصودہ کے لئے طہارت بنایا گیا جو قربت مقصودہ کے وقت بغیر ارادہ سے درست نہیں۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے درست ہے جبکہ سجدہ تلاوت وہ قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے۔

اور اگر کسی نے وضو کیا جبکہ وہ اسلام لانے کا ارادہ نہیں رکھتا پھر وہ اسلام لایا پس وہ وضو والا ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک نیت شرط ہے۔

## تیمم کرنے کے بعد مرتد ہوا پھر اسلام لایا تو حکم تیمم

(فَإِنْ تَيَمَّمَ مُسْلِمٌ ثُمَّ ارْتَدَّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَهُوَ عَلَى تَيَمُّمِهِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: بَطَلَ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّ الْكُفْرَ يُنَافِيهِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ .

وَلَنَا أَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ التَّيَمُّمِ صِفَةُ كَوْنِهِ طَاهِرًا فَاعْتِرَاضُ الْكُفْرِ عَلَيْهِ لَا يُنَافِيهِ كَمَا لَوِ اعْتَرَضَ عَلَى الْوُضُوءِ وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكَافِرِ ابْتِدَاءً لِعَدَمِ النِّيَّةِ مِنْهُ .

اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر وہ مرتد ہوا پھر وہ اسلام لایا پس وہ اپنے تیمم پر ہی ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اس کا تیمم باطل ہو گیا اس لئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ لہٰذا اس میں ابتداء و بقا برابر ہے۔ جیسے نکاح میں محرمات (ابدیہ ہیں)۔

اور ہمارے نزدیک ''باقی'' تیمم کے بعد رہنے صفت کا پاک ہونا ہے۔ لہٰذا کفر اس کے منافی نہیں جس طرح اگر کفر وضو پر طاری ہوا اور کافر سے ابتداء وضو صحیح نہیں کیونکہ اس کی نیت معدوم ہے۔

## تیمم کو توڑنے والی اشیاء کا بیان

(وَيَنْقُضُ التَّيَمُّمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ) لِأَنَّهُ خَلَفٌ عَنْهُ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَيَنْقُضُهُ أَيْضًا رُؤْيَةُ الْمَاءِ إِذَا قَدَرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ) لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ غَايَةٌ لِطَهُورِيَّةِ التُّرَابِ، وَخَائِفُ السَّبُعِ وَالْعَدُوِّ وَالْعَطَشِ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالنَّائِمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ تَقْدِيرًا، حَتَّى لَوْ مَرَّ النَّائِمُ الْمُتَيَمِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ تَيَمُّمُهُ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ مَاءٌ يَكْفِي لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِمَا دُونَهُ ابْتِدَاءً فَكَذَا انْتِهَاءً.

(وَلَا يَتَيَمَّمُ إِلَّا بِصَعِيدٍ طَاهِرٍ) لِأَنَّ الطَّيِّبَ أُرِيدَ بِهِ الطَّاهِرُ فِي النَّصِّ وَلِأَنَّهُ آلَةُ التَّطْهِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَالْمَاءِ.

ہر وہ چیز جو ناقض وضو ہے وہی ناقض تیمم ہے کیونکہ یہ اس کا خلیفہ ہے لہٰذا اسی کا حکم پکڑے گا۔ اور اسی طرح پانی کو دیکھنا بھی ناقض تیمم ہے بشرطیکہ وہ اس کے استعمال پر قادر ہو۔ کیونکہ اس وجود سے مراد قدرت ہی ہے۔ جو طہارت مٹی کی انتہاء ہے (یعنی وجود ماء پر استعمال قدرت مٹی سے طہارت کو منتفی کر دیتا ہے) اور جو شخص درندے سے اور دشمن سے اور پیاس سے ڈر گیا وہ حکمی عاجز ہے۔ اور سویا ہوا شخص بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکمی قادر ہے۔ حتیٰ کہ اگر سویا ہوا شخص جو تیمم والا ہے وہ اگر پانی پر گزرا تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ اور پانی سے مراد وہ پانی جو وضو کے لئے کافی ہو۔ کیونکہ اس سے تھوڑا پانی تو ابتداء بھی معتبر نہیں پس وہ انتہاء بھی معتبر نہ ہوگا۔

اور صرف پاکیزہ مٹی سے تیمم کرے کیونکہ طیب سے مراد طاہر ہے اور طاہر کے بارے میں نص ہے۔ اور وہی آلہ طہارت ہے لہٰذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جس طرح پانی پاک ہے۔

## تیمم کرنے والے کے لئے آخر وقت تک پانی کا انتظار مستحب:

(وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَرْجُوهُ أَنْ يُؤَخِّرَ الصَّلَاةَ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ، فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ تَوَضَّأَ وَإِلَّا تَيَمَّمَ وَصَلَّى لِيَقَعَ الْأَدَاءُ بِأَكْمَلِ الطَّهَارَتَيْنِ فَصَارَ كَالطَّامِعِ فِي الْجَمَاعَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ أَنَّ التَّأْخِيرَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّأْيِ كَالْمُتَحَقِّقِ.

وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا يَزُولُ حُكْمُهُ) اِلَّا بِيَقِينٍ مِثْلِهِ ۔

(وَيُصَلِّي بِتَيَمُّمِهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرْضٍ لِاَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورِيَّةٌ ۔وَلَنَا اَنَّهُ طَهُورٌ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرْطُهُ ۔

اور جب پانی نہ پانے والا پانی کی امید رکھتا ہو تو اس کے لئے نماز کو آخری وقت تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔اگر وہ پانی کو پالے تو وہ وضو کرے ورنہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔تا کہ اداء دونوں طہارتوں میں کامل طہارت کے ساتھ ہو۔پس وہ جماعت کا طمع کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کتب اصول کے سواء روایت ہے تاخیر کرنا ضروری ہے کیونکہ غالب رائے محقق کی طرح ہے۔اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عجز بطور حقیقت ثابت ہے لیکن اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر اسی جیسے یقین کے ساتھ ختم ہوگا۔

اور وہ تیمم کے ساتھ فرائض ونوافل میں سے جس قدر چاہے نماز پڑھے۔جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر فرض کے لئے وہ تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور ہماری دلیل یہ ہے۔کہ عدم ماء کی صورت میں مٹی پاک ہے وہ جب تک اس کی شرط باقی رہے گی وہ اپنا عمل کرتی رہے گی۔

## نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہوا تو حکم شرعی

(وَاِنْ اَحْدَثَ الْاِمَامُ اَوِ الْمُقْتَدِي فِي صَلَاةِ الْعِيدِ تَيَمَّمَ وَبَنَى عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: لَا يَتَيَمَّمُ) لِاَنَّ اللَّاحِقَ يُصَلِّي بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ فَلَا يَخَافُ الْفَوْتَ ۔

وَلَهُ اَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِاَنَّهُ يَوْمُ زَحْمَةٍ فَيَعْتَرِيهِ عَارِضٌ يُفْسِدُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ، وَالْخِلَافُ فِيمَا اِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوءِ، وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّيَمُّمِ تَيَمَّمَ وَبَنَى بِالْاِتِّفَاقِ، لِاَنَّا لَوْ اَوْجَبْنَا الْوُضُوءَ يَكُونُ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَاتِهِ فَيَفْسُدُ ۔

اگر نماز عید میں امام یا مقتدی کو حدث لاحق ہو گیا تو وہ تیمم کرے اور بناء کرے یہی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ تیمم نہیں کرے گا۔کیونکہ لاحق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پوری کر سکتا ہے۔لہٰذا اس کی نماز فوت ہونے کا کوئی خوف نہیں۔

اور امام صاحب کے نزدیک خوف باقی ہے۔کیونکہ یہ ہجوم کا دن ہے ممکن ہے کسی عارض کی وجہ سے اس کی نماز فاسد ہو جائے۔اور اختلاف اس مسئلہ میں ہے جب اس نے یہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو۔اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز شروع کی تھی تو وہ بلا تفاق تیمم کر کے بناء کرے۔کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز پانی کو پانے والا ہوگا۔جس سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

## فوت جمعہ سبب تیمم نہیں بن سکتا

(وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ، فَإِنْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَّاهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَرْبَعًا) لِأَنَّهَا تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ (وَكَذَا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ لَوْ تَوَضَّأَ لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيَقْضِي مَا فَاتَهُ) لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ ۔

اور وہ جمعہ کے لئے تیمم نہیں کرے گا اگر چہ نماز جمعہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ اگر اس نے جمعہ پایا تو وہ اسے پڑھے۔ ورنہ وہ ظہر کی چار رکعت پڑھے۔ کیونکہ جمعہ کا فوت ہونا اس کے خلیفہ کی طرف منتقل کر دیتا ہے اور وہ ظہر ہے۔ جبکہ عید میں ایسا نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر وضو کرنے کی وجہ سے وقت فوت ہوا تو تب بھی وہ تیمم نہیں کر سکتا۔ اور وہ وضو کرے اور فوت شدہ نماز کی قضاء کرے نماز کا فوت ہونا اس کے خلیفہ قضاء کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ (کیونکہ فوت ہونے والی نماز کا خلیفہ قضاء موجود ہے)۔

## تیمم کرنے والا جب سواری میں پانی بھول جائے

(وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُعِيدُهَا) وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَمْرِهِ، وَذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ لَهُ أَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ ثَوْبٌ فَنَسِيَهُ، وَلِأَنَّ رَحْلَ الْمُسَافِرِ مُعَدٌّ لِلْمَاءِ عَادَةً فَيُفْتَرَضُ الطَّلَبُ عَلَيْهِ ۔

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ، وَمَاءُ الرَّحْلِ مُعَدٌّ لِلشُّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ، وَمَسْأَلَةُ الثَّوْبِ عَلَى الِاخْتِلَافِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الِاتِّفَاقِ فَفَرْضُ السَّتْرِ يَفُوتُ لَا إِلَى خَلَفٍ، وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ، وَهُوَ التَّيَمُّمُ ۔

اور مسافر جب اپنے کجاوے میں پانی بھول گیا پس اس نے تیمم کیا اور نماز پڑھی اس کے بعد اسے پانی یاد آیا تو وہ طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔

جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ وہ اعادہ کرے گا۔ اور اختلاف اس بات میں ہے کہ جب پانی اس نے خود رکھا ہو۔ یا اسی کے حکم سے کسی دوسرے نے رکھا ہو۔ اور پانی کا یاد آنا اسی وقت میں ہو یا بعد والے وقت میں ہو یہ (حکم) برابر ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو پانے والا ہے۔ لہٰذا وہ شخص ایسا ہو گیا جس نے اپنے کجاوے میں کپڑا رکھا۔ اور بھول گیا کیونکہ عام طور پر مسافر کے کجاوہ میں پانی رکھنے کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی لئے اس پر طلب کرنا فرض تھا۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ علم کے بغیر قدرت حاصل نہیں ہوگی اور اس سے مراد پانی کا وجود ہے۔ اور کجاوے کا پانی پینے کے

لئے رکھا جاتا ہے نہ کہ استعمال کے لئے رکھا جاتا ہے۔ اور کپڑے والا مسئلہ خود اختلافی ہے۔ اور اگر وہ مسئلہ اتفاقی بھی ہو تو ستر عورت خلیفہ نہ ہونے کی وجہ سے فوت ہو جائے گا۔ اور جبکہ طہارت بالماء اگر فوت ہو تو اس کا خلیفہ تیمم موجود ہے۔ (ستر عورت فوت ہو جاتا ہے لیکن خلیفہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا لیکن طہارت بالماء فوت ہونے کی صورت میں خلیفہ یعنی تیمم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہاں حکم تیمم کو ستر والے مسئلہ پر قیاس نہ کیا جائے)۔

## ظن غالب نہ ہو تو پانی طلب نہ کرے

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُتَيَمِّمِ طَلَبُ الْمَاءِ إِذَا لَمْ يَغْلِبْ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ بِقُرْبِهِ مَاءً) لِأَنَّ الْغَالِبَ عَدَمُ الْمَاءِ فِي الْفَلَوَاتِ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا لِلْمَاءِ (وَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءً لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ حَتَّى يَطْلُبَهُ) لِأَنَّهُ وَاجِدٌ لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ، ثُمَّ يَطْلُبُ مِقْدَارَ الْغَلْوَةِ وَلَا يَبْلُغُ مِيلًا كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْ رُفْقَتِهِ.

(وَإِنْ كَانَ مَعَ رَفِيقِهِ مَاءٌ طَلَبَ مِنْهُ قَبْلَ أَنْ يَتَيَمَّمَ) لِعَدَمِ الْمَنْعِ غَالِبًا، فَإِنْ مَنَعَهُ مِنْهُ تَيَمَّمَ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ (وَلَوْ تَيَمَّمَ قَبْلَ الطَّلَبِ أَجْزَأَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الطَّلَبُ مِنْ مِلْكِ الْغَيْرِ، وَقَالَا لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الْمَاءَ مَبْذُولٌ عَادَةً (وَلَوْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ إِلَّا بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَعِنْدَهُ ثَمَنُهُ لَا يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ) لِتَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ وَلَا يَلْزَمُهُ تَحَمُّلُ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ لِأَنَّ الضَّرَرَ مُسْقِطٌ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور تیمم کرنے والے کو جب پانی کے قریب نہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس پر پانی کا طلب کرنا ضروری نہیں۔ کیونکہ جنگلوں میں غالب گمان یہی ہے کہ پانی قریب نہ ہوگا۔ اور قریب ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لہٰذا وہ پانی کو پانے والا نہیں ہے اور اگر اسے غالب گمان ہو کہ پانی یہاں ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں حتی کہ وہ اسے طلب کرے۔ کیونکہ اس دلیل کے پیش نظر وہ پانی کو پانے والا ہے۔ پھر وہ ایک غلوہ (تیر چلانے کی ابتداء سے انتہاء تک کا درمیانی فاصلہ) پانی تلاش کرے۔ اور ایک میل تک نہ جائے تاکہ اپنے ساتھیوں سے جدا نہ ہو جائے۔

اور اگر اس کے ساتھی کے پاس پانی ہو تو وہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی طلب کرے۔ کیونکہ عام طور پر پانی سے منع نہیں کیا جاتا۔ اور اگر اس نے منع کیا تو وہ تیمم کرے کیونکہ عذر ثابت ہو گیا۔ اور اگر طلب کرنے سے پہلے ہی اس نے تیمم کیا تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کافی ہے۔ کیونکہ غیر کی ملکیت سے طلب کرنا لازم نہیں۔ اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے پانی دینے سے انکار کیا مگر ثمن مثلی کے ساتھ دینے پر راضی ہوا۔ اور وہ شخص ثمن مثل کا مالک بھی ہے۔ اس لئے تیمم کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ قدرت ثابت ہو گئی۔ اور غبن فاحش (زیادہ قیمت لینا) کا برداشت کرنا اس سے لازم نہیں آتا کیونکہ نقصان کو ساقط کیا گیا ہے۔ اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

﴿یہ باب موزوں پرمسح کرنے کے بیان میں ہے﴾

## خف ''موزہ'' کا معنی

لغت عرب میں لفظ ''خف'' کا معنی ''موزہ'' ہے۔ یہ خفیف سے ہے جس کا لغوی معنی ہے ''ہلکا'' پھر تیلا، اس کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے کہ موزے جوتوں کی بہ نسبت ہلکے ہوتے ہیں اسی وجہ سے انہیں موزے کہا جاتا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں چمڑے کے بنے ہوئے وہ موزے جنہیں پہنا جاسکے اور وہ پاؤں میں ٹھہر سکیں وہ موزے کہلاتے ہیں۔

## تیمم کے بعد موزوں پرمسح کے باب کی مطابقت

اس سے پہلے مصنف نے تیمم کا باب ذکر کیا ہے۔ جو وضو کا خلیفہ ہے۔ اس کے بعد یہاں سے مصنف موزوں پر مسح کرنے کو بیان کر رہے ہیں جو وضو کا خلیفہ نہیں بلکہ وضو کے ایک رکن یعنی پاؤں کو دھونے کا خلیفہ ہے۔

موزوں پرمسح کرنے والے باب کی ماقبل باب یعنی باب تیمم کے ساتھ مطابقت یہ ہے۔ یہ دونوں ابواب فرع ہونے میں مشترک ہیں۔ یعنی جس طرح تیمم (مٹی) پانی کی فرع ہے۔ اسی طرح مسح دھونے کی فرع ہے۔ دوسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم میں مسح کیا جاتا ہے اسی طرح موزوں پر بھی مسح کیا جاتا ہے۔ تیسری مطابقت یہ ہے کہ جس طرح تیمم مقید وموقت ہے اسی طرح موزوں پر مسح کرنا بھی مقید وموقت ہے۔ البتہ موزوں کے مسح والے باب کو تیمم کے باب سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کل یعنی وضو کی فرع ہے اور موزوں پرمسح کل کی فرع نہیں بلکہ بعض یعنی پاؤں دھونے کی فرع ہے۔ لہٰذا جو کل اعضاء کا خلیفہ بنا اسے اس کے مقام علو کی وجہ سے مقدم کیا اور جو جزئی مرتبہ پر فائز تھا اسے اس کے مقام کے مطابق تیمم سے مؤخر اور اس کے ساتھ ہی بعد میں ذکر کر دیا۔

## موزے پرمسح کرنا حدیث سے ثابت ہے:

حضرت سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارے پاس پانی ہے؟ میں نے کہا جی ہاں ہے۔ آپ ﷺ سواری پر سے اترے اور چلے یہاں تک کہ اندھیری رات میں نظروں سے چھپ گئے۔ پھر لوٹ کر آئے تو میں نے ڈول سے پانی ڈالا۔ آپ ﷺ نے منہ دھویا۔ آپ نے اون کا جبہ پہن رکھا تھا، آپ ﷺ کے لئے ہاتھ آستینوں سے باہر نکالنا مشکل ہو گیا تو آپ ﷺ نے نیچے سے ہاتھوں کو باہر نکال کر دھویا اور سر پر مسح کیا۔ پھر میں، آپ ﷺ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا، تو آپ نے فرمایا: رہنے دو۔ میں نے ان کو طہارت پر پہنا ہے اور

ان دونوں پر بھی مسح کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث،۶۲۸)

## اہل سنت و جماعت کے بارے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے سوال:

امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا گیا کہ اہل سنت کون ہیں تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا: جو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر فضیلت دے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھے۔ اور وہ موزوں پر مسح کرے۔

اس سے یہ سوال پیدا ہوا کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مسح کا انکار نقل کیا گیا ہے تو اس جواب یہ ہے کہ اس کا رجوع ثابت ہے۔ اور وہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول "المائدۃ" کے بعد تک موزوں پر مسح کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ان کے شاگرد عطاء بن ابی رباح سے نقل کیا گیا تھا اور انہوں نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱، ص ۲۲٦، بیروت)

## اہل روافض وخوارج کا انکار مسح:

موزوں پر مسح کرنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ شیعہ اور خوارج کے سوا اس کے جواز پر پوری امت کا اجماع ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ محدثین کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے موزوں پر مسح کرنا تواتر سے ثابت ہے۔ بعض محدثین نے اس کے راویوں کی تعداد اسی 80 لکھی ہے۔ جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس بارے میں سب سے صحیح حدیث حضرت جریر کی ہے کہ انہوں نے پیشاب کرنے کے بعد وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔ لوگوں نے آپ سے پوچھا کہ آپ ایسا کرتے ہیں؟ فرمایا ہاں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور اپنے موزوں پر مسح کیا چونکہ حضرت جریر سورہ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام لائے تھے اس لئے لوگ ان کی روایت کو زیادہ معتبر مانتے تھے۔ (بخاری ، مسلم)

### موزوں پر مسح کرنے کا منکر بدعتی ہے

(اَلْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِالسُّنَّةِ ☆) وَالْأَخْبَارُ فِيهِ مُسْتَفِيضَةٌ حَتّٰى قِيلَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لٰكِنَّ مَنْ رَآهُ ثُمَّ لَمْ يَمْسَحْ آخِذًا بِالْعَزِيمَةِ كَانَ مَأْجُورًا، وَيَجُوزُ (مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبِسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ) خَصَّهُ بِحَدَثٍ مُوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَبِحَدَثٍ مُتَأَخِّرٍ لِأَنَّ الْخُفَّ عُهِدَ مَانِعًا، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ بِحَدَثٍ سَابِقٍ كَالْمُسْتَحَاضَةِ إِذَا لَبِسَتْ عَلَى السَّيَلَانِ ثُمَّ خَرَجَ الْوَقْتُ وَالْمُتَيَمِّمِ إِذَا لَبِسَ ثُمَّ رَأَى الْمَاءَ كَانَ رَافِعًا .

ترجمہ: دونوں موزوں پر مسح کرنا ثبوت سنت کے ساتھ جائز ہے۔ اور احادیث اس بارے میں اتنی زیادہ ہیں کہ یہاں تک کہا جاتا ہے

جس نے موزوں پر مسح نہ کیا ہو بدعتی ہے۔ لیکن جس نے مسح کرنے کو جائز سمجھا پھر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا ہو تو اب پائے گا۔ اور ہر وہ حدث جو وضو کو واجب کرنے والا ہے جبکہ دونوں موزوں کو طہارت کاملہ کے ساتھ پہنا ہو پھر حدث لاحق ہو تو ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اس حکم کو صرف ایسے حدث کے ساتھ خاص کیا ہے جو وضو کو واجب کرنے والا ہے کیونکہ جنابت کے حدث پر مسح کرنا جائز نہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اسے بھی بیان کریں گے۔ اور ایسے حدث کے ساتھ جو بعد میں واقع ہو کیونکہ موزہ (حدث) کو روکنے والا ہے۔ اور اگر ہم حدث سابق کو جائز قرار دیں جس طرح استحاضہ والی عورت ہے۔ کہ جب اس نے موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا۔ ایسے ہی جب تیمم کرنے والے نے تیمم کیا اور موزوں کو پہنا اور پھر پانی دیکھا تو وہ (موزہ) حدث کو رفع کرنے والا ہے۔

## موزوں کا طہارت کاملہ پر پہننا

وَقَوْلُهُ اِذَا لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ لَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْكَمَالِ وَقْتَ اللِّبْسِ بَلْ وَقْتَ الْحَدَثِ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، حَتّٰى لَوْ غَسَلَ رِجْلَيْهِ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ ثُمَّ اَكْمَلَ الطَّهَارَةَ ثُمَّ اَحْدَثَ يُجْزِئُهُ الْمَسْحُ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ حُلُوْلَ الْحَدَثِ بِالْقَدَمِ فَيُرَاعٰى كَمَالُ الطَّهَارَةِ وَقْتَ الْمَنْعِ حَتّٰى لَوْ كَانَتْ نَاقِصَةً عِنْدَ ذٰلِكَ كَانَ الْخُفُّ رَافِعًا ۔

(وَيَجُوْزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) قَالَ (وَابْتِدَاؤُهَا عَقِيبَ الْحَدَثِ) لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَنْعِ ۔

موزوں کو طہارت کاملہ پر پہنا ہو تو ان کے پہننے کے وقت کمال طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں۔ بلکہ بوقت حدث شرط ہے اور یہی ہمارے نزدیک ہے۔ اگر اس نے دونوں پاؤں دھوئے اور پھر موزوں کو پہنا طہارت پوری ہوگئی۔ پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کے لئے مسح کرنا کافی ہوگا۔ کیونکہ موزہ حدث کو قدم میں حلول کرنے کو روکتا ہے۔ لہٰذا منع کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ اور اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہوگا۔

اور مقیم کے لئے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن اور تین راتیں موزوں پر کرنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم ایک دن ایک رات کے لئے مسح کرے اور مسافر تین دن اور تین راتوں کے لئے مسح کرے۔ ☆ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد ہوتی ہے کیونکہ موزہ ہی حدث کی سرایت کو روکنے والا ہے۔ لہٰذا مدت منع (حدث) کے وقت سے اعتبار کی جائے گی۔

## موزوں پر مسح کرنے کا طریقہ

(وَالْمَسْحُ عَلٰى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالْاَصَابِعِ، يَبْدَاُ مِنْ قِبَلِ الْاَصَابِعِ اِلَى السَّاقِ) لِحَدِيثِ الْمُغِيرَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى خُفَّيْهِ وَمَدَّهُمَا مِنْ

الْاَصَابِعِ اِلَی اَعْلَاھُمَا مَسْحَۃً وَاحِدَۃً، وَکَاَنِّی اَنْظُرُ اِلَی اَثَرِ الْمَسْحِ عَلٰی خُفِّ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خُطُوْطًا بِالْاَصَابِعِ) ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَی الظَّاھِرِ حَتْمٌ حَتّٰی لَا یَجُوْزَ عَلٰی بَاطِنِ الْخُفِّ وَعَقِبِہٖ وَسَاقِہٖ لِاَنَّہٗ مَعْدُوْلٌ بِہٖ عَنِ الْقِیَاسِ فَیُرَاعٰی فِیْہِ جَمِیْعُ مَا وَرَدَ بِہِ الشَّرْعُ، وَالْبُدَاءَۃُ مِنَ الْاَصَابِعِ اسْتِحْبَابٌ اعْتِبَارًا بِالْاَصْلِ وَھُوَ الْغَسْلُ (وَفَرْضُ ذٰلِکَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الْیَدِ) وَقَالَ الْکَرْخِیُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ تَعَالٰی مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلِ، وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ اعْتِبَارًا لِاٰلَۃِ الْمَسْحِ

اور مسح دونوں موزوں کے ظاہر پر کیا جائے اور اس طرح انگلیوں کے خطوط، (پاؤں) کی انگلیوں سے لے کر پنڈلی تک کیا جائے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے دونوں پاؤں کی اوپر والی جانب کھینچا۔ ایک بار مسح کیا اور میں مسح کے اثر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موزوں پر انگلیوں کے خطوط کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔

موزے کے ظاہر پر مسح کرنا جائز ہے۔ موزے کے باطن اور موزے کی پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہاں قیاس سے اعراض کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس میں حکم شرعی جس طرح وارد ہوا اسی طرح اس کی رعایت کی جائے گی۔ اور مسح کی ابتداء انگلیوں سے مستحب اس لئے ہے کہ اس کو اصل یعنی دھونے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار مسح کرنا فرض ہے۔ اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ پاؤں کی تین انگلیاں ہیں اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ وہی آلہ مسح ہیں۔

## سوراخ والے موزوں کے بارے میں حکم شرعی

(وَلَا یَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلٰی خُفٍّ فِیْہِ خَرْقٌ کَبِیْرٌ یُبَیِّنُ مِنْہُ قَدْرَ ثَلَاثِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلِ، فَاِنْ کَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِکَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِیُّ رَحِمَھُمَا اللّٰہُ لَا یَجُوْزُ وَاِنْ قَلَّ لِاَنَّہٗ لَمَّا وَجَبَ غَسْلُ الْبَادِیْ وَجَبَ غَسْلُ الْبَاقِیْ۔

وَلَنَا اَنَّ الْخِفَافَ لَا تَخْلُوْ عَنْ قَلِیْلِ خَرْقٍ عَادَۃً فَیَلْحَقُھُمُ الْحَرَجُ فِی النَّزْعِ وَتَخْلُوْ عَنِ الْکَبِیْرِ فَلَا حَرَجَ، وَالْکَبِیْرُ اَنْ یَنْکَشِفَ قَدْرُ ثَلَاثَۃِ اَصَابِعَ مِنْ اَصَابِعِ الرِّجْلِ اَصْغَرُھَا ھُوَ الصَّحِیْحُ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِی الْقَدَمِ ھُوَ الْاَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ اَکْثَرُھَا فَیُقَامُ مَقَامَ الْکُلِّ، وَاعْتِبَارُ الْاَصْغَرِ لِلْاِحْتِیَاطِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِدُخُوْلِ الْاَنَامِلِ اِذَا کَانَ لَا یَنْفَرِجُ عِنْدَ الْمَشْیِ، وَیُعْتَبَرُ ھٰذَا الْمِقْدَارُ فِیْ کُلِّ خُفٍّ عَلٰی حِدَۃٍ فَیُجْمَعُ الْخَرْقُ فِیْ خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا یُجْمَعُ فِیْ خُفَّیْنِ لِاَنَّ الْخَرْقَ فِیْ اَحَدِھِمَا لَا یَمْنَعُ قَطْعَ السَّفَرِ بِالْاٰخَرِ، بِخِلَافِ النَّجَاسَۃِ الْمُتَفَرِّقَۃِ لِاَنَّہٗ حَامِلٌ لِلْکُلِّ وَانْکِشَافُ الْعَوْرَۃِ نَظِیْرُ النَّجَاسَۃِ۔

ترجمہ: اور جو موزہ پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار سے بھی زیادہ پھٹا ہوا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اگر تین انگلیوں کی مقدار سے کم پھٹا ہوا ہے تو مسح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفر رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر چہ قلیل پھٹا ہو اس پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو گیا تو باقی کا دھونا بھی واجب ہو گیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان کے اتارنے میں حرج لازم آنے گا اور زیادہ پھٹن سے خالی ہوتے ہیں پس ان میں کوئی حرج لازم نہیں آئے گا۔ اور زیادہ پھٹنے کا اعتبار یہ ہے کہ وہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار کھل جائے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی تین انگلیاں ہیں۔ اور یہی تین ہی اس کا اکثر ہیں۔ لہٰذا اکثر کل کے قائم مقام ہوگا۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے۔ اور پوروں کے دخول کا کوئی اعتبار نہیں۔ جبکہ وہ چلتے وقت نہ کھلیں اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں علیحدہ کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک موزے کے شگاف جمع کیے جائیں اور دونوں موزوں کے شگاف جمع نہ کیے جائیں۔ کیونکہ ایک میں شگاف ہونا دوسرے کے اندر شگاف ہونے کو سفر میں مانع نہیں۔ جبکہ متفرق نجاست میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شخص پوری نجاست کو اٹھانے والا ہے۔ اور ستر کا کھلنا نجاست کی مثال ہے۔

## جنبی کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں

(وَلَا يَجُوْزُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ) لِحَدِيْثِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ (كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا اِذَا كُنَّا سَفَرًا اَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا اِلَّا عَنْ جَنَابَةٍ، وَلٰكِنْ مِنْ بَوْلٍ اَوْ غَائِطٍ اَوْ نَوْمٍ) وَلِاَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَتَكَرَّرُ عَادَةً فَلَا حَرَجَ فِي النَّزْعِ، بِخِلَافِ الْحَدَثِ لِاَنَّهُ يَتَكَرَّرُ .

ترجمہ: اور جس شخص پر غسل واجب ہو اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم ارشاد فرمایا: کہ ہم اپنے موزوں کو سفر کی حالت میں تین دن اور تین راتوں تک نہ اتاریں مگر جب جنابت لاحق ہو جائے۔ ☆ لیکن جب پیشاب، پاخانہ یا نیند (سے حدث لاحق ہو جائے تو موزوں کو نہ اتارا جائے) کیونکہ جنابت بار بار نہیں آتی۔ لہٰذا موزہ اتارنے میں کوئی حرج لازم نہ آئے گا بخلاف حدث کے کیونکہ وہ بار بار ہوتا ہے۔

## موزوں کے مسح کو توڑنے والی اشیاء

(وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوْءَ) لِاَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوْءِ (وَيَنْقُضُهُ اَيْضًا نَزْعُ الْخُفِّ) لِسِرَايَةِ الْحَدَثِ اِلَى الْقَدَمِ حَيْثُ زَالَ الْمَانِعُ، وَكَذَا نَزْعُ اَحَدِهِمَا لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغَسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَظِيْفَةٍ وَاحِدَةٍ (وَكَذَا مُضِيُّ الْمُدَّةِ) لِمَا رَوَيْنَا .

(وَاِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ خُفَّيْهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلّٰى وَلَيْسَ عَلَيْهِ اِعَادَةُ بَقِيَّةِ الْوُضُوْءِ) وَكَذَا اِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِاَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرِي الْحَدَثُ السَّابِقُ اِلَى الْقَدَمَيْنِ كَاَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا،

وَحُكْمُ النَّزْعِ يَثْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ اِلَى السَّاقِ لِاَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ، وَكَذَا بِاَكْثَرِ الْقَدَمِ هُوَ الصَّحِيحُ .

ہر وہ چیز جو وضو کو توڑ دیتی ہے وہ مسح کو بھی توڑ دیتی ہے کیونکہ مسح وضو کا جز ہے۔ اور اسی طرح موزے کا اتارنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے۔ کیونکہ اس طرح حدث قدم میں سرایت کر جاتا ہے۔ اور مانع حدث زائل ہو گیا۔ اور اسی طرح ان دونوں موزوں میں سے کسی ایک کا اتارنا کیونکہ ایک وقت میں غسل اور مسح کا جمع ہونا متعذر ہے۔ جیسے موزہ کی مدت میں گزرا ہے اور جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

اور جب مسح کی مدت پوری ہو جائے تو وہ موزوں کو اتارے اور اپنے پاؤں دھوئے اور نماز پڑھے اور باقی وضو کا اعادہ اس پر لازم نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جیسے اس نے مدت سے پہلے موزوں کو اتارا۔ تو موزوں کے اتارنے کے وقت حدث سابق دونوں قدموں کی طرف سرایت کر جائے گا۔ جس طرح اس نے دونوں پاؤں کو دھویا ہی نہیں۔ اور جب موزہ پنڈلی تک قدم سے نکل آیا تو موزے کے اترنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مسح کے حق میں پنڈلی معتبر نہیں۔ اور صحیح روایت کے مطابق اکثر قدم کا نکلنا بھی (موزہ کے اترنے کے حکم کو ثابت کرتا ہے)۔

## موزے پر مسح کی ابتداء وانتہاء کے بارے میں حکم

(وَمَنْ ابْتَدَاَ الْمَسْحَ وَهُوَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا) عَمَلًا بِاِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِاَنَّهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ آخِرُهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْاِقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِاَنَّ الْحَدَثَ قَدْ سَرَى اِلَى الْقَدَمِ وَالْخُفُّ لَيْسَ بِرَافِعٍ .

(وَلَوْ اَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ اِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْاِقَامَةِ نَزَعَ) لِاَنَّ رُخْصَةَ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِدُونِهِ (وَاِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ اَتَمَّهَا) لِاَنَّ هٰذِهِ مُدَّةُ الْاِقَامَةِ وَهُوَ مُقِيمٌ .

اور جب مقیم نے مسح کیا اور ایک دن اور ایک رات کی مدت پوری کرنے سے پہلے ہی وہ مسافر ہو گیا تو وہ تین دن اور تین راتیں مسح کرے گا۔ کیونکہ (حکم) حدیث اس کے بارے میں مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے مدت اقامت مکمل کر لی پھر وہ مسافر ہوا تو اب اس کے لئے مدت سفر پوری کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ حدث قدم میں سرایت کر چکا ہے اور موزہ حدث کو اٹھانے والا نہیں۔

اور اگر مسافر ماسح مقیم ہو گیا تو وہ مدت اقامت پوری کرے گا۔ کیونکہ سفر کی رخصت سفر کے بغیر باقی نہیں رہتی۔ جبکہ اس نے ایک دن اور ایک رات کی مدت کو پورا نہ کیا تو وہ اسی مدت کو پورا کرے گا۔ کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور وہ شخص مقیم ہے۔

## جرموق کے بارے میں مسح کا حکم

قَالَ (وَمَنْ لَبِسَ الْجُرْمُوقَ فَوْقَ الْخُفِّ مَسَحَ عَلَيْهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنَّهُ يَقُولُ:

اَلْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ .

وَلَنَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقَيْنِ) وَلِاَنَّهُ تَبَعٌ لِلْخُفِّ اسْتِعْمَالًا وَغَرَضًا فَصَارَا كَخُفٍّ ذِي طَاقَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ الرِّجْلِ لَا عَنِ الْخُفِّ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَبِسَ الْجُرْمُوقَ بَعْدَمَا اَحْدَثَ لِاَنَّ الْحَدَثَ حَلَّ بِالْخُفِّ فَلَا يَتَحَوَّلُ اِلَى غَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كِرْبَاسٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ الرِّجْلِ اِلَّا اَنْ تَنْفُذَ الْبِلَّةُ اِلَى الْخُفِّ

جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو وہ جرموق پر مسح کرے۔ جبکہ امام شافعی ﷫ نے کہا کہ کوئی بدل صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس کا کوئی اور بدل ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرموقین پر مسح کیا۔ کیونکہ جرموق استعمال و مقصد میں موزے کے تابع ہے۔ اس کی وہی غرض اور وہی استعمال ہے۔ لہٰذا یہ بھی دو طاقوں والے موزے کی طرح ہو گیا۔ اور جرموق پاؤں کا بدل ہے موزے کا بدل نہیں۔ بخلاف اس کے کہ جب جرموق حدث کے بعد پہنا ہو اور حدث موزے میں حلول کر جاتا ہے اور اس کے غیر میں حلول نہیں کرتا۔ اور اگر جرموق سوتی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب تری موزے تک پھیل جائے۔

## جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں:

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَا مُجَلَّدَيْنِ اَوْ مُنَعَّلَيْنِ، وَقَالَا: يَجُوزُ اِذَا كَانَا ثَخِينَيْنِ لَا يَشِفَّانِ) لِمَا رُوِيَ اَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى جَوْرَبَيْهِ)، وَلِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ اِذَا كَانَ ثَخِينًا، وَهُوَ اَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُرْبَطَ بِشَيْءٍ فَاَشْبَهَ الْخُفَّ .

وَلَهُ اَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْخُفِّ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاظَبَةُ الْمَشْيِ فِيهِ اِلَّا اِذَا كَانَ مُنَعَّلًا وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ، وَعَنْهُ اَنَّهُ رَجَعَ اِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

(وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْبُرْقُعِ وَالْقُفَّازَيْنِ) لِاَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي نَزْعِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ وَالرُّخْصَةُ لِدَفْعِ الْحَرَجِ .

اور امام اعظم ﷫ کے نزدیک جرابوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔ مگر جب وہ مجلد ہوں یا منعل ہوں اور صاحبین نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اور صاحبین کا جواز اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں سخت موٹے کپڑے (جس سے پانی کی تری پاؤں تک نہ پہنچے) بغیر پکڑے اترنے والے نہ ہوں۔ کیونکہ جو روایت نبی کریم ﷺ سے بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے جرابوں پر مسح کیا۔ اور ایسے موزے پہن کر چلنا ممکن ہے جو موٹے ہوں اور وہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہر جائیں۔ لہٰذا وہ جوراب موزہ کے مشابہ ہو

گیا۔ اور امام اعظم ﷫ کے نزدیک وہ موزہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ چلنے والے کی مواظبت ممکن نہیں مگر جب وہ منعل ہو۔ اور یہی حدیث کا محمل ہے۔ اور امام اعظم ﷫ سے ایک روایت صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں۔ کیونکہ ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور رخصت حرج کو دور کرنے کے لئے تھی۔

## پٹی پر مسح کرنا جائز ہے

(وَيَجُوْزُ الْمَسْحُ عَلَى الْجَبَائِرِ وَاِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَهُ وَاَمَرَ عَلِيًّا بِهِ، وَلِاَنَّ الْحَرَجَ فِيْهِ فَوْقَ الْحَرَجِ فِيْ نَزْعِ الْخُفِّ فَكَانَ اَوْلَى بِشَرْعِ الْمَسْحِ، وَيَكْتَفِيْ بِالْمَسْحِ عَلَى اَكْثَرِهَا ذَكَرَهُ الْحَسَنُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَا يَتَوَقَّتُ لِعَدَمِ التَّوْقِيْتِ بِالتَّوْقِيْتِ ۔

(وَاِنْ سَقَطَتِ الْجَبِيْرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرْءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْحُ) لِاَنَّ الْعُذْرَ قَائِمٌ وَالْمَسْحُ عَلَيْهَا كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا مَا دَامَ الْعُذْرُ بَاقِيًا ۔

(وَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ) لِزَوَالِ الْعُذْرِ، وَاِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَقْبَلَ لِاَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْاَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْبَدَلِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

اور پٹی پر مسح کرنا جائز ہے اگر چہ اسے بغیر وضو کے باندھا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ ﷜ کو اس کا حکم دیا ہے۔ ☆ کیونکہ پٹی اتارنے والا حرج تو موزہ اتارنے والے حرج سے بھی بڑا ہے۔ لہٰذا پٹی پر مسح کی مشروعیت زیادہ حقدار ہے۔ اور پٹی کے مسح پر اس کے اکثر پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اسی کو امام حسن ﷜ نے ذکر کیا ہے اور پٹی کا مسح کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ کیونکہ توقیت ہی توقیت کے ساتھ معدوم ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہوئے بغیر گر گئی تو مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر قائم ہے اور اس پر مسح اس سے نیچے دھونے کی طرح ہے جب تک وہ باقی ہے اس وقت تک یہ مسح بھی باقی ہے۔

اور اگر پٹی ٹھیک ہونے کے بعد گر گئی تو مسح باطل ہو گیا۔ کیونکہ عذر ختم ہو گیا۔ اور نماز میں گر گئی تو نماز نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ حصول مقصود سے پہلے ہی وہ اصل پر قادر ہو گیا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب الحیض و الاستحاضۃ

## ﴿یہ باب حیض اور استحاضہ کے بیان میں ہے﴾

### حیض کا شرعی معنی

لغت میں حیض کا معنی سیلان اور بہنا ہے اور اس کا شرعی معنی یہ ہے وہ خون جو کسی صحت مند عورت کے رحم سے نکلتا ہے جبکہ علامہ ازہری نے لکھا ہے کہ حیض وہ خون جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد رحم کے گڑھے سے خارج ہوتا ہے۔

(عمدۃ القاری، ج ۳، ص ۲۷۸، بیروت)

وہ خون جس کو بیماری اور صغرسنی سے پاک عورت کا رحم پھینکے۔ اس تعریف میں رحم کی قید سے خون استحاضہ اور زخم کا خون خارج ہوگیا۔ بیماری سے پاک ہونے کی قید سے خون نفاس خارج ہوگیا کیونکہ نفاس والی عورت مریضہ کے حکم میں ہوتی ہے (یعنی طبعی طور پر اس خون کو بیماری کا خون کہا جائے گا) صغرسنی کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی ہے کہ صغرسنی میں آنے والا خون استحاضہ ہوگا۔ کیونکہ صغرسنی میں حیض کا خون نہیں آسکتا۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۸۸، بیروت)

حیض وہ خون جو رحم سے نکلتا ہے اور رحم وہ جگہ ہے جہاں جماع کیا جاتا ہے اور جہاں سے بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور استحاضہ وہ خون ہے جو حیض کی کم از کم مدت کے دنوں میں آئے یا حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت کے بعد آئے۔

### باب الحیض کی ماقبل باب سے مطابقت و مناسبت:

اس سے پہلے مصنف نے موزوں پر مسح اور پٹی پر مسح کرنے کا اور تیمم کا بیان اور اس سے پہلے وضو و غسل کا بیان ہے۔ سابقہ سارے احکام کا تعلق مردوں اور عورتوں دونوں سے ہے۔ اس لئے ان احکام کو مقدم کیا ہے۔ یہاں پر حیض اور استحاضہ کا بیان ہے جن کا اکثر تعلق عورتوں سے ہے۔ تاہم حالت حیض میں عدم جماع کی ممانعت مردوں سے بھی متعلق ہے۔ لیکن یہ افادہ جزئی ہے۔ حیض و استحاضہ اور نفاس کی کلی افادیت احکام کے اعتبار سے عورتوں سے متعلق ہے۔

### حیض کا بیان قرآن و سنت کی روشنی میں:

حضرت سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ یہود میں جب کوئی عورت حائضہ ہوتی، تو اس کو نہ اپنے ساتھ کھلاتے، نہ گھر میں اس کے ساتھ رہتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری پوچھتے ہیں تم سے حیض کے بارے میں، تم کہہ دو کہ حیض پلیدی ہے، تو جدا رہو عورتوں سے حیض کی حالت میں (الآیۃ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب کام کرو سوا جماع کے۔ یہ خبر یہود کو پہنچی، تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم) چاہتا ہے کہ ہر بات میں ہمارے

خلاف کرے یہ سن کر سیدنا اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عباد بن بشر رضی اللہ عنہ آئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم یہود ایسا ایسا کہتے ہیں تو ہم حائضہ عورتوں سے جماع کیوں نہ کریں (یعنی جب یہود ہماری مخالفت کو برا جانتے ہیں اور اس سے جلتے ہیں تو ہمیں بھی اچھی طرح خلاف کرنا چاہیے) یہ سنتے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کا رنگ بدل گیا۔ (انکے یہ کہنے سے ہم جماع کیوں نہ کریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا معلوم ہوا اس لئے کہ خلاف قرآن بات ہے) ہم یہ سمجھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں شخصوں پر غصہ آیا ہے۔ وہ اٹھ کر باہر نکلے، اتنے میں کسی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دودھ تحفہ کے طور پر بھیجا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو پھر بلا بھیجا اور دودھ پلایا تب ان کو معلوم ہوا کہ آپ کا غصہ ان پر نہ تھا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۱، باب حیض)

## حیض رخصت شرعیہ کا سبب ہے:

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں عید گاہ کی طرف نکلے آپ خواتین کے پاس سے گزرے تو آپ نے فرمایا: اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ کیا کرو کیونکہ مجھے دکھایا گیا ہے کہ تم اکثر اہل دوزخ ہو انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کس وجہ سے؟ آپ نے فرمایا: تم لعنت بہت کرتی ہو اور خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔ میں نے کوئی ناقص عقل اور ناقص دین والی ایسی نہ دیکھی جو کسی محتاط مرد کی عقل کو ضائع کرنے والی ہو۔ انہوں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے دین اور عقل کا نقصان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کی گواہی مرد کی گواہی کے نصف کی مثل ہے انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ عورتوں کی عقل کا نقصان ہے۔ کیا ایسا نہیں ہے کہ عورت کو جب حیض آتا ہے تو وہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھتی ہے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ ان کے دین کا نقصان ہے۔

(بخاری، ج ۱، ص ۴۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ شرعی احکام نہایت آسان اور سہولت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ اگر حج ہر سال فرض ہو جاتا تو ادائیگی مشکل ہو جاتی اور کئی تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا اور اسی طرح روزے اگر سال بھر یا چھ ماہ فرض ہو جاتے تو کتنی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ ایسے ہی اگر زکوٰۃ نصف مال یا سارے مال کی فرض ہو جاتی تو لوگ ادائیگی نہ کرتے اور ایسے ہی اگر حالت حیض ونفاس میں نماز، روزے کا حکم دیا جاتا تو بھی مشقت ہوتی، اسی طرح باقی تمام احکام میں بھی اللہ تعالیٰ نے انسانی طاقت کے مطابق احکام لازم کئے ہیں۔ اس قدر آسانیوں کے باوجود بھی اگر کوئی یہ سمجھے کہ شرعی احکام پر عمل کرنا مشکل ہے یا یہ تو مشقت والے احکام ہیں تو پھر اس کی عقل کا قصور ہے۔ اسے اپنی عقل کا علاج کروانا چاہیے۔

## استحاضہ رخصت شرعیہ کا سبب نہیں ہے:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اُمّ حبیبہ بنت جحش رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ خون ایک رگ کا ہے تو غسل کر اور نماز پڑھ۔ پھر وہ ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں۔ لیث نے کہا کہ ابن شہاب نے یہ نہیں بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم کیا تھا بلکہ اُمّ حبیبہ رضی اللہ عنہا نے خود ایسا کیا۔ (صحیح مسلم، رقم الحدیث ۱۷۹)

## حیض کی قلیل وکثیر مدت کا بیان

(اَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا، وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ اسْتِحَاضَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَقَلُّ الْحَيْضِ لِلْجَارِيَةِ الْبِكْرِ وَالثَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَوْمَانِ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِقَامَةٌ لِلْأَكْثَرِ مَقَامَ الْكُلِّ .قُلْنَا هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشَّرْعِ .

(وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ) لِمَا رَوَيْنَا، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِحَاضَةٌ، لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ يَمْنَعُ إِلْحَاقَ غَيْرِهِ بِهِ

حیض کی کم از کم مدت تین دن اور تین راتیں ہیں۔اور جو مدت اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بچی باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور اس کی راتیں اور اس کی زیادہ مدت دس دن ہے۔اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ایک دن اور ایک رات کا اندازہ لگاتے ہیں۔اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ۲ دن اور تیسرے دن سے اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ہم نے کہا کہ یہ شرعی مقدار سے کم کرنا ہے۔

اور حیض کی اکثر مدت دس اور اس کی راتیں ہیں۔اور جو اس سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے۔اسی روایت کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔اور یہی حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے۔کہ وہ پندرہ دن کا اندازہ لگاتے ہیں اور جو اس سے زیادہ یا کم ہو وہ استحاضہ ہے۔حالانکہ مقدار شرعی منع کرنے والی ہے کہ اس کے ساتھ کسی غیر کا الحاق کیا جائے۔

## خون حیض کی پہچان

(وَمَا تَرَاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي أَيَّامِ الْحَيْضِ حَيْضٌ) حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ خَالِصًا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَكُونُ الْكُدْرَةُ حَيْضًا إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّحِمِ لَتَأَخَّرَ خُرُوجُ الْكَدِرِ عَنِ الصَّافِي .

وَلَهُمَا مَا رُوِيَ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَعَلَتْ مَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إِلَّا سَمَاعًا وَفَمُ الرَّحِمِ مَنْكُوسٌ فَيَخْرُجُ الْكَدِرُ أَوَّلًا كَالْجَرَّةِ إِذَا ثُقِبَ أَسْفَلُهَا، وَأَمَّا الْخُضْرَةُ فَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْغِذَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخُضْرَةِ تُحْمَلُ عَلَى فَسَادِ الْمَنْبَتِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

اور جب کوئی عورت سرخی، زردی اور مکدر دیکھے تو وہ حیض ہے۔ حتی کہ خالص سفیدی کو پہنچ جائے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ کدرہ حیض نہیں مگر جب وہ خون کے بعد آئے۔ کیونکہ اگر وہ رحم سے آتا تو وہ صافی کے بعد خارج ہوتا۔

اور طرفین کے نزدیک جو روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی گئی ہے کہ جو کچھ خالص سفیدی کے سوا ہوتا اسے حیض سمجھتی تھیں۔ اور یہ سنے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ رحم کا منہ اوندھا ہے لہٰذا مکدر پہلے ایسے ہی خارج ہوگا جس طرح گھڑے کے پیندے میں سوراخ کردیا جائے۔ اور جو سبز ہے اس کے بارے میں صحیح روایت یہی ہے کہ جب کسی اہل حیض والی عورت سے دیکھا گیا تو وہ حیض ہے کیونکہ اس کو غذا کا فساد سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے سوا دیکھے تو وہ رحم کا فساد سمجھا جائے گا لہٰذا اس صورت میں وہ حیض نہ ہوگا۔

## ایام حیض میں حکم شرعی

(وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْحَائِضِ الصَّلَاةَ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ) لِقَوْلِ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كَانَتْ إِحْدَانَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ حَيْضِهَا تَقْضِي الصِّيَامَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ)، وَلِأَنَّ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجًا لِتَضَاعُفِهَا وَلَا حَرَجَ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ

اور حیض عورت سے نماز ساقط کردیتا ہے اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے اور حائض روزے کی قضاء کرے گی نماز کی قضاء بھی نہ کرے گی۔ کیونکہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم میں سے جب کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پاک ہونا ہوتا تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہ کرتی تھی۔ کیونکہ ان کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ (نمازیں) دوگنی ہوجاتی ہیں۔ جبکہ روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

## جنبی اور حائض کا مسجد میں داخلہ منع ہے

(وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ) وَكَذَا الْجُنُبُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فَإِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُبُورِ وَالْمُرُورِ.

اور مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پس میں مسجد کو حائض اور جنبی کے لئے حلال نہیں ٹھہراتا۔ یہ حدیث اپنے اطلاق کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر حجت ہے کیونکہ ان کے نزدیک مسجد میں داخل ہونا جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ مسجدوں سے عبور کرنا اور ان سے گزرنا بھی تو جائز ہے۔

## حائض ونفاس اور جنبی کے لئے قرأت قرآن کی ممانعت

(وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالْجُنُبِ وَالنُّفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَقْرَأُ

الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْحَائِضِ، وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي إِبَاحَتِهِ ۔

اور حائض ونفاس اور جنبی کے لئے قرآن کی قرأت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض اور جنبی قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں۔ اور یہی روایت امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف حکم حیض میں حجت ہے۔ اور یہ حکم اپنے اطلاق کی وجہ سے آیت کے سوا کو شامل ہے۔ پس یہ امام طحاوی کے خلاف بھی حجت ہے کیونکہ وہ (قرأت قرآن) کو مباح قرار دیتے ہیں۔

## حالت جنابت میں قرآن کو چھونا منع ہے

(وَلَيْسَ لَهُمْ مَسُّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ، وَلَا أَخْذُ دِرْهَمٍ فِيهِ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرَّتِهِ وَكَذَا الْمُحْدِثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ) ثُمَّ الْحَدَثُ وَالْجَنَابَةُ حَلَّا الْيَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْجَنَابَةُ حَلَّتِ الْفَمَ دُونَ الْحَدَثِ فَيَفْتَرِقَانِ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَغِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَافِيًا عَنْهُ دُونَ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَالْجِلْدِ الْمُشَرَّزِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَيُكْرَهُ مَسُّهُ بِالْكُمِّ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرِيعَةِ لِأَهْلِهَا حَيْثُ يُرَخَّصُ فِي مَسِّهَا بِالْكُمِّ لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الصِّبْيَانِ لِأَنَّ فِي الْمَنْعِ تَضْيِيعَ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَفِي الْأَمْرِ بِالتَّطْهِيرِ حَرَجًا بِهِمْ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ ۔

اور مصحف کو غلاف کے بغیر چھونا جائز نہیں۔ اور نہ ہی ایسے درہم کو جس میں سورۃ قرآن ہو مگر اس ہمیانی میں جائز ہے۔ اور اسی طرح بے وضو مصحف کو غلاف کے ساتھ مس کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قرآن پاک کو صرف پاک ہی چھوئے پھر حدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں حلول کیا ہوا ہے لہٰذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہیں۔ اور اسی طرح جنابت نے منہ بھی حلول کیا ہوا ہے جبکہ حدث کا حلول منہ میں نہیں۔ لہٰذا حکم قرأت میں دونوں الگ ہو گئے۔ اور غلاف اسے کہتے ہیں جو مصحف سے جدا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی رہے۔ جیسے جلد مشرز (چولی) ہوتی ہے۔ یہی صحیح روایت ہے اور آستین سے اس کو چھونا مکروہ ہے کیونکہ آستین اسی (ہاتھ) کے تابع ہے۔ جبکہ شرعی کتابوں کو مس کرنے میں رخصت صرف انہی کے لئے ہے جن کے پاس وہ ہیں کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور مصحف کا بچوں کو دینا جائز ہے۔ کیونکہ منع کرنے کی وجہ سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا اور حکم طہارت میں ان کے لئے حرج ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔

## انقطاع حیض کے بعد حکم نماز

قَالَ (وَإِذَا انْقَطَعَ دَمُ الْحَيْضِ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَحِلَّ وَطْؤُهَا حَتّٰى تَغْتَسِلَ) لِأَنَّ الدَّمَ يَدِرُّ تَارَةً وَيَنْقَطِعُ أُخْرٰى، فَلَا بُدَّ مِنَ الِاغْتِسَالِ لِيَتَرَجَّحَ جَانِبُ الِانْقِطَاعِ (وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ

وَمَضَى عَلَيْهَا اَدْنَى وَقْتِ الصَّلَاةِ بِقَدْرِ اَنْ تَقْدِرَ عَلَى الْاِغْتِسَالِ وَالتَّحْرِيمَةُ حَلَّ وَطْؤُهَا) لِاَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهَا فَطَهُرَتْ حُكْمًا.

(وَلَوْ كَانَ انْقَطَعَ الدَّمُ دُوْنَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتّٰى تَمْضِيَ عَادَتُهَا وَاِنْ اغْتَسَلَتْ) لِاَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْاِجْتِنَابِ (وَاِنْ انْقَطَعَ الدَّمُ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ حَلَّ وَطْؤُهَا قَبْلَ الْغُسْلِ) لِاَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْاِغْتِسَالِ لِلنَّهْيِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالتَّشْدِيدِ.

اور جب حیض کا خون دس دنوں سے پہلے ختم ہو جائے تو اس عورت کے ساتھ جماع جائز نہیں حتی کہ وہ غسل کر لے۔ کیونکہ خون کبھی بہتا ہے اور کبھی ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا غسل کرنا ضروری ہوا تا کہ جانب انقطاع کو ترجیح دی جائے۔ اور اگر اس نے غسل نہیں کیا اور اس پر کم از کم نماز کا وقت گزر گیا یعنی اتنی مقدار میں کہ وہ غسل کر کے تکبیر تحریمہ پڑھ سکتی تھی تو اس سے جماع حلال ہے۔ کیونکہ جب نماز اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوئی تو وہ بھی بطور حکم پاک ہوگئی۔

اور اگر خون عورت کے ایام عادت سے کم مدت میں ختم ہوا اگرچہ تین دنوں سے زیادہ مدت ہو تو جماع حلال نہیں اگر چہ وہ عورت غسل ہی کیوں نہ کر لے۔ حتی کہ وہ ایام عادت گزر جائیں۔ کیونکہ عادت میں غالب عادت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا احتیاط پرہیز کرنے میں ہے۔ اور اگر خون دس دن پر ختم ہوا تو غسل کرنے سے پہلے ہی جماع حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حیض دس دنوں سے زیادہ نہیں ہوتا۔ مگر غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مستحب نہیں۔ اسی ممانعت کی وجہ سے جو قرأت میں شد کے ساتھ آئی ہے۔

## دو خونوں کے درمیان طہر کا بیان

قَالَ (وَالطُّهْرُ اِذَا تَخَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مُدَّةِ الْحَيْضِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ: وَهٰذِهِ اِحْدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَوَجْهُهُ اَنَّ اسْتِيعَابَ الدَّمِ مُدَّةَ الْحَيْضِ لَيْسَ بِشَرْطٍ بِالْاِجْمَاعِ فَيُعْتَبَرُ اَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنِّصَابِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ، وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ رِوَايَتُهُ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقِيلَ هُوَ آخِرُ اَقْوَالِهِ اَنَّ الطُّهْرَ اِذَا كَانَ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَا يَفْصِلُ، وَهُوَ كُلُّهُ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِاَنَّهُ طُهْرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ، وَالْاَخْذُ بِهٰذَا الْقَوْلِ اَيْسَرُ، وَتَمَامُهُ يُعْرَفُ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ.

(وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) هٰكَذَا نُقِلَ عَنْ اِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ وَاَنَّهُ لَا يُعْرَفُ اِلَّا تَوْقِيفًا (وَلَا غَايَةَ لِاَكْثَرِهِ) لِاَنَّهُ يَمْتَدُّ اِلَى سَنَةٍ وَسَنَتَيْنِ فَلَا يَتَقَدَّرُ بِتَقْدِيرٍ اِلَّا اِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ فَاحْتِيجَ اِلَى نَصْبِ الْعَادَةِ، وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ.

اور جب طہر مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ مسلسل خون کی طرح ہے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا: کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بیان کردہ روایات میں سے ایک روایت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے اول اور آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح زکوٰۃ کے باب میں نصاب زکوٰۃ کا حساب کیا جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول ہے۔ کہ جب طہر پندرہ دنوں سے کم ہو تو وہ فاصل نہ ہوگا۔ اور یہ سب مسلسل خون کی طرح ہے۔ کیونکہ یہ طہر فاسد ہے۔ لہٰذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے۔ اس کی پوری پہچان (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کی کتاب الحیض میں ہے۔

اور امام ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے۔ اور یہ بات بغیر توقیف کے معلوم نہیں ہو سکتی۔ اور طہر کے اکثر کی کوئی انتہاء نہیں۔ کیونکہ طہر ایک سال یا دو سال تک بھی لمبا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کو کسی اندازہ کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب خون مسلسل آئے اور اسے کتاب الحیض سے معلوم کیا جائے گا۔

## استحاضہ کے خون کا بیان

(وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ) كَالرُّعَافِ الدَّائِمِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الْوَطْئَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "تَوَضَّئِي وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ" وَإِذَا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ ثَبَتَ حُكْمُ الصَّوْمِ وَالْوَطْءِ بِنَتِيجَةِ الْإِجْمَاعِ.

(وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ) وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا رُدَّتْ إِلَى أَيَّامِ عَادَتِهَا، وَالَّذِي زَادَ اسْتِحَاضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا) وَلِأَنَّ الزَّائِدَ عَلَى الْعَادَةِ يُجَانِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ فَيُلْحَقُ بِهِ، وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحَاضَةً فَحَيْضُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَاقِي اسْتِحَاضَةٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِالشَّكِّ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

اور استحاضہ کا خون نکسیر کے خون کی طرح ہے جو نماز اور جماع سے نہیں روکتا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو وہ وضو کر اور نماز پڑھ اگرچہ خون بوریہ پر بھی گرے۔ اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور جماع کا حکم بطور اجماع ثابت ہو گیا۔

اور اگر خون دس دن سے بڑھ گیا حالانکہ اس عورت کی عادت معروفہ دس سے کم تھی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور جو وقت عادت معروفہ سے بڑھ جائے گا وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مستحاضہ حیض والے دنوں میں نماز چھوڑ دے۔ اور جو عادت سے زائد ہے وہ اسی کی جنس سے ہے جو دس سے زائد ہے۔ (یعنی استحاضہ) لہٰذا اس کو اسی کے ساتھ ملحق کریں گے۔ اور اگر وہ مستحاضہ ہو بالغ ہوئی تو اس کا حیض ہر مہینے میں سے دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا کیونکہ ہم نے اسے حیض ہی پہچانا ہے۔ لہٰذا دس میں سے شک کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

## معذور اور مستحاضہ کے لئے حکم طہارت کا بیان

(وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ وَالرُّعَافُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْقَأُ يَتَوَضَّئُونَ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ فَيُصَلُّونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءُوا مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرُورَةُ أَدَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ ☆) وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ اللَّامَ تُسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ، يُقَالُ آتِيكَ لِصَلَاةِ الظُّهْرِ: أَيْ وَقْتِهَا، وَلِأَنَّ الْوَقْتَ أُقِيمَ مَقَامَ الْأَدَاءِ تَيْسِيرًا فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ.

(وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ وُضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِصَلَاةٍ أُخْرَى) وَهَذَا عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ.

وَقَالَ زُفَرُ: اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ (فَإِنْ تَوَضَّئُوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ أَجْزَأَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ.

مستحاضہ اور وہ شخص جس کو مسلسل پیشاب کی بیماری ہو اور جس کو دائمی نکسیر پھوٹتی ہو اور جس کو ایسا زخم ہو جو بھرتا نہ ہو تو ایسے لوگوں کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لئے وضو کریں گے۔ اور اسی وضو سے اسی وقت اندر کے اندر جس قدر چاہیں فرائض ونوافل پڑھیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے گی۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مستحاضہ کا وضو ادائے فرض کی ضرورت کی بناء پر ہے۔ لہٰذا وہ طہارت ادائے فرض کی فراغت کے بعد باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے۔ اور پہلی روایت میں یہی معنی مراد ہے۔ کیونکہ اس میں "لام" وقت کے لئے مستعار لیا گیا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے "اتیك لصلوۃ" یعنی "وقتها" یعنی میں تیرے پاس نماز کے وقت آؤں گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقت قائم مقام ادا ء ہے۔ لہٰذا حکم کا مدار اسی پر ہوگا۔

اور جب وقت ختم ہوا تو ان معذروں کا وضو بھی ختم ہو جائے گا۔ اور دوسری نماز کے لئے نیا وضو کریں۔ اور یہی حکم ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب نیا وقت داخل ہوگا تب وہ وضو کریں گے۔ لہٰذا اگر معذروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کا یہ وضو نماز ظہر کے جانے تک کافی ہوگا۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام

ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ان کا وضو کافی ہوگا یہاں تک نماز ظہر کا وقت داخل ہو جائے۔

## معذروں کے وضو میں ائمہ احناف کے اختلاف کا حاصل

وَحَاصِلُهُ اَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْذُوْرِ تَنْتَقِضُ بِخُرُوْجِ الْوَقْتِ: اَىْ عِنْدَهُ بِالْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَبِدُخُوْلِهٖ فَقَطْ عِنْدَ زُفَرَ، وَبِاَيِّهِمَا كَانَ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَفَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ لَا تَظْهَرُ اِلَّا فِيْمَنْ تَوَضَّاَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا اَوْ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ لِزُفَرَ اَنَّ اعْتِبَارَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُنَافِىْ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْاَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ۔

وَلِاَبِىْ يُوْسُفَ اَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُوْرَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ الْاَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ، وَخُرُوْجُ الْوَقْتِ دَلِيْلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ، فَظَهَرَ اعْتِبَارُ الْحَدَثِ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَفْرُوْضَةِ حَتّٰى لَوْ تَوَضَّاَ الْمَعْذُوْرُ لِصَلَاةِ الْعِيْدِ لَهُ اَنْ يُصَلِّىَ الظُّهْرَ بِهٖ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةِ الضُّحٰى، وَلَوْ تَوَضَّاَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ فِىْ وَقْتِهٖ وَاُخْرٰى فِيْهِ لِلْعَصْرِ فَعِنْدَهُمَا لَيْسَ لَهُ اَنْ يُصَلِّىَ الْعَصْرَ بِهٖ لِانْتِقَاضِهٖ بِخُرُوْجِ وَقْتِ الْمَفْرُوْضَةِ وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِىَ الَّتِىْ لَا يَمْضِىْ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ اِلَّا وَالْحَدَثُ الَّذِىْ اُبْتُلِيَتْ بِهٖ يُوْجَدُ فِيْهِ، وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِىْ مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ بِهٖ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ وَانْفِلَاتُ رِيْحٍ لِاَنَّ الضَّرُوْرَةَ بِهٰذَا تَتَحَقَّقُ وَهِىَ تَعُمُّ الْكُلَّ۔

اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک حدث سابق کی وجہ سے خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دخول وقت سے وضو ٹوٹے گا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ وضو جاتا رہے گا اس اختلاف کا فائدہ ظاہر نہ ہوگا۔ مگر اس معذور کے بارے میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ یا جس نے طلوع شمس سے پہلے وضو کیا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ منافی کے ہوتے ہوئے بھی طہارت معتبر ہو گی کیونکہ یہ ادائے فریضہ کی وجہ سے بطور ضرورت ہے اور وقت سے پہلے کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ (طہارت) معتبر نہ ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت کا دار مدار وقت پر ہے لہٰذا وقت سے پہلے اور بعد کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تا کہ دخول وقت کے ساتھ وہ ادا کرنا ممکن ہو سکے۔ اور خروج وقت ہی زوال ضرورت کی دلیل ہے۔ تو اس وقت حدث کا ظاہر ہونا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور وقت سے مراد فرض نماز کا وقت ہے۔ اور اگر معذور نے عید کی نماز کے لئے وضو کیا۔ تو طرفین کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ وہ اسی وضو کے ساتھ نماز ظہر پڑھ لے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ عید کی نماز چاشت کی نماز کے مرتبے میں ہے۔

اور اگر معذور نے نماز ظہر میں ایک مرتبہ ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور دوسری مرتبہ ظہر ہی کے وقت میں نماز عصر ...

کیا تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے اس وضو سے نماز عصر پڑھنے کا اختیار نہیں۔ کیونکہ نماز فرض کے وقت نکلنے سے ہی اس کا وضو ختم ہو جائے گا۔ اور مستحاضہ عورت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حال میں کہ جس حدث میں مبتلا ہو وہ حدث اس میں بھی پایا جائے۔ اور یہی حکم ہر معذور کا ہے جو بھی مستحاضہ کے معنی میں ہے۔ وہ یہی ہیں جن کا تذکرہ ہم نے کر دیا ہے۔ اور وہ شخص بھی جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور بغیر اختیار کے ریح خارج ہوتی ہو۔ کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ بھی متحقق ہے اور یہ ضرورت سب کے لئے عام ہے۔

# فصل فی النفاس

## ﴿یہ فصل نفاس کے بیان میں ہے﴾

نفاس کی تعریف:

نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے آگے کی راہ سے نکلے جب نصف سے زیادہ بچہ باہر نکل آئے تو اب جو خون نکلےگا وہ نفاس ہوگا، اس سے پہلے نفاس نہیں ہوگا اگر توام (جوڑا) بچے پیدا ہوں تو نفاس پہلے بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے ہوگا اور اس کی پیدائش کے بعد سے چالیس دن تک نفاس ہوگا اس کے بعد استحاضہ ہے مگر غسل کا حکم دیا جائے گا یعنی نہا کر نماز پڑھے گی شرط یہ ہے کہ دونوں توام بچوں کی ولادت میں چھ مہینہ سے کم کا فاصلہ ہو اگر دونوں کے درمیان چھ مہینہ یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دو حمل اور دو نفاس ہونگے۔

نفاس کی کم سے کم مدت کچھ مقرر نہیں، نصف سے زیادہ بچہ نکلنے کے بعد خون آجائے خواہ ایک ہی ساعت ہو وہ نفاس ہے اگر بچہ نصف سے کم نکلا اور اس وقت خون آیا تو وہ نفاس نہیں بلکہ استحاضہ ہے اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے، اگر خون چالیس دن سے زیادہ آتا رہا تو اس عورت کے لئے جس کو پہلی مرتبہ نفاس آیا چالیس دن نفاس ہوگا اور باقی استحاضہ اور جس عورت کی نفاس کی عادت مقرر ہے اس کے لئے مقررہ عادت کے دنوں تک نفاس ہے اور باقی استحاضہ، نفاس کی عادت کے ایک بار خلاف ہونے سے عادت بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

فصل: نفاس کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف نے حیض واستحاضہ کے متعلق احکام شرعیہ کو ذکر کیا ہے۔عورتوں سے متعلق حیض واستحاضہ کا وقوع کثرت ہوتا ہے۔جبکہ ان کے مقابلے میں نفاس کا وقوع صرف ان خواتین سے متعلق ہے جو بچے جنتی ہیں۔اس لئے کثرت وقوع والے احکام کو مصنف نے پہلے ذکر کیا اور قلیل وقوع والے کو بعد میں ذکر کیا ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ حیض واستحاضہ عام ہے خواہ وہ عورتیں شادی شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ ہوں جبکہ خون نفاس صرف شادی شدہ اور بچہ جننے والی عورتوں سے متعلق ہے۔اس کی دوسری وجہ یہ ہے۔حیض واستحاضہ کا خون وقوع کے اعتبار سے مقدم ہے۔کیونکہ وہ عورت کی بلوغت کے ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔جبکہ نفاس صرف وقت ولادت آتا ہے۔جس کا تعلق زوجیت کے بعد ہے۔

### نفاس اور اس کی پہچان

(النِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِيبَ الْوِلَادَةِ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ تَنَفُّسِ الرَّحِمِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ خُرُوج

النَّفسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ اَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ (وَالدَّمُ الَّذِى تَرَاهُ الْحَامِلُ ابْتِدَاءً اَوْ حَالَ وِلَادَتِهَا قَبْلَ خُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحَاضَةٌ) وَاِنْ كَانَ مُمْتَدًّا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَيْضٌ اعْتِبَارًا بِالنِّفَاسِ اِذْ هُمَا جَمِيعًا مِنَ الرَّحِمِ .

وَلَنَا اَنَّ بِالْحَبَلِ يَنْسَدُّ فَمُ الرَّحِمِ كَذَا الْعَادَةُ، وَالنِّفَاسُ بَعْدَ انْفِتَاحِهِ بِخُرُوجِ الْوَلَدِ، وَلِهٰذَا كَانَ نِفَاسًا بَعْدَ خُرُوجِ بَعْضِ الْوَلَدِ فِيمَا رُوِىَ عَنْ اَبِى حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِاَنَّهُ يَنْفَتِحُ فَيَتَنَفَّسُ بِهِ (وَالسَّقْطُ الَّذِى اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ) حَتّٰى تَصِيرَ الْمَرْاَةُ بِهِ نُفَسَاءَ وَتَصِيرَ الْاَمَةُ اُمَّ وَلَدٍ بِهِ وَكَذَا الْعِدَّةُ تَنْقَضِى بِهِ .

ترجمہ: اور نفاس وہ خون ہے جو بچے کی ولادت کے بعد خارج ہو۔ کیونکہ "تنفس رحم" سے اس کو اخذ کیا گیا ہے۔ (رحم نے خون پھینک دیا) یا نفاس "خروج نفس" سے اخذ کیا گیا ہے اس کا معنی بچہ یا خون ہے۔ اور وہ خون جس کو عورت ابتداء دیکھے یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے دیکھے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگر چہ وہ کافی دیر تک آنے والا ہو۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: وہ حیض ہے وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں رحم سے آتے ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے اور عادت بھی ہے کہ بچہ نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھل جاتا ہے اور وہ خون نفاس کا ہوگا۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ جب بچے کا ایک جز نکلنے کے ساتھ نفاس ہی آتا ہے۔ اور طرفین کی دلیل وہی ہے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے لہٰذا وہ نفاس کا خون ہے۔ اسی اسقاط ولد جس کی بعض خلقت ظاہر ہو جائے تو وہ بچہ ہی ہے۔ اور اس کی وجہ سے بھی عورت نفاس والی ہو جائے گی۔ اور باندی اس وجہ سے ام ولد ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اس عورت کی عدت حمل بھی پوری ہو جائے گی۔

## نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں

(وَاَقَلُّ النِّفَاسِ لَا حَدَّ لَهُ) لِاَنَّ تَقَدُّمَ الْوَلَدِ عَلَمُ الْخُرُوجِ مِنَ الرَّحِمِ فَاَغْنَى عَنْ امْتِدَادٍ جُعِلَ عِلْمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ الْحَيْضِ .

(وَاَكْثَرُهُ اَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ اسْتِحَاضَةٌ) لِحَدِيثِ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ (النَّبِىَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَّتَ لِلنُّفَسَاءِ اَرْبَعِينَ يَوْمًا)، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِى اعْتِبَارِ السِّتِّينَ (وَاِنْ جَاوَزَ الدَّمُ الْاَرْبَعِينَ وَكَانَتْ وَلَدَتْ قَبْلَ ذٰلِكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِى النِّفَاسِ رُدَّتْ اِلَى اَيَّامِ عَادَتِهَا) لِمَا بَيَّنَّا فِى الْحَيْضِ (وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَابْتِدَاءُ نِفَاسِهَا اَرْبَعُونَ يَوْمًا) لِاَنَّهُ اَمْكَنَ جَعْلُهُ نِفَاسًا .

اور نفاس کی کم از کم کوئی مدت نہیں۔ کیونکہ بچے کا رحم سے خروج ہی علامت ہے۔ لہٰذا علامت جان لینے کی وجہ سے امتداد کی کوئی ضرورت نہیں۔ جبکہ حیض ایسا نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے اور جو اس سے زیادہ ہوگا وہ استحاضہ ہوگا کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نفاس والی عورت کے لئے چالیس دن مقرر فرمائے ہیں۔ اور یہی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ ساٹھ دن کا اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب خون چالیس دن سے بڑھ جائے اور وہ عورت اس سے پہلے بھی (بچہ) جن چکی ہو اور نفاس میں اس کی عادت (معروف) ہو تو اسے اس کے ایام عادت کی طرف پھیر جائے گا۔ اس کی دلیل ہم نے حیض میں بیان کر دی ہے۔ اور اگر اس عورت کی عادت معروفہ نہ ہو تو اس کے نفاس کی ابتداء چالیس دن ہے۔ کیونکہ چالیس کو نفاس ٹھہرانا ممکن ہے۔

## دو بچوں کو جننے والی کے نفاس کا بیان

(فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنِفَاسُهَا مِنْ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: مِنْ الْوَلَدِ الْأَخِيرِ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا حَامِلٌ بَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَصِيرُ نُفَسَاءَ ، كَمَا أَنَّهَا لَا تَحِيضُ، وَلِهَذَا تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوَلَدِ الْأَخِيرِ بِالْإِجْمَاعِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحِيضُ لِانْسِدَادِ فَمِ الرَّحِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَتَنَفَّسَ بِالدَّمِ فَكَانَ نِفَاسًا، وَالْعِدَّةُ تَعَلَّقَتْ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُضَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَنَاوَلُ الْجَمِيعَ .

اگر کسی عورت نے ایک ہی پیٹ سے دو بچے جنے تو شیخین کے نزدیک اس کا نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کا فاصلہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا نفاس دوسرے بچے سے شروع ہوگا اور امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ کیونکہ وہ پہلے حمل کی وضع کے بعد بھی حاملہ ہے لہٰذا وہ نفاس والی نہ ہوگی جس طرح وہ حائضہ نہیں۔ جس طرح بالاجماع اس عورت کی عدت دوسرے بچے کے جننے سے پوری ہوتی ہے۔ شیخین فرماتے ہیں کہ وہ ایسی حاملہ ہے جس کا رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا۔ جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور جب ولد اول کے خروج کی وجہ سے رحم کا منہ کھلا تو اس نے خون پھینکا جو نفاس کا ہی خون ہے۔ اور عدت کا تعلق ایسے وضع حمل کے ساتھ ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے لہٰذا وہ تمام کو شامل ہے۔

# باب الانجاس و تطهیر ھا

## ﴿یہ باب نجاستوں اوران کو پاک کرنے کے بیان میں ہے﴾

### نجاست کا معنی ومفہوم:

انجاس یہ ''نجس'' کی جمع ہے۔ اور ہر وہ چیز جو ناپسندیدہ ہو اور اصل میں لفظ مصدر ہے پھر اس کا استعمال اسم میں ہونے لگا۔ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ (التوبہ، ۲۸)

اے ایمان والو! بے شک مشرک صرف نجس ہیں۔ جس طرح اس پر نجاست حقیقی کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح نجاست حکمی کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔

کہ وہ دین کی رو سے نجس مشرکوں کو بیت اللہ شریف کے پاس نہ آنے دیں یہ آیت سنہ ہجری میں نازل ہوئی اسی سال رسول مقبول ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھیجا اور حکم دیا کہ مجمع حج میں اعلان کردو کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور کوئی ننگا شخص بیت اللہ شریف کا طواف نہ کرے اس شرعی حکم کو اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے یوں ہی پورا کیا کہ نہ وہاں مشرکوں کو داخلہ نصیب ہوا نہ کسی نے اس کے بعد عریانی کی حالت میں اللہ کے گھر کا طواف کیا۔

### باب انجاس کی فقہی مطابقت کا بیان

اس پہلے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان نجاستوں کے مسائل ذکر کیے ہیں جو نجاست حکمیہ تھیں اور ان وقوع قلیل ہوتا ہے۔ اس لئے قلیل کا ذکر پہلے کیا کیونکہ وہ بھی مانع صلوٰۃ ہیں۔ اور اب یہاں سے نجاسات حقیقیہ کا ذکر کریں گے جن کا وقوع کثیر ہوتا ہے۔ اس سے پہلے حیض ونفاس کے احکام ذکر کیے گئے ہیں۔ جن کا تعلق صرف خواتین سے ہے جبکہ اس باب میں مذکورہ احکام شرعیہ کا تعلق مرد وخواتین دونوں سے ہے۔ اسی طرح وضو، غسل، تیمم، مسح، حیض ونفاس، استحاضہ وغیرہ مسائل کا تعلق خاص طور پر عبادات یعنی نماز وروزہ سے ہے۔ جبکہ اس باب میں جن انجاس اوران سے پاکی حاصل کرنے کے احکام شرعیہ کا بیان ہے۔ ان کا تعلق عبادات اور غیر عبادات جیسے کھانے پینے کی اشیاء ہیں۔ ان سے بھی ہے۔ یعنی باب الانجاس کے بعض احکام حضر واباحت سے بھی متعلق ہیں۔ یہی وجہ ہے باب الانجاس کو تعمیم کے پیش نظر بعد میں ذکر کیا۔ اور تکثیر کے پیش نظر سابقہ ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ شرح الکتاب میں لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے مصنف نے نجاست حکمیہ کو بیان کیا ہے اور یہاں سے نجاست حقیقی سے طہارت حاصل کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔ نجاست کی اقسام، کتنی مقدار میں نجاست معاف ہے وغیرہ ذکر کریں گے اور نجاست حقیقی نجاست حکمی سے اقوی ہے۔ کیونکہ وہ اگرچہ قلیل ہی کیوں نہ ہو بالاتفاق مانع نماز ہے۔

(اللباب فی شرح الکتاب، ج ۱، ص ۳۷، بیروت)

8

جنابت نجاست حکمی ہے:

حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ کے ہمراہ ہولیا۔ جب آپ بیٹھ گئے تو میں چپکے سے نکل کر اپنے مکان آیا اور نہا کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ آپ ﷺ بیٹھے ہوئے تھے (مجھے دیکھ کر) آپ ﷺ نے فرمایا "تم کہاں تھے؟" میں نے آپ ﷺ (اصل واقعہ) ذکر کیا (کہ میں ناپاک تھا اس لیے چلا گیا تھا) آپ ﷺ نے فرمایا "سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا۔" روایت کے الفاظ صحیح البخاری کے ہیں مسلم نے اس کے ہم معنی روایت نقل کی ہے اور ابوہریرہ کے یہ الفاظ مزید نقل کیے ہیں کہ (انہوں نے کہا) چونکہ میں حالت ناپاکی میں تھا اس لیے یہ مناسب معلوم نہ ہوا کہ آپ ﷺ کے پاس بیٹھوں جب تک کہ نہا نہ لوں۔" اسی طرح صحیح البخاری کی ایک دوسری روایت میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں۔"

فائدہ: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جنابت نجاست حکمی ہے کہ شریعت نے اس کا حکم کیا ہے اور اس پر غسل کو واجب قرار دیا ہے، لہٰذا حالت جنابت میں آدمی حقیقۃً نجس نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جنبی کا نہ تو جھوٹا ناپاک ہوتا ہے اور نہ اس کا پسینہ ہی ناپاک ہے، اس لیے جنبی کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا ملنا جلنا، مصافحہ کرنا، کلام کرنا یا اسی طرح اس کے ساتھ دوسرے معاملات کرنا جائز ہیں، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اشیاء میں اصل طہارت ہے:

حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ میں لکھا ہے اشیا کی اصل طہارت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اللہ نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لئے پیدا فرمایا، اور یقین، شک اور گمان کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بلکہ اپنے جیسے یقین کے ساتھ یقین زائل ہوتا ہے۔ یہ قاعدہ شریعت میں مقرر ہے احادیث میں اس کی تصریح ہے اور حنفی، شافعی اور دیگر فقہا کی کتب میں واضح طور پر مذکور ہے میں نے اس میں علما کا اختلاف بالکل نہیں پایا لہٰذا جب پانی، کھانے یا اس کے علاوہ کسی دوسری چیز کی طہارت میں جو نجس عین نہیں ہے شک پیدا ہو تو یہ چیز وضو کے حق میں پاک ہے اور اس کا کھانا بھی جائز، نیز دیگر تصرفات میں استعمال جائز، اسی طرح جب اس کی نجاست کا غالب گمان ہو (یقین نہ ہو تو بھی پاک ہے۔ (الحدیقۃ الندیۃ بیان اختلاف الفقہاء فی امر الطہارۃ والنجاسۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ فیصل آباد)

## نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے

(تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَثَوْبِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُتِّيهِ ثُمَّ اُقْرُصِيهِ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ وَلَا يَضُرُّكِ اَثَرُهُ) وَاِذَا وَجَبَ التَّطْهِيرُ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّوْبِ وَجَبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ فَاِنَّ الِاسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ .

نجاست سے طہارت حاصل کرنا نمازی کے بدن اور اس کے کپڑے اور جس جگہ وہ نماز پڑھے واجب ہے۔

☆ کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔اور اپنے کپڑے کو پاک کرو☆ ،اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کو چھیل پھر اس کو کھرچ پھر اس کو پانی سے دھولے اور اس کا داغ تیرے لئے نقصان دہ نہیں۔اور جب ہماری ذکر کردہ ( کپڑے ) کے حق میں نجاست سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے تو بدن اور جگہ کی طہارت بھی اسی طرح واجب ہے۔کیونکہ حالت نماز میں نمازی کا استعمال سب کو شامل ہے۔

## پانی اور ہر مائع طاہر چیز مزیل نجاست ہے

(وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالْمَاءِ وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهَا بِهِ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ وَنَحْوِهِ مِمَّا إِذَا عُصِرَ انْعَصَرَ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالْمَاءِ لِأَنَّهُ يَتَنَجَّسُ بِأَوَّلِ الْمُلَاقَاةِ، وَالنَّجِسُ لَا يُفِيدُ الطَّهَارَةَ إِلَّا أَنَّ هٰذَا الْقِيَاسَ تُرِكَ فِي الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَائِعَ قَالِعٌ، وَالطَّهُورِيَّةَ بِعِلَّةِ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةِ وَالنَّجَاسَةُ لِلْمُجَاوَرَةِ، فَإِذَا انْتَهَتْ أَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ يَبْقَى طَاهِرًا، وَجَوَابُ الْكِتَابِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ، وَهٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجَوِّزْ فِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ.

اور نجاست کو پانی سے پاک کرنا جائز ہے اور ہر اس چیز سے جو پاک بہنے والی ہو اور اس سے نجاست کا ازالہ ممکن ہے جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس کی طرح ہیں۔ایسی چیزیں جب ان کو نچوڑیں تو ان کو نچوڑا جا سکتا ہو۔یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ، امام زفر علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف پانی سے طہارت جائز ہے۔کیونکہ پاک کرنے والی چیز تو نجاست سے پہلی ملاقات کرنے کی وجہ سے ہی ناپاک ہو جاتی ہے۔اور نجاست طہارت کا فائدہ نہیں دیتی۔جبکہ یہ قیاس پانی کے حق میں ضرورت کے پیش نظر ترک کر دیا گیا ہے۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مائع چیز تو نجاست ختم کو کرنے والی ہے۔اور طہارت میں علت ہی زوال نجاست ہے۔اور نجاست تو مجاورت کے لئے ہے۔لہٰذا جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو طہارت باقی رہ گئی۔اور کتاب میں مذکورہ حکم بدن اور کپڑے میں فرق نہیں کر سکتا۔یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایات میں سے بھی ایک روایت یہی ہے۔اور دوسری روایت میں ہے کہ ان دونوں ( کپڑے، بدن ) میں فرق کیا جائے گا۔لہٰذا بدن کو بغیر پانی پاک کرنا جائز نہیں۔

## موزوں کو پاک کرنے کا طریقہ

(وَإِذَا أَصَابَ الْخُفَّ نَجَاسَةٌ لَهَا جِرْمٌ كَالرَّوْثِ وَالْعَذِرَةِ وَالدَّمِ وَالْمَنِيِّ فَجَفَّتْ فَدَلَكَهُ بِالْأَرْضِ جَازَ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوزُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ (إِلَّا فِي

الْمَنِيّ خَاصَّةً) لِاَنَّ الْمُتَدَاخِلَ فِي الْخُفِّ لَا يُزِيلُهُ الْجَفَافُ وَالدَّلْكُ، بِخِلَافِ الْمَنِيِّ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ .

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ كَانَ بِهِمَا اَذًى فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْاَرْضِ فَإِنَّ الْاَرْضَ لَهُمَا طَهُورٌ) وَلِاَنَّ الْجِلْدَ لِصَلَابَتِهِ لَا تَتَدَاخَلُهُ اَجْزَاءُ النَّجَاسَةِ اِلَّا قَلِيْلًا ثُمَّ يَجْتَذِبُهُ الْجِرْمُ اِذَا جَفَّ، فَإِذَا زَالَ زَالَ مَا قَامَ بِهِ .

(وَفِي الرَّطْبِ لَا يَجُوزُ حَتَّى يَغْسِلَهُ) لِاَنَّ الْمَسْحَ بِالْاَرْضِ يُكَثِّرُهُ وَلَا يُطَهِّرُهُ . وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اِذَا مَسَحَهُ بِالْاَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ اَثَرُ النَّجَاسَةِ يَطْهُرُ لِعُمُومِ الْبَلْوَى، وَاِطْلَاقِ مَا يُرْوَى وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ (فَإِنْ اَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَبِسَ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَغْسِلَهُ) وَكَذَا كُلُّ مَا لَا جِرْمَ لَهُ كَالْخَمْرِ لِاَنَّ الْاَجْزَاءَ تَتَشَرَّبُ فِيهِ وَلَا جَاذِبَ يَجْذِبُهَا . وَقِيلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الرَّمْلِ وَالرَّمَادِ جِرْمٌ لَهُ وَالثَّوْبُ لَا يُجْزِي فِيهِ اِلَّا الْغَسْلُ وَاِنْ يَبِسَ لِاَنَّ الثَّوْبَ لِتَخَلْخُلِهِ يَتَدَاخَلُهُ كَثِيرٌ مِنْ اَجْزَاءِ النَّجَاسَةِ فَلَا يُخْرِجُهَا اِلَّا الْغَسْلُ .

اور جب موزے کو جسم والی نجاست لگ جائے جیسے گوبر، آدمی کا پاخانہ، خون اور منی ہے۔ پس یہ خشک ہو گئیں پھر ان کو زمین پر رگڑ دیا تو جائز ہے۔ اور یہ استحسان ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جائز نہیں۔ اور یہی قیاس ہے۔ مگر منی میں خاص ہے۔ کیونکہ جب نجاست موزے میں داخل ہو جائے وہ ملنے اور خشک ہونے سے زائل نہیں ہوتی۔ بخلاف منی کے جسے ہم ذکر کریں گے۔ اور شیخین کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے۔ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر رگڑ دو کیونکہ زمین ان کو دونوں کو پاک کرنے والی ہے۔ کیونکہ کھال کے ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے مگر بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ پھر جب وہ خشک ہوئی تو ان کا جسم ان کو جذب کر لیتا ہے۔ پھر جب اس کا جسم زائل ہوا تو جو کچھ جسم کے ساتھ تھا وہ بھی زائل ہو گیا۔

اور تر نجاستوں کو دھونا ضروری ہے۔ کیونکہ زمین کے ساتھ رگڑنا اسے زیادہ تو کرتا ہے لیکن اسے پاک نہیں کر سکتا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب اسے زمین پر رگڑا اور اس سے اس کا اثر زائل ہو گیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کی دلیل عموم بلوی اور ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔ اور اسی پر ہمارے مشائخ کا قول ہے۔ اگر موزے کو پیشاب لگ گیا اور پھر خشک ہو گیا تو دھوئے بغیر جائز نہیں۔ اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جسم اور جس میں ٹھوسیت نہ ہو۔ جس طرح شراب ہے کہ اس میں شراب (نجاست) کے اجزاء پی لیے جاتے ہیں۔ اور جو چیز جذب کرنے والی نہ ہو جب اجزاء جذب ہو سکتے ہوں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ریت میں سے جو بھی اس کے ساتھ لگ گیا وہی اس کا جسم ہے۔ اور کپڑے میں صرف دھونا کفایت کرتا ہے اگر چہ وہ خشک ہو جائے۔ کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ان کو دھونے

کے سوا کسی طرح بھی نہیں نکالا جاسکتا۔

## منی نجس ہے اور اس کو دھونا واجب ہے

وَالْمَنِيُّ نَجِسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ اِنْ كَانَ رَطْبًا (فَاِذَا جَفَّ عَلَى الثَّوْبِ اَجْزَاَ فِيهِ الْفَرْكُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ (فَاغْسِلِيهِ اِنْ كَانَ رَطْبًا وَافْرُكِيهِ اِنْ كَانَ يَابِسًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَلْمَنِيُّ طَاهِرٌ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّمَا يُغْسَلُ الثَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَنِيَّ) وَلَوْ اَصَابَ الْبَدَنَ .قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ: يَطْهُرُ بِالْفَرْكِ لِاَنَّ الْبَلْوَى فِيهِ اَشَدُّ .وَعَنْ اَبِيْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَطْهُرُ اِلَّا بِالْغَسْلِ لِاَنَّ حَرَارَةَ الْبَدَنِ جَاذِبَةٌ فَلَا يَعُودُ اِلَى الْجِرْمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمْكِنُ فَرْكُهُ .

اور منی نجس ہے اس کو دھونا واجب ہے اگر چہ وہ تر ہو۔ جب وہ کسی کپڑے پر خشک ہو جائے تو اس میں فرک بھی کافی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: کہ اگر وہ تر ہے تو اسے دھوئے اور اگر خشک ہو تو اسے کھرچ دیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہی روایت حجت ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کپڑا پانچ چیزوں کی وجہ سے دھویا جائے اور ان میں منی کا ذکر بھی فرمایا ہے۔ اور اگر وہ (منی) بدن کو پہنچے تو ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ صرف رگڑنا ہی پاک کردے گا کیونکہ اس میں عموم بلویٰ بہت زیادہ ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ صرف دھونے سے پاک ہوگا۔ کیونکہ بدن کی حرارت اس کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا وہ جسم کی طرف نہیں لوٹے گی اور بدن کو رگڑ نا ممکن نہیں۔

## آئینہ اور تلوار کو پاک کرنے کا طریقہ

(وَالنَّجَاسَةُ اِذَا اَصَابَتِ الْمِرْآةَ اَوِ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا) لِاَنَّهُ لَا تَتَدَاخَلُهُ النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى ظَاهِرِهِ يَزُولُ بِالْمَسْحِ .

(وَاِنْ اَصَابَتِ الْاَرْضَ نَجَاسَةٌ فَجَفَّتْ بِالشَّمْسِ وَذَهَبَ اَثَرُهَا جَازَتِ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا تَجُوزُ لِاَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْمُزِيلُ (وَ) لِهٰذَا (لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْاَرْضِ يُبْسُهَا) وَاِنَّمَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ بِهِ لِاَنَّ طَهَارَةَ الصَّعِيدِ ثَبَتَتْ شَرْطًا بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَاَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِالْحَدِيثِ .

اور جب نجاست کسی آئینہ یا تلوار کو پہنچ جائے تو ان کو مسح کرنے پر ہی اکتفاء کرے۔ کیونکہ ان میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتی ہے وہ مسح کرنے سے زائل ہو جاتی ہے۔ اور اگر نجاست زمین کو پہنچ جائے پھر سورج کی روشنی سے

خشک ہو گئی اور نجاست کا اثر چلا گیا تو اس جگہ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جب تک مزیل نجاست نہ پایا گیا جائز نہیں۔ اور اسی دلیل کی بناء پر کہ اس سے تیمم کرنا بھی جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہونا ہے۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم میں مٹی کے (صعید) ہونے کی شرط نص کتاب سے ثابت ہے۔ لہٰذا وہ حدیث سے ثابت ہونے والے حکم کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

## نجاست غلیظہ کا حکم

(وَقَدْرُ الدِّرْهَمِ وَمَا دُوْنَهُ مِنَ النَّجِسِ الْمُغَلَّظِ كَالدَّمِ وَالْبَوْلِ وَالْخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ الْحِمَارِ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَاِنْ زَادَ لَمْ تَجُزْ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: قَلِيْلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيْرُهَا سَوَاءٌ لِاَنَّ النَّصَّ الْمُوْجِبَ لِلتَّطْهِيْرِ لَمْ يُفَصِّلْ.

وَلَنَا اَنَّ الْقَلِيْلَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيُجْعَلُ عَفْوًا، وَقَدَّرْنَاهُ بِقَدْرِ الدِّرْهَمِ اَخْذًا عَنْ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ. ثُمَّ يُرْوَى اعْتِبَارُ الدِّرْهَمِ مِنْ حَيْثُ الْمِسَاحَةُ وَهُوَ قَدْرُ عَرْضِ الْكَفِّ فِي الصَّحِيْحِ، وَيُرْوَى مِنْ حَيْثُ الْوَزْنُ وَهُوَ الدِّرْهَمُ الْكَبِيْرُ الْمِثْقَالِ وَهُوَ مَا يَبْلُغُ وَزْنُهُ مِثْقَالًا.

وَقِيْلَ فِي التَّوْفِيْقِ بَيْنَهُمَا اِنَّ الْاُوْلٰى فِي الرَّقِيْقِ وَالثَّانِيَةَ فِي الْكَثِيْفِ، وَاِنَّمَا كَانَتْ نَجَاسَةُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ مُغَلَّظَةً لِاَنَّهَا ثَبَتَتْ بِدَلِيْلٍ مَقْطُوْعٍ بِهِ.

نجاست غلیظہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ہے۔ یہ چیزیں اگر ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم ہوں تو ان کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر زیادہ ہو تو نماز جائز نہیں۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر برابر ہے۔ کیونکہ نص جو طہارت کو واجب کرنے والی ہے اس میں قلیل و کثیر کی تفصیل نہیں۔

اور ہمارے نزدیک قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ لہٰذا وہ معاف ہوگی اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اس کی مقدار کا اندازہ لگایا ہے یہ موضع استنجاء سے لیا گیا ہے۔ پھر درہم کا اندازہ مساحت کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور وہ روایت صحیحہ کے مطابق ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار کے برابر ہے۔ اور وزن کی حیثیت سے بھی روایت کی گئی ہے۔ اور وہ درہم کبیر مثقال ہے۔ اور اس کا وزن ایک مثقال کو پہنچ جائے۔ اور ان دونوں روایات میں موافقت اس طرح ہے کہ پہلا حکم پتلی نجاست میں ہے اور دوسرا حکم گاڑھی نجاست میں ہے۔ ان چیزوں کو نجاست غلیظہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہیں۔

## نجاستِ خفیفہ کا حکم

(وَاِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ جَازَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ حَتّٰى يَبْلُغَ رُبُعَ الثَّوْبِ) يُرْوٰى ذٰلِكَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ التَّقْدِيْرَ فِيْهِ بِالْكَثِيْرِ الْفَاحِشِ، وَالرُّبُعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي حَقِّ بَعْضِ الْاَحْكَامِ، وَعَنْهُ رُبُعُ اَدْنٰى ثَوْبٍ تَجُوْزُ فِيْهِ الصَّلَاةُ كَالْمِئْزَرِ، وَقِيْلَ رُبُعُ الْمَوْضِعِ

الَّذِی اَصَابَهُ كَالذَّيْلِ وَالدِّخْرِيصِ، وَعَنْ اَبِیْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ شِبْرٌ فِی شِبْرٍ، وَاِنَّمَا كَانَتْ مُخَفَّفَةً عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِمَكَانِ الْاِخْتِلَافِ فِی نَجَاسَتِهٖ اَوْ لِتَعَارُضِ النَّصَّيْنِ عَلَى اخْتِلَافِ الْاَصْلَيْنِ.

(وَاِذَا اَصَابَ الثَّوْبَ مِنَ الرَّوْثِ اَوْ اَخْثَاءِ الْبَقَرِ اَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) لِاَنَّ النَّصَّ الْوَارِدَ فِی نَجَاسَتِهٖ وَهُوَ مَا رُوِیَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَمَى بِالرَّوْثَةِ وَقَالَ: هٰذَا رِجْسٌ اَوْ رِكْسٌ) لَمْ يُعَارِضْهُ غَيْرُهُ، وَبِهٰذَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ.

اور اگر نجاست خفیفہ ہو جس طرح ان جانوروں کا پیشاب ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے حتیٰ کہ وہ نجاست چوتھائی کو پہنچ جائے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت ذکر کی گئی ہے۔ کیونکہ اتنی مقدار ہی میں کثیر فاحش ہے۔ اور چوتھائی بعض احکام میں کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے تہبند ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے۔ جیسے دامن اور کلی ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک بالشت لمبائی اور ایک بالشت چوڑائی ہے۔ اور مکان اختلاف کی وجہ سے شیخین کے نزدیک ماکول لحم جانوروں کا پیشاب نجاست خفیفہ ہے۔ یا دو نصوص کے تعارض کی وجہ سے کیونکہ ان دونوں کی دلیل میں اختلاف ہے اور جب کپڑے کو لید یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں نماز جائز نہیں۔ کیونکہ لید کے نجس ہونے میں نص موجود ہے۔ اور وہ یہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لید کو پھینک دیا اور فرمایا: یہ نجس یا پلیدی ہے۔ اس سے تعارض کرنے والی کوئی دوسری نص نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے یہ نجاست غلیظہ ثابت ہوگئی۔

## نجاست خفیفہ میں وسعت اجتہاد:

عِنْدَهٗ وَالتَّخْفِيفُ بِالتَّعَارُضِ (وَقَالَا يُجْزِئُهٗ حَتّٰى يَفْحُشَ) لِاَنَّ لِلْاِجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا، وَلِهٰذَا يَثْبُتُ التَّخْفِيفُ عِنْدَهُمَا، وَلِاَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً لِامْتِلَاءِ الطُّرُقِ بِهَا وَهِیَ مُؤَثِّرَةٌ فِی التَّخْفِيفِ، بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَارِ لِاَنَّ الْاَرْضَ تُنَشِّفُهٗ.

قُلْنَا: الضَّرُورَةُ فِی النِّعَالِ قَدْ اَثَّرَتْ فِی التَّخْفِيفِ مَرَّةً حَتّٰى تَطْهُرَ بِالْمَسْحِ فَتَكْفِی مُؤْنَتُهَا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَاْكُولِ اللَّحْمِ وَغَيْرِ مَاْكُولِ اللَّحْمِ، وَزُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَوَافَقَ اَبَا حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِی غَيْرِ مَاْكُولِ اللَّحْمِ وَوَافَقَهُمَا فِی الْمَاْكُولِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّیَّ وَرَاَى الْبَلْوٰى اَفْتٰى بِاَنَّ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ لَا يَمْنَعُ اَيْضًا وَقَاسُوا عَلَيْهِ طِينَ بُخَارٰى، وَعِنْدَ ذٰلِكَ رُجُوعُهٗ فِی الْخُفِّ يُرْوٰى.

امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ تعارض کے وقت ثابت ہوتی ہے۔ اور صاحبین نے کہا جائز ہے حتیٰ کہ وہ

فاحش ہو جائے۔ کیونکہ نجاست میں اجتہاد چلایا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے صاحبین کے نزدیک وہ خفیفہ ہے۔ اس میں ضرورت متحقق ہے۔ کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہی اس کی تخفیف میں اثر انداز ہے۔ بخلاف گدھے کے پیشاب کے کیونکہ اس کو زمین جذب کر لیتی ہے۔ ہم کہتے ہیں ضرورت صرف جوتوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ اثر انداز ہو چکی ہے۔ جیسے جوتی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کی معاونت میں یہ کافی ہے۔ اور ماکول لحم اور غیر ماکول لحم کے درمیان کوئی فرق نہیں جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ انہوں نے غیر ماکول لحم میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کی ہے اور ماکول لحم میں صاحبین کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ جب رے شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عام طور پر اس میں مبتلاء دیکھا تو آپ نے فتویٰ دیا کہ یہ بے شک کثیر فاحش ہے لیکن مانع نماز نہیں۔ اور اسی پر بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی موقع پر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا موزے والی میں رجوع ثابت ہے۔

## گھوڑے کا پیشاب جب کثیر فاحش ہو تو فاسد ہوگا

(وَاِنْ اَصَابَهُ بَوْلُ الْفَرَسِ لَمْ يُفْسِدْهُ حَتّٰى يَفْحُشَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَمْنَعُ وَاِنْ فَحُشَ) لِاَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفٌ نَجَاسَتُهُ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَحْمُهُ مَاْكُوْلٌ عِنْدَهُمَا، وَاَمَّا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ التَّخْفِيْفُ لِتَعَارُضِ الْاٰثَارِ .

اور اگر گھوڑے کا پیشاب لگ گیا تو فاسد کرنے والا نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ فاحش ہو جائے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مانع نہیں ہے خواہ وہ فاحش ہو جائے۔ کیونکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ماکول لحم کا پیشاب پاک ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک آثار کے تعارض کی وجہ سے وہ خفیفہ ہے۔

## حرج کی وجہ سے قلیل نجاستوں میں فقہی رخصتوں کا بیان

(وَاِنْ اَصَابَهُ خُرْءُ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطُّيُوْرِ اَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ جَازَتِ الصَّلَاةُ فِيْهِ) عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ (لَا تَجُوْزُ) فَقَدْ قِيْلَ اِنَّ الْاِخْتِلَافَ فِى النَّجَاسَةِ، وَقَدْ قِيْلَ فِى الْمِقْدَارِ وَهُوَ الْاَصَحُّ .هُوَ يَقُوْلُ اِنَّ التَّخْفِيْفَ لِلضَّرُوْرَةِ وَلَا ضَرُوْرَةَ لِعَدَمِ الْمُخَالَطَةِ فَلَا يُخَفَّفُ .

وَلَهُمَا اَنَّهَا تَذْرَقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالتَّحَامِى عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ الضَّرُوْرَةُ، وَلَوْ وَقَعَ فِى الْاِنَاءِ قِيْلَ يُفْسِدُهُ، وَقِيْلَ لَا يُفْسِدُهُ لِتَعَذُّرِ صَوْنِ الْاَوَانِى عَنْهُ "

(وَاِنْ اَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ اَوْ لُعَابِ الْبَغْلِ اَوِ الْحِمَارِ اَكْثَرُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ اَجْزَأَتُ الصَّلاةُ فِيهِ) اَمَّا دَمُ السَّمَكِ فَلِاَنَّهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّحْقِيقِ فَلَا يَكُونُ نَجِسًا، وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اعْتَبَرَ فِيهِ الْكَثِيرَ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهُ نَجِسًا ۔

وَاَمَّا لُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ فَلِاَنَّهُ مَشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِهِ الطَّاهِرُ (فَاِنِ انْتَضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ مِثْلَ رُءُوسِ الْإِبَرِ فَذٰلِكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) لِاَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ ۔

ترجمہ: اور اگر لایؤکل لحم پرندے کی بیٹ ایک درہم سے زائد مقدار میں لگی تو شیخین کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کی نجاست میں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے اور یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے تخفیف ہے۔ اور عدم مخالطت کی وجہ سے ضرورت نہ ہوئی لہٰذا وہ مخففہ نہیں۔

اور شیخین کے نزدیک چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس طرح ان سے بچنا ممکن نہیں۔ لہٰذا ضرورت متحقق ہوگئی۔ اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا ہے کہ اس کو فاسد کر دے گی۔ کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا ممکن نہیں۔

اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کا جوٹھا پہنچ گیا ایک درہم کی مقدار سے اگر زیادہ ہے تو اس میں نماز جائز ہے۔ سو مچھلی کا خون اس وجہ سے کہ وہ حقیقت میں خون ہی نہیں۔ لہٰذا وہ ناپاک بھی نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ مچھلی کے خون میں کثیر فاحش کا اعتبار کرتے ہیں۔ لہٰذا انہوں نے اسے ناپاک اعتبار کیا ہے۔ جبکہ خچر یا گدھے کا لعاب اس بناء پر کہ وہ مشکوک ہے۔ لہٰذا پاک چیز اس سے نجس نہ ہوگی۔ اور اگر کسی شخص پر سوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے قطرے پڑے۔ تو ان سے کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سے بچنے کی قدرت نہیں۔

## جسم کے اعتبار سے نجاست کی اقسام

قَالَ (وَالنَّجَاسَةُ ضَرْبَانِ: مَرْئِيَّةٌ، وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا فَطَهَارَتُهُ زَوَالُ عَيْنِهَا) لِاَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ الْمَحَلَّ بِاعْتِبَارِ الْعَيْنِ فَتَزُولُ بِزَوَالِهَا (اِلَّا اَنْ يَبْقَى مِنْ اَثَرِهَا مَا تَشُقُّ اِزَالَتُهُ) لِاَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ، وَهٰذَا يُشِيرُ اِلَى اَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ الْغَسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَاِنْ زَالَ بِالْغَسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَفِيهِ كَلَامٌ ۔

(وَمَا لَيْسَ بِمَرْئِيٍّ فَطَهَارَتُهُ اَنْ يُغْسَلَ حَتّٰى يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّ الْغَاسِلِ اَنَّهُ قَدْ طَهُرَ) لِاَنَّ التَّكْرَارَ لَا بُدَّ مِنْهُ لِلِاسْتِخْرَاجِ، وَلَا يُقْطَعُ بِزَوَالِهِ فَاعْتُبِرَ غَالِبُ الظَّنِّ كَمَا فِي اَمْرِ الْقِبْلَةِ وَاِنَّمَا قَدَّرُوا بِالثَّلَاثِ لِاَنَّ غَالِبَ الظَّنِّ يَحْصُلُ عِنْدَهُ، فَاُقِيمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مَقَامَهُ تَيْسِيرًا، وَيَتَاَيَّدُ ذٰلِكَ بِحَدِيثِ الْمُسْتَيْقِظِ مِنْ مَنَامِهِ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْرِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ هُوَ

الْمُسْتَخْرَجُ۔

اور نجاست کی دو اقسام ہیں۔(۱) مرئیہ (۲) غیر مرئیہ۔ اور جو نجاست مرئیہ ہو اس کی طہارت اس کے عین کو زائل کرنا ہے کیونکہ نجاست کی ذات نے اس جگہ میں حلول کیا ہوا ہے۔ لہٰذا ذات کو زائل کرنے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر جب وہ نجاست کے اثر سے باقی رہ جائے۔ جس کو دور کرنا مشکل ہو۔ کیونکہ حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ زوال عین کے بعد نجاست کو دھونا شرط نہیں۔ خواہ وہ ایک مرتبہ ہی دھونے سے زائل ہو جائے۔ اور اس میں کلام ہے۔

اور جو نجاست مرئیہ نہیں۔ اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھوتا رہے حتیٰ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ نجاست زائل ہو گئی ہے کیونکہ نجاست کو خارج کرنے کے لئے تکرار ضروری ہے۔ اور زوال نجاست کا یقین نہیں ہو گا حتیٰ کہ گمان غالب ہو جائے جس طرح جہت قبلہ کے مسئلہ میں گمان غالب کا مسئلہ ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ متعین کیا ہے۔ کیونکہ غالب گمان اس عدد پر ہوتا ہے۔ لہٰذا آسانی کے پیش نظر ظاہری سبب غالب گمان کے قائم مقام ہو گیا۔ اس کی تائید حدیث استیقاظ من منامہ سے بھی ہوتی ہے۔ اور ظاہر روایت کے مطابق ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ کیونکہ نجاست غیر مرئیہ نچوڑنے سے ہی نکلنے والی ہے۔

# فصل فی الاستنجاء

## ﴿یہ فصل استنجاء کے بیان میں ہے﴾

### استنجاء کا معنی

انتقاص الماء کا معنی استنجاء کرنا ہے۔اس کی دلیل عائشہ رضی اللہ عنہا کی درج ذیل حدیث ہے وہ بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "دس چیزیں فطرت میں سے ہیں: مونچھیں کاٹنا، داڑھی بڑھانا مسواک کرنا، ناک میں پانی چڑھانا، ناخن کاٹنا، انگلیوں کے پورے دھونا، بغلوں کے بال اکھیڑنا، زیر ناف بال مونڈنا، اور پانی سے استنجاء کرنا"

زکریا کہتے ہیں: مصعب نے کہا: میں دسویں چیز بھول گیا ہوں مگر وہ کلی کرنا ہو سکتی ہے (صحیح مسلم حدیث نمبر۔261)

نویں چیز پانی کا کم کرنا یعنی پاکی کے ساتھ استنجاء کرنا ہے۔انتقاص الماء کے دو مطلب ہیں ایک تو یہی جو راوی نے بیان کئے ہیں یعنی پانی کے ساتھ استنجاء کرنا چونکہ استنجاء کرنے میں پانی خرچ ہوتا ہے اور کم ہو جاتا ہے اس لیے اس انتقاص الماء (پانی کا کم کرنا) سے تعبیر کیا گیا ہے، دوسرے معنی یہ کہ پانی کے استعمال یعنی استنجاء کرنے کی بناء پر پیشاب کو کم کرنا، مطلب یہ ہے کہ پانی سے استنجاء کرنے کی وجہ سے پیشاب کے قطرے رک جاتے ہیں اس طرح پیشاب میں کمی ہو جاتی ہے۔ایک دوسری روایت میں انتقاص کی جگہ لفظ انتقاض آیا ہے اس کے معنی ہیں ستر کے اوپر پانی چھڑکنا جیسا کہ پہلی حدیثوں میں گزر چکا ہے۔

### فصل استنجاء کی ماقبل فصل سے مناسبت:

اس سے پہلے ان نجاستوں کا بیان ہوا ہے جس میں نجاسات غلیظہ اور خفیفہ دونوں طرح کی تھیں۔اس کے بعد مصنف نے استنجاء کے بیان میں ایک فصل ذکر کی ہے بعض فقہاء نے استنجاء کی فصل کو وضو اور غسل پر بھی مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ وضو اور غسل کے مسائل سے بھی پہلے استنجاء کیا جاتا ہے۔جبکہ صاحب ہدایہ کی ترتیب قرآن حکیم کی ترتیب کے مطابق ہے کہ قرآن پاک میں پہلے وضو کا ذکر ہوا ہے اور اس کے بعد استنجاء کرنے کا بیان اور غسل کرنے کا بیان ہے۔اور یہ ترتیب بیان حکم کے اعتبار سے مقدم و مؤخر ہے۔جبکہ عملی طور پر استنجاء کو غسل اور وضو دونوں پر تقدم حاصل ہے۔کیونکہ استنجاء استبرائے سبیلین سے متعلق ہے۔اور جس کے اعضاء کا پاک ہونا خصوصا وضو سے پہلے ضروری ہے۔اور غسل میں بھی یہی سنت ہے۔

اسی طرح استنجاء کو نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے بعد ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض نجاستیں ایسی ہیں جو رگڑنے سے صاف ہو جاتی ہیں جبکہ بعض کو دھونا ضروری ہوتا ہے۔اور فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ پاخانہ اگر خشک ہو تو ڈھیلوں سے صاف ہو جائے گا اور پاخانہ تر ہو تو اس کی دھونا ضروری ہے۔سابقہ فصول میں ہر قسم کی نجاستوں کی پہچان اور ان کے احکام بیان کرنے سے واضح ہو گیا

کہ نجاستوں سے طہارت کیسے حاصل کی جائے۔ اور اب استنجاء بعد میں ذکر کیا اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ اس کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام صورتیں ماقبل بیان کردہ نجاستوں پر قیاس کی جاسکتی ہیں۔

## استنجاء سنت مواظبہ ہے

(الِاسْتِنْجَاءُ سُنَّةٌ) لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَیْهِ (وَیَجُوزُ فِیهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ یَمْسَحُهُ حَتّٰی یُنَقِّیَهُ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْاِنْقَاءُ فَیُعْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ (وَلَیْسَ فِیهِ عَدَدٌ مَسْنُونٌ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " وَلْیَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ " وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ " وَالْاِیتَارُ یَقَعُ عَلَی الْوَاحِدِ، وَمَا رَوَاهُ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ فَاِنَّهُ لَوْ اسْتَنْجٰی بِحَجَرٍ لَهُ ثَلَاثَةُ اَحْرُفٍ جَازَ بِالْاِجْمَاعِ .

استنجاء سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ اور استنجاء کرنا جائز ہے پتھر اور جو چیز پتھر کے قائم مقام ہے اس سے مسح کرے۔ حتیٰ کہ وہ اس کو پاک کردے۔ کیونکہ مقصود صفائی ہے اور جو مقصود ہے اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تین ضروری ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اور چاہیے کہ وہ تین پتھروں سے استنجاء کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس استنجاء کرے پس وہ طاق کرے۔ لہٰذا جس نے ایسا کیا تو اس نے اچھا عمل کیا اور جس نے ایسا نہ کیا اس پر کوئی حرج نہیں۔ اور یہ طریقہ واحد پر بھی واقع ہوگا۔ جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے اس میں ظاہر کو ترک کیا گیا ہے۔ لہٰذا ایک پتھر جس کے تین کونے ہوں جس نے اس سے استنجاء کیا بالاجماع جائز ہے۔

## پانی سے استنجاء کرنے کی فضیلت

(وَغَسْلُهُ بِالْمَاءِ اَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی فِیهِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ اَنْ یَتَطَهَّرُوا نَزَلَتْ فِی اَقْوَامٍ كَانُوا یُتْبِعُونَ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ ، ثُمَّ هُوَ اَدَبٌ .وَقِیلَ هُوَ سُنَّةٌ فِی زَمَانِنَا، وَیَسْتَعْمِلُ الْمَاءَ اِلٰی اَنْ یَقَعَ فِی غَالِبِ ظَنِّهِ اَنَّهُ قَدْ طَهُرَ، وَلَا یُقَدَّرُ بِالْمَرَّاتِ اِلَّا اِذَا كَانَ مُوَسْوِسًا فَیُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ فِی حَقِّهِ، وَقِیلَ بِالسَّبْعِ (وَلَوْ جَاوَزَتِ النَّجَاسَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ یَجُزْ فِیهِ اِلَّا الْمَاءُ) وَفِی بَعْضِ النُّسَخِ: اِلَّا الْمَائِعُ، وَهٰذَا یُحَقِّقُ اخْتِلَافَ الرِّوَایَتَیْنِ فِی تَطْهِیرِ الْعُضْوِ لِغَیْرِ الْمَاءِ عَلٰی مَا بَیَّنَّا، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَسْحَ غَیْرُ مُزِیلٍ اِلَّا اَنَّهُ اكْتَفٰی بِهِ فِی مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ فَلَا یَتَعَدَّاهُ، ثُمَّ یُعْتَبَرُ الْمِقْدَارُ الْمَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ عِنْدَ اَبِی حَنِیفَةَ وَاَبِی یُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ ذٰلِكَ الْمَوْضِعِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَعَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمَوَاضِعِ .

اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمان ہے۔☆ اس میں وہ لوگ ہیں کہ خوب ستھرا ہونا چاہتے ہیں۔ یہ آیت ایسے قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد استنجاء کرتے تھے۔ پھر پانی کے ساتھ استنجاء کرنا ادب ہے اور بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں یہ سنت ہے۔ اور پانی استعمال کرتا رہے حتیٰ کہ اسے یہ غالب گمان ہو جائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے اور گنتی سے اندازہ نہیں کیا جائے مگر جب کسی کو وسواس ہوتا ہو تو اس کے لئے تین کا اندازہ کیا جائے گا۔ اور سات مرتبہ کا بھی کہا گیا ہے۔

اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے تو پانی کے سوا اس کی طہارت جائز نہیں۔ اور بعض نسخوں میں سوائے مائع کے (لکھا ہوا) ہے۔ اور یہ ان دونوں روایات کے اختلاف میں تحقیق کرتا ہے جو عضو کو پانی کے سوا پاک کرنے کے بارے میں ہم نے بیان کیں۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ مسح زائل کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ مقام استنجاء میں یہی کافی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اس سے تجاوز نہیں کرے گا۔ (یعنی اس کا حکم استنجاء تک محدود رہے گا) کیونکہ شیخین کے نزدیک مانع نماز مقدار استنجاء کے سوا ہے۔ کیونکہ اس کا مقام اعتبار ساقط ہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استنجاء کی جگہ کے ساتھ ہے۔ اور یہی تمام جگہوں پر قیاس کریں گے۔

## جن چیزوں سے استنجاء کرنے کی ممانعت ہے:

(وَلَا يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ وَلَا بِرَوْثٍ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ، وَلَوْ فَعَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الرَّوْثِ لِلنَّجَاسَةِ، وَفِي الْعَظْمِ كَوْنُهُ زَادَ الْجِنِّ. (وَلَا) يُسْتَنْجَى (بِطَعَامٍ) لِأَنَّهُ إضَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ. (وَلَا بِيَمِينِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ.

ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے۔ اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کیا تو وہ کافی ہوگا کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا۔ اور گوبر میں ممانعت کی علت نجاست ہے۔ اور ہڈی میں علت جن کی غذا ہونا ہے۔ اور کھانے (والی اشیاء) سے استنجاء نہ کرے۔ کیونکہ اس میں ضیاع اور اسراف ہے اور اپنے دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے منع فرمایا ہے۔

# کتاب الصلوٰۃ

## ﴿یہ کتاب نماز کے بیان میں ہے﴾

### کتاب الصلوٰۃ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف نے کتاب الطہارات کے بعد اور کتاب الزکوٰۃ وصوم وحج سے پہلے کتاب الصلوٰۃ کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ تمام کتابوں میں یہ اسلوب مصنف کا ہے کہ کتاب کے تحت ابواب قائم کیے ہیں اور ان کے ابواب کے تحت فصول ذکر کر کے مسائل کی تفہیم میں نہایت اعلیٰ کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ کتب فقہ کی ترتیب کتابیں باہم نوع کے درجے میں ہیں۔ کیونکہ تمام کتابوں کی خواہ وہ کتاب الطہارات ہو یا کتاب الصلوٰۃ وزکوٰۃ وغیرہ ہوں ان کی حقیقت متفق ہے اور وہ عبادت ہے اسی طرح کتاب النکاح، بیوع وغیرہ میں اگرچہ معاملات ہیں تاہم ان میں بھی احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرنا عبادت ہے۔ لہٰذا تمام فقہی کتابوں میں جو ترتیب فقہی ہے وہ نوع کے درجے میں ہے۔

مصنف کے اسلوب ابواب وفصول میں جو ترتیب ہے وہ جنس وفصل اور کسی بھی فصل کے آخر جو استثنائی مسائل بیان کیے جاتے ہیں وہ خاصہ کے درجے میں ہوتے ہیں جن میں بعض خاصہ شاملہ اور بعض خاصہ غیر شاملہ کے درجے میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح فقہی ترتیب نہایت جامع ومحقق انداز میں بیان کی گئی ہے۔ تاہم محدثین نے اسی ترتیب کو پسند کیا اور فقہی ترتیب کے مطابق کثیر کتب احادیث کا ذخیرہ بھی ملتا جلتا ہے۔

کتاب الصلوٰۃ کے ماقبل کتاب یعنی کتاب الطہارات سے مناسبت یہ ہے کہ اس کتاب کا حصول اس پر موقوف ہے کیونکہ جب تک طہارت معتبر نہیں ہوگی اس وقت تک نماز کی ادائیگی ممکن ہی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح دوسری وجہ یہ ہے کہ طہارت ذریعہ ہے جس سے نماز کو ادا کیا جائے۔ ذرائع اکثر مقاصد سے مقدم ہوتے ہیں۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ طہارت کے تقدم کا حکم، حکم شرعی ہے لہٰذا جس حکم کو عملی طور پر شریعت نے مقدم کیا ہوا سے مقدم ہی سمجھا جائے گا۔

کتاب الصلوٰۃ کے بعد مصنف نے کتاب الزکوٰۃ وغیرہ کو ذکر کیا ہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اسلوب قرآن کی اتباع ہے کیونکہ قرآن مجید میں کثیر مقامات پر نماز کے حکم کو مقدم اور اسی پر عطف ڈالتے ہوئے زکوٰۃ کے حکم کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی میں کثرت ہے کیونکہ وہ دن میں پانچ مرتبہ جبکہ زکوٰۃ سال میں صرف ایک مرتبہ دی جاتی ہے۔ اس کی تیسری وجہ ہے کہ نماز میں نصاب وغیرہ کوئی شرط ہی نہیں کہ ہر غریب وامیر اس کو پڑھ سکتا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ میں نصاب کا ہونا ضروری ہے اور وہ صرف صاحب نصاب پر فرض ہوتی ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ نماز کا سبب دن میں پانچ مرتبہ مکلف کو پہنچنے والا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ کا سبب نصاب کے بعد بھی ایک سال کی طویل مسافت کے بعد پہنچتا ہے۔ (محمد لیاقت علی رضوی)

# کتاب الصلوٰۃ کی کتاب الطہارت سے تقدم کی وجہ

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف جب طہارات سے فارغ ہوئے تو نماز کا بیان شروع کردیا ہے کیونکہ طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔ اور نماز مشروط ہے۔ اور شرط طبعاً مقدم ہوا کرتی ہے۔ اور حکم شرط اس کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد یعنی اس کے ساتھ ہی ملا ہوا ہوتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳، حقانیہ ملتان)

## صلوٰۃ کا معنی و مفہوم:

عربی لغت میں صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ عرب شاعروں کے شعر اس پر شاہد ہیں۔ پھر شریعت میں اس لفظ کا استعمال نماز کے لئے ہونے لگا جو رکوع وسجود اور دوسرے خاص افعال کا نام ہے جو مخصوص اوقات میں جملہ شرائط وصفات اور اقسام کے ساتھ بجا لائی جاتی ہے۔ ابن جریر فرماتے ہیں۔ صلوٰۃ کو نماز اس لئے کہا جاتا ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ سے اپنے عمل کا ثواب طلب کرتا ہے اور اپنی حاجتیں اللہ تعالیٰ سے مانگتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ جو دو رگیں پیٹھ سے لے کر ریڑھ کی ہڈی کی دونوں طرف آتی ہیں انہیں عربی میں صلوین کہتے ہیں چونکہ صلوٰۃ میں یہ ہلتی ہیں اس لئے اسے صلوٰۃ کہا گیا ہے۔ لیکن یہ قول ٹھیک نہیں بعض نے کہا یہ ماخوذ ہے صلی سے، جس کے معنی ہیں جھک جانا اور لازم ہو جانا۔ جیسے قرآن میں آیت (لا یصلاھا) الخ یعنی جہنم میں ہمیشہ نہ رہے گا مگر بد بخت۔

بعض علماء کا قول ہے کہ جب لکڑی کو درست کرنے کے لئے آگ پر رکھتے ہیں تو عرب تصلیہ کہتے ہیں چونکہ مصلی بھی اپنے نفس کی کجی کو نماز سے درست کرتا ہے اس لئے اسے صلوٰۃ کہتے ہیں۔ جیسے قرآن میں ہے آیت (ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر) الخ یعنی نماز بے حیائی اور برائی سے روکتی ہے لیکن اس کا دعا کے معنی میں ہونا ہی زیادہ صحیح اور زیادہ مشہور ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ، ۴)

صلوٰۃ کے لغوی معنی رحمت کا نازل ہونا، دعا کرنا، نماز وعبادت کرنا ہے اور کسی کے لئے اللہ سے رحمت کی دعا کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن الاعراب من یومن باللّٰہ والیوم الأخر ویتخذ ماینفق قربت عنداللّٰہ وصلوٰت الرسول (التوبہ)

اور بعض دیہاتی ایسے بھی ہیں جو اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسی سے اللہ کا قرب چاہتے ہیں اور اس کی دعاؤں کا ذریعہ جانتے ہیں۔

یہاں صلوٰۃ کی جمع صلوٰت ہے جو دعا کے لیے استعمال ہوا ہے مدینہ کے اطراف کے دیہاتی آپ کے پاس آتے تھے اور اللہ کی رضا کے لیے خرچ کرتے تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی سعادت نصیب ہوتی تھی چونکہ نماز بھی اللہ کے لیے ہے جس میں قیام ورکوع وسجود وذکر اذکار ہیں جو اللہ کے لیے خاص ہیں اس لیے اس کو صلوٰۃ نماز کہتے ہیں۔

اور ہم نبی کریم ﷺ کے لیے اللہ تعالیٰ سے رحمت کی دعا کرتے ہیں کہ اللھم صل علی محمد اے اللہ تو رحمتیں بھیج محمد ﷺ پر اور آپ کی آل پر! (درود و سلام جیسے ﷺ وغیرہم)

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ الاحزاب،۵۶)

بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس غیب بتانے والے (نبی) پر اے ایمان والو ان پر درود اور خوب سلام بھیجو۔

اس لیے صلوٰۃ کے معنی رحمت کی دعا کرنا بھی ہے ایسی بہت سی مثالیں قرآن کریم میں ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم وتزکیھم بھا وصل علیھم ان صلوتك سكن لھم واللہ سمیع علیم (التوبہ)

آپ ان کے مالوں سے صدقات (وزکوٰۃ) قبول کیا کریں اور اس کے ذریعہ ان کو پاک وصاف کردیں اور ان کے لیے دعا کریں کیوں کہ آپ کی دعا ان کے لیے سکون کا باعث ہے اور اللہ سننے والا جاننے والا ہے۔

## لفظ صلوٰۃ کی وجہ تسمیہ:

نماز اردو زبان کا لفظ ہے اور شریعت اسلامی میں اسکا مطلب ہے ایک خاص ترتیب سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا۔ نماز کو عربی میں صلوٰۃ کہتے ہیں۔ اس کے حروف اصلی تین ہیں (ص، ل، الف) عربی لغت کے اعتبار سے نماز کا معنی ہے۔ دعا کرنا، تعظیم کرنا، آگ جلانا، آگ میں جانا، آگ پر گرم کر کے ٹیڑھی لکڑی کو سیدھا کرنا وغیرہ۔

عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ کسی لفظ کے لغوی معنی اور شرعی معنی میں مناسبت ضرور ہونی چاہئے۔ پس جس قدر صلوٰۃ کے لغوی معنی ہیں وہ شرعی اعتبار سے صلوٰۃ کے عمل میں موجود ہیں مثلاً نماز میں اپنے لئے، والدین کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا ہے۔ تعظیم کی تین صورتیں، کھڑے ہونا، جھکنا، سجدہ کرنا یہ سب نماز میں موجود ہیں۔ نماز کے ذریعے انسان کے دل میں عشق الٰہی کی آگ بھڑکتی ہے۔ نمازی کے گناہوں کا جل کر خاک ہو جانا احادیث سے ثابت ہے۔ نمازی کے ٹیڑھے اور برے اخلاق کا درست ہونا اظہر من الشمس ہے۔

## نماز کی تعریف:

نماز کی نیت سے نماز کی شرائط کے ساتھ نماز کے ارکان کو ایسے طریقہ کے ساتھ ادا کرنا جیسا کہ آپ ﷺ نے ادا کی تھی، نماز کہلاتی ہے۔

## نماز کب فرض ہوئی:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیان کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: (ایک شب) میرے گھر کی چھت کھولی گئی اور میں مکہ میں تھا، پھر جبریل علیہ السلام اترے اور انھوں نے میرے سینہ کو چاک کیا، پھر اسے زم زم کے پانی سے دھویا، پھر ایک طشت سونے کا حکمت و ایمان سے بھرا ہوا لائے اور اسے میرے سینے

میں ڈال دیا، پھر سینے کو بند کر دیا۔ اس کے بعد میرا ہاتھ پکڑ لیا اور مجھے آسمان پر چڑھا لے گئے تو جب میں آسمان دنیا پر پہنچا تو جبرئیل علیہ السلام نے آسمان کے داروغہ سے کہا کہ (دروازہ) کھول دو تو اس نے کہا یہ کون ہے؟ وہ بولے کہ یہ جبرئیل ہے۔ پھر اس نے کہا کیا تمہارے ساتھ کوئی (اور بھی) ہے؟ جبریل علیہ السلام نے کہا ہاں! میرے ہمراہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ پھر اس نے کہا کیا وہ بلائے گئے ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا ہاں پس جب دروازہ کھول دیا گیا تو ہم آسمان دنیا کے اوپر چڑھے۔ پس یکا یک میری ایک ایسے شخص پر (نظر پڑی) جو بیٹھا ہوا تھا، اس کی دائیں جانب کچھ لوگ تھے اور اس کی بائیں جانب (بھی) کچھ لوگ تھے۔ جب وہ اپنے دائیں جانب دیکھتے تو ہنس دیتے اور جب بائیں طرف دیکھتے تو رو دیتے۔ پھر انھوں نے (مجھے دیکھ کر) کہا مرحبا (خوش آمدید) نیک پیغمبر اور نیک بیٹے میں نے جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ تو انھوں نے کہا کہ یہ آدم علیہ السلام ہیں اور جو لوگ ان کے داہنے اور بائیں ہیں، ان کی اولاد کی روحیں ہیں۔ دائیں جانب جنت والے ہیں اور بائیں جانب دوزخ والے۔ اسی سبب سے جب وہ اپنی دائیں جانب نظر کرتے ہیں تو ہنس دیتے ہیں اور جب بائیں طرف دیکھتے ہیں تو رونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ مجھے دوسرے آسمان تک لے گئے اور اس کے داروغہ سے کہا کہ دروازہ کھولو تو ان سے داروغہ نے اسی قسم کی گفتگو کی جیسے پہلے نے کی تھی۔ پھر دروازہ کھول دیا گیا۔ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں پھر سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمانوں میں آدم علیہ السلام، ادریس علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام، عیسیٰ علیہ السلام اور ابراہیم علیہ السلام کو پایا اور (اور ان کے ٹھکانے بیان نہیں کیے، صرف اتنا کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے) آدم علیہ السلام کو آسمان دنیا پر اور ابراہیم علیہ السلام کو چھٹے آسمان پر پایا۔ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب جبرئیل علیہ السلام نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو لے کر ادریس علیہ السلام کے پاس سے گزرے تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی۔ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (میں نے جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ تو جبریل علیہ السلام نے کہا یہ ادریس علیہ السلام ہیں، پھر میں موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا تو انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی میں نے (جبریل سے) پوچھا یہ کون ہیں؟ تو جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ موسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں عیسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرا تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بھائی میں نے پوچھا یہ کہ کون ہیں؟ تو جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں، پھر میں ابراہیم علیہ السلام کے پاس گزرا تو انھوں نے کہا خوش آمدید نیک پیغمبر اور نیک بیٹے میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ جبریل علیہ السلام نے کہا کہ یہ ابراہیم ہیں۔ (صحیح بخاری، ج ۱ ص ۵۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

## معجزہ معراج سے پہلے نمازوں کی کیفیت

اور مواہب کی فصل اوّل میں جہاں اولین ایمان لانے والوں کا ذکر ہے، اس سے تھوڑا پہلے مذکور ہے کہ مقاتل نے کہا ہے کہ ابتداء میں نماز کی صرف دو رکعتیں صبح کو اور دو رکعتیں رات کو فرض تھیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ رات کو اور سویرے۔ فتح الباری میں کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے پہلے نماز تو یقیناً پڑھتے تھے اور اسی طرح آپ کے صحابہ بھی پڑھتے تھے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے کوئی نماز فرض بھی تھی یا نہیں! تو کہا گیا ہے کہ ایک نماز طلوع سے اور ایک غروب سے پہلے فرض تھی اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: اور تسبیح کہو اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع شمس سے پہلے اور غروب شمس سے پہلے۔ (شرح الزرقانی علی المواهب المقصد الاول فی تشریف اللہ تعالیٰ لہ علیہ وسلم، مطبوعہ المطبعۃ العامرہ مصر)

## پہلے انبیاء کرام علیہم السلام کی نماز

امام ابو جعفر طحاوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی توبہ وقتِ فجر قبول ہوئی انہوں نے دو رکعتیں پڑھیں وہ نماز صبح ہوئی۔ اور اسحٰق علیہ الصلاۃ والسلام کا فدیہ وقت ظہر آیا ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار پڑھیں وہ ظہر مقرر ہوئی۔ عزیر علیہ السلام سو برس کے بعد عصر کے وقت زندہ کیے گئے انہوں نے چار پڑھیں وہ عصر ہوئی۔ داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توبہ وقتِ مغرب قبول ہوئی چار رکعتیں پڑھنے کھڑے ہوئے تھک کر تیسری پر بیٹھ گئے، مغرب کی تین ہی رہیں۔ اور عشاء سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔

جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے اسی کے مطابق اس کو طحاوی نے روایت کیا ہے کہ قاسم ابن جعفر نے بحر ابن حکم کیسانی سے، اس نے ابو عبدالرحمٰن عبداللہ ابن محمد ابن عائشہ سے سنا اس کے بعد سابقہ روایت بیان کی ہے۔

(شرح معانی الآثار باب الصلوٰۃ الوسطیٰ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ حکایت ایک لطیف کلام پر مشتمل ہے لہٰذا اُس کا خلاصہ لکھتے ہوئے امام زندوستی فرماتے ہیں میں نے امام ابوالفضل سے پوچھا صبح کی دو رکعتیں ظہر و عصر و عشاء کی چار مغرب کی تین کیوں ہوئیں۔ فرمایا حکم۔ میں نے کہا مجھے اور بھی افادہ کیجئے۔ کہا ہر نماز ایک نبی نے پڑھی ہے، آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام جب جنّت سے زمین پر تشریف لائے دنیا آنکھوں میں تاریک تھی اور ادھر رات کی اندھیری آئی، انہوں نے رات کہاں دیکھی تھی بہت خائف ہوئے، جب صبح چمکی دو رکعتیں شکر الٰہی کی پڑھیں، ایک اس کا شکر کہ تاریکی شب سے نجات ملی دوسرا اس کا کہ دن کی روشنی پائی انہوں نے نفل پڑھی تھیں ہم پر فرض کی گئیں کہ ہم سے گناہوں کی تاریکی دور ہو اور طاعت کا نور حاصل ہو۔ زوال کے بعد سب سے پہلے ابراہیم علیہ الصلاۃ والسلام نے چار رکعت پڑھیں جبکہ اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فدیہ اُترا ہے پہلی اس کے شکر میں کہ بیٹے کا غم دور ہوا دوسری فدیہ آنے کے سبب، تیسری اللہ تعالیٰ کی رضا کا شکر، چوتھی اس کے شکر میں کہ اللہ عزوجل کے حکم پر اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے گردن رکھ دی، یہ ان کے نفل تھے ہم پر فرض ہوئیں کہ مولیٰ عزوجل تعالیٰ ہمیں قتلِ نفس پر قدرت دے جیسی اُنہیں ذبحِ ولد پر قدرت دی اور ہمیں بھی غم سے نجات دے اور یہود و نصاریٰ کو ہمارا فدیہ کر کے نار سے ہمیں بچالے اور ہم سے بھی راضی ہو۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۵، کتاب الصلوٰۃ۔ رضا فاونڈیشن لاہور)

## نماز چھوڑنے پر وعید کا بیان

امام مسلم علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز کا چھوڑنا بندہ مومن اور کفر کے درمیان (کی دیوار کو گرا دیتا) ہے۔ (صحیح مسلم)

یہاں لفظ بین کا متعلق محذوف ہے یعنی اس حدیث میں یہ عبارت مقدر ہے کہ تَرْكُ الصَّلٰوةِ وُصْلَةٌ بَيْنَ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بندہ مومن اور کفر کے درمیان نماز بمنزلہ دیوار کے ہے کہ بندہ اس کی وجہ سے کفر تک نہیں پہنچ سکتا مگر جب نماز ترک کر دی گئی تو گویا درمیان کی دیوار اٹھ گئی لہٰذا نماز چھوڑنا اس بات کا سبب ہوگا کہ نماز چھوڑنے والا مسلمان کفر

تک پہنچ جائے گا بہر حال۔ اس حدیث میں نماز چھوڑنے والوں کے لیے سخت تہدید ہے اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ نماز کا چھوڑنے والا ممکن ہے کہ کافر ہو جائے۔

کیونکہ جب اس نے اسلام و کفر کے درمیان کی دیوار کو ختم کر دیا گویا وہ کفر کی حد تک پہنچ گیا ہے اور جب وہ کفر کی حد تک پہنچ گیا تو ہوسکتا ہے کہ یہی ترک نماز اس کو فسق و فجور اور اللہ سے بغاوت و سرکشی میں اس حد تک دلیر کر دے کہ وہ دائرہ کفر میں داخل ہو جائے یہ شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ تارک نماز کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں چنانچہ اصحاب ظواہر تو یہ کہتے ہیں کہ تارک صلوۃ کافر ہو جاتا ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نماز چھوڑنے والا اگرچہ کافر نہیں ہوتا مگر وہ اس سرکشی و طغیانی کے پیش نظر اس قابل ہے کہ اس کی گردن اڑا دی جائے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو آدمی نماز چھوڑ دے اس کو اس وقت تک جب تک کہ نماز نہ پڑھے مارنا اور قید خانہ میں ڈال دینا واجب ہے۔

# بَابُ الْمَوَاقِيت

## ﴿یہ باب نماز کے اوقات کے بیان میں ہے﴾

### باب اوقات کی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کتاب الایمان کے بعد کتاب الصلوٰۃ تمام کتابوں سے مقدم ہے۔ اور لغت میں ''صلوٰۃ'' کا معنی دعا ہے۔ جبکہ اصطلاح میں افعال مخصوصہ معہودہ کا نام نماز ہے۔ اور اس کو نماز اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے اندر لغوی معنی جو شریعت سے منقول ہو کر آیا اس میں پایا جاتا ہے۔ اور اس کے وجوب کا سبب وقت ہے۔ (اسی وجہ سے مصنف نے اوقات کے باب کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ سبب وجود میں مقدم ہوتا ہے)۔ (عنایہ، ج ۱، ص ۳۵۱، بیروت)

### قرآن مجید سے نمازوں کے اوقات کا بیان

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (۱۰۳، سورۃ نساء)

بے شک نماز مسلمانوں پر وقت مقررہ پر فرض ہے۔ سورۃ روم میں پنجگانہ نماز کے وقتوں کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے۔

فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ○ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ (۱۸، سورۃ روم)

تو اللہ کی پاکی بولو جب شام کرو اور صبح ہو۔ اور اسی کی تعریف ہے آسمانوں اور زمینوں میں اور کچھ دن رہے جب تمہیں دوپہر ہو۔

حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی نور العرفان میں اس آیت کی تفسیر لکھتے ہیں کہ شام میں مغرب اور عشاء کی نمازیں آ گئی اور صبح میں نماز فجر۔ تین نمازیں یہ ہوئیں۔ تمام آسمان و زمین والے خصوصیت سے ان اوقات میں تسبیح و تحمید کرتے ہیں۔ عَشِيًّا میں نماز عصر اور تُظْهِرُونَ میں نماز ظہر مراد ہے کیونکہ ظہر ظہرہ سے بنا ہے یعنی دوپہر۔ خیال رہے کے عربی میں صبح سے دوپہر تک غدا، دوپہر سے رات تک کے اول حصہ تک عشاء اور نصف رات کے بعد کو سحور کہتے ہیں۔

ایک اور جگہ قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ (۱۱۴) (پ، ہود)

اور نماز قائم کرو دن کے دونوں کناروں اور کچھ رات کے حصوں میں۔

حضرت صدرالافاضل سید محمد نعیم الدین مراد آبادی تفسیر خزائن العرفان میں لکھتے ہیں کہ دن کے دونوں کناروں سے صبح اور شام مراد ہے زوال سے قبل کا وقت صبح میں اور بعد کا شام میں داخل ہے صبح کی نماز فجر اور شام کی نماز ظہر وعصر ہیں اور رات کے حصوں کی نمازیں مغرب وعشاء ہیں۔

امام بخاری ومسلم اپنی اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے کسی (غیر) عورت کا بوسہ لے لیا پھر (احساس ندامت وشرمندگی کے ساتھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوکر صورت واقعہ کی خبر دی (اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہ دیا بلکہ وحی کے ذریعہ حکم خداوندی کے منتظر رہے اس اثناء میں اس آدمی نے نماز پڑھی جب ہی اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ آیت (وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ) (11۔ ہود: 114) اور نماز کو دن کے وقت اول وآخر اور رات کی چند ساعات میں پڑھا کرو کیونکہ نیکیاں (یعنی نمازیں) برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ آیت کے نازل ہونے کے بعد اس آدمی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ حکم میرے لیے ہے (یا پوری امت کے لیے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (نہیں! یہ حکم) میری امت کے لیے ہے۔ ایک دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب اس طرح مذکور ہے کہ (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میری امت میں سے جو آدمی اس آیت پر عمل کرے اس کے لیے (یہی حکم ہے، یعنی جو آدمی بھی برائی کے بعد بھلائی کرے گا اسے یہی سعادت حاصل ہوگی کہ اس بھلائی کے نتیجے میں اس کی برائی ختم ہو جائے گی)۔ (صحیح بخاری وصحیح مسلم)

جس صاحب کا یہ واقعہ ہے کہ انہوں نے ایک غیر عورت کا بوسہ لے لیا تھا ان کا نام ابوالیسر تھا۔ جامع ترمذی نے ان کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں وہ خود راوی ہیں کہ، میرے پاس ایک عورت کھجوریں خریدنے کے لیے آئی، میں نے اس سے کہا کہ میرے گھر میں اس سے زیادہ اچھی کھجوریں رکھی ہوئی ہیں (اس لیے تم وہاں چل کر دیکھ لو) چنانچہ وہ میرے ہمراہ مکان میں آگئی (وہاں میں شیطان کے بہکانے میں آگیا اور جذبات سے مغلوب ہوکر) اس اجنبی عورت سے بوس وکنار کیا۔ اس نے (میرے اس غلط اور نازیبا رویے پر مجھے تنبیہ کرتے ہوئے) کہا کہ بندہ خدا! اللہ (کے قہر وغضب) سے ڈرو چنانچہ (خوف خدا سے میرا دل تھرا گیا اور) میں نہایت ہی شرمندہ وشرمسار ہوکر بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوا۔ چنانچہ بارگاہ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کے ساتھ جو معاملہ ہوا وہی حدیث میں ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ میں **طرفی النهار** یعنی دن کے اول وآخر سے دن کا ابتدائی حصہ اور انتہائی حصہ مراد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دن کے اول یعنی ابتدائی حصہ سے فجر کی نماز اور آخری حصہ سے ظہر وعصر کی نمازیں مراد ہیں اسی طرح زلفا من الیل یعنی رات کی چند ساعتوں سے مغرب وعشاء کا وقت مراد ہے۔ اس طرح اب آیت کریمہ کا مطلب یہ ہوگا فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھا کرو، کیونکہ نیکیاں (نمازیں) برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔

## نماز فجر کے وقت کا بیان

(اَوَّلُ وَقْتِ الْفَجْرِ اِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُعْتَرِضُ فِي الْاُفُقِ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ) لِحَدِيثِ (اِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَاِنَّهُ اَمَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فِيهَا فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِينَ طَلَعَ الْفَجْرُ، وَفِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ اَسْفَرَ جِدًّا وَكَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ)، ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ: مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ وَقْتٌ لَكَ وَلِاُمَّتِكَ .

جب فجر ثانی طلوع ہو اس وقت نماز فجر کا وقت اول ہے۔ اور وہ سفیدی ہے جو جو افق پر پھیلی ہو اور اس کا آخر وقت جب تک سورج طلوع نہ ہو۔ کیونکہ وہ حدیث جس میں جبرائیل امین نے رسول اللہ ﷺ کی امامت کرائی تھی۔ اس میں پہلے دن انہوں نے طلوع فجر کے وقت امامت کرائی اور دوسرے دن جب خوب اجالا ہو گیا۔ اور قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جاتا۔ پھر حدیث کے آخر میں انہوں نے کہا کہ ان دو وقتوں کے درمیان کا وقت آپ اور آپ کی امت کے لئے ہے۔

## فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا:

وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَجْرِ الْكَاذِبِ وَهُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي يَبْدُو طُولًا ثُمَّ يَعْقُبُهُ الظَّلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَغُرَّنَّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ، وَاِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيرُ فِي الْاُفُقِ) اَيْ الْمُنْتَشِرُ فِيهِ .

اور فجر کاذب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ سفیدی ہے جو لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے فوراً بعد اندھیرا آ جاتا ہے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے بلال کی اذان تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے اور نہ ہی دراز فجر۔ اور بیشک جو فجر افق میں پھیلی ہوئی ہو وہی فجر (صادق) ہے۔

## نماز ظہر کے وقت کی ابتداء وانتہاء

(وَاَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ) لِاِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ (وَآخِرُ وَقْتِهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ سِوَى فَيْءِ الزَّوَالِ وَقَالَا: اِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفَيْءُ الزَّوَالِ هُوَ الْفَيْءُ الَّذِي يَكُونُ لِلْاَشْيَاءِ وَقْتَ الزَّوَالِ

لَهُمَا اِمَامَةُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْاَوَّلِ فِي هٰذَا الْوَقْتِ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ) وَاَشَدُّ الْحَرِّ فِي دِيَارِهِمْ فِي هٰذَا الْوَقْتِ، وَاِذَا تَعَارَضَتْ الْآثَارُ لَا يَنْقَضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ .

اور نماز ظہر کا اول وقت تب شروع ہوتا ہے جب سورج زوال پذیر ہو۔ کیونکہ جبرائیل امین نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی تھی جب جب سورج کا وقت زوال تھا۔ اور اس کا آخری وقت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک ہر چیز کا سایہ اس کے اصلی سایہ زوال کے سوا دوگنا نہ ہو جائے۔

اور صاحبین نے فرمایا: کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور اسی طرح کی ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت کی گئی ہے۔ اور فئی اس سائے کو کہتے ہیں جو چیزوں کا اصل سایہ بوقت زوال ہوتا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبرائیل امین علیہ السلام نے پہلے دن اسی وقت نماز عصر کی امامت کرائی تھی۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ظہر کو ٹھنڈا کر کے پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی شدت سے ہے۔ اور گرمی کی شدت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شہروں میں اسی وقت ہوا کرتی تھی۔ اور جب آثار میں تعارض واقع ہوا تو شک کی بناء پر وقت خارج نہ ہوگا۔

## نماز عصر کے وقت کا بیان

(وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ اِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبْ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ اَدْرَكَهَا)

اور جب نماز ظہر کا وقت نکل جائے دونوں اقوال کے مطابق وہی عصر کا اول وقت ہے۔ اور اس کا آخری وقت جب تک سورج غروب نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی پس اس نے عصر کو پالیا۔

## نماز مغرب کے وقت کا بیان

(وَاَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: مِقْدَارُ مَا يُصَلَّى فِيهِ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لِاَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمَّ فِي الْيَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ۔

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ) وَمَا رَوَاهُ كَانَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْكَرَاهَةِ (ثُمَّ) الشَّفَقُ هُوَ الْبَيَاضُ الَّذِي فِي الْاُفُقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ) وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ اِذَا اسْوَدَّ الْاُفُقُ) وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ذَكَرَهُ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمُوَطَّأِ، وَفِيهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ۔

اور نماز مغرب کا اول وقت وہ ہے جس وقت سورج غروب ہوا اور اس کا آخر وقت جب تک شفق غائب نہ ہو۔ اور

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرماتے ہیں اتنی مقدار وقت ہے جس میں تین رکعات پڑھی جاسکتی ہوں۔ کیونکہ جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دنوں میں اسی وقت امامت کرائی تھی۔

اور ہمارے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ نماز مغرب کا اول وقت جب سورج غروب ہو اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور جس روایت کو (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے) وہ کراہت سے بچنے کے لئے ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفق اس سفیدی کو کہتے ہیں جو افق میں سرخی کے بعد آئے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک شفق سرخی کو کہتے ہیں۔ اور ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور ایک قول کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہ روایت ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شفق سرخی ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز مغرب کا آخری وقت شفق کے سیاہ پڑنے تک ہے۔

اور پہلی روایت حضرت سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ''الموطا'' میں ذکر کیا ہے اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

## نماز عشاء کے اول وآخر وقت کا بیان

(وَاَوَّلُ وَقْتِ الْعِشَاءِ اِذَا غَابَ الشَّفَقُ، وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ الثَّانِي) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَآخِرُ وَقْتِ الْعِشَاءِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ) .وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي تَقْدِيرِهِ بِذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ .

(وَاَوَّلُ وَقْتِ الْوِتْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَآخِرُهُ مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْوِتْرِ (فَصَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ اِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: هٰذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقْتُهُ وَقْتُ الْعِشَاءِ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عِنْدَ التَّذَكُّرِ لِلتَّرْتِيبِ .

اور نماز عشاء کا اول وقت جب شفق غائب ہو جائے اور اس کا آخری وقت جب فجر طلوع نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عشاء کا آخری وقت جب تک فجر طلوع نہ ہو۔ اور یہی حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا تہائی رات گذرنے کے ساتھ اندازہ لگانے میں حجت ہے۔

اور نماز عشاء کے بعد وتر کا اول وقت ہے اور اس کا آخری وقت جب تک فجر طلوع نہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے بارے میں ارشاد فرمایا: تم اس کو عشاء سے طلوع فجر تک کے درمیانی وقت میں پڑھو۔ اور مصنف رضی اللہ عنہ نے فرماتے ہیں یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا وقت، وقت عشاء ہی ہے۔ لیکن یاد ہونے کی صورت میں وتر کو عشاء پر مقدم نہ کیا جائے کیونکہ ترتیب ضروری ہے۔

# فَصْلٌ فی اوقات المستحبۃ

## ﴿یہ فصل نماز کے مستحب اوقات کے بیان میں ہے﴾

### مستحب اوقات والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف نے ان احادیث سے مسائل کے استنباط ذکر کیا ہے۔ جس سے نمازوں کے اول اوقات اور ان کے آخری اوقات ثابت ہوتے ہیں۔ جس سے یہ واضح ہوگیا۔ ان اوقات ابتداء وانتہاء سے نمازوں کے مکمل اوقات کا علم حاصل ہو جائے۔ لہٰذا وہ معلوم ہوا۔ اب اس کے بعد مصنف تمام نمازوں کے مستحب اوقات بیان کریں گے۔ احکام شرعیہ میں فرائض کا مقام مقدم اور مستحبات کا مقام مؤخر لہٰذا اسی مناسبت سے اس فصل کو مصنف نے مؤخر ذکر کیا ہے۔

احکام شرعیہ میں فرائض کے احکام متعین ومستحکم ہوتے ہیں جبکہ استحباب اسی عمل میں زائد اجر کا باعث بنتا ہے۔ جو نفل کے درجے میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے مصنف نے احکام فرائض کو مقدم اور زائد اجر والے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### تاخیر مستحب کا فقہی مفہوم:

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: تاخیر کا معنی یہ ہے کہ وقت کے دو حصوں میں تقسیم کیا جائے اور اوّل نصف کو چھوڑ کر نصف ثانی میں پڑھیں تو اسے تاخیر کہا جائے گا۔ (البحر الرائق کتاب الصلوٰۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

### نماز فجر کا مستحب وقت

(وَيُسْتَحَبُّ الْإِسْفَارُ بِالْفَجْرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْأَجْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُسْتَحَبُّ التَّعْجِيلُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ وَمَا نَرْوِيهِ .

فجر کی نماز میں اجالا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فجر کے ساتھ اجالا کرو کیونکہ اس میں بہت بڑا اجر ہے۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: ہر نماز میں جلدی مستحب ہے اور ان پر حجت وہی حدیث ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔ اور جسے ہم روایت کریں گے۔

### نماز ظہر کو سردیوں میں جلدی جبکہ گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھو

قَالَ (وَالْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّيْفِ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشِّتَاءِ) لِمَا رَوَيْنَا وَلِرِوَايَةِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ قَالَ (كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ فِي الشِّتَاءِ بَكَّرَ بِالظُّهْرِ، وَإِذَا كَانَ فِي الصَّيْفِ أَبْرَدَ بِهَا .

فرمایا: گرمیوں میں ظہر کو ٹھنڈا کرنا (تاخیر کرنا) اور سردیوں میں جلدی کرنا مستحب ہے۔ اسی دلیل کی بناء پر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کہ رسول اللہ ﷺ سردیوں میں ظہر جلدی پڑھتے اور گرمیوں میں اس کو ٹھنڈا کرتے۔

## عصر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے

(وَتَأْخِيرُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ النَّوَافِلِ لِكَرَاهَتِهَا بَعْدَهُ، وَالْمُعْتَبَرُ تَغَيُّرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُنُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ .

گرمیوں اور سردیوں میں نماز عصر کو اس وقت تک مؤخر کرنا جب تک سورج متغیر نہ ہو کیونکہ عصر کے بعد نوافل کی کثرت مکروہ ہے۔ اور اس میں قرص کی تبدیلی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور قرص یہ ہے کہ سورج کا اس حالت میں ہو جانا کہ آنکھیں اسے ٹکٹکی باندھ کر نہ دیکھ سکیں۔ یہی صحیح روایت ہے۔ (تغیر شمس) تک تاخیر مکروہ ہے۔

## نماز مغرب میں جلدی مستحب ہے

(وَ) يُسْتَحَبُّ (تَعْجِيلُ الْمَغْرِبِ) لِأَنَّ تَأْخِيرَهَا مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ بِالْيَهُودِ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَأَخَّرُوا الْعِشَاءَ) .

اور مغرب میں جلدی مستحب ہے کیونکہ اس میں تاخیر مکروہ ہے اسی وجہ سے کہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میری امت ہمیشہ بھلائی پر رہے گی جب تک انہوں نے مغرب میں جلدی کی اور عشاء کو مؤخر کیا۔

## عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے

قَالَ (وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ ثُلُثِ اللَّيْلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ) وَلِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ السَّمَرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ بَعْدَهُ، وَقِيلَ فِي الصَّيْفِ تُعَجَّلُ كَيْ لَا تَتَقَلَّلَ الْجَمَاعَةُ، وَالتَّأْخِيرُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ مُبَاحٌ لِأَنَّ دَلِيلَ الْكَرَاهَةِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجَمَاعَةِ عَارَضَهُ دَلِيلُ النَّدْبِ وَهُوَ قَطْعُ السَّمَرِ بِوَاحِدَةٍ فَتَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ وَإِلَى النِّصْفِ الْأَخِيرِ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْلِيلِ الْجَمَاعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَ السَّمَرُ قَبْلَهُ .

نماز عشاء کو تہائی رات سے پہلے تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں نماز عشاء کو تہائی رات تک موخر کرتا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قصہ کہانی کو ختم کرنا ہے کیونکہ عشاء کے بعد اس سے منع کیا

گیا ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گرمیوں میں جلدی کی جائے تا کہ جماعت تھوڑی نہ ہو۔اور آدھی رات تک تاخیر کرنا مباح ہے۔کیونکہ دلیل کراہت قلت جماعت ہے۔جس کا معارضہ صرف دلیل ندب ہے اور کسی سے باتیں کرنے کو ختم کرتا ہے۔لہٰذا نصف رات تک اباحت ثابت ہوگئی۔اور رات کے آخری نصف تک مؤخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے قلت جماعت ہوگی۔جبکہ قصہ کہانی اس سے پہلے ختم ہو چکی ہے۔

## نماز وتر کا مستحب وقت

(وَيُسْتَحَبُّ فِي الْوِتْرِ لِمَنْ يَأْلَفُ صَلَاةَ اللَّيْلِ اَنْ يُؤَخِّرَهُ اِلَى آخِرِ اللَّيْلِ، فَاِنْ لَمْ يَثِقْ بِالْاِنْتِبَاهِ اَوْتَرَ قَبْلَ النَّوْمِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ خَافَ اَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ اَوَّلَ اللَّيْلِ، وَمَنْ طَمِعَ اَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ) "

اور وتر میں اس شخص کے لئے جو رات کی نماز سے محبت رکھتا ہے وتر کو آخری رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔اگر اسے نیند سے بیدار ہونے کی امید نہ ہو تو وہ سونے سے پہلے ہی وتر پڑھے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص کو خوف ہو کہ وہ رات کے آخری وقت میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ پہلے وقت میں ہی وتر پڑھے۔اور جس کو شوق ہو کہ وہ رات کے آخر میں قیام کر لے گا تو وہ وتر کو آخر رات میں پڑھے۔

## بادلوں کے ایام میں مستحب اوقات کا بیان

(فَاِذَا كَانَ يَوْمُ غَيْمٍ فَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا، وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعْجِيلُهُمَا) لِاَنَّ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ تَقْلِيلَ الْجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَطَرِ، وَفِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ تَوَهُّمَ الْوُقُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ، وَلَا تَوَهُّمَ فِي الْفَجْرِ لِاَنَّ تِلْكَ الْمُدَّةَ مَدِيدَةٌ ـ وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ التَّأْخِيرُ فِي الْكُلِّ لِلِاحْتِيَاطِ اَلَا تَرَى اَنَّهُ يَجُوزُ الْاَدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ ـ

اور جب بادلوں کا دن ہو تو فجر،ظہر اور مغرب کی نماز میں تاخیر مستحب ہے جبکہ عصر اور عشاء میں جلدی پڑھنا مستحب ہے۔کیونکہ عشاء میں تاخیر بارش پر قیاس کرتے ہوئے قلت جماعت کا سبب ہوگا۔اور عصر میں تاخیر وقت مکروہ کے وقوع کا وہم ہوگا جبکہ فجر میں کوئی وہم نہیں ہوگا۔کیونکہ اس کا وقت لمبا ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے تمام نمازوں میں احتیاط کے طور پر تاخیر روایت کی گئی ہے۔کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ نماز کو وقت کے بعد ادا کرنا جائز ہے جبکہ وقت سے پہلے جائز نہیں۔

# فَصْلٌ فِی الْاَوْقَاتِ الَّتِی تُکْرَہُ فِیھَا الصَّلَاۃُ

## ﴿یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز پڑھنا مکروہ ہے﴾

### اوقات مکروہ والی فصل کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جس میں نماز مکروہ ہے۔ اور اس فصل کا نام مکروہ اس لئے رکھا ہے کیونکہ اس میں نماز کا عدم جواز غالب ہے۔ یا پھر عدم جواز کراہت کو مستلزم ہے۔ جب مصنف وقت کی اقسام سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اوقات میں سے اسی ایک یہ قسم بھی بیان فرمائی ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۵۵، حقانیہ ملتان)

### نماز کے اوقات ممنوعہ کا بیان

(لَا تَجُوْزُ الصَّلَاۃُ عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلَا عِنْدَ قِیَامِھَا فِی الظَّھِیْرَۃِ وَلَا عِنْدَ غُرُوْبِھَا) لِحَدِیْثِ (عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: ثَلَاثَۃُ اَوْقَاتٍ نَھَانَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ نُصَلِّیَ فِیْھَا وَاَنْ نَقْبُرَ فِیْھَا مَوْتَانَا: عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰی تَرْتَفِعَ، وَعِنْدَ زَوَالِھَا حَتّٰی تَزُوْلَ، وَحِیْنَ تَضَیَّفُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰی تَغْرُبَ) وَالْمُرَادُ بِقَوْلِہٖ وَاَنْ نَقْبُرَ: صَلَاۃُ الْجِنَازَۃِ لِاَنَّ الدَّفْنَ غَیْرُ مَکْرُوْہٍ، وَالْحَدِیْثُ بِاِطْلَاقِہٖ حُجَّۃٌ عَلَی الشَّافِعِیِّ رَحِمَہُ اللّٰہُ فِی تَخْصِیْصِ الْفَرَائِضِ، وَبِمَکَّۃَ فِی حَقِّ النَّوَافِلِ، وَحُجَّۃٌ عَلٰی اَبِیْ یُوْسُفَ فِی اِبَاحَۃِ النَّفْلِ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ وَقْتَ الزَّوَالِ .

طلوع آفتاب، دوپہر (وقت زوال) اور غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو تین اوقات میں نماز سے اور مُردوں کو دفن کرنے سے روکا۔ ایک تو جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ بلند ہو جائے، دوسرے جس وقت ٹھیک دوپہر ہو، جب تک کہ زائل نہ ہو جائے اور تیسرے جس وقت سورج ڈوبنے لگے، جب تک پورا ڈوب نہ جائے۔ اور آپ کے فرمان ''ان نقبر'' سے مراد نماز جنازہ ہے۔ کیونکہ اسوقت دفن کرنا مکروہ نہیں ہے اور حدیث مطلق ہے اسی کے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرائض اور مکہ کو خاص کرتے ہیں۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے خلاف بھی دلیل ہے کیونکہ وہ جمعے کے دن زوال کے وقت نفل کو مباح قرار دیتے ہیں۔

## اوقات ممنوعہ میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

قَالَ (وَلَا صَلَاةُ جِنَازَةٍ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا سَجْدَةُ تِلَاوَةٍ) لِأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ (إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْغُرُوبِ) لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ الْقَائِمُ مِنَ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكُلِّ لَوَجَبَ الْأَدَاءُ بَعْدَهُ، وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَالْمُؤَدِّي فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَدَّاهَا كَمَا وَجَبَتْ، بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجَبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَالْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ الْكَرَاهَةُ، حَتَّى لَوْ صَلَّاهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ فَسَجَدَهَا جَازَ لِأَنَّهَا أُدِّيَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجَبَتْ إِذِ الْوُجُوبُ بِحُضُورِ الْجِنَازَةِ وَالتِّلَاوَةِ .

اور نماز جنازہ بھی نہ پڑھے اس روایت کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں کیونکہ سجدہ تلاوت بھی نماز کے معنی میں ہے۔ سوائے اس دن کی عصر کے وقت پڑھی کیونکہ سبب وقت کا وہ جز ہے جو قائم ہے کیونکہ سبب اگر کل وقت کے ساتھ متعلق ہوتو ادا کرنا وقت کے بعد واجب ہوگا۔ اور اگر سبب اس کے جز کے ساتھ متعلق ہو جیسا کہ گذرا تو آخر وقت میں ادا کرنے والا قضاء کرنے والا ہی ہوگا۔ اور جب ایسا ہی ہے تو تحقیق اس نے ایسے ہی ادا کی جس طرح اس پر واجب ہوئی تھی۔ جبکہ دوسری نمازوں میں ایسا نہیں کیونکہ وہ کامل وقت کے ساتھ واجب ہوئی ہیں۔ لہٰذا وہ ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی جو نفی مذکور ہے اس سے مراد کراہت ہے کیونکہ اگر اس نے مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھا یا آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت ناقص ادائیگی ہوگی جس طرح وہ واجب ہوئے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنازے کا واجب حضور کی وجہ سے اور سجدے کا وجوب تلاوت کرنے کی وجہ سے ہوا ہے۔

## فجر اور عصر کے بعد نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ .

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِتَ وَيَسْجُدَ لِلتِّلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجِنَازَةِ) لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرْضِ لِيَصِيرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْغُولِ بِهِ لَا لِمَعْنًى فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَظْهَرْ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ، وَفِيمَا وَجَبَ لِعَيْنِهِ كَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ، وَظَهَرَتْ فِي حَقِّ الْمَنْذُورِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ

وُجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَتِهِ، وَفِي حَقِّ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، وَفِي الَّذِي شَرَعَ فِيهِ ثُمَّ اَفْسَدَهُ لِاَنَّ الْوُجُوبَ لِغَيْرِهِ وَهُوَ خَتْمُ الطَّوَافِ وَصِيَانَةُ الْمُؤَدَّى عَنِ الْبُطْلَانِ .

(وَيُكْرَهُ اَنْ يَتَنَفَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ .

فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ سورج غروب ہو جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور ان دونوں اوقات میں قضاء نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور سجدہ تلاوت کرے اور نماز جنازہ پڑھے۔ اس لئے کہ کراہت تو فرض کے حق کی وجہ سے تھی کہ سارا وقت ہی فرض میں مصروف ہو۔ جبکہ کسی ایسے معنی کے لئے ہرگز نہیں جو وقت فرائض کے حق میں پایا جائے۔ لہٰذا یہ کراہت فرائض کے حق میں ظاہر نہ ہوئی۔ اور جو چیزیں بالذات واجب ہیں جس طرح سجدہ تلاوت ہے ان کے حق میں کراہت ظاہر ہوگی۔ اور اسی طرح نذر رکھنے کی نماز ہے کیونکہ اس کا وجوب بھی نذر رکھنے والے سے متعلق ہے۔ کیونکہ اس کا سبب وہی ہے۔ اسی طرح طواف اور ایسی نماز کے حق میں کراہت ثابت ہوگی جس کو شروع کر کے اس نے فاسد کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ وجوب لغیرہ ہے اور دوسرا ختم طواف ہے جو موودی کو باطل کرنے بچانے والا ہے۔

طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعات کے سوا زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ ان دو رکعات سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے حالانکہ آپ ﷺ کو نماز کا بہت شوق تھا۔

## فرائض مغرب سے پہلے نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَتَنَفَّلُ بَعْدَ الْغُرُوبِ قَبْلَ الْفَرْضِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَأْخِيرِ الْمَغْرِبِ (وَلَا اِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِلَى اَنْ يَفْرُغَ) مِنْ خُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاشْتِغَالِ عَنِ اسْتِمَاعِ الْخُطْبَةِ .

اور غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ کیونکہ اس طرح مغرب میں تاخیر لازم آتی ہے اور جمعے کے دن امام خطبہ کے لئے نکلے تب بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے حتیٰ کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو جائے۔ اس دلیل کی بنیاد پر کہ خطبہ توجہ سے سننے کی بجائے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔ (جو منع ہے)۔

# باب الاذان

## ﴿یہ باب اذان کے بیان میں ہے﴾

### باب الاذان کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف جب باب الاوقات سے فارغ ہوئے تو اس باب کا ذکر شروع کیا ہے کیونکہ وہ اوقات اسباب میں سے ہے۔ اور اذان حقیقت میں اعلام سے ہے۔ لہٰذا اس کا ذکر اس کے ساتھ متصل ہوگا کیونکہ یہ اسی کی علامت یعنی وقت کے شروع ہونے اور نماز کی اطلاع ہے۔ اور باب الاوقات کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ وہ سبب ہے اور سبب ہمیشہ اپنی علامت پر مقدم ہوا کرتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۷۷، حقانیہ ملتان)

### اذان کے لغوی واصطلاحی مفہوم کا بیان

لغت میں اذان کا معنی خبر دینا ہیں اور اصطلاح شریعت میں چند مخصوص الفاظ کے ساتھ اوقات مخصوصہ میں نماز کے وقت آنے کی خبر دینے کو اذان کہتے ہیں۔ اس تعریف سے وہ اذان خارج ہے جو نماز کے علاوہ دیگر امور کے لیے ہے مسنون کی گئی ہے جیسا کہ بچے کی پیدائش کے بعد اس کے دائیں کان میں اذان کے کلمات اور بائیں کان میں اقامت کے کلمات کہے جاتے ہیں اور اسی طرح اس آدمی کے کان میں اذان کہنا مستحب ہے جو کسی رنج میں مبتلا ہو یا اسے مرگی وغیرہ کا مرض ہو یا وہ غصے کی حالت میں ہو، یا جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور۔

چنانچہ حضرت دیلمی رحمۃ اللہ علیہ راوی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ایک دن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے غمگین دیکھ کر فرمایا کہ اے ابن ابی طالب: میں تمہیں غمگین دیکھ رہا ہوں لہٰذا تم اپنے اہل بیت میں سے کسی کو حکم دو کہ وہ تمہارے کان میں اذان کہے جس سے تمہارا غم ختم ہو جائے گا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے تھے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد کے مطابق عمل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات صحیح ثابت ہوئی نیز اس روایت کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک نقل کرنے والے ہر راوی نے کہا ہے کہ ہم نے اس طریقے کو آزمایا تو مجرب ثابت ہوا۔ ایسے ہی حضرت دیلمی رحمۃ اللہ علیہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی عادتیں خراب ہوگئی ہوں خواہ وہ انسان ہو یا جانور تو اس کے کان میں اذان کہو۔

یاد رہے کہ فرائض نماز کے لیے اذان کہنا سنت موکدہ ہے تاکہ لوگ نماز کے وقت مسجد میں جمع ہوئیں اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کریں۔ اذان کی مشروعیت کے سلسلے میں مشہور اور صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت کی ابتداء عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا خواب ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ احادیث میں آئے گی۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اذان کا خواب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا تھا۔ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

کہ دس صحابہ کرام کو خواب میں اذان کے کلمات کی تعلیم دی گئی تھی بلکہ کچھ حضرات نے تو کہا ہے کہ خواب دیکھنے والے چودہ صحابہ کرام ہیں۔

بعض علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت خود رسول اللہ ﷺ کے اجتہاد کے نتیجے میں ہوئی ہے جس کی طرف شب معراج میں ایک فرشتے نے رہنمائی کی تھی چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ سرکار دو عالم ﷺ شب معراج میں جب عرش پر پہنچے اور سدرۃ المنتہیٰ تک جو کبریائی حق جل مجدہ کا محل خاص ہے پہنچے تو وہاں سے ایک فرشتہ نکلا آپ ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ فرشتہ کون ہے؟ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے کہا کہ اس اللہ کی قسم جس نے آپ ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے تمام مخلوق سے زیادہ قریب ترین درگاہ عزت سے میں ہوں لیکن میں نے پیدائش سے لے کر آج تک اس وقت کے علاوہ اس فرشتہ کو کبھی نہیں دیکھا ہے چنانچہ اس فرشتہ نے کہا اللہ اکبر اللہ اکبر یعنی اللہ بہت بڑا ہے اللہ بہت بڑا ہے۔ پردے کے پیچھے سے آواز آئی کہ میرے بندہ نے سچ کہا انا اکبر انا اکبر (یعنی میں بہت بڑا ہوں میں بہت بڑا ہوں) اس کے بعد اس فرشتے نے اذان کے باقی کلمات ذکر کیے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اذان کے کلمات صحابہ کرام کے خواب سے بھی بہت پہلے شب معراج میں سن چکے تھے۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں محقق فیصلہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اذان کے کلمات شب معراج میں سن تو لیے تھے لیکن ان کلمات کو نماز کے لیے اذان میں ادا کرنے کا حکم نہیں ہوا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ مکہ میں بغیر اذان کے نماز ادا کرتے رہے یہاں تک کہ مدینہ تشریف لائے اور یہاں صحابہ کرام سے مشورہ کیا چنانچہ بعض صحابہ کرام نے خواب میں ان کلمات کو سنا اس کے بعد وحی بھی آ گئی کہ جو کلمات آسمان پر سنے گئے تھے اب وہ زمین پر اذان کے لیے مسنون کر دیے جائیں۔

(مظاہر حق شرح مشکوۃ المصابیح)

## اذان کے اسرار و رموز:

جب اذان میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو یہ پیغام دیا جا رہا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طاقت آگ پانی ہوا اور مٹی گویا ہر چیز کی طاقت سے زیادہ ہے پس اس پروردگار کی طرف آ جاؤ، تمہیں اس کے گھر میں بلایا جا رہا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی کہ چاروں اطراف میں پیغام پہنچانے کے لئے چار مرتبہ اللہ اکبر کہا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جب اذان کی اللہ اکبر سنتے تو اتنا روتے کہ چادر بھیگ جاتی۔ کسی نے پوچھا تو بتایا کہ میں اللہ اکبر کے الفاظ سنتا ہوں تو عظمت الٰہی اور ہیبت الٰہی کی ایسی کیفیت دل پر طاری ہوتی ہے کہ گریہ طاری ہو جاتا ہے۔

اذان میں حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے الفاظ سے یہ بتایا گیا کہ نماز میں فلاح ہے۔ یہی پیغام قرآن مجید میں دیا گیا کہ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔ اَلَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ (المؤمنون:۱) (کامیاب ہو گئے ایمان والے، جو اپنی نماز میں جھکنے والے تھے) پس اذان اور نماز کے پیغام میں مطابقت موجود ہے۔

مؤذن اللہ اکبر کے الفاظ کہہ کر اللہ تعالیٰ کی عظمت کی گواہی دے رہا ہوتا ہے لہٰذا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مؤذن کو عزت و

شرافت سے نوازے گا۔ حدیث پاک میں ہے کہ قیامت کے دن مؤذن کا چہرہ منور ہوگا اور اس کی گردن دوسروں کی نسبت اونچی ہو گی۔ یہ اعزاز اسے اذان دینے کی وجہ سے ملے گا۔

علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی کافر اپنے ارادے سے اذان دے تو اس کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا۔

ایک مرتبہ نبی علیہ السلام نے مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان کھڑے ہو کر فرمایا کہ مؤذن اذان دے تو سننے والے کو چاہئے کہ وہی الفاظ کہے جو مؤذن کہتا ہے البتہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے جواب میں "لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ" کہے۔ اسی طرح فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کہے تو جواب میں یوں کہا جائے صَدَقْتَ وَ بَرَرْتَ (تو نے سچ کہا اور تو بری ہو گیا۔

جب بچہ پیدا ہو تو اس کے ایک کان میں اذان اور دوسرے کان میں اقامت کہی جاتی ہے۔ اس کا مقصد اصلی اس بچے کے کان میں اللہ رب العزت کی عظمت کو پہنچانا ہوتا ہے۔

زبیدہ خاتون ایک نیک ملکہ تھی۔ اس نے نہر زبیدہ بنوا کر مخلوق خدا کو بہت فائدہ پہنچایا۔ اپنی وفات کے بعد وہ کسی کو خواب میں نظر آئی۔ اس نے پوچھا کہ زبیدہ خاتون! آپ کے ساتھ کیا معاملہ پیش آیا؟ زبیدہ خاتون نے جواب دیا کہ اللہ رب العزت نے بخشش فرما دی۔ خواب دیکھنے والے نے کہا، آپ نے نہر زبیدہ بنوا کر مخلوق کو فائدہ پہنچایا آپ کی بخشش تو ہونی ہی تھی۔ زبیدہ خاتون نے کہا نہیں، نہیں۔ جب نہر زبیدہ والا معاملہ پیش ہوا تو پروردگار عالم نے فرمایا کہ کام تو تم نے خزانے کے پیسوں سے کروایا۔ اگر خزانہ نہ ہوتا تو نہر بھی نہ بنتی۔ مجھے یہ بتاؤ کہ تم نے میرے لئے کیا عمل کیا۔ زبیدہ نے کہا کہ میں تو گھبرا گئی کہ اب کیا بنے گا۔ مگر اللہ رب العزت نے مجھ پر مہربانی فرمائی۔ مجھے کہا گیا کہ تمہارا ایک عمل ہمیں پسند آ گیا۔ ایک مرتبہ تو بھوک کی حالت میں دسترخوان پر بیٹھی کھانا کھا رہی تھی کہ اتنے میں اللہ اکبر کے الفاظ سے اذان کی آواز سنائی دی۔ تمہارے ہاتھ میں لقمہ تھا اور سر سے دوپٹہ سرکا ہوا تھا۔ تم نے لقمے کو واپس رکھا، پہلے دوپٹے کو ٹھیک کیا، پھر لقمہ کھایا۔ تم نے لقمہ کھانے میں تاخیر میرے نام کے ادب کی وجہ سے کی چلو ہم نے تمہاری مغفرت کر دی۔

حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مکان کے سامنے ایک لوہار رہتا تھا۔ بال بچوں کی کثرت کی وجہ سے وہ سارا دن کام میں لگا رہتا۔ اس کی عادت تھی کہ اگر اس نے ہتھوڑا ہوا میں اٹھایا ہوتا کہ لوہا کوٹ سکے اور اسی دوران اذان کی آواز آ جاتی تو وہ ہتھوڑا لوہے پر مارنے کی بجائے اسے زمین پر رکھ دیتا اور کہتا کہ اب میرے پروردگار کی طرف سے بلاوا آ گیا ہے میں پہلے نماز پڑھوں گا پھر کام کروں گا۔ جب اس کی وفات ہوئی تو کسی کو خواب میں نظر آیا۔ اس نے پوچھا کیا بنا؟ کہنے لگا کہ مجھے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نیچے والا درجہ عطا کیا گیا۔ اس نے پوچھا کہ تمہارا علم و عمل تو اتنا نہیں تھا۔ اس نے جواب دیا کہ میں اللہ کے نام کا ادب کرتا تھا اور اذان کی آواز سنتے ہی کام روک دیتا تھا تا کہ نماز ادا کروں اس ادب کی وجہ سے اللہ رب العزت نے مجھ پر مہربانی فرما دی۔

امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ایک شخص نے آ کر کہا کہ میں نے دیکھا کہ خواب کی حالت میں اذان دے رہا ہوں۔ آپ نے فرمایا تجھے عزت نصیب ہوگی۔ کچھ عرصے کے بعد اس شخص کو عزت ملی۔ دوسرے شخص نے خواب دیکھا کہ اذان دے رہا ہوں۔

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تجھے ذلت ملے گی وہ شخص کچھ عرصے بعد چوری کے جرم میں گرفتار ہوا اس کے ہاتھ کاٹے گئے۔ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے ایک شاگرد نے پوچھا کہ حضرت دونوں نے ایک جیسا خواب دیکھا مگر تعبیر مختلف کیوں ہوئی؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب پہلے نے اذان دیتے ہوئے دیکھا تو میں نے اس شخص میں نیکی کے آثار دیکھے تو مجھے قرآن میں یہ آیت سامنے آئی "وَ اَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ (الحج)" اور پکار دے لوگوں کو حج کے واسطے۔ میں نے تعبیر دی کہ اسے عزت ملے گی۔ جب دوسرے نے خواب سنایا تو اس کے اندر فسق و فجور کے آثار تھے۔ مجھے قرآن مجید کی یہ آیت سامنے آئی۔ "ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَیَّتُهَا الْعِیْرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُوْنَ (یوسف)" پھر پکارا پکارنے والے نے، اے قافلہ والو: تم تو البتہ چور ہو) پس میں نے یہ تعبیر لی اس شخص کو ذلت ملے گی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

اگر کوئی شخص خواب میں دیکھے کہ میں بے وقت اذان دے رہا ہوں تو اس کی تعبیر یہ ہے کہ اسے ذلت ملے گی۔ اگر عورت خواب میں دیکھے کہ اذان دے رہی ہے تو وہ بیمار ہوگی۔

ایک شخص نے ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ میں مردوں کے منہ پر اور عورتوں کی شرمگاہوں پر مہر لگا رہا ہوں۔ انہوں نے فرمایا لگتا ہے کہ تم مؤذن ہو اور ماہ رمضان میں وقت سے پہلے فجر کی اذان دیتے ہو۔ تحقیق کرنے پر تعبیر صحیح نکلی۔ چونکہ اذان کی آواز سن کر لوگ روزے کی نیت کر لیتے تھے لہٰذا وہ لوگوں کو کھانے پینے اور جماع سے روکتا تھا حالانکہ ابھی اذان کا وقت نہیں ہوتا تھا۔

## حکم شرعی کے مطابق اذان کی شرعی حیثیت

**(اَلْاَذَانُ سُنَّةٌ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ دُوْنَ مَا سِوَاهَا) لِلنَّقْلِ الْمُتَوَاتِرِ .(وَصِفَةُ الْاَذَانِ مَعْرُوْفَةٌ) وَهُوَ كَمَا اَذَّنَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ .**

**(وَلَا تَرْجِيعَ فِيهِ) وَهُوَ اَنْ يَرْجِعَ فَيَرْفَعَ صَوْتَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَ مَا خَفَضَ بِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِيهِ ذٰلِكَ لِحَدِيثِ اَبِيْ مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ بِالتَّرْجِيعِ) وَلَنَا اَنَّهُ لَا تَرْجِيعَ فِي الْمَشَاهِيرِ وَكَانَ مَا رَوَاهُ تَعْلِيمًا فَظَنَّهُ تَرْجِيعًا .**

نماز خمسہ اور جمعہ کے لئے اذان سنت ہے۔ جبکہ ان کے سوا کسی کے لئے نہیں۔ کیونکہ تواتر سے یہی حکم نقل کیا گیا ہے۔ اور اذان کا طریقہ وہی معروف طریقہ ہے جس طرح آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے پڑھی تھی۔

اور اس میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ شہادتین کے ساتھ اپنی آواز پست کرنے کے بعد بلند کرے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذان میں ترجیع ہے۔ اس حدیث کی بناء پر جو ابو محذورہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ترجیع کا حکم دیا تھا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے احادیث مشہورہ میں ترجیع بیان نہیں ہوئی۔ اور ابو محذورہ والی حدیث بطور تعلیم تھی جبکہ ابو محذورہ نے اس کو ترجیع خیال کر لیا۔

## اذانِ فجر میں "الصلوٰۃ خیر من النوم" کا اضافہ

(وَيَزِيدُ فِي أَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ) (لِأَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ حِينَ وَجَدَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَاقِدًا، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَا أَحْسَنَ هٰذَا يَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فِي أَذَانِكَ) وَخُصَّ الْفَجْرُ بِهِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ.

اور فجر کی اذان میں "حی علی الفلاح" کے بعد "الصلوٰۃ خیر من النوم" کو دوبار پڑھ پر زیادہ کرے۔ کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو محو استراحت دیکھا تو "الصلوٰۃ خیر من النوم" دو مرتبہ کہا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلال یہ کتنا اچھا ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کرو۔ اور اس کو فجر کی اذان کے ساتھ خاص کر دیا گیا کیونکہ غفلت و نیند کا یہی وقت ہوتا ہے۔

## کلماتِ اقامت اذان کے کلمات کی طرح ہیں:

(وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْأَذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يَزِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ) هٰكَذَا فَعَلَ الْمَلَكُ النَّازِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ ثُمَّ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا فُرَادَى فُرَادَى إِلَّا قَوْلَهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ.

اقامت اذان کی طرح ہے۔ لیکن اقامت میں "حی علی الفلاح" کے بعد "قد قامت الصلوٰۃ" کو دو مرتبہ پڑھ کر بڑھایا جائے گا۔ کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے ایسا ہی کیا تھا۔ اور یہی مشہور ہے اور یہی روایت امام شافعی رحمہ اللہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اقامت "قدم قامت الصلوٰۃ" کے سواء اکیلا، اکیلا کلمہ ہے۔

## اذان میں ترسیل جبکہ اقامت میں حدر کا بیان

(وَيَتَرَسَّلُ فِي الْأَذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبِلَالٍ (إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ، وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدُرْ) وَهٰذَا بَيَانُ الِاسْتِحْبَابِ.

(وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ) لِأَنَّ الْمَلَكَ النَّازِلَ مِنَ السَّمَاءِ أَذَّنَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَلَوْ تَرَكَ الِاسْتِقْبَالَ جَازَ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَيُكْرَهُ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ (وَيُحَوِّلُ وَجْهَهُ بِالصَّلَاةِ وَالْفَلَاحِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً) لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِلْقَوْمِ فَيُوَاجِهُهُمْ بِهِ (وَإِنِ اسْتَدَارَ فِي صَوْمَعَتِهِ فَحَسَنٌ) مُرَادُهُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيلَ الْوَجْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا (مَعَ ثَبَاتِ قَدَمَيْهِ) مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السُّنَّةُ بِأَنْ كَانَتِ الصَّوْمَعَةُ مُتَّسِعَةً، فَأَمَّا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَلَا.

اوراذان میں ترسیل جبکہ اقامت میں حدر کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تو اذان پڑھے تو ترسیل کر اور جب اقامت کہہ تو حدر کر۔ اور یہی استحباب کا بیان ہے۔

اذان اور اقامت قبلہ کی طرف رخ کر کے پڑھے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے نے بھی قبلہ رخ ہو کر اذان پڑھی تھی۔ اور اگر کسی نے استقبال قبلہ ترک کیا تو مقصود حاصل ہو جانے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اور جس وقت ''حی علی الصلوۃ'' اور ''حی علی الفلاح'' کہے تو دائیں اور بائیں جانب اپنا چہرے پھیرے۔ اس لئے کہ اس کا یہ قوم کو خطاب ہے۔ لہٰذا وہ ان کے سامنے ہوگا۔ اور اگر مؤذن اپنے منارے میں گھوم گیا۔ تو اچھا ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مراد یہ ہے کہ جب وہ اپنے قدموں کو سنت طریقے پر جما کر دائیں و بائیں اپنے چہرے کو نہ پھیر سکتا ہو جبکہ منارہ بھی کشادہ ہو۔ لہٰذا بغیر ضرورت کے اپنی جگہ سے قدم اٹھانا مناسب نہیں۔

## وقت اذان کانوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان

(وَالْاَفْضَلُ لِلْمُؤَذِّنِ اَنْ يَجْعَلَ أُصْبُعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ) بِذٰلِكَ اَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلِاَنَّهُ اَبْلَغُ فِي الْإِعْلَامِ (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَحَسَنٌ) لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ اَصْلِيَّةٍ۔

اور اذان کہنے والے کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ کیونکہ اعلام میں یہی بلیغ ہے اگر اس نے ایسا نہ کیا تب بھی اچھا ہے کیونکہ یہ سنت اصلیہ سے نہیں۔

## مسئلہ تثویب میں فقہی احکام و دلائل:

(وَالتَّثْوِيبُ فِي الْفَجْرِ حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ بَيْنَ الْاَذَانِ وَالْإِقَامَةِ حَسَنٌ) لِاَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ (وَكُرِهَ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ) وَمَعْنَاهُ الْعَوْدُ اِلَى الْإِعْلَامِ بَعْدَ الْإِعْلَامِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوهُ، وَهٰذَا التَّثْوِيبُ اَحْدَثَهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ لِتَغَيُّرِ اَحْوَالِ النَّاسِ، وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَالْمُتَاَخِّرُونَ اسْتَحْسَنُوهُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُورِ التَّوَانِي فِي الْاُمُورِ الدِّينِيَّةِ۔

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لَا اَرَى بَأْسًا اَنْ يَقُولَ الْمُؤَذِّنُ لِلْاَمِيرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا السَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا الْاَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، الصَّلَاةَ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ، وَاسْتَبْعَدَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ النَّاسَ سَوَاسِيَةٌ فِي اَمْرِ الْجَمَاعَةِ، وَاَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَصَّهُمْ بِذٰلِكَ لِزِيَادَةِ اشْتِغَالِهِمْ بِاُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كَيْ لَا تَفُوتَهُمُ الْجَمَاعَةُ، وَعَلَى هٰذَا الْقَاضِي وَالْمُفْتِي۔

اور فجر کی اذان میں "حَيَّ عَلَى الصَّلَاة اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاح" کے ساتھ اذان و اقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔ اور باقی نمازوں میں تثویب مکروہ ہے۔ اور تثویب کا معنی "اعلام کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا" اور یہ لوگوں کے عرف کے مطابق ہے۔ اور یہ وہی تثویب ہے جس کو علماء کوفہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد لوگوں کے حالات کے مطابق بدل دیا تھا۔ اور علماء کوفہ نے اس تثویب کو فجر کے ساتھ اسی دلیل کی وجہ سے خاص کیا ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تثویب کو اچھا سمجھا ہے۔ کیونکہ دینی معاملات میں سستی زیادہ ہو چکی ہے!

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ اذان دینے والا ساری نمازوں میں امیر کو کہے "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، اَلصَّلَاةَ يَرْحَمُكَ اللهُ" جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بعید (از قیاس) سمجھا ہے کہ جماعت کے حکم میں سب برابر ہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حکام کو تثویب کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ مسلمانوں کے معاملات میں ان کی مصروفیت زیادہ ہوتی ہے۔ لہٰذا ان سے جماعت فوت نہ ہو اور اسی حکم میں قاضی و مفتی بھی ہیں۔

## اذان و اقامت کے درمیان وقفے کا بیان

(وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَقَالَا: يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَفِيفَةً) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ إِذِ الْوَصْلُ مَكْرُوهٌ، وَلَا يَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ لِوُجُودِهِمَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ فَيَفْصِلُ بِالْجَلْسَةِ كَمَا بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ التَّأْخِيرَ مَكْرُوهٌ فَيَكْتَفِي بِأَدْنَى الْفَصْلِ احْتِرَازًا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِي مَسْأَلَتِنَا مُخْتَلِفٌ، وَكَذَا النَّغْمَةُ فَيَقَعُ الْفَصْلُ بِالسَّكْتَةِ وَلَا كَذٰلِكَ الْخُطْبَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: يَفْصِلُ بِرَكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ (قَالَ يَعْقُوبُ: رَأَيْتُ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ يُؤَذِّنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُقِيمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ) وَهٰذَا يُفِيدُ مَا قُلْنَا، وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَالِمًا بِالسُّنَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خِيَارُكُمْ).

نماز مغرب کے سوا اذان اور اقامت کے درمیان بیٹھے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے فرماتے ہیں کہ مغرب میں معمولی سا جلسہ کرے۔ کیونکہ فاصلہ ضروری ہے۔ اس لئے کہ اس میں ملانا مکروہ ہے۔ اور یہ فاصلہ چپ رہنے سے نہیں ہوتا کیونکہ سکتہ تو کلمات اذان کے درمیان بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ بیٹھ کر فاصلہ کرے۔ جس طرح دو خطبوں کے درمیان کیا جاتا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ لہٰذا اس تاخیر سے بچنے کے لئے تھوڑے سے تھوڑا فصل پر اکتفاء کرے۔ لہٰذا ہمارے اس مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے اس لئے سکتہ کے ساتھ فاصلہ کیا جائے

گا۔ جبکہ خطبہ میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو رکعات کے ساتھ فاصلہ کیا جائے گا۔ وہ دوسری نمازوں پر قیاس کرتے ہوئے ایسا کہتے ہیں۔ جبکہ فرق ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

امام یعقوب (امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ میں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا ہے کہ مغرب کی اذان پڑھتے اور اقامت کہتے اور اذان واقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے۔ یہ قول دو باتوں کا فائدہ دیتا ہے۔ ایک وہی جو ہم نے کہہ دی ہے جبکہ دوسری بات یہ ہے کہ مستحب ہے اذان دینے والا سنت کا عالم ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تمہارے لئے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

## فوت ہونے والی نمازوں کے لئے حکم اذان

(وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ)، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اكْتِفَائِهِ بِالْإِقَامَةِ (فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ أَذَّنَ لِلْأُولَى وَأَقَامَ) لِمَا رَوَيْنَا (وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي الْبَاقِي، إِنْ شَاءَ أَذَّنَ وَأَقَامَ) لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى حَسَبِ الْأَدَاءِ (وَإِنْ شَاءَ اقْتَصَرَ عَلَى الْإِقَامَةِ) لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلِاسْتِحْضَارِ وَهُمْ حُضُورٌ.

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقِيمُ لِمَا بَعْدَهَا وَلَا يُؤَذِّنُ، قَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا.

اور وہ فوت شدہ نماز کے لئے اذان واقامت کہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ لیلۃ التعریس کے روز سورج نکلنے پر فجر کی نماز کو اذان واقامت کے ساتھ قضاء کیا تھا۔ اور یہی حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل بھی ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ صرف اقامت کافی ہوگی۔

اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہو جائیں تو وہ اذان واقامت کہے اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ باقی نمازوں میں اس کے لئے اختیار ہے وہ چاہے تو اذان واقامت کہے تاکہ اس کی قضاء اس کی اداء کے مطابق ہو جائے۔ اور اگر وہ شخص چاہے تو صرف اقامت ہی کہے۔ اس لئے کہ اذان تو لوگوں کو حاضر کرنے کے لئے کہی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ تو موجود ہیں۔

اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ بعد والی نمازوں کے لئے صرف اقامت کافی ہے اور مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ ہوسکتا ہے یہ سبھی کا قول ہو۔

## حالت طہارت میں اذان واقامت پڑھنے کا بیان

(وَيَنْبَغِي أَنْ يُؤَذِّنَ وَيُقِيمَ عَلَى طُهْرٍ، فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ جَازَ) لِأَنَّهُ ذِكْرٌ وَلَيْسَ بِصَلَاةٍ فَكَانَ الْوُضُوءُ فِيهِ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِي الْقِرَاءَةِ

(وَيُكْرَهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ) لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ، وَيُرْوَى أَنَّهُ لَا

تُكْرَهُ الْإِقَامَةُ اَيْضًا لِاَنَّهَا اَحَدُ الْاَذَانَيْنِ، وَيُرْوَى اَنَّهُ يُكْرَهُ الْاَذَانُ اَيْضًا لِاَنَّهُ يَصِيرُ دَاعِيًا اِلَى مَا لَا يُجِيبُ بِنَفْسِهِ

(وَيُكْرَهُ اَنْ يُؤَذِّنَ وَهُوَ جُنُبٌ) رِوَايَةً وَاحِدَةً ـ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى اِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ اَنَّ لِلْاَذَانِ شَبَهًا بِالصَّلَاةِ فَتُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ عَنْ اَغْلَظِ الْحَدَثَيْنِ دُوْنَ اَخَفِّهِمَا عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ ـ

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: اِذَا اَذَّنَ وَاَقَامَ عَلَى غَيْرِ وُضُوْءٍ لَا يُعِيدُ وَالْجُنُبُ اَحَبُّ اِلَيَّ اَنْ يُعِيدَ (وَلَوْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهُ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِخِفَّةِ الْحَدَثِ، وَاَمَّا الثَّانِي فَفِي الْاِعَادَةِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ رِوَايَتَانِ، وَالْاَشْبَهُ اَنْ يُعَادَ الْاَذَانُ دُوْنَ الْاِقَامَةِ لِاَنَّ تَكْرَارَ الْاَذَانِ مَشْرُوعٌ دُوْنَ الْاِقَامَةِ ـ

وَقَوْلُهُ وَلَوْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهُ: يَعْنِي الصَّلَاةَ لِاَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُوْنِ الْاَذَانِ وَالْاِقَامَةِ ـ قَالَ (وَكَذَلِكَ الْمَرْاَةُ تُؤَذِّنُ) مَعْنَاهُ يُسْتَحَبُّ اَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ

اور مناسب ہے کہ اذان واقامت کہنے والا طہارت کی حالت میں ہو۔ لہٰذا اگر اس نے وضو کے بغیر اذان پڑھی تو جائز ہے اس لئے کہ اذان ذکر ہے اذان نماز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے لئے وضو مستحب ہے۔ جس طرح قرآن پڑھنے کے لئے ہے۔

وضو کے بغیر اقامت کہنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ اس طرح اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آئے گا اور ایک یہ بھی روایت ہے کہ اقامت بھی مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ بھی دو اذانوں میں سے ایک اذان ہی تو ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ ایسی شئے کی طرف دعوت دینے والا ہے جسے وہ خود قبول نہیں کرتا۔

اور جنابت والے کی اذان مکروہ ہے یہ ایک ہی روایت ہے۔ اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کا فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ جبکہ زیادہ غلیظ حدثوں سے طہارت حاصل کرنا شرط ہے نہ خیف حدثوں سے طہارت حاصل کرنا۔ اور ایسا دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی نے بغیر وضو اذان واقامت کہی تو ان کو لوٹانا ضروری نہیں۔ اور جنبی نے ایسا کیا تو مجھے لوٹانا پسند ہے۔ اور اگر کسی نے اعادہ نہ کیا تو تب بھی جائز ہے۔ اور پہلا حکم تو اس لئے کہ حدث خفیف ہے جبکہ دوسرا اس لئے کہ اس میں جنابت سبب ہے۔ اور اس کے اعادہ میں دو روایات ہیں۔ اور اس میں فقہ کے زیادہ قریب یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اذان کا تکرار مشروع ہے اقامت کا تکرار شرعاً جائز نہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ''وَلَوْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهُ'' نماز ہے اس لئے کہ نماز اذان واقامت کے بغیر بھی جائز ہے۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عورت کی اذان کا بھی یہی حکم ہے لہٰذا اس کا اعادہ مستحب ہے تاکہ حکم سنت کے مطابق مکمل ہو۔

## وقت سے پہلے اذان پڑھنے کے بارے میں حکم

(وَلَا يُؤَذِّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي الْوَقْتِ) لِاَنَّ الْاَذَانَ لِلْاِعْلَامِ وَقَبْلَ الْوَقْتِ

تَجْهِيلٌ (وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ (يَجُوْزُ لِلْفَجْرِ فِي النِّصْفِ الْاٰخِرِ مِنَ اللَّيْلِ) لِتَوَارُثِ اَهْلِ الْحَرَمَيْنِ .

وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكُلِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِبِلَالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (لَا تُؤَذِّنْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ لَكَ الْفَجْرُ هٰكَذَا، وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا) .

اور وقت سے پہلے بھی نماز کے لئے اذان نہ دی جائے اور وقت کے اندر ہی اس کا اعادہ کیا جائے۔اس لئے کہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے والی ہے۔اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہالت میں دھکیلنا ہے۔جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور یہی قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ فجر کے لئے رات کے آخری نصف میں اذان جائز ہے۔کیونکہ یہ اہل حرمین سے توارثا نقل کیا گیا ہے۔اور تمام ائمہ کے خلاف حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: تم اذان نہ دو حتیٰ کہ فجر تمہارے لئے اس طرح ظاہر ہو جائے اور آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ مبارک چوڑائی میں پھیلائے۔

## مسافر کے لئے اذان و اقامت کا بیان

(وَالْمُسَافِرُ يُؤَذِّنُ وَيُقِيْمُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِابْنَيْ اَبِيْ مُلَيْكَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا (إِذَا سَافَرْتُمَا فَاَذِّنَا وَاَقِيْمَا) .

(فَإِنْ تَرَكَهُمَا جَمِيْعًا يُكْرَهُ) وَلَوْ اكْتَفٰى بِالْإِقَامَةِ جَازَ لِاَنَّ الْاَذَانَ لِاسْتِحْضَارِ الْغَائِبِيْنَ وَالرُّفْقَةُ حَاضِرُوْنَ وَالْإِقَامَةُ لِإِعْلَامِ الِافْتِتَاحِ وَهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجُوْنَ .

(فَإِنْ صَلّٰى فِيْ بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ يُصَلِّيْ بِاَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِيَكُوْنَ الْاَدَاءُ عَلٰى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ (وَإِنْ تَرَكَهُمَا جَازَ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: اَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا .

مسافر اذان و اقامت کہے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا: جب تم دونوں سفر کرو تو تم دونوں اذان دو اور اقامت کہو۔لہٰذا اگر دونوں نے ترک کیا تو مکروہ ہے۔اگر اقامت پر انحصار کیا تو بھی جائز ہے۔اس لئے کہ اذان غیر موجود لوگوں کے لئے کہی جاتی ہے تاکہ وہ حاضر ہوں۔اور سفر کے سارے ساتھی تو حاضر ہوتے ہیں۔جبکہ اقامت نماز کے شروع کرنے کے لئے کہی جاتی ہے اور اسی کے سارے محتاج ہوتے ہیں۔

اگر کسی نے اپنے گھر میں شہر کے اندر نماز پڑھی تو وہ اذان و اقامت کے ساتھ پڑھے۔تاکہ اس کی ادائیگی جماعت کی صورت پر ہو جائے۔اور اگر اس نے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو بھی جائز ہے۔کیونکہ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو محلے کی اذان ہی کافی ہے۔

# بَابُ شُرُوطِ الصَّلاَةِ الَّتِی تَتَقَدَّمُهَا

## ﴿یہ باب نماز کی ان شرائط کے بیان میں ہے جو نماز سے مقدم ہیں﴾

باب شرائط نماز کی مناسبت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: یہ باب ان شرائط کے بیان میں ہے جو نماز سے مقدم ہیں۔شرائط شرط کی جمع ہے۔اور وہ علامت ہے۔جبکہ اصطلاح میں شرط اسے کہتے ہیں جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اگرچہ وہ اس میں داخل نہ ہو۔اور یہ بھی کہا گیا ہے۔انتفائے شرط انتفائے مشروط کو لازم ہے۔اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وجود شرط ہی وجود مشروط ہے۔امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اصول میں لکھا ہے۔کہ جب حکم کی اضافت شرط کی طرف کی جائے گی تو اس کا وجود شرط کے ساتھ پایا جائے گا اور بغیر شرط کے نہ پایا جائے گا۔اور جب حکم کی اضافت علت کی طرف کی جائے تو وہ اس کے ساتھ ہوگا شرط اور رکن دونوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ باہم ساتھ ہوں اور وہ دونوں عام خاص کی طرح الگ بھی ہو جاتے ہیں۔لہٰذا ہر رکن کے لئے وجود شرط ضروری ہے۔اس سے یہ لازم نہ آئے گا کہ انتفائے شرط کی وجہ سے رکن منتفی ہو جائے۔(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۱۲۵، حقانیہ ملتان)

### نماز پڑھنے سے پہلے طہارت کاملہ کا بیان

(یَجِبُ عَلَى الْمُصَلِّي اَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْاَحْدَاثِ وَالْاَنْجَاسِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ) وَقَالَ تَعَالٰى: (وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) ۔

نمازی پر واجب ہے کہ وہ سب سے پہلے نجاستوں اور حدثوں سے طہارت حاصل کرے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور آپ اپنے کپڑے کو پاک رکھیں۔اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور اگر تم جنبی ہو جاؤ تو طہارت حاصل کرو۔

### مساجد میں پاک وصاف ہو کر جانے کا حکم

(وَيَسْتُرُ عَوْرَتَهُ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (خُذُوا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) اَیْ مَا يُوَارِی عَوْرَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا صَلَاةَ لِحَائِضٍ اِلَّا بِخِمَارٍ) اَیْ لِبَالِغَةٍ (وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهٖ اِلٰى رُكْبَتِهٖ) وَيُرْوٰى (مَا دُوْنَ سُرَّتِهٖ حَتّٰى تُجَاوِزَ رُكْبَتَهٗ) وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ اَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ مِنَ

الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَالرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) خِلَافًا لَهُ اَيْضًا، وَكَلِمَةُ اِلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةِ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةِ حَتّٰى اَوْ عَمَلًا بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) ۔

اور وہ اپنے ستر کو چھپائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے تم ہر مسجد میں جاتے وقت زینت کیا کرو۔اس سے مراد جو کچھ تمہارے ستر میں داخل ہے ہر نماز کے وقت اس کا چھپانا ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حائض کی نماز نہیں مگر خمار کے ساتھ یعنی بالغہ عورت کے لئے حکم ہے۔

اور مرد کا ستر ناف کے نیچے سے لے کر گھٹنے تک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مرد کا ستر اس کی ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے۔اور ایک روایت میں یہ ہے کہ ناف کے سوا جبکہ گھٹنے سمیت ستر ہے۔اسی روایت سے واضح ہو گیا کہ ناف ستر نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔گھٹنا ستر ہے۔اور ہم کلمہ ''الی'' کو ''مع'' کے معنی محمول پر کرتے ہیں۔تا کہ کلمہ حتیٰ پر عمل ہو جائے۔یا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ گھٹنا ستر ہے۔اس پر عمل کرتے ہیں۔

## آزاد عورت کے ستر کا بیان وحکم

(وَبَدَنُ الْحُرَّةِ كُلُّهَا عَوْرَةٌ اِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمَرْاَةُ عَوْرَةٌ مَسْتُورَةٌ) وَاسْتِثْنَاءُ الْعُضْوَيْنِ لِلِابْتِلَاءِ بِاِبْدَائِهِمَا ۔

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا تَنْصِيصٌ عَلَى اَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ ۔وَيُرْوَى اَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ (فَاِنْ صَلَّتْ وَرُبُعُ سَاقِهَا اَوْ ثُلُثُهُ مَكْشُوفٌ تُعِيدُ الصَّلَاةَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ الرُّبُعِ لَا تُعِيد ۔

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تُعِيدُ اِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ) لِاَنَّ الشَّيْءَ اِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثْرَةِ اِذَا كَانَ مَا يُقَابِلُهُ اَقَلَّ مِنْهُ اِذْ هُمَا مِنْ اَسْمَاءِ الْمُقَابَلَةِ (وَفِي النِّصْفِ عَنْهُ رِوَايَتَانِ) فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ اَوْ عَدَمَ الدُّخُولِ فِي ضِدِّهِ وَلَهُمَا اَنَّ الرُّبُعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّاْسِ وَالْحَلْقِ فِي الْاِحْرَامِ، وَمَنْ رَاَى وَجْهَ غَيْرِهِ يُخْبِرُ عَنْ رُؤْيَتِهِ وَاِنْ لَمْ يَرَ اِلَّا اَحَدَ جَوَانِبِهِ الْاَرْبَعَةِ ۔

آزاد عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کے سوا سارا بدن ستر ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔عورت چھپانے کے لئے ہے۔اور دونوں کا استثناء اس لئے ہے کیونکہ ان کو ظاہر کرنے میں ابتلاء ہے۔صاحب ہدایہ نے فرمایا: یہ نص ہے کہ عورت کا قدم بھی ستر ہے اور یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ قدم عورت نہیں اور یہی روایت صحیح ہے۔

اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں اس کی پنڈلی کا چوتھائی حصہ کھل گیا یا تہائی تو وہ نماز کا اعادہ کرے گی۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو وہ نماز کا اعادہ نہ کرے گی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ نہ کرے گی۔ کیونکہ کوئی بھی چیز کثرت کے ساتھ اس وقت متصف ہوتی ہے جب اس کا مدمقابل اس سے کمتر ہو۔ کیونکہ وہ دونوں اسماء مقابلہ میں سے ہیں۔ اور نصف کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات منقول ہیں۔ لہٰذا انہوں نے حد قلت سے نکلنے کا اعتبار کیا ہے یا انہوں نے عدم دخول کا اعتبار اس کی ضد سے کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی ترجمانی کرتا ہے جس طرح سر کے مسح اور احرام کی حالت میں چوتھائی سر منڈوانے میں ہے۔ اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھا تو وہ اس کے دیکھنے کی خبر دیتا ہے۔ اگر چہ اس نے ایک ہی طرف کے سوا باقی چاروں کی طرف دیکھا ہی نہیں۔

## جب کسی بال، پیٹ اور ران کا ثلث کھل جائے تو حکم نماز

(وَالشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ كَذٰلِكَ) يَعْنِي عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عُضْوٌ عَلٰى حِدَةٍ، وَالْمُرَادُ بِهِ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَاِنَّمَا وَضَعَ غَسْلَهُ فِي الْجَنَابَةِ لِمَكَانِ الْحَرَجِ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيظَةُ عَلٰى هٰذَا الِاخْتِلَافِ، وَالذَّكَرُ يُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهِ وَكَذَا الْاُنْثَيَانِ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُوْنَ الضَّمِّ .

(وَمَا كَانَ عَوْرَةً مِنَ الرَّجُلِ فَهُوَ عَوْرَةٌ مِنَ الْاَمَةِ، وَبَطْنُهَا وَظَهْرُهَا عَوْرَةٌ وَمَا سِوٰى ذٰلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: اَلْقِي عَنْكِ الْخِمَارَ يَا دَفَارُ اَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ، وَلِاَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَاجَةِ مَوْلَاهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً فَاعْتُبِرَ حَالُهَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ فِي حَقِّ جَمِيعِ الرِّجَالِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ .

اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک عضو ہے۔ اور بالوں سے مراد یہ ہے جو سر سے نیچے کی طرف لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہی صحیح روایت ہے۔ جبکہ غسل جنابت میں ان کو دھونے کا سقوط حرج کو دور کرنے کی وجہ سے ہے۔ اور عورت غلیظہ بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔ جبکہ ذکر کو علیحدہ اور خصیتان کو الگ الگ عضو شمار کیا جائے گا۔ اور صحیح روایت یہی ہے ایسا نہیں ہے کہ ان دونوں کو ملا کر ایک عضو شمار کیا جائے۔

اور جس قدر مرد کا جسم ستر ہے وہی باندی کا ستر ہے جبکہ اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے۔ اور اس کے سوا سارا بدن ستر نہیں ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی وجہ سے جب انہوں نے ایک باندی سے کہا اے وہیات! کیا تو آزاد عورتوں سے مشابہت اختیار کرتی ہے۔ کیونکہ باندی بطور عادت اپنے آقا کی ضرورتوں میں خدمت کرنے والے کپڑوں میں نکلے گی۔ لہٰذا تمام

مردوں کے حق میں باندی کی حالت کو ذوات محارم پر قیاس کریں گے۔ تا کہ حرج کو دور کیا جائے۔

## کپڑے سے جب زوال نجاست کا ذریعہ نہ رکھتا ہو حکم

قَالَ (وَمَنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُزِيلُ بِهِ النَّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يُعِدْ) وَهٰذَا عَلٰى وَجْهَيْنِ اِنْ كَانَ رُبْعُ الثَّوْبِ اَوْ اَكْثَرُ مِنْهُ طَاهِرًا يُصَلِّي فِيهِ وَلَوْ صَلّٰى عُرْيَانًا لَا يُجْزِئُهُ لِاَنَّ رُبْعَ الشَّيْءِ يَقُومُ مَقَامَ كُلِّهِ، وَاِنْ كَانَ الطَّاهِرُ اَقَلَّ مِنَ الرُّبْعِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكَ فَرْضٍ وَاحِدٍ .وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكُ الْفُرُوضِ .

وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَتَخَيَّرُ بَيْنَ اَنْ يُصَلِّيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ اَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، وَهُوَ الْاَفْضَلُ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَانِعُ جَوَازِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ، وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ، وَتَرْكُ الشَّيْءِ اِلٰى خَلَفٍ لَا يَكُونُ تَرْكًا وَالْاَفْضَلِيَّةُ لِعَدَمِ اخْتِصَاصِ السَّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاخْتِصَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا .

اور اگر نمازی نے کوئی ایسی چیز نہ پائی جس سے وہ نجاست کو زائل کرے تو وہ اسی نجاست والے کپڑے میں نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر وہ کپڑا چوتھائی پاک ہو یا اس سے زیادہ پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر بغیر کپڑوں کے پڑھی تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ چیز کا چوتھائی اس کے کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو اقوال میں سے ایک قول اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کو چھوڑنا ہے۔ اور ننگے نماز پڑھنے سے چند فرضوں کا چھوڑنا لازم آتا ہے۔

جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسے اختیار حاصل ہے خواہ وہ بغیر کپڑے کے نماز پڑھے یا اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھے۔ افضل قول یہی ہے کیونکہ ہر حالت اختیاری اس کے لئے جواز نماز کو مانع ہے۔ جبکہ مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں۔ اور کسی چیز کا جب خلیفہ موجود ہو تو اس چیز کا ترک لازم نہیں آتا۔ اور فضیلت اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ خاص نہیں بلکہ طہارت نماز کے ساتھ خاص ہے۔

## بغیر کپڑوں کے نماز پڑھنے کا طریقہ و حکم

(وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلّٰى عُرْيَانًا قَاعِدًا يُومِئُ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) هٰكَذَا فَعَلَهُ اَصْحَابُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَاِنْ صَلّٰى قَائِمًا اَجْزَاَهُ) لِاَنَّ فِي الْقُعُودِ سَتْرُ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ، وَفِي الْقِيَامِ اَدَاءُ هٰذِهِ الْاَرْكَانِ فَيَمِيلُ اِلٰى اَيِّهِمَا شَاءَ (اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَفْضَلُ) لِاَنَّ

السَّتْرَ وَجَبَ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ، وَلِأَنَّهُ لَا خَلَفَ لَهُ وَالْإِيمَاءُ خَلَفٌ عَنِ الْأَرْكَانِ.

اور جو شخص کپڑا نہ پائے تو بیٹھ کر رکوع وسجود کے اشارے کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ اگر اس نے ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تب بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر زیادہ ہے۔ جبکہ کھڑے ہو کر ان ارکان کو ادا کرنا ہے۔ لہٰذا جس پر چاہے عمل کرے لیکن افضل پہلا طریقہ ہے۔ کیونکہ ستر نماز کے حق اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں جبکہ اشارہ ارکان نماز کا خلیفہ ہے

## نیت اور تکبیر کے درمیان فاصلے کا بیان

قَالَ (وَيَنْوِي الصَّلَاةَ الَّتِي يَدْخُلُ فِيهَا بِنِيَّةٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ التَّحْرِيمَةِ بِعَمَلٍ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) وَلِأَنَّ ابْتِدَاءَ الصَّلَاةِ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَقَعُ التَّمْيِيزُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى التَّكْبِيرِ كَالْقَائِمِ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يُوجَدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيقُ بِالصَّلَاةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمُتَأَخِّرَةِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّ مَا مَضَى لَا يَقَعُ عِبَادَةً لِعَدَمِ النِّيَّةِ، وَفِي الصَّوْمِ جُوِّزَتْ لِلضَّرُورَةِ، وَالنِّيَّةُ هِيَ الْإِرَادَةُ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّي.

أَمَّا الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ، وَيَحْسُنُ ذَلِكَ لِاجْتِمَاعِ عَزِيمَتِهِ. ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الصَّلَاةُ نَفْلًا يَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ، وَكَذَا إِنْ كَانَتْ سُنَّةً فِي الصَّحِيحِ، وَإِنْ كَانَتْ فَرْضًا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِ الْفَرْضِ كَالظُّهْرِ مَثَلًا لِاخْتِلَافِ الْفُرُوضِ

(وَإِنْ كَانَ مُقْتَدِيًا بِغَيْرِهِ نَوَى الصَّلَاةَ وَمُتَابَعَتَهُ) لِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْتِزَامِهِ

اور جس نماز میں داخل ہوا ہے اسی کی نیت کرے۔ اور وہ نیت اس طرح کرے کہ اس نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہ کرے۔ اور اس میں دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے کہ اعمال کے ثواب کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ نماز کی ابتداء قیام سے ہوتی ہے۔ اور قیام ہی عبادت وعادت کے درمیان فرق کرنے والا ہے۔ اور یہ فرق نیت ہی کے ذریعے واقع ہوگا۔ اور جو نیت تکبیر سے پہلے کرلی وہی تکبیر کے وقت قائم ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ ان کے درمیان کوئی عمل نہ پایا جائے۔ جو ان کو ختم کرنے والا ہو جو نماز کے شیان شان نہ ہو۔ اور جو تکبیر نیت کے بعد کی اس کا اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ جو اس سے پہلے گزر گیا وہ عبادت شمار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں نیت معدوم ہے۔ جبکہ روزے میں یہ نیت ضرورت کی وجہ سے جائز کی گئی ہے۔ اور نیت ارادے کا نام ہے اور نیت میں شرط یہ ہے کہ وہ دل کے ساتھ جانتا ہو۔ کہ وہ کونسی نماز پڑھ رہا ہے۔

بہر حال زبان کے ذکر کرنے کا حکم تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور اگر زبان کے ساتھ ذکر کرے تو یہ نیت وزبان کے ساتھ جمع

ہونے کی وجہ سے اچھا ہے۔ اگر وہ نفل نماز ہے تو اس کے لئے مطلق نیت ہی کافی ہے۔ اور اگر سنت ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے۔ اور اگر نماز فرض ہو تو فرض معین کرنا ضروری ہے جیسے نماز ظہر ہے کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

اور اگر نمازی کسی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہے تو اس کے لئے اس نماز اور دوسرے کی اتباع کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ مقتدی کو امام کی طرف سے بھی فساد لازم آتا ہے لہٰذا اس کی اتباع کا التزام ضروری ہے۔

## قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ) ثُمَّ مَنْ كَانَ بِمَكَّةَ فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا، وَمَنْ كَانَ غَائِبًا فَفَرْضُهُ إِصَابَةُ جِهَتِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ .

(وَمَنْ كَانَ خَائِفًا يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ) لِتَحَقُّقِ الْعُذْرِ فَأَشْبَهَ حَالَةَ الِاشْتِبَاهِ (فَإِنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ وَلَيْسَ بِحَضْرَتِهِ مَنْ يَسْأَلُهُ عَنْهَا اجْتَهَدَ وَصَلّٰى) (لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ تَحَرَّوْا وَصَلَّوْا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ)، وَلِأَنَّ الْعَمَلَ بِالدَّلِيلِ الظَّاهِرِ وَاجِبٌ عِنْدَ انْعِدَامِ دَلِيلٍ فَوْقَهُ، وَالِاسْتِخْبَارُ فَوْقَ التَّحَرِّي .

اور وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: پس تم اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف پھیر لو۔ اور جو شخص مکہ میں ہو اس کے لئے فرض یہ ہے کہ وہ عین کعبہ کو پائے۔ اور جو شخص غائب ہے اس کے لئے فرض یہ ہے کہ وہ قبلہ کی جہت کو پائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس لئے کہ تکلیف طاقت کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور جس شخص کو خوف لاحق ہوا وہ جس سمت چاہے نماز اسی طرف پڑھ لے۔ کیونکہ اشتباہ کی وجہ سے اس کا عذر متحقق ہو گیا ہے۔ اگر کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہو جائے اور صورت حال یہ ہے کہ اسے کوئی بتانے والا بھی موجود نہیں جس سے وہ پوچھ سکے تو وہ اجتہاد کرے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی تحری کی تھی اور نماز پڑھی تھی۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع نہیں کیا تھا۔ اور یہ بھی ہے کہ عمل دلیل ظاہری کے مطابق کیا جاتا ہے۔ جبکہ اس سے بڑھ کر کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ لہٰذا پوچھنا اجتہاد سے بڑھ کر ہے۔

## تحری میں غلطی کرنے والا کے لئے اعادہ نماز کا حکم

(فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَأَ بَعْدَمَا صَلّٰى لَا يُعِيدُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْبَرَ لِتَيَقُّنِهِ بِالْخَطَأِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: لَيْسَ فِي وُسْعِهِ التَّوَجُّهُ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي وَالتَّكْلِيفُ مُقَيَّدٌ بِالْوُسْعِ

(وَإِنْ عَلِمَ ذٰلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدَارَ إِلَى الْقِبْلَةِ وَبَنٰى عَلَيْهِ) لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ

الْقِبْلَةِ اسْتَدَارُوْا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ، وَاسْتَحْسَنَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَكَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْاجْتِهَادِ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ مِنْ غَيْرِ نَقْضِ الْمُؤَدَّى قَبْلَهُ.

اگر کسی شخص کو نماز پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ وہ غلط سمت میں تھا تو وہ نماز کا اعادہ نہیں کرے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر وہ دوران نماز پھرا ہے تو پھر وہ اعادہ کرے گا۔ کیونکہ اس کو غلطی کا یقین ہو گیا ہے۔ جبکہ فقہاء احناف کہتے ہیں کہ جہت قبلہ کی طرف متوجہ ہونے میں اس کی وسعت کے سوا اس پر کچھ لازم نہیں۔ اور تکلیف وسعت کے ساتھ مقید ہے۔

اور اگر اس شخص کو نماز کے اندر ہی معلوم ہوا کہ وہ غلطی پر ہے تو وہ نماز کے اندر ہی قبلہ کی طرف پھر جائے۔ اس لئے کہ اہل قباء نے جب تحویل قبلہ کا حکم سنا تو وہ نماز ہی میں پھر گئے تھے۔ اور ان کے اس فعل کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اچھا کہا تھا۔ اور اسی طرح نماز میں اس کے رائے دوسرے طرف تبدیل ہو گئی تو وہ اسی جانب پھر جائے کیونکہ آئندہ نماز والے حصے کو اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے۔ جبکہ پہلے اجتہاد کو بھی نہیں توڑا جائے گا۔ کیونکہ وہ اجتہاد سے ادا کیا گیا تھا۔

## اندھیری رات میں پڑھائی جانے والی نماز میں تحری کا حکم

قَالَ (وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى الْمَشْرِقِ وَتَحَرَّى مَنْ خَلْفَهُ فَصَلَّى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى جِهَةٍ وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ أَجْزَأَهُمْ) لِوُجُودِ التَّوَجُّهِ إِلَى جِهَةِ التَّحَرِّي، وَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ غَيْرُ مَانِعَةٍ كَمَا فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ (وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إِمَامِهِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ أَنَّ إِمَامَهُ عَلَى الْخَطَإِ (وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ) لِتَرْكِهِ فَرْضَ الْمَقَامِ

اور جس شخص نے لوگوں کو اندھیری رات تحری کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اور اس نے تحری کی کہ قبلہ جانب مشرق ہے۔ اور امام کے پیچھے نماز پڑھنے والوں میں ہر ایک نے نماز میں تحری کی۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک نے الگ طرف نماز پڑھی۔ حالانکہ وہ سب ہی امام کے پیچھے تھے۔ اور انہیں یہ بھی معلوم نہیں کہ امام نے کیا عمل کیا ہے۔ تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کی جانب ان کی توجہ پائی گئی ہے۔ اور تحری کی مخالفت مانع نماز نہیں ہے۔ جس طرح جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نمازی نے اپنے امام کی حالت معلوم کر لی تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے امام کو غلطی پر گمان کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ شخص امام سے آگے بڑھا تو بھی اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس مقام فرض ترک کیا ہے۔

# باب صفة الصلوٰة

## ﴿یہ باب نماز کی صفات کے بیان میں ہے﴾

باب صفت الصلوٰۃ کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب نماز کی صفات کے بیان میں ہے۔ مصنف جب ان وسائل کے بیان سے فارغ ہوئے جو نماز کے لئے شرائط واسباب تھے۔ تو اب یہاں سے مقصود کا بیان شروع کیا ہے۔ اور صفت نماز، صفت وصف کو کہتے ہیں۔ اور صفۃ مصدر ہے۔ جس طرح ''وعد، وزن، زنۃ'' ہیں۔ اور باب ''ضرب یضرب'' سے ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ ج ۲، ص ۱۶۴، حقانیہ ملتان)

### نماز کے چھ فرائض کا بیان

(فَرَائِضُ الصَّلَاةِ سِتَّةٌ: التَّحْرِيمَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) وَالْمُرَادُ تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ، (وَالْقِيَامُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) .

(وَالْقِرَاءَةُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) (وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا) (وَالْقَعْدَةُ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ مِقْدَارَ التَّشَهُّدِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ إذَا قُلْت هَذَا أَوْ فَعَلْت هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُك) " عَلَّقَ التَّمَامَ بِالْفِعْلِ قَرَأَ أَوْ لَمْ يَقْرَأْ .

نماز کے چھ فرائض ہیں۔ (۱) تکبیر تحریمہ، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور اپنے رب کی بڑائی بیان کرو۔ اس سے مراد تکبیر افتتاح ہے (۲) قیام، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے اور تم کھڑے ہو اللہ کے حضور ادب سے۔ (۳) قرأت، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے پس تم پڑھو جس قدر قرآن سے آسان ہو۔ (۴۔۵) رکوع وسجود، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے اور تم رکوع کرو اور سجدہ کرو۔ (۶) نماز کے آخر میں تشہد کی مقدار بیٹھنا۔ کیونکہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو تشہد سکھایا تو فرمایا جب تم نے یہ کہہ لیا یا کر لیا تو تمہاری نماز پوری ہوگئی۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل نماز کو فعل پر معلق کیا ہے۔ اگرچہ کچھ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔

### واجبات نماز کا بیان

قَالَ (وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ سُنَّةٌ) أَطْلَقَ اسْمَ السُّنَّةِ، وَفِيهَا وَاجِبَاتٌ كَقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَضَمِّ

السُّورَةِ إِلَيْهَا وَمُرَاعَاةِ التَّرْتِيبِ فِيمَا شُرِعَ مُكَرَّرًا مِنَ الْأَفْعَالِ، وَالْقَعْدَةِ الْأُولَى وَقِرَاءَةِ التَّشَهُّدِ فِي الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ وَالْقُنُوتِ فِي الْوِتْرِ وَتَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ وَالْجَهْرِ فِيمَا يُجْهَرُ فِيهِ وَالْمُخَافَتَةِ فِيمَا يُخَافَتُ فِيهِ، وَلِهٰذَا تَجِبُ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا، هٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَتَسْمِيَتُهَا سُنَّةً فِي الْكِتَابِ لِمَا أَنَّهُ ثَبَتَ وُجُوبُهَا بِالسُّنَّةِ ۔

فرمایا اور جو اس کے علاوہ ہیں وہ سب سنت ہیں۔ان پر سنت کا اطلاق کیا ہے حالانکہ ان میں واجبات بھی ہیں جیسے فاتحہ کا پڑھنا ہے۔اور اس کے ساتھ سورت ملانا ہے اور انہی افعال میں ترتیب کی رعایت کرنا ہے۔جس طرح شریعت نے جاری کی ہے۔اور پہلا قعدہ اور آخری قعدہ میں تشہد پڑھنا، اور وتر میں قنوت کا پڑھنا اور عیدین کی تکبیریں اور جن میں جہر واجب ہے ان میں جہر کرنا اور جن میں اخفاء واجب ہے ان میں اخفاء کرنا واجب ہے۔اسی دلیل کی بناء پر نمازی پر ان میں سے کسی ایک بھی ترک پر سہو کے دوسجدے واجب ہو جاتے ہیں۔یہی صحیح روایت ہے اور کتاب میں ان کا نام سنت اس لئے رکھا گیا ہے کیونکہ ان کا ثبوت وجوب سنت سے ہے۔

## نماز کو تکبیر تحریمہ سے شروع کیا جائے گا

قَالَ (وَإِذَا شَرَعَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ) لِمَا تَلَوْنَا، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ) " وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، حَتّٰى أَنَّ مَنْ تَحَرَّمَ لِلْفَرْضِ كَانَ لَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ بِهَا التَّطَوُّعَ عِنْدَنَا ۔

وَهُوَ يَقُولُ: وَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا مَا يُشْتَرَطُ لِسَائِرِ الْأَرْكَانِ وَهٰذَا آيَةُ الرُّكْنِيَّةِ ۔وَلَنَا أَنَّهُ عَطَفَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى) وَمُقْتَضَاهُ الْمُغَايَرَةُ، وَلِهٰذَا لَا يَتَكَرَّرُ كَتَكَرُّرِ الْأَرْكَانِ، وَمُرَاعَاةِ الشَّرَائِطِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْقِيَامِ ۔

ترجمہ:

اور جب کوئی شخص نماز شروع کرے تو نماز میں تکبیر کہے اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم نے تلاوت کی ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نماز کی تحریم تکبیر ہے۔اور یہ ہمارے نزدیک شرط ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر کسی تکبیر تحریمہ فرض کے لئے کہی تو وہ اسی تکبیر تحریمہ کے ساتھ نفل ادا کر سکتا ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تکبیر تحریمہ کے لئے ہر وہ چیز شرط ہے جو تمام ارکین کے لئے شرط ہے۔اور یہی چیز اس کے رکن ہونے کی علامت ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کے فرمان '' وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى '' میں تکبیر تحریمہ کا عطف نماز پر ڈالا گیا ہے۔اور عطف مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے۔اور اسی دلیل کی بنیاد پر تکبیر میں تکرار نہیں ہوتا جس طرح دوسرے ارکین میں تکرار ہوتا ہے۔اور شرائط کی رعایت اس قیام کی بناء پر ہے جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہے۔

## تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کا بیان

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ مَعَ التَّكْبِيرِ وَهُوَ سُنَّةٌ) (لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاظَبَ عَلَيْهِ)، وَهٰذَا اللَّفْظُ يُشِيرُ إِلَى اشْتِرَاطِ الْمُقَارَنَةِ، وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَالْمَحْكِيُّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلًا ثُمَّ يُكَبِّرُ لِأَنَّ فِعْلَهُ نَفْيُ الْكِبْرِيَاءِ عَنْ غَيْرِ اللَّهِ وَالنَّفْيُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ.

(وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَرْفَعُ إِلَى مَنْكِبَيْهِ، وَعَلَى هٰذَا تَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَالْأَعْيَادِ وَالْجَنَازَةِ لَهُ حَدِيثُ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ) " وَلَنَا رِوَايَةُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَالْبَرَاءِ وَأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ) " وَلِأَنَّ رَفْعَ الْيَدِ لِإِعْلَامِ الْأَصَمِّ وَهُوَ بِمَا قُلْنَاهُ، وَمَا رَوَاهُ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْعُذْرِ (وَالْمَرْأَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكِبَيْهَا) وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا

اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو تکبیر کے ساتھ اٹھائے کیونکہ یہی سنت ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے اسی پر ہمیشگی فرمائی ہے۔اور یہی لفظ مقارنت کی شرط کی طرف اشارہ کرنے والا ہے۔اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے یہی روایت کی گئی ہے اور امام طحاوی رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔اور صحیح روایت یہ ہے کہ پہلے وہ دونوں ہاتھ اٹھائے اور پھر وہ تکبیر کہے۔کیونکہ اس کا یہ عمل اللہ تعالیٰ کے سوا کی بڑائی کی نفی کرنا ہے اور نفی مثبت پر مقدم ہوتی ہے۔

اور اپنے دونوں ہاتھوں کا اٹھائے حتیٰ کہ اپنے دونوں انگوٹھوں کا دونوں کانوں کی لو کے برابر لے جائے۔جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے دونوں ہاتھوں کا کندھوں تک اٹھائے۔اور اسی اختلاف کے مطابق قنوت کی تکبیر، عیدین کی تکبیر اور جنازہ کی تکبیر ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپ ﷺ تکبیر کہتے تھے تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔

اور ہماری دلیل حضرت وائل بن حجر، براء اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ جب تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کا دونوں کانوں کے برابر تک اٹھایا کرتے تھے۔کیونکہ ہاتھوں کا اٹھانا بہرے کو خبر دینے کے لئے ہے۔اور اسی طریقے کے مطابق ہوسکتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔اور جس روایت کو ابو حمید ساعدی نے روایت ہے اس کو عذر کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔

اور عورت اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر تک اٹھائے گی۔یہ صحیح روایت ہے اس لئے کہ اس کے لئے یہی طریقہ زیادہ پردے کے لئے بہتر ہے۔

## ادائے تکبیر میں فقہی احکام

(فَإِنْ قَالَ بَدَلَ التَّكْبِيرِ اللّٰهُ اَجَلُّ اَوْ اَعْظَمُ، اَوْ الرَّحْمٰنُ اَكْبَرُ اَوْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَوْ غَيْرُهُ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى) اَجْزَاَهُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .

وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنْ كَانَ يُحْسِنُ التَّكْبِيرَ لَمْ يُجْزِئْهُ اِلَّا قَوْلُهُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَوْ اللّٰهُ الْاَكْبَرُ اَوْ اللّٰهُ الْكَبِيرُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالْاَوَّلَيْنِ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ اِلَّا بِالْاَوَّلِ لِاَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُوْلُ وَالْاَصْلُ فِيْهِ التَّوْقِيفُ .وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ: اِدْخَالُ الْاَلِفِ وَاللَّامِ فِيْهِ اَبْلَغُ فِى الثَّنَاءِ فَقَامَ مَقَامَهُ .

وَاَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ: اِنَّ اَفْعَلَ وَفَعِيلًا فِى صِفَاتِهِ تَعَالٰى سَوَاءٌ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ لَا يُحْسِنُ لِاَنَّهُ لَا يَقْدِرُ اِلَّا عَلَى الْمَعْنَى .وَلَهُمَا اَنَّ التَّكْبِيرَ هُوَ التَّعْظِيمُ لُغَةً وَهُوَ حَاصِلٌ .

اور پس اگر اس نے تکبیر کے بدلے ''اللہ اجل، اللہ اعظم، یا الرحمٰن اکبر، یا لا الہ الا اللہ کہے یا اللہ تعالیٰ کے دوسرے اسماء صفاتیہ میں سے کسی نام کو پڑھے تو طرفین کے اس کا ایسا کرنا کافی ہے۔

جبکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر وہ شخص تکبیر اچھی طرح کہہ سکتا ہو تو اس کے لئے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ الکبیر کے علاوہ جائز نہیں۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف پہلے دو کلمات کے علاوہ کہنا جائز نہیں۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تکبیر صرف پہلے کلمہ کے ساتھ جائز ہے کیونکہ اسی کو نقل کیا گیا ہے۔ اور اس میں اصولی طور پر توقیف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تعریف میں الف لام کا داخل کرنا یہ زیادہ بلاغت رکھتا ہے۔ لہٰذا ''الاکبر'' ''اکبر'' کے قائم مقام ہو گیا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''افعل، فعیل'' یہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہونے میں دونوں برابر ہیں۔ مگر جس وقت پڑھنے والا ان کو اچھی طرح نہ پڑھ سکتا ہو۔ کیونکہ وہ صرف معنی پر قادر ہے۔

اور طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے تکبیر تعظیم ہے۔ اور وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ (لہٰذا مذکورہ کلمات کے ساتھ تکبیر کہنا جائز ہے)۔

## غیر عربی میں قرأت سے متعلق احکام فقہی

(فَإِنْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِالْفَارِسِيَّةِ اَوْ قَرَاَ فِيْهَا بِالْفَارِسِيَّةِ اَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ وَهُوَ يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ اَجْزَاَهُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا فِي الذَّبِيحَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْسِنِ الْعَرَبِيَّةَ أَجْزَأَهُ) أَمَّا الْكَلَامُ فِي الِافْتِتَاحِ فَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَمَعَ أَبِي يُوسُفَ فِي الْفَارِسِيَّةِ لِأَنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ لَهَا مِنَ الْمَزِيَّةِ مَا لَيْسَ لِغَيْرِهَا .

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْقِرَاءَةِ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ لِمَنْظُومٍ عَرَبِيٍّ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْعَجْزِ يُكْتَفَى بِالْمَعْنَى كَالْإِيمَاءِ، بِخِلَافِ التَّسْمِيَةِ لِأَنَّ الذِّكْرَ يَحْصُلُ بِكُلِّ لِسَانٍ .
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْله تَعَالَى (وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ) وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا بِهَذِهِ اللُّغَةِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ عِنْدَ الْعَجْزِ إِلَّا أَنَّهُ يَصِيرُ مُسِيئًا لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ الْمُتَوَارَثَةَ، وَيَجُوزُ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ سِوَى الْفَارِسِيَّةِ هُوَ الصَّحِيحُ لِمَا تَلَوْنَا، وَالْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ اللُّغَاتِ وَالْخِلَافُ فِي الِاعْتِدَادِ، وَلَا خِلَافَ فِي أَنَّهُ لَا فَسَادَ، وَيُرْوَى رُجُوعُهُ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَالْخُطْبَةُ وَالتَّشَهُّدُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَفِي الْأَذَانِ يُعْتَبَرُ التَّعَارُفُ .

(وَلَوْ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ بِاللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَجُوزُ) لِأَنَّهُ مَشُوبٌ بِحَاجَتِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعْظِيمًا خَالِصًا، وَلَوْ افْتَتَحَ بِقَوْلِهِ اللّٰهُمَّ فَقَدْ قِيلَ يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللّٰهُ، قِيلَ لَا يُجْزِئُهُ لِأَنَّ مَعْنَاهُ يَا اللّٰهُ أُمَّنَا بِخَيْرٍ فَكَانَ سُؤَالًا

(شرح ہدایہ جلد ۲ ص ۱۴۷ کی ہیڈنگ "قرآن عربی" تک اس کا ترجمہ ہے)؟؟

اگر کسی شخص نے فارسی زبان میں نماز شروع کی یا اس میں قرأت فارسی میں شروع کردی یا اس نے ذبح کے وقت بسم اللہ فارسی میں پڑھی۔ حالانکہ وہ شخص اچھی طرح فارسی پڑھ سکتا ہے۔ تو امام اعظم ؒ کے نزدیک اس کے لئے یہ کافی ہوگا۔
جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ ذبیحہ کے سوا بالکل کفایت نہ کرے گا۔ ہاں اگر وہ عربی اچھے طریقے سے نہیں پڑھ سکتا۔ تو پھر کافی ہوگا۔

امام محمد ؒ تکبیر تحریمہ کے عربی ہونے میں امام اعظم ؒ کے ساتھ ہیں جبکہ فارسی ہونے میں امام ابو یوسف ؒ کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ عربی زبان وہ مقام حاصل ہے جو دوسری زبانوں کا حاصل نہیں۔

## نماز میں ہاتھ باندھنے پر اختلاف فقہاء

قَالَ (وَيَعْتَمِدُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى تَحْتَ السُّرَّةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ وَضْعَ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ تَحْتَ السُّرَّةِ) " وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي

الْإِرْسَالِ، وَعَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْوَضْعِ عَلَى الصَّدْرِ، وَلِأَنَّ الْوَضْعَ تَحْتَ السُّرَّةِ أَقْرَبُ إِلَى التَّعْظِيمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، ثُمَّ الِاعْتِمَادُ سُنَّةُ الْقِيَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ حَتّٰى لَا يُرْسِلَ حَالَةَ الثَّنَاءِ .

وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ قِيَامٍ فِيهِ ذِكْرٌ مَسْنُونٌ يَعْتَمِدُ فِيهِ وَمَا لَا فَلَا هُوَ الصَّحِيحُ، فَيَعْتَمِدُ فِي حَالَةِ الْقُنُوتِ وَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ، وَيُرْسِلُ فِي الْقَوْمَةِ وَبَيْنَ تَكْبِيرَاتِ الْأَعْيَادِ .

فرمایا: اور اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے ہوئے ناف کے نیچے باندھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔ اور یہی حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں نماز میں ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں۔ اور ہماری بیان کردہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف بھی دلیل ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں گے۔ اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا اس لئے ہے کہ یہ تعظیم کے زیادہ قریب ہے اور وہی تعظیم ہی مقصود ہے۔

پھر ہاتھ باندھنا شیخین کے نزدیک قیام کی صفت ہے حتیٰ کہ ثناء کی حالت میں بھی ہاتھ چھوڑنا جائز نہیں۔ اور قاعدہ (فقہیہ) یہ ہے ہر وہ قیام نماز جس میں ذکر مسنون نہ ہو تو وہ قیام کی صفت بھی نہ ہوگا۔ یہی روایت صحیح ہے۔ لہٰذا وہ شخص دعائے قنوت اور نماز جنازہ کی حالت میں ہاتھ باندھے گا۔ جبکہ قومہ اور عیدین کی تکبیرات کے درمیان ہاتھ چھوڑے گا۔

## نماز میں ثناء پڑھنے کا بیان

(ثُمَّ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَضُمُّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي) إِلَى آخِرِهِ، لِرِوَايَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقُولُ ذٰلِكَ .

وَلَهُمَا رِوَايَةُ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ كَبَّرَ وَقَرَأَ: سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ) " وَلَمْ يَزِدْ عَلَى هٰذَا، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى التَّهَجُّدِ .وَقَوْلُهُ وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ لَمْ يُذْكَرْ فِي الْمَشَاهِيرِ فَلَا يَأْتِي بِهِ فِي الْفَرَائِضِ .وَالْأَوْلَى أَنْ لَا يَأْتِيَ بِالتَّوَجُّهِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ لِتَتَّصِلَ بِهِ النِّيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ .

پھر نمازی کہے " سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ إِلَى آخِرِهِ " اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ ثناء کو ان کلمات " (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِي) إِلَى آخِرِهِ " سے ملائے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ اسی طرح کہا کرتے تھے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب نماز شروع کرتے تو آپ

ﷺ تکبیر کہتے اور پھر پڑھتے ''سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اِلَى آخِرِهِ'' اور اس پر کچھ زیادہ نہ کرتے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو تہجد پر محمول کیا جائے گا۔ اور ان کا قول ''وَجَلَّ ثَنَاؤُكَ'' مشہور روایت میں ذکر نہیں ہوا اس لئے فرائض میں اسے نہ لایا جائے گا۔ اور افضل یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے (انی وجهت) نہ پڑھے تا کہ نیت تکبیر کے ساتھ مل جائے جو کہ صحیح ہے۔

## نماز میں تعوذ و تسمیہ پڑھنے کا بیان

(وَيَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) مَعْنَاهُ: إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ، وَالْأَوْلَى أَنْ يَقُولَ أَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ لِيُوَافِقَ الْقُرْآنَ وَيَقْرُبُ مِنْهُ أَعُوذُ بِاللّٰهِ، ثُمَّ التَّعَوُّذُ تَبَعٌ لِلْقِرَاءَةِ دُوْنَ الثَّنَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِمَا تَلَوْنَا حَتّٰى يَأْتِيَ بِهِ الْمَسْبُوْقُ دُوْنَ الْمُقْتَدِي وَيُؤَخِّرَ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ

(وَيَقْرَأُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ) هٰكَذَا نُقِلَ فِي الْمَشَاهِيرِ (وَيُسِرُّ بِهِمَا) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَوْله تَعَالٰى: أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ، وَذَكَرَ مِنْهَا التَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ وَآمِينَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجْهَرُ بِالتَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْجَهْرِ بِالْقِرَاءَةِ لِمَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَهَرَ فِي صَلَاتِهِ بِالتَّسْمِيَةِ) " .

قُلْنَا: هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى التَّعْلِيمِ لِأَنَّ أَنَسًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَخْبَرَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يَجْهَرُ بِهَا) .

ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَأْتِي بِهَا فِي أَوَّلِ كُلِّ رَكْعَةٍ كَالتَّعَوُّذِ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَأْتِي بِهَا احْتِيَاطًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا، وَلَا يَأْتِي بِهَا بَيْنَ السُّوْرَةِ وَالْفَاتِحَةِ إِلَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَإِنَّهُ يَأْتِي بِهَا فِي صَلَاةِ الْمُخَافَتَةِ

اور اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کرے کہ وہ اس کو شیطان مردود سے بچائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جب تو قرآن پڑھے تو اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کرو شیطان مردود (کے شر سے بچنے کے لئے) اذا قرأت کا معنی یہ ہے جس وقت تو قرآن کی قرأت کا ارادہ کرے۔ اور افضل یہ ہے کہ ''اَسْتَعِيذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ'' تا کہ قرآن مجید سے موافقت ہو جائے اور ''اعوذ باللہ'' بھی اسی کے قریب ہے طرفین کے نزدیک تعوذ قرأت کے تابع ہے۔ جبکہ ثناء کے تابع نہیں۔ اس آیت کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ اور مسبوق تعوذ پڑھے گا جبکہ مقتدی تعوذ نہ پڑھے گا۔ اور امام تعوذ کو عید کی تکبیرات پر مؤخر کرے گا۔ اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

اور "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" پڑھے یہی مشہور احادیث سے روایت کیا گیا ہے۔ بسم اللہ اور تعوذ دونوں کو آہستہ پڑھے۔ کیونکہ حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزوں کو آہستہ پڑھے گا اور ان میں سے انہوں نے بسم اللہ، تعوذ اور آمین کو بھی ذکر کیا ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ بسم اللہ کو جہر سے پڑھے گا جب وہ قرأت جہرے سے کرے۔ اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بسم اللہ کو جہر سے پڑھا ہے۔

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ یہ جہر پڑھنا تعلیم پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ جہر سے نہیں پڑھا کرتے تھے۔

اسی طرح امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ بسم اللہ کو ہر رکعت کے شروع میں نہ پڑھے جس طرح تعوذ کو نہیں پڑھا جاتا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ بسم اللہ کو ہر رکعت کے شروع بطور احتیاط پڑھے۔ اور صاحبین کا بھی یہی قول ہے اور بسم اللہ کو سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان نہ لائے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو سری نماز میں پڑھے۔

## نماز میں قرأت کرنے کا بیان ودلائل

(ثُمَّ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْ أَيِّ سُورَةٍ شَاءَ) فَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ لَا تَتَعَيَّنُ رُكْنًا عِنْدَنَا، وَكَذَا ضَمُّ السُّورَةِ إِلَيْهَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَاتِحَةِ وَلِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِمَا .

لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةٍ مَعَهَا) " وَلِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) " .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ) وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لَا يَجُوزُ لَكِنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ فَقُلْنَا بِوُجُوبِهِمَا .

اور وہ سورۃ فاتحہ اور کوئی سورت یا جس سورت سے چاہے تین آیات پڑھے۔ لہٰذا ہمارے نزدیک فاتحہ کی قرأت کا رکن متعین نہیں۔ اور اسی طرح اس کے ساتھ سورۃ ملانے کا حکم بھی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اور سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ میں امام مالک علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے بغیر نماز نہیں۔

اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: قرآن سے پڑھو جو آسان ہو۔ لہٰذا خبر واحد کے ذریعے قرآن پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ البتہ خبر واحد عمل کو واجب کرتی ہے۔ لہٰذا ہم ان دونوں کے وجوب کے قائل ہیں۔

## نماز میں آمین پڑھنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَيَقُولُهَا الْمُؤْتَمُّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا) " وَلَا مُتَمَسَّكَ لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا قَالَ الْإِمَامُ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ) " مِنْ حَيْثُ الْقِسْمَةُ لِأَنَّهُ قَالَ فِي آخِرِهِ فَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُهَا .

قَالَ (وَيُخْفُونَهَا) لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ دُعَاءٌ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِخْفَاءِ، وَالْمَدُّ وَالْقَصْرُ فِيهِ وَجْهَانِ، وَالتَّشْدِيدُ فِيهِ خَطَأٌ فَاحِشٌ .

اور جب امام ''وَلَا الضَّالِّين'' کہے تو خود امام اور تم آمین کہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام ''إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ'' کہے تو تم آمین کہو۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام ''وَلَا الضَّالِّين'' کہے تو تم آمین کہو۔ لہٰذا ''ولا الضالین'' اور آمین امام اور مقتدیوں کے درمیان تقسیم ہوگئی۔ جبکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے آخر میں ہے کہ امام بھی آمین کہے۔

اور وہ آمین کو آہستہ پڑھیں۔ جو ہم حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ آمین دعا ہے اور اس میں اصل اخفاء ہے۔ اور آمین میں مد اور قصر دو وجوہات ہیں۔ جبکہ اس کو تشدید سے پڑھنا بڑی غلطی ہے۔

## رکوع میں جاتے ہوئے تکبیر کا حکم

قَالَ (ثُمَّ يُكَبِّرُ وَيَرْكَعُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُكَبِّرُ مَعَ الِانْحِطَاطِ (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ) (وَيَحْذِفُ التَّكْبِيرَ حَذْفًا) لِأَنَّ الْمَدَّ فِي أَوَّلِهِ خَطَأٌ مِنْ حَيْثُ الدِّينُ لِكَوْنِهِ اسْتِفْهَامًا، وَفِي آخِرِهِ لَحْنٌ مِنْ حَيْثُ اللُّغَةُ .

فرمایا: اور وہ تکبیر کہے اور رکوع کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ جھکتے ہوئے تکبیر کہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ ہر جھکتے اور اٹھتے وقت تکبیر کہا کرتے تھے۔ اور تکبیر میں اچھی طرح سے حذف کرے کیونکہ تکبیر کے اول کو لمبا دین کے اعتبار سے غلطی ہے کیونکہ وہ استفہام بن جائے گا اور تکبیر کے آخر میں مد کرنے سے لغت کی حیثیت سے لحن ہوگا۔ (جو کہ غلط ہے)۔

## رکوع کرنے کا طریقہ اور اس کی تسبیح کا بیان

(وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَيُفَرِّجُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " (إِذَا رَكَعْتَ فَضَعْ يَدَيْكَ عَلَى رُكْبَتَيْكَ وَفَرِّجْ بَيْنَ أَصَابِعِكَ) " وَلَا يُنْدَبُ إِلَى التَّفْرِيجِ إِلَّا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لِيَكُونَ أَمْكَنَ مِنَ الْأَخْذِ، وَلَا إِلَى الضَّمِّ إِلَّا فِي حَالَةِ السُّجُودِ

وَفِيْمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ يُتْرَكُ عَلَى الْعَادَةِ (وَيَبْسُطُ ظَهْرَهُ) لِاَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ اِذَا رَكَعَ بَسَطَ ظَهْرَهُ)، (وَلَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَلَا يُنَكِّسُهُ) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ كَانَ اِذَا رَكَعَ لَا يُصَوِّبُ رَأْسَهُ وَلَا يُقْنِعُهُ (وَيَقُوْلُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلَاثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ " (اِذَا رَكَعَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِيْ رُكُوْعِهِ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ ثَلَاثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ) " اَيْ اَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ .

اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے گھٹنوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو کشادہ رکھے۔ اس لئے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تو رکوع کرے تو اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں کے درمیان کشادگی کر۔ اور انگلیوں کی کشادگی اس کے سوا کہیں بھی مندوب نہیں۔ تاکہ پکڑنا ممکن ہو اور سجدے کی حالت کے سوا کسی حالت میں انگلیوں کو ملانا مندوب نہیں۔ اور ان ذکر کردہ احوال کے سوا ہاتھوں کو اپنی عادت پر چھوڑ دیا جائے گا۔ اور کمر کو برابر رکھے کیونکہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کمر کو برابر رکھتے تھے۔ لہٰذا وہ سر کو نہ جھکائے اور نہ ہی سر کو اٹھائے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو نہ اپنے سر جھکاتے اور نہ ہی اٹھاتے۔ اور تین بار "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ" کہے۔ اور یہ کم از کم مقدار ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ تم میں سے جب کوئی شخص رکوع کرے تو وہ تین مرتبہ "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ" اور یہ اس کا کم از کم درجہ ہے۔ یعنی کثرت والی جمع کا ادنیٰ ہے۔

## قومہ کرنے کا شرعی بیان

(ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَقُوْلُ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، وَيَقُوْلُ الْمُؤْتَمُّ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَلَا يَقُوْلُهَا الْاِمَامُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يَقُوْلُهَا فِيْ نَفْسِهِ) لِمَا رَوٰى اَبُوْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الذِّكْرَيْنِ) " وَلِاَنَّهُ حَرَّضَ غَيْرَهُ فَلَا يَنْسٰى نَفْسَهُ .

وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ " (اِذَا قَالَ الْاِمَامُ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُوْلُوْا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ) " هٰذِهِ قِسْمَةٌ وَاَنَّهَا تُنَافِي الشَّرِكَةَ، لِهٰذَا لَا يَأْتِي الْمُؤْتَمُّ بِالتَّسْمِيْعِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلِاَنَّهُ يَقَعُ تَحْمِيْدُهُ بَعْدَ تَحْمِيْدِ الْمُقْتَدِيْ، وَهُوَ خِلَافُ مَوْضِعِ الْاِمَامَةِ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ (وَالْمُنْفَرِدُ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي الْاَصَحِّ) وَاِنْ كَانَ يُرْوٰى الْاِكْتِفَاءُ بِالتَّسْمِيْعِ وَيُرْوٰى بِالتَّحْمِيْدِ، وَالْاِمَامُ بِالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ آتٍ بِهِ مَعْنًى

پھر وہ اپنے سر کو اٹھائے اور وہ کہے "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ" اور مقتدی کہے "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" اور امام "رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ" نہ کہے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک امام بھی دل میں کہے گا۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ

بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ان دونوں کو جمع فرمایا کرتے تھے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں دوسرے کو ترغیب دلاتا ہے۔ لہٰذا وہ اپنے آپ کو نہ بھلائے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب امام ''سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه '' پس تم ''رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد '' کہو۔ اور یہی تقسیم ہے اور یہی تقسیم امام کو روکنے والی ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر ہمارے نزدیک مقتدی ''سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه '' نہ کہے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ امام کی حمد کرنا یہ حمد کرنے کے بعد حمد ہے۔ اور امامت کی وضع کے بھی خلاف ہے۔ اور جمع کرنے والی روایت کو منفرد نمازی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں کو جمع کرتا ہے۔ یہی روایت صحیح ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ منفرد کا ''سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه'' یا ''رَبَّنَا لَكَ الْحَمْد '' پر اکتفاء بھی کرسکتا ہے۔ حالانکہ امام حمد پر دلالت کرنے کی وجہ سے یہ معنی لے آیا۔

## سجدہ کرنے کا حکم شرعی

قَالَ (ثُمَّ إِذَا اسْتَوَى قَائِمًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) أَمَّا التَّكْبِيرُ وَالسُّجُودُ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَأَمَّا الِاسْتِوَاءُ قَائِمًا فَلَيْسَ بِفَرْضٍ، وَكَذَا الْجِلْسَةُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ۔

قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُفْتَرَضُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (قُمْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ) " قَالَهُ لِأَعْرَابِيٍّ حِينَ أَخَفَّ الصَّلَاةَ ۔

وَلَهُمَا أَنَّ الرُّكُوعَ هُوَ الِانْحِنَاءُ وَالسُّجُودَ هُوَ الِانْخِفَاضُ لُغَةً، فَتَتَعَلَّقُ الرُّكْنِيَّةُ بِالْأَدْنَى فِيهِمَا، وَكَذَا فِي الِانْتِقَالِ إِذْ هُوَ غَيْرُ مَقْصُودٍ ۔

وَفِي آخِرِ مَا رُوِيَ تَسْمِيَتُهُ إِيَّاهُ صَلَاةً حَيْثُ قَالَ: وَمَا نَقَصْتَ مِنْ هٰذَا شَيْئًا فَقَدْ نَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ، ثُمَّ الْقَوْمَةُ وَالْجِلْسَةُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَكَذَا الطُّمَأْنِينَةُ فِي تَخْرِيجِ الْجُرْجَانِيِّ ۔ وَفِي تَخْرِيجِ الْكَرْخِيِّ وَاجِبَةٌ حَتّٰى تَجِبَ سَجْدَتَا السَّهْوِ بِتَرْكِهَا سَاهِيًا عِنْدَهُ

جب وہ سیدھا کھڑا ہو جائے تو وہ تکبیر کہے اور سجدہ کرے۔ تکبیر اور سجدے کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا یہ فرض نہیں ہے۔ اور اسی طرح طرفین کے نزدیک دو سجدوں کے درمیان جلسہ اور رکوع وسجود میں طمانیت بھی فرض نہیں۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ ساری چیزیں فرض ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ جب ایک اعرابی نے نماز میں تخفیف کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ رکوع کا معنی جھکنا اور سجدے کا معنی لغت کے اعتبار سے پست ہونا ہے۔ لہٰذا رکنیت انہی دونوں میں کم

ازکم کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اور اسی طرح منتقل ہونا ہے حالانکہ وہ غیر مقصود ہے۔ اور اعرابی والی حدیث کے آخر میں اس کا نام نماز رکھا ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ جو تو نے نماز میں کمی کی ہے تو تیری نماز کم ہوئی۔ اور طرفین کے نزدیک قومہ اور جلسہ سنت ہے اور امام جرجانی کی تخریج کے مطابق طمانیت کا بھی یہی حکم ہے۔ جبکہ امام کرخی کی تخریج کے مطابق طمانیت واجب ہے۔ لہٰذا امام کرخی کے نزدیک طمانیت کو چھوڑنے کی وجہ سے سہو کے دو سجدے لازم آئیں گے۔

## سجدہ کرنے کا طریقہ

(وَيَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ) لِأَنَّ وَائِلَ بْنَ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَصَفَ صَلَاةَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "(فَسَجَدَ وَادَّعَمَ عَلَى رَاحَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ)" قَالَ (وَوَضَعَ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ وَيَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ كَذٰلِكَ.

قَالَ (وَسَجَدَ عَلَى أَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ (فَإِنْ اقْتَصَرَ عَلَى أَحَدِهِمَا جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

وَقَالَا: لَا يَجُوزُ الِاقْتِصَارُ عَلَى الْأَنْفِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ، وَعَدَّ مِنْهَا الْجَبْهَةَ)" وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ السُّجُودَ يَتَحَقَّقُ بِوَضْعِ بَعْضِ الْوَجْهِ، وَهُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ إِلَّا أَنَّ الْخَدَّ وَالذَّقَنَ خَارِجٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَالْمَذْكُورُ فِيمَا رُوِيَ الْوَجْهُ فِي الْمَشْهُورِ، وَوَضْعُ الْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا لِتَحَقُّقِ السُّجُودِ بِدُونِهِمَا، وَأَمَّا وَضْعُ الْقَدَمَيْنِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ فَرِيضَةٌ فِي السُّجُودِ.

اور وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے۔ کیونکہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ بیان کیا۔ کہ آپ نے سجدہ کیا اور دونوں ہتھیلیوں کو رکھا اور سرین کو بلند کیا۔ اور فرمایا: کہ آپ نے اپنے چہرہ کو اپنی ہتھیلیوں کے درمیان رکھا۔ اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے برابر رکھا۔ اسی دلیل کی بنیاد پر کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا۔

اور وہ سجدہ اپنی پیشانی اور ناک پر کرے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پر دوام اختیار کیا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی ایک پر اگر اکتفاء کیا تو جائز ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ عذر کے بغیر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔ اور اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت مروی ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور ان میں پیشانی کو بھی شمار کیا ہے۔ اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ چہرے کا بعض حصہ رکھنے سے متحقق ہو جاتا ہے اور اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر گال اور ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں۔ کیونکہ روایت مشہورہ میں چہرے کا ذکر ہے۔ اور ہاتھوں اور گھٹنوں کا رکھنا ہمارے نزدیک سنت ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر بھی سجدہ ہو جاتا ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے سجود

میں دونوں قدموں کا رکھنا فرض ہے۔

## عمامہ پر سجدہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ سَجَدَ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ أَوْ فَاضِلِ ثَوْبِهِ جَازَ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْجُدُ عَلَى كَوْرِ عِمَامَتِهِ، وَيُرْوَى "أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ يَتَّقِي بِفُضُولِهِ حَرَّ الْأَرْضِ وَبَرْدَهَا".

(وَيُبْدِي ضَبْعَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "وَابْدِ ضَبْعَيْكَ" وَيُرْوَى "وَابِدَّ" مِنْ الْإِبْدَادِ: وَهُوَ الْمَدُّ، وَالْأَوَّلُ مِنْ الْإِبْدَاءِ وَهُوَ الْإِظْهَارُ.

(وَيُجَافِي بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ) "(لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا سَجَدَ جَافَى حَتَّى أَنَّ بَهْمَةً لَوْ أَرَادَتْ أَنْ تَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ لَمَرَّتْ)".

وَقِيلَ إِذَا كَانَ فِي الصَّفِّ لَا يُجَافِي كَيْ لَا يُؤْذِيَ جَارَهُ (وَيُوَجِّهُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(إِذَا سَجَدَ الْمُؤْمِنُ سَجَدَ كُلُّ عُضْوٍ مِنْهُ، فَلْيُوَجِّهْ مِنْ أَعْضَائِهِ الْقِبْلَةَ مَا اسْتَطَاعَ

اگر نمازی نے عمامہ کے کنارے پر سجدہ کیا یا بچے ہوئے کپڑے پر سجدہ کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ عمامہ کے کنارے پر سجدہ کیا کرتے تھے اور یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی۔ اور اس کا زائد حصہ زمین کی گرمی وسردی سے بچاتا تھا۔

اور اپنے دونوں بازؤں کو کشادہ رکھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے بازؤں کو ظاہر کر۔ اور یہ بھی روایت ہے۔ ''ابد'' ابداد سے مشتق ہے جس کا معنی کھینچنا ہے۔ اور اول ''ابداء'' سے ہے جس کا معنی ظاہر کرنا ہے۔

اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے الگ رکھے۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ جب سجدہ کرتے تو آپ (ہاتھ اس قدر) الگ رکھتے حتیٰ کہ اگر بکری کا بچہ آپ کے ہاتھوں کے درمیان گذرنے کا ارادہ کرتا تو وہ گذر سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر صف میں ہو تو الگ نہ رکھے تاکہ ہمسائے کو تکلیف نہ ہو۔

اور وہ اپنے پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب مؤمن سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو بھی سجدہ کرتا ہے۔ لہٰذا جس قدر ممکن ہو سکے اپنے اعضاء کو قبلہ کی طرف پھیرے۔

## سجدے میں تسبیح پڑھنے کا بیان

(وَيَقُولُ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا وَذَلِكَ أَدْنَاهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "

(وَاِذَا سَجَدَ اَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ فِي سُجُودِهِ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى ثَلَاثًا وَذٰلِكَ اَدْنَاهُ) " اَيْ اَدْنٰى كَمَالِ الْجَمْعِ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَزِيدَ عَلَى الثَّلَاثِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بَعْدَ اَنْ يَخْتِمَ بِالْوِتْرِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَانَ يَخْتِمُ بِالْوِتْرِ)، وَاِنْ كَانَ اِمَامًا لَا يَزِيدُ عَلٰى وَجْهٍ يُمِلُّ الْقَوْمَ حَتّٰى لَا يُؤَدِّيَ اِلَى التَّنْفِيرِ ثُمَّ تَسْبِيحَاتُ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ سُنَّةٌ لِاَنَّ النَّصَّ تَنَاوَلَهُمَا دُوْنَ تَسْبِيحَاتِهِمَا فَلَا يَزِيدُ عَلَى النَّصِّ (وَالْمَرْاَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا) لِاَنَّ ذٰلِكَ اَسْتَرُ لَهَا .

اور اپنے سجدے میں تین بار" سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى " پڑھے۔اور یہ کم از کم مقدار ہے۔کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جب کوئی سجدہ کرے تو سجدے میں تین مرتبہ" سُبْحَانَ رَبِّيَ الْاَعْلٰى " کہے۔اور یہ کم از کم ہے۔یعنی یہ مکمل جمع کرنے کی کم از کم مقدار ہے۔اور مستحب یہ ہے کہ وہ رکوع وسجود میں تین پر اضافہ کرے لیکن اس کو طاق پر ختم کرے۔اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ طاق پر ختم فرمایا کرتے تھے۔اور اگر وہ امام ہو تو پھر اس طرح نہ پڑھائے کہ مقتدی اس سے تنگ آجائیں تا کہ وہ ان کی نفرت کا سبب نہ بنے۔رکوع وسجود کی تسبیحات کو سنت کہنا صحیح ہے۔کیونکہ حکم نص ان دونوں کو شامل ہے۔اور ان دونوں کے سوا کو نہیں کہا جائے گا۔تا کہ نص پر زیادتی لازم نہ آئے۔

جبکہ عورت اپنے سجدے میں جھک جائے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے ملائے۔کیونکہ اس کا اس طرح کرنا ہی اس لئے زیادہ ستر والا ہے۔

## اطمئنان کے ساتھ جلسہ کرنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَرْفَعُ رَاْسَهُ وَيُكَبِّرُ) لِمَا رَوَيْنَا (فَاِذَا اطْمَاَنَّ جَالِسًا كَبَّرَ وَسَجَدَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْاَعْرَابِيِّ " (ثُمَّ ارْفَعْ رَاْسَكَ حَتّٰى تَسْتَوِيَ جَالِسًا) " وَلَوْ لَمْ يَسْتَوِ جَالِسًا وَسَجَدَ اُخْرٰى اَجْزَاَهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَتَكَلَّمُوا فِي مِقْدَارِ الرَّفْعِ .

وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ اِذَا كَانَ اِلَى السُّجُودِ اَقْرَبَ لَا يَجُوزُ لِاَنَّهُ يُعَدُّ سَاجِدًا، وَاِنْ كَانَ اِلَى الْجُلُوسِ اَقْرَبَ جَازَ لِاَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا فَتَتَحَقَّقُ الثَّانِيَةُ .

پھر وہ اپنے سر کو اٹھائے اور تکبیر کہے اسی حدیث کی بناء پر جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔اور جب وہ اطمینان کے ساتھ بیٹھ جائے تو تب وہ تکبیر کہے اور سجدہ کرے۔کیونکہ حدیث اعرابی میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تو اپنے سر کو اٹھا حتیٰ کہ تو سیدھا بیٹھ جائے اور اگر وہ سیدھا نہیں بیٹھا بلکہ تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں چلا گیا تو طرفین کے نزدیک کفایت کر جائے گا اور اسے بھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔اور سر اٹھانے کی مقدار میں فقہاء نے کلام کیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ جب وہ سجدہ کے قریب ہو

جائز نہیں۔ کیونکہ وہ سجدے میں ہی شمار ہوگا۔ اور اگر وہ بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ اس کا جلسہ شمار ہو جائے گا۔ لہٰذا دوسرا سجدہ متحقق ہو جائے گا۔

## سجدے سے اٹھنے کا بیان

قَالَ (فَإِذَا اطْمَأَنَّ سَاجِدًا كَبَّرَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ (وَيَسْتَوِي قَائِمًا عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ وَلَا يَقْعُدُ وَلَا يَعْتَمِدُ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجْلِسُ جِلْسَةً خَفِيفَةً ثُمَّ يَنْهَضُ مُعْتَمِدًا عَلَى الْأَرْضِ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ ذَلِكَ .

وَلَنَا حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى صُدُورِ قَدَمَيْهِ)، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ، وَلِأَنَّ هَذِهِ قَعْدَةُ اسْتِرَاحَةٍ وَالصَّلَاةُ مَا وُضِعَتْ لَهَا .

جب وہ اطمینان سے سجدہ کر لے تو وہ تکبیر کہے جس کے بارے میں ذکر چکے ہیں۔ اور اپنے قدموں کے بھار پر سیدھا کھڑا ہو جائے وہ نہ بیٹھے اور نہ ہی اپنے ہاتھوں کے ساتھ زمین پر ٹیک لگائے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ وہ تھوڑا سا بیٹھے پھر وہ زمین پر ٹیک لگاتے ہوئے کھڑا ہو جائے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پاؤں کے بھار پر کھڑے ہوتے تھے۔ اور جس حدیث کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے اسے بڑھاپے کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ یہ قعدہ استراحت ہے حالانکہ نماز کسی آرام کرنے کے لئے نہیں بنائی گئی۔

## دوسری رکعت شروع کرنے کا بیان

(وَيَفْعَلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ مِثْلَ مَا فَعَلَ فِي الْأُولَى) لِأَنَّهُ تَكْرَارُ الْأَرْكَانِ (إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَفْتِحُ وَلَا يَتَعَوَّذُ) لِأَنَّهُمَا لَمْ يُشْرَعَا إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً .

(وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الرُّكُوعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: تَكْبِيرَةُ الِافْتِتَاحِ، وَتَكْبِيرَةُ الْقُنُوتِ وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ، وَذَكَرَ الْأَرْبَعَ فِي الْحَجِّ) " وَالَّذِي يُرْوَى مِنَ الرَّفْعِ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ، كَذَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ .

اور وہ دوسری رکعت میں اسی طرح کرے جس طرح اس نے پہلی رکعت میں کیا تھا۔ کیونکہ انہی ارکانوں کا تکرار ہے۔ مگر وہ "ثناء نہ پڑھے گا" اور "تعوذ" نہیں پڑھے گا کیونکہ یہ دونوں صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنے کے لئے مشروع ہوئے ہیں۔

اور وہ پہلی تکبیر کے سوا رفع یدین نہ کرے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اختلاف کیا اور فرمایا: کہ وہ رکوع میں جاتے ہوئے اور اس سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے گا۔ (ہماری دلیل یہ ہے) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رفع یدین صرف سات جگہوں پر کیا جائے۔ تکبیر تحریمہ، تکبیر قنوت، عیدین کی تکبیرات اور چار تکبیروں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج میں ذکر کیا ہے۔ اور جو روایت رفع یدین کرنے کے بارے میں بیان کی جاتی ہے وہ ابتداء (اسلام) پر محمول ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نقل کیا گیا ہے۔

## قعدہ میں بیٹھنے کی صورت کا بیان

(وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى فَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ الْيُمْنٰى نَصْبًا وَوَجَّهَ اَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) هٰكَذَا وَصَفَتْ عَائِشَةُ قُعُوْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ (وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ اَصَابِعَهُ وَتَشَهَّدَ) يُرْوٰى ذٰلِكَ فِي حَدِيْثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِاَنَّ فِيْهِ تَوْجِيْهَ اَصَابِعِ يَدَيْهِ اِلَى الْقِبْلَةِ (فَاِنْ كَانَتْ امْرَاَةً جَلَسَتْ عَلٰى اَلْيَتِهَا الْيُسْرٰى وَاَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا مِنَ الْجَانِبِ الْاَيْمَنِ) لِاَنَّهُ اَسْتَرُ لَهَا۔

اور جب دوسری رکعت میں دوسرے سجدے سے سر اٹھائے تو اپنے بائیں پاؤں کو بچھائے پس اس پر بیٹھے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھے اور اپنی انگلیوں کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز میں بیٹھنا اسی طرح بیان کیا ہے۔

اور اپنے ہاتھوں کو اپنے رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھیلائے اور تشہد پڑھے۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اسی طرح ہاتھ کی انگلیاں قبلہ کی طرف ہوں گی۔

اگر عورت بیٹھے تو وہ بائیں (سرین) بیٹھے گی اور دونوں پاؤں دائیں جانب نکالے گی۔ کیونکہ اسی میں اس کے لیے ستر ہے۔

## نماز میں تشہد پڑھنے کا بیان

(وَالتَّشَهُّدُ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ اِلَخ) وَهٰذَا تَشَهُّدُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاِنَّهُ قَالَ " (اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ وَعَلَّمَنِي التَّشَهُّدَ كَمَا كَانَ يُعَلِّمُنِي سُوْرَةً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ: قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ) اِلَخ، وَالْاَخْذُ بِهٰذَا اَوْلٰى مِنَ الْاَخْذِ بِتَشَهُّدِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا وَهُوَ قَوْلُهُ " اَلتَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا " اِلَخ، لِاَنَّ

فِيهِ الْاَمْرَ، وَاَقَلُّهُ الِاسْتِحْبَابُ، وَالْاَلِفُ وَاللَّامُ وَهُمَا لِلاسْتِغْرَاقِ، وَزِيَادَةُ الْوَاوِ وَهِيَ لِتَجْدِيدِ الْكَلَامِ كَمَا فِي الْقَسَمِ وَتَاْكِيدِ التَّعْلِيمِ .

''اور تمام قولی اور مالی وبدنی عبادتیں اللہ ہی کے لیے ہیں، اے نبی ﷺ تم پر سلام اور اللہ کی برکت ورحمتیں ہم پر بھی سلام اور اللہ کے نیک بندوں پر سلام اور میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول (ﷺ) ہیں۔''

یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والا تشہد ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے اس طرح تشہد سکھایا جس طرح قرآنی سورۃ سکھایا کرتے تھے۔ اور فرمایا: تم کہو ''التحیات'' اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما والے تشہد سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والا تشہد افضل ہے۔ التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا "الخ" اس کی دلیل یہ ہے اس تشہد میں امر کا صیغہ بیان ہوا ہے اور امر کا کم از کم درجہ بھی استحباب ہے۔ اور الف ولام یہ دونوں استغراق کے لئے ہیں۔ اور واؤ کی زیادتی اس لئے کہ وہ تجدد کلام پر دلالت کرے۔ جس طرح قسم اور تعلیم کی تاکید ہوتی ہے۔

## قعدہ کے وسط نماز میں ہونے کا بیان

(وَلَا يَزِيدُ عَلَى هٰذَا فِي الْقَعْدَةِ الْاُولَى) (لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَلَّمَنِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ وَآخِرِهَا، فَاِذَا كَانَ وَسَطُ الصَّلَاةِ نَهَضَ اِذَا فَرَغَ مِنَ التَّشَهُّدِ وَاِذَا كَانَ آخِرَ الصَّلَاةِ دَعَا لِنَفْسِهِ بِمَا شَاءَ) " .

اور وہ قعدہ اولی میں اس تشہد پر زیادتی نہ کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے نماز کے درمیان اور آخر میں یہی تشہد سکھایا۔ لہٰذا جب نماز درمیان میں ہوتی تو آپ تشہد پڑھتے ہی کھڑے ہو جاتے اور جب نماز آخر میں ہوتی تو آپ ﷺ اپنے لئے دعا مانگتے جو چاہتے۔

## فرض کی آخری دو رکعتوں میں صرف فاتحہ پڑھنے کا حکم

(وَيَقْرَاُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَحْدَهَا) لِحَدِيثِ اَبِي قَتَادَةَ " (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَاَ فِي الْاُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) " وَهٰذَا بَيَانُ الْاَفْضَلِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي الرَّكْعَتَيْنِ عَلَى مَا يَاْتِيكَ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے کیونکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے آخری دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھی۔ اور صحیح روایت کے مطابق یہی اس کی فضیلت کا بیان ہے۔ اس لئے کہ قرأت کرنا دو ہی رکعتوں میں فرض ہے۔ ان شاء اللہ اس کا بیان بعد میں آئے گا۔

## قعدہ آخیرہ میں قعدہ اولی کی طرح بیٹھنے کا بیان

(وَجَلَسَ فِي الْآخِيرَةِ كَمَا جَلَسَ فِي الْأُولَى) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهَا أَشَقُّ عَلَى الْبَدَنِ، فَكَانَ أَوْلَى مِنَ التَّوَرُّكِ الَّذِي يَمِيلُ إِلَيْهِ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالَّذِي يَرْوِيهِ (أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعَدَ مُتَوَرِّكًا) ضَعَّفَهُ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ، أَوْ يُحْمَلُ عَلَى حَالَةِ الْكِبَرِ .

اور وہ آخری قعدہ میں اسی طرح بیٹھے جس طرح وہ پہلے قعدہ میں بیٹھا تھا۔ اسی حدیث کی دلیل کے ساتھ جو ہم نے حضرت وائل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں بدن پر مشقت زیادہ ہے لہٰذا یہ تورک سے اولیٰ ہے۔ جسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے جس میں یہ روایت کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدے میں تورک کیا۔ یا اس کو بڑھاپے پر محمول کیا جائے گا۔

## تشہد کے وجوب کا بیان

(وَتَشَهَّدَ وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَهُوَ لَيْسَ بِفَرِيضَةٍ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (إِذَا قُلْتَ هَذَا أَوْ فَعَلْتَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقُومَ فَقُمْ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَاقْعُدْ) "

اور وہ تشہد پڑھے اور وہ ہمارے نزدیک واجب ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے۔ اور وہ ہمارے نزدیک فرض نہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جب تو یہ کہے یا کرے تو تیری نماز مکمل ہوگئی۔ اگر تو کھڑا ہونا چاہے تو کھڑا ہو جا اور اگر تو بیٹھنا چاہے تو بیٹھ جا۔

## نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کا بیان

وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَارِجَ الصَّلَاةِ وَاجِبَةٌ، إِمَّا مَرَّةً وَاحِدَةً كَمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ، أَوْ كُلَّمَا ذُكِرَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا اخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ فَكُفِينَا مُؤْنَةَ الْأَمْرِ، وَالْفَرْضُ الْمَرْوِيُّ فِي التَّشَهُّدِ هُوَ التَّقْدِيرُ .

اور نماز سے باہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے۔ جس طرح امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے یا جس وقت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا جائے۔ جس طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ پس ہم پر امر عظیم لازم کیا گیا ہے۔ اور فرض جو تشہد کے بارے میں روایت کیا گیا ہے وہ معنی تقدیری ہے۔

## نماز میں دعا مانگنے کا بیان

قَالَ (وَدَعَا بِمَا شَاءَ مِمَّا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ (ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ثُمَّ اخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهُ وَأَعْجَبَهُ إِلَيْك) "وَيَبْدَأُ بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى الْإِجَابَةِ

(وَلَا يَدْعُوْ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَ النَّاسِ) تَحَرُّزًا عَنِ الْفَسَادِ، وَلِهَذَا يَأْتِي بِالْمَأْثُورِ الْمَحْفُوظِ، وَمَا لَا يَسْتَحِيلُ سُؤَالُهُ مِنَ الْعِبَادِ كَقَوْلِهِ اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةَ يُشْبِهُ كَلَامَهُمْ وَمَا يَسْتَحِيلُ كَقَوْلِهِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي لَيْسَ مِنْ كَلَامِهِمْ، وَقَوْلُهُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي مِنْ قَبِيلِ الْأَوَّلِ هُوَ الصَّحِيحُ لِاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ، يُقَالُ رَزَقَ الْأَمِيرُ الْجَيْشَ .

فرمایا: اور وہ دعا مانگے جو الفاظ قرآن اور ماثورہ دعاؤں کے مشابہ ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کر چکے ہیں۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: پھر تم دعا کو اختیار کرو جو تمہیں زیادہ پاکیزہ و پسندیدہ ہو اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود کے ساتھ شروع کرے تا کہ وہ مقام قبولیت کے قریب ہو۔

اور وہ ایسی دعا نہ کرے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہو۔ تا کہ فساد سے بچے۔ لہٰذا وہ محفوظ ماثورہ دعائیں پڑھے۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جس کا بندوں سے مانگنا محال نہ ہو۔ جیسے اس کا قول "اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي فُلَانَةَ" لوگوں کے کلام کے مشابہ ہے اور جس چیز کا مانگنا محال ہو جیسے "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي" یہ لوگوں کے کلام کے مشابہ نہیں۔ اور نماز کا یہ قول "قَوْلُهُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي" پہلی قسم سے ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے "امیر نے لشکر کو رزق دیا ہے۔

## نماز میں سلام پھیرنے اور اس میں نیت کا بیان

(ثُمَّ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ فَيَقُولُ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَعَنْ يَسَارِهِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْمَنِ وَعَنْ يَسَارِهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ الْأَيْسَرِ)

"(وَيَنْوِي بِالتَّسْلِيمَةِ الْأُولَى مَنْ عَنْ يَمِينِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ وَكَذَلِكَ فِي الثَّانِيَةِ) لِأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَلَا يَنْوِي النِّسَاءَ فِي زَمَانِنَا وَلَا مَنْ لَا شَرِكَةَ لَهُ فِي صَلَاتِهِ، هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْخِطَابَ حَظُّ الْحَاضِرِينَ .

پھر وہ اپنی دائیں طرف سلام پھیرے۔ پس وہ کہے "السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ" اور اسی طرح اپنی بائیں جانب کرے۔ اسی روایت کی وجہ سے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کی ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دائیں طرف سلام پھیرتے حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی اور بائیں جانب بائیں رخسار کی سفیدی دیکھی جاتی تھی

اور وہ پہلے سلام میں اپنی دائیں طرف والے مردوں، عورتوں اور فرشتوں کی نیت کرے۔ اور ایسے ہی دوسرے سلام میں کرے۔ کیونکہ اعمال کے ثواب کا دارومدار نیتوں پر ہوتا ہے۔ اور ہمارے زمانے میں وہ عورتوں کی نیت نہ کرے اور نہ ہی اس شخص کی نیت جو نماز میں شریک نہیں ہے۔ یہی صحیح روایت ہے۔ کیونکہ خطاب حاضر ہونے والوں کا حصہ ہے۔

## نماز کے سلام میں مقتدی ومنفرد کی نیت کا بیان

(وَلَا بُدَّ لِلْمُقْتَدِي مِنْ نِيَّةِ إِمَامِهِ، فَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ نَوَاهُ فِيهِمْ) وَإِنْ كَانَ بِحِذَائِهِ نَوَاهُ فِي الْأُولَى عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَرْجِيحًا لِلْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ نَوَاهُ فِيهِمَا لِأَنَّهُ ذُو حَظٍّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ

(وَالْمُنْفَرِدُ يَنْوِي الْحَفَظَةَ لَا غَيْرُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ سِوَاهُمْ (وَالْإِمَامُ يَنْوِي بِالتَّسْلِيمَتَيْنِ) هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَا يَنْوِي فِي الْمَلَائِكَةِ عَدَدًا مَحْصُورًا لِأَنَّ الْأَخْبَارَ فِي عَدَدِهِمْ قَدِ اخْتَلَفَتْ فَأَشْبَهَ الْإِيمَانَ بِالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ثُمَّ إِصَابَةُ لَفْظِ السَّلَامِ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَتْ بِفَرْضٍ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

هُوَ يَتَمَسَّكُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "(تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ)".

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَالتَّخْيِيرُ يُنَافِي الْفَرْضِيَّةَ وَالْوُجُوبَ، إِلَّا أَنَّا أَثْبَتْنَا الْوُجُوبَ بِمَا رَوَاهُ احْتِيَاطًا، وَبِمِثْلِهِ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور مقتدی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے امام کی نیت کرے۔ لہٰذا اگر وہ امام کی دائیں یا بائیں طرف ہو تو وہ انہیں میں نیت کرے۔ اور امام مقتدی کے سامنے ہو تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے وہ پہلے سلام میں نیت کرے۔ جبکہ طرفین کے نزدیک وہ دونوں سلاموں میں امام کی نیت کرے۔ کیونکہ امام دونوں اطراف سے حصہ لینے والا ہے۔

اور منفرد صرف فرشتوں کی نیت کرے گا کیونکہ ان کے سوا اس کے ساتھ کوئی نہیں ہے۔ اور صحیح روایت کے مطابق امام دونوں سلاموں میں نیت کرے گا۔ اور فرشتوں کی نیت کرنے میں عدد کا حصر نہ کرے۔ کیونکہ فرشتوں کی تعداد میں اخبار واحادیث مختلف ہیں۔ لہٰذا یہ انبیاء کرام علیہم السلام پر ایمان لانے کے مشابہ ہو گیا۔ ہمارے نزدیک لفظ "السلام" ادا کرنا واجب ہے۔ فرض نہیں ہے۔ جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے وہ اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث "تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ"۔

جبکہ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ کیونکہ اختیار دینا یہ فرضیت وجوب کے منافی ہے لیکن امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کی بناء پر بطور احتیاط وجوب ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اس طرح کی حدیث سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فصل فی القرأت

## ﴿یہ فصل نماز میں قرأت کے بیان میں ہے﴾

فصل: قرأت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: یہ فصل نماز میں قرأت کے احکام کے بیان میں ہے۔ بے شک احکام قرأت کو علیحدہ اس لئے بیان کیا ہے تا کہ احکام نماز میں زیادہ اضافہ نہ ہو۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ قرأت کے احکام اتنے زیادہ ہیں جو اس کے سوا میں نہیں ہیں۔ اور اس کے احکام میں جہر و سری حکم ہے۔ حکم جہری صفات کی طرف لوٹنے والا ہے جبکہ حکم سری ذات کی طرف لوٹنے والا ہے۔ لہٰذا مناسب تھا کہ ذات کو صفات پر مقدم کیا جاتا جبکہ یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ جہر ادائے کامل کے ساتھ متعلق ہے اور سری قرأت کامل و ناقص دونوں پر مشتمل ہے۔ اور ادائے کامل کا تعلق چونکہ اصل ہے لہٰذا اس کو مقدم کر دیا۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۲، ص ۳۳۸، حقانیہ ملتان)

نماز میں قرأت کے بارے میں فقہی مذاہب اربعہ:

نماز میں قرأت یعنی قرآن کریم پڑھنا تمام علماء کے نزدیک متفقہ طور پر فرض ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کتنی رکعتوں میں پڑھنا فرض ہے؟ چنانچہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پوری نماز میں قرأت فرض ہے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں للاکثر حکم الکل (اکثر کل کے حکم میں ہے) کے کلیہ کے مطابق تین رکعت میں فرض ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک قول مشہور ہے کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے موافق ہے۔ حضرت حسن بصری اور حضرت زفر رحمہما اللہ کے نزدیک صرف ایک رکعت میں قرأت فرض ہے۔

### جہری نمازوں میں قرأت کے حکم کا بیان

قَالَ (وَيَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْفَجْرِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِنْ كَانَ إِمَامًا) وَيُخْفِي فِي الْأُخْرَيَيْنِ هٰذَا هُوَ الْمَأْثُورُ الْمُتَوَارَثُ (وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَهُوَ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ جَهَرَ وَأَسْمَعَ نَفْسَهُ) لِأَنَّهُ إِمَامٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ خَافَتَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ خَلْفَهُ مَنْ يَسْمَعُهُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْجَهْرُ لِيَكُونَ الْأَدَاءُ عَلَى هَيْئَةِ الْجَمَاعَةِ .(وَيُخْفِيهَا الْإِمَامُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَإِنْ كَانَ بِعَرَفَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ) " أَيْ لَيْسَتْ فِيهَا قِرَاءَةٌ

ةٌ مَسْمُوعَةٌ، وَفِي عَرَفَةَ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .

اور اگر وہ امام ہے تو فجر کی نماز میں اور مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں جہری قرأت کرے۔ اور دوسری نمازوں میں اخفاء کرے۔ یہی وراثتاً ماثور ہے۔ اور نماز پڑھنے والا اکیلا ہو تو اسے اختیار خواہ وہ جہر پڑھے اور اپنے آپ کو سنائے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام بھی ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو آہستہ پڑھے کیونکہ اس کے پیچھے کوئی نہیں جس کو وہ سنائے۔ جبکہ افضل یہی ہے کہ وہ جہر کرے تاکہ جماعت کی صورت پر نماز ادا ہو۔

اور وہ ظہر وعصر میں آہستہ قرأت کرے۔ خواہ وہ عرفہ میں ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دن کی نماز گونگی ہے۔ یعنی وہ ایسی نماز ہے جس میں قرأت نہیں سنی جاتی۔ اور مقام عرفہ میں امام مالک رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف وہی دلیل ہے جسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔

## جمعہ وعیدین میں جہری قرأت کا بیان

(وَيَجْهَرُ فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ) لِوُرُودِ النَّقْلِ الْمُسْتَفِيضِ بِالْجَهْرِ، وَفِي التَّطَوُّعِ بِالنَّهَارِ يُخَافِتُ وَفِي اللَّيْلِ يَتَخَيَّرُ اعْتِبَارًا بِالْفَرْضِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مُكَمِّلٌ لَهُ فَيَكُونُ تَبَعًا (مَنْ فَاتَتْهُ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِنْ أَمَّ فِيهَا جَهَرَ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَضَى الْفَجْرَ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ بِجَمَاعَةٍ (وَإِنْ كَانَ وَحْدَهُ خَافَتَ حَتْمًا وَلَا يَتَخَيَّرُ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ الْجَهْرَ يَخْتَصُّ إِمَّا بِالْجَمَاعَةِ حَتْمًا أَوْ بِالْوَقْتِ فِي حَقِّ الْمُنْفَرِدِ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ أَحَدُهُمَا .

اور جمعہ وعیدین میں جہر کرے۔ کیونکہ نقل مشہور جہر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ دن کے نوافل میں اخفاء کرے جبکہ رات کے نوافل میں اس کو اختیار ہے۔ اسی قیاس کے مطابق جو منفرد کے حق میں تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ نفل فرض کو پورا کرنے کے لئے ہوتا ہے لہٰذا وہ فرض کے تابع ہوگا۔

اور جس شخص کی نماز عشاء فوت ہوگئی پس اس نے طلوع آفتاب کے بعد قضاء کی اور اگر وہ قضاء میں امامت کرے تو وہ جہر کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے تعریس کی رات قضاء ہونے والی نماز کو فجر کے وقت اسی طرح جماعت کے ساتھ قضاء کیا تھا اور جب اکیلے شخص کی نماز فوتی ہوتی ہے تو قضاء کرتے ہوئے اس کو جہری قرأت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ جہری یا جماعت کے ساتھ ہے یا اکیلے منفرد کے لئے اختیار کے ساتھ ہے اور یہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی ایک بھی نہیں ہے۔

## جس نے اولین میں فاتحہ نہ پڑھی

(وَمَنْ قَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي الْأُولَيَيْنِ السُّورَةَ وَلَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ لَمْ يُعِدْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ، وَإِنْ قَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ الْفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ وَجَهَرَ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي

حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .

وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَقْضِي وَاحِدَةً مِنْهُمَا لِاَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا فَاتَ عَنْ وَقْتِهِ لَا يُقْضَى إِلَّا بِدَلِيْلٍ .

وَلَهُمَا وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ اَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ شُرِعَتْ عَلٰى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا السُّوْرَةُ، فَلَوْ قَضَاهَا فِي الْاُخْرَيَيْنِ تَتَرَتَّبُ الْفَاتِحَةُ عَلَى السُّوْرَةِ، وَهٰذَا خِلَافُ الْمَوْضُوْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَرَكَ السُّوْرَةَ لِاَنَّهُ اَمْكَنَ قَضَاؤُهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ، ثُمَّ ذَكَرَ هٰهُنَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوْبِ، وَفِي الْاَصْلِ بِلَفْظَةِ الْاِسْتِحْبَابِ لِاَنَّهَا اِنْ كَانَتْ مُؤَخَّرَةً فَغَيْرُ مَوْصُوْلَةٍ بِالْفَاتِحَةِ فَلَمْ يُمْكِنْ مُرَاعَاةُ مَوْضُوْعِهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ (وَيَجْهَرُ بِهِمَا) هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجَهْرِ وَالْمُخَافَتَةِ فِي رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ شَنِيْعٌ، وَتَغْيِيْرُ النَّفْلِ وَهُوَ الْفَاتِحَةُ اَوْلٰى .

اور جس نے عشاء کی پہلی دو رکعات میں سورۃ پڑھی لیکن سورۃ فاتحہ نہ پڑھی۔تو وہ بعد والی دو رکعتوں میں ان کا اعادہ نہ کرے اور اگر اس نے فاتحہ پڑھی لیکن سورۃ نہ پڑھی تو بعد والی دو رکعتوں میں فاتحہ اور سورۃ دونوں پڑھے گا۔اور جہر کرے گا یہ طرفین کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ دونوں میں سے کسی کی قضاء نہ کرے۔کیونکہ واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو دلیل کے بغیر اس کی قضاء نہیں ہوتی۔لیکن طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں وجہوں میں فرق ہے۔وہ یہ ہے کہ فاتحہ پڑھنا اس طرح شروع ہوا ہے کہ اس پر سورۃ مرتب ہو۔لہٰذا اگر اس نے بعد والی دو رکعتوں میں فاتحہ قضاء کی تو وہ سورۃ پر مرتب ہو جائے گی۔اگرچہ یہ خلاف موضوع ہے۔بخلاف اس کے جب اس نے پہلی دو میں سورۃ کو چھوڑا ہو۔کیونکہ سورۃ کی قضاء کرنا شرعی طریقہ کار کے مطابق ممکن ہے۔پس یہاں وہ لفظ ذکر کیا ہے جس کی وجوب پر دلالت ہے۔جبکہ مبسوط میں استحباب کے ساتھ آیا ہے۔کیونکہ سورۃ اگر موخر ہوئی تو وہ فاتحہ کے ساتھ ملنے والی نہ ہوئی۔لہٰذا اس کے موضوع کی رعایت کلی طور ممکن نہیں۔

اور وہ سورۃ اور فاتحہ دونوں میں جہر کرے۔یہی صحیح ہے۔کیونکہ ایک ہی رکعت میں جہر و اخفاء کو جمع کرنا برا ہے۔اور نفل کو بدلنا ہے اور وہ فاتحہ ہے۔افضل یہی ہے۔

## جہری اور خفی قرأت کی تعریف کا بیان

ثُمَّ الْمُخَافَتَةُ اَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ وَالْجَهْرُ اَنْ يُسْمِعَ غَيْرَهُ، وَهٰذَا عِنْدَ الْفَقِيْهِ اَبِيْ جَعْفَرٍ الْهِنْدُوَانِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ مُجَرَّدَ حَرَكَةِ اللِّسَانِ لَا يُسَمّٰى قِرَاءَةً بِدُوْنِ الصَّوْتِ .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: اَدْنَى الْجَهْرِ اَنْ يُسْمِعَ نَفْسَهُ، وَاَدْنَى الْمُخَافَتَةِ تَصْحِيْحُ الْحُرُوْفِ لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ فِعْلُ اللِّسَانِ دُوْنَ الصِّمَاخِ .وَفِي لَفْظِ الْكِتَابِ اِشَارَةٌ اِلٰى هٰذَا .وَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ

كُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِالنُّطْقِ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالِاسْتِثْنَاءِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

فقیہ ابوجعفر ہندوانی رحمہ اللہ کے نزدیک اخفاء اس کو کہتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو سنائے۔ اور جہر یہ ہے کہ وہ دوسروں کو سنائے۔ کیونکہ خالی زبان کو حرکت میں لانا بغیر کسی آواز کے قرأت نہیں کہلاتا۔

اور امام کرخی رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ جہر کا کم از کم معنی یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو سنائے جبکہ اخفاء کا کم از کم معنی یہ ہے کہ حروف کی صحیح ادائیگی ہو۔ کیونکہ قرأت زبان کے فعل کا نام ہے نہ کہ کان کا فعل ہے۔ اور لفظ کتاب میں بھی اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ ہر وہ لفظ جس کا تعلق نطق سے ہو وہ اسی اصل پر ہے۔ جیسا کہ طلاق، عتاق، استثناء اور دوسری ایسی چیزوں کے احکام ہیں۔

## قرأت کی کم از کم مقدار کا بیان

(وَأَدْنَى مَا يُجْزِءُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ آيَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: ثَلَاثُ آيَاتٍ قِصَارٍ أَوْ آيَةٌ طَوِيلَةٌ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى قَارِئًا بِدُونِهِ فَأَشْبَهَ قِرَاءَةَ مَا دُونَ الْآيَةِ.
وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ إِلَّا أَنَّ مَا دُونَ الْآيَةِ خَارِجٌ وَالْآيَةُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهُ.

سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قرأت کی کم از کم مقدار جو نماز میں کفایت کرنے والی ہو وہ ایک آیت ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت ہے۔ کیونکہ اس سے کم پڑھنے والا قاری نہیں کہلائے گا۔ لہٰذا یہ ایک آیت سے کم پڑھنے والے کے مشابہ ہو گیا۔ جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''(فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ'' اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ لیکن ایک آیت سے کم اس کے حکم سے خارج ہو گا۔ جبکہ پوری آیت اس کے معنی (یعنی خارج ہونے والے) میں نہیں ہے۔

## سفر کی حالت میں حکم قرأت کا بیان

(وَفِي السَّفَرِ يَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَأَيِّ سُورَةٍ شَاءَ لِمَا رُوِيَ "(أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَرَأَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي سَفَرِهِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ)" وَلِأَنَّ السَّفَرَ أَثَّرَ فِي إِسْقَاطِ شَطْرِ الصَّلَاةِ فَلَأَنْ يُؤَثِّرَ فِي تَخْفِيفِ الْقِرَاءَةِ أَوْلَى، وَهٰذَا إِذَا كَانَ عَلَى عَجَلَةٍ مِنَ السَّيْرِ، وَإِنْ كَانَ فِي أَمَنَةٍ وَقَرَارٍ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ نَحْوَ سُورَةِ الْبُرُوجِ وَانْشَقَّتْ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ مُرَاعَاةُ السُّنَّةِ مَعَ التَّخْفِيفِ

سفر میں سورۃ فاتحہ اور جو سورۃ چاہے پڑھے۔ اسی روایت کی بناء پر کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں فجر کی نماز میں معوذتین کو پڑھا۔ اور اس دلیل کی بنیاد کہ سفر کا اثر نصف نماز کو ساقط کرنے والا ہے لہٰذا وہ قرأت کی تخفیف میں زیادہ موثر ہو گا۔ اور یہ حکم اسی وقت ہو گا جب جانے میں جلدی ہو اور اگر امن وسکون کی حالت ہو تو فجر میں سورۃ بروج اور وانشقت کی طرح پڑھے۔ اس

لئے کہ اس طرح اسے تخفیف کے ساتھ سنت کی رعایت بھی ممکن ہے۔

## نماز فجر میں قرأت کا بیان

(وَيَقْرَأُ فِي الْحَضَرِ فِي الْفَجْرِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ بِأَرْبَعِينَ آيَةً أَوْ خَمْسِينَ آيَةً سِوَى فَاتِحَةِ الْكِتَابِ) وَيُرْوَى مِنْ أَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ وَمِنْ سِتِّينَ إِلَى مِائَةٍ، وَبِكُلِّ ذَلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ .

وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ يَقْرَأُ بِالرَّاغِبِينَ مِائَةً وَبِالْكُسَالَى أَرْبَعِينَ وَبِالْأَوْسَاطِ مَا بَيْنَ خَمْسِينَ إِلَى سِتِّينَ، وَقِيلَ يَنْظُرُ إِلَى طُولِ اللَّيَالِي وَقِصَرِهَا وَإِلَى كَثْرَةِ الْأَشْغَالِ وَقِلَّتِهَا .

اور وہ فجر کی دونوں رکعتوں میں چالیس یا پچاس آیات پڑھے۔ جبکہ وہ حالت حضر میں ہو۔ جو سورۃ فاتحہ کے سوا ہوں۔ اور یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ وہ چالیس سے ساٹھ اور ساٹھ سے سو تک آیات پڑھے۔ اور ہر ایک کے بارے میں اثر بیان ہوا ہے۔

اور ان میں موافقت اس طرح ہے کہ رغبت رکھنے والے مقتدیوں کو سو آیات جبکہ سستی کرنے والی نمازیوں کو چالیس اور درمیانے درجے والوں کا پچاس آیات تک پڑھائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ راتوں کے لمبا ہونے اور کم ہونے کو دیکھے اور مصروفیت کی قلت وکثرت کو بھی دیکھے۔

## ظہر، عصر مغرب وعشاء میں قرأت کرنے کا بیان

قَالَ (وَفِي الظُّهْرِ مِثْلَ ذَلِكَ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَعَةِ الْوَقْتِ، وَقَالَ فِي الْأَصْلِ أَوْ دُونَهُ لِأَنَّهُ وَقْتُ الِاشْتِغَالِ فَيَنْقُصُ عَنْهُ تَحَرُّزًا عَنِ الْمَلَالِ .

(وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ سَوَاءٌ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْمَغْرِبِ دُونَ ذَلِكَ يَقْرَأُ فِيهَا بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنْ اقْرَأْ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ بِطِوَالِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ بِأَوْسَاطِ الْمُفَصَّلِ وَفِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ وَلِأَنَّ مَبْنَى الْمَغْرِبِ عَلَى الْعَجَلَةِ وَالتَّخْفِيفُ أَلْيَقُ بِهَا .

وَالْعَصْرُ وَالْعِشَاءُ يُسْتَحَبُّ فِيهِمَا التَّأْخِيرُ، وَقَدْ يَقَعَانِ بِالتَّطْوِيلِ فِي وَقْتٍ غَيْرِ مُسْتَحَبٍّ فَيُوَقَّتُ فِيهِمَا بِالْأَوْسَاطِ .

اور وہ ظہر میں بھی اسی طرح پڑھے۔ کیونکہ ان دونوں میں وقت کی وسعت ہوتی ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اصل میں فرمایا ہے کہ ظہر میں فجر سے کم پڑھے کیونکہ یہ لوگوں کی کاموں میں مصروفیت کا وقت ہے۔ تا کہ ان کو پریشانی سے بچایا جائے۔
عصر اور عشاء یہ دونوں برابر ہیں لہٰذا ان میں اوساط مفصل سے پڑھے۔ جبکہ مغرب میں اس کے کم قرأت کرے۔ اس میں

قصار مفصل سے سے پڑھے۔ اس میں دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا تھا۔ کہ آپ ظہر اور فجر میں طوال مفصل اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل سے پڑھو کیونکہ مغرب میں عجلت کی دلیل بھی ہے۔ لہٰذا جلدی کے مناسب تخفیف ہے۔ جبکہ عصر و عشاء میں تاخیر مستحب ہے۔ اور طوالت کی وجہ سے یہ دونوں غیر مستحب وقت میں ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کو اوساط مفصل کے ساتھ موقت کیا جائے گا۔

## نماز فجر کی پہلی رکعت میں قرأت کو لمبا کرنے کا بیان

(وَيُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى مِنَ الْفَجْرِ عَلَى الثَّانِيَةِ) إِعَانَةً لِلنَّاسِ عَلَى إِدْرَاكِ الْجَمَاعَةِ قَالَ (وَرَكْعَتَا الظُّهْرِ سَوَاءٌ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.
وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُطِيلَ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِمَا رُوِيَ "(أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُطِيلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى عَلَى غَيْرِهَا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا) " وَلَهُمَا أَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ اسْتَوَيَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْقِرَاءَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمِقْدَارِ، بِخِلَافِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِطَالَةِ مِنْ حَيْثُ الثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ بِمَا دُونَ ثَلَاثِ آيَاتٍ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ.

اور وہ فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے لمبا کرے تا کہ لوگ جماعت کے ساتھ مل سکیں۔ جبکہ شیخین کے نزدیک ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہیں۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مجھے یہ بات پسند ہے کہ میں تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر لمبا کروں۔ کیونکہ یہ روایت بیان ہوئی ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر لمبا کیا کرتے تھے جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں رکعتیں قرأت کے حق میں برابر ہیں۔ لہٰذا مقدار میں بھی برابر ہوں گی۔ بخلاف فجر کے کیونکہ وہ سونے اور غفلت کا وقت ہوتا ہے۔ لہٰذا حدیث کا حمل ثناء، تعوذ، تسمیہ کی وجہ سے طول دینے پر ہوگا۔ اور تین آیات سے کم مقدار میں زیادتی یا کمی کا کچھ بھی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ بغیر کسی حرج کے ان سے بچنا ممکن ہے۔

## قرأت کے لئے سورتوں کو معین کرنے کا بیان

(وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ قِرَاءَةُ سُورَةٍ بِعَيْنِهَا) بِحَيْثُ لَا تَجُوزُ بِغَيْرِهَا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا (وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ) لِمَا فِيهِ مِنْ هَجْرِ الْبَاقِي وَإِيهَامِ التَّفْضِيلِ.

کسی بھی نماز میں سورۃ معینہ کا پڑھنا اس طرح فرض نہیں کہ اس کے سوا جائز نہ ہو۔ اسی آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ اور کسی نماز کے لئے قرآن سے معین کر لینا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں باقی قرآن کا ترک لازم

آتا ہے۔اور فضیلت کا وہم بھی ہوتا ہے۔

## مقتدی کے امام کے پیچھے قرأت نہ کرے

(وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ خَلْفَ الْإِمَامِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَاتِحَةِ .لَهُ اَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ مِنْ الْاَرْكَانِ فَيَشْتَرِكَانِ فِيهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ) " وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَهُوَ رُكْنٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، لَكِنَّ حَظَّ الْمُقْتَدِي الْإِنْصَاتُ وَالِاسْتِمَاعُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَإِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا) " وَيُسْتَحْسَنُ عَلَى سَبِيلِ الِاحْتِيَاطِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَيُكْرَهُ عِنْدَهُمَا لِمَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ .

(وَيَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ) لِأَنَّ الِاسْتِمَاعَ وَالْإِنْصَاتَ فَرْضٌ بِالنَّصِّ، وَالْقِرَاءَةُ وَسُؤَالُ الْجَنَّةِ وَالتَّعَوُّذُ مِنْ النَّارِ كُلُّ ذَلِكَ مُخِلٌّ بِهِ وَكَذَلِكَ فِي الْخُطْبَةِ، (وَكَذَلِكَ إِنْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) لِفَرْضِيَّةِ الِاسْتِمَاعِ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ الْخَطِيبُ قَوْلَهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ) الْآيَةَ، فَيُصَلِّي السَّامِعُ فِي نَفْسِهِ .

وَاخْتَلَفُوا فِي النَّائِي عَنْ الْمِنْبَرِ، وَالْأَحْوَطُ هُوَ السُّكُوتُ إِقَامَةً لِفَرْضِ الْإِنْصَاتِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

اور مقتدی امام کے پیچھے قرأت نہ کرے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فاتحہ میں اختلاف کیا ہے۔کیونکہ ان کے نزدیک فاتحہ قرأت کے ارکان میں سے ایک رکن ہے لہٰذا اس میں امام ومقتدی دونوں شامل ہوں گے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کا امام ہو بس امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے۔اسی پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔اور قرأت ایسا رکن ہے جو امام ومقتدی کے درمیان مشترک ہے۔لیکن مقتدی کے حصے میں خاموشی ہے۔اور توجہ سے سننا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب امام پڑھے تو تم خاموش رہو۔اور اس کا پڑھنا بطور احتیاط مستحسن ہے۔اسی قول کی وجہ سے جو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔جبکہ شیخین کے نزدیک مکروہ ہے۔کیونکہ مقتدی کے پڑھنے پر وعید وارد ہوئی ہے۔

مقتدی توجہ سے سنے اور خاموش رہے۔خواہ امام ترغیب کی آیت پڑھے یا ترہیب کی آیت پڑھے۔کیونکہ توجہ سے سننا اور خاموش رہنا نص قرآنی کے مطابق فرض ہے۔اور قرأت کرنا، جنت کا سوال اور جہنم سے پناہ مانگنا یہ سب مداخلت ہے۔اور اسی طرح خطبہ میں اور جب امام نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے۔اس لئے خطبہ سننا فرض ہے۔لیکن جس وقت خطیب اللہ تعالیٰ کا فرمان ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ '' پڑھے تو سننے والا اپنے دل میں درود پڑھے۔اور جو شخص منبر سے دور ہو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔لہٰذا خاموشی ہی زیادہ اچھا ہے۔تاکہ فرض انصات قائم رہے۔اللہ ہی سب سے زیادہ صواب کو جاننے والا ہے۔

# باب الامامہ

## ﴿یہ باب امامت کے بیان میں ہے﴾

**باب الامامت کی مطابقت کا بیان**

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب امامت کے احکام کے بیان میں ہے۔اوراس کی ماقبل فصل سے مناسبت کی وجہ یہ ہے۔کہ یہاں امامت کے وہ افعال ذکر کیے جائیں گے جن میں جہر واخفاء کا وجوب ہے۔اور امام کی قرأت کا سنت ہونا بیان ہوگا۔اور امامت کی مشروعیت کی صفت کا بیان ہوگا۔پس اگر تو کہے کہ ماقبل فصل تھی اور یہاں باب ذکر کیا گیا ہے۔تو میں کہوں گا کہ باب میں فصول جمع ہوتی ہیں۔اوراس میں امامت کے کثیر احکام ہیں اور مقتدی کے کثیر احوال ہیں۔لہٰذا اسی وجہ سے باب الامامت ذکر کیا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۲،ص ۳۷۸، حقانیہ ملتان)

### امام کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے

(وَاَوْلَى النَّاسِ بِالْإِمَامَةِ اَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ) وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَقْرَؤُهُمْ لِاَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا، وَالْحَاجَةُ اِلَى الْعِلْمِ اِذَا نَابَتْ نَائِبَةٌ، وَنَحْنُ نَقُولُ الْقِرَاءَةُ مُفْتَقَرٌ اِلَيْهَا لِرُكْنٍ وَاحِدٍ وَالْعِلْمُ لِسَائِرِ الْاَرْكَانِ (فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَقْرَؤُهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى .

فَاِنْ كَانُوا سَوَاءً فَاَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ) وَاَقْرَؤُهُمْ كَانَ اَعْلَمَهُمْ لِاَنَّهُمْ كَانُوا يَتَلَقَّوْنَهُ بِاَحْكَامِهِ فَقُدِّمَ فِي الْحَدِيثِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي زَمَانِنَا فَقَدَّمْنَا الْاَعْلَمَ .

(فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَوْرَعُهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ صَلّٰى خَلْفَ عَالِمٍ تَقِيٍّ فَكَاَنَّمَا صَلّٰى خَلْفَ نَبِيٍّ) فَاِنْ تَسَاوَوْا فَاَسَنُّهُمْ "لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنَيْ اَبِي مُلَيْكَةَ (وَلْيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُكُمَا سِنًّا) وَلِاَنَّ فِي تَقْدِيمِهِ تَكْثِيرَ الْجَمَاعَةِ .

اور لوگوں میں سے کو سنت کا زیادہ عالم ہوا امامت کا حقدار ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان میں سے جو زیادہ قاری ہو کیونکہ قرأت نماز کے لئے ضروری ہے۔جبکہ علم کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی واقعہ پیش آئے۔اور ہم کہتے ہیں کہ قرأت کی محتاجگی ایک رکن کے لئے ہے۔جبکہ علم کی محتاجگی تمام ارکانوں کے لئے ہے۔

اگر وہ علم میں سب برابر ہوں تو ان میں سے جو سب سے زیادہ قاری ہو وہ حقدار ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قوم کی

کو امامت وہ کرائے جو کتاب اللہ کا اچھا قاری ہو۔ اگر وہ سب اس میں بھی برابر ہوں تو ان میں سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے۔ جبکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں جو سب سے بڑا قاری ہو وہ عالم بھی ہوتا تھا۔ کیونکہ انہوں نے قرآن کو اس کے احکام کے ساتھ سیکھا تھا۔ اسی وجہ سے حدیث میں قاری کو مقدم کیا گیا ہے۔ جبکہ ہمارے زمانے میں اس طرح نہیں ہے لہٰذا ہم نے سنت کے عالم کو مقدم کیا ہے۔

اگر وہ علم وقرأت دونوں میں برابر ہوں تو ان میں متقی افضل ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے عالم متقی کے پیچھے نماز پڑھی گو اس نے میرے پیچھے نماز پڑھی۔

اگر وہ سب اس میں بھی برابر ہوں تو جو ان میں زیادہ عمر والا ہو وہ افضل ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوملیکہ کے دونوں صاحبزادوں سے فرمایا: تم دونوں میں سے بڑا امامت کرائے۔ کیونکہ بزرگ کو مقدم کرنے کی وجہ سے جماعت میں کثرت ہوتی ہے۔

## امامت کی عدم اباحت کے اعذار کا بیان

(وَيُكْرَهُ تَقْدِيمُ الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ لَا يَتَفَرَّغُ لِلتَّعَلُّمِ (وَالْأَعْرَابِيِّ) لِأَنَّ الْغَالِبَ فِيهِمْ الْجَهْلُ (وَالْفَاسِقِ) لِأَنَّهُ لَا يَهْتَمُّ لِأَمْرِ دِينِهِ (وَالْأَعْمَى) لِأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّى النَّجَاسَةَ (وَوَلَدِ الزِّنَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَبٌ يُثَقِّفُهُ فَيَغْلِبَ عَلَيْهِ الْجَهْلُ، وَلِأَنَّ فِي تَقْدِيمِ هَؤُلَاءِ تَنْفِيرَ الْجَمَاعَةِ فَيُكْرَهُ (وَإِنْ تَقَدَّمُوا جَازَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ) .

اور غلام کی تقدیم مکروہ ہے کیونکہ اسے حصول علم کے لئے وقت نہیں ملتا، اور اعرابی کی تقدیم بھی مکروہ ہے کیونکہ اکثر طور پر یہ لوگ جاہل ہوتے ہیں اور فاسق اس لئے کہ وہ دینی معاملات کا اہتمام نہیں کرتا اور نابینا اس لئے کہ وہ نجاست سے نہیں بچ سکتا (بطریق کمال)، ولد زنا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کا والد شفیق نہیں جو تعلیم کا انتظام کرے، ایسے افراد اکثر طور پر جاہل رہتے ہیں اور ان کی تقدیم سے لوگوں کو جماعت میں شمولیت سے نفرت پیدا ہوگی لہٰذا انکو امام بنانا مکروہ ہے۔ اور ان لوگوں کو مقدم کردیا تو جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو۔

## امام کمزوروں اور ضرورت مندوں کی رعایت کرے

(وَلَا يُطَوِّلُ الْإِمَامُ بِهِمْ الصَّلَاةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَمَّ قَوْمًا فَلْيُصَلِّ بِهِمْ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ، فَإِنَّ فِيهِمْ الْمَرِيضَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ)

اور امام ان کو لمبی نماز نہ پڑھائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی شخص کسی قوم کو نماز پڑھائے۔ پس وہ ان میں ضعیفوں، مریضوں اور ضرورت والوں کو نماز پڑھائے۔ (یعنی ان کی رعایت کرے)۔

## عورتوں کی جماعت کے مکروہ ہونے کا بیان

(وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ وَحْدَهُنَّ الْجَمَاعَةُ) لِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنْ ارْتِكَابِ مُحَرَّمٍ، وَهُوَ قِيَامُ الْإِمَامِ وَسَطَ الصَّفِّ فَيُكْرَهُ كَالْعُرَاةِ (فَإِنْ فَعَلْنَ قَامَتْ الْإِمَامُ وَسَطَهُنَّ) لِأَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَعَلَتْ كَذَلِكَ، وَحُمِلَ فِعْلُهَا الْجَمَاعَةَ عَلَى ابْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ وَلِأَنَّ فِي التَّقَدُّمِ زِيَادَةَ الْكَشْفِ.

عورتوں کے لئے اکیلے میں بھی جماعت سے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ عورتوں کی جماعت حرام کے ارتکاب سے خالی نہیں اور امام کا صف کے درمیان میں کھڑا ہونا ہے۔ لہٰذا یہ مکروہ ہوگا۔ جیسا ننگے مردوں کی نماز کا حکم ہے۔ اور اگر عورتوں نے جماعت کرائی تو امام ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی۔ اس لئے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسی طرح کیا تھا۔ اور آپ کی جماعت کا ابتدائے اسلام پر محمول کر دیا گیا ہے۔ اور وہ اس لئے ہے کہ ان کے تقدم میں کشف عورت زیادہ ہے۔

## اکیلے نمازی کے جماعت میں کھڑے ہونے کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى مَعَ وَاحِدٍ أَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) لِحَدِيثِ (ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى بِهِ وَأَقَامَهُ عَنْ يَمِينِهِ) وَلَا يَتَأَخَّرُ عَنْ الْإِمَامِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَضَعُ أَصَابِعَهُ عِنْدَ عَقِبِ الْإِمَامِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الظَّاهِرُ، فَإِنْ صَلَّى خَلْفَهُ أَوْ فِي يَسَارِهِ جَازَ وَهُوَ مُسِيءٌ لِأَنَّهُ خَالَفَ السُّنَّةَ

(وَإِنْ أَمَّ اثْنَيْنِ تَقَدَّمَ عَلَيْهِمَا) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَتَوَسَّطُهُمَا، وَنَقَلَ ذَلِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَقَدَّمَ عَلَى أَنَسٍ وَالْيَتِيمِ حِينَ صَلَّى بِهِمَا) فَهَذَا لِلْأَفْضَلِيَّةِ وَالْأَثَرُ دَلِيلُ الْإِبَاحَةِ.

اور جس نے ایک شخص کے ساتھ نماز پڑھی تو وہ اس کو اپنی دائیں جانب کھڑا کرے۔ اس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نماز پڑھائی اور ان کو دائیں جانب کھڑا کیا۔ اور مقتدی امام کے پیچھے نہ رہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مقتدی اپنی انگلیوں کو امام کی ایڑیوں کے برابر رکھے۔ اور پہلا ہی ظاہر ہے۔ اور اگر ایک مقتدی نے امام کے بائیں یا پیچھے نماز پڑھی تب بھی جائز ہے۔ لیکن وہ گناہگار ہے۔ اس لئے کہ اس نے خلاف سنت کیا ہے۔

اور اگر اس نے دو بندوں کی امامت کرائی تو امام ان دونوں پر مقدم ہو۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ امام دونوں کے درمیان کھڑا ہو۔ اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی گئی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس اور یتیم سے آگے کھڑے ہوئے اور ان دونوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ لہٰذا یہ دلیل فضیلت ہے اور اثر دلیل اباحت ہے۔

## عورتوں اور بچوں کی اقتداء میں مردوں کی نماز کا حکم

(وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ اَنْ يَقْتَدُوا بِامْرَاَةٍ وَصَبِيٍّ) اَمَّا الْمَرْاَةُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ فَلَا يَجُوْزُ تَقْدِيمُهَا) وَاَمَّا الصَّبِيُّ فَلِاَنَّهُ مُتَنَفِّلٌ فَلَا يَجُوْزُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِهِ .

وَفِي التَّرَاوِيحِ وَالسُّنَنِ الْمُطْلَقَةِ جَوَّزَهُ مَشَايِخُ بَلْخٍ، وَلَمْ يُجَوِّزْهُ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّقَ الْخِلَافَ فِي النَّفْلِ الْمُطْلَقِ بَيْنَ اَبِيْ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَالْمُخْتَارُ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِاَنَّ نَفْلَ الصَّبِيِّ دُوْنَ نَفْلِ الْبَالِغِ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ بِالْاِفْسَادِ بِالْاِجْمَاعِ، وَلَا يَبْنِي الْقَوِيُّ عَلَى الضَّعِيفِ، بِخِلَافِ الْمَظْنُونِ لِاَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَاعْتُبِرَ الْعَارِضُ عَدَمًا وَبِخِلَافِ اقْتِدَاءِ الصَّبِيِّ بِالصَّبِيِّ لِاَنَّ الصَّلَاةَ مُتَّحِدَةٌ .

اور عورت یا بچے کی اقتداء کرنا مردوں کے لئے جائز نہیں۔ عورت کی اقتداء اس لئے جائز نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم عورتوں کو مؤخر کرو۔ جیسے ان کو اللہ نے مؤخر کیا۔ لہٰذا عورت کو مقدم کرنا جائز نہیں۔ اور بچے کو مقدم کرنا اس لئے جائز نہیں کہ وہ نفل پڑھنے والا ہے۔ لہٰذا مفترض کا اس کی اقتداء کرنا جائز نہیں۔ جبکہ نماز تراویح، سنن مطلقہ میں مشائخ بلخ نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ جبکہ ہمارے مشائخ نے اسے بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ اور ہمارے مشائخ میں سے بعض نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے درمیان نفل مطلق کی صورت اختلاف کی تحقیق کی ہے۔ اور اختیار یہ کیا گیا ہے کہ یہ تمام نمازوں میں جائز نہیں۔ کیونکہ بچے کا نفل بالغ کے نفل سے کمتر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بچے کے نفل باطل ہونے پر بالا جماع اس پر اس کی قضاء واجب نہیں۔ لہٰذا قوی کی ضعیف پر بناء جائز نہیں۔ جبکہ مظنون کے مجتہد فیہ ہون کی وجہ سے جائز ہے۔ لہٰذا معدوی عارض کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ بچے کی اقتداء میں ایسا نہیں کیونکہ وہ نماز میں متحد ہے۔

## نماز میں صفوں کی ترتیب کا بیان

(وَيَصُفُّ الرِّجَالَ ثُمَّ الصِّبْيَانَ ثُمَّ النِّسَاءَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ اُولُو الْاَحْلَامِ وَالنُّهَى) وَلِاَنَّ الْمُحَاذَاةَ مُفْسِدَةٌ فَيُؤَخَّرْنَ (وَاِنْ حَاذَتْهُ امْرَاَةٌ وَهُمَا مُشْتَرِكَانِ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ اِنْ نَوَى الْاِمَامُ اِمَامَتَهَا) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا تَفْسُدَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اعْتِبَارًا بِصَلَاتِهَا حَيْثُ لَا تَفْسُدُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا رَوَيْنَاهُ وَاَنَّهُ مِنَ الْمَشَاهِيرِ وَهُوَ الْمُخَاطَبُ بِهِ دُوْنَهَا فَيَكُوْنُ هُوَ التَّارِكُ لِفَرْضِ الْمَقَامِ فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ دُوْنَ صَلَاتِهَا، كَالْمَاْمُومِ اِذَا تَقَدَّمَ عَلَى الْاِمَامِ (وَاِنْ لَمْ يَنْوِ

اِمَامَتَهَا لَمْ تَضُرَّهُ وَلَا تَجُوزُ صَلَاتُهَا) لِاَنَّ الْاِشْتِرَاكَ لَا يَثْبُتُ دُوْنَهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ يَلْزَمُهُ التَّرْتِيبُ فِي الْمَقَامِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْتِزَامِهِ كَالْاِقْتِدَاءِ، اِنَّمَا يُشْتَرَطُ نِيَّةُ الْاِمَامَةِ اِذَا ائْتَمَّتْ مُحَاذِيَةً ۔ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ بِجَنْبِهَا رَجُلٌ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلَى اِحْدَاهُمَا اَنَّ الْفَسَادَ فِي الْاَوَّلِ لَازِمٌ، وَفِي الثَّانِي مُحْتَمَلٌ ۔

مرد صف بنائیں پھر بچے اور پھر عورتیں صف بنائیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے بالغ مرد قریب رہیں کیونکہ عورت کا مد مقابل ہونا مفسد نماز ہے۔ لہٰذا عورتوں کو موخر کیا جائے۔ اور اگر کوئی عورت مرد کے مد مقابل ہوئی حالانکہ وہ دونوں میں ایک ہی نماز میں شریک ہیں تو اس مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس شرط کے ساتھ کہ امام نے اس عورت کی نیت کی ہو جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرد کی نماز فاسد نہ ہو۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ عورت کی نماز پر قیاس کرتے ہیں۔ اس لئے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جبکہ استحسان کی دلیل وہ حدیث جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ احادیث مشہورہ میں سے ہے۔ اور اس حکم میں خطاب مرد کو ہے نہ کہ عورت کو خطاب ہے۔ لہٰذا مرد ہی مقام فرض کا تارک ہوگا اور اسی کی نماز فاسد ہوگی۔ اور عورت کی نماز فاسد نہ ہوگی جس طرح مقتدی کے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو عورت کی محاذات مرد کے لئے نقصان دہ نہیں۔ اور عورت کی نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ہمارے نزدیک نیت امامت کے بغیر اشتراک ثابت نہیں ہوتا جبکہ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام پر ہر ایک کی ترتیب میں کھڑے ہونے کا مقام لازم ہے۔ اور یہی بات امام کے لازم کرنے پر موقوف رہے گی۔ جس طرح اقتداء کا حال ہے۔ اور امامت کی نیت اسی وقت شرط ہے جب عورت محاذی ہو کر اقتداء کرے۔ اور اگر عورت کے پہلو میں کوئی مرد نہ ہو تو اس میں دو روایات ہیں۔ اور ان دونوں روایات میں فرق ہے ایک یہ کہ نماز کا فساد اول میں لازم ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرا یہ کہ فساد نماز میں احتمال ہے۔

## محاذات مفسدہ کی شرائط کا بیان

(وَمِنْ شَرَائِطِ الْمُحَاذَاةِ اَنْ تَكُونَ الصَّلَاةُ مُشْتَرَكَةً، وَاَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً، وَاَنْ تَكُونَ الْمَرْاَةُ مِنْ اَهْلِ الشَّهْوَةِ ۔

وَاَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ) لِاَنَّهَا عُرِفَتْ مُفْسِدَةً بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيُرَاعَى جَمِيعُ مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ ۔

اور نماز کو فاسد کرنے والی محاذات کی شرائط میں سے ہے۔ کہ وہ نماز مشترکہ، مطلقہ اور وہ عورت اہل شہوت میں سے ہو اور اس طرح مرد و عورت کے درمیان کوئی پردہ حائل بھی نہ ہو۔ کیونکہ محاذات کے مفسد نماز ہونے کا حکم نص سے معلوم ہوا ہے جبکہ یہ حکم قیاس کے خلاف ہے۔ لہٰذا ان تمام احکام میں نص کی رعایت کی جائے گی۔ جو ان کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

## عورتوں کے لئے جماعت کرانے کا بیان

(وَيُكْرَهُ لَهُنَّ حُضُورُ الْجَمَاعَاتِ) يَعْنِي الشَّوَابَّ مِنْهُنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ خَوْفِ الْفِتْنَةِ (وَلَا بَأْسَ لِلْعَجُوزِ اَنْ تَخْرُجَ فِي الْفَجْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا يَخْرُجْنَ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا) لِاَنَّهُ لَا فِتْنَةَ لِقِلَّةِ الرَّغْبَةِ اِلَيْهَا فَلَا يُكْرَهُ كَمَا فِي الْعِيدِ ۔

وَلَهُ اَنَّ فَرْطَ الشَّبَقِ حَامِلٌ فَتَقَعُ الْفِتْنَةُ، غَيْرَ اَنَّ الْفُسَّاقَ انْتِشَارُهُمْ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْجُمُعَةِ، اَمَّا فِي الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ فَهُمْ نَائِمُونَ، وَفِي الْمَغْرِبِ بِالطَّعَامِ مَشْغُولُونَ، وَالْجَبَّانَةُ مُتَّسِعَةٌ فَيُمْكِنُهَا الِاعْتِزَالُ عَنِ الرِّجَالِ فَلَا يُكْرَهُ ۔

اور عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔یعنی جوان عورتیں کیونکہ انہی سے فتنے کا خوف ہے۔جبکہ فجر،مغرب اور عشاء کی نماز میں بوڑھی عورتوں کے نکلنے میں کوئی حرج نہیں۔یہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے نزدیک وہ تمام نمازوں کے لئے نکل سکتی ہیں۔کیونکہ ان کی طرف قلت رغبت کی وجہ سے کوئی فتنہ نہیں۔لہٰذا نماز عید کی طرح ان کے لئے کوئی کراہت نہیں۔

اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک شدت شہوت جماع کا سبب ہے۔لہٰذا فتنہ واقع ہوگا۔لیکن ظہر،عصر اور جمعہ میں فساق منتشر ہوتے ہیں۔اور فجر وعشاء میں وہ سوئے ہوتے ہیں۔اور مغرب میں کھانے میں مصروف ہوتے ہیں۔اور جنگل وسیع ہے لہٰذا عورتوں کا مردوں سے الگ رہنا ممکن ہے۔لہٰذا (عید کی نماز کے لئے) ان کا نکلنا مکروہ نہیں۔

## ادنیٰ کی اقویٰ کے پیچھے نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُصَلِّي الطَّاهِرُ خَلْفَ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَى الْمُسْتَحَاضَةِ، وَلَا الطَّاهِرَةُ خَلْفَ الْمُسْتَحَاضَةِ) لِاَنَّ الصَّحِيحَ اَقْوَى حَالًا مِنَ الْمَعْذُورِ، وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَالْاِمَامُ ضَامِنٌ بِمَعْنَى اَنَّهُ تَضَمَّنُ صَلَاتُهُ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي (وَلَا) يُصَلِّي (الْقَارِءُ خَلْفَ الْاُمِّيِّ وَلَا الْمُكْتَسِي خَلْفَ الْعَارِي) لِقُوَّةِ حَالِهِمَا ۔

اور طاہر اس شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔جو مستحاضہ کے حکم میں ہے۔اور اسی طرح طاہرہ مستحاضہ کے پیچھے نماز نہ پڑھے کیونکہ صحیح کا حال معذور سے قوی ہے۔اور کوئی چیز اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی حالانکہ امام ضامن ہے۔اور وہ اس طرح ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے۔اور قاری ان پڑھ کے پیچھے نہ پڑھے۔اور کپڑا پہننے والا ننگے کے پیچھے نہ پڑھے۔کیونکہ قاری اور کپڑے پہننے والے کی حالت ان پڑھ اور ننگے سے قوی ہے۔

## ماسح کی اقتداء میں وضو کرنے والوں کی نماز کا حکم

(وَيَؤُمُّ الْمَاسِحُ الْغَاسِلِينَ) لِاَنَّ الْخُفَّ مَانِعٌ سِرَايَةَ الْحَدَثِ اِلَى الْقَدَمِ، وَمَا حَلَّ بِالْخُفِّ يُزِيلُهُ الْمَسْحُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ لِاَنَّ الْحَدَثَ لَمْ يُعْتَبَرْ شَرْعًا مَعَ قِيَامِهِ حَقِيقَةً

اور مسح کرنے والا (پاؤں) دھونے والوں کی امامت کراسکتا ہے۔ کیونکہ حدث کو قدم تک سرایت کرنے سے موزہ بھی روکنے والا ہے۔ اور جو کچھ موزے میں حلول کر جائے موزہ ہی اُسے دور کرنے والا ہے۔ بخلاف مستحاضہ کے کیونکہ اس کا حدث ایسی چیز ہے جس کا زوال شرعی طور پر معتبر ہے۔ جبکہ حدث حقیقی موجود ہے۔

## قاعد کے پیچھے قائم کی نماز کا حکم

(وَيُصَلِّي الْقَائِمُ خَلْفَ الْقَاعِدِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِقُوَّةِ حَالِ الْقَائِمِ وَنَحْنُ تَرَكْنَاهُ بِالنَّصِّ، وَهُوَ مَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى آخِرَ صَلَاتِهِ قَاعِدًا وَالْقَوْمُ خَلْفَهُ قِيَامٌ)

(وَيُصَلِّي الْمُومِئُ خَلْفَ مِثْلِهِ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَالِ اِلَّا اَنْ يُومِءَ الْمُؤْتَمُّ قَاعِدًا وَالْاِمَامُ مُضْطَجِعًا، لِاَنَّ الْقُعُوْدَ مُعْتَبَرٌ فَتَثْبُتَ بِهِ الْقُوَّةُ (وَلَا يُصَلِّي الَّذِي يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ خَلْفَ الْمُومِئِ) لِاَنَّ حَالَ الْمُقْتَدِي اَقْوٰى، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر نماز پڑھانے والے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جائز نہیں کیونکہ قائم کی حالت قوی ہے۔ اور ہم نے نص کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اس میں نص وہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری نماز بیٹھ کر پڑھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کی اقتداء میں کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔

اور اشارے سے نماز پڑھنے والا اپنی مثل اشارہ کرنے والے کے پیچھے نماز پڑھے۔ اس لئے کہ یہ دونوں حالت میں برابر ہیں لیکن مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرے اور امام لیٹ کر اشارہ کرے۔ کیونکہ بیٹھنا معتبر تھا جو لیٹنے کی وجہ سے ثابت ہو گیا۔

اور رکوع وسجدہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کی اقتداء نہ کرے۔ کیونکہ مقتدی کی حالت قوی ہے۔ اور اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

## نفل پڑھنے والے کی اقتداء میں فرض پڑھنے کی ممانعت

(وَلَا يُصَلِّي الْمُفْتَرِضُ خَلْفَ الْمُتَنَفِّلِ) لِاَنَّ الْاِقْتِدَاءَ بِنَاءٌ، وَوَصْفُ الْفَرْضِيَّةِ مَعْدُوْمٌ فِي حَقِّ الْاِمَامِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ عَلَى الْمَعْدُوْمِ.

قَالَ (وَلَا مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا خَلْفَ مَنْ يُصَلِّي فَرْضًا آخَرَ) لِاَنَّ الْاِقْتِدَاءَ شَرِكَةٌ وَمُوَافَقَةٌ فَلَا بُدَّ

مِنَ الِاتِّحَادِ ۔

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَصِحُّ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ لِاَنَّ الِاقْتِدَاءَ عِنْدَهُ اَدَاءٌ عَلٰى سَبِيلِ الْمُوَافَقَةِ، وَعِنْدَنَا مَعْنَى التَّضَمُّنِ مُرَاعًى (وَيُصَلِّي الْمُتَنَفِّلُ خَلْفَ الْمُفْتَرِضِ) لِاَنَّ الْحَاجَةَ فِي حَقِّهِ اِلٰى اَصْلِ الصَّلَاةِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي حَقِّ الْاِمَامِ فَيَتَحَقَّقُ الْبِنَاءُ ۔

اور فرض نماز پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ اقتداء کرنا بناء ہے جو کہ امام کے حق میں وصف فرضیت میں معدوم ہے۔ لہٰذا معدوم پر بناء ثابت نہ ہوگی۔

اور فرض نہ پڑھے وہ شخص کسی ایسے شخص کے پیچھے جو کوئی دوسرا فرض پڑھ رہا ہے۔ کیونکہ اقتداء شرکت و موافقت کا نام ہے جس میں اتحاد ضروری ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں اقتداء جائز ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے موافقت کے مطابق ادائیگی ہو جاتی ہے۔ اور ہمارے نزدیک معنی تضمنی کی رعایت کی جائے گی۔

اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے۔ کیونکہ نفل پڑھنے والے کو اصل میں نماز کی ضرورت ہے جو امام کے حق میں موجود ہے۔ لہٰذا اس کی بناء ثابت ہو جائے گی۔

## محدث امام کے پیچھے مقتدی کی نماز کا حکم

(وَمَنِ اقْتَدٰى بِاِمَامٍ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّ اِمَامَهُ مُحْدِثٌ اَعَادَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَمَّ قَوْمًا ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهُ كَانَ مُحْدِثًا اَوْ جُنُبًا اَعَادَ صَلَاتَهُ وَاَعَادُوا) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِنَاءً عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَنَحْنُ نَعْتَبِرُ مَعْنَى التَّضَمُّنِ وَذٰلِكَ فِي الْجَوَازِ وَالْفَسَادِ ۔

اور جس شخص نے ایسے امام کی اقتداء کی بعد میں پتہ چلا کہ اس کا امام محدث ہے تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قوم کی امامت کرائی پھر اسے پتہ چلا کہ وہ محدث تھا یا جنبی تھا تو اپنی نماز اور قوم بھی اپنی نماز کا اعادہ کریں۔ اور اس میں سابقہ بناء پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ جبکہ ہم تضمنی معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور تضمنی معنی جواز و فساد میں ہے۔

## ان پڑھ امام کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی ممانعت کا بیان

(وَاِذَا صَلّٰى اُمِّيٌّ بِقَوْمٍ يَقْرَءُونَ وَبِقَوْمٍ اُمِّيِّينَ فَصَلَاتُهُمْ فَاسِدَةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَقَالَا: صَلَاةُ الْاِمَامِ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ تَامَّةٌ لِاَنَّهُ مَعْذُورٌ اَمَّ قَوْمًا مَعْذُورِينَ وَغَيْرَ مَعْذُورِينَ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَمَّ الْعَارِي عُرَاةً وَلَابِسِينَ ۔

وَلَهُ اَنَّ الْاِمَامَ تَرَكَ فَرْضَ الْقِرَاءَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا فَتَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَوِ اقْتَدٰى

بِالْقَارِءِ تَكُونُ قِرَاءَتُهُ قِرَاءَةً لَهُ بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَأَمْثَالِهَا لِأَنَّ الْمَوْجُودَ فِي حَقِّ الْإِمَامِ لَا يَكُونُ مَوْجُودًا فِي حَقِّ الْمُقْتَدِي (وَلَوْ كَانَ يُصَلِّي الْأُمِّيُّ وَحْدَهُ وَالْقَارِءُ وَحْدَهُ جَازَ) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَمْ تَظْهَرْ مِنْهُمَا رَغْبَةٌ فِي الْجَمَاعَةِ .

اگر کسی ان پڑھ نے ان پڑھوں اور قراء کی ایک قوم کو نماز پڑھائی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ صاحبین نے کہا کہ امام کی نماز اور جو قاری نہیں ہے اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ کیونکہ ایک عذر والے شخص نے دوسرے عذر والے کی امامت کرائی ہے جس طرح ننگے نے ننگوں اور ستر والوں کی امامت کرائی۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ امام نے قرأت پر قادر ہونے کے باوجود اسے چھوڑ دیا ہے۔ لہٰذا امام کی نماز فاسد ہوگئی۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ اگر وہ کسی قاری کی اقتداء کرتا تو قاری کی قرأت اس کی قرأت ہو جاتی۔ بخلاف اس مسئلہ کے اور اسی جیسے مسائل کہ جو چیز امام کے حق میں موجود ہے وہ مقتدی کے حق میں موجود نہیں۔

اور اگر ان پڑھ تنہا اپنی نماز پڑھتا ہے اور قاری تنہا اپنی نماز پڑھتا ہے تو جائز ہے کیونکہ ان دونوں میں جماعت کرانے کی رغبت نہیں ہوتی۔

## پہلی دو رکعات میں قرأت کے بعد امی کا امام ہونا

(فَإِنْ قَرَأَ الْإِمَامُ فِي الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ قَدَّمَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ أُمِّيًّا فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَفْسُدُ لِتَأَدِّي فَرْضِ الْقِرَاءَةِ .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ رَكْعَةٍ صَلَاةٌ فَلَا تَخْلُو عَنِ الْقِرَاءَةِ إِمَّا تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا وَلَا تَقْدِيرَ فِي حَقِّ الْأُمِّيِّ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ، وَكَذَا عَلَى هٰذَا لَوْ قَدَّمَهُ فِي التَّشَهُّدِ .

اور اگر امام نے پہلی دو رکعات میں قرأت کی اور آخری دو رکعات میں امی کو خلیفہ بنا دیا۔ تو مقتدیوں کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: فاسد نہیں ہوگی۔ اس لئے فرض قرأت ادا ہوگئی ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے ہر رکعت حقیقت میں نماز ہے۔ لہٰذا وہ قرأت سے خالی نہ ہوگی۔ خواہ وہ قرأت حقیقت کے طور پر ہو یا مجازاً ہو اور امی کے حق میں قرأت مقدر نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے کہ اس میں اہلیت ہی نہیں ہے۔ اور اگر امام نے امی کو تشہد میں خلیفہ بنایا تو وہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

# بَابُ الْحَدَثِ فِی الصَّلَاةِ

## ﴿یہ باب نماز میں حدث لاحق ہوجانے کے بیان میں ہے﴾

باب الحدث کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب نماز میں واقع ہونے والے حدث کے احکام کے بیان میں ہے ان دونوں ابواب میں مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ پہلے باب میں امام اور امامت کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ پس یہ تمام احکام حدث کے متعلق ہیں۔ لہٰذا اس کے بعد حدث کا باب بیان کیا ہے۔ اور فصول کے درمیان مطابقت کی وجہ یہ ہے کہ سابقہ فصول میں امام، مقتدی اور منفرد کے بیان میں تھیں اور اب ان کے عوارض کا بیان کیا جاتا ہے۔ اور یہ عوارض ان کی نماز کو مانع ہیں۔ (عوارض ہمیشہ موخر ہوتے ہیں)۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۳۶، حقانیہ ملتان)

### جب امام کو نماز میں حدث لاحق ہوجائے

(وَمَنْ سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي الصَّلَاةِ انْصَرَفَ فَإِنْ كَانَ إِمَامًا اسْتَخْلَفَ وَتَوَضَّأَ وَبَنَى) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْحَدَثَ يُنَافِيهَا وَالْمَشْيَ وَالِانْحِرَافَ يُفْسِدَانِهَا فَأَشْبَهَ الْحَدَثَ الْعَمْدَ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَقَاءَ أَوْ رَعَفَ فَلْيَضَعْ يَدَهُ عَلَى فَمِهِ وَلْيُقَدِّمْ مَنْ لَمْ يُسْبَقْ بِشَيْءٍ) وَالْبَلْوَى فِيمَا يُسْبَقُ دُونَ مَا يَتَعَمَّدُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ.

اور جس کو نماز میں حدث لاحق ہوا تو وہ پھر جائے۔ پس اگر وہ امام ہے تو اپنا خلیفہ بنائے اور خود وضو کرے اور اسی پر بنا کرے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ اس لئے کہ یہ حدث نماز کے منافی ہے۔ چلنے اور قبلے سے پھرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے لہٰذا یہ حدث، حدث عمد کے مشابہ ہوگیا۔ جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارکہ ہے۔ جس کو نماز میں قئے آئی یا نکسیر پھوٹی یا مذی خارج ہوئی تو وہ نماز سے پھر جائے اور وضو کر کے اپنی نماز کی بناء کرے۔ جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کو نماز میں قئے آئے یا نکسیر پھوٹے تو اپنے منہ پر ہاتھ رکھے اور غیر مسبوق کو خلیفہ بنائے۔ اور اس کا ایسے حدث میں مبتلاء ہونا جو غیر اختیاری ہو نہ کہ حدث

اختیاری۔ لہٰذا حدث عمد کو غیر اختیاری حدث کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

## اجتناب اختلاف کے لئے نئے سرے نماز پڑھنے کا حکم

(وَالِاسْتِئْنَافُ اَفْضَلُ) تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَقِيلَ اِنَّ الْمُنْفَرِدَ يَسْتَقْبِلُ وَالْإِمَامَ وَالْمُقْتَدِيَ يَبْنِي صِيَانَةً لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ (وَالْمُنْفَرِدُ اِنْ شَاءَ اَتَمَّ فِي مَنْزِلِهِ، وَاِنْ شَاءَ عَادَ اِلَى مَكَانِهِ)، وَالْمُقْتَدِيَ يَعُودُ اِلَى مَكَانِهِ اِلَّا اَنْ يَكُونَ اِمَامُهُ قَدْ فَرَغَ اَوْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ

(وَمَنْ ظَنَّ اَنَّهُ اَحْدَثَ فَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهُ لَمْ يُحْدِثْ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ يُصَلِّي مَا بَقِيَ) وَالْقِيَاسُ فِيهِمَا الِاسْتِقْبَالُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِوُجُودِ الِانْصِرَافِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ انْصَرَفَ عَلَى قَصْدِ الْإِصْلَاحِ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ فَاُلْحِقَ قَصْدُ الْإِصْلَاحِ بِحَقِيقَتِهِ مَا لَمْ يَخْتَلِفْ الْمَكَانُ بِالْخُرُوجِ،

📖 اختلافی شبہ سے بچنے کے لئے نئے سرے سے نماز پڑھنا افضل ہے۔ اور بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ منفرد نئے سرے سے پڑھے جبکہ امام ومقتدی بناء کریں تاکہ جماعت کی فضیلت محفوظ رکھ سکیں۔

اور منفرد اگر چاہے تو اسی جگہ نماز کو پورا کرے اور چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے اور مقتدی جب لوٹ کر آیا یہاں تک کہ اس کا امام فارغ ہو چکا یا ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو۔

اور جو شخص حدث کا گمان کرتے ہوئے مسجد سے نکل گیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ محدث نہیں ہوا۔ تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور اگر وہ مسجد سے باہر نہیں نکلا تو وہ بقیہ نماز پڑھے۔ ان دونوں صورتوں میں قیاس کا یہی تقاضہ ہے۔ کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے گا اور اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے کیونکہ وہ قبلے سے بغیر کسی عذر کے پھر چکا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ شخص نماز کی اصلاح کی غرض سے پھرا تھا۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا وہم ثابت ہو جاتا جو اس نے کیا تھا تو پھر بھی تو نماز پر بناء کرتا۔ لہٰذا قصد اصلاح کو حقیقی اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ جب تک خروج مسجد کی وجہ سے جگہ نہ بدلے۔

## جب محدث امام نے خلیفہ بنایا پھر عدم حدث ظاہر ہوا

وَاِنْ كَانَ اسْتَخْلَفَ فَسَدَتْ لِاَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا ظَنَّ اَنَّهُ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَانْصَرَفَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهُ عَلَى وُضُوءٍ حَيْثُ تَفْسُدُ وَاِنْ لَمْ يَخْرُجْ لِاَنَّ الِانْصِرَافَ عَلَى سَبِيلِ الرَّفْضِ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَوْ تَحَقَّقَ مَا تَوَهَّمَهُ يَسْتَقْبِلُهُ فَهٰذَا هُوَ

الْحَرْفُ، وَمَكَانُ الصُّفُوفِ فِي الصَّحْرَاءِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ، وَلَوْ تَقَدَّمَ قُدَّامَهُ فَالْحَدُّ هُوَ السُّتْرَةُ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَمِقْدَارُ الصُّفُوفِ خَلْفَهُ، وَإِنْ كَانَ مُنْفَرِدًا فَمَوْضِعُ سُجُودِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ۔

اور اگر وہم کرنے والے نے خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے بغیر کسی عذر کے عمل کثیر کیا۔ مگر بخلاف اس صورت کے کہ جب اس نے یہ گمان کیا کہ اس نے نماز شروع ہی بغیر وضو کی تھی۔ پس وہ پھر گیا پھر اسے علم ہوا کہ وہ وضو پر ہے۔ تو اس کی نماز فاسد ہو گئی خواہ وہ مسجد سے نہ نکلا ہو۔ کیونکہ اس کا یہ خروج رفض (زیادتی) ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر وہی بات ثابت ہو جاتی جس کا اس نے وہم کیا تھا تو بھی وہ نئے سرے سے نماز پڑھتا۔ لہٰذا اصل یہی ہے اور صحراء میں مسجد کے حکم میں صفوں والی جگہ ہوگی۔ اور اگر وہ اگلی جانب بڑھا تو حد سترہ ہے اور اگر سترہ نہ ہو تو پیچھے والی صفوں کی مقدار کا اعتبار کریں گے اور اگر وہ اکیلا ہے تو ہر طرف سے اس کے سجدے والی جگہ حد ہوگی۔

## دوران نماز جنون یا احتلام وغیرہ کے حکم کا بیان

(وَإِنْ جُنَّ أَوْ نَامَ فَاحْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُ هَذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا قَهْقَهَ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَلَامِ وَهُوَ قَاطِعٌ ۔

(وَإِنْ حُصِرَ الْإِمَامُ عَنِ الْقِرَاءَةِ فَقَدَّمَ غَيْرَهُ أَجْزَأَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يُجْزِئُهُمْ) لِأَنَّهُ يَنْدُرُ وُجُودُهُ فَأَشْبَهَ الْجَنَابَةَ فِي الصَّلَاةِ ۔

وَلَهُ أَنَّ الِاسْتِخْلَافَ لِعِلَّةِ الْعَجْزِ وَهُوَ هَاهُنَا أَلْزَمُ، وَالْعَجْزُ عَنِ الْقِرَاءَةِ غَيْرُ نَادِرٍ فَلَا يَلْحَقُ بِالْجَنَابَةِ ۔

اور اگر نمازی پاگل ہو گیا یا اونگھ کی صورت میں احتلام ہو گیا یا اس پر غشی طاری ہوئی تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ کیونکہ یہ عوارض شاذ و نادر ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ نص میں وارد معنی کے حکم میں نہ ہوں گے۔ اور اسی طرح قہقہہ ہے کیونکہ وہ کلام کے درجے میں ہے اور نماز کو کاٹنے والا ہے۔

اور اگر امام قرأت کرنے سے رک گیا تو اس نے دوسرے شخص کو آگے کر دیا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شخص کافی ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ شخص کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کا واقعہ نادر الوجود ہے لہٰذا یہ نماز میں جنابت کے مشابہ ہوگا۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے۔ خلیفہ بنانا علت عجز کی وجہ سے تھا۔ اور وہ یہاں لازمی تھی۔ جبکہ قرأت سے عاجز ہونا یہ غیر نادر ہے لہٰذا اس کو جنابت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

## اگر عجز قرأت کفایہ کے بعد واقع ہوا

وَلَوْ قَرَأَ مِقْدَارَ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ لَا يَجُوزُ الِاسْتِخْلَافُ بِالْإِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ (وَإِنْ

سَبَقَهُ الْحَدَثُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ) لِاَنَّ التَّسْلِيمَ وَاجِبٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوَضُّوءِ لِيَأْتِيَ بِهِ (وَاِنْ تَعَمَّدَ الْحَدَثَ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ اَوْ تَكَلَّمَ اَوْ عَمِلَ عَمَلًا يُنَافِي الصَّلَاةَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ) لِاَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْبِنَاءُ لِوُجُودِ الْقَاطِعِ، لٰكِنْ لَا اِعَادَةَ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنَ الْاَرْكَانِ ۔

اوراگراس نے اتنی مقدار میں قرأت کرلی جس سے نماز جائز ہو جائے تو اجماع کے مطابق اس کے لئے خلیفہ بنانا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کی طرف ضرورت نہیں۔ اور اگر نمازی کو تشہد کے بعد حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرے اور سلام پھیرے۔ کیونکہ سلام واجب ہے۔ لہٰذا سلام پھیرنے کے لئے وضو کرنا لازم ہوا۔

اوراگراس نے اسی حالت میں عمداً حدث کیا یا کلام کیا یا ایسا عمل کیا جو نماز کے منافی ہے تو اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ کیونکہ نماز کو کاٹنے کے وجود کی وجہ سے بناء متعذر ہے۔ لیکن اس پر نماز کا اعادہ بھی نہیں۔ کیونکہ نماز کے ارکانوں میں سے کوئی چیز باقی ہی نہ رہی (یعنی وہ سارے مکمل ہو چکے ہیں)

## جب تیمّم والے نے نماز میں پانی دیکھا تو حکم نماز

(فَاِنْ رَاَى الْمُتَيَمِّمُ الْمَاءَ فِي صَلَاتِهِ بَطَلَتْ) وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ (وَاِنْ رَآهُ بَعْدَمَا قَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ اَوْ كَانَ مَاسِحًا فَانْقَضَتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ اَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ اَوْ كَانَ اُمِّيًّا فَتَعَلَّمَ سُورَةً اَوْ عُرْيَانًا فَوَجَدَ ثَوْبًا، اَوْ مُومِيًا فَقَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، اَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً عَلَيْهِ قَبْلَ هٰذِهِ اَوْ اَحْدَثَ الْاِمَامُ الْقَارِئُ فَاسْتَخْلَفَ اُمِّيًّا اَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ اَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ، اَوْ كَانَ مَاسِحًا عَلَى الْجَبِيرَةِ فَسَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ، اَوْ كَانَ صَاحِبَ عُذْرٍ فَانْقَطَعَ عُذْرُهُ كَالْمُسْتَحَاضَةِ وَمَنْ بِمَعْنَاهَا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا تَمَّتْ صَلَاتُهُ) وَقِيلَ الْاَصْلُ فِيهِ اَنَّ الْخُرُوجَ عَنِ الصَّلَاةِ بِصُنْعِ الْمُصَلِّي فَرْضٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَيْسَ بِفَرْضٍ عِنْدَهُمَا، فَاعْتِرَاضُ هٰذِهِ الْعَوَارِضِ عِنْدَهُ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ كَاعْتِرَاضِهَا فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا كَاعْتِرَاضِهَا بَعْدَ التَّسْلِيمِ .لَهُمَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ .وَلَهُ اَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ اَدَاءُ صَلَاةٍ اُخْرٰى اِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ هٰذِهِ وَمَا لَا يُتَوَصَّلُ اِلَى الْفَرْضِ اِلَّا بِهِ يَكُونُ فَرْضًا ۔

وَمَعْنٰى قَوْلِهِ تَمَّتْ قَارَبَتِ التَّمَامَ، وَالْاِسْتِخْلَافُ لَيْسَ بِمُفْسِدٍ حَتّٰى يَجُوزَ فِي حَقِّ الْقَارِئِ، وَاِنَّمَا الْفَسَادُ ضَرُورَةُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ عَدَمُ صَلَاحِيَّةِ الْاِمَامَةِ ۔

اگر تیمم والے نے نماز میں پانی دیکھا تو اس کی نماز باطل ہوگئی جس طرح پہلے یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔ اور اگر تیمم والے

تشہد میں بیٹھنے کی مقدار کے بعد پانی دیکھا یا وہ موزے پر مسح کرنے والا تھا۔ پس اس کے موزوں کی مدت ختم ہوگئی۔ یا معمولی عمل کے ساتھ دونوں موزوں کا نکالا۔ یا ان پڑھ تھا اور اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی۔ یا ننگا تھا اس نے کپڑا پایا۔ یا اشارے سے رکوع وسجود کرنے والا تھا کہ رکوع وسجود پر قادر ہوگیا۔ یا اس کو پہلے سے فائتہ یاد آگئی۔ جس کی قضاء واجب تھی۔ یا قاری امام کو حدث لاحق ہوا اور اس نے ان پڑھ کو خلیفہ بنادیا۔ یا فجر میں سورج طلوع ہوگیا۔ یا جمعہ کی نماز میں وقت عصر داخل ہوگیا۔ یا وہ پٹی پر مسح کرنے والا تھا۔ اور وہ ٹھیک ہوگیا۔ یا وہ معذور ہوگیا حتیٰ کہ اس کا عذر ختم ہوگیا۔ جس طرح استحاضہ والی عورت اور وہ معذور جو اس کے حکم میں ہے۔

تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہوگئی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ اور کیا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں اصل (قانون) یہ ہے۔ کہ سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نمازی کا نماز سے باہر جانا اختیاری فعل سے فرض ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک فرض نہیں ہے۔

لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان حالتوں میں عوارض کا پیش آنا ہے اسی طرح ہے جس طرح نماز کے درمیان عوارض کا پیش آنا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ایسا ہے جس طرح سلام کے بعد عوارض کا پیش آنا ہے۔ اور ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ اس صورت میں نمازی کے لئے دوسری نماز کو ادا کرنا ممکن ہی نہیں۔ جب تک اس نماز سے خروج نہ ہوگا۔ ہر وہ چیز جس کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہوتی ہے۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''تَمّت'' کا معنی قریب تکمیل ہے۔ اور قاری حق میں نماز کا خلیفہ بنانا مفسد نہیں ہے جبکہ نماز کے فساد کا حکم صرف حکم شرعی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس امام میں امامت کی صلاحیت ہی نہیں۔

## مسبوق کی بجائے مدرک کی خلافت اولیٰ ہے

(وَمَنْ اقْتَدَى بِإِمَامٍ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً فَأَحْدَثَ الْإِمَامُ فَقَدَّمَهُ أَجْزَأَهُ) لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي التَّحْرِيمَةِ، وَالْأَوْلَى لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَدِّمَ مُدْرِكًا لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى إتْمَامِ صَلَاتِهِ، وَيَنْبَغِي لِهَذَا الْمَسْبُوقِ أَنْ لَا يَتَقَدَّمَ لِعَجْزِهِ عَنْ التَّسْلِيمِ (فَلَوْ تَقَدَّمَ يَبْتَدِئُ مِنْ حَيْثُ انْتَهَى إلَيْهِ الْإِمَامُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَإِذَا انْتَهَى إلَى السَّلَامِ يُقَدِّمُ مُدْرِكًا يُسَلِّمُ بِهِمْ، فَلَوْ أَنَّهُ حِينَ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا أَوْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنْ الْمَسْجِدِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَصَلَاةُ الْقَوْمِ تَامَّةٌ) لِأَنَّ الْمُفْسِدَ فِي حَقِّهِ وُجِدَ فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ وَفِي حَقِّهِمْ بَعْدَ تَمَامِ أَرْكَانِهَا وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ إنْ كَانَ فَرَغَ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ، وَإِنْ لَمْ يَفْرُغْ تَفْسُدُ وَهُوَ الْأَصَحُّ

اور جس شخص نے ایسے امام کی اقتداء کی جس نے ایک رکعت پڑھ لی تھی۔ پس اس نے مسبوق کو مقدم کردیا تو وہ کافی ہوگا کیونکہ تکبیر تحریمہ میں شرکت پائی گئی ہے۔ جبکہ امام کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ کسی مدرک کو خلیفہ بنائے۔ اس لئے مدرک امام کی

نماز کو پورا کرنے میں زیادہ طاقت رکھتا ہے۔اور مسبوق کے لئے مناسب نہیں کہ وہ مقدم ہو کیونکہ وہ تو سلام پھیرنے سے بھی عاجز ہے۔

اور اگر وہ مقدم ہو گیا تو وہاں سے ابتداء کرے جہاں تک امام پہنچا ہے۔اس لئے کہ مسبوق امام کے قائم مقام ہے۔اور جب یہ مسبوق سلام تک پہنچ جائے تو مدرک کو مقدم کرے۔ جو ان کے ساتھ سلام پھیرے۔

اگر مسبوق نے امام کی نماز پوری ہوتے ہی قہقہہ لگایا یا عمداً حدث کیا یا کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی اور قوم کی نماز مکمل ہوگئی۔ کیونکہ درمیان نماز خلال اس کے حق میں مفسد نماز ہے جبکہ نمازیوں کے حق میں تکمیل ارکان کے بعد ہے اور امام اول اگر نماز سے فارغ ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوئی اور فارغ نہ ہوا تو اس کی نماز بھی فاسد ہوگئی اور یہی صحیح روایت ہے۔

## تشہد میں بیٹھنے کے بعد قہقہہ لگایا تو حکم نماز

(فَإِنْ لَمْ يُحْدِثِ الْإِمَامُ الْأَوَّلُ وَقَعَدَ قَدْرَ التَّشَهُّدِ ثُمَّ قَهْقَهَ أَوْ أَحْدَثَ مُتَعَمِّدًا فَسَدَتْ صَلَاةُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ أَوَّلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا: لَا تَفْسُدُ، وَإِنْ تَكَلَّمَ أَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ لَمْ تَفْسُدْ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ صَلَاةَ الْمُقْتَدِي بِنَاءٌ عَلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ جَوَازًا وَفَسَادًا وَلَمْ تَفْسُدْ صَلَاةُ الْإِمَامِ فَكَذَا صَلَاتُهُ وَصَارَ كَالسَّلَامِ وَالْكَلَامِ .

وَلَهُ أَنَّ الْقَهْقَهَةَ مُفْسِدَةٌ لِلْجُزْءِ الَّذِي يُلَاقِيهِ مِنْ صَلَاةِ الْإِمَامِ فَيَفْسُدُ مِثْلُهُ مِنْ صَلَاةِ الْمُقْتَدِي، غَيْرَ أَنَّ الْإِمَامَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبِنَاءِ وَالْمَسْبُوقَ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَالْبِنَاءُ عَلَى الْفَاسِدِ فَاسِدٌ بِخِلَافِ السَّلَامِ لِأَنَّهُ مِنْهُ وَالْكَلَامَ فِي مَعْنَاهُ، وَيَنْتَقِضُ وُضُوءُ الْإِمَامِ لِوُجُودِ الْقَهْقَهَةِ فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ .

اگر امام اول محدث نہیں ہوا اور وہ تشہد کی مقدار بیٹھا پھر اس نے قہقہہ لگایا یا عمداً محدث ہوا تو اس مقتدی کی نماز فاسد ہوگئی جس نے امام کی اول نماز نہ پائی۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین نے کہا کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔اور اگر اس نے کلام یا مسجد سے نکلا تو تمام کے قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جواز وفساد میں مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے اور جب امام کی نماز فاسد نہ ہوئی تو اسی طرح اس کی نماز بھی فاسد نہ ہوئی۔ لہٰذا یہ سلام وکلام کی طرح ہو گیا۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ اس جز کو فاسد کرنے والا ہے جو امام کی نماز کے ساتھ ملا ہوا ہے پس اسی طرح مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوگی۔ کیونکہ امام بناء کا محتاج ہی نہیں رہا۔اور مسبوق محتاج بناء ہے۔اور جز فاسد پر بناء کرنا فاسد ہے بخلاف سلام کے کیونکہ وہ نماز کو پورا کرنے والا ہے اور کلام بھی اسی کے حکم میں ہے۔قہقہہ کی وجہ سے امام کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ وہ

درست نماز میں پایا گیا ہے۔

## رکوع وسجود میں حدث لاحق ہونے کا حکم

(وَمَنْ اَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ اَوْ سُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى، وَلَا يَعْتَدُّ بِالَّتِي اَحْدَثَ فِيهَا)، لِاَنَّ اِتْمَامَ الرُّكْنِ بِالْاِنْتِقَالِ وَمَعَ الْحَدَثِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِعَادَةِ، وَلَوْ كَانَ اِمَامًا فَقَدَّمَ غَيْرَهُ دَامَ الْمُقَدَّمُ عَلَى الرُّكُوعِ لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْاِتْمَامُ بِالْاِسْتِدَامَةِ ۔

(وَلَوْ تَذَكَّرَ وَهُوَ رَاكِعٌ اَوْ سَاجِدٌ اَنَّ عَلَيْهِ سَجْدَةً فَانْحَطَّ مِنْ رُكُوعِهِ اَوْ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ فَسَجَدَهَا يُعِيدُ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ) وَهٰذَا بَيَانُ الْاَوْلٰى لِتَقَعَ اَفْعَالُ الصَّلَاةِ مُرَتَّبَةً بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ، وَاِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهُ (لان الترتيب فى افعال الصلوٰة ليس بشرط) لِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ مَعَ الطَّهَارَةِ شَرْطٌ وَقَدْ وُجِدَ ۔وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ تَلْزَمُهُ اِعَادَةُ الرُّكُوعِ لِاَنَّ الْقَوْمَةَ فَرْضٌ عِنْدَهُ ۔

اور جس شخص کو رکوع یا سجدے میں حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرے اور بناء کرے اور اس رکن کو شمار نہ کرے جس میں اس کو حدث لاحق ہوا ہے۔ کیونکہ رکن اس وقت پورا ہوتا ہے جب اس رکن سے دوسرے رکن کی طرف انتقال ہو جائے۔ اور حدث کے ساتھ وہ ثابت نہیں ہوا لہٰذا اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر محدث امام ہو تو وہ دوسرے کو خلیفہ بنائے جو رکوع میں برابر رہے۔ کیونکہ تکمیل رکوع میں اس کے لئے دوام ممکن ہے۔

اگر نمازی کو رکوع وسجود کرنے کی حالت میں یاد آیا کہ اس پر سجدہ باقی ہے پس وہ رکوع سے اس کی طرف جھکا یا سجدے سے اس نے سر اٹھایا پس اس نے سجدہ کیا تو وہ رکوع سجود کا اعادہ کرے گا۔ اور یہ بیان اولیت ہے۔ تاکہ افعال میں ترتیب بقدر امکان مکمل ہو۔ اور اگر اس نے رکوع وسجود کا اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہوگا۔ کیونکہ نماز کے افعال میں ترتیب شرط نہیں۔ جبکہ طہارت کے ساتھ انتقال شرط ہے جو پائی جا رہی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رکوع کا اعادہ لازم ہے کیونکہ ان کے نزدیک قومہ فرض ہے۔

## امام اول محدث کا دوسرے امام کی اقتداء کرنا

قَالَ (وَمَنْ اَمَّ رَجُلًا وَاحِدًا فَاَحْدَثَ وَخَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَالْمَأْمُومُ اِمَامٌ نَوَى اَوْ لَمْ يَنْوِ) لِمَا فِيهِ مِنْ صِيَانَةِ الصَّلَاةِ، وَتَعْيِينُ الْاَوَّلِ لِقَطْعِ الْمُزَاحَمَةِ وَلَا مُزَاحَمَةَ هَاهُنَا، وَيُتِمُّ الْاَوَّلُ صَلَاتَهُ مُقْتَدِيًا بِالثَّانِي كَمَا اِذَا اسْتَخْلَفَهُ حَقِيقَةً (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ اِلَّا صَبِيٌّ اَوْ امْرَاَةٌ قِيلَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ) لِاسْتِخْلَافِ مَنْ لَا يَصْلُحُ لِلْاِمَامَةِ، وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ لِاَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الْاِسْتِخْلَافُ قَصْدًا وَهُوَ لَا يَصْلُحُ لِلْاِمَامَةِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

اور جس شخص نے ایک ہی مرد کی امامت کرائی پھر امام محدث ہو گیا اور مسجد سے نکل گیا تو اب مقتدی ہی امام ہے۔ چاہے امام اول نے اس کی نیت کی یا نہ کی ہو۔ کیونکہ اسی میں نماز کی حفاظت ہے۔ امام اول کا معین کرنا اس لئے تھا تا کہ جھگڑا دور کیا جائے۔ اور یہاں ایک ہی مقتدی ہونے کی وجہ سے مزاحمت ہی نہیں ہے۔ اور امام اول اپنی نماز کو دوسرے کی اقتداء کرتے ہوئے مکمل کرے۔ جس طرح حقیقی خلیفہ کرتا ہے۔ اور امام محدث کے پیچھے بچے یا عورت کے سوا مقتدی ہی نہ ہو تو کہا گیا ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا خلیفہ وہ بنا جو خلافت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ کیونکہ بطور قصد خلیفہ پایا ہی نہیں گیا۔ اس لئے کہ وہ امامت کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

﴿یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن سے نماز فاسد ہوتی ہے اور جو نماز میں مکروہ ہیں﴾

## فسادِ صلوٰۃ باب کی مطابقت کا بیان

اس باب میں مصنف ان امور کا بیان کریں گے جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور جن سے نماز مکروہ ہو جاتی ہے۔ یہ نماز کے وہ عوارض ہیں جن سے نماز کے انقطاع کا یا کراہت کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ ہم فصل فی الوضو میں بیان کر چکے ہیں کہ عوارض ہمیشہ موخر ہوا کرتے ہیں۔

## نماز میں حدث ہو جائے تو کس طرح واپس جائے؟

حضرت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو نماز کے دوران حدث ہو جائے تو ناک تھامے واپس ہو جائے۔ دوسری سند سے یہی مروی ہے۔ (سنن ابن ماجہ)

## نماز میں کلام کرنے کا بیان

(وَمَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ عَامِدًا أَوْ سَاهِيًا بَطَلَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ، وَمَفْزَعُهُ الْحَدِيثُ الْمَعْرُوفُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، وَإِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى رَفْعِ الْإِثْمِ .

بِخِلَافِ السَّلَامِ سَاهِيًا لِأَنَّهُ مِنْ الْأَذْكَارِ فَيُعْتَبَرُ ذِكْرًا فِي حَالَةِ النِّسْيَانِ وَكَلَامًا فِي حَالَةِ التَّعَمُّدِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَافِ الْخِطَابِ

اور جس نے نماز میں جان بوجھ کر یا بھول کر کلام کیا اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ جبکہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ خطا اور نسیان سے نماز باطل نہیں ہوتی اور ان کا استدلال وہ حدیث معروف ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک ہماری نماز لوگوں کے کلام کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اور بے شک یہ تو تسبیح تہلیل اور قرأت قرآن ہے۔ اور ان کی روایت کردہ حدیث کو گناہ دور کرنے پر محمول کیا جائے گا۔

ہاں البتہ بھول کر سلام کرنے کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ بھی اذکار میں سے ہے لہٰذا اس کو حالت نماز میں ذکر اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور حالت عمد میں کلام کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ اس میں کاف خطاب کا ہے۔

## نماز میں رونے کا بیان

(فَإِنْ اَنَّ فِيهَا اَوْ تَاَوَّهَ اَوْ بَكَى فَارْتَفَعَ بُكَاؤُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ ذِكْرِ الْجَنَّةِ اَوِ النَّارِ لَمْ يَقْطَعْهَا) لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى زِيَادَةِ الْخُشُوعِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ وَجَعٍ اَوْ مُصِيبَةٍ قَطَعَهَا) لِاَنَّ فِيهِ اِظْهَارَ الْجَزَعِ وَالتَّاَسُّفِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ. وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ قَوْلَهُ آهِ لَا يُفْسِدُ فِي الْحَالَيْنِ وَاُوهِ يُفْسِدُ. وَقِيلَ الْاَصْلُ عِنْدَهُ اَنَّ الْكَلِمَةَ اِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى حَرْفَيْنِ وَهُمَا زَائِدَتَانِ اَوْ اِحْدَاهُمَا لَا تُفْسِدُ، وَإِنْ كَانَتَا اَصْلِيَّتَيْنِ تُفْسِدُ.

وَحُرُوفُ الزَّوَائِدِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ اَلْيَوْمَ تَنْسَاهُ وَهٰذَا لَا يَقْوَى لِاَنَّ كَلَامَ النَّاسِ فِي مُتَفَاهَمِ الْعُرْفِ يَتْبَعُ وُجُودَ حُرُوفِ الْهِجَاءِ وَاِفْهَامَ الْمَعْنَى، وَيَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي حُرُوفٍ كُلُّهَا زَوَائِدُ.

اور اگر اس نے نماز میں آہ و بکاہ کی حتیٰ کہ اس کا رونا بلند ہوا اگر تو وہ جنت یا دوزخ کی یاد میں رویا تو وہ اس کی نماز کو کاٹنے والا نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے خشوع کی زیادتی پر دلیل ہے۔ اور اگر وہ درد یا مصیبت کی وجہ سے رویا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ یہ جزع و افسوس کا اظہار ہے۔ لہٰذا یہ لوگوں کے کلام سے ہوگیا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک "آہ" دونوں حالتوں میں مفسد نماز نہیں جبکہ "اوہ" مفسد نماز ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں اصل یہ ہے کہ کلمہ جب دو حرفوں پر مشتمل ہو خواہ وہ دونوں زائد ہوں یا ان میں سے ایک زائد ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر دونوں اصلی ہوں تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اہل لغت نے حروف زوائد کو "**اَلْيَوْمَ تَنْسَاهُ**" میں جمع کیا ہے۔ اور یہ دلیل اس لئے قوی نہیں ہے کہ کلام الناس کا ہونا یہ اہل عرف کی اصطلاح کے تابع ہے۔ لہٰذا حروف ہجاء کے پائے جانے اور معنی سمجھنے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اور حالانکہ وہ سارے حروف زوائد ہوتے ہیں۔

## نماز میں کھانسنے سے حکم نماز

(وَإِنْ تَنَحْنَحَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِاَنْ لَمْ يَكُنْ مَدْفُوعًا اِلَيْهِ (وَحَصَلَ بِهِ الْحُرُوفُ يَنْبَغِي اَنْ يُفْسِدَ عِنْدَهُمَا، وَإِنْ كَانَ بِعُذْرٍ فَهُوَ عَفْوٌ كَالْعُطَاسِ) وَالْجُشَاءِ اِذَا حَصَلَ بِهِ حُرُوفٌ.

(وَمَنْ عَطَسَ فَقَالَ لَهُ آخَرُ يَرْحَمُكَ اللّٰهُ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِاَنَّهُ يَجْرِي فِي مُخَاطَبَاتِ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ كَلَامِهِمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ الْعَاطِسُ اَوِ السَّامِعُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى مَا قَالُوا لِاَنَّهُ لَمْ يُتَعَارَفْ جَوَابًا.

اور اگر اس نے بغیر عذر کے کھانسا اس طرح کہ وہ اس کو دفع نہ کر سکتا ہو۔ اور اس کے کھانسنے سے ایسے حرف پیدا ہو جائیں تو مناسب یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر عذر کے ساتھ ہے تو چھینک اور ڈکار کی طرح

معاف ہے۔ جبکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں۔

اور جس کو چھینک آئی تو دوسرے نمازی نے ''یَرْحَمُكَ اللّٰهُ'' کہا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا اجراء لوگوں کے خطابات میں جاری ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب چھینکنے والے نمازی یا سننے والے نمازی نے کہا '' اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ '' اس دلیل کی وجہ سے کہ یہ بطور جواب متعارف نہیں ہے۔

## غیر امام کو جب لقمہ دیا تو حکم نماز

(وَاِنْ اسْتَفْتَحَ فَفَتَحَ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ تَفْسُدُ) وَمَعْنَاهُ اَنْ يَفْتَحَ الْمُصَلِّي عَلٰى غَيْرِ اِمَامِهٖ لِاَنَّهٗ تَعْلِيْمٌ وَتَعَلُّمٌ فَكَانَ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ النَّاسِ، ثُمَّ شَرَطَ التَّكْرَارَ فِي الْاَصْلِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ اَعْمَالِ الصَّلَاةِ فَيُعْفَى الْقَلِيْلُ مِنْهُ، وَلَمْ يُشْرَطْ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لِاَنَّ الْكَلَامَ بِنَفْسِهٖ قَاطِعٌ وَاِنْ قَلَّ .

اور اگر کسی نے لقمہ لینا چاہا اور نمازی نے اس کو لقمہ دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ مصنف کی اس عبارت کا معنی یہ ہے کہ نمازی نے اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے امام کو لقمہ دیا ہو۔ کیونکہ سیکھنے سکھانے کے حکم میں ہوگا۔ لہٰذا یہ کلام الناس سے شمار ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں کلام کے تکرار کی شرط لازم کی ہے۔ کیونکہ یہ کام نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا قلیل معاف ہے اور جامع صغیر میں اس شرط کو بیان نہیں کیا۔ کیونکہ کلام خود ہی ذاتی طور پر مفسد نماز ہے۔ اگرچہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔

## مقتدی کا اپنے امام کو لقمہ دینے کا بیان

(وَاِنْ فَتَحَ عَلٰى اِمَامِهٖ لَمْ يَكُنْ كَلَامًا مُفْسِدًا) اِسْتِحْسَانًا لِاَنَّهٗ مُضْطَرٌّ اِلٰى اِصْلَاحِ صَلَاتِهٖ فَكَانَ هٰذَا مِنْ اَعْمَالِ صَلَاتِهٖ مَعْنًى (وَيَنْوِي الْفَتْحَ عَلٰى اِمَامِهٖ دُوْنَ الْقِرَاءَةِ) هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّهٗ مُرَخَّصٌ فِيْهِ، وَقِرَاءَتُهٗ مَمْنُوْعٌ عَنْهَا

(وَلَوْ كَانَ الْاِمَامُ انْتَقَلَ اِلٰى آيَةٍ اُخْرٰى تَفْسُدُ صَلَاةُ الْفَاتِحِ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْاِمَامِ) لَوْ اَخَذَ بِقَوْلِهٖ لِوُجُوْدِ التَّلْقِيْنِ وَالتَّلَقُّنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ وَيَنْبَغِي لِلْمُقْتَدِي اَنْ لَا يُعَجِّلَ بِالْفَتْحِ، وَلِلْاِمَامِ اَنْ لَا يُلْجِئَهُمْ اِلَيْهِ بَلْ يَرْكَعَ اِذَا جَاءَ اَوَانُهٗ اَوْ يَنْتَقِلَ اِلٰى آيَةٍ اُخْرٰى .

اور اگر مقتدی نے اپنے امام کو لقمہ دیا تو کلام مفسد نماز نہ ہوگا۔ اور یہ دلیل استحسان کی وجہ سے ہے۔ اس لئے مقتدی تو اپنی نماز کو صحیح کرنے کی طرف مجبور ہو گیا ہے۔ لہٰذا یہ لقمہ دینا معنی کے اعتبار سے نماز کے افعال میں سے ہو گیا۔ اور مقتدی اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے گا قرآن کی قرأت کی نیت نہ کرے۔ یہی صحیح روایت کے مطابق ہے۔ کیونکہ لقمہ دینا ایک ایسا حکم ہے۔ جس کی اجازت خاص کی گئی ہے جبکہ قرأت قرآن سے منع کیا گیا ہے۔

اور اگر امام دوسری آیت کی طرف منتقل ہو گیا تو اس صورت میں لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور امام نے اس کا لقمہ لیا تو اس کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ مقتدی کی تلقین اور امام کا اس کو وصول کرنا بغیر کسی ضرورت کے ہے۔ اور مقتدی کے لئے طریقہ یہ ہے کہ وہ لقمہ دینے میں جلدی نہ کرے۔ اور امام کو بھی چاہیے کہ وہ لقمہ دینے پر مقتدیوں کو مجبور نہ کرے بلکہ وقت کے آ جانے پر رکوع میں چلا جائے یا کسی دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے۔

## اگر نماز میں ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' کے ساتھ جواب دیا تو حکم نماز

(وَلَوْ اَجَابَ رَجُلًا فِي الصَّلٰوةِ بِلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَهٰذَا كَلَامٌ مُفْسِدٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَكُوْنُ مُفْسِدًا) وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا اِذَا اَرَادَ بِهٖ جَوَابَهٗ.

لَهٗ اَنَّهٗ ثَنَاءٌ بِصِيْغَتِهٖ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِعَزِيْمَتِهٖ، وَلَهُمَا اَنَّهٗ اَخْرَجَ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهٗ فَيُجْعَلُ جَوَابًا كَالتَّشْمِيْتِ وَالْاِسْتِرْجَاعِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيْحِ (وَاِنْ اَرَادَ اِعْلَامَهٗ اَنَّهٗ فِي الصَّلٰوةِ لَمْ تَفْسُدْ بِالْاِجْمَاعِ) لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اِذَا نَابَتْ اَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فِي الصَّلٰوةِ فَلْيُسَبِّحْ)

اور اگر نمازی نے نماز میں کسی کو ''لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ'' کے ساتھ جواب دیا تو طرفین کے نزدیک یہ کلام مفسد نماز ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ کلام مفسد نماز نہ ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب نمازی نے جواب کا ارادہ کیا ہو۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اللہ تعالیٰ ثناء ہے لہٰذا اس سے نماز کا ارادہ تبدیل نہ ہوگا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اسے جواب کے طور پر نکالا ہے۔ اور اس میں جواب کا احتمال بھی ہے لہٰذا اسے جواب ہی قرار دیں گے جس طرح چھینک اور استرجاع کا جواب ہوتا ہے۔ اور صحیح روایت کے مطابق ان کا بھی یہی اختلافی سبب ہے۔

اور اگر اس نے اس سے یہ ارادہ کیا کہ وہ نماز میں ہے تو بہ اتفاق نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تمہیں نماز میں کوئی واقعہ پیش آئے تو وہ تسبیح پڑھے۔

## ایک رکعت کے بعد دوسری نماز کو شروع کرنے کا حکم

(وَمَنْ صَلّٰى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ افْتَتَحَ الْعَصْرَ اَوِ التَّطَوُّعَ فَقَدْ نَقَضَ الظُّهْرَ) لِاَنَّهٗ صَحَّ شُرُوْعُهٗ فِيْ غَيْرِهٖ فَيَخْرُجُ عَنْهُ (وَلَوِ افْتَتَحَ الظُّهْرَ بَعْدَمَا صَلّٰى مِنْهَا رَكْعَةً فَهِيَ هِيَ وَيَتَجَزَّأُ بِتِلْكَ الرَّكْعَةِ) لِاَنَّهٗ نَوَى الشُّرُوْعَ فِيْ عَيْنِ مَا هُوَ فِيْهِ فَلَغَتْ نِيَّتُهٗ وَبَقِيَ الْمَنْوِيُّ عَلٰى حَالِهٖ

(وَاِذَا قَرَاَ الْاِمَامُ مِنَ الْمُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهٗ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا هِيَ تَامَّةٌ)

لِاَنَّهَا عِبَادَةٌ انْضَافَتْ اِلَى عِبَادَةٍ اُخْرٰى (اِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ) لِاَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِصَنِيعِ اَهْلِ الْكِتَابِ .
وَلِاَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ حَمْلَ الْمُصْحَفِ وَالنَّظَرَ فِيهِ وَتَقْلِيبَ الْاَوْرَاقِ عَمَلٌ كَثِيرٌ، وَلِاَنَّهُ تَلَقُّنٌ مِنَ الْمُصْحَفِ فَصَارَ كَمَا اِذَا تَلَقَّنَ مِنْ غَيْرِهِ، وَعَلٰى هٰذَا لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ، وَعَلَى الْاَوَّلِ يَفْتَرِقَانِ،

اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی پھر اس نے نماز عصر شروع کی یا اس نے نفل شروع کیے تو اس کی ظہر کی نماز ٹوٹ گئی۔ اس لئے کہ جب اس نے ظہر کے غیر کو شروع کیا تو وہ ظہر سے خارج ہو گیا۔ اور اگر اس نے ظہر کی ایک رکعت کے بعد اسی ظہر کی نماز شروع کی تو اس کی وہی نماز ہو گی۔ کیونکہ اس نے ایسی نماز کے شروع کرنے کی نیت کی ہے جس میں وہ خود موجود ہے۔ لہٰذا اس کی نیت لغو چلی جائے گی۔ اور نیت کردہ نماز باقی رہے گی۔
اور جب امام مصحف سے پڑھے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز مکمل ہو گئی۔ کیونکہ یہ ایک عبادت کا دوسری عبادت کے ساتھ مل جانا ہے۔ لیکن یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبیہ ہے۔ اور امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مصحف کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا یہ عمل کثیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ مصحف سے سیکھنا ایسا ہی ہے جس طرح کسی دوسرے شخص سے سیکھنا ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر رحل پر رکھے ہونے اور اٹھائے ہونے میں کوئی فرق نہیں۔ جبکہ پہلی صورت کے مطابق دونوں میں فرق ہے۔

## اگر نمازی نے لکھا ہوا سمجھ لیا تو حکم نماز

وَلَوْ نَظَرَ اِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ فَالصَّحِيحُ اَنَّهُ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِالْاِجْمَاعِ بِخِلَافِ مَا اِذَا حَلَفَ لَا يَقْرَاُ كِتَابَ فُلَانٍ حَيْثُ يَحْنَثُ بِالْفَهْمِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَالِكَ الْفَهْمُ، اَمَّا فَسَادُ الصَّلَاةِ فَبِالْعَمَلِ الْكَثِيرِ وَلَمْ يُوجَدْ .

اور اگر نمازی نے مکتوب کو دیکھا اور اس کو سمجھ لیا تو صحیح قول کے مطابق بہ اجماع اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ بخلاف اس کے کہ جب اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کتاب نہ پڑھے گا تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ صرف سمجھنے سے ہی حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں مقصود تو سمجھنا ہے اور جہاں تک فساد نماز کی بات ہے تو وہ عمل کثیر کی وجہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔

## اگر نمازی کے سامنے سے عورت گزرے تو حکم نماز

(وَاِنْ مَرَّتْ امْرَاَةٌ بَيْنَ يَدَىِ الْمُصَلِّى لَمْ تَقْطَعْ صَلَاتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ مُرُورُ شَىْءٍ اِلَّا اَنَّ الْمَارَّ آثِمٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .
(لَوْ عَلِمَ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَىِ الْمُصَلِّى مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ لَوَقَفَ اَرْبَعِينَ) وَاِنَّمَا يَأْثَمُ اِذَا مَرَّ فِى

مَوْضِعِ سُجُودِهِ عَلَى مَا قِيلَ وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَتُحَاذِي اَعْضَاءُ الْمَارِّ اَعْضَاءَهُ لَوْ كَانَ يُصَلِّي عَلَى الدُّكَّانِ.

اور اگر کسی نمازی کے سامنے سے عورت گزری تو اس کا یہ گزرنا نماز کو کاٹنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کسی چیز کا گذرنا نماز کو نہیں کاٹتا البتہ گذرنے والا گناہگار ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: نمازی کے آگے سے گزرنے والا اگر یہ جان لے کہ اس کی کیا سزا ہے تو وہ نمازی کے آگے سے گزرنے کے بجائے چالیس تک کھڑے رہنے کو بہتر خیال کرے۔ اور گناہگار اس وقت ہوگا جب وہ سجدے والی جگہ سے گذرے اسی لئے کہا گیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی پردہ جب نہ ہو اور گذرنے والے کے اعضاء نمازی کے اعضاء کے مقابل ہو جائیں۔ اگرچہ وہ چبوترے پر بھی نماز پڑھتا ہو۔

## میدان میں سترہ قائم کرنے کا بیان

(وَيَنْبَغِي لِمَنْ يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ اَنْ يَتَّخِذَ اَمَامَهُ سُتْرَةً) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا صَلَّى اَحَدُكُمْ فِي الصَّحْرَاءِ فَلْيَجْعَلْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةً) (وَمِقْدَارُهَا ذِرَاعٌ فَصَاعِدًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَيَعْجِزُ اَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى فِي الصَّحْرَاءِ اَنْ يَكُونَ اَمَامَهُ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ،)

(وَقِيلَ يَنْبَغِي اَنْ تَكُونَ فِي غِلَظِ الْاُصْبُعِ) لِاَنَّ مَا دُونَهُ لَا يَبْدُو لِلنَّاظِرِ مِنْ بَعِيدٍ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ (وَيَقْرُبُ مِنَ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ صَلَّى اِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا) (وَيَجْعَلُ السُّتْرَةَ عَلَى حَاجِبِهِ الْاَيْمَنِ اَوْ عَلَى الْاَيْسَرِ) بِهِ وَرَدَ الْاَثَرُ وَلَا بَاْسَ بِتَرْكِ السُّتْرَةِ اِذَا اَمِنَ الْمُرُورَ وَلَمْ يُوَاجِهِ الطَّرِيقَ.

اور جو آدمی صحراء میں نماز پڑھے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ اپنے سامنے سترہ قائم کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص صحراء میں نماز پڑھے تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے سامنے سترہ بنائے۔ اور سترہ کی مقدار ایک گز یا اس سے زیادہ ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی نمازی جب صحراء میں عاجز آئے تو وہ اپنے سامنے مؤخرہ کی مثل کجاوے کو (سترہ بنائے)۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی موٹائی انگلی کی مقدار کے برابر ہو۔ کیونکہ اس سے کم موٹائی تو دیکھنے والے کو نظر ہی نہ آئے گی۔ جس کی وجہ سے مقصود حاصل نہ ہوگا۔ اور نماز سترے کے قریب نماز پڑھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص سترے کے ساتھ نماز پڑھے تو وہ سترے کے قریب رہے۔ اور وہ سترے کو اپنے دائیں یا بائیں حاجب کے سامنے بنائے۔ کیونکہ اثر اسی طرح وارد ہوا ہے۔ اور جب کسی کے گذرنے سے امن ہو تو سترہ کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جبکہ وہ راستے کے سامنے نہ ہو۔

## امام ومقتدی کے لئے احکام سترہ

(وَسُتْرَةُ الْإِمَامِ سُتْرَةٌ لِلْقَوْمِ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى بِبَطْحَاءَ مَكَّةَ اِلَى عَنَزَةٍ وَلَمْ يَكُنْ لِلْقَوْمِ سُتْرَةٌ (وَيُعْتَبَرُ الْغَرْزُ دُوْنَ الْإِلْقَاءِ وَالْخَطِّ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ (وَيَدْرَأُ الْمَارَّ اِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ اَوْ مَرَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السُّتْرَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِدْرَءُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ) (وَيَدْرَأُ بِالْإِشَارَةِ) كَمَا فَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَلَدَىْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا (اَوْ يَدْفَعُ بِالتَّسْبِيحِ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ (وَيُكْرَهُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا) لِاَنَّ بِاَحَدِهِمَا كِفَايَةً ۔

اور امام کا سترہ ہی قوم کا سترہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بطحاء مکہ میں دار عصا کی طرف نماز پڑھی اور قوم کے لئے کوئی سترہ نہ تھا اور سترے میں گاڑ دینا معتبر ہے۔ ڈال دینا یا خط کھینچنا معتبر نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ مقصود ہی حاصل نہیں ہوتا۔ اور سترہ نہ ہونے کی صورت میں نماز اس کو دور کرے۔ یا جب گذرنے والا نمازی اور سترے کے درمیان سے گذرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس قدر تم طاقت رکھتے ہو اسے دور کرو۔ اور وہ اشارے سے دور کرے جس طرح نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹوں کو دور کیا تھا۔ یا اس کو تسبیح کے ساتھ دور کرے۔ اسی روایت کی وجہ سے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ان دونوں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کافی ہے۔

# فَصْلٌ فی المکروہات الصلوٰۃ

## ﴿یہ فصل نماز سے باہر والے مکروہات کے بیان میں ہے﴾

### مکروہات نماز والی فصل کی مطابقت کا بیان

اس فصل سے پہلے مصنف نے حدث فی الصلوٰۃ والی فصل کو ذکر کیا ہے۔اور یہ احداث ثقیل ہیں۔جبکہ نماز کے مکروہات ان کے مقابلے میں خفیف ہیں۔حدث ثقیل کو مقدم ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قاطع نماز ہے۔جبکہ حدث خفیف میں نماز مع الکراہت ہو جاتی ہے۔لہٰذا نماز کے مفسدین کو پہلے ذکر کیا ہے تا کہ فساد نماز سے احتراز کیا جائے۔جبکہ مکروہات کو بعد میں ذکر کیا کیونکہ ان پر وعید قلیل ہے۔اور ان کو بعد میں ذکر کرنے کی یہ وجہ بھی ہے کہ جو نماز مفسد سے بچے اس میں کراہت پائی جاسکتی ہے۔کیونکہ اگر اس میں مفسد پایا گیا تو کراہت کی طرف جانے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ نماز تو فاسد ہو چکی حکم کراہیت کی طرف جانے کا موقع ہی نہیں رہتا۔

### نماز میں عبث کاموں کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي اَنْ يَعْبَثَ بِثَوْبِهِ اَوْ بِجَسَدِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَذَكَرَ مِنْهَا الْعَبَثَ فِي الصَّلَاةِ) وَلِاَنَّ الْعَبَثَ خَارِجَ الصَّلَاةِ حَرَامٌ فَمَا ظَنُّكَ فِي الصَّلَاةِ

(وَلَا يُقَلِّبُ الْحَصَى) لِاَنَّهُ نَوْعُ عَبَثٍ (اِلَّا اَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنَ السُّجُودِ فَيُسَوِّيَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَرَّةً يَا اَبَا ذَرٍّ وَاِلَّا فَذَرْ) وَلِاَنَّ فِيهِ اِصْلَاحَ صَلَاتِهِ

(وَلَا يُفَرْقِعُ اَصَابِعَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُفَرْقِعْ اَصَابِعَكَ وَاَنْتَ تُصَلِّي) (وَلَا يَتَخَصَّرُ) وَهُوَ وَضْعُ الْيَدِ عَلَى الْخَاصِرَةِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الِاخْتِصَارِ فِي الصَّلَاةِ، وَلِاَنَّ فِيهِ تَرْكَ الْوَضْعِ الْمَسْنُونِ .

اور نمازی کے لئے اپنے کپڑے یا بدن سے کھیلنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تین چیزوں کو ناپسند کیا ہے۔اور ان میں آپ ﷺ نے نماز میں عبث کو بھی ذکر کیا ہے۔کیونکہ عبث نماز سے باہر حرام ہے تو تیرا نماز میں کیا خیال ہے۔

اور وہ کنکریوں کو نہ پلٹے کیونکہ یہ بھی ایک عبث کام کی قسم ہے۔لیکن جب اس کو سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ ایک مرتبہ اسے برابر

کردے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے ابوذر! ایک بار درکر وورنہ اسے بھی چھوڑ دو۔ کیونکہ اسی میں نماز کی اصلاح ہے۔
اور وہ اپنی انگلیوں کو نہ چٹخائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم انگلیوں کو نہ چٹخاؤ جب تم حالت نماز میں ہو۔ اور تخصر بھی نہ کرے اور تخصر یہ ہے کہ ہاتھوں کو کوکھ پر رکھنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تخصر کرنے سے منع کیا ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ترک سنت ہوتا ہے۔

## دائیں بائیں گردن موڑنے کی کراہت کا بیان

(وَلَا يَلْتَفِتُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا الْتَفَتَ " (وَلَوْ نَظَرَ بِمُؤْخِرِ عَيْنِهِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً مِنْ غَيْرِ اَنْ يَلْوِيَ عُنُقَهُ لَا يُكْرَهُ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُلَاحِظُ اَصْحَابَهُ فِي صَلَاتِهِ بِمُوقِ عَيْنَيْهِ .

اور وہ نماز میں التفات نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کاش! نمازی یہ جان لیتا کہ وہ کس سے مناجات کر رہا ہے تو وہ کبھی توجہ نہ ہٹاتا۔ اور اگر نمازی نے گردن پھیرے بغیر دائیں بائیں نظر کی تو مکروہ نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اپنی آنکھوں کے گوشہ سے صحابہ کرام کا ملاحظہ فرمایا کرتے تھے۔

## نماز میں کتے کی طرح بیٹھنے کی کراہت کا بیان

(وَلَا يُقْعِي وَلَا يَفْتَرِشُ ذِرَاعَيْهِ) (لِقَوْلِ اَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: نَهَانِي خَلِيلِي عَنْ ثَلَاثٍ: اَنْ اَنْقُرَ نَقْرَ الدِّيكِ، وَاَنْ اُقْعِيَ اِقْعَاءَ الْكَلْبِ، وَاَنْ اَفْتَرِشَ افْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ) .وَالْاِقْعَاءُ: اَنْ يَضَعَ اَلْيَتَيْهِ عَلَى الْاَرْضِ وَيَنْصِبَ رُكْبَتَيْهِ نَصْبًا هُوَ الصَّحِيحُ .

اور وہ اقعاء نہ کرے اور اپنے بازوؤں کو نہ بچھائے۔ کیونکہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میرے محبوب نے مجھے تین چیزوں سے منع کیا۔ (۱) یہ میں مرغ کی طرح چونچ ماروں (۲) کتے کی طرح بیٹھوں (۳) لومڑی کی طرح ہاتھ بچھاؤں۔ اور اقعاء یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں الیتین (پٹ) کو زمین پر رکھے اور دونوں گھٹنوں کو کھڑا کرلے۔ یہی صحیح ہے۔

## نماز میں سلام کے جواب دینے کا بیان

(وَلَا يَرُدُّ السَّلَامَ بِلِسَانِهِ) لِاَنَّهُ كَلَامٌ (وَلَا بِيَدِهِ) لِاَنَّهُ سَلَامٌ مَعْنًى حَتّٰى لَوْ صَافَحَ بِنِيَّةِ التَّسْلِيمِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ

(وَلَا يَتَرَبَّعُ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ) لِاَنَّ فِيهِ تَرْكَ سُنَّةِ الْقُعُودِ (وَلَا يَعْقِصُ شَعْرَهُ) وَهُوَ اَنْ يَجْمَعَ شَعْرَهُ عَلَى هَامَتِهِ وَيَشُدَّهُ بِخَيْطٍ اَوْ بِصَمْغٍ لِيَتَلَبَّدَ، فَقَدْ رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى اَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ وَهُوَ مَعْقُوصٌ .

اور وہ اپنی زبان کے ساتھ سلام کا جواب نہ دے۔ کیونکہ یہ کلام ہے اور نہ ہی اپنے ہاتھ سے سلام کا جواب دے کیونکہ یہ کلام کے حکم میں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے سلام کی نیت سے مصافحہ کر لیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور وہ بغیر عذر کے چارزانو ہو کر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس میں سنت قعود کا ترک کرنا آتا ہے۔ اور بالوں کا عقص نہ کرے۔ اور عقص یہ ہے کہ وہ اپنے بالوں کو پیشانی پر جمع کرتے ہوئے دھاگے کے ساتھ باندھے یا ان کو گوند سے چوڑا کرے۔ تاکہ وہ چپک جائیں۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معقوص کی حالت میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے۔

## کف ثوب اور سدل ثوب کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَكُفُّ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ (وَلَا يُسْدِلُ ثَوْبَهُ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ السَّدْلِ، وَهُوَ اَنْ يَجْعَلَ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِهِ وَكَتِفَيْهِ ثُمَّ يُرْسِلَ اَطْرَافَهُ مِنْ جَوَانِبِهِ ۔

اور وہ اپنے کپڑے کو فولڈ نہ کرے۔ کیونکہ یہ بھی تکبر کی قسم ہے اور نہ ہی اپنے کپڑے کو لٹکائے۔ کیونکہ سدل کرنے سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے اور سدل یہ ہے کہ اپنے کپڑے کو سر اور کندھوں پر ڈال کر اس کے کناروں کا اپنے اطراف میں لٹکا ہوا چھوڑ دے۔

## نماز میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَعْمَالِ الصَّلَاةِ (فَإِنْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ عَامِدًا اَوْ نَاسِيًا فَسَدَتْ صَلَاتُهُ) لِأَنَّهُ عَمَلٌ كَثِيرٌ وَحَالَةُ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ ۔ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: اِذَا كَانَ مَا دُوْنَ مِلْءِ الْفَمِ لَا تَفْسُدُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اِنْ كَانَ قَلِيْلًا فَمَا دُوْنَ الْحِمَّصَةِ لَا تَفْسُدُ كَمَا فِي الصَّوْمِ، وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَسَدَتْ ۔

اور نماز میں نہ کھائے اور نہ پیئے کیونکہ یہ نماز کے افعال میں سے نہیں ہے۔ اگر اس نے عمداً یا بھول کر کھایا پیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ عمل کثیر ہے۔ حالانکہ حالت نماز یاد دلانے والی ہے۔ پس ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ جب وہ منہ بھر سے کم ہو مفسد نماز نہیں۔ اور ان میں سے بعض کہتے ہیں اگر وہ چنے کی مقدار سے کم ہے تو مفسد نماز نہیں۔ جس طرح روزے کا مسئلہ ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

## جب امام کا سجدہ محراب میں ہو

(وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَكُوْنَ مَقَامُ الْإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ وَسُجُوْدُهُ فِي الطَّاقِ، وَيُكْرَهُ اَنْ يَقُوْمَ فِي الطَّاقِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ صَنِيْعَ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ تَخْصِيْصِ الْإِمَامِ بِالْمَكَانِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ سُجُوْدُهُ فِي الطَّاقِ (وَيُكْرَهُ اَنْ يَكُوْنَ الْإِمَامُ وَحْدَهُ عَلَى الدُّكَّانِ) لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا عَلَى

الْقَلْبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) لِاَنَّهُ ازْدِرَاءٌ بِالْاِمَامِ (وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يُصَلِّيَ اِلَى ظَهْرِ رَجُلٍ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ) لِاَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا رُبَّمَا كَانَ يَسْتَتِرُ بِنَافِعٍ فِي بَعْضِ اَسْفَارِهِ (وَلَا بَأْسَ بِاَنْ يُصَلِّيَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ مُصْحَفٌ مُعَلَّقٌ اَوْ سَيْفٌ مُعَلَّقٌ) لِاَنَّهُمَا لَا يُعْبَدَانِ، وَبِاعْتِبَارِهِ تَثْبُتُ الْكَرَاهَةُ.

اور جب امام مسجد میں ہو لیکن اس کا سجدہ محراب میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ اہل کتاب کے عمل کے ساتھ تشبیہ ہے اس طرح کہ امام کا مکان خاص کیا جائے۔ بخلاف اس کے کہ جب اس کا سجدہ محراب میں ہو۔ اور امام کا اکیلے چبوترے پر کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے۔ جو ہم کہہ چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایہ کے مطابق اس کا عکس بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس طرح امام کی تحقیر ہے۔

اور جو شخص باتیں کررہا ہو اس کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے سفروں میں حضرت نافع رضی اللہ عنہ کا سترہ بنالیتے تھے۔

اور اگر آدمی کے سامنے مصحف یا تلوار لٹکی ہوئی تو نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ ان دونوں کی عبادت نہیں کی جاتی لہٰذا اسی وجہ سے کراہت ثابت ہو جائے گی۔

## تصویر والے بچھونے پر نماز پڑھنے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ اَنْ يُصَلِّيَ عَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ) لِاَنَّ فِيهِ اسْتِهَانَةً بِالصُّوَرِ (وَلَا يَسْجُدُ عَلَى التَّصَاوِيرِ) لِاَنَّهُ يُشْبِهُ عِبَادَةَ الصُّوْرَةِ، وَاَطْلَقَ الْكَرَاهَةَ فِي الْاَصْلِ لِاَنَّ الْمُصَلّٰى مُعَظَّمٌ.

(وَيُكْرَهُ اَنْ يَكُونَ فَوْقَ رَأْسِهِ فِي السَّقْفِ اَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ اَوْ بِحِذَائِهِ تَصَاوِيرُ اَوْ صُوْرَةٌ مُعَلَّقَةٌ) (لِحَدِيثِ جِبْرِيلَ: اِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ اَوْ صُوْرَةٌ)، وَلَوْ كَانَتِ الصُّوْرَةُ صَغِيرَةً بِحَيْثُ لَا تَبْدُو لِلنَّاظِرِ لَا يُكْرَهُ لِاَنَّ الصِّغَارَ جِدًّا لَا تُعْبَدُ.

(وَاِذَا كَانَ التِّمْثَالُ مَقْطُوعَ الرَّأْسِ) اَیْ مَمْحُوَّ الرَّأْسِ (فَلَيْسَ بِتِمْثَالٍ) لِاَنَّهُ لَا يُعْبَدُ بِدُوْنِ الرَّأْسِ وَصَارَ كَمَا اِذَا صَلّٰى اِلَى شَمْعٍ اَوْ سِرَاجٍ عَلَى مَا قَالُوا.

(وَلَوْ كَانَتِ الصُّوْرَةُ عَلَى وِسَادَةٍ مُلْقَاةٍ اَوْ عَلَى بِسَاطٍ مَفْرُوشٍ لَا يُكْرَهُ) لِاَنَّهَا تُدَاسُ وَتُوطَأُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتِ الْوِسَادَةُ مَنْصُوبَةً اَوْ كَانَتْ عَلَى السُّتْرَةِ لِاَنَّهُ تَعْظِيمٌ لَهَا، وَاَشَدُّهَا كَرَاهَةً اَنْ تَكُونَ اَمَامَ الْمُصَلِّي ثُمَّ مِنْ فَوْقِ رَأْسِهِ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ ثُمَّ عَلَى شِمَالِهِ ثُمَّ خَلْفَهُ.

(وَلَوْ لَبِسَ ثَوْبًا فِيهِ تَصَاوِيرُ يُكْرَهُ) لِاَنَّهُ يُشْبِهُ حَامِلَ الصَّنَمِ، وَالصَّلَاةُ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ

لِامْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهَا، وَتُعَادُ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مَكْرُوهٍ، وَهٰذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ أُدِّيَتْ مَعَ الْكَرَاهَةِ (وَلَا يُكْرَهُ تِمْثَالٌ غَيْرُ ذِي الرُّوحِ) لِأَنَّهُ لَا يُعْبَدُ

اور جس بچھونے پر تصویریں بنی ہوئی ہوں اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے تصویروں کی ذلت وحقارت ہے۔ اور وہ تصویر پر سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ تصویر کی عبادت کے مشابہ ہوگا۔ جبکہ مبسوط میں مطلقاً مکروہ لکھا ہے اس لئے جائے نماز تعظیم والی چیز ہے۔

اور نماز کے سر کے اوپر چھت میں یا اس کے سامنے یا اس کے دائیں بائیں یا محض تصویر کا لٹکانا مکروہ ہے۔ اس وجہ کی بناء پر کہ حدیث جبرائیل ہے کہ ہم اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔ اور اگر تصویر اتنی چھوٹی ہے کہ دیکھنے والے کو دیکھائی نہ دے تو مکروہ نہیں۔ کیونکہ بہت ہی چھوٹی چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی۔

اور ایسی تصاویر جن کا سر کٹا ہوا یعنی مٹا ہوا ہو تو وہ تصاویر ہی نہیں ہیں۔ اور وہ اس طرح ہو جائیں گیں جس طرح کسی نے موم بتی یا چراغ کی طرف نماز پڑھی۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو مشائخ نے کہا ہے۔

اور اگر تصویر کسی رکھے ہوئے تکیے یا بچھونے پر ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تکیہ اور بچھونا بچھائے جاتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب تکیہ لٹکا ہو یا تصویر پردے پر ہو۔ کیونکہ اس میں تصویر کی تعظیم ہے اور سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ جب کوئی تصویر نمازی کے سامنے ہو۔ اس کے بعد نمازی کے سر کے اوپر ہو اس کے بعد نمازی کے دائیں پھر بائیں ہو اور پھر اس کے پیچھے ہو۔

اور ایسے کپڑے پہنے جس پر تصاویر ہوں تو مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بت اٹھانے والے کے مشابہ ہے۔ البتہ حکم صلوٰۃ ان تمام مکروہ صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ اس میں تمام شرائط جمع ہیں۔ اور غیر مکروہ طریقہ پر نماز کا اعادہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح کا حکم ہر اس نماز کا ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ جبکہ غیر ذی روح چیز کی تصویر مکروہ نہیں کیونکہ اس کی عبادت نہیں کی جاتی۔

## نماز کے دوران میں سانپ اور بچھو کو مارنے کا حکم

(وَلَا بَأْسَ بِقَتْلِ الْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ فِي الصَّلَاةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اُقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي الصَّلَاةِ) وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةَ الشُّغْلِ فَأَشْبَهَ دَرْءَ الْمَارِّ وَيَسْتَوِي جَمِيعُ أَنْوَاعِ الْحَيَّاتِ هُوَ الصَّحِيحُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا .

اور نماز میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دو کالوں کا قتل کرو خواہ تم نماز میں ہو کیونکہ اس میں اشتغالیت کا ازالہ ہے۔ لہٰذا یہ گزرنے والے کو دفع کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اور سانپ کی تمام اقسام اسی حکم میں داخل ہیں۔ ہماری روایت کردہ حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔

## نماز میں تسبیحات کو شمار کرنے کا بیان

(وَيُكْرَهُ عَدُّ الْآيِ وَالتَّسْبِيحَاتِ بِالْيَدِ فِي الصَّلَاةِ) وَكَذٰلِكَ عَدُّ السُّوَرِ لِأَنَّ ذٰلِكَ لَيْسَ مِنْ

اَعْمَالِ الصَّلَاةِ ۔

وَعَنْ اَبِیْ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی اَنَّهٗ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ فِی الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ جَمِيعًا مُرَاعَاةً لِسُنَّةِ الْقِرَاءَةِ وَالْعَمَلِ بِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ قُلْنَا يُمْكِنُهٗ اَنْ يَعُدَّ ذٰلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فَيَسْتَغْنِیَ عَنِ الْعَدِّ بَعْدَهٗ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

اور نماز میں آیات اور تسبیحات کو ہاتھ کے ساتھ شمار کرنا مکروہ ہے۔ اور اسی طرح سورتوں کا شمار کرنا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس کی وجہ سے فرائض ونوافل میں قرأت مسنونہ کی رعایت اور اس حکم پر عمل ہوتا ہے جو سنت میں آیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ نمازی کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ نماز کو شروع کرنے سے پہلے شمار کرے لہٰذا بعد میں شمار کرنے کی اسے کوئی ضرورت نہیں۔ اور اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِی المکروھات خارج الصلوٰۃ

## ﴿یہ فصل نماز کے باہر والے مکروہات کے بیان میں ہے﴾

### نماز سے باہر والے مکروہات کی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے جس فصل کو مصنف نے بیان کیا ہے وہ نماز کے مکروہات کے بیان میں ہے اور اس کے بعد اس فصل میں مصنف ان مکروہات کو بیان کریں گے جو نماز سے باہر ہیں لیکن نماز سے ان تعلق ہے۔ لہٰذا اس لئے یہ بھی مکروہات ہیں۔ یعنی فی الصلوٰۃ مکروہات اصل ہیں اور یہ اس کے متعلق ہونے کی وجہ سے ان سے مؤخر ہیں۔

### قضائے حاجت کی حالت میں استقبال قبلہ اور استدبار کی کراہیت کا بیان

"وَيُكْرَهُ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلَاءِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ . وَالِاسْتِدْبَارُ يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَلَا يُكْرَهُ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْمُسْتَدْبِرَ فَرْجُهُ غَيْرُ مُوَازٍ لِلْقِبْلَةِ . وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَقْبِلِ لِأَنَّ فَرْجَهُ مُوَازٍ لَهَا وَمَا يَنْحَطُّ مِنْهُ يَنْحَطُّ إلَيْهَا

اور بیت الخلاء میں شرم گاہ کو قبلہ کی طرف کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا بھی مکروہ ہے۔ اسلئے کہ اس کی وجہ سے ترک تعظیم لازم آتا ہے۔ جبکہ ایک دوسری روایت کے مطابق مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ استدبار کرنے کی وجہ سے اس کی شرم گاہ قبلہ کے سامنے نہیں ہوتی۔ اور جو کچھ شرمگاہ سے گرتا ہے وہ زمین کی طرف گرتا ہے جبکہ استقبال میں قبلہ اس کے سامنے ہوتا ہے اور جو کچھ گرتا ہے اور قبلہ کی جانب گرتا ہے۔

### مسجد کی چھت پر وطی وغیرہ کی ممانعت کا بیان

(وَتُكْرَهُ الْمُجَامَعَةُ فَوْقَ الْمَسْجِدِ وَالْبَوْلُ وَالتَّخَلِّي) لِأَنَّ سَطْحَ الْمَسْجِدِ لَهُ حُكْمُ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَصِحَّ الِاقْتِدَاءُ مِنْهُ بِمَنْ تَحْتَهُ، وَلَا يَبْطُلُ الِاعْتِكَافُ بِالصُّعُودِ إلَيْهِ، وَلَا يَحِلُّ لِلْجُنُبِ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ (وَلَا بَأْسَ بِالْبَوْلِ فَوْقَ بَيْتٍ فِيهِ مَسْجِدٌ) وَالْمُرَادُ مَا أُعِدَّ لِلصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ لِأَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ حُكْمَ الْمَسْجِدِ وَإِنْ نُدِبْنَا إلَيْهِ .

مسجد کی چھت پر جماع کرنا اور پیشاب و پاخانہ کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کا حکم رکھتی ہے اور

مسجد کی چھت پر ہونے والے شخص کی مسجد کے نیچے والے شخص کی اقتداء کرنا صحیح ہے۔ اور چھت پر چڑھنے کی وجہ سے اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ اور جنبی کے لئے مسجد کی چھت پر کھڑا ہونا جائز نہیں۔

ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنے میں کوئی حرج نہیں جس میں مسجد ہو اور یہاں مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو اس نے گھر میں نماز کے لئے مقرر کر رکھی ہے۔ کیونکہ اس جگہ نے مسجد کا حکم نہیں لیا ہے اگرچہ ہمیں گھروں میں مسجدیں بنانے کی ترغیب دی گئی ہے

## مساجد کے دروازوں کو بند کرنے کے حکم وجود علت ومعدوم علت کا بیان

(وَيُكْرَهُ اَنْ يُغْلَقَ بَابُ الْمَسْجِدِ): لِاَنَّهُ يُشْبِهُ الْمَنْعَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِهِ اِذَا خِيفَ عَلَى مَتَاعِ الْمَسْجِدِ فِي غَيْرِ اَوَانِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأْسَ اَنْ يُنْقَشَ الْمَسْجِدُ بِالْجِصِّ وَالسَّاجِ وَمَاءِ الذَّهَبِ) وَقَوْلُهُ لَا بَأْسَ يُشِيرُ اِلَى اَنَّهُ لَا يُؤْجَرُ عَلَيْهِ لٰكِنَّهُ لَا يَأْثَمُ بِهِ، وَقِيلَ هُوَ قُرْبَةٌ وَهٰذَا اِذَا فَعَلَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ، اَمَّا الْمُتَوَلِّي فَيَفْعَلُ مِنْ مَالِ الْوَقْفِ مَا يَرْجِعُ اِلَى اِحْكَامِ الْبِنَاءِ دُوْنَ مَا يَرْجِعُ اِلَى النَّقْشِ حَتّٰى لَوْ فَعَلَ يَضْمَنُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور مسجد کے دروازے کو بند کرنا مکروہ ہے کیونکہ نماز سے روکنے کے ساتھ مشتبہ ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب مسجد کے سامان کے چوری ہونے کا خوف ہو تو سوائے نمازوں کے اوقات کے بند کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ مسجد کے نقوش گچ، سال کی لکڑی اور سونے کے پانی کے ساتھ سجانے میں کوئی حرج نہیں۔ اور صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ "لا باس" سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نقش ونگار بنانے والے کو کوئی اجرت نہیں دی جائے گی۔ مگر وہ اس کی وجہ سے گناہگار بھی نہیں ہوگا۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبارت اس وقت ہے جب اس نے اپنے ذاتی مال سے ایسا کیا ہو۔ جبکہ متولی کے پاس وقف کا مال ہوتا ہے اور وہ صرف مسجد کی عمارت کی مضبوطی کے لئے کام کرائے گا اور اس کے نقش ونگار کے لئے کام نہیں کرا سکتا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو وہ ضامن ہوگا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ صحیح کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ صَلَاةِ الْوِتْرِ

## ﴿یہ باب نمازِ وتر کے بیان میں ہے﴾

### باب صلوٰۃ وتر کی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے نماز فرض کے متعلق ہر طرح کے احکام بیان کر دیئے ہیں۔ اور ان سے فراغت کے بعد یہاں سے اس نماز کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ جو مرتبے میں فرائض سے کم جبکہ نوافل سے زیادہ ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے یہ باب ماسبقہ ابواب سے مؤخر اور مابعد ابواب سے مقدم ہوا ہے۔

### لفظ وتر کے معنی کا بیان

وتر (لفظ وتر میں واؤ کو زیر اور زبر دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں مگر زیر کے ساتھ پڑھنا زیادہ مشہور ہے۔ (ہر اس نماز کو کہہ سکتے ہیں جس میں طاق رکعتیں ہوں مگر فقہا کے ہاں وتر اسی خاص نماز کو کہتے ہیں جس کا وقت عشاء کی نماز کے بعد ہے جو عام طور پر عشاء کے فوراً بعد ہی پڑھی جاتی ہے اور اس باب میں اسی نماز وتر کا بیان ہوگا۔

### وتر واجب ہے یا سنت ہے

(الْوِتْرُ وَاجِبٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا سُنَّةٌ) لِظُهُوْرِ آثَارِ السُّنَنِ فِیْهِ حَیْثُ لَا یُكْفَرُ جَاحِدُهُ وَلَا یُؤَذَّنُ لَهُ .

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى زَادَكُمْ صَلَاةً اَلَا وَهِیَ الْوِتْرُ، فَصَلُّوْهَا مَا بَیْنَ الْعِشَاءِ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ) اَمْرٌ وَهُوَ لِلْوُجُوْبِ، وَلِهٰذَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِالْاِجْمَاعِ، وَاِنَّمَا لَمْ یَكْفُرْ جَاحِدُهُ لِاَنَّ وُجُوْبَهُ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ الْمَعْنِیُّ بِمَا رُوِیَ عَنْهُ اَنَّهُ سُنَّةٌ وَهُوَ یُؤَدّٰى فِیْ وَقْتِ الْعِشَاءِ فَاكْتَفٰى بِاَذَانِهِ وَاِقَامَتِهِ .

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وتر واجب ہے جبکہ صاحبین نے فرمایا: کہ سنت ہے۔ کیونکہ اس میں سنن کے آثار ظاہر ہیں۔ لہٰذا وتر کا منکر کافر نہ ہوگا اور نہ ہی وتر کے لئے اذان دی جائے گی۔

اور سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک نماز زیادہ کی ہے۔ سنو وہ وتر ہے۔ لہٰذا تم اس کو عشاء اور طلوع فجر کے درمیان پڑھو۔ اس حدیث میں امر ہے اور وہ وجوب کے لئے آتا ہے اور اسی وجہ سے بہ اجماع اس کی قضاء واجب ہے۔ اور اس کے منکر کو کافر اس لئے نہیں قرار دیا کیونکہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہوا ہے۔ اور جو

روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے سنت ہونے کی بیان کی گئی ہے اس کا بھی یہی معنی ہے۔ اور وتر عشاء کے وقت میں ادا کیا جاتا ہے لہٰذا اسی کی اذان وا قامت اس کے لئے کافی ہے۔

## وتر کی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں

قَالَ (الْوِتْرُ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ لَا يُفْصَلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ) لِمَا رَوَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ) وَحَكَى الْحَسَنُ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِجْمَاعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى الثَّلَاثِ، هٰذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَفِي قَوْلٍ يُوتِرُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا رَوَيْنَاهُ

(وَيَقْنُتُ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بَعْدَهُ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ فِي آخِرِ الْوِتْرِ وَهُوَ بَعْدَ الرُّكُوعِ .وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الشَّيْءِ آخِرُهُ

وتر کی تین رکعات ہیں وہ ان کے درمیان سلام سے فصل نہ کرے۔ کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین رکعات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اسی طرح ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ دو سلاموں کے ساتھ وتر پڑھے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ اور ان دونوں اقوال کے خلاف دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور وہ دعائے قنوت تیسری رکعت میں رکوع کرنے سے پہلے پڑھے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد پڑھے۔ اس لئے کہ یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کے آخر میں قنوت کو پڑھا۔ اور رکوع کے بعد ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ روایت کی گئی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت کو پڑھا۔ اور جو چیز کسی چیز کے نصف سے بڑھ جائے وہ شئی کا آخر ہوا کرتی ہے۔

## دعائے قنوت پورا سال پڑھی جائے گی

وَيَقْنُتُ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي غَيْرِ النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِينَ عَلَّمَهُ دُعَاءَ الْقُنُوتِ اجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ .

(وَيَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ) مِنَ الْوِتْرِ (فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُورَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) (وَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَقْنُتَ كَبَّرَ) لِأَنَّ الْحَالَةَ قَدِ اخْتَلَفَتْ (وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَقَنَتَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَكَرَ مِنْهَا الْقُنُوتَ (وَلَا يَقْنُتُ فِي صَلَاةٍ غَيْرِهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَجْرِ لِمَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ (رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ

عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَنَتَ فِی صَلَاةِ الْفَجْرِ شَهْرًا) ثُمَّ تَرَكَهُ

اور وہ پورا سال دعائے قنوت پڑھے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رمضان المبارک نصف آخیر کے سوا میں اختلاف کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب امام حسن بن علی رضی اللہ عنہ کو دعائے قنوت سکھائی تو فرمایا: اس کو اپنے وتر میں پڑھو۔ اس میں کوسا تفصیل نہیں بیان کی گئی۔

اور وہ وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور کئی سورت پڑھے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''' اور اگر وہ قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو قنوت پڑھے۔ کیونکہ حال بدل گیا اور رفع یدین کرے اور قنوت پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہاتھ صرف ساتھ مقامات پر اٹھائے جائیں اور ان میں آپ نے قنوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہ پڑھی جائے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں۔ فجر میں بھی قنوت پڑھی جائے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ماہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھی پھر اسے چھوڑ دیا۔

## فجر میں قنوت کی منسوخیت کا بیان

(فَإِنْ قَنَتَ الْإِمَامُ فِی صَلَاةِ الْفَجْرِ یَسْكُتُ مَنْ خَلْفَهُ عِنْدَ أَبِی حَنِیفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَقَالَ أَبُو یُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ یُتَابِعُهُ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِإِمَامِهِ، وَالْقُنُوتُ مُجْتَهَدٌ فِیهِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنْسُوخٌ وَلَا مُتَابَعَةَ فِیهِ، ثُمَّ قِیلَ یَقِفُ قَائِمًا لِیُتَابِعَهُ فِیمَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ، وَقِیلَ یَقْعُدُ تَحْقِیقًا لِلْمُخَالَفَةِ لِأَنَّ السَّاكِتَ شَرِیكُ الدَّاعِی وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ .

وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى جَوَازِ الِاقْتِدَاءِ بِالشَّفْعَوِیَّةِ وَعَلَى الْمُتَابَعَةِ فِی قِرَاءَةِ الْقُنُوتِ فِی الْوِتْرِ، وَإِذَا عَلِمَ الْمُقْتَدِی مِنْهُ مَا یَزْعُمُ بِهِ فَسَادَ صَلَاتِهِ كَالْفَصْدِ وَغَیْرِهِ لَا یُجْزِئُهُ الِاقْتِدَاءُ بِهِ، وَالْمُخْتَارُ فِی الْقُنُوتِ الْإِخْفَاءُ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

اگر امام نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی تو طرفین کے نزدیک پیچھے والے خاموش رہیں گے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ وہ اس کی اتباع کریں گے۔ کیونکہ وہ اپنے امام کے تابع ہیں۔ اور قنوت خود مجتہد فیہ مسئلہ ہے۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے قنوت منسوخ ہے اور منسوخ مسئلے میں اتباع نہیں کی جاتی۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی ٹھہر جائے اور اس کے امام کی اتباع کرے جس کی اتباع واجب نہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی بیٹھ جائے تا کہ مخالفت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ خاموش رہنے داعی شرکت ہوتا ہے۔ اور پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔

فقہ شافعی اپنانے والے امام کے پیچھے اقتداء کے جواز میں اس مسئلہ نے دلالت کی ہے۔ لہٰذا وتر میں وہ قنوت کی قرأت میں اس کی اتباع کرے۔ اور جب مقتدی (حنفی) کو امام (شافعی رحمۃ اللہ علیہ) کے بارے میں ایسی بات معلوم ہو جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ جس طرح فصد وغیرہ ہیں۔ تو اس کی اقتداء کرنا کافی نہ ہوگا۔ اور مختار قنوت میں اخفاء ہے کیونکہ یہ دعا ہے۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب النوافل

## ﴿یہ باب نوافل کے بیان میں ہے﴾

نوافل کے باب کی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف نے فرائض نمازیں اور اس کے واجب نماز جیسے وتر ہے اس کو بیان کیا ہے اور ان کے بعد سنن ونوافل کو بیان کررہے ہیں۔تا کہ نمازوں کی شرعی حیثیت کے مطابق ان کے مرتبے کو برقرار رکھا جائے۔

سنن ونوافل نماز کی رکعتوں وتعداد کا بیان

والسنة ركعتان في الفجر (وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَبَعْدَهَا رَكْعَتَانِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَأَرْبَعٌ قَبْلَ الْعِشَاءِ، وَأَرْبَعٌ بَعْدَهَا، وَإِنْ شَاءَ رَكْعَتَيْنِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ ثَابَرَ عَلَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ) " وَفَسَّرَ عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعَصْرِ فَلِهَذَا سَمَّاهُ فِي الْأَصْلِ حَسَنًا وَخَيَّرَ لِاخْتِلَافِ الْآثَارِ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْأَرْبَعُ وَلَمْ يَذْكُرْ الْأَرْبَعَ قَبْلَ الْعِشَاءِ فَلِهَذَا كَانَ مُسْتَحَبًّا لِعَدَمِ الْمُوَاظَبَةِ، وَذَكَرَ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَفِي غَيْرِهِ ذَكَرَ الْأَرْبَعَ فَلِهَذَا خَيَّرَ، إلَّا أَنَّ الْأَرْبَعَ أَفْضَلُ خُصُوصًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَالْأَرْبَعُ قَبْلَ الظُّهْرِ بِتَسْلِيمَةٍ وَاحِدَةٍ عِنْدَنَا، كَذَا قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ .

اور فجر سے پہلے دو رکعتیں،ظہر سے پہلے چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں اور عصر سے پہلے چار رکعتیں اور اگر چاہے تو دو رکعتیں پڑھے اور مغرب کے بعد دو اور عشاء سے پہلے چار اور چار اس کے بعد اور اگر چاہے تو اس کے بعد دو رکعتیں پڑھے۔اور اس کی اصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس نے دن رات میں بارہ رکعتوں پر دوام اختیار کیا اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا۔اور جو آپ ﷺ نے اس کی تفسیر بیان فرمائی ہے وہی کتاب میں ذکر ہوئی ہے۔لیکن آپ ﷺ نے عصر کے پہلے والی چار رکعتوں کا ذکر نہیں فرمایا۔اس لئے امام محمد علیہ الرحمہ نے ان چار رکعتوں کا نام مبسوط میں حسن رکھا ہے۔اور اختلاف آثار کی وجہ سے اختیار ہے جبکہ افضل یہ ہے کہ وہ چار رکعتیں پڑھے۔اور عشاء سے پہلے والی بھی چار رکعتوں کا ذکر بھی نہیں ہوا ہے۔لہٰذا وہ چار مستحب ہوگئیں۔کیونکہ چار رکعتوں پر مواظبت نہیں پائی جاتی۔اور ذکر کردہ حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعتوں کا

ذکر ہے۔اور ایک دوسری حدیث میں چار رکعات کا بھی ذکر ہے۔اس دلیل کے پیش نظر اس میں اختیار دیا گیا ہے لیکن چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔خاص طور پر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب معروف یہی ہے۔اور ظہر سے پہلے چار ہمارے نزدیک ایک سلام کے ساتھ ہیں جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

## شب وروز کے نوافل کا بیان

قَالَ (وَنَوَافِلُ النَّهَارِ اِنْ شَاءَ صَلَّى بِتَسْلِيمَةٍ رَكْعَتَيْنِ وَاِنْ شَاءَ اَرْبَعًا) وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ . وَاَمَّا نَافِلَةُ اللَّيْلِ قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ اِنْ صَلَّى ثَمَانِ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيمَةٍ جَازَ، وَتُكْرَهُ الزِّيَادَةُ، وَقَالَا: لَا يَزِيدُ فِي اللَّيْلِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ بِتَسْلِيمَةٍ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَمْ يَذْكُرِ الثَّمَانِيَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ، وَدَلِيلُ الْكَرَاهَةِ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَوْلَا الْكَرَاهَةُ لَزَادَ تَعْلِيمًا لِلْجَوَازِ، وَالْاَفْضَلُ فِي اللَّيْلِ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ مَثْنَى مَثْنَى، وَفِي النَّهَارِ اَرْبَعٌ اَرْبَعٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيهِمَا مَثْنَى مَثْنَى، وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ فِيهِمَا اَرْبَعٌ اَرْبَعٌ .

لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى) " وَلَهُمَا الِاعْتِبَارُ بِالتَّرَاوِيحِ، وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي بَعْدَ الْعِشَاءِ اَرْبَعًا اَرْبَعًا) " رَوَتْهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، وَكَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يُوَاظِبُ عَلَى الْاَرْبَعِ فِي الضُّحَى، وَلِاَنَّهُ اَدْوَمُ تَحْرِيمَةً فَيَكُونُ اَكْثَرَ مَشَقَّةً وَاَزْيَدَ فَضِيلَةً لِهٰذَا لَوْ نَذَرَ اَنْ يُصَلِّيَ اَرْبَعًا بِتَسْلِيمَةٍ لَا يَخْرُجُ عَنْهُ بِتَسْلِيمَتَيْنِ، وَعَلَى الْقَلْبِ يَخْرُجُ وَالتَّرَاوِيحُ تُؤَدَّى بِجَمَاعَةٍ فَيُرَاعَى فِيهَا جِهَةُ التَّيْسِيرِ، وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ شَفْعًا لَا وِتْرًا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور دن کے نوافل خواہ وہ ایک سلام کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے۔اور اگر چاہے تو چار پڑھے۔اور اس سے زیادہ مکروہ ہے۔بہر حال رات کو نوافل امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعتیں پڑھے تب بھی جائز ہے۔اور اس پر زیادتی کرنا مکروہ ہے اور صاحبین نے فرمایا: کہ رات کے نوافل ایک سلام کے ساتھ دو رکعات سے زیادہ نہ کرے۔جبکہ جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ آٹھ رکعتیں نوافل کا ذکر نہیں کیا۔اور ان کی کراہت کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر زیادتی نہیں کی۔اگر کراہت نہ ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جواز کی تعلیم کے طور زیادہ کرتے۔لہذا صاحبین کے نزدیک رات کے نوافل دو، دو، رکعتیں پڑھنا افضل ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شب وروز دونوں کے نوافل میں دو، دو رکعتیں ہیں۔اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں میں چار، چار رکعتیں ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ شب و روز کی نماز دو، دو رکعتیں ہیں۔ جبکہ صاحبین نے اس کو تراویح پر قیاس کیا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ یہ روایت حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بیان فرمائی ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاشت میں چار رکعتوں پر دوام فرمایا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ تحریمہ کے اعتبار سے دوام ہے۔ اس لئے کہ مشقت بھی زیادہ ہو اور فضیلت بھی زیادہ ہو۔ لہٰذا اگر کسی نے نذر مانی کہ وہ ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھے گا۔ تو دو سلاموں کے ساتھ چار رکعتیں پڑھ کر اس نذر سے نہیں نکل سکتا۔ جبکہ اس کے برعکس وہ نکل جائے گا۔ اور تراویح کی جماعت کے ساتھ ادا ہونے کی وجہ سے اس میں سہولت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کا معنی ''جوڑا'' ہے طاق نہیں ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْقِرَاءَۃِ

## ﴿یہ فصل قرأت کے بیان میں ہے﴾

### قرأت کے بیان والی فصل کی مطابقت کا بیان

فرائض، واجبات اور نوافل کو بیان کرنے کے بعد قرأت والی فصل کو لانے کی وجہ یہ ہے کہ قرأت چونکہ ان تینوں قسم کی نمازوں میں مختلف احکام کے ساتھ مشروع ہوئی ہے۔ لہٰذا اس فصل کو ان تینوں نمازوں سے مؤخر کیا ہے۔ تاکہ احکام قرأت کو ان نمازوں کی شرعی حیثیت کے ساتھ سمجھا جائے۔ فرائض میں قرأت کا حکم واجبات وسنن ونوافل سے مختلف ہے۔

### فرض نمازوں میں قرأت کا بیان

(اَلْقِرَاءَۃُ فِی الْفَرْضِ وَاجِبَۃٌ فِی الرَّکْعَتَیْنِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِی الرَّکَعَاتِ کُلِّهَا لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ "لَا صَلَاۃَ اِلَّا بِقِرَاءَۃٍ، وَکُلُّ رَکْعَۃٍ صَلَاۃٌ" وَقَالَ مَالِکٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِی ثَلَاثِ رَکَعَاتٍ اِقَامَۃً لِلْاَکْثَرِ مَقَامَ الْکُلِّ تَیْسِیْرًا۔

وَلَنَا قَوْلُهٗ تَعَالٰی (فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) وَالْاَمْرُ بِالْفِعْلِ لَا یَقْتَضِی التَّکْرَارَ، وَاِنَّمَا اَوْجَبْنَا فِی الثَّانِیَۃِ اسْتِدْلَالًا بِالْاُوْلٰی لِاَنَّهُمَا یَتَشَاکَلَانِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ، فَاَمَّا الْاُخْرَیَانِ فَیُفَارِقَانِهِمَا فِی حَقِّ السُّقُوْطِ بِالسَّفَرِ، وَصِفَۃِ الْقِرَاءَۃِ وَقَدْرِهَا فَلَا یَلْحَقَانِ بِهِمَا، وَالصَّلَاۃُ فِیْمَا رُوِیَ مَذْکُوْرَۃٌ تَصْرِیْحًا فَتَنْصَرِفُ اِلَی الْکَامِلَۃِ وَهِیَ الرَّکْعَتَانِ عُرْفًا کَمَنْ حَلَفَ لَا یُصَلِّی صَلَاۃً بِخِلَافِ مَا اِذَا حَلَفَ لَا یُصَلِّی

فرض کی دو رکعتوں میں قرأت واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اس کی تمام رکعتوں میں قرأت فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قرأت کے بغیر نماز ہی نہیں۔ اور ہر رکعت نماز ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ تین رکعتوں میں فرض ہے۔ کیونکہ آسانی کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔

اور ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" اور امر بالفعل تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا۔ لہٰذا ہم نے پہلی سے استدلال کرتے ہوئے دوسری میں قرأت کو واجب کر لیا۔ کیونکہ یہ دونوں رکعتیں ہر طرح سے ہم شکل ہیں۔ بہر حال آخری دو رکعتیں تو وہ سفر کے ساتھ حق سقوط اور صفت قرأت اور اس کی مقدار میں جدا ہو گئیں۔ لہٰذا ان دونوں کو پہلی دونوں کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث میں لفظ "صلوٰۃ" کے صریح ہونے کی وجہ سے اس کو صلوٰۃ کاملہ کی طرف

پھیر دیا جائے گا۔ اور عرف میں بھی دو رکعتیں ہیں۔ جس طرح کسی نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا بخلاف اس کے کہ جب اس نے ''لایصلی'' کہہ کر قسم کھائی۔

## فرائض کی آخری دو رکعتوں میں قرأت کا بیان

(وَهُوَ مُخَيَّرٌ فِي الْأُخْرَيَيْنِ) مَعْنَاهُ إِنْ شَاءَ سَكَتَ وَإِنْ شَاءَ قَرَأَ وَإِنْ شَاءَ سَبَّحَ، كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ الْمَأْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَقْرَأَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَاوَمَ عَلَى ذَلِكَ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ السَّهْوُ بِتَرْكِهَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

اور اسے آخری دو رکعتوں میں اختیار ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو خاموش رہے اور اگر وہ چاہے تو پڑھے۔ اور اگر چاہے تو تسبیح پڑھے اسی طرح حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ فضیلت قرأت کرنے کو ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی ہے۔ لہٰذا اسی دلیل کی بنیاد پر ظاہر الروایہ کے مطابق ترک قرأت کی وجہ سے سجدہ سہو واجب نہ ہوگا۔

## نوافل کی تمام رکعتوں میں وجوب قرأت کا بیان

(وَالْقِرَاءَةُ وَاجِبَةٌ فِي جَمِيعِ رَكَعَاتِ النَّفْلِ وَفِي جَمِيعِ الْوِتْرِ) أَمَّا النَّفْلُ فَلِأَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى حِدَةٍ، وَالْقِيَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ كَتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ، وَلِهَذَا لَا يَجِبُ بِالتَّحْرِيمَةِ الْأُولَى إِلَّا رَكْعَتَانِ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَلِهَذَا قَالُوا يُسْتَفْتَحُ فِي الثَّالِثَةِ، وَأَمَّا الْوِتْرُ فَلِلِاحْتِيَاطِ .

قَالَ (وَمَنْ شَرَعَ فِي نَافِلَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا قَضَاهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فِيهِ وَلَا لُزُومَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ .وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى وَقَعَ قُرْبَةً فَيَلْزَمُ الْإِتْمَامُ ضَرُورَةَ صِيَانَتِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ

نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں قرأت واجب ہے۔ نفل کی ہر رکعت میں وجوب قرأت اس لئے ہے کہ اس کی ہر رکعت الگ نماز ہے۔ اور تیسری رکعت میں کھڑا ہونا نئے سرے تحریمہ کی مثل ہے۔ اسی لئے ہمارے اصحاب کے مشہور قول کے مطابق پہلی تحریمہ سے صرف دو رکعتیں واجب ہوتی ہیں۔ اور اسی کی بنیاد پر مشائخ نے کہا ہے کہ تیسری رکعت میں ''ثناء'' پڑھے۔ اور وتر کا حکم احتیاط کی وجہ سے ہے۔

فرمایا: جس نے نفل شروع کیے پھر ان کو توڑ دیا تو وہ ان کی قضاء کرے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر کوئی قضاء

نہیں۔ کیونکہ وہ فضیلت ہے۔ اور فضیلت کا اس پر لزوم نہیں۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے جس قدر نفل ادا کیا وہ قربت واقع ہو گیا لہٰذا بطور ضرورت اس کو بطلان سے محفوظ رکھنا لازمی ہے۔

## چار نفل پڑھنے والے نے جب دوسری دو کو فاسد کر دیا:

(وَاِنْ صَلَّى اَرْبَعًا وَقَرَاَ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَقَعَدَ ثُمَّ اَفْسَدَ الْاُخْرَيَيْنِ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ) لِاَنَّ الشَّفْعَ الْاَوَّلَ قَدْ تَمَّ، وَالْقِيَامُ اِلَى الثَّالِثَةِ بِمَنْزِلَةِ تَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَاةٍ فَيَكُونُ مُلْزِمًا، هٰذَا اِذَا اَفْسَدَ الْاُخْرَيَيْنِ بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهِمَا، وَلَوْ اَفْسَدَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي لَا يَقْضِي الْاُخْرَيَيْنِ: وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يَقْضِي اعْتِبَارًا لِلشُّرُوعِ بِالنَّذْرِ.

وَلَهُمَا اَنَّ الشُّرُوعَ يَلْزَمُ مَا شُرِعَ فِيهِ وَمَا لَا صِحَّةَ لَهُ اِلَّا بِهِ، وَصِحَّةُ الشَّفْعِ الْاَوَّلِ لَا تَعَلُّقَ بِالثَّانِي، بِخِلَافِ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، وَعَلٰى هٰذَا سُنَّةُ الظُّهْرِ لِاَنَّهَا نَافِلَةٌ وَقِيلَ يَقْضِي اَرْبَعًا احْتِيَاطًا لِاَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ.

اور اگر اس نے چار رکعت نفل شروع کیے اور اس نے دو میں قرأت کی پھر اس نے قعدہ کیا اور پھر اس نے آخری دو کو فاسد کر دیا تو وہ دو رکعتوں کی قضاء کرے۔ کیونکہ پہلا شفع مکمل ہو چکا ہے اور تیسری رکعت کی طرف قیام نئی تحریمہ کے مقام میں ہے لہٰذا وہی اس کی دو رکعتوں کو لازم کرنے والا ہے۔ اور یہ حکم قضاء اس وقت ہے جب اس نے آخری دو کو شروع کرنے کے بعد فاسد کیا ہو۔ اور اگر اس نے شفع ثانی شروع کرنے سے پہلے فاسد کیا ہے تو آخری دو کی قضاء نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نذر پر قیاس کرتے ہوئے قضاء کا حکم دیتے ہیں۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شروع کر لینا یہی لازم کرتا ہے جس میں شروع ہوا ہے۔ اور وہ تو اس کے بغیر صحیح ہی نہیں ہوتا۔ اور شفع اول کی صحت کا شفع ثانی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ بخلاف رکعت ثانیہ کے۔ اسی اختلاف کے مطابق ظہر کی سنت ہے کیونکہ وہ نفل ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بطور احتیاط وہ چار کی قضاء کرے کیونکہ وہ ایک ہی نماز کے درجے میں ہیں۔

## چار رکعتوں میں سے کسی میں قرأت نہ کرنے کا بیان و حکم:

(وَاِنْ صَلّٰى اَرْبَعًا وَلَمْ يَقْرَاْ فِيهِنَّ شَيْئًا اَعَادَ رَكْعَتَيْنِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقْضِي اَرْبَعًا،

وَهٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ عَلٰى ثَمَانِيَةِ اَوْجُهٍ: وَالْاَصْلُ فِيهَا اَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَرْكَ الْقِرَاءَةِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ اَوْ فِي اِحْدَاهُمَا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ لِاَنَّهَا تُعْقَدُ لِلْاَفْعَالِ وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ فِي الشَّفْعِ الْاَوَّلِ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ، وَاِنَّمَا يُوجِبُ فَسَادَ

الْاَدَاءِ لِاَنَّ الْقِرَاءَ ةَ رُكْنٌ زَائِدٌ، اَلا تَرٰى اَنَّ الصَّلَاةَ وُجُودًا بِدُوْنِهَا غَيْرَ اَنَّهُ لَا صِحَّةَ لِلْاَدَاءِ اِلَّا بِهَا، وَفَسَادُ الْاَدَاءِ لَا يَزِيدُ عَلٰى تَرْكِهٖ فَلَا يُبْطِلُ التَّحْرِيمَةَ .

وَعِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَرْكُ الْقِرَاءَ ةِ فِى الْاُولَيَيْنِ يُوجِبُ بُطْلَانَ التَّحْرِيمَةِ، وَفِى اِحْدَاهُمَا لَا يُوجِبُ لِاَنَّ كُلَّ شَفْعٍ مِنَ التَّطَوُّعِ صَلَاةٌ عَلٰى حِدَةٍ وَفَسَادُهَا بِتَرْكِ الْقِرَاءَ ةِ فِى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَقَضَيْنَا بِالْفَسَادِ فِى حَقِّ وُجُوبِ الْقَضَاءِ وَحَكَمْنَا بِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ فِى حَقِّ لُزُومِ الشَّفْعِ الثَّانِى احْتِيَاطًا، اِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُولُ: اِذَا لَمْ يَقْرَأْ فِى الْكُلِّ قَضٰى رَكْعَتَيْنِ عِنْدَهُمَا لِاَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ بَطَلَتْ بِتَرْكِ الْقِرَاءَ ةِ فِى الشَّفْعِ الْاَوَّلِ عِنْدَهُمَا فَلَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِى الشَّفْعِ الثَّانِى وَبَقِيَتْ عِنْدَ اَبِىْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِى الشَّفْعِ الثَّانِى ثُمَّ اِذَا فَسَدَ الْكُلُّ بِتَرْكِ الْقِرَاءَ ةِ فِيهِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْاَرْبَعِ عِنْدَهُ .

طرفین کے نزدیک جب کسی شخص نے چار رکعتیں نفل اس طرح پڑھیں کہ ان میں کسی رکعت میں بھی قرأت نہیں کی۔ تو وہ دو رکعتوں کا اعادہ کرے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ چار رکعتوں کی قضاء کرے۔

اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ اور قانون اس میں یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں یا ان میں سے کسی ایک میں قرأت کو چھوڑنا تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب ہے۔ کیونکہ تحریمہ افعال (نماز) کو باندھنے والی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے شفع میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب نہیں ہے۔ بلکہ فساد ادا کا موجب ہے کیونکہ قرأت رکن زائد ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ قرأت کے بغیر بھی وجود صلوٰۃ ہے۔ لیکن قرأت کے بغیر اس کی ادائیگی صحیح نہیں۔ اور ادا کا فاسد ہونا ترک ادا سے زیادہ نقصان دہ نہیں ہے۔ لہٰذا تحریمہ باطل نہ ہوگی۔

اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی دونوں میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے کا موجب ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک میں ترک قرأت تحریمہ کو باطل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ نفل کا ہر شفع الگ نماز ہے اور ایک رکعت میں ترک قرأت کی وجہ سے فساد مختلف فیہ ہے۔

لہٰذا ہم نے حکم فساد وجوب قضاء کے حق میں دے دیا۔ اور احتیاط کے پیش نظر تحریمہ کی بقاء کا حکم شفع ثانی کے لزوم کے حق میں دے دیا۔ جب اصول ثابت ہو چکا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ طرفین کے نزدیک تمام رکعتوں کی صورت میں دو رکعتوں کی قضاء کرے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پہلا شفع میں ترک قرأت کی وجہ سے تحریمہ باطل ہوگئی۔ لہٰذا شفع ثانی کو شروع کرنا ہی درست نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک تحریمہ باقی ہے لہٰذا شفع ثانی کو شروع کرنا بھی صحیح ہے اور پھر جب اس نے ترک قرأت کی وجہ سے ساری چاروں کو فاسد کیا۔ تو چاروں کی قضاء واجب ہوگئی۔

## اگر پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی تو آخری دو کی قضاء کا بیان

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَيْنِ لَا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ لَمْ تَبْطُلْ فَصَحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي ثُمَّ فَسَادُهُ بِتَرْكِ الْقِرَاءَةِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الشَّفْعِ الْأَوَّلِ.

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ لَا غَيْرُ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَمْ يَصِحَّ الشُّرُوعُ فِي الشَّفْعِ الثَّانِي. وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِنْ صَحَّ فَقَدْ أَدَّاهَا.

اور اگر اس نے صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی تو وہ بہ اجماع آخری دو کی قضاء واجب ہے کیونکہ اس کی تحریمہ باطل نہیں ہوئی۔ لہٰذا شفع ثانی کو شروع کرنا صحیح ہوا۔ پھر اس میں ترک قرأت کا فساد شفع اول کے فساد کو واجب نہیں۔

اور اگر اس نے صرف آخری دو رکعتوں میں قرأت کی تو بہ اجماع پہلی دو کی قضاء اس پر واجب ہے۔ اس لئے کہ طرفین کے نزدیک شفع ثانی کو شروع کرنا صحیح نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر چہ صحیح ہے۔ لیکن اس نے (شفع ثانی) کو ادا کیا ہے۔

## پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی اور آخری دو میں سے ایک میں قرأت کی تو حکم

(وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُولَيَانِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُخْرَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي الْأُخْرَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُولَيَيْنِ فَعَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُولَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَضَاءُ الْأَرْبَعِ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ بَاقِيَةٌ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ قَضَاءُ الْأُولَيَيْنِ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ قَدْ ارْتَفَعَتْ عِنْدَهُ.

وَقَدْ أَنْكَرَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ عَنْهُ وَقَالَ: رَوَيْتُ لَكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ قَضَاءُ رَكْعَتَيْنِ، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ رِوَايَتِهِ عَنْهُ.

اور اگر اس نے پہلی دو رکعتوں اور آخری دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو اس پر بہ اجماع آخری دو رکعتوں کی قضاء واجب ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے آخری دو رکعتوں میں قرأت کی اور پہلی دو میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو تب بھی اس پر بہ اجماع پہلی کی قضاء واجب ہے۔

اور اگر پہلی دو رکعتوں میں سے ایک اور آخری دو رکعتوں میں سے کسی ایک میں قرأت کی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضاء کرے گا۔ کیونکہ تحریمہ باقی ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر پہلی دو کی قضاء واجب ہے کیونکہ ان کے نزدیک تحریمہ اٹھ چکی ہے۔

[illegible]

## اگر اس نے پہلی دو رکعتوں میں سے ایک میں قرأت کی تو حکم

(ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعا عندهما، وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين، ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير قضى أربعا عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين) قال (وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام "لا يصلى بعد صلاة مثلها" يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها.

(۱) اگر اس نے صرف پہلی دو رکعتوں میں قرأت کی ... وہ چار کی قضا کرے گا اور امام محمد کے نزدیک دو کی قضا کرے گا۔ اور اگر اس نے آخری دو رکعتوں میں سے صرف کسی ایک میں قرأت کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک وہ چار کی قضا کرے گا اور طرفین کے نزدیک دو کی قضا کرے گا۔ اور نبی اکرم ﷺ کے فرمان "لا یصلی بعد صلاۃ مثلها" کی تفسیر یہی ہے یعنی دو رکعتیں قرأت کے ساتھ اور دو رکعتیں بغیر قرأت کے نہ پڑھے، لہٰذا اس میں نفل کی تمام رکعات میں قرأت کی فرضیت کا بیان ہو گیا ہے۔

## قیام پر قدرت کے باوجود نفل کو بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

(وَيُصَلِّي النَّافِلَةَ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "صَلَاةُ الْقَاعِدِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلَاةِ الْقَائِمِ" وَلِأَنَّ الصَّلَاةَ خَيْرٌ مَوْضُوعٌ وَرُبَّمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ الْقِيَامُ فَيَجُوزُ لَهُ تَرْكُهُ كَيْ لَا يَنْقَطِعَ عَنْهُ. وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ الْقُعُودِ وَالْمُخْتَارُ أَنْ يَقْعُدَ كَمَا يَقْعُدُ فِي حَالَةِ التَّشَهُّدِ لِأَنَّهُ عُهِدَ مَشْرُوعًا فِي الصَّلَاةِ.

اور قیام پر قدرت ہونے کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی نماز قائم کی نماز سے نصف (ثواب) رکھتی ہے۔ کیونکہ نماز کو بھلائی بنایا گیا ہے۔ اور اکثر اوقات بندے پر قیام مشکل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس کا ترک جائز ہے۔ تا کہ وہ نفل ہی ختم نہ کر بیٹھے۔ اور فقہاء نے بیٹھنے کے طریقے میں اختلاف کیا ہے۔ اور مختار یہ ہے کہ وہ اس طرح بیٹھے جس طرح تشہد میں بیٹھا جاتا ہے۔ کیونکہ نماز میں یہی بیٹھنا مشروع و متعارف ہے۔

## بغیر عذر کے نفل کو بیٹھ کر پڑھنے کا بیان

(وَإِنِ افْتَتَحَهَا قَائِمًا ثُمَّ قَعَدَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ،

وَعِنْدَهُمَا لَا يُجْزِيهِ، وَهُوَ قِيَاسٌ لِأَنَّ الشُّرُوعَ مُعْتَبَرٌ بِالنَّذْرِ . لَهُ أَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الْقِيَامَ فِيمَا بَقِيَ وَلَمَّا بَاشَرَ صَحَّ بِدُونِهِ، بِخِلَافِ النَّذْرِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ نَصًّا حَتَّى لَوْ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الْقِيَامِ لَا يَلْزَمُهُ الْقِيَامُ عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ

ترجمہ اور اگر اس نے نفلی نماز کو کھڑے ہو کر شروع کیا پھر بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور یہ دلیل استحسان کی وجہ سے ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور یہی قیاس ہے کیونکہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کیا جائے گا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس نے بقیہ میں قیام نہیں کیا ہے جبکہ جس میں اس نے قیام کیا ہے وہ بھی بغیر قیام کے درست ہے۔ بخلاف نذر کیونکہ اس کا التزام نص سے ہے۔ حتیٰ کہ اگر نص میں اس کے قیام کی صراحت نہ ہوتی تو بعض مشائخ کے نزدیک اس کا بھی قیام لازم نہ ہوتا۔

## شہر سے باہر جانوروں پر نفل پڑھنے کا بیان

(وَمَنْ كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ يَتَنَفَّلُ عَلَى دَابَّتِهِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ يُومِئُ إِيمَاءً) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ " (رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى حِمَارٍ وَهُوَ مُتَوَجِّهٌ إِلَى خَيْبَرَ يُومِئُ إِيمَاءً) " وَلِأَنَّ النَّوَافِلَ غَيْرُ مُخْتَصَّةٍ بِوَقْتٍ فَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ النُّزُولَ وَالِاسْتِقْبَالَ تَنْقَطِعُ عَنْهُ النَّافِلَةُ أَوْ يَنْقَطِعُ هُوَ عَنِ الْقَافِلَةِ، أَمَّا الْفَرَائِضُ فَمُخْتَصَّةٌ بِوَقْتٍ، وَالسُّنَنُ الرَّوَاتِبُ نَوَافِلُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَنْزِلُ لِسُنَّةِ الْفَجْرِ لِأَنَّهَا آكَدُ مِنْ سَائِرِهَا، وَالتَّقْيِيدُ بِخَارِجِ الْمِصْرِ يَنْفِي اشْتِرَاطَ السَّفَرِ وَالْجَوَازَ فِي الْمِصْرِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْمِصْرِ أَيْضًا . وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ خَارِجَ الْمِصْرِ وَالْحَاجَةُ إِلَى الرُّكُوبِ فِيهِ أَغْلَبُ .

ترجمہ اور جس آدمی شہر سے باہر ہو وہ اپنی سواری پر نفل پڑھے جس سمت چاہے متوجہ ہو اور اشارہ کرے گا۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حمار پر نماز پڑھتے دیکھا اور آپ خیبر کی طرف متوجہ تھے اور اشارہ فرماتے تھے۔ کیونکہ نوافل کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ لہٰذا اگر ہم نے اس پر نزول اور جہت قبلہ کو لازم کر دیا تو اس سے نفل ختم ہو جائیں گے یا پھر وہ قافلے سے ختم ہو جائے گا۔ جبکہ فرائض وقت کے ساتھ خاص ہیں اور سنن نوافل کے مرتبے میں ہیں۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ فجر کی سنن کے لئے اترے گا کیونکہ ان کی تاکید تمام سنن سے زیادہ ہے۔ اور خارج مصر کی شرط لگانا شرط سفر کو ختم کرنا ہے اور شہر میں جواز کی نفی کرنا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہر میں بھی جائز ہے۔ اور اس کی دلیل ظاہر ہے۔ کیونکہ نص بیرون شہر کے حکم میں بیان ہوئی ہے اور بیرون شہر میں سواری کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

## سواری پر نفل شروع کرنے والے کی بناء کا بیان

(فَإِنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ رَاكِبًا ثُمَّ نَزَلَ يَبْنِي، وَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً نَازِلًا ثُمَّ رَكِبَ اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّ إِحْرَامَ الرَّاكِبِ انْعَقَدَ مُجَوِّزًا لِلرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى النُّزُولِ، فَإِنْ أَتَى بِهِمَا صَحَّ، وَإِحْرَامُ النَّازِلِ انْعَقَدَ لِوُجُوبِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى تَرْكِ مَا لَزِمَهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرِهِ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَسْتَقْبِلُ إِذَا نَزَلَ أَيْضًا، وَكَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا نَزَلَ بَعْدَ مَا صَلَّى رَكْعَةً، وَالْأَصَحُّ هُوَ الْأَوَّلُ وَهُوَ الظَّاهِرُ.

اگر اس نے نفل نماز سواری پر شروع کی پھر وہ اتر آیا تو اسی پر بناء کرے گا۔ اور اگر اس نے زمین پر ایک رکعت پڑھی اور پھر سوار ہو گیا تو نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ سوار کی تحریمہ رکوع وسجود کے لئے منعقد ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وہ اترنے پر قادر ہے۔ لہٰذا اگر وہ دونوں (رکوع وسجود) کرے گا تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ اور زمین پر اترنا رکوع وسجود کے وجوب کو منعقد کرنے والا ہے کیونکہ وہ اس کے لزوم کے پیش نظر اس کو بغیر عذر کے ترک نہیں کرسکتا۔

اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ اترے تو نئے سرے سے پڑھے۔ اور اسی طرح امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب وہ ایک رکعت پڑھ کر اترے۔ اور زیادہ صحیح پہلا قول ہے اور وہی ظاہر ہے۔

# فصل فِی قِیَامِ شَہْرِ رَمَضَان

## ﴿یہ فصل رمضان میں قیام کے بیان میں ہے﴾

### قیام رمضان والی فصل کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ فصل رمضان المبارک کے مہینے میں راتوں کے قیام کے احکام کے بیان ہے۔ مصنف نے حدیث کی اتباع کرتے ہوئے قیام کا لفظ اختیار کیا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کو قیام رمضان کی ترغیب دلاتے۔ اور فرمایا: جس نے رمضان میں ایمان واحتساب کے ساتھ قیام کیا اس کے گذشتہ گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور اس فصل کی باب النوافل سے مناسبت یہ ہے کہ اس کی تمام رکعات میں قرأت ہے اور تراویح کی بھی تمام رکعات میں قرأت ہے۔ لہٰذا ان دونوں نمازوں کی قرأت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہوئی۔ اور مبسوط میں ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی نے بھی تراویح کا انکار نہیں کیا۔ جبکہ اہل روافض اس کا انکار کرتے ہیں۔

(البنائیہ شرح الہدایہ ج ۳، ص ۱۰۰، حقانیہ ملتان)

### نماز تراویح باعتبار لغت:

تراویح، ترویحہ کی جمع ہے اور آرام واستراحت کے واسطے ایک مرتبہ بیٹھنے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ علامہ ابن منظور علم لغت کی عظیم کتاب لسان العرب میں تحریر فرماتے ہیں۔ (التراویح، جمع ترویحة و هی المرة الواحدة من الراحة تفعیلة منها مثل تسلیمة من السلام، و الترویحة فی شهر رمضان سمیت بذالك لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات) تراویح، ترویحہ کی جمع ہے اور ایک مرتبہ آرام کرنے کا نام ہے مادہ راحت سے بروزن تفعیلہ جیسا مادہ سلام سے وزن تسلیمہ، اور ماہ رمضان کی نماز تراویح کو بھی اسلیئے تراویح کہتے ہیں کہ لوگ ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتے ہیں۔

(لسان العرب، ج5 مادہ روح، ص360)

صاحب مجمع البحرین لفظ تراوح کے ذیل میں رقمطراز ہیں۔ (التراوح تفاعل من الراحة لان كلا من المتراوحین یریح صاحبه و صلاة التراویح المخترعة من هذا الباب لان المصلی یستریح بعد كل اربع) تراوح مادہ راحت سے باب تفاعل کا مصدر ہے یعنی دو آدمیوں کا یکے بعد دیگرے صبح سے شام تک کنوئیں سے پانی کھینچنا، اس لئے کہ اسمیں بھی ایک شخص دوسرے کے لئے استراحت و آرام کا باعث ہوتا ہے اور نماز تراویح بھی اسی باب سے ہے چونکہ نماز گذار ہر چار رکعت کے بعد آرام کرتا ہے۔ (مجمع البحرین، ج2-1 مادہ روح، ص244)

## نماز تراویح میں لوگوں کو جمع کرنے کا بیان

(یُسْتَحَبُّ اَنْ یَجْتَمِعَ النَّاسُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ بَعْدَ الْعِشَاءِ فَیُصَلِّیَ بِهِمْ اِمَامُهُمْ خَمْسَ تَرْوِیحَاتٍ، کُلُّ تَرْوِیحَةٍ بِتَسْلِیمَتَیْنِ، وَیَجْلِسَ بَیْنَ کُلِّ تَرْوِیحَتَیْنِ مِقْدَارَ تَرْوِیحَةٍ، ثُمَّ یُوتِرَ بِهِمْ) ذَکَرَ لَفْظَ الِاسْتِحْبَابِ وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا سُنَّةٌ، کَذَا رَوَی الْحَسَنُ عَنْ اَبِی حَنِیفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ وَاظَبَ عَلَیْهَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ وَالنَّبِیُّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَیَّنَ الْعُذْرَ فِی تَرْکِهِ الْمُوَاظَبَةَ وَهُوَ خَشْیَةَ اَنْ تُکْتَبَ عَلَیْنَا

رمضان المبارک میں عشاء کے بعد لوگوں کا جمع ہونا مستحب ہے۔ پس امام ان کو پانچ ترویحے پڑھائے۔ ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ہو۔ اور ہر دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھے۔ پھر وہ ان کو وتر پڑھائے۔ اور لفظ استحباب کا ذکر کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ سنت ہے۔ امام حسن نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے اسی روایت کیا ہے۔ کیونکہ خلفاء راشدین نے اسی پر دوام فرمایا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ترک مواظبت کا عذر بیان فرمایا ہے۔ اور وہ ہم پر فرض ہونے کا اندیشہ تھا۔

## نماز تراویح کی شرعی حیثیت کا بیان

(وَالسُّنَّةُ فِیهَا الْجَمَاعَةُ) لٰکِنْ عَلٰی وَجْهِ الْکِفَایَةِ، حَتّٰی لَوْ امْتَنَعَ اَهْلُ الْمَسْجِدِ عَنْ اِقَامَتِهَا کَانُوا مُسِیئِینَ، وَلَوْ اَقَامَهَا الْبَعْضُ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنِ الْجَمَاعَةِ تَارِکٌ لِلْفَضِیلَةِ لِاَنَّ اَفْرَادَ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ رُوِیَ عَنْهُمُ التَّخَلُّفُ

وَالْمُسْتَحَبُّ فِی الْجُلُوسِ بَیْنَ التَّرْوِیحَتَیْنِ مِقْدَارُ التَّرْوِیحَةِ، وَکَذَا بَیْنَ الْخَامِسَةِ وَبَیْنَ الْوِتْرِ لِعَادَةِ اَهْلِ الْحَرَمَیْنِ، وَاسْتَحْسَنَ الْبَعْضُ الِاسْتِرَاحَةَ عَلٰی خَمْسِ تَسْلِیمَاتٍ وَلَیْسَ بِصَحِیحٍ .

تراویح میں سنت جماعت ہے۔ البتہ یہ بطور کفایہ ہے۔ حتیٰ کہ اگر مسجد والے ان کو قائم کرنے میں رک گئے تو سب گناہگار ہوں گے۔ اور اگر بعض نے ان کو قائم کر لیا تو رہ جانے والا فضیلت کو چھوڑنے والا ہوگا۔ کیونکہ پیچھے رہ جانے کے بعد اکیلے پڑھنے کا بیان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کیا گیا ہے۔

اور دو ترویحوں کے درمیان ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے۔ اور اسی طرح پانچویں اور وتر کے درمیان بیٹھے کیونکہ اہل حرمین کی یہی عادت ہے۔ اور بعض نے تراویح کے پانچ سلاموں کے بعد استراحت کو مستحسن کہا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

## نماز تراویح کے وقت کا بیان

وَقَوْلُهُ ثُمَّ یُوتِرُ بِهِمْ یُشِیرُ اِلٰی اَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ، وَبِهٖ قَالَ عَامَّةُ الْمَشَایِخِ،

وَالْاَصَحُّ اَنَّ وَقْتَهَا بَعْدَ الْعِشَاءِ اِلَى آخِرِ اللَّيْلِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهُ لِاَنَّهَا نَوَافِلُ سُنَّتْ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَدْرَ الْقِرَاءَةِ فِيهَا، وَاَكْثَرُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ عَلَى اَنَّ السُّنَّةَ فِيهَا الْخَتْمُ مَرَّةً فَلَا يُتْرَكُ لِكَسَلِ الْقَوْمِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ التَّشَهُّدِ مِنَ الدَّعَوَاتِ حَيْثُ يَتْرُكُهَا لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُنَّةٍ

(وَلَا يُصَلَّى الْوِتْرُ بِجَمَاعَةٍ فِي غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ) عَلَيْهِ اِجْمَاعُ الْمُسْلِمِينَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

اور مصنف کا قول ''ثُمَّ یُوتِر'' اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ نماز تراویح کا وقت عشاء کے بعد اور وتر سے پہلے ہے۔ اور یہی عام مشائخ نے کہا ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ عشاء کے بعد سے رات کے آخر تک ہے خواہ وہ وتر سے پہلے یا اس کے بعد ہو۔ کیونکہ تراویح بھی نفل ہے جو عشاء کے بعد جاری کی گئی ہے۔ اور مصنف نے مقدار قرأت کو ذکر نہیں کیا جبکہ اکثر مشائخ نے کہا ہے ایک مرتبہ قرآن مکمل کرنا سنت ہے۔ لہٰذا اسے قوم کی سستی کی وجہ سے چھوڑا نہ جائے۔ بخلاف تشہد کی دعاؤں کے کیونکہ ان کے سنت نہ ہونے کی وجہ سے ان کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ اور غیر رمضان میں وتر جماعت کے ساتھ نہ پڑھے۔ اسی پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ اِدْرَاكِ الْفَرِيْضَةِ

## ﴿یہ باب فرض کو پالینے کے بیان میں ہے﴾

### باب ادراک فریضہ کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اس سے پہلے باب میں نوافل کا بیان ہے کیونکہ ان سے فرائض مکمل ہوتے ہیں اور اس باب میں ادراک فریضہ کا بیان کیا ہے تاکہ فرائض کو ادائے کامل کے طور پر یعنی جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ اور اس باب کے مسائل جامع صغیر سے ہیں۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۱۱۴، حقانیہ ملتان)

### دوران نوافل جماعت کے شروع ہونے کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظُّهْرِ ثُمَّ أُقِيمَتْ يُصَلِّي أُخْرَى) صِيَانَةً لِلْمُؤَدَّى عَنْ الْبُطْلَانِ (ثُمَّ يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ) إِحْرَازًا لِفَضِيلَةِ الْجَمَاعَةِ (وَإِنْ لَمْ يُقَيِّدْ الْأُولَى بِالسَّجْدَةِ يَقْطَعُ وَيَشْرَعُ مَعَ الْإِمَامِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّهُ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ، وَهٰذَا الْقَطْعُ لِلْإِكْمَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي النَّفْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْإِكْمَالِ،

وَلَوْ كَانَ فِي السُّنَّةِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَالْجُمُعَةِ فَأُقِيمَ أَوْ خَطَبَ يَقْطَعُ عَلَى رَأْسِ الرَّكْعَتَيْنِ، يُرْوَى ذٰلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَدْ قِيلَ يُتِمُّهَا .

اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو وہ ایک رکعت کو باطل ہونے سے بچانے کے لئے دوسری رکعت اس کے ساتھ ملائے۔ پھر وہ قوم کے ساتھ شامل ہو جائے۔ تاکہ جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے والا ہو۔ اور اگر اس نے پہلی رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہیں کیا تو وہ اسے ختم کردے اور صحیح قول کے مطابق امام کے ساتھ نماز شروع کردے۔ کیونکہ یہ ختم کرنے کی جگہ ہے۔ اور یہ توڑنا مکمل کرنے کے لئے ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ نفل میں ہو کیونکہ نفل کو ختم کرنا مکمل کرنے کے لئے نہیں ہے۔

اور اگر کوئی شخص ظہر اور جمعہ سے پہلے والی سنن میں تھا کہ اقامت شروع ہوگئی یا خطبہ شروع ہوگیا تو دو رکعتیں پڑھ کر ختم کرے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت بیان کی گئی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مکمل کرے۔

### نماز کی جماعت کھڑی ہونے سے پہلے وہ تین رکعتیں پڑھ چکا ہے

(وَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى ثَلَاثًا مِنَ الظُّهْرِ يُتِمُّهَا) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَلَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ،

بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ بَعْدُ وَلَمْ يُقَيِّدْهَا بِالسَّجْدَةِ حَيْثُ يَقْطَعُهَا لِاَنَّهُ مَحَلُّ الرَّفْضِ وَيَتَخَيَّرُ، اِنْ شَاءَ عَادَ وَقَعَدَ وَسَلَّمَ، وَاِنْ شَاءَ كَبَّرَ قَائِمًا يَنْوِي الدُّخُولَ فِي صَلَاةِ الْاِمَامِ (وَاِذَا اَتَمَّهَا يَدْخُلُ مَعَ الْقَوْمِ وَالَّذِي يُصَلِّي مَعَهُمْ نَافِلَةٌ) لِاَنَّ الْفَرْضَ لَا يَتَكَرَّرُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ.

اور اگر اس نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھ لی ہیں تو وہ ان کو مکمل کرے کیونکہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے۔لہٰذا وہ کسی نقض کو اٹھانے والا نہیں ہے۔ بخلاف اس کے کہ جب وہ ابھی تیسری میں گیا ہے اور اس نے اس کو سجدے کے ساتھ مقید بھی نہیں کیا تو اس کو ختم کردے کیونکہ یہ اسے ختم کرنے کی جگہ ہے۔ اور اسے اختیار ہے۔ اگر وہ چاہے تو لوٹ آئے اور بیٹھ جائے اور سلام پھیرے اور اگر وہ چاہے تو کھڑے کھڑے تکبیر کہے اور امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کرے۔ اور جب نماز کو مکمل کرلے تو قوم کے ساتھ شامل ہوجائے اور ان کے ساتھ جو بھی نماز پڑھے گا وہ نفل ہوگی۔ کیونکہ فرض ایک وقت میں مکرر نہیں ہوا۔

## فجر کی سنتوں کو پڑھنے اور جماعت سے ملنے کا حکم

(فَاِنْ صَلَّى مِنَ الْفَجْرِ رَكْعَةً ثُمَّ اُقِيمَتْ يَقْطَعُ وَيَدْخُلُ مَعَهُمْ) لِاَنَّهُ لَوْ اَضَافَ اِلَيْهَا اُخْرَى تَفُوتُهُ الْجَمَاعَةُ، وَكَذَا اِذَا قَامَ اِلَى الثَّانِيَةِ قَبْلَ اَنْ يُقَيِّدَهَا بِالسَّجْدَةِ، وَبَعْدَ الْاِتْمَامِ لَا يَشْرَعُ فِي صَلَاةِ الْاِمَامِ لِكَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ الْفَجْرِ، وَكَذَا بَعْدَ الْعَصْرِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّ التَّنَفُّلَ بِالثَّلَاثِ مَكْرُوهٌ، وَفِي جَعْلِهَا اَرْبَعًا مُخَالَفَةٌ لِاِمَامِهِ.

اور اگر اس نے فجر کی ایک رکعت پڑھی تھی کہ اقامت کہہ دی گئی تو وہ نماز ختم کرے اور جماعت میں ان کے ساتھ شامل ہوجائے۔ کیونکہ

اگر اس نے دوسری رکعت ملائی تو جماعت فوت ہوجائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ دوسری رکعت کی طرف اس کو سجدے کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے کھڑا ہوگیا۔ اور ایسے نماز فجر پڑھ لینے کے بعد امام کے ساتھ نماز شروع نہ کرے کیونکہ فجر کے بعد نفل مکروہ ہے۔ اور اسی طرح عصر کے بعد کا حکم ہے جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق نماز مغرب کے بعد بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ تین رکعت نفل مکروہ ہے اور اس کو چار کرنے میں امام کی مخالفت لازم آئے گی۔

## اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کے بیان میں

(وَمَنْ دَخَلَ مَسْجِدًا قَدْ اُذِّنَ فِيهِ يُكْرَهُ لَهُ اَنْ يَخْرُجَ حَتّٰى يُصَلِّيَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ بَعْدَ النِّدَاءِ اِلَّا مُنَافِقٌ اَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ لِحَاجَةٍ يُرِيدُ الرُّجُوعَ)

" قَالَ (اِلَّا اِذَا كَانَ مِمَّنْ يَنْتَظِمُ بِهِ اَمْرُ جَمَاعَةٍ) لِاَنَّهُ تَرْكُ صُورَةِ تَكْمِيلٍ مَعْنًى (وَاِنْ كَانَ قَدْ

صَلّٰی وَکَانَتِ الظُّهْرَ اَوِ الْعِشَاءَ فَلَا بَأْسَ بِاَنْ یَّخْرُجَ) لِاَنَّهٗ اَجَابَ دَاعِیَ اللّٰهِ مَرَّةً (اِلَّا اِذَا اَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِی الْاِقَامَةِ) لِاَنَّهٗ یُتَّهَمُ بِمُخَالَفَةِ الْجَمَاعَةِ عِیَانًا (وَاِنْ کَانَتِ الْعَصْرَ اَوِ الْمَغْرِبَ اَوِ الْفَجْرَ خَرَجَ وَاِنْ اَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِیْهَا) لِکَرَاهَةِ التَّنَفُّلِ بَعْدَهَا ۔

اور مسجد میں اذان ہو جانے کے بعد اگر کوئی اس میں داخل ہوا تو اس کے لئے نکلنا مکروہ ہے حتیٰ کہ وہ نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے صرف منافق نکلتا ہے۔ یا وہ شخص جسے کوئی ضرورت ہو جبکہ وہ واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

فرمایا: البتہ وہ شخص جو جماعت کا انتظام کرنے والا ہے۔ کیونکہ یہ ظاہری طور پر ترک جماعت ہے جبکہ حکمی طور پہ تکمیل جماعت ہے۔ اور وہ اس وقت کی نماز پڑھ چکا ہے اور یہ نماز ظہر یا عشاء ہے تو اس کے لئے نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایک مرتبہ اذان والے کو جواب دے چکا ہے۔ لیکن جب مؤذن نے اقامت کہی تو اس صورت میں اسے سر عام مخالفت کی وجہ سے تہمت کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اور اگر وہ نماز عصر، مغرب اور فجر میں نکل جائے خواہ مؤذن اقامت شروع کر دے کیونکہ ان کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے۔

## جماعت فجر کے دوران سنن پڑھنے کا بیان

(وَمَنِ انْتَهٰی اِلَی الْاِمَامِ فِیْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَهُوَ لَمْ یُصَلِّ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ: اِنْ خَشِیَ اَنْ تَفُوْتَهٗ رَکْعَةٌ وَیُدْرِكَ الْاُخْرٰی یُصَلِّیْ رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ یَدْخُلُ) لِاَنَّهٗ اَمْکَنَهُ الْجَمْعُ بَیْنَ الْفَضِیْلَتَیْنِ (وَاِنْ خَشِیَ فَوْتَهُمَا دَخَلَ مَعَ الْاِمَامِ) لِاَنَّ ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ اَعْظَمُ، وَالْوَعِیْدَ بِالتَّرْكِ اَلْزَمُ، بِخِلَافِ سُنَّةِ الظُّهْرِ حَیْثُ یَتْرُکُهَا فِی الْحَالَتَیْنِ لِاَنَّهٗ یُمْکِنُهٗ اَدَاؤُهَا فِی الْوَقْتِ بَعْدَ الْفَرْضِ هُوَ الصَّحِیْحُ، وَاِنَّمَا الْاِخْتِلَافُ بَیْنَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فِیْ تَقْدِیْمِهَا عَلَی الرَّکْعَتَیْنِ وَتَاْخِیْرِهَا عَنْهُمَا، وَلَا کَذٰلِكَ سُنَّةُ الْفَجْرِ عَلٰی مَا نُبَیِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ۔

وَالتَّقْیِیْدُ بِالْاَدَاءِ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ یَدُلُّ عَلَی الْکَرَاهَةِ فِی الْمَسْجِدِ اِذَا کَانَ الْاِمَامُ فِی الصَّلَاةِ وَالْاَفْضَلُ فِیْ عَامَّةِ السُّنَنِ وَالنَّوَافِلِ الْمَنْزِلُ هُوَ الْمَرْوِیُّ عَنِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ۔

اور جو آدمی نماز فجر میں امام کی طرف گیا حالانکہ اس نے فجر کی دو سنن نہیں پڑھیں۔ اگر خوف ہو کہ اس کی ایک رکعت فوت ہو جائے گی۔ اور وہ دوسری رکعت کو پا لے گا۔ تو وہ فجر کی دو سنن مسجد کے دروازے کے پاس پڑھے پھر وہ داخل ہو جائے کیونکہ اس کے لئے دونوں فضیلتیں جمع کر لینا ممکن ہے۔ اور اگر اسے دوسری رکعت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو وہ امام کے ساتھ شامل ہو

جائے۔ کیونکہ جماعت کا ثواب عظیم ہے اور اس کو چھوڑنے پر وعید نہایت سخت ہے۔ بخلاف سنن ظہر کے کیونکہ دونوں حالتوں میں ان کا ترک کرنے میں ممکن ہے کہ انہیں فرض کے وقت ہی میں ادا کیا جاسکتا ہے یہی صحیح ہے۔ البتہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف دو رکعتوں کے تقدم وتاخر میں ہے۔ اور فجر کی سنن میں ایسا نہیں ہے۔ جسے ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

مسجد کے دروازے کے پاس ادا کرنے کی قید لگانا مسجد میں ادائیگی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ امام نماز میں ہو۔ کیونکہ تمام سنن ونوافل میں فضیلت انہیں گھر میں پڑھنے میں ہے۔ اور یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کیا گیا ہے۔

## نماز فجر کی سنتوں کی قضاء کا حکم

قَالَ (وَإِذَا فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ لَا يَقْضِيهِمَا قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) لِأَنَّهُ يَبْقَى نَفْلًا مُطْلَقًا وَهُوَ مَكْرُوهٌ بَعْدَ الصُّبْحِ (وَلَا بَعْدَ ارْتِفَاعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَقْضِيَهُمَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَاهُمَا بَعْدَ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ غَدَاةَ لَيْلَةِ التَّعْرِيسِ.

وَلَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي السُّنَّةِ أَنْ لَا تُقْضَى لِاخْتِصَاصِ الْقَضَاءِ بِالْوَاجِبِ، وَالْحَدِيثُ وَرَدَ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ فَبَقِيَ مَا رَوَاهُ عَلَى الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا تُقْضَى تَبَعًا لَهُ، وَهُوَ يُصَلِّي بِالْجَمَاعَةِ أَوْ وَحْدَهُ إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَفِيمَا بَعْدَهُ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ. وَأَمَّا سَائِرُ السُّنَنِ سِوَاهَا فَلَا تُقْضَى بَعْدَ الْوَقْتِ وَحْدَهُ، وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي قَضَائِهَا تَبَعًا لِلْفَرْضِ.

اور جس آدمی کی فجر کی دو سنتیں قضاء ہوگئیں تو وہ طلوع سورج سے پہلے ان کی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ وہ مطلقاً نفل باقی رہ گئیں اور نفل پڑھنا صبح کے بعد مکروہ ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک سورج بلند ہونے کے بعد بھی قضاء نہیں ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مجھے تو یہ پسند ہے کہ میں وقت زوال تک ان کی قضاء کرنے کا حکم دوں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریس کی رات کو سورج کے بلند ہوجانے کے بعد ان کو قضاء کیا تھا۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل یہ ہے کہ ان کی قضاء نہ کی جائے کیونکہ قضاء واجب کے ساتھ خاص ہے۔ اور حدیث میں ان کی قضاء کا بیان فرض کے تابع ہونے کی وجہ سے ذکر ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کے سوا اپنی اصل پر باقی ہے۔ اور ان کی قضاء فرض کے تابع ہوگی خواہ وہ جماعت سے پڑھے یا اکیلا پڑھنے والا ہو۔ اور اس کے بعد میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ اور تمام سنتوں کی قضاء وقت کے بعد تنہا نہ ہوگی۔ جبکہ فرض کے تابعیت میں ان کی قضاء پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔

## مدرک ایک رکعت ظہر میں شمار ہوگا یا نہیں

وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الظُّهْرِ رَكْعَةً وَلَمْ يُدْرِكِ الثَّلَاثَ فَإِنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ:

قَدْ اَدْرَكَ فَضْلَ الْجَمَاعَةِ) لِاَنَّ مَنْ اَدْرَكَ آخِرَ الشَّيْءِ فَقَدْ اَدْرَكَهُ فَصَارَ مُحْرِزًا ثَوَابَ الْجَمَاعَةِ لٰكِنَّهُ لَمْ يُصَلِّهَا بِالْجَمَاعَةِ حَقِيقَةً وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ وَلَا يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ .

📖 اور جس نے ظہر کی ایک رکعت پالی اور اس نے تین رکعتوں کو نہیں پایا تو وہ ظہر کو جماعت کے ساتھ پڑھنے والا نہیں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ اس نے جماعت کی فضیلت کو پالیا ہے۔ کیونکہ جس نے آخر شئی کو پایا تو وہ اس چیز کو پالینے والا ہے۔ لہٰذا وہ جماعت کا ثواب حاصل کرنے والا ہے۔ البتہ اس نے ظہر کی جماعت کو حقیقت کے ساتھ نہیں پڑھا اور اسی طرح اپنی قسم "لَا يُدْرِكُ الْجَمَاعَةَ" میں حانث ہو جائے گا۔ اور وہ اپنی قسم "لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْجَمَاعَةِ ." میں حانث نہ ہوگا۔

## فرض نماز کی ادائیگی کے بعد اسی مسجد میں نوافل کا بیان

(وَمَنْ اَتَى مَسْجِدًا قَدْ صَلَّى فِيهِ فَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَتَطَوَّعَ قَبْلَ الْمَكْتُوبَةِ مَا بَدَا لَهُ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ) وَمُرَادُهُ اِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَاِنْ كَانَ فِيهِ ضِيقٌ تَرَكَهُ .

قِيلَ هٰذَا فِي غَيْرِ سُنَّةِ الظُّهْرِ وَالْفَجْرِ لِاَنَّ لَهُمَا زِيَادَةَ مَزِيَّةٍ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي سُنَّةِ الْفَجْرِ " (صَلُّوهُمَا وَلَوْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ) " وَقَالَ فِي الْاُخْرٰى " (مَنْ تَرَكَ الْاَرْبَعَ قَبْلَ الظُّهْرِ لَمْ تَنَلْهُ شَفَاعَتِي) " وَقِيلَ هٰذَا فِي الْجَمِيعِ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ بِجَمَاعَةٍ، وَلَا سُنَّةَ دُونَ الْمُوَاظَبَةِ، وَالْاَوْلٰى اَنْ لَا يَتْرُكَهَا فِي الْاَحْوَالِ كُلِّهَا لِكَوْنِهَا مُكَمِّلَاتٍ لِلْفَرَائِضِ اِلَّا اِذَا خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ .

📖 اور جو شخص کسی ایسی مسجد میں آیا جس میں نماز ہو چکی ہے تو اس کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ فرض سے پہلے نوافل پڑھے وقت کی گنجائش کے مطابق جس قدر چاہے پڑھے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب وقت میں وسعت ہو اور اگر وقت تھوڑا ہو تو (نفل) چھوڑ دے۔

اور کہا گیا ہے کہ حکم نماز ظہر و فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی فضیلت زیادہ ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فجر کی سنن کے بارے میں فرمایا: ان کو پڑھو اگرچہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں۔ اور دوسری حدیث میں ہے۔ جس نے ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیں اس کو میری شفاعت نصیب نہ ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم تمام سنتوں کے بارے میں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جماعت کے فرائض کو ادا کرنے کے ساتھ ساتھ ان پر دوام فرمایا ہے۔ اور سنت ثابت ہی مواظبت سے ہوا کرتی ہے۔ افضل یہ ہے کہ ان سنن کو کسی حال میں بھی نہ چھوڑا جائے کیونکہ یہ فرائض کو پورا کرنے والی ہیں۔ البتہ جب وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ (تو جائز ہے واللہ اعلم)۔

## جس نے امام کو رکوع میں نہ پایا تو مدرک رکعت نہ ہوگا:

(وَمَنْ انْتَهٰى اِلَى الْاِمَامِ فِي رُكُوْعِهٖ فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰى رَفَعَ الْاِمَامُ رَأْسَهٗ لَا يَصِيْرُ مُدْرِكًا لِتِلْكَ الرَّكْعَةِ خِلَافًا لِزُفَرَ) هُوَ يَقُوْلُ: اَدْرَكَ الْاِمَامَ فِيْمَا لَهٗ حُكْمُ الْقِيَامِ فَصَارَ كَمَا لَوْ اَدْرَكَهٗ فِي حَقِيْقَةِ الْقِيَامِ. وَلَنَا اَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِي اَفْعَالِ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُوْجَدْ لَا فِي الْقِيَامِ وَلَا فِي الرُّكُوْعِ

اور جس شخص نے امام کو رکوع میں پایا پس اس نے تکبیر کہی اور کچھ ٹھہرا حتیٰ کہ امام نے رکوع سے سر اٹھا لیا تو اس رکعت کو پانے والا نہیں ہے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس نے امام کو ایسے حال میں پایا کہ وہ حکم قیام تھا۔ لہٰذا وہ حقیقت میں قیام کو پانے والا ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ افعال نماز میں مشارکت شرط ہے جو نہ رکوع میں پائی جا رہی ہے اور نہ ہی قیام میں پائی جا رہی ہے۔

## امام سے پہلے رکوع کیا تو حکم

(وَلَوْ رَكَعَ الْمُقْتَدِيْ قَبْلَ اِمَامِهٖ فَاَدْرَكَهُ الْاِمَامُ فِيْهِ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِئُهٗ لِاَنَّ مَا اَتٰى بِهٖ قَبْلَ الْاِمَامِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهٖ هٰكَذَا مَا يَبْنِيْهِ عَلَيْهِ. وَلَنَا اَنَّ الشَّرْطَ هُوَ الْمُشَارَكَةُ فِي جُزْءٍ وَاحِدٍ كَمَا فِي الطَّرَفِ الْاَوَّلِ.

اور اگر مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کر لیا پھر امام نے اس کو رکوع میں پا لیا تو جائز ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتدی نے جو رکوع امام سے پہلے کیا وہ معتبر نہیں ہے۔ جو اس پر مبنی ہوگا وہ بھی اسی طرح غیر معتبر ہوگا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط ایک پہلی طرف کی طرح ایک جز ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

## ﴿یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے﴾

باب قضاء الفوائت کی مطابقت کا بیان

اس باب کو سابقہ ابواب سے مؤخر کرنے کی وجوہ حسب ذیل ہیں۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اداء اصل ہے جبکہ قضاء اسی کی فرع ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اداء حکم شرعی سے کامل طریقے سے بری الذمہ ہونا ہے جبکہ قضاء طریقہ ناقص ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ اداء حکم ادائیگی میں اس طرح ہے کہ جس طرح کسی کو اصلی چیز سپرد کرنا ہے۔ جبکہ قضاء اس طرح ہے کہ کسی کو مثلی چیز سپرد کرنا ہے۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ اداء اجر و ثواب کے ساتھ ہے جبکہ قضاء زجر و توبیخ کے ساتھ ہے۔ اس کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ اداء سے حکم شرعی علی محلہ رہتا ہے جبکہ قضاء میں حکم شرعی علی غیر محلہ ہو جاتا ہے۔ اس کی چھٹی وجہ یہ ہے۔ اداء کے لئے اوقات معینہ ہیں جبکہ قضاء میں اوقات کی تعیین ختم ہو جاتی ہے۔ بلکہ اوقات مباحہ میں جب چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔ احکام شرع میں تعیین اوقات سے ادائیگی میں آسانی ہے۔ اور فہم میں سہولت ہے۔ اس کی ساتویں وجہ یہ ہے کہ وجود قضاء وجود اداء کا محتاج ہوتا ہے۔ کیونکہ جب تک اصل نماز یعنی اداء کا حکم نہیں پایا جاتا اور پھر جب اس کی ادائیگی کو ترک نہ کیا جائے تب تک حکم قضاء ثابت نہ ہوگا۔ لہٰذا اسلب جزی کے طور پر بھی قضاء کا وجود حکم اداء پر موقوف ہے۔ (ابن صادق رضوی عفی عنہ)

### فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنے کا بیان

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ قَضَاهَا إِذَا ذَكَرَهَا وَقَدَّمَهَا عَلَى فَرْضِ الْوَقْتِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَ الْفَوَائِتِ وَفَرْضِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا مُسْتَحَقٌّ. وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مُسْتَحَبٌّ، لِأَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا إِلَّا وَهُوَ مَعَ الْإِمَامِ فَلْيُصَلِّ الَّتِي هُوَ فِيهَا ثُمَّ لِيُصَلِّ الَّتِي ذَكَرَهَا ثُمَّ لِيُعِدْ الَّتِي صَلَّى مَعَ الْإِمَامِ)

"(وَلَوْ خَافَ فَوْتَ الْوَقْتِ يُقَدِّمُ الْوَقْتِيَّةَ ثُمَّ يَقْضِيهَا) لِأَنَّ التَّرْتِيبَ يَسْقُطُ بِضِيقِ الْوَقْتِ، وَكَذَا بِالنِّسْيَانِ وَكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَفْوِيتِ الْوَقْتِيَّةِ،

وَلَوْ قَدَّمَ الْفَائِتَةَ جَازَ لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْ تَقْدِيمِهَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةٌ وَقَدَّمَ الْوَقْتِيَّةَ حَيْثُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ أَدَّاهَا قَبْلَ وَقْتِهَا الثَّابِتِ بِالْحَدِيثِ.

اور جب کسی شخص کی نماز فوت ہو جائے تو وہ یاد آنے پر اس کی قضاء کرے اور وقتی فرض پر مقدم کرے۔ کیونکہ قانون یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وقتی نمازوں اور فوت ہونے والی نمازوں کے درمیان ترتیب واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستحب ہے۔ کیونکہ ہر فرض ذات کے اعتبار سے اصل ہے۔ لہٰذا وہ دوسرے کے لئے شرط نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص نماز بھلا کر سو گیا یا جس نے نماز کو بھلا دیا پس اسے یاد نہ رہا لیکن جب وہ امام کے ساتھ ہے تو وہی نماز پڑھے۔ جس میں وہ موجود ہے۔ پھر وہ پڑھے جو اس کو یاد آئی ہے اور پھر اس کا اعادہ کرے جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی ہے۔

اور اگر اس کو وقت کے نکل جانے کا اندیشہ ہو تو وہ وقتیہ کو مقدم کرے اور پھر قضاء نماز پڑھے۔ کیونکہ وقت کی تنگی کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح بھول جانے اور کثرت فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے تاکہ وقتیہ کی تفویت لازم نہ آئے۔

اور اگر اس نے تنگی وقت کے باوجود فائتہ کو مقدم کیا تو جائز ہے کیونکہ فائتہ کو مقدم کرنے کی ممانعت ایسے حکم کی وجہ سے ہے جو غیر کے حق میں ہے۔ بخلاف اس کے جب وقت میں وسعت ہو اور اس نے وقتیہ کو مقدم کیا تو جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے نماز کو اس وقت سے پہلے ادا کر لیا ہے جو حدیث سے ثابت ہے۔

## فوت شدہ نمازوں میں ترتیب کا بیان

(وَلَوْ فَاتَتْهُ صَلَوَاتٌ رَتَّبَهَا فِي الْقَضَاءِ كَمَا وَجَبَتْ فِي الْأَصْلِ) " (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَضَاهُنَّ مُرَتَّبًا، ثُمَّ قَالَ: صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) " (إِلَّا أَنْ تَزِيدَ الْفَوَائِتُ عَلَى سِتِّ صَلَوَاتٍ) لِأَنَّ الْفَوَائِتَ قَدْ كَثُرَتْ (فَيَسْقُطُ التَّرْتِيبُ فِيمَا بَيْنَ الْفَوَائِتِ) نَفْسِهَا كَمَا سَقَطَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَقْتِيَّةِ، وَحَدُّ الْكَثْرَةِ أَنْ تَصِيرَ الْفَوَائِتُ سِتًّا لِخُرُوجِ وَقْتِ الصَّلَاةِ السَّادِسَةِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ " (وَإِنْ فَاتَتْهُ أَكْثَرُ مِنْ صَلَاةِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَجْزَأَتْهُ الَّتِي بَدَأَ بِهَا) لِأَنَّهُ إِذَا زَادَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ تَصِيرُ سِتًّا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ دُخُولَ وَقْتِ السَّادِسَةِ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْكَثْرَةَ بِالدُّخُولِ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ وَذَلِكَ فِي الْأَوَّلِ،

اور اگر اس کی چند نمازیں قضاء ہوئی ہیں تو ان کی قضاء میں وہی ترتیب رکھے جس طرح وہ اصل میں واجب ہوئیں تھیں کیونکہ نبی کریم ﷺ جب یوم خندق نمازوں سے مصروف کیے گئے تو آپ ﷺ نے ترتیب سے قضاء کیا۔ پھر فرمایا: تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھو۔ لیکن جب یہ فوائت زیادہ ہو کر چھ ہوگئیں۔ تو یہ کثرت فوائت ہوگئی پس ان کے درمیان ترتیب ساقط ہوگئی۔ اور سقوط اسی طرح ہے جس طرح وقتیہ اور فائتہ کے درمیان ہوتا ہے۔ اور کثرت کی تعریف یہ ہے کہ

جب چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ اور جامع صغیر میں یہی مراد کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب ایک دن رات سے زیادہ ہو گئیں جائز ہو جائے گی وہ نماز جس سے ابتداء کی تھی۔ کیونکہ جب وہ ایک دن رات زیادہ ہوئیں تو وہ چھ ہو گئیں۔
اور امام محمد بیشاللہ سے بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے چھٹی نماز کے وقت کے داخل ہونے کا اعتبار کیا ہے لیکن قول اول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ کثرت تکرار کی حد میں داخل ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور یہ پہلے قول کی صورت میں ہوگا۔

## فوائت قدیمہ وحدیثہ کا بیان

وَلَوْ اجْتَمَعَتْ الْفَوَائِتُ الْقَدِيمَةُ وَالْحَدِيثَةُ، قِيلَ تَجُوزُ الْوَقْتِيَّةُ مَعَ تَذَكُّرِ الْحَدِيثَةِ لِكَثْرَةِ الْفَوَائِتِ. وَقِيلَ لَا تَجُوزُ وَيُجْعَلُ الْمَاضِي كَأَنْ لَمْ يَكُنْ زَجْرًا لَهُ عَنْ التَّهَاوُنِ
وَلَوْ قَضَى بَعْضَ الْفَوَائِتِ حَتَّى قَلَّ مَا بَقِيَ عَادَ التَّرْتِيبُ عِنْدَ الْبَعْضِ وَهُوَ الْأَظْهَرُ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ تَرَكَ صَلَاةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَجَعَلَ يَقْضِي مِنْ الْغَدِ مَعَ كُلِّ وَقْتِيَّةٍ فَائِتَةً فَالْفَوَائِتُ جَائِزَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَالْوَقْتِيَّاتُ فَاسِدَةٌ إنْ قَدَّمَهَا لِدُخُولِ الْفَوَائِتِ فِي حَدِّ الْقِلَّةِ، وَإِنْ أَخَّرَهَا فَكَذَلِكَ إلَّا الْعِشَاءَ الْأَخِيرَةَ لِأَنَّهُ لَا فَائِتَةَ عَلَيْهِ فِي ظَنِّهِ حَالَ أَدَائِهَا .

اور اگر قدیمہ وجدیدہ فوت شدہ نمازیں جمع ہو گئیں تو کہا گیا ہے کہ جدیدہ یاد ہونے کے باوجود وقتیہ کو ادا کرنا جائز ہے کیونکہ فوائت کی کثرت ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور گزری ہوئی نمازوں کو معدوم قرار دیا جائے تا کہ اسے سستی کا احساس ہو جائے۔
اور اگر اس نے کچھ فوائت قضاء کیں کہ باقی چھ سے کم رہ گئیں تو بعض کے نزدیک اس کی ترتیب لوٹ آئے گی اور زیادہ ظاہر یہی قول ہے۔ امام محمد بیشاللہ سے روایت ہے کہ جس نے دن رات میں نماز کو چھوڑا اور اگلے دن ہر نماز کے ساتھ فائتہ کی قضاء کی۔ تو جائز ہے کیونکہ فوائت ہر حال میں جائز ہوتی ہیں۔ اور اگر وقتیہ کو مقدم پڑھا تو وہ وقتیہ فاسد ہیں۔ کیونکہ وہ قلت کی مقدار میں داخل ہو گئیں۔ اور عشاء اخیرہ کے سوا اگر وقتیہ کو مؤخر کرے تب فاسد ہے۔ کیونکہ ادائیگی کی حالت میں اس کے گمان کے مطابق اس پر کوئی فائتہ نہیں ہے۔

## ظہر نہ پڑھنے والے کا نماز عصر پڑھنے کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى الْعَصْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ فَهِيَ فَاسِدَةٌ إلَّا إذَا كَانَ فِي آخِرِ الْوَقْتِ) وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّرْتِيبِ (وَإِذَا فَسَدَتْ الْفَرْضِيَّةُ لَا يَبْطُلُ أَصْلُ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَبْطُلُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ عُقِدَتْ لِلْفَرْضِ)، فَإِذَا بَطَلَتْ الْفَرْضِيَّةُ بَطَلَتْ .
وَلَهُمَا أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الْفَرْضِيَّةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الْوَصْفِ بُطْلَانُ الْأَصْلِ (ثُمَّ الْعَصْرُ يَفْسُدُ فَسَادًا مَوْقُوفًا، حَتَّى لَوْ صَلَّى سِتَّ صَلَوَاتٍ وَلَمْ يُعِدْ الظُّهْرَ

انْقَلَبَ الْكُلُّ جَائِزًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَعِنْدَهُمَا يَفْسُدُ فَسَادًا بَاتًّا لَا جَوَازَ لَهُ بِحَالٍ) وَقَدْ عُرِفَ ذٰلِكَ فِي مَوْضِعِهِ.

اور جس نے عصر کی نماز پڑھی حالانکہ اس کو یاد ہے کہ اس نے ظہر کی نماز نہیں پڑھی تو یہ عصر فاسد ہوگی مگر جب اس کا آخری وقت ہو جائے۔ اور یہ مسئلہ ترتیب ہے۔ اور جب فرضیت فاسد ہوگئی تو شیخین کے نزدیک اصل نماز باطل نہ ہوگی۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ فرض کو باندھنے والی تحریمہ ہے اور جب وہ باطل ہوئی تو فرضیت بھی باطل ہوگئی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ وصف فرضیت کے ساتھ اصل نماز کو باندھے والی ہے۔ لہٰذا وصف کا باطل ہونا اصل کے باطل ہونے کو لازم نہیں ہے۔

پھر عصر کا فساد موقوف ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر اس نے چھ نمازیں پڑھیں اور اس نے ظہر کا اعادہ نہ کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ساری نمازیں جائز ہو کر فاسد ہو جائیں گیں۔ اور صاحبین کے نزدیک عصر یقینی طور پر فاسد ہوگئی اور اب کسی طرح بھی جائز نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا حکم اس کے اپنے موقع پر معلوم ہو چکا ہے۔

## فجر پڑھنے والا جبکہ اسے وتروں کی قضاء یاد ہے:

(وَلَوْ صَلَّى الْفَجْرَ وَهُوَ ذَاكِرٌ أَنَّهُ لَمْ يُوتِرْ فَهِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) خِلَافًا لَهُمَا، وَهٰذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْوِتْرَ وَاجِبَةٌ عِنْدَهُ سُنَّةٌ عِنْدَهُمَا، وَلَا تَرْتِيبَ فِيمَا بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ، وَعَلَى هٰذَا إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَصَلَّى السُّنَّةَ وَالْوِتْرَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ صَلَّى الْعِشَاءَ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ فَعِنْدَهُ يُعِيدُ الْعِشَاءَ وَالسُّنَنَ دُونَ الْوِتْرِ، لِأَنَّ الْوِتْرَ فَرْضٌ عَلَى حِدَةٍ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يُعِيدُ الْوِتْرَ أَيْضًا لِكَوْنِهِ تَبَعًا لِلْعِشَاءِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور اگر اس نے فجر کی نماز پڑھی اور اسے یہ یاد ہے کہ اس نے وتر نہیں پڑھے تو اس کی یہ نماز فاسد ہے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا ہے۔ اور اختلاف کی بناء یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وتر واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہے۔ اور فرائض وسنن کے درمیان ترتیب نہیں ہے۔ اور اختلاف کی بناء پر یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی نے عشاء کی نماز پڑھی پھر اس نے وضو کیا اور اس نے سنت اور نماز وتر پڑھی پھر اس پر ظاہر ہوا کہ اس نے نماز عشاء بغیر وضو کے پڑھی ہے۔ پس امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ عشاء وسنن دونوں کا اعادہ کرے سوائے وتر کے کیونکہ ان کے نزدیک وتر ایک الگ فرض ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک وہ اسی طرح وتر کا اعادہ بھی کرے گا۔ کیونکہ وہ عشاء کے تابع ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب سجود السہو

## ﴿یہ باب سہو کے سجدوں کے بیان میں ہے﴾

باب سجود سہو کی مطابقت کا بیان

نماز میں بعض ایسے عوارض لاحق ہوتے ہیں جن سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن سجدہ سہو بھی انہی عوارض میں سے بعض عوارض کے بدلے میں کیا جاتا ہے۔ اگر چہ یہ بھی عارضہ ہے لیکن اس عارضہ سے حفاظت کے لئے سجدہ سہو لازم کیا گیا ہے تا کہ نماز کی حفاظت رہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اس باب کو دیگر عوارض سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور سجدہ تلاوت سے مقدم ذکر کرنے کی وجہ اس باب میں کثرت وقوع کی علت ہے۔

سجدہ سہو کرنے کا حکم

نماز کے سنن و مستحبات اگر ترک ہو جائیں تو اس سے نماز میں کوئی خرابی نہیں آتی یعنی نماز صحیح ہو جاتی ہے اور نماز کے فرائض میں سے کوئی چیز اگر سہواً یا عمداً چھوٹ جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے جس کا کوئی تدارک نہیں جس کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوتا ہے۔ نماز کے واجبات میں سے اگر کوئی چیز عمداً چھوڑی جائے تو اس کا بھی تدارک نہیں ہوسکتا اور نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اگر نماز کے واجبات میں سے کوئی چیز عمداً نہیں بلکہ سہواً چھوڑ دی جائے تو اس کا تدارک ہوسکتا ہے اور وہ تدارک یہ ہے کہ قعدہ اخیر میں التحیات درود شریف اور دعا حسب معمول پڑھ کر سلام پھیرا جائے انہی سجدوں کو سجدہ سہو کہا جاتا ہے۔

### سجدہ سہو کے وجوب وادائیگی کا طریقہ

(يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ السَّلَامِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُسَلِّمُ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَسْجُدُ قَبْلَ السَّلَامِ لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ قَبْلَ السَّلَامِ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ) وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سَجَدَ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ) فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَا فِعْلِهِ فَبَقِيَ التَّمَسُّكُ بِقَوْلِهِ سَالِمًا، وَلِأَنَّ سُجُودَ السَّهْوِ مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ فَيُؤَخَّرُ عَنْ السَّلَامِ حَتَّى لَوْ سَهَا عَنْ السَّلَامِ يَنْجَبِرُ بِهِ، وَهَذَا خِلَافٌ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ، وَيَأْتِي بِتَسْلِيمَتَيْنِ هُوَ الصَّحِيحُ صَرْفًا لِلسَّلَامِ الْمَذْكُورِ إلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ .

زیادتی ونقصان کی صورت میں وہ سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کرے پھر وہ تشہد پڑھے پھر وہ سلام پھیرے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ سلام سے پہلے سہو کے دو سجدے کرے۔ اس کی روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ نے سلام سے پہلے سجدہ سہو کیا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر سہو کے لئے سلام کے بعد دو سجدے ہیں۔ اور روایت بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سہو کے دو سجدے سلام کے بعد کیے۔ لہٰذا دونوں روایات کا فعل میں تعارض واقع ہوا۔ تو قولی حدیث کو تھام لیا باقی گیا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ سجدہ سہو ان امور میں سے ہے جن میں تکرار نہیں ہوتا لہٰذا اسے سلام سے مؤخر کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر اس ے سلام میں سہو ہو تو وہ بھی پورا ہو جائے۔ اور یہ اختلاف اولیت میں ہے اور وہ دو سلاموں کے ساتھ لائے یہی صحیح ہے۔ جبکہ احادیث میں ذکر کردہ سلام معہود کی طرف لوٹنے والا ہے۔

## قعدہ سہو میں تشہد ودرود شریف پڑھنے کا بیان

وَيَأْتِي بِالصَّلَاةِ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالدُّعَاءِ فِي قَعْدَةِ السَّهْوِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الدُّعَاءَ مَوْضِعُهُ آخِرُ الصَّلَاةِ .

قَالَ (وَيَلْزَمُهُ السَّهْوُ إِذَا زَادَ فِي صَلَاتِهِ فِعْلًا مِنْ جِنْسِهَا لَيْسَ مِنْهَا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سَجْدَةَ السَّهْوِ وَاجِبَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ لِجَبْرِ نَقْصٍ تَمَكَّنَ فِي الْعِبَادَةِ فَتَكُونُ وَاجِبَةً كَالدِّمَاءِ فِي الْحَجِّ، وَإِذَا كَانَ وَاجِبًا لَا يَجِبُ إِلَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ أَوْ تَأْخِيرِهِ أَوْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ سَاهِيًا هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، وَإِنَّمَا وَجَبَ بِالزِّيَادَةِ لِأَنَّهَا لَا تَعْرَى عَنْ تَأْخِيرِ رُكْنٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ .

قَالَ (وَيَلْزَمُهُ إِذَا تَرَكَ فِعْلًا مَسْنُونًا) كَأَنَّهُ أَرَادَ بِهِ فِعْلًا وَاجِبًا إِلَّا أَنَّهُ أَرَادَ بِتَسْمِيَتِهِ سُنَّةً أَنَّ وُجُوبَهَا ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ .

اور وہ قعدہ سہو میں درود شریف اور دعا پڑھے۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ دعا کا مقام نماز کے آخر میں ہے۔

فرمایا: جس نے نماز میں ایسے کام کی زیادتی کی جو جنس نماز سے نہ ہو تو سجدہ سہو واجب ہو گیا۔ اس قول کی دلالت یہ ہے کہ سجدہ سہو واجب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب نماز میں موجود ہونے والے نقصان کو پورا کرنے کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ واجب ہوا۔ جس طرح حج میں قربانی دینے کا حکم ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب یہ واجب ہے تو اس کا وجوب ترک واجب، تاخیر واجب یا بھول کر تاخیر رکن کی صورت میں ثابت ہوگا۔ اور بے شک اس کا وجوب زیادتی کی صورت میں اس وجہ سے ہے کہ رکن کی تاخیر یا ترک واجب سے خالی نہیں ہوتا۔

فرمایا: اور جب اس نے سنت کو ترک کیا تو بھی لازم ہے۔ جب اس فعل سے واجب کا ارادہ ہو لیکن اس کا نام سنت اس وجہ سے ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے۔

## ترک فاتحہ وقنوت وغیرہ کی صورت میں سجدہ سہو کا بیان

قَالَ (اَوْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ) لِاَنَّهَا وَاجِبَةٌ (اَوِ الْقُنُوتَ اَوِ التَّشَهُّدَ اَوْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ) لِاَنَّهَا وَاجِبَاتٌ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ تَرْكِهَا مَرَّةً وَهِيَ اَمَارَةُ الْوُجُوبِ وَلِاَنَّهَا تُضَافُ اِلَى جَمِيعِ الصَّلَاةِ فَدَلَّ عَلَى اَنَّهَا مِنْ خَصَائِصِهَا وَذٰلِكَ بِالْوُجُوبِ ثُمَّ ذِكْرُ التَّشَهُّدِ يَحْتَمِلُ الْقَعْدَةَ الْاُولٰى وَالثَّانِيَةَ وَالْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَكُلُّ ذٰلِكَ وَاجِبٌ، وَفِيهَا سَجْدَةٌ هُوَ الصَّحِيحُ .

فرمایا: ایسے ہی اگر اس نے سورۃ فاتحہ پڑھنی چھوڑ دی تو بھی یہ واجب ہو گیا۔ یا اس نے قنوت، تشہد اور تکبیرات عیدین ترک کیں تو بھی واجب ہو گیا کیونکہ یہ نماز کے واجبات میں سے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان پر ایک مرتبہ بھی ترک نہ کیا بلکہ ان کو دوام اختیار فرمایا ہے۔ اور یہی اس کے وجوب کی علامت ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں مکمل نماز کی طرف منسوب ہوتی ہیں لہذا ان کی دلالت اس بات پر ہے کہ یہ نماز کے خصائص میں سے ہے اور یہی اختصاص (ثبوت) وجوب ہے۔ بہر حال تشہد اولی ہو یا دوسرا دونوں تعدہ کو اٹھانے والے ہیں۔ اور ان دونوں میں پڑھنا ہے لہذا ان سب میں سجدہ سہو واجب ہوگا۔ یہی صحیح ہے۔

## سر میں جہر اور جہر میں سر کی وجہ سے وجوب سجدے کا بیان:

(وَلَوْ جَهَرَ الْاِمَامُ فِيمَا يُخَافِتُ اَوْ خَافَتَ فِيمَا يَجْهَرُ تَلْزَمُهُ سَجْدَتَا السَّهْوِ) لِاَنَّ الْجَهْرَ فِي مَوْضِعِهِ وَالْمُخَافَتَةَ فِي مَوْضِعِهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ .

وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْمِقْدَارِ، وَالْاَصَحُّ قَدْرُ مَا تَجُوزُ بِهِ الصَّلَاةُ فِي الْفَصْلَيْنِ لِاَنَّ الْيَسِيرَ مِنَ الْجَهْرِ وَالْاِخْفَاءِ لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ، وَعَنْ كَثِيرٍ مُمْكِنٌ، وَمَا يَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ كَثِيرٌ غَيْرَ اَنَّ ذٰلِكَ عِنْدَهُ آيَةٌ وَاحِدَةٌ وَعِنْدَهُمَا ثَلَاثُ آيَاتٍ، وَهٰذَا فِي حَقِّ الْاِمَامِ دُونَ الْمُنْفَرِدِ لِاَنَّ الْجَهْرَ وَالْمُخَافَتَةَ مِنْ خَصَائِصِ الْجَمَاعَةِ .

اور اگر امام نے سری نماز میں جہر کیا یا جہری میں آہستہ پڑھا تو اس پر سہو کے دو سجدے لازم ہو گئے۔ کیونکہ جہر کو اپنی جگہ میں رکھنا اور اخفاء کو اپنی جگہ میں رکھنا یہ واجبات میں سے ہے۔

جبکہ مقدار میں روایات کا اختلاف ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں اتنی مقدار جس سے نماز جائز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ تھوڑے بہتے جہر واخفاء سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ کثیر سے بچنا ممکن ہے۔ اور کثیر وہ ہوگا جس سے نماز جائز ہو جاتی ہو اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک آیت ہے اور صاحبین کے نزدیک تین آیات ہیں۔ کیونکہ یہ امام کے حق میں ہے نہ کہ منفرد کے حق میں ہے۔ اور جہر ومخافت یہ جماعت کے خصائص میں سے ہے۔

## سہو امام کی وجہ سے مقتدی پر لزوم سہو کا بیان

قَالَ (وَسَهْوُ الْإِمَامِ يُوجِبُ عَلَى الْمُؤْتَمِّ السُّجُودَ) لِتَقَرُّرِ السَّبَبِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ وَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْإِقَامَةِ بِنِيَّةِ الْإِمَامِ (فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الْإِمَامُ لَمْ يَسْجُدِ الْمُؤْتَمُّ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَمَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إِلَّا مُتَابِعًا.

فرمایا: اور اگر امام بھول گیا تو مقتدی پر بھی سجدہ سہو واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ امام کے حق میں وجوب سجدہ کا سبب مقرر ہو چکا ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر حکم اقامت نیت امام کی وجہ سے مقتدی پر لازم ہوتا ہے۔ پس اگر امام سجدہ سہو نہ کرے تو مقتدی بھی نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح وہ امام کا مخالف بن جائے گا۔ اور ادائیگی تو صرف اسی کی اتباع سے ہوگی۔

## سہو مقتدی سے امام کے بری الذمہ ہونے کا بیان

(فَإِنْ سَهَا الْمُؤْتَمُّ لَمْ يَلْزَمِ الْإِمَامَ وَلَا الْمُؤْتَمَّ السُّجُودُ) لِأَنَّهُ لَوْ سَجَدَ وَحْدَهُ كَانَ مُخَالِفًا لِإِمَامِهِ، وَلَوْ تَابَعَهُ الْإِمَامُ يَنْقَلِبُ الْأَصْلُ تَبَعًا.

(وَمَنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأُولَى ثُمَّ تَذَكَّرَ وَهُوَ إِلَى حَالَةِ الْقُعُودِ أَقْرَبُ عَادَ وَقَعَدَ وَتَشَهَّدَ) لِأَنَّ مَا يَقْرُبُ مِنَ الشَّيْءِ يَأْخُذُ حُكْمَهُ، ثُمَّ قِيلَ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ لِلتَّأْخِيرِ.

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَسْجُدُ كَمَا إِذَا لَمْ يَقُمْ (وَلَوْ كَانَ إِلَى الْقِيَامِ أَقْرَبَ لَمْ يَعُدْ) لِأَنَّهُ كَالْقَائِمِ مَعْنًى (يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ.

اگر مقتدی بھول گیا تو امام و مقتدی پر سجدہ سہو لازم نہ آئے گا۔ کیونکہ اگر وہ اکیلا سجدہ سہو کرے تو وہ اپنے امام کا مخالف بنتا ہے اور امام کی اس کی اتباع کرے تو اصل تابع میں منتقل ہوتا ہے۔

اور جو شخص پہلے قعدہ کو بھول گیا پھر اسے یاد آیا جبکہ وہ حالت قعود کے قریب تھا تو لوٹ جائے اور بیٹھے اور تشہد پڑھے۔ کیونکہ شئی اپنے قریب والے کا حکم پکڑتی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاخیر کی وجہ سے وہ سجدہ سہو کرے۔

اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ سجدہ سہو نہ کرے کیونکہ وہ تو کھڑا ہی نہیں ہوا۔ اور اگر وہ قیام کے قریب تھا تو نہ لوٹے کیونکہ وہ قائم کے حکم میں ہے۔ اور وہ سجدہ سہو کرے کیونکہ یہ ترک واجب ہے۔

## اگر وہ قعدہ آخیرہ بھول جائے تو حکم

(وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ حَتّٰى قَامَ إِلَى الْخَامِسَةِ رَجَعَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ) لِأَنَّ فِيهِ إِصْلَاحَ صَلَاتِهِ وَأَمْكَنَهُ ذٰلِكَ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ.

قَالَ (وَأَلْغَى الْخَامِسَةَ) لِأَنَّهُ رَجَعَ إِلَى شَيْءٍ مَحَلُّهُ قَبْلَهَا فَتَرْتَفِضُ (وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّهُ أَخَّرَ

واجبا۔

اور اگر وہ وہ آخری قعدہ بھول گیا حتیٰ کہ وہ پانچویں کی طرف کھڑا ہو گیا۔ تو جب تک اس نے سجدہ نہیں کیا وہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ اس نماز میں اصلاح اسی میں ہے۔ اور ایسا ممکن بھی ہے کہ ایک رکعت سے کم کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ اور فرمایا: کہ وہ پانچویں رکعت کو فضول قرار دے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے پہلے ہے۔ لہٰذا اس کو چھوڑ دے۔ اور سجدہ سہو کرے کیونکہ اس نے واجب میں تاخیر کی ہے۔

## بھول کر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لینے کا بیان

(وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِسَجْدَةٍ بَطَلَ فَرْضُهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ شُرُوعَهُ فِي النَّافِلَةِ قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِ الْمَكْتُوبَةِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ خُرُوجُهُ عَنِ الْفَرْضِ وَهٰذَا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ بِسَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ صَلَاةٌ حَقِيقَةً حَتّٰى يَحْنَثَ بِهَا فِي يَمِينِهِ لَا يُصَلِّي .

(وَتَحَوَّلَتْ صَلَاتُهُ نَفْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ عَلٰى مَا مَرَّ (فَيَضُمُّ إِلَيْهَا رَكْعَةً سَادِسَةً وَلَوْ لَمْ يَضُمَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، ثُمَّ إِنَّمَا يَبْطُلُ فَرْضُهُ بِوَضْعِ الْجَبْهَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِأَنَّهُ سُجُودٌ كَامِلٌ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ بِرَفْعِهِ لِأَنَّ تَمَامَ الشَّيْءِ بِآخِرِهِ وَهُوَ الرَّفْعُ وَلَمْ يَصِحَّ مَعَ الْحَدَثِ، وَثَمَرَةُ الْخِلَافِ تَظْهَرُ فِيمَا إِذَا سَبَقَهُ الْحَدَثُ فِي السُّجُودِ بَنٰى عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ .

اگر اس نے پانچویں رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید کر دیا تو ہمارے نزدیک اس کا فرض باطل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس نے فرض کے ارکان مکمل کرنے سے پہلے اس نے نفل کو مستحکم کر دیا ہے۔ حالانکہ فرض سے نکلنا اس کی ضرورت ہے۔ اور ایک سجدے کے ساتھ یہ اس کی حقیقی نماز ہے حتیٰ کہ وہ قسم "لَا يُصَلِّي" میں اس سے حانث ہو جائے گا۔

اور شیخین کے نزدیک اس کی نماز بدل کی نفل ہو گئی اور اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف گزر چکا ہے۔ پس وہ چھٹی رکعت ملائے اور اگر اس نے نہ ملائی تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مظنون ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا فرض پیشانی زمین پر رکھنے کے ساتھ ہی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بھی سجدہ کامل ہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سر کو اٹھانے کے ساتھ کیونکہ شئ اپنے آخر سے مکمل ہوتی ہے۔ اور اٹھانا ہے۔ اور یہ سر اٹھانا حدث کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اور اس اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب اس کو سجدے میں حدث لاحق ہو۔ اس صورت میں وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بناء کرے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

## قعدہ اخیرہ میں مقدار تشہد بیٹھنے کا بیان

(وَلَوْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يُسَلِّمْ عَادَ إِلَى الْقَعْدَةِ مَا لَمْ يَسْجُدْ لِلْخَامِسَةِ وَسَلَّمَ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي حَالَةِ الْقِيَامِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَأَمْكَنَهُ الْإِقَامَةُ عَلَى وَجْهِهِ بِالْقُعُودِ لِأَنَّ مَا دُونَ الرَّكْعَةِ بِمَحَلِّ الرَّفْضِ .

(وَإِنْ قَيَّدَ الْخَامِسَةَ بِالسَّجْدَةِ ثُمَّ تَذَكَّرَ ضَمَّ إِلَيْهَا رَكْعَةً أُخْرَى وَتَمَّ فَرْضُهُ) لِأَنَّ الْبَاقِيَ إِصَابَةُ لَفْظَةِ السَّلَامِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ، وَإِنَّمَا يَضُمُّ إِلَيْهَا أُخْرَى لِتَصِيرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلًا لِأَنَّ الرَّكْعَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُجْزِئُهُ (لِنَهْيِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنِ الْبُتَيْرَاءِ)، ثُمَّ لَا تَنُوبَانِ عَنْ سُنَّةِ الظُّهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهَا بِتَحْرِيمَةٍ مُبْتَدَأَةٍ .

اور اگر وہ چوتھی رکعت میں قعدہ کرے پھر وہ کھڑا ہو گیا اور سلام نہیں پھیرا تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے۔ جب تک اس نے پانچویں کا سجدہ نہیں کیا۔ اور سلام پھیرے۔ کیونکہ حالت قیام میں سلام پھیرنا غیر مشروع ہے۔ اور قعدہ کی حالت مشروعہ کے ساتھ سلام پھیرنا ممکن ہے۔ کیونکہ ایک رکعت سے کم کو چھوڑنے کی جگہ ہے۔

اور اگر اس نے سجدے کے ساتھ پانچویں رکعت کو مقید کر دیا پھر اس کو یاد آیا تو وہ اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے تو اس کا فرض مکمل ہو چکا کیونکہ اس کا اب باقی صرف سلام تک پہنچنا تھا اور وہ واجب ہے۔ اور دوسری رکعت کا ملانا اس لئے تھا کہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں۔ کیونکہ ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دم کٹی نماز سے منع ہے۔ پھر یہ دو رکعات ظہر کی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی یہی صحیح ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ان دو رکعتوں پر نئی تحریمہ کے ساتھ دوام فرمایا ہے۔

## سہو کے دو سجدوں کے استحسان ہونے کا بیان

(وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ اسْتِحْسَانًا) لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ فِي الْفَرْضِ بِالْخُرُوجِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُونِ . وَفِي النَّفْلِ بِالدُّخُولِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَسْنُونِ، وَلَوْ قَطَعَهَا لَمْ يَلْزَمْهُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، وَلَوِ اقْتَدَى بِهِ إِنْسَانٌ فِيهِمَا يُصَلِّي سِتًّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ الْمُؤَدَّى بِهَذِهِ التَّحْرِيمَةِ، وَعِنْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّهُ اسْتَحْكَمَ خُرُوجُهُ عَنِ الْفَرْضِ وَلَوْ أَفْسَدَهُ الْمُقْتَدِي فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالْإِمَامِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَقْضِي رَكْعَتَيْنِ لِأَنَّ السُّقُوطَ بِعَارِضٍ يَخُصُّ الْإِمَامَ .

اور وہ بطور استحسان سہو کے دو سجدے کرے کیونکہ فرض میں نقصان غیر مسنون طریقے سے خروج پر ہوا اور نفل میں غیر مسنون طریقے سے دخول پر ہوا ہے۔ اور اگر اس نے نفل کو ختم کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ مظنون ہے۔ اگر کسی شخص نے ان دو رکعتوں میں اس کی اقتداء کی تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ چھ رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ اسی تحریمہ کے ساتھ اتنی ہی تعداد ادا

...ی گئی ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک صرف دو رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ اس کا فرض سے نکلنا مستحکم ہو چکا ہے۔ اور اگر مقتدی نے اس کو فاسد کر دیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر قضاء نہیں ہے۔ کیونکہ اسے امام پر قیاس کیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو رکعتیں قضاء کرے کیونکہ عارضہ کی وجہ سے سقوط صرف امام کے ساتھ خاص ہے۔

## نفل میں بھولنے والے کے سجدہ سہو کا بیان

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَطَوُّعًا فَسَهَا فِيهِمَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ يُصَلِّيَ أُخْرَيَيْنِ لَمْ يَبْنِ) لِاَنَّ السُّجُودَ يَبْطُلُ لِوُقُوعِهِ فِي وَسَطِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْمُسَافِرِ اِذَا سَجَدَ السَّهْوَ ثُمَّ نَوَى الْاِقَامَةَ حَيْثُ يَبْنِي لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْنِ يُبْطِلُ جَمِيعَ الصَّلَاةِ، وَمَعَ هٰذَا لَوْ اَدَّى صَحَّ لِبَقَاءِ التَّحْرِيمَةِ .ر يبطل سجود السهو هو الصحيح .

📖 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ کہ جس آدمی نے دو رکعتیں نفل پڑھیں اور ان میں بھول گیا اور اس نے سجدہ سہو کیا پھر اس نے پسند کیا کہ دوسری دو رکعتیں پڑھے تو وہ بناء نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے درمیان میں واقع ہونے کی وجہ سے سجدہ سہو اس کو باطل کرنے والا ہے۔ بخلاف مسافر کے کیونکہ جب اس نے سجدہ سہو کیا پھر نیت اقامت کی تو وہ بناء کرے۔ اس لئے کہ اگر اس نے بناء نہ کی تو اس کی ساری نماز باطل ہو جائے گی۔ تحریمہ کے باقی ہونے کی وجہ سے اگر اس نے اسی طرح کیا تو صحیح ہے۔ اور سجدہ سہو باطل ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔

## جب سلام پھیرنے والے امام پر سجدہ ہو تو اس کا بیان

(وَمَنْ سَلَّمَ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَدَخَلَ رَجُلٌ فِي صَلَاتِهِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، فَاِنْ سَجَدَ الْاِمَامُ كَانَ دَاخِلًا وَاِلَّا فَلَا) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ دَاخِلٌ سَجَدَ الْاِمَامُ اَوْ لَمْ يَسْجُدْ، لِاَنَّ عِنْدَهُ سَلَامُ مَنْ عَلَيْهِ السَّهْوُ لَا يُخْرِجُهُ عَنِ الصَّلَاةِ اَصْلًا لِاَنَّهَا وَجَبَتْ جَبْرًا لِلنُّقْصَانِ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَكُونَ فِي اِحْرَامِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَهُمَا يُخْرِجُهُ عَلَى سَبِيلِ التَّوَقُّفِ لِاَنَّهُ مُحَلِّلٌ فِي نَفْسِهِ، وَاِنَّمَا لَا يَعْمَلُ لِحَاجَتِهِ اِلَى اَدَاءِ السَّجْدَةِ فَلَا يَظْهَرُ دُونَهَا، وَلَا حَاجَةَ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْعَوْدِ، وَيَظْهَرُ الْاِخْتِلَافُ فِي هٰذَا وَفِي انْتِقَاضِ الطَّهَارَةِ بِالْقَهْقَهَةِ وَتَغَيُّرِ الْفَرْضِ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ .

📖 اور جس نے سلام پھیرا اور اس پر سہو کے دو سجدے تھے پس ایک شخص اس کی نماز میں سلام کے بعد داخل ہوا۔ پس اگر امام نے سجدہ کیا تو وہ داخل ہونے والا ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام سجدہ کرے یا نہ کرے وہ نماز میں داخل ہونے والا ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک اس کا سلام اس کو نماز سے بالکل خارج کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ پر سجدہ سہو لازم ہے۔ کیونکہ سجدہ سہو کا وجوب نقصان کو دور کرنے

والا ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ وہ شخص نماز کے احرام میں ہے۔ اور شیخین کے نزدیک وہ سلام توقف کے طریقے پر اس کا نکالنے والا ہے۔ کیونکہ سلام خود اس کا حلال کرنے والا ہے۔ اور ادائے سجدہ کی ضرورت کے پیش نظر وہ کوئی عمل نہ کرے گا۔ جو سجدے کے بغیر ظاہر نہ ہوگا۔ اور عدم عود پر قیاس کرنے کی وجہ سے کوئی ضروری نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف قہقہہ کے ساتھ وضو ٹوٹنے کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اور نیت اقامت کی وجہ سے تغیر فرض کی صورت میں ہوگا۔

## جب نماز کو ختم کرنے والے نے سلام پھیرا حالانکہ اس سجدہ سہو لازم تھا:

وَ (مَنْ سَلَّمَ يُرِيدُ بِهِ قَطْعَ الصَّلَاةِ وَعَلَيْهِ سَهْوٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْجُدَ لِلسَّهْوِ) لِأَنَّ هٰذَا السَّلَامَ غَيْرُ قَاطِعٍ وَنِيَّتُهُ تَغْيِيرُ الْمَشْرُوعِ فَلَغَتْ .

(وَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَذٰلِكَ أَوَّلُ مَا عَرَضَ لَهُ اسْتَأْنَفَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى فَلْيَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ)

اور جس آدمی نے نماز کو ختم کرنے کی وجہ سے سلام پھیرا اور اس پر سجدہ سہو تھا تو وہ سجدہ سہو کرے کیونکہ اس کا یہ سلام اس کی نماز کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور مشروع میں تبدیلی لانے والی نیت فضول ہے۔

اور جسے اپنی نماز میں شک پیدا ہوا لہٰذا وہ نہیں جانتا کہ اس نے تین پڑھی ہیں یا چار پڑھی ہیں۔ اور اس کا یہ پہلا شک ہے تو وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک ہو کہ اس نے کتنی نماز پڑھی تو اسے چاہیے کہ وہ نئے سرے سے نماز پڑھے۔

## نماز میں بار بار سہو پیش آنے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ يَعْرِضُ لَهُ كَثِيرًا بَنَى عَلَى أَكْبَرِ رَأْيِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ) (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ بَنَى عَلَى الْيَقِينِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا بَنَى عَلَى الْأَقَلِّ) وَالِاسْتِقْبَالُ بِالسَّلَامِ أَوْلَى، لِأَنَّهُ عُرِفَ مُحَلِّلًا دُونَ الْكَلَامِ، وَمُجَرَّدُ النِّيَّةِ يَلْغُو، وَعِنْدَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقَلِّ يَقْعُدُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَتَوَهَّمُ آخِرَ صَلَاتِهِ كَيْ لَا يَصِيرَ تَارِكًا فَرْضَ الْقَعْدَةِ .

اور اگر اس کو کئی مرتبہ شک ہوا تو وہ غالب رائے پر بناء کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو اپنی نماز میں شک ہو تو وہ صحیح کی کوشش کرے۔ اور اس کی کوئی رائے نہ ہو تو وہ یقین پر عمل کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جسے اپنی نماز میں شک ہو وہ نہیں جانتا کہ اس نے تین یا چار پڑھی ہیں تو کم پر بناء کرے۔ اور نئے سرے سے سلام کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے۔ کیونکہ حلال کرنے والا سلام ہے کلام نہیں ہے۔ اور خالی نیت فضول جائے گی۔ اور کم بناء کرنے کی صورت میں وہ ہر اس جگہ قعدہ کرے جس کا اس نماز کا آخر ہونے کا خیال ہے۔ تاکہ وہ قعدہ فرض کا تارک نہ بنے۔

# باب صلوٰۃ المریض

## ﴿یہ باب مریض کے طریقہ نماز کے بیان میں ہے﴾

باب صلوٰۃ المریض کی مطابقت کا بیان

یہاں پر مریض بمعنی مارض ہے۔ اور ماقبل باب سے مناسبت یہ ہے کہ سجدہ سہو میں بھی عارضہ پیدا ہوتا ہے جس کے اسباب میں کثرت ہے۔ اور مرض چونکہ عارضہ سماوی ہے۔ اور اس کے اسباب میں بہ نسبت سہو کے قلیل ہے۔ لہٰذا قلت کے پیش نظر اس کے سہو سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

### قیام پر عدم قدرت کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان

(اِذَا عَجَزَ الْمَرِيْضُ عَنِ الْقِيَامِ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِعِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ صَلِّ قَائِمًا، فَاِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَاِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى الْجَنْبِ تُوْمِئُ اِيْمَاءً' وَلِاَنَّ الطَّاعَةَ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ .

قَالَ (فَاِنْ لَّمْ يَسْتَطِعِ الرُّكُوْعَ وَالسُّجُوْدَ اَوْمَاَ اِيْمَاءً) يَعْنِىْ قَاعِدًا' لِاَنَّهٗ وُسْعُ مِثْلِهٖ (وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ مِنْ رُكُوْعِهٖ)' لِاَنَّهٗ قَائِمٌ مَقَامَهُمَا فَاَخَذَ حُكْمَهُمَا (وَلَا يَرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ (اِنْ قَدَرْتَ اَنْ تَسْجُدَ عَلَى الْاَرْضِ فَاسْجُدْ وَاِلَّا فَاَوْمِئْ بِرَاْسِكَ) فَاِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ وَهُوَ يَخْفِضُ رَاْسَهٗ اَجْزَاَهٗ' لِوُجُوْدِ الْاِيْمَاءِ، فَاِنْ وَضَعَ ذٰلِكَ عَلٰى جَبْهَتِهٖ لَا يُجْزِئُهٗ لِانْعِدَامِهٖ

مریض جب قیام پر قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے فرمایا: نماز کھڑے ہو کر پڑھو، اور اگر (کسی عذر کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر) قادر نہ ہو سکو تو بیٹھ کر پڑھو، اور اگر بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی) قادر نہ ہو سکو تو (پھر) کروٹ پر پڑھو۔ کیونکہ اطاعت طاقت کے مطابق ہے۔

فرمایا: پس اگر رکوع وسجود پر کی طاقت نہ رکھے تو وہ اشارے سے پڑھے۔ کیونکہ یہی اس کا طریقہ ہے۔ اور وہ اپنے سجدے میں رکوع کی نسبت زیادہ جھکے۔ کیونکہ یہ اشارہ انہی دونوں کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا اس نے انہی کا حکم پکڑ لیا۔ اور کسی چیز کو اٹھا کر چہرے کی طرف نہ لائے تا کہ اس پر سجدہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر تو زمین پر سجدہ کرنے کی طاقت رکھتا ہے تو کر ورنہ اپنے سر سے اشارہ کر۔ پس اگر اس نے ایسا کیا تو وہ سر کو جھکانے والا ہے لہٰذا کافی ہوا۔ کیونکہ اشارہ پایا گیا اگر اس نے چیز کو اپنی

پیشانی پر رکھ دیا تو اشارہ معدوم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

## قعود کی عدم قدرت پر لیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْقُعُودَ اسْتَلْقَى عَلَى ظَهْرِهِ وَجَعَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَأَوْمَأَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُصَلِّي الْمَرِيضُ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَى قَفَاهُ يُومِئُ إِيمَاءً، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاللّٰهُ تَعَالَى أَحَقُّ بِقَبُولِ الْعُذْرِ مِنْهُ) قَالَ (وَإِنِ اسْتَلْقَى عَلَى جَنْبِهِ وَوَجْهُهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَأَوْمَأَ () جَازَ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ إِلَّا أَنَّ الْأُولَى هِيَ الْأَوْلَى عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، لِأَنَّ إِشَارَةَ الْمُسْتَلْقِي تَقَعُ إِلَى هَوَاءِ الْكَعْبَةِ، وَإِشَارَةَ الْمُضْطَجِعِ عَلَى جَنْبِهِ إِلَى جَانِبِ قَدَمَيْهِ، وَبِهِ تَتَأَدَّى الصَّلَاةُ.

اگر وہ بیٹھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو وہ اپنی پشت پر لیٹ جائے اور اپنے پاؤں کو قبلہ جانب رکھے اور اشارے کے ساتھ رکوع وسجود کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مریض کھڑے ہو کر نماز پڑھے پس اگر وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھتے تو گدی کے بل لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ اور اگر وہ یہ بھی نہ کر سکے تو زیادہ حق رکھتا ہے کہ وہ اس کا عذر قبول کرے۔

اور اگر بیمار کروٹ پر لیٹے اور اس کا چہرہ قبلہ جانب ہو اور اس نے اشارہ کیا تو جائز ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن ہمارے نزدیک اس کی پہلی صورت افضل ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ چت لیٹنے والا کا اشارہ ہوائے کعبہ پر پڑتا ہے اور لیٹنے والے کا اشارہ اس کے دونوں قدموں پر پڑتا ہے۔ اور اسی کے ساتھ نماز ادا ہوتی ہے۔

## سر کے اشارے سے بھی عاجز آنے والے کی نماز کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْإِيمَاءَ بِرَأْسِهِ أُخِّرَتِ الصَّلَاةُ عَنْهُ، وَلَا يُومِئُ بِعَيْنِهِ وَلَا بِقَلْبِهِ وَلَا بِحَاجِبَيْهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلِأَنَّ نَصْبَ الْإِبْدَالِ بِالرَّأْيِ مُمْتَنِعٌ، وَلَا قِيَاسَ عَلَى الرَّأْسِ لِأَنَّهُ يَتَأَدَّى بِهِ رُكْنُ الصَّلَاةِ دُونَ الْعَيْنِ وَأُخْتَيْهَا.

وَقَوْلُهُ أُخِّرَتْ عَنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَسْقُطُ عَنْهُ الصَّلَاةُ وَإِنْ كَانَ الْعَجْزُ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِذَا كَانَ مُفِيقًا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهُ يَفْهَمُ مَضْمُونَ الْخِطَابِ بِخِلَافِ الْمُغْمَى عَلَيْهِ.

اگر وہ سر کے اشارے کی طاقت بھی نہ رکھتا تو وہ نماز کو موخر کر دے۔ وہ آنکھ، دل اور حاجبین کا اشارہ نہ کرے۔ ہماری پہلی روایت کردہ حدیث کی وجہ سے امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے بدل قائم کرنا منع ہے۔ اور اس پر قیاس بھی

نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ سر کے ساتھ نماز کا ایک رکن ادا ہوتا ہے۔ جبکہ آنکھ اور اس کی بھنویں یعنی قلب وحاجبین، کوئی رکن ادا نہیں ہو تا۔ اور صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ''''اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ وہ نماز اس سے ساقط نہ ہوگی۔ خواہ عجز ایک دن رات سے زیادہ ہو۔ صحیح روایت کے مطابق جب وہ افاقہ پانے والا ہو۔ کیونکہ مریض خطاب کے مفہوم کو سمجھنے والا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جس پر بے ہوشی طاری ہوگئی۔

## قدرت قیام پر قادر جبکہ رکوع وسجود پر عدم قدرت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْقِيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ لَمْ يَلْزَمْهُ الْقِيَامُ وَيُصَلِّي قَاعِدًا يُومِءُ إِيمَاءً) ؛ لِأَنَّ رُكْنِيَّةَ الْقِيَامِ لِلتَّوَسُّلِ بِهِ إِلَى السَّجْدَةِ لِمَا فِيهَا مِنْ نِهَايَةِ التَّعْظِيمِ، فَإِذَا كَانَ لَا يَتَعَقَّبُهُ السُّجُودُ لَا يَكُونُ رُكْنًا فَيَتَخَيَّرُ، وَالْأَفْضَلُ هُوَ الْإِيمَاءُ قَاعِدًا ؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِالسُّجُودِ .

(وَإِنْ صَلَّى الصَّحِيحُ بَعْضَ صَلَاتِهِ قَائِمًا ثُمَّ حَدَثَ بِهِ مَرَضٌ يُتِمُّهَا قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ أَوْ يُومِءُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَوْ مُسْتَلْقِيًا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ) ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءُ الْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى فَصَارَ كَالِاقْتِدَاءِ .

اور اگر مریض قیام پر قدرت رکھتا ہے لیکن وہ رکوع وسجود پر قادر نہیں تو اس پر قیام لازم نہیں ہے بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ کیونکہ قیام کا رکن اس وجہ سے ہے تاکہ اس کے وسیلے سے سجدہ کیا جائے۔ جس میں انتہائی تعظیم ہے۔ لہٰذا جس قیام کے بعد سجدہ نہ ہو وہ قیام رکن نہ ہوگا۔ پس عذر والے کو اختیار ہے۔ اور افضل یہ ہے کہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ کیونکہ حقیقی سجدے کے یہی مشابہ ہے۔

اور اگر کسی تندرست شخص نے کچھ نماز قیام کے ساتھ پڑھی پھر وہ بیمار ہوگیا تو وہ رکوع وسجود کے ساتھ یا اشارے کے ساتھ نماز کو پورا کرے۔ اگر اس قادر نہ ہو تو لیٹ کر مکمل کرے۔ کیونکہ اس نے ادنیٰ کی اعلیٰ پر بناء کی ہے جو اقتداء کی طرح ہے۔

## مریض کا دوران نماز قدرت پا لینے کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ لِمَرَضٍ ثُمَّ صَحَّ بَنَى عَلَى صَلَاتِهِ قَائِمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: اسْتَقْبَلَ) بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الِاقْتِدَاءِ وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ (وَإِنْ صَلَّى بَعْضَ صَلَاتِهِ بِإِيمَاءٍ ثُمَّ قَدَرَ عَلَى الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ اسْتَأْنَفَ عِنْدَهُمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ اقْتِدَاءُ الرَّاكِعِ بِالْمُومِءِ، فَكَذَا الْبِنَاءُ .

اور جو مرض کی وجہ سے بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے پھر وہ تندرست ہوگیا تو وہ اسی بناء پر کھڑ ہو کر نماز ادا کرے یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: نئے سرے سے پڑھے۔ اس اختلاف کی بنیاد ان کی اقتداء میں اختلاف ہے۔ جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔

اور اگر اس نے کچھ نماز اشارے کے ساتھ پڑھی پھر وہ رکوع وسجود پر قادر ہو گیا۔ تو سب کے نزدیک نئے سرے سے پڑھے۔ کیونکہ رکوع کرنے والے کی اقتداء اشارہ والے کے پیچھے جائز نہیں ہے۔ یہی حکم بناء کا ہے۔

## نوافل کھڑے ہو کر یا ٹیک لگا کر پڑھنے کا بیان

(وَمَنِ افْتَتَحَ التَّطَوُّعَ قَائِمًا ثُمَّ اَعْيَا لَا بَأْسَ بِاَنْ يَتَوَكَّأَ عَلَى عَصًا اَوْ حَائِطٍ اَوْ يَقْعُدَ) لِاَنَّ هٰذَا عُذْرٌ، وَاِنْ كَانَ الْاِتِّكَاءُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ، لِاَنَّهُ اِسَاءَةٌ فِي الْاَدَبِ ۔

وَقِيلَ لَا يُكْرَهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّهُ لَوْ قَعَدَ عِنْدَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَجُوزُ، فَكَذَا لَا يُكْرَهُ الْاِتِّكَاءُ ۔ وَعِنْدَهُمَا يُكْرَهُ، لِاَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْقُعُودُ عِنْدَهُمَا فَيُكْرَهُ الْاِتِّكَاءُ (وَاِنْ قَعَدَ بِغَيْرِ عُذْرٍ يُكْرَهُ بِالْاِتِّفَاقِ) وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ عِنْدَهُ وَلَا تَجُوزُ عِنْدَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي بَابِ النَّوَافِلِ

اور جس نے کھڑے ہو کر نوافل شروع کیے پھر وہ تھک جائے تو اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ کسی عصا، دیوار ٹیک لگائے یا بیٹھ جائے کیونکہ یہ عذر ہے۔ اگر اس کا ٹیک لگانا بغیر کسی عذر کے ہے تو مکروہ ہے کیونکہ اس میں بے ادبی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اگر وہ بغیر عذر کے بیٹھا تو جائز ہے اور ایسے ہی ٹیک لگانا بھی مکروہ نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک بیٹھنا مکروہ ہے لہٰذا ٹیک بھی مکروہ ہے۔ اور اگر وہ بغیر عذر کے بیٹھ گیا تو بہ اتفاق ائمہ مکروہ ہے۔ البتہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی نماز جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی نماز جائز نہیں ہے۔ جس طرح نوافل کے باب میں گذر چکا ہے۔

## کشتی میں بغیر عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا بیان

(وَمَنْ صَلّٰى فِي السَّفِينَةِ قَاعِدًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ اَجْزَاَهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْقِيَامُ اَفْضَلُ ۔ وَقَالَا: لَا يُجْزِئُهُ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ) لِاَنَّ الْقِيَامَ مَقْدُورٌ عَلَيْهِ فَلَا يُتْرَكُ اِلَّا لِعِلَّةٍ ۔ وَلَهُ اَنَّ الْغَالِبَ فِيهَا دَوَرَانُ الرَّاْسِ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ، اِلَّا اَنَّ الْقِيَامَ اَفْضَلُ، لِاَنَّهُ اَبْعَدُ عَنْ شُبْهَةِ الْخِلَافِ، وَالْخُرُوجُ اَفْضَلُ اِنْ اَمْكَنَهُ، لِاَنَّهُ اَسْكَنُ لِقَلْبِهِ، وَالْخِلَافُ فِي غَيْرِ الْمَرْبُوطَةِ وَالْمَرْبُوطَةُ كَالشَّطِّ هُوَ الصَّحِيحُ ۔

اور جس نے کشتی میں بغیر کسی علت کے بیٹھ کر نماز پڑھی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافی ہے البتہ قیام افضل ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ عذر کے بغیر کافی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قیام پر قدرت رکھنے والا ہے لہٰذا اس کو کسی علت کے سوا ترک نہ کیا جائے گا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر کشتی میں سر کا گھومنا ہے اور وہ ثابت کی طرح ہے۔ لیکن فضیلت قیام ہی کو ہے۔ کیونکہ وہی (قیام) شبہ اختلاف کو دور کرنے والا ہے۔ اور جس قدر ممکن ہو کشتی سے نکلنا افضل ہے۔ کیونکہ اسی میں سکون قلب ہے۔ اور یہ اختلاف اس کشتی میں ہے جو باندھی ہوئی نہ ہو اور باندھی ہوئی کشتی کنارے کی طرح ہے۔ یہی حکم صحیح ہے۔

## پانچ نمازوں میں بے ہوشی رہی تو حکم صلوٰۃ

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ اَوْ دُونَهَا قَضَى، وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَمْ يَقْضِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ اِذَا اسْتَوْعَبَ الْاِغْمَاءُ وَقْتَ صَلَاةٍ كَامِلًا لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ فَاَشْبَهَ الْجُنُونَ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمُدَّةَ اِذَا طَالَتْ كَثُرَتِ الْفَوَائِتُ فَيَتَحَرَّجُ فِي الْاَدَاءِ، وَاِذَا قَصُرَتْ قَلَّتْ فَلَا حَرَجَ، وَالْكَثِيرُ اَنْ تَزِيدَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لِاَنَّهُ يَدْخُلُ فِي حَدِّ التَّكْرَارِ،

وَالْجُنُونُ كَالْاِغْمَاءِ: كَذَا ذَكَرَهُ اَبُو سُلَيْمَانَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، بِخِلَافِ النَّوْمِ، لِاَنَّ امْتِدَادَهُ نَادِرٌ فَيَلْحَقُ بِالْقَاصِرِ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ الْاَوْقَاتُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّ التَّكْرَارَ يَتَحَقَّقُ بِهِ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَيْثُ السَّاعَاتُ هُوَ الْمَاْثُورُ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

اور جس پر پانچ یا اس سے کم نمازوں تک بے ہوشی طاری رہی تو قضاء کرے اور اگر اس سے زیادہ تک بے ہوشی رہی تو قضاء نہ کرے۔ اور یہ دلیل استحسان کے پیش نظر ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر کوئی قضاء نہیں ہے۔ جب اغماء نے اسے ایک نماز کے وقت تک گھیر لیا ہو۔ کیونکہ عجز ثابت ہو جائے گا لہٰذا یہ جنون کے مشابہ ہو گیا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اغماء کی مدت جب لمبی ہو جائے گی تو قضاء نمازوں کی کثرت ہو جائے گی جن کو پڑھنے سے حرج لازم آئے گا اور جب مدت اغماء کم ہو گی تو نمازیں بھی تھوڑی قضاء ہوں گیں اور حرج بھی لازم نہ آئے گا۔ اور کثیر اسے کہیں گے کہ جب ایک دن رات سے زیادہ ہوں کیونکہ وہ حد تکرار میں داخل ہو جاتی ہیں۔

اور جنون اغماء کی طرح ہے۔ اسی طرح حضرت ابوسلیمان نے ذکر کیا ہے۔ بخلاف نیند کے کیونکہ نیند کا اتنا لمبا ہونا نادر ہے۔ لہٰذا نیند کو عذر قاصر کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کثرت کا اعتبار اوقات کی طرف سے کیا جائے گا۔ کیونکہ تکرار اسی کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ شیخین کے نزدیک ساعات سے ہے اور یہی حضرت علی المرتضی اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ صحیح کو جاننے والا ہے۔

# باب فی السجدة التلاوة

## ﴿یہ باب سجدہ تلاوت کے بیان میں ہے﴾

### سجدہ تلاوت والے باب کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب سجدہ تلاوت کے احکام میں ہے۔ یہاں اضافت سبب کی بہ جائے مسبب کی طرف ہے۔ جس طرح خیار عیب، خیار رویت اور حج بیت اللہ میں نسبت سبب کی بہ جائے مسبب کی طرف کی گئی ہے کیونکہ تلاوت تالی کے حق میں اور سماع سامع کے حق میں سبب ہے۔ لہٰذا مناسب یہ تھا کہ یہ کہا جاتا "باب سحود التلاوة والسماع" اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تلاوت سبب ہے۔ البتہ سماع کی سببت میں اختلاف ہے۔ بلکہ بعض نے کہا ہے کہ سماع سبب نہیں ہے۔

اس باب کو سجدہ سہو کے ساتھ اس ملایا گیا ہے کہ ان دونوں کے احکام میں سجدے کا بیان ہے اور مریض والے باب سے اس لئے موخر کیا گیا ہے کہ مرض عارضہ سماوی ہے۔ پس اسے سجدہ تلاوت سے مقدم کر دیا۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۱۲، حقانیہ ملتان)

### قرآن میں سجدوں کا بیان

قَالَ (سُجُودُ التِّلَاوَةِ فِی الْقُرْآنِ اَرْبَعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً: فِی آخِرِ الْاَعْرَافِ، وَفِی الرَّعْدِ وَالنَّحْلِ، وَبَنِی اِسْرَائِیلَ، وَمَرْیَمَ وَالْاُولٰی فِی الْحَجِّ، وَالْفُرْقَانِ وَالنَّمْلِ، والم تَنْزِیلُ وَصٓ، وَحٰمٓ السَّجْدَةِ، وَالنَّجْمِ، (وَاِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ) وَاقْرَاْ .

كَذَا كُتِبَ فِی مُصْحَفِ عُثْمَانَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ وَالسَّجْدَةُ الثَّانِیَةُ فِی الْحَجِّ لِلصَّلَاةِ عِنْدَنَا، وَمَوْضِعُ السَّجْدَةِ فِی حم السَّجْدَةِ عِنْدَ قَوْلِهِ (لَا یَسْاَمُوْنَ) فِی قَوْلِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ وَهُوَ الْمَاْخُوذُ لِلِاحْتِیَاطِ

امام قدوری علیہ الرحمہ نے فرمایا: قرآن میں تلاوت کے چودہ سجدے ہیں۔ سورۃ اعراف کے آخر میں، رعد میں، نحل میں، بنی اسرائیل میں، مریم میں، اور حج میں پہلا اور فرقان میں، نمل میں، الم تنزیل، ص، حم السجدۃ، نجم "وَاِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ" اور اقراء میں ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحف میں اسی طرح ہے لہٰذا اسی اعتماد کیا جائے گا۔ اور سورۃ حج میں دوسرا سجدہ ہمارے نزدیک نماز کے لئے ہے۔ اور "حم السجدۃ" میں سجدے کا مقام حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق (لَا یَسْاَمُوْنَ) ہے۔ اور اس کو احتیاط کے

پیش نظر اخذ کیا گیا ہے۔

## سجدہ تلاوت کے وجوب کا بیان

وَالسَّجْدَةُ وَاجِبَةٌ فِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ عَلَى التَّالِي وَالسَّامِعِ) سَوَاءٌ قَصَدَ سَمَاعَ الْقُرْآنِ اَوْ لَمْ يَقْصِدْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (السَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا) وَهِيَ كَلِمَةُ اِيجَابٍ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْقَصْدِ (وَاِذَا تَلَا الْاِمَامُ آيَةَ السَّجْدَةِ سَجَدَهَا وَسَجَدَهَا الْمَأْمُومُ مَعَهُ) لِالْتِزَامِهِ مُتَابَعَتَهُ

اور ان مقامات پر سامع وتالی پر سجدہ کرنا واجب ہے۔ چاہے وہ سننے کا ارادہ کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا سجدہ اس پر ہے جس نے اس کو سنا اور اس پر بھی ہے جس نے اس کو پڑھا۔ اور یہ کلمہ ایجاب ہے۔ لہٰذا یہ قصد کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔ اور جب امام آیت سجدہ تلاوت کرے تو وہ سجدہ کرے اور مقتدی بھی اس کے ساتھ سجدہ کریں۔ کیونکہ امام کی اتباع لازم ہے۔

## مقتدی کے سجدہ تلاوت میں امام اس کی اتباع نہ کرے

(وَاِذَا تَلَا الْمَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدِ الْاِمَامُ وَلَا الْمَأْمُومُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا بَعْدَ الْفَرَاغِ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَسْجُدُونَهَا اِذَا فَرَغُوا، لِاَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَقَرَّرَ، وَلَا مَانِعَ بِخِلَافِ حَالَةِ الصَّلَاةِ، لِاَنَّهُ يُؤَدِّي اِلٰى خِلَافِ وَضْعِ الْاِمَامَةِ اَوِ التِّلَاوَةِ۔

وَلَهُمَا اَنَّ الْمُقْتَدِيَ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِرَاءَةِ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِ الْاِمَامِ عَلَيْهِ، وَتَصَرُّفُ الْمَحْجُورِ لَا حُكْمَ لَهُ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ، لِاَنَّهُمَا عَنِ الْقِرَاءَةِ مَنْهِيَّانِ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْحَائِضِ بِتِلَاوَتِهَا كَمَا لَا يَجِبُ بِسَمَاعِهَا، لِانْعِدَامِ اَهْلِيَّةِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ الْجُنُبِ۔

اور جب مقتدی نے تلاوت کی تو امام سجدہ نہ کرے اور نہ ہی وہ مقتدی نماز میں سجدہ کرے اور نہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وہ فارغ ہوں تو وہ سب سجدہ کریں۔ کیونکہ سبب مقرر ہو چکا ہے۔ اور حالت نماز کے سوا مانع کوئی نہیں ہے۔ اور یہ سب چونکہ امامت کے طریقے اور نماز کے طریقے کے خلاف پہنچانے والا تھا۔ (اور اب فارغ ہونے کے بعد وہ ختم ہو گیا لہٰذا سجدہ سب کریں گے)۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مقتدی کو قرأت سے روکا گیا ہے۔ کیونکہ اس پر امام کا تصرف نافذ ہے لہٰذا روکے گئے کا تصرف کوئی حکم نہیں رکھتا۔ بخلاف جنبی وحائض کے کیونکہ ان دونوں کا قرأت منع کیا گیا ہے۔ لیکن حائض پر اس کی تلاوت کی وجہ سے واجب نہ ہوگا جس طرح اس کی سماعت کی وجہ سے واجب نہ ہوا۔ کیونکہ اس میں نماز کی اہلیت معدوم ہے۔ جبکہ جنبی میں ایسا نہیں ہے۔

## نماز سے باہر آیت سجدہ سننے والے کا حکم

(وَلَوْ سَمِعَهَا رَجُلٌ خَارِجَ الصَّلَاةِ سَجَدَهَا) هُوَ الصَّحِيحُ، لِاَنَّ الْحَجْرَ ثَبَتَ فِي حَقِّهِمْ فَلَا يَعْدُوهُمْ

(وَإِنْ سَمِعُوا وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ سَجْدَةً مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ مَعَهُمْ فِي الصَّلَاةِ لَمْ يَسْجُدُوهَا فِي الصَّلَاةِ)، لِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاتِيَّةٍ، لِاَنَّ سَمَاعَهُمْ هَذِهِ السَّجْدَةَ لَيْسَ مِنْ اَفْعَالِ الصَّلَاةِ (وَسَجَدُوهَا بَعْدَهَا) لِتَحَقُّقِ سَبَبِهَا (وَلَوْ سَجَدُوهَا فِي الصَّلَاةِ لَمْ يُجْزِهِمْ)، لِاَنَّهُ نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ فَلَا يَتَاَدَّى بِهِ الْكَامِلُ .

قَالَ (وَاَعَادُوهَا) لِتَقَرُّرِ سَبَبِهَا (وَلَمْ يُعِيدُوا الصَّلَاةَ)، لِاَنَّ مُجَرَّدَ السَّجْدَةِ لَا يُنَافِي اِحْرَامَ الصَّلَاةِ .وَفِي النَّوَادِرِ اَنَّهَا تَفْسُدُ، لِاَنَّهُمْ زَادُوا فِيهَا مَا لَيْسَ مِنْهَا، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور اگر کسی شخص نے نماز سے باہر اس کو سنا تو وہ سجدہ کرے۔ کیونکہ حکم حجر مقتدیوں کے حق میں ثابت ہوا ہے جوان سے آگے نہ بڑھے گا۔ اور جب نمازیوں نے حالت نماز میں ایسے شخص سے سنا جو نماز میں ان کے ساتھ نہیں ہے وہ نماز میں سجدہ نہیں کریں گے۔ کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں ہے۔ اور ان لوگوں کا سن لینا یہ نماز کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ اور وہ نماز کے بعد سجدہ کریں گے۔ اس لئے کہ سجدے کا سبب متحقق ہو چکا ہے۔

اور اگر انہوں نے نماز میں سجدہ کرلیا تو یہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ حکم ممانعت کی وجہ سے ادا ناقص ہوئی۔ لہٰذا ادائے کامل کے طور پر ادا نہ ہوا۔

صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ وہ اس سجدے کا اعادہ کریں کیونکہ اس کا سبب ثابت ہو چکا ہے۔ اور وہ نماز کا اعادہ نہ کریں کیونکہ محض سجدہ احرام صلوٰۃ کے منافی نہیں ہے۔ جبکہ نوادر میں ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ انہوں نے اس چیز کو زیادہ کیا ہے جو نماز میں سے نہیں ہے۔ اور بھی کہا گیا ہے کہ ایک قول امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی ہے۔

## خارج نماز سننے والے پر وجوب سجدے کا بیان۔

(فَاِنْ قَرَاَهَا الْاِمَامُ وَسَمِعَهَا رَجُلٌ لَيْسَ مَعَهُ فِي الصَّلَاةِ فَدَخَلَ مَعَهُ بَعْدَمَا سَجَدَهَا الْاِمَامُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ اَنْ يَسْجُدَهَا)، لِاَنَّهُ صَارَ مُدْرِكًا لَهَا بِاِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ (وَاِنْ دَخَلَ مَعَهُ قَبْلَ اَنْ يَسْجُدَهَا سَجَدَهَا مَعَهُ)، لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْمَعْهَا سَجَدَهَا مَعَهُ فَهَاهُنَا اَوْلَى (وَاِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُ سَجَدَهَا وَحْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ .

(وَكُلُّ سَجْدَةٍ وَجَبَتْ فِي الصَّلَاةِ فَلَمْ يَسْجُدْهَا فِيهَا لَمْ تُقْضَ خَارِجَ الصَّلَاةِ)' لِأَنَّهَا صَلَاتِيَّةٌ وَلَهَا مَزِيَّةُ الصَّلَاةِ، فَلَا تَتَأَدَّى بِالنَّاقِصِ

پس اگر امام نے پڑھا اور اس آدمی نے سنا جو امام کے ساتھ نماز میں نہیں ہے۔ پھر وہ شخص سجدہ کرنے کے بعد امام کے ساتھ داخل ہو گیا۔ تو اس پر سجدہ کرنا واجب نہ رہا کیونکہ وہ رکعت کو پانے کی وجہ سے سجدے کو پانے والا ہو گیا ہے۔ اور اگر وہ امام کے سجدہ کرنے سے پہلے وہ داخل ہوا تو وہ امام کے ساتھ سجدہ کرے۔ اس لئے کہ اگر اس نے آیت سجدہ نہ بھی سنا ہوتا تب بھی اس پر سجدہ واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں سننے کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ واجب ہو گیا۔ اور اگر وہ امام کے ساتھ داخل نہ ہوا تو بھی اکیلے میں یہ سجدہ کرے کیونکہ اس کا سبب ثابت ہے۔

اور ہر وہ سجدہ جو نماز میں واجب ہوا ہے پس اس نے جب اسے نماز میں ادا نہ کیا تو وہ خارج نماز میں اس کی قضاء نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ سجدہ صلوتیہ ہے اور سجدہ نماز کو فضیلت حاصل ہے لہٰذا وہ نقص کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

## بار بار آیت سجدہ پڑھنے پر وجوب سجدے کا بیان

(وَمَنْ تَلَا سَجْدَةً فَلَمْ يَسْجُدْهَا حَتَّى دَخَلَ فِي صَلَاةٍ فَأَعَادَهَا وَسَجَدَ أَجْزَأَتْهُ السَّجْدَةُ عَنْ التِّلَاوَتَيْنِ)' لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَقْوَى لِكَوْنِهَا صَلَاتِيَّةً فَاسْتُتْبِعَتْ الْأُولَى .وَفِي النَّوَادِرِ يَسْجُدُ أُخْرَى بَعْدَ الْفَرَاغِ لِأَنَّ لِلْأُولَى قُوَّةَ السَّبْقِ فَاسْتَوَيَا ۔ قُلْنَا: لِلثَّانِيَةِ قُوَّةُ اتِّصَالِ الْمَقْصُودِ فَتَرَجَّحَتْ بِهَا

(وَإِنْ تَلَاهَا فَسَجَدَ ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ فَتَلَاهَا سَجَدَ لَهَا)' لِأَنَّ الثَّانِيَةَ هِيَ الْمُسْتَتْبِعَةُ وَلَا وَجْهَ إِلَى إِلْحَاقِهَا بِالْأُولَى' لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى سَبْقِ الْحُكْمِ عَلَى السَّبَبِ

اور جس نے آیت سجدہ پڑھی جبکہ سجدہ نہ کیا حتیٰ کہ وہ نماز میں داخل ہو گیا پس اس نے پھر اسی آیت سجدہ کو پڑھ دیا اور سجدہ کیا تو یہ سجدہ اس کی دونوں تلاوتوں کو کافی ہوگا۔ کیونکہ دوسرا سجدہ زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ سجدہ صلوٰتیہ ہے۔ لہٰذا پہلا اس کے تابع ہوگا۔ جبکہ نوادر میں ہے کہ دوسرا سجدہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد کرے۔ کیونکہ پہلے سجدے کو تقدم قوی حاصل ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو گئے۔ ہم نے کہا کہ دوسرا سجدہ اتصال مقصود کی وجہ سے ترجیح پا گیا لہٰذا دوسرے کو ترجیح حاصل ہے۔

اگر اس نے نماز سے باہر تلاوت کی اور سجدہ کیا اور پھر وہ نماز میں داخل ہوا پس اس نے پھر اسی آیت کو پڑھا تو اس کے لئے بھی سجدہ کرے۔ کیونکہ دوسرا سجدہ تو تابع کرنے والا تھا لیکن اول سجدہ کے ساتھ لاحق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سبب پر تقدم حکم کا باعث ہوگا۔

## ایک ہی مجلس میں تکرار آیت سجدہ کا بیان

(وَمَنْ كَرَّرَ تِلَاوَةَ سَجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ أَجْزَأَتْهُ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِنْ قَرَأَهَا فِي

مَجْلِسِهِ فَسَجَدَهَا ثُمَّ ذَهَبَ وَرَجَعَ فَقَرَأَهَا سَجَدَهَا ثَانِيَةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ سَجَدَ لِلْأُولَى فَعَلَيْهِ السَّجْدَتَانِ) فَالْأَصْلُ أَنَّ مَبْنَى السَّجْدَةِ عَلَى التَّدَاخُلِ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَهُوَ تَدَاخُلٌ فِي السَّبَبِ دُوْنَ الْحُكْمِ، وَهٰذَا أَلْيَقُ بِالْعِبَادَاتِ وَالثَّانِي بِالْعُقُوبَاتِ وَإِمْكَانُ التَّدَاخُلِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ جَامِعًا لِلْمُتَفَرِّقَاتِ فَإِذَا اخْتَلَفَ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِعْرَاضِ وَهُوَ الْمُبْطِلُ هُنَالِكَ . وَفِي تَسْدِيَةِ الثَّوْبِ يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ، وَفِي الْمُنْتَقِلِ مِنْ غُصْنٍ إِلَى غُصْنٍ كَذٰلِكَ فِي الْأَصَحِّ، وَكَذَا فِي الدِّيَاسَةِ لِلْاِحْتِيَاطِ .

اور جس شخص نے آیت سجدہ کو ایک ہی مجلس میں بار بار پڑھا تو اس کے لئے ایک ہی سجدہ کافی ہوگا۔ اور اگر اس نے اپنی مجلس میں پڑھا پھر سجدہ کیا پھر وہ کہیں چلا گیا واپس آ کر پھر اسی آیت کو پڑھا تو دوبارہ سجدہ کرے۔ اور اس نے پہلی مرتبہ کا سجدہ نہیں کیا تو اس پر دو سجدے واجب ہیں۔ قانون یہ ہے کہ حرج کو دور کرنے کے لئے سجدے کا دارومدار مداخلت پر ہے۔ اور یہ مداخلت سبب میں ہے حکم میں نہیں ہے۔ عبادات میں یہی مداخلت زیادہ ملی ہوئی ہے جبکہ عقوبات میں ثانی زیادہ ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور تداخل کا ممکن زیادہ اتحاد مجلس کی صورت میں ہے۔ کیونکہ مجلس ہی متفرقات کو جمع کرنے والی ہے۔ جب مجلس مختلف ہو جائے تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائے گا۔ اور محض قیام سے مجلس مختلف نہ ہوگی۔ بخلاف اختیار کے کہ اس کی دلیل تو اعراض پر ہے اور وہی اس کو باطل کرنے والا ہے۔ اور تانا تننے میں آتے جاتے میں سجدہ میں تکرار واجب ہوگا۔ اور زیادہ صحیح قول کے مطابق ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف جاتے ہوئے بھی یہی حکم ہے۔ اور کھلیان روندنے میں احتیاط کے پیش نظر یہی حکم ہے۔

## تبدیلی مجلس کی صورت میں آیت سجدہ کا حکم

(وَلَوْ تَبَدَّلَ مَجْلِسُ السَّامِعِ دُوْنَ التَّالِي يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ)، لِأَنَّ السَّبَبَ فِي حَقِّهِ السَّمَاعُ (وَكَذَا إِذَا تَبَدَّلَ مَجْلِسُ التَّالِي دُوْنَ السَّامِعِ) عَلَى مَا قِيْلَ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوْبُ عَلَى السَّامِعِ لِمَا قُلْنَا .

(وَمَنْ أَرَادَ السُّجُوْدَ كَبَّرَ وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ وَسَجَدَ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَفَعَ رَأْسَهُ) اعْتِبَارًا بِسَجْدَةِ الصَّلَاةِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ (وَلَا تَشَهُّدَ عَلَيْهِ وَلَا سَلَامَ)، لِأَنَّ ذٰلِكَ لِلتَّحَلُّلِ وَهُوَ يَسْتَدْعِي سَبْقَ التَّحْرِيْمَةِ وَهِيَ مُنْعَدِمَةٌ .

اور اگر پڑھنے والے کی مجلس تبدیل ہوگئی سوائے تلاوت کرنے والے کہ تو سامع پر وجوب مکرر ہو جائے گا۔ کیونکہ حق سماع میں سبب ہی اسی طرح ہے۔ اور اسی طرح جب سامع کے سوا تالی کی مجلس تبدیل ہوئی تو بھی وہی حکم ہے جو کہا گیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ روایت ہے۔ کہ سامع پر تکرار واجب نہ ہوگا جس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جس نے سجدہ تلاوت کرنے کا ارادہ کیا تو وہ [illegible]
وہ تکبیر کہتے ہوئے سجدے سے سر اٹھائے۔ اور [illegible]
نہیں۔ اس لئے سلام خروج نماز کے لئے ہوتا ہے۔ اور اس کا تقاضہ [illegible] ہے۔

## درمیان قرأت میں آیت سجدہ کو چھوڑنا مکروہ ہے

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقْرَأَ السُّورَةَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ غَيْرِهَا وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الِاسْتِنْكَافَ عَنْهَا (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْرَأَ آيَةَ السَّجْدَةِ وَيَدَعَ مَا سِوَاهَا) لِأَنَّهُ مُبَادَرَةٌ إلَيْهَا .

قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يَقْرَأَ قَبْلَهَا آيَةً أَوْ آيَتَيْنِ دَفْعًا لِوَهْمِ التَّفْضِيلِ وَاسْتَحْسَنُوا إخْفَاءَهَا شَفَقَةً عَلَى السَّامِعِينَ .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ نماز یا غیر نماز میں کسی سورۃ کو پڑھنا اور آیت سجدہ کو چھوڑنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل سجدے سے اعراض کے مشابہ ہے۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ آیت سجدہ کو پڑھے اور اس کے سوا کو چھوڑ دے۔ کیونکہ یہ تو سجدے میں بڑھنے کی طرف اقدام ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ مجھے پسند یہ ہے کہ تفضیل کے وہم کو دور کرنے کے لئے آیت سجدہ سے پہلے ایک یا دو آیات پڑھ لے۔ سامعین پر شفقت کے پیش نظر نے علماء نے اس کے اخفاء کو مستحسن قرار دیا ہے۔

# بَابُ صَلَاةِ السَّفَرِ

## ﴿یہ باب نماز سفر کے بیان میں ہے﴾

### مسافر کی نماز والے باب کی مناسبت کا بیان

نماز کو مکمل پڑھنا یہ عزیمت ہے جبکہ قصر نماز جو حالت سفر میں پڑھی جاتی ہے یہ رخصت ہے۔ وجود عزیمت وجود رخصت سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مکمل نماز پڑھنے کا حکم حالت اصلیہ ہے جبکہ قصر حالت فرعیہ ہے حالت اصلیہ ہمیشہ حالت فرعیہ سے مقدم ہوتی ہے۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ عزیمت علی الاطلاق ہوتی ہے جبکہ حالت رخصت مقید ہوتی ہے اور مطلق ہمیشہ مقید پر مقدم ہوتا ہے۔

### نماز سفر کا بیان

مسافر جب اپنے گاؤں یا شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے تو اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعت والی فرض نماز کی دو رکعتیں ہی پڑھنا واجب ہے اگر کوئی آدمی سفر کی حالت میں جب کہ اس پر قصر واجب ہے، پوری چار رکعتیں پڑھے گا تو گنہگار ہوگا اور دو واجب کو چھوڑنے والا ہوگا یعنی ایک واجب تو قصر کا ترک ہوگا اور دوسرے قعدہ اخیرہ کے بعد فوراً سلام پھیرنا، کیونکہ مسافر کے حق میں پہلا قعدہ ہی قعدہ اخیرہ ہوتا ہے اس کے بعد اسے فوراً سلام پھیر دینا چاہیے اگر اس نے نہیں پھیرا بلکہ کھڑا ہو گیا اس طرح اس نے دوسرے واجب کو ترک کیا۔

اس موقع پر اتنی بات بھی جانتے چلیے کہ مسافر کے لیے قصر کے جواز میں کسی بھی عالم اور کسی بھی امام کا اختلاف نہیں ہے صرف اتنی بات ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو قصر واجب ہے لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قصر اولیٰ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی مسافر قصر نہیں کرے گا تو وہ امام صاحب کے مسلک کی رو سے گنہگار ہوگا، مگر حضرت شافعی کا مسلک اسے گنہگار نہیں قرار دے گا۔ بلکہ اولیٰ وافضل چیز کو ترک کرنے والا کہلائے گا۔

### سفر کے عذر شرعی ہونے کا بیان

اَلسَّفَرُ الَّذِی یَتَغَیَّرُ بِهِ الْاَحْکَامُ اَنْ یَقْصِدَ الْاِنْسَانُ مَسِیرَةَ ثَلَاثَةِ اَیَّامٍ وَلَیَالِیهَا سَیْرَ الْاِبِلِ وَمَشْیَ الْاَقْدَامِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (یَمْسَحُ الْمُقِیمُ کَمَالَ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیهَا) عَمَّ بِالرُّخْصَةِ الْجِنْسَ۔

وَمِنْ ضَرُورَتِهِ عُمُومُ التَّقْدِیرِ وَقَدَّرَ اَبُو یُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِیَوْمَیْنِ وَاَکْثَرِ الْیَوْمِ الثَّالِثِ،

وَالشَّافِعِيُّ بِيَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فِي قَوْلٍ، وَكَفَى بِالسُّنَّةِ حُجَّةً عَلَيْهِمَا (وَالسَّيْرُ الْمَذْكُورُ هُوَ الْوَسَطُ) وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ التَّقْدِيرُ بِالْمَرَاحِلِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنَ الْأَوَّلِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَرَاسِخِ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَا يُعْتَبَرُ السَّيْرُ فِي الْمَاءِ) مَعْنَاهُ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ السَّيْرُ فِي الْبَرِّ، فَأَمَّا الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَحْرِ فَمَا يَلِيقُ بِحَالِهِ كَمَا فِي الْجَبَلِ .

وہ سفر جس سے احکام تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ کہ انسان تین دن اور اس کی راتوں میں اونٹ کی چال یا قدموں کی چال سے چلنے کا ارادہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مقیم مسح پورا کرے ایک دن اور رات اور مسافر تین دن اور اس کی راتوں میں مسح پورا کرے۔ اور یہ جنس رخصت کو عام ہے۔ اور اس کے لوازمات سے قیاس عام ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دفر کی مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر شمار کیا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق ایک دن اور ایک رات ہے۔ اور یہ حدیث دونوں کے خلاف دلیل ہے۔ اور چلنے سے مراد درمیانی چال ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مراحل کا اندازہ ہے اور وہی پہلے کے قریب ہے۔ جبکہ فراسخ کے ساتھ اعتبار نہیں کیا جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ اور پانی میں چلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ خشکی کا چلنا پانی میں چلنے پر اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ البتہ سمندر میں اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ اپنی حالت میں پہاڑ کی حالت کی طرح ملا ہوا ہے۔

## مسافر چار رکعتوں والے فرائض میں دو رکعتیں پڑھے گا

قَالَ (وَفَرْضُ الْمُسَافِرِ فِي الرُّبَاعِيَّةِ رَكْعَتَانِ لَا يَزِيدُ عَلَيْهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَرْضُهُ الْأَرْبَعُ وَالْقَصْرُ رُخْصَةٌ اعْتِبَارًا بِالصَّوْمِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّفْعَ الثَّانِيَ لَا يُقْضَى وَلَا يُؤْثَمُ عَلَى تَرْكِهِ، وَهٰذَا آيَةُ النَّافِلَةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِأَنَّهُ يُقْضَى (وَإِنْ صَلَّى أَرْبَعًا وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ أَجْزَأَتْهُ الْأُولَيَانِ عَنِ الْفَرْضِ وَالْأُخْرَيَاتُ لَهُ نَافِلَةٌ) اعْتِبَارًا بِالْفَجْرِ، وَيَصِيرُ مُسِيئًا لِتَأْخِيرِ السَّلَامِ (وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ فِي الثَّانِيَةِ قَدْرَهَا بَطَلَتْ)، لِاخْتِلَاطِ النَّافِلَةِ بِهَا قَبْلَ إِكْمَالِ أَرْكَانِهَا .

فرمایا: اور مسافر کی فرض چار میں دو رکعتیں ہیں۔ اور ان دونوں پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ روزے پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا فرض تو چار رکعتیں ہی ہے جبکہ رخصت قصر ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک شفعہ ثانی کی قضاء نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کے ترک سے گناہگار ہوگا۔ اور یہی اس کے نفل کی علامت ہے بخلاف روزے کے کیونکہ اس کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے چار رکعتیں پڑھیں۔ اور دوسری میں تشہد مقدار قعدہ کیا تو پہلی دونوں رکعتیں فرض کے لئے کافی ہوں گی۔ اور دوسری دو اس کے حق میں نفل ہوں گی۔ اسے فجر پر قیاس کیا جائے گا۔ اور تاخیر سلام کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور اگر وہ دوسری تشہد کی مقدار نہ بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ

فرض کے ارکان پورے ہونے سے پہلے ہی نفل اس میں مل گئے۔

## نماز قصر کی ابتداء کرنے کا بیان

(وَاِذَا فَارَقَ الْمُسَافِرُ بُيُوتَ الْمِصْرِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ)' لِاَنَّ الْاِقَامَةَ تَتَعَلَّقُ بِدُخُولِهَا فَيَتَعَلَّقُ السَّفَرُ بِالْخُرُوجِ عَنْهَا۔

وَفِيهِ الْاَثَرُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، لَوْ جَاوَزْنَا هٰذَا الْخُصَّ لَقَصَرْنَا (وَلَا يَزَالُ عَلَى حُكْمِ السَّفَرِ حَتّٰى يَنْوِيَ الْاِقَامَةَ فِي بَلْدَةٍ اَوْ قَرْيَةٍ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا اَوْ اَكْثَرَ، وَاِنْ نَوَى اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ قَصَرَ)' لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ لِاَنَّ السَّفَرَ يُجَامِعُهُ اللُّبْثُ فَقَدَّرْنَاهَا بِمُدَّةِ الطُّهْرِ، لِاَنَّهُمَا مُدَّتَانِ مُوجِبَتَانِ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ. وَالْاَثَرُ فِي مِثْلِهِ كَالْخَبَرِ، وَالتَّقْيِيدُ بِالْبَلْدَةِ وَالْقَرْيَةِ يُشِيرُ اِلٰى اَنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْاِقَامَةِ فِي الْمَفَازَةِ وَهُوَ الظَّاهِرُ

اور مسافر شہر کے گھروں سے جدا ہو تو وہ دو رکعتیں پڑھے گا۔ کیونکہ حکم اقامت گھروں میں دخول کے ساتھ متعلق ہے۔ لہٰذا سفران سے خروج کے متعلق ہوگا۔ اور کی دلیل حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ہے کہ اگر ہم ان جھونپڑیوں سے آگے بڑھے تو ہم قصر کریں گے۔

اور جب وہ کسی شہر یا گاؤں میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ دنوں کے قیام کی نیت نہیں کرے گا اس وقت تک حکم سفر اس سے زائل نہ ہوگا۔ اور اگر اس کے کم کی نیت کی تو وہ قصر کرے۔ کیونکہ قیام میں مدت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ سفر کے اندر بھی ٹھہرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم نے مدت اقامت کو مدت طہر پر قیاس کر لیا۔ کیونکہ دونوں مدتیں حکم کو واجب کرنے والی ہیں۔ اور یہی حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ماثور ہے۔ اور اس باب میں صحابی کا قول حدیث کی طرح ہوتا ہے۔ شہر اور گاؤں کی قید سے اس بات کو طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جنگل میں اقامت کی نیت کرنا درست نہیں۔ یہی ظاہر ہے۔

## شہر میں دخول وخروج سے مسافت کا بیان

(وَلَوْ دَخَلَ مِصْرًا عَلٰى عَزْمِ اَنْ يَخْرُجَ غَدًا اَوْ بَعْدَ غَدٍ وَلَمْ يَنْوِ مُدَّةَ الْاِقَامَةِ حَتّٰى بَقِيَ عَلٰى ذٰلِكَ سِنِينَ قَصَرَ)' لِاَنَّ ابْنَ عُمَرَ اَقَامَ بِاَذْرَبِيجَانَ سِتَّةَ اَشْهُرٍ وَكَانَ يَقْصُرُ .وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ مِثْلُ ذٰلِكَ .

(وَاِذَا دَخَلَ الْعَسْكَرُ اَرْضَ الْحَرْبِ فَنَوَوْا الْاِقَامَةَ بِهَا قَصَرُوْا وَكَذَا اِذَا حَاصَرُوْا فِيهَا مَدِينَةً اَوْ حِصْنًا)' لِاَنَّ الدَّاخِلَ بَيْنَ اَنْ يُهْزَمَ فَيَقِرَّ وَبَيْنَ اَنْ يَنْهَزِمَ فَيَفِرَّ فَلَمْ تَكُنْ دَارَ اِقَامَةٍ (وَكَذَا اِذَا

حَاصَرُوْا اَھْلَ الْبَغْیِ فِی دَارِ الْاِسْلَامِ فِی غَیْرِ مِصْرٍ اَوْ حَاصَرُوْھُمْ فِی الْبَحْرِ)' لِاَنَّ حَالَھُمْ مُبْطِلٌ عَزِیْمَتَھُمْ، وَعِنْدَ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ: یَصِحُّ فِی الْوَجْھَیْنِ اِذَا کَانَ الشَّوْکَۃُ لَھُمْ لِلتَّمَکُّنِ مِنَ الْقَرَارِ ظَاھِرًا .وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ یَصِحُّ اِذَا کَانُوْا فِی بُیُوْتِ الْمَدَرِ' لِاَنَّہُ مَوْضِعُ اِقَامَۃٍ .

اگر کوئی شخص شہر میں اس نیت کے ساتھ داخل ہوا کہ وہ ایک دو دن کے بعد چلا جائے گا۔ اور اس نے اقامت کی نیت کی حتیٰ کہ وہ کئی سال وہاں ٹھہر گیا۔ تو وہ قصر کرے گا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے آذربائجان میں چھ ماہ قیام کیا اور آپ قصر کرتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے۔

اور اگر کوئی لشکر کفار کے ملک میں داخل ہوا اور انہوں نے اقامت کی نیت بھی کی تب وہ قصر کریں گے۔ اور اسی طرح جب انہوں نے دارالحرب میں کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کیا۔ کیونکہ داخل ہونے والا لشکر اس خیال میں ہے۔ ایک خیال یہ ہے کہ وہ شکست کھا کر بھاگ جائے اور دوسرا خیال یہ ہے کہ وہ شکست دیکر قیام پذیر ہو جائے۔ کیونکہ یہ دارالاقامت نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب انہوں نے دارالاسلام میں اہل بغات کا غیر شہر میں محاصرہ کیا یا انہوں نے سمندر میں محاصرہ کیا۔ کیونکہ ان کی حالت ان کی عزیمت کو باطل کرنے والی ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ کیونکہ ظاہری طور ان کو طاقت دلاتا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تب ٹھیک ہے جب وہ مٹی کے گھروں میں قیام کریں کیونکہ وہی ٹھہرنے کی جگہ ہے۔

## خیمہ بردار لوگوں کی نیت کا اعتبار

(وَنِیَّۃُ الْاِقَامَۃِ مِنْ اَھْلِ الْکَلَأِ وَھُمْ اَھْلُ الْاَخْبِیَۃِ، قِیْلَ لَا تَصِحُّ، وَالْاَصَحُّ اَنَّھُمْ مُقِیْمُوْنَ) یُرْوٰی ذٰلِکَ عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ' لِاَنَّ الْاِقَامَۃَ اَصْلٌ فَلَا تَبْطُلُ بِالْاِنْتِقَالِ مِنْ مَرْعًی اِلٰی مَرْعًی

اور گھاس والے خیمہ بردار لوگوں کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے۔ اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مقیم ہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ اقامت اصل ہے لہٰذا وہ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف انتقال سے باطل نہ ہوگی۔

## مسافر مقیم کی اقتداء میں پوری نماز پڑھے گا

(وَاِنْ اقْتَدَی الْمُسَافِرُ بِالْمُقِیْمِ فِی الْوَقْتِ اَتَمَّ اَرْبَعًا)' لِاَنَّہُ یَتَغَیَّرُ فَرْضُہُ اِلٰی اَرْبَعٍ لِلتَّبَعِیَّۃِ کَمَا یَتَغَیَّرُ بِنِیَّۃِ الْاِقَامَۃِ لِاتِّصَالِ الْمُغَیِّرِ بِالسَّبَبِ وَھُوَ الْوَقْتُ (وَاِنْ دَخَلَ مَعَہُ فِی فَائِتَۃٍ لَمْ تُجْزِہٖ)' لِاَنَّہُ لَا یَتَغَیَّرُ بَعْدَ الْوَقْتِ لِانْقِضَاءِ السَّبَبِ، کَمَا لَا یَتَغَیَّرُ بِنِیَّۃِ الْاِقَامَۃِ فَیَکُوْنُ اقْتِدَاءُ الْمُفْتَرِضِ بِالْمُتَنَفِّلِ فِی حَقِّ الْقَعْدَۃِ اَوِ الْقِرَاءَۃِ .

ترجمہ اور اگر مسافر نے مقیم کی اقتداء کی تو چار رکعات مکمل پڑھے۔ کیونکہ اتباع کی وجہ سے اس فرض چار میں تبدیل ہو گیا۔ جس طرح وہ نیت اقامت کی وجہ سے تبدیل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اتصال سبب یعنی وقت کی وجہ سے ہوا ہے۔ اور اگر وہ اس کے ساتھ کسی فائتہ میں داخل ہوا تو جائز نہیں۔ کیونکہ وقت کے بعد اس میں تغیر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا سبب ختم ہو گیا۔ جس طرح (فائتہ نماز) نیت اقامت کی وجہ سے تبدیل نہیں ہوتی۔ لہٰذا فرض پڑھنے والے کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے ہو گی جس کے حق میں قعدہ یا قرأت نفل ہے۔

## جب مسافر اقامت والوں کا امام ہو:

(وَإِنْ صَلَّى الْمُسَافِرُ بِالْمُقِيمِينَ رَكْعَتَيْنِ سَلَّمَ وَأَتَمَّ الْمُقِيمُونَ صَلَاتَهُمْ) لِأَنَّ الْمُقْتَدِيَ الْتَزَمَ الْمُوَافَقَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَيَنْفَرِدُ فِي الْبَاقِي كَالْمَسْبُوقِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْرَأُ فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّهُ مُقْتَدٍ تَحْرِيمَةً لَا فِعْلًا وَالْفَرْضُ صَارَ مُؤَدًّى فَيَتْرُكُهَا احْتِيَاطًا، بِخِلَافِ الْمَسْبُوقِ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ قِرَاءَةً نَافِلَةً فَلَمْ يَتَأَدَّ الْفَرْضُ فَكَانَ الْإِتْيَانُ أَوْلَى، قَالَ: (وَيُسْتَحَبُّ لِلْإِمَامِ إِذْ سَلَّمَ أَنْ يَقُولَ: أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَهُ حِينَ صَلَّى بِأَهْلِ مَكَّةَ وَهُوَ مُسَافِرٌ.

ترجمہ اور اگر مسافر مقیموں کو نماز پڑھائے تو وہ دو رکعات پر سلام پھیرے اور مقیم اپنی نماز کو پورا کریں کیونکہ مقتدی کا التزام موافقت میں صرف دو رکعتوں میں ہے۔ پس باقی میں مسبوق کی طرح منفرد ہو گا۔ لیکن قول صحیح کے مطابق جب وہ قرأت نہ کرے۔ اس لئے کہ وہ مقتدی تحریمہ کے اعتبار سے ہے اور فعل کے اعتبار سے نہیں ہے۔ اور فرض ادا کر چکا ہے۔ لہٰذا احتیاطاً قرأت کو چھوڑ دے بخلاف مسبوق کے کیونکہ وہ ابھی تک نفلی قرأت پانے والا ہے اور اس نے فرض قرأت ادا نہیں کی۔ لہٰذا اس کا قرأت کرنا افضل ہے۔

اور امام کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ سلام پھیرے تو یوں کہے "أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ" تم اپنی نماز کو پورا کرو ہم تو قوم مسافر ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حالت سفر میں اہل مکہ کو نماز پڑھائی تھی تو آپ ﷺ نے ایسے ہی کہا تھا۔

## شہر میں داخل ہو گیا تو پوری نماز پڑھے گا

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسَافِرُ فِي مِصْرِهِ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمُقَامَ فِيهِ)، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ مِنْ غَيْرِ عَزْمٍ جَدِيدٍ.

(وَمَنْ كَانَ لَهُ وَطَنٌ فَانْتَقَلَ عَنْهُ وَاسْتَوْطَنَ غَيْرَهُ ثُمَّ سَافَرَ وَدَخَلَ وَطَنَهُ الْأَوَّلَ قَصَرَ)، لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ وَطَنًا لَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعْدَ الْهِجْرَةِ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُسَافِرِينَ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَطَنَ الْأَصْلِيَّ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ دُونَ السَّفَرِ، وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ يَبْطُلُ بِمِثْلِهِ

وَبِالسَّفَرِ وَبِالْاَصْلِيِّ .

اور جب کوئی مسافر شہر میں داخل ہو گیا تو وہ پوری نماز پڑھے اگر چہ اس نے اس میں اقامت کی نیت نہ کی ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اور صحابہ کرام ؓ نے سفر کیا اور اپنے وطن کی طرف واپس آتے ہی بغیر کسی نئے ارادے کے مقیم ہو جاتے۔ اور جس بندے کا کوئی وطن تھا پھر وہ اس وطن سے منتقل ہو گیا اور اس کے سوا کسی اور جگہ کو وطن بنا لیا اور پھر سفر کرتے ہوئے پہلے وطن میں داخل ہو گیا۔ تو وہ قصر نماز پڑھے گا۔ کیونکہ اب وہ اس کا وطن نہیں رہا۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے بعد مکۃ المکرمہ میں اپنے آپ کو مسافر شمار کیا اور یہ قاعدہ ہے کہ وطن اصلی اپنی مثل وطن سے باطل ہو جاتا ہے۔ جبکہ سفر سے باطل نہیں ہوتا اور وطن اقامت بھی اپنی مثل وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے۔ اور سفر اور وطن اصلی سے بھی باطل ہو جاتا ہے۔

## مسافر کی دو شہروں میں نیت کرنے کا بیان

(وَاِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ اَنْ يُقِيمَ بِمَكَّةَ وَمِنًى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا لَمْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ)' لِاَنَّ اعْتِبَارَ النِّيَّةِ فِي مَوْضِعَيْنِ يَقْتَضِي اعْتِبَارَهَا فِي مَوَاضِعَ، وَهُوَ مُمْتَنِعٌ' لِاَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنْهُ اِلَّا اِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ اَنْ يُقِيمَ بِاللَّيْلِ فِي اَحَدِهِمَا فَيَصِيرَ مُقِيمًا بِدُخُولِهِ فِيهِ' لِاَنَّ اِقَامَةَ الْمَرْءِ مُضَافَةٌ اِلَى مَبِيتِهِ .

اور جب مسافر مکہ اور منیٰ میں اقامت کی پندرہ دن کی نیت کرے تو وہ پوری نماز نہ پڑھے کیونکہ دونوں جگہوں میں نیت کے اعتبار کا تقاضہ یہ ہے کہ چند مقامات میں نیت معتبر ہو اور وہ ممتنع ہے۔ کیونکہ سفر اس سے خالی نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں رات کے قیام کی نیت کرے تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ ہی مقیم ہو جائے گا۔ کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا اس کی رات گذارنے کے مقام کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

## حالت سفر میں حضر کی قضاء مکمل پڑھی جائے گی

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةٌ فِي السَّفَرِ قَضَاهَا فِي الْحَضَرِ رَكْعَتَيْنِ، وَمَنْ فَاتَتْهُ فِي الْحَضَرِ قَضَاهَا فِي السَّفَرِ اَرْبَعًا)' لِاَنَّ الْقَضَاءَ بِحَسَبِ الْاَدَاءِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ آخِرُ الْوَقْتِ' لِاَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِي السَّبَبِيَّةِ عِنْدَ عَدَمِ الْاَدَاءِ فِي الْوَقْتِ .

اور جس بندے کی سفر میں نماز قضاء ہوئی تو شہر میں دو رکعتوں کی قضاء کرے۔ اور جس کی نماز حضر میں قضاء ہوئی تو وہ حالت سفر میں چار رکعتیں پڑھے۔ کیونکہ قضاء بحسب ادا ہے۔ اور اس میں آخری وقت کا اعتبار ہے۔ اور اعتبار اسی لئے ہے کہ اس نے اس کو وقت کے اندر ادا نہیں کیا۔

## سفر رخصت شرعیہ میں عموم کا بیان

(وَالْعَاصِي وَالْمُطِيعُ فِي سَفَرِهِمَا فِي الرُّخْصَةِ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: سَفَرُ

الْمَعْصِيَةِ لَا يُفِيدُ الرُّخْصَةَ، لِأَنَّهَا تَثْبُتُ تَخْفِيفًا فَلَا تَتَعَلَّقُ بِمَا يُوجِبُ التَّغْلِيظَ، وَلَنَا إِطْلَاقُ النُّصُوصِ، وَلِأَنَّ نَفْسَ السَّفَرِ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ مَا يَكُونُ بَعْدَهُ أَوْ يُجَاوِرُهُ. فَصَلُحَ مُتَعَلَّقُ الرُّخْصَةِ.

اور سفر کی رخصت میں عاصی اور مطیع دونوں برابر ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: سفر معصیت رخصت کا فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ رخصت آسانی کے لئے ثابت ہوئی ہے لہٰذا یہ تخفیف اس چیز سے متعلق نہ ہوگی جو تغلیظ کو واجب کرنے والی ہے اور ہمارے نزدیک نصوص کے مطلق ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ نفس سفر تو معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت سفر کے بعد پیدا ہوگی یا اس کے ساتھ ہوگی لہٰذا وہ سفر رخصت سے متعلق ہوگا۔

# بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

## ﴿یہ باب نماز جمعہ کے بیان میں ہے﴾

### باب نماز جمعہ کی مناسبت کا بیان

نماز جمعہ کی نماز مسافر کے ساتھ مطابقت یہ ہے کہ جس طرح جمعہ شرائط کے سقوط کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح نماز سفر بھی شرائط سفر کے معدوم ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نماز سفر مقید ہے اسی طرح جمعہ بھی مقید ہے۔ یعنی دونوں میں شرائط پائی جاتی ہیں۔

### لفظ جمعہ کی وجہ تسمیہ اور معنی و مفہوم کا بیان

لفظ جمعہ میم کے ساکن کے ساتھ اور جمعہ میم کے فتح کے ساتھ ہر دو طرح سے بولا گیا ہے۔

قال فی الفتح قد اختلف فی تسمية اليوم بالجمعة مع الاتفاق على انه كان ليسمى فی الجاهلية والعروبة بفتح العين وضم الراء وبالوحدة الخ یعنی جمعہ کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت میں اس کو یوم عروبہ کہا کرتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ اس دن مخلوق کی خلقت تکمیل کو پہنچی اس لیے اسے جمعہ کہا گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تخلیق آدم کی تکمیل اسی دن ہوئی اس وجہ سے اسے جمعہ کہا گیا۔ ابن حمید میں سند صحیح سے مروی ہے کہ حضرت اسعد بن زرارہ کے ساتھ انصار۔ نے جمع ہو کر نماز ادا کی اور حضرت اسعد بن زرارہ نے ان کو وعظ فرمایا پس اس کا نام انہوں نے جمعہ رکھ دیا کیوں کہ وہ سب اس میں جمع ہوئے یہ بھی ہے کہ کعب بن لوی اس دن اپنی قوم کو حرم شریف میں جمع کر کے ان کو وعظ کیا کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ اس حرم سے ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے۔ یوم عروبہ کا نام سب سے پہلے یوم جمعہ کعب بن لوی ہی نے رکھا۔ یہ دن بڑی فضیلت رکھتا ہے اس میں ایک ساعت ایسی ہے جس میں جو نیک دعا کی جائے قبول ہوتی ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی روش کے مطابق نماز جمعہ کی فرضیت کے لیے آیت قرآنی سے استدلال فرمایا جیسا کہ باب ذیل سے ظاہر ہے۔ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب شیخ الحدیث مبارکپوری فرماتے ہیں۔

جمعہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کا اجتماع ہوتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس میں تمام جماعتوں کو آنے کی اجازت ہوتا کہ نام کے معنی کا ثبوت ہو۔ (بدائع الصنائع فصل شرائط الجمعۃ مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

### جمعہ پڑھنے والوں کو جمعہ کا دن:

(ایسی دلہن کو جس کو اس کے حجلہ عروسی میں خراماں خراماں لے جایا جائے) کی طرح اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہوگا۔ یہ دن

ان حضرات کے لئے روشن ہوگا جس کی روشنی میں یہ چلیں گے ان جمعہ پڑھنے والوں کے رنگ پہاڑی برف کی طرح سفید ہونگے۔

جمعۃ المبارک کو دنوں کا سردار کہا جاتا ہے۔ اس مبارک دن کو اللہ جل مجدہ، نے خصوصی شان سے نوازا ہے مگر اس زمانہ میں اس کے قدر دان بہت ہی کم رہ گئے ہیں۔ ابو طالب مکی فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں دیکھا جاتا تھا کہ سحری اور فجر کے بعد لوگوں سے راستے بھرے ہوتے تھے۔ لوگ دیے لے کر چلتے تھے اور عید کے دنوں کی طرح رش کر دیتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ صورت حال ختم ہوگئی۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلی بدعت جو اسلام میں شروع ہوئی وہ جمعہ کے دن جامع مسجد میں سویرے سویرے نہ پہنچنے کی ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کیا ہوگیا؟ مسلمان! یہودیوں اور عیسائیوں سے حیا کیوں نہیں کرتے وہ تو اپنے گرجا گھروں کی طرف صبح سویرے پہنچ جاتے ہیں۔ ہفتہ کے دن یا ہفتہ کو اور دنیا کے طلبگار بازاروں میں خرید و فروخت اور منافع کے لئے سویرے سویرے پہنچ جاتے ہیں۔ یہ آخرت کے طالب ان سے آگے کیوں نہیں بڑھتے۔ فخر دو عالم خاتم الانبیاء سرور دو عالم ﷺ کا فرمان مقدس جمعۃ المبارک کی شان کو چار چاند لگا رہا ہے۔

کہ جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں چوبیس گھڑیاں ہیں۔ ان میں کوئی گھڑی ایسی نہیں گزرتی مگر اللہ جل شانہ، کی طرف سے اس میں چھ لاکھ مسلمان دوزخ سے آزاد کر دیئے جاتے ہیں۔ بعض راویوں نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں ان سب پر دوزخ واجب ہو چکی تھی۔ (مسند ابو یعلی باسنادہ)

دوسری جگہ فرمان حبیب کبریا ﷺ ہے: جمعہ کا دن اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام دنوں کا سردار ہے اور ان سب سے بڑا دن ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کے دن اور عید الفطر کے دن سے بھی بڑا دن ہے۔ اس میں پانچ خصوصیات ہیں۔

۔1 اس میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔

۔2 اسی میں اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو زمین پر اتارا۔

۔3 اسی میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو وفات دی۔

۔4 اسی میں ایک گھڑی ایسی ہے جب بھی کوئی بندہ اس میں اللہ سے سوال کرتا ہے اللہ اس کو عطا کرتے ہیں جب تک کہ وہ اس میں حرام چیز کا سوال نہ کرے۔

۔5 اسی میں قیامت قائم ہوگی۔ کوئی مقرب فرشتہ اور کوئی آسمان اور کوئی زمین اور کوئی ہوا اور کوئی پہاڑ اور کوئی دریا و سمندر ایسا نہیں ہے مگر یہ سارے جمعہ کے دن سے محبت کرتے ہیں۔ (مسند احمد ابن ماجہ باسناد حسن)

قیامت کے دن جمعہ کی نماز پڑھنے والوں کی شان بھی ملاحظہ ہو کہ رب ذوالجلال کے ہاں کس قدر رفعت و شان اور انعامات حاصل کریں گے۔

چنانچہ حضرت ابو موسیٰ اشعری محبوب مصطفےٰ ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں روز قیامت تمام دنوں کو ان کی اپنی اصلی حالت پر پیش کیا جائے گا جبکہ جمعۃ المبارک کو چمکتا دمکتا ہوا پیش کیا جائے گا۔

یہ دن ان حضرات کے لئے روشن ہوگا اور اس کی روشنی میں یہ چلیں گے ان جمعہ پڑھنے والوں کے رنگ پہاڑی برف کی طرح سفید ہونگے۔ ان کی خوشبو مشک (کستوری) کی طرح ہوگی۔ یہ کافور کے پہاڑ پر آپس میں باتیں کرتے ہونگے۔ ان کی طرف جنات اور انسان دیکھتے ہونگے جب تک یہ جمعہ والے جنت میں داخل نہیں ہونگے ان پر رشک کی نگاہ کو نہیں پھیریں گے۔ ان کے ساتھ کوئی نہیں بیٹھ سکے گا سوائے ان اذان دینے والوں کے جو صرف اللہ کی رضا کے لئے اذان دیتے تھے۔

(ابن خزیمہ بسند حسن)

نماز جمعہ کے لئے تیاری کرنا، غسل کرنا، ناخن کاٹنا، زیر ناف بال کاٹنا، مسواک کرنا، سرمہ لگانا، خوشبو لگانا، نئے یا صاف ستھرے کپڑے پہننا۔ سب سے پہلے اور جلدی جامع مسجد جانا مستحب ہے اور ایک ہفتہ کے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں۔

آیئے شاہ کار کائنات، فخر موجودات جناب رسالت مآب ﷺ کے مبارک فرمان کو سنتے اور دیکھتے ہیں۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سرور دو عالم ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں۔ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور اپنی توفیق کے مطابق پاکیزگی حاصل کرتا ہے اور تیل لگاتا ہے اور اپنے گھر میں موجود خوشبو لگاتا ہے پھر گھر سے نکلتا ہے تو کسی بھی قسم کے دو شخصوں میں علیحدگی نہیں ڈالتا، پھر جو اس کے لئے ضروری قرار دیا گیا ہے سنت موکدہ نماز کو ادا کرتا ہے پھر جب امام خطبہ شروع کرتا ہے تو یہ خاموش ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس جمعہ سے لے کر اگلے جمعہ تک کے صغیرہ گناہ معاف فرما دیتے ہیں۔ (بخاری شریف)

لفظ جمعہ جو ہفتہ کے ایک دن کا نام ہے فصیح زبان ولغت کے اعتبار سے جیم اور میم دونوں کے پیش کے ساتھ ہے لیکن جیم کے پیش اور میم کے سکون کے ساتھ بھی مستعمل ہوا ہے۔

اس دن کو جمعہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اسی دن حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جمع اور پوری کی گئی تھی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس دن کو جمعے کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام جب بہشت سے دنیا میں اتارے گئے تو اسی دن زمین پر وہ حضرت حوا کے ساتھ جمع ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ علماء نے اور بھی وجہ تسمیہ بیان کئے ہیں چنانچہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس دن چونکہ تمام لوگ اللہ تعالیٰ کی عبادت اور نماز کے لیے جمع ہوتے ہیں اس لیے اسے یوم الجمعہ کہا جاتا ہے۔

جمعہ اسلامی نام ہے زمانہ جاہلیت میں اس دن کو عروبہ کہا جاتا تھا۔ لیکن بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ عروبہ بہت قدیم نام تھا مگر زمانہ جاہلیت میں یہ نام بدل گیا تھا اور اس دن کو جمعہ کہا جانے لگا تھا۔

جمعہ کا روز نبی آخر الزمان ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں بھی ایک امتیازی اور شرف وفضیلت کا دن مانا جاتا تھا مگر اسلام نے اس دن کو اس کی حقیقی عظمت وفضیلت کے پیش نظر بہت ہی زیادہ باعظمت و بافضیلت دن قرار دیا۔

گذشتہ صفحات میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نماز سے زیادہ اور کوئی عبادت پسند نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بندوں پر اللہ جل شانہ کی طرف سے جو بے انتہا نعمتوں کی بارش ہوتی ہے اور جن کا سلسلہ انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک ہے۔ بلکہ پیدائش سے قبل اور موت کے بعد بھی انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے ہمکنار رہتا ہے۔ اس کے ادائے شکر کے لئے ہر دن میں پانچ وقت نماز مقرر کی اور جمعے کے دن چونکہ تمام دنوں سے زیادہ نعمتیں بندوں پر نازل ہوتی ہیں۔ اس لئے اس دن ایک خاص

نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔ جماعت کے باب میں جماعت کی حکمتیں اور اس کے فائدے بیان کئے جا چکے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو چکا ہے کہ جماعت میں جتنی زیادہ کثرت ہوگی اور مسلمان جتنی بڑی تعداد میں نماز کے لیے جمع ہوں گے اسی قدر ان فوائد کا زیادہ ظہور ہوتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے۔ جب کہ محلوں کے مسلمان اور اس مقام کے اکثر لوگ ایک جگہ جمع ہو کر نماز پڑھیں چونکہ ہر روز پانچوں وقت اس قدر اجتماع لوگوں کی پریشانی و تکلیف کے پیش نظر ممکن نہیں ہوتا اس لیے شریعت نے ہفتے میں ایک دن ایسا مقرر فرما دیا جس میں مختلف محلوں اور گاؤں کے مسلمان آپس میں ایک جگہ جمع ہو کر اس عبادت کو ادا کریں اور چونکہ جمعے کا دن تمام دنوں میں سے افضل واشرف تھا لہٰذا یہ تخصیص اسی دن کے لیے کی گئی۔

اگلی امتوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس دن عبادت کا حکم فرمایا تھا مگر انہوں نے اپنے تمرد و سرکشی اور اپنی بدنصیبی کی بناء پر اس میں اختلاف کیا اور ان کی اس سرکشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس عظیم سعادت سے محروم رہے اور یہ فضیلت و سعادت بھی اسی امت مرحومہ کے حصے میں پڑی ہے۔ یہود نے سنیچر کا دن مقرر کر لیا اس خیال سے کہ اس دن اللہ تعالیٰ تمام مخلوقات کے پیدا کرنے سے فارغ ہوا تھا۔ عیسائیوں نے اتوار کا دن مقرر کیا۔ اس خیال سے کہ یہ دن ابتدائے آفرینش کا ہے۔

چنانچہ اب تک یہ دونوں فرقے ان دنوں میں عبادت کا بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں، اپنے تمام کام کاج چھوڑ کر اس دن چرچ وعبادت گاہوں میں ضرور جاتے ہیں۔ عیسائی حکومتوں میں اتوار کے دن اسی سبب سے تمام دفاتر وتعلیم گاہوں میں تعطیل ہوتی ہے۔ بعض مسلم حکومتوں کی یہ مرعوبیت اور بدنصیبی ہے کہ وہ بھی عیسائی حکومتوں کے اس خالص مذہبی طرز عمل کو بدل نہ سکیں اور اپنے ملکوں میں بجائے جمعہ کے اتوار کے دن عام تعطیل کرنے پر مجبور ہیں۔

## نماز جمعہ کی فرضیت:

نماز جمعہ فرض عین ہے، قرآن مجید، احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور اسلام کے شعائر اعظم میں سے ہے نماز جمعہ کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر اور اس کو بلاعذر چھوڑنے والا فاسق ہے، نماز جمعہ کے بارے میں ارشاد ربانی ہے۔

آیت (یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ)62۔ الجمعہ:9) اے ایمان والو! جب نماز جمعہ کے لیے اذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔

امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جمہور کے نزدیک صحیح مشہور یہی ہے کہ ہجرت کے پہلے سال فرض ہوا، آیت (جمعہ) مدنی ہے جو دال ہے کہ جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ میں ہوئی، اور اکثر علماء کی یہی رائے ہے، شیخ ابو حامد کہتے ہیں کہ جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا تھا، حافظ کہتے ہیں کہ یہ قول غریب ہے۔

(شرح المواهب اللدنيه للزرقاني الباب الثاني في ذكر صلوة الجمعة مطبوعه مطبعه عامره مصر)

زرقانی کی شرح موطا میں ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر ہجرت کے موقعہ پر جمعہ کے دن قبا سے مدینہ طیبہ کی طرف چلے تو دن خوب بلند ہو چکا تھا محلہ بنو سالم بن عوف میں جمعہ کا وقت ہو گیا تو آپ نے ان کی مسجد میں جمعہ ادا فرمایا، اسی وجہ سے اس مسجد کا

نام جمعۃ الجمعۃ رکھا گیا۔ یہ پہلا جمعہ تھا جو مشہور ہے۔ اور عالم ... نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ (شرح زرقانی علی المواہب، ج ۱، ص ۲۲۰، مطبوعہ مصر)

## نماز جمعہ کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

وَلَا تَصِحُّ الْجُمُعَةُ إلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ، أَوْ فِي مُصَلَّى الْمِصْرِ، وَلَا تَجُوزُ فِي الْقُرَى) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ وَلَا فِطْرَ وَلَا أَضْحَى إلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ) وَالْمِصْرُ الْجَامِعُ: كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ .

وَيُقِيمُ الْحُدُودَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَنْهُ أَنَّهُمْ إذَا اجْتَمَعُوا فِي أَكْبَرِ مَسَاجِدِهِمْ لَمْ يَسَعْهُمْ، وَالْأَوَّلُ اخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَهُوَ الظَّاهِرُ، وَالثَّانِي اخْتِيَارُ الثَّلْجِيِّ، وَالْحُكْمُ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الْمُصَلَّى بَلْ تَجُوزُ فِي جَمِيعِ أَفْنِيَةِ الْمِصْرِ، لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَتِهِ فِي حَوَائِجِ أَهْلِهِ .

اور جمعہ صرف شہر یا اس کی حدود میں صحیح ہے۔ جبکہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جمعہ، تشریق، عید الفطر اور عید الاضحیٰ صرف جامع شہر میں جائز ہے۔ اور جامع شہر اسے کہتے ہیں۔ ہر وہ شہر جس کے لئے امیر اور قاضی ہوں جو احکام نافذ کریں۔ اور حدود کو قائم کریں۔ یہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت بیان کی گئی ہے اور آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ جب سب لوگ وہاں کی ایک مسجد میں جمع ہوں تو وہ اس میں سمانہ سکتے ہوں۔ پہلے قول کو امام کرخی علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے اور یہی ظاہر مذہب ہے اور دوسرے قول کو امام ثلجی علیہ الرحمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور حکم جواز مسجد کی فناؤں پر نہیں بلکہ شہر کی تمام فناؤں میں جائز ہے۔ کیونکہ اہل شہر کی ضروریات وہ شہر کے درجے میں ہیں۔

## منیٰ میں نماز جمعہ کا بیان

(وَتَجُوزُ بِمِنًى إذَا كَانَ الْأَمِيرُ أَمِيرَ الْحِجَازِ، أَوْ كَانَ مُسَافِرًا عِنْدَهُمَا .وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا جُمُعَةَ بِمِنًى)؛ لِأَنَّهَا مِنْ الْقُرَى حَتَّى لَا يُعِيدَ بِهَا .وَلَهُمَا أَنَّهَا تَتَمَصَّرُ فِي أَيَّامِ الْمَوْسِمِ وَعَدَمُ التَّعْيِيدِ لِلتَّخْفِيفِ، وَلَا جُمُعَةَ بِعَرَفَاتٍ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّهَا فَضَاءٌ وَبِمِنًى أَبْنِيَةٌ .وَالتَّقْيِيدُ بِالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ الْحِجَازِ؛ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُمَا، أَمَّا أَمِيرُ الْمَوْسِمِ فَيَلِي أُمُورَ الْحَجِّ لَا غَيْرُ .

اگر حجاز کا امیر ہو تو مقام منیٰ میں جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ یا پھر مسلمانوں کا وہ خلیفہ جو بطور مسافر وہاں موجود ہو۔ یہ حکم جواز شیخین کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: مقام منیٰ میں جمعہ نہیں ہے۔ کیونکہ منیٰ گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے یہاں تک کہ اس میں عید الاضحیٰ بھی نہیں پڑھی جاتی۔ جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حج کے موسم میں منیٰ شہر بن جاتا ہے۔ اور عید کی نماز کا نہ ہونا سہولت کے پیش نظر ہے۔ اور میدان عرفات میں جمعہ جائز نہیں۔ کیونکہ وہ خالی میدان ہے۔ جبکہ منیٰ میں مکانات بنے ہوئے ہیں

اوراس میں خلیفہ وامیر حجاز کی قید اس وجہ لگائی گئی ہے کہ ولایت بھی توان دونوں کی ہے۔ جبکہ امیر موسم صرف امورحج کا ناظم ہے۔

## جمعہ کے لئے سلطان کی شرط کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ إِقَامَتُهَا إِلَّا لِلسُّلْطَانِ أَوْ لِمَنْ أَمَرَهُ السُّلْطَانُ) لِأَنَّهَا تُقَامُ بِجَمْعٍ عَظِيمٍ، وَقَدْ تَقَعُ الْمُنَازَعَةُ فِي التَّقَدُّمِ وَالتَّقْدِيمِ، وَقَدْ تَقَعُ فِي غَيْرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْهُ تَتْمِيمًا لِأَمْرِهِ .

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْوَقْتُ فَتَصِحُّ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ وَلَا تَصِحُّ بَعْدَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا مَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ) (وَلَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ وَهُوَ فِيهَا اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ وَلَا يَبْنِيهِ عَلَيْهَا) لِاخْتِلَافِهِمَا .

سلطان یا اس کی اجازت کے بغیر جمعہ قائم کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جمعہ ایک عظیم جماعت کے ساتھ قائم کیا جاتا ہے۔ اوراس میں تقدم وتقدیم میں تنازع واقع ہوسکتا ہے۔ اوراس کے علاوہ بھی کسی بات پر جھگڑ ہوسکتا ہے۔ لہٰذا جمعہ کو پورا کرنے کے لئے خلیفہ یا اس کے قائم مقام کا ہونا ضروری ہے۔

اوراس کی شرائط میں وقت بھی شرط ہے۔ پس جمعہ صرف ظہر کے وقت میں صحیح ہے۔ اس کے بعد صحیح نہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا اوراگر یہ وقت خارج ہو جائے اور نمازی جمعہ میں ہے تو وہ نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے۔ اوران دونوں کے مختلف ہونے سے ظہر کی جمعہ پر بناء نہ کرے۔

## جمعہ خطبہ کی شرط کا بیان

(وَمِنْهَا الْخُطْبَةُ)، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا صَلَّاهَا بِدُوْنِ الْخُطْبَةِ فِي عُمْرِهِ (وَهِيَ قَبْلَ الصَّلَاةِ بَعْدَ الزَّوَالِ) بِهِ وَرَدَتِ السُّنَّةُ (وَيَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِقَعْدَةٍ) بِهِ جَرَى التَّوَارُثُ (وَيَخْطُبُ قَائِمًا عَلَى طَهَارَةٍ)، لِأَنَّ الْقِيَامَ فِيهِمَا مُتَوَارَثٌ، ثُمَّ هِيَ شَرْطُ الصَّلَاةِ فَيُسْتَحَبُّ فِيهَا الطَّهَارَةُ كَالْأَذَانِ .

(وَلَوْ خَطَبَ قَاعِدًا أَوْ عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ جَازَ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمُخَالَفَتِهِ التَّوَارُثَ وَلِلْفَصْلِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الصَّلَاةِ

(فَإِنِ اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ اللّٰهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ طَوِيلٍ يُسَمَّى خُطْبَةً)، لِأَنَّ الْخُطْبَةَ هِيَ الْوَاجِبَةُ، وَالتَّسْبِيحَةُ أَوِ التَّحْمِيدَةُ لَا تُسَمَّى خُطْبَةً .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَجُوزُ حَتَّى يَخْطُبَ خُطْبَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ .وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ .وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: الْحَمْدُ لِلّٰهِ فَارْتِجَ عَلَيْهِ فَنَزَلَ وَصَلَّى .

اور اس کی شرائط میں خطبہ بھی شرط ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی عمر مبارک میں کبھی اس کو جمعہ کے بغیر نہیں پڑھا۔ اور خطبہ نماز سے پہلے اور زوال کے بعد شرط ہے۔ اسی طرح سنت میں بیان ہوا ہے اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فرق کرے کیونکہ یہی توارث جاری ہوا ہے۔ اور باوضو کھڑے ہو کر خطبہ دے کیونکہ اس میں قیام متوارث ہے۔ اور یہ خطبہ نماز جمعہ کے لئے شرط ہے۔ البتہ اس میں طہارت مستحب ہے جس طرح اذان میں ہے۔ اور اگر اس نے بیٹھ کر بغیر طہارت کے خطبہ دیا تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ مقصد حاصل ہو گیا لیکن توارث کی مخالفت کی وجہ سے اور نماز اور خطبہ کے درمیان فاصلہ ہو جانے کی وجہ سے اس طرح کرنا مکروہ ہے۔

اگر اس نے ذکر اللہ پر اکتفاء کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین نے کہا کہ اتنا طویل خطبہ جس کا نام خطبہ ہو دینا ضروری ہے۔ کیونکہ خطبہ واجب ہے جبکہ تسبیح وتحمید کا نام خطبہ نہیں ہے۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا جائز نہیں لیکن وہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے دو خطبے پڑھے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے "فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ" لہذا اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے "اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ" کہا تو آپ کی زبان رک گئی تو آپ اترے اور نماز پڑھائی۔

## جمعہ کے لئے جماعت کے شرط ہونے کا حکم

(وَمِنْ شَرَائِطِهَا الْجَمَاعَةُ) لِاَنَّ الْجُمُعَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْهَا (وَاَقَلُّهُمْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ ثَلَاثَةٌ سِوَی الْاِمَامِ، وَقَالَا: اثْنَانِ سِوَاهُ) قَالَ: وَالْاَصَحُّ اَنَّ هٰذَا قَوْلُ اَبِیْ یُوْسُفَ وَحْدَهُ. لَهُ اَنَّ فِی الْمُثَنّٰی مَعْنَی الْاِجْتِمَاعِ هِیَ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ. وَلَهُمَا اَنَّ الْجَمْعَ الصَّحِیْحَ اِنَّمَا هُوَ الثَّلَاثُ، لِاَنَّهُ جَمْعٌ تَسْمِیَةً وَمَعْنًی، وَالْجَمَاعَةُ شَرْطٌ عَلٰی حِدَةٍ، وَکَذَا الْاِمَامُ فَلَا یُعْتَبَرُ مِنْهُمْ.

اور اس کی شرائط میں سے جماعت بھی شرط ہے۔ کیونکہ جمعہ تو مشتق ہی جماعت سے ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم از کم امام کے سوا تین افراد ہوں اور صاحبین نے کہا کہ امام کے سوا دو ہوں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک تثنیہ جمع کے حکم میں ہے۔ اور جمعہ اسی سے نکلا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے صحیح جمع تین ہی ہے۔ کیونکہ تین نام وحکم دونوں کے اعتبار سے جمع ہے۔ اور جماعت الگ شرط ہے اور اسی طرح امام ان میں شمار نہ کیا جائے گا۔

## غیر مدرک جمعہ والوں کی ظہر کا حکم

(وَاِنْ نَفَرَ النَّاسُ قَبْلَ اَنْ یَرْکَعَ الْاِمَامُ وَیَسْجُدَ وَلَمْ یَبْقَ اِلَّا النِّسَاءُ وَالصِّبْیَانُ اسْتَقْبَلَ الظُّهْرَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَا: اِذَا نَفَرُوْا عَنْهُ بَعْدَمَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ صَلَّی الْجُمُعَةَ، فَاِنْ نَفَرُوْا عَنْهُ بَعْدَمَا رَکَعَ رَکْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَةً بَنٰی عَلَی الْجُمُعَةِ) خِلَافًا لِزُفَرَ. وَهُوَ یَقُوْلُ: اِنَّهَا شَرْطٌ فَلَا

بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا كَالْوَقْتِ . وَلَهُمَا اَنَّ الْجَمَاعَةَ شَرْطُ الِانْعِقَادِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا كَالْخُطْبَةِ . وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ الِانْعِقَادَ بِالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ اِلَّا بِتَمَامِ الرَّكْعَةِ، لِاَنَّ مَا دُونَهَا لَيْسَ بِصَلَاةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ دَوَامِهَا اِلَيْهَا بِخِلَافِ الْخُطْبَةِ فَاِنَّهَا تُنَافِي الصَّلَاةَ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ النِّسْوَانِ، وَكَذَا الصِّبْيَانُ، لِاَنَّهُ لَا تَنْعَقِدُ بِهِمُ الْجُمُعَةُ فَلَا تَتِمُّ بِهِمُ الْجَمَاعَةُ .

اگر لوگ بچوں اور عورتوں کے سوا امام جمعہ کے رکوع وسجود سے پہلے بھاگ گئے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نئے سرے سے ظہر کی نماز پڑھے۔ جبکہ صاحبین نے فرمایا: اگر لوگ امام کے جمعہ شروع کرنے کے بعد بھاگے ہیں تو امام جمعہ پڑھے گا۔ اور اگر رکوع وسجدہ کرنے کے بعد بھاگے تو امام جمعے پر بناء کرے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت شرط ہے لہٰذا اس کا آخر تک ہونا ضروری ہے۔ جس طرح وقت کا ہونا ضروری ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جماعت جمعہ کے منعقد ہونے کے لئے شرط ہے لہٰذا اس کا آخر تک رہنا ضروری نہیں۔ جس طرح خطبہ کا ہونا ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے۔ جمعے کا انعقاد نماز کے شروع کرنے سے ہوتا ہے۔ اور انعقاد ایک رکعت کے پورا ہونے سے مکمل ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک رکعت سے کم تو نماز ہی نہ رہی۔ لہٰذا ایک رکعت تک جماعت کا دوام لازمی ہے۔ بخلاف خطبہ کے کیونکہ وہ تو نماز کے منافی ہے پس خطبے کا ایک رکعت تک دوام شرط نہیں ہے۔ اور عورتوں اور بچوں کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ ان کے ساتھ جمعہ کا انعقاد ہی نہیں ہوا۔ لہٰذا ان کے ساتھ جماعت مکمل نہ ہوئی۔

## جن لوگوں پر جمعہ کی فرضیت عملی اثر انداز نہیں

(وَلَا تَجِبُ الْجُمُعَةُ عَلَى مُسَافِرٍ وَلَا امْرَاَةٍ وَلَا مَرِيضٍ وَلَا عَبْدٍ وَلَا اَعْمَى)، لِاَنَّ الْمُسَافِرَ يَحْرُجُ فِي الْحُضُورِ، وَكَذَا الْمَرِيضُ وَالْاَعْمَى، وَالْعَبْدُ مَشْغُولٌ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى، وَالْمَرْاَةُ بِخِدْمَةِ الزَّوْجِ فَعُذِرُوا دَفْعًا لِلْحَرَجِ وَالضَّرَرِ (فَاِنْ حَضَرُوا وَصَلَّوْا مَعَ النَّاسِ اَجْزَاَهُمْ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ)، لِاَنَّهُمْ تَحَمَّلُوهُ فَصَارُوا كَالْمُسَافِرِ اِذَا صَامَ .

(وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيضِ اَنْ يَؤُمَّ فِي الْجُمُعَةِ) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِئُهُ، لِاَنَّهُ لَا فَرْضَ عَلَيْهِ فَاَشْبَهَ الصَّبِيَّ وَالْمَرْاَةَ .

وَلَنَا اَنَّ هٰذِهِ رُخْصَةٌ، فَاِذَا حَضَرُوا يَقَعُ فَرْضًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، اَمَّا الصَّبِيُّ فَمَسْلُوبُ الْاَهْلِيَّةِ، وَالْمَرْاَةُ لَا تَصْلُحُ لِاِمَامَةِ الرِّجَالِ، وَتَنْعَقِدُ بِهِمُ الْجُمُعَةُ، لِاَنَّهُمْ صَلَحُوا لِلْاِمَامَةِ فَيَصْلُحُونَ لِلِاقْتِدَاءِ بِطَرِيقِ الْاَوْلَى .

مسافر، عورت، مریض، غلام اور نابینے پر جمعہ واجب نہیں۔ اس لئے کہ مسافر کو جمعہ کے لئے نکلنے میں حرج ہوگا۔ یہی عذر مریض اور نابینا میں ہے۔ اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مصروف ہے۔ اور عورت اپنے خاوند کی خدمت میں مصروف ہے۔

لہٰذا دفع حرج وضرر کے پیش نظر یہ لوگ معذور قرار دیئے گئے۔

اگر یہ لوگ جمعہ کے لئے حاضر ہوں اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھیں تو اس وقت کا فرض ان سے ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ ان لوگوں نے اس حکم کو اس شخص کی طرح اٹھایا ہے جس طرح مسافر نے روزہ رکھا ہے۔

اور مسافر، غلام اور مریض کے لئے جائز ہے کہ وہ جمعہ کی امامت کرائیں۔ اور امام زفر ﷫ نے کہا کہ کافی نہیں ہے کیونکہ ان پر فرض نہیں ہے۔ لہٰذا وہ بچے اور عورت کے مشابہ ہو گئے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رخصت تھی جب یہ لوگ حاضر ہو گئے تو ان پر فرض واقع ہو گیا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ بچے میں امامت کی اہلیت ہی نہیں۔ اور اسی طرح عورت مردوں کی امامت کی اہلیت نہیں رکھتی۔ اور مسافر، غلام اور مریض کے ساتھ جمعہ کا انعقاد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ امامت کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ پس ان کی اقتداء بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔

## جمعہ کے دن ظہر کی کراہت کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي مَنْزِلِهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَا عُذْرَ لَهُ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ وَجَازَتْ صَلَاتُهُ) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِئُهُ، لِاَنَّ عِنْدَهُ الْجُمُعَةَ هِيَ الْفَرِيْضَةُ اَصَالَةً .وَالظُّهْرُ كَالْبَدَلِ عَنْهَا، وَلَا مَصِيرَ اِلَى الْبَدَلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْاَصْلِ .

وَلَنَا اَنَّ اَصْلَ الْفَرْضِ هُوَ الظُّهْرُ فِي حَقِّ الْكَافَّةِ، هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ اِلَّا اَنَّهُ مَأْمُورٌ بِاِسْقَاطِهِ بِاَدَاءِ الْجُمُعَةِ، وَهٰذَا، لِاَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ اَدَاءِ الظُّهْرِ بِنَفْسِهِ دُوْنَ الْجُمُعَةِ لِتَوَقُّفِهَا عَلَى شَرَائِطَ لَا تَتِمُّ بِهِ وَحْدَهُ، وَعَلَى التَّمَكُّنِ يَدُوْرُ التَّكْلِيفُ .

اور جس نے اپنے گھر میں جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی حالانکہ اسے کوئی عذر نہ تھا تو اس کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔ البتہ نماز جائز ہو جائے گی۔ جبکہ امام زفر ﷫ نے فرمایا: اس کی نماز کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک جمعہ فرض اصلی ہے۔ اور ظہر اس کا بدل ہے۔ اور اصل پر قدرت ہونے کے باوجود بدل کی طرف جا سکتا۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سب کے لئے فرض اصلی ظہر ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ لیکن جمعہ کی ادائیگی سے اس کا سقوط مامور ہے اور یہی دلیل ہے کہ ظہر کی ادائیگی پر ہر شخص بذات خود قدرت رکھتا ہے۔ جبکہ جمعہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جمعہ ایسی شرائط کے ساتھ ہے کہ اکیلا آدمی ان کو پورا نہیں کر سکتا۔ حالانکہ قدرت پر مکلّف ہونے کا دارومدار ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## ظہر کی طرف جانے والا جمعہ کی طرف جائے تو حکم فقہی

(فَاِنْ بَدَا لَهُ اَنْ يَحْضُرَهَا فَتَوَجَّهَ اِلَيْهَا وَالْاِمَامُ فِيهَا بَطَلَ ظُهْرُهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ بِالسَّعْيِ، وَقَالَا: لَا يَبْطُلُ حَتّٰى يَدْخُلَ مَعَ الْاِمَامِ) لِاَنَّ السَّعْيَ دُوْنَ الظُّهْرِ فَلَا يَنْقُضُهُ بَعْدَ تَمَامِهِ، وَالْجُمُعَةُ فَوْقَهَا فَيَنْقُضُهَا وَصَارَ كَمَا اِذَا تَوَجَّهَ بَعْدَ فَرَاغِ الْاِمَامِ .

وَلَهُ اَنَّ السَّعْيَ اِلَى الْجُمُعَةِ مِنْ خَصَائِصِ الْجُمُعَةِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَتَهَا فِي حَقِّ ارْتِفَاعِ الظُّهْرِ احْتِيَاطًا بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا' لِاَنَّهُ لَيْسَ بِسَعْيٍ اِلَيْهَا ۔

پس اگر اس پر واضح ہوا کہ جمعہ حاضر ہے اور وہ اس کی طرف متوجہ ہوا اور امام بھی جمعہ میں تھا تو اس شخص کی ظہر باطل ہوجائے گی ۔ اور صاحبین نے فرمایا: باطل نہیں ہوگی حتیٰ کہ وہ امام کے ساتھ داخل ہوجائے ۔ کیونکہ یہ سعی ظہر سے تھوڑی ہے لہٰذا ظہر مکمل ہونے کے بعد سعی اس کو نہ توڑے گی ۔ اور جمعہ ظہر سے بڑھ کر ہے اور وہ اس کو توڑ دے گا ۔ لہٰذا یہ اسی طرح ہوگیا جس طرح کوئی شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد متوجہ ہوا ہے ۔

اور سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف سعی کرنا یہ جمعہ کے خصائص میں سے ہے ۔ لہٰذا ظہر کو توڑنے میں سعی کو بطور احتیاط جمعہ کے منزلے میں لے آئیں گے ۔ بخلاف اس کے کہ جب امام جمعہ سے ہی فارغ ہو چکا ہو کیونکہ تب وہ جمعہ کی طرف سعی ہی نہیں ہوگی ۔

## معذوروں کی جمعہ کے دن نماز ظہر کا بیان

(وَيُكْرَهُ اَنْ يُصَلِّيَ الْمَعْذُوْرُوْنَ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمِصْرِ، وَكَذَا اَهْلُ السِّجْنِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الْاِخْلَالِ بِالْجُمُعَةِ اِذْ هِيَ جَامِعَةٌ لِلْجَمَاعَاتِ، وَالْمَعْذُوْرُ قَدْ يَقْتَدِي بِهِ غَيْرُهُ بِخِلَافِ اَهْلِ السَّوَادِ' لِاَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ (وَلَوْ صَلَّى قَوْمٌ اَجْزَاَهُمْ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ ۔

اور معذوروں کے لئے جمعہ کے دن شہر میں جماعت کے ساتھ ظہر پڑھنا مکروہ ہے ۔ اور اسی طرح قیدیوں کے لئے بھی حکم ہے ۔ کیونکہ اس کی وجہ سے جمعہ میں خلل پیدا ہوتا ہے ۔ اور جمعہ تو تمام جماعتوں کو جمع کرنے والا ہے ۔ جبکہ معذور کے ساتھ کبھی کوئی غیر معذور بھی اقتداء کر لیتا ہے ۔ بخلاف گاؤں والوں کے کیونکہ ان پر جمعہ لازم نہیں ہے ۔ اور اگر کسی قوم نے اس دن ظہر جماعت کے ساتھ پڑھی تو ان کے لئے کافی ہوگا کیونکہ اس میں تمام شرائط جمع ہیں ۔

## جس نے امام کو جمعہ میں پایا اس کی بناء کا حکم

(وَمَنْ اَدْرَكَ الْاِمَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَلَّى مَعَهُ مَا اَدْرَكَهُ) وَبَنَى عَلَيْهِ الْجُمُعَةَ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَا اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوْا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوْا) (وَاِنْ كَانَ اَدْرَكَهُ فِي التَّشَهُّدِ اَوْ فِي سُجُوْدِ السَّهْوِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ عِنْدَهُمَا ۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنْ اَدْرَكَ مَعَهُ اَكْثَرَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بَنَى عَلَيْهَا الْجُمُعَةَ، وَاِنْ اَدْرَكَ اَقَلَّهَا بَنَى عَلَيْهَا الظُّهْرَ' لِاَنَّهُ جُمُعَةٌ مِنْ وَجْهٍ ظُهْرٌ مِنْ وَجْهٍ لِفَوَاتِ بَعْضِ الشَّرَائِطِ فِي حَقِّهِ، فَيُصَلِّي اَرْبَعًا اعْتِبَارًا لِلظُّهْرِ وَيَقْعُدُ لَا مَحَالَةَ عَلَى رَاْسِ الرَّكْعَتَيْنِ اعْتِبَارًا لِلْجُمُعَةِ، وَيَقْرَاُ فِي

الْأُخْرَيَيْنِ لِاحْتِمَالِ النَّفْلِيَّةِ. وَلَهُمَا أَنَّهُ مُدْرِكٌ لِلْجُمُعَةِ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ حَتّٰى يَشْتَرِطُ نِيَّةَ الْجُمُعَةِ، وَهِيَ رَكْعَتَانِ، وَلَا وَجْهَ لِمَا ذُكِرَ، لِأَنَّهُمَا مُخْتَلِفَانِ فَلَا يَبْنِي أَحَدَهُمَا عَلٰى تَحْرِيمَةِ الْآخَرِ.

اور جس نے امام کو جمعہ میں پایا تو وہ وہی پڑھا جو اس نے پایا ہے۔ اور جمعہ پر ہی بناء کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم جس قدر پاؤ اسے پڑھو اور جو فوت ہو جائے اس کی قضاء کرو۔ اور اگر اس نے امام کو تشہد میں پایا یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین کے نزدیک وہ جمعہ پر بناء کرے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر اس نے دوسری رکعت کا اکثر حصہ پایا ہے تو وہ جمعہ پر بناء کرے اور اگر اس نے کم حصہ پایا ہے تو وہ ظہر پر بناء کرے۔ کیونکہ اس کی یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے۔ اس لئے کہ اس کے حق میں بعض شرائط فوت ہو گئی ہیں۔ لہٰذا وہ شخص ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے چار رکعات پڑھے گا۔ اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے دو رکعات پر یقین رکھتے ہوئے قعدہ کرے۔ اور احتمال نفل کی وجہ سے آخری دو رکعات میں قرأت کرے۔ جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں جمعہ کو پانے والا ہے۔ حتیٰ کہ اس پر لازم ہے کہ وہ جمعہ کی نیت کرے۔ اور جمعہ کی دو رکعات ہیں۔ اور جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں نمازیں مختلف ہیں کسی ایک کی بھی دوسرے کی تحریمہ سے بناء نہیں کی جا سکتی۔

## وقت خطبہ نماز و کلام کی ممانعت کا بیان

(وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكَ النَّاسُ الصَّلَاةَ وَالْكَلَامَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: لَا بَأْسَ بِالْكَلَامِ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ قَبْلَ أَنْ يَخْطُبَ وَإِذَا نَزَلَ قَبْلَ أَنْ يُكَبِّرَ، لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِلْإِخْلَالِ بِفَرْضِ الِاسْتِمَاعِ وَلَا اسْتِمَاعَ هُنَا، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا قَدْ تَمْتَدُّ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الْكَلَامَ قَدْ يَمْتَدُّ طَبْعًا فَأَشْبَهَ الصَّلَاةَ.

اور جب امام جمعہ کے دن نکلے تو لوگ نماز و کلام کو چھوڑ دیں حتیٰ کہ امام خطبے سے فارغ ہو جائے۔ اور صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا: کہ جب امام خطبے سے پہلے آیا ہے تو کلام میں کوئی حرج نہیں۔ اور اسی طرح جب وہ تکبیر کہنے سے پہلے منبر سے اترے۔ کیونکہ ساعت میں حرج کی وجہ سے حکم کراہت ہے۔ اور یہاں کوئی ساعت نہیں ہے۔ بخلاف نماز کے کیونکہ وہ کبھی طویل ہو جاتی ہے۔

اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔ جب امام نکلے تو کوئی نماز اور کوئی کلام نہیں ہے۔ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ لہٰذا کلام طبعی طور پر لمبا ہوتا ہے لہٰذا یہ نماز کے مشابہ ہو گیا۔

## جمعہ کی طرف سعی کے وقت کا بیان

(وَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ الْاَذَانَ الْاَوَّلَ تَرَكَ النَّاسُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَتَوَجَّهُوا اِلَى الْجُمُعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) (وَاِذَا صَعِدَ الْاِمَامُ الْمِنْبَرَ جَلَسَ وَاَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيِ الْمِنْبَرِ) بِذٰلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ وَلَمْ يَكُنْ عَلٰى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا هٰذَا الْاَذَانُ، وَلِهٰذَا قِيلَ: هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي وُجُوبِ السَّعْيِ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ، وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْاَوَّلُ اِذَا كَانَ بَعْدَ الزَّوَالِ لِحُصُولِ الْاِعْلَامِ بِهِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ . .

اور جب مؤذنین نے پہلی اذان دی تو لوگ خرید وفروخت چھوڑ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ'' اور جب امام منبر پر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے زمانہ اقدس میں یہ اذان تھی۔ اسی دلیل کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ وجوب سعی اور حرمت بیع اسی اذان کے ساتھ ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ اذان اول کا اعتبار ہے۔ جو زوال کے بعد ہوتی ہے۔ کیونکہ اعلان اسی کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔

# بَابُ الْعِيدَيْنِ

## ﴿یہ باب عیدین کی نماز کے بیان میں ہے﴾

باب نماز عیدین کی مناسبت کا بیان

عیدین کی نماز کی مطابقت جمعہ کے ساتھ واضح ہے۔ کیونکہ اس میں قیاس ہی اسی پر کیا جاتا ہے۔

عید کا معنی

عربی زبان میں لفظ عید "عود" سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اس کی وضعی حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لغویوں میں سے عصر آئمہ کا ادراک کرنے والے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۷۰ھ) "(کتاب العین "۱۲/۲ا۷ پر یوں بیان کرتے ہیں: عود بار بار لوٹنے کو کہا جاتا ہے اور "عودۃ" ایک دفعہ لوٹنا ہے جیسا کہ ملک الموت اہل میت کو کہتا ہے: میں بار بار تمہارے ہاں آؤں گا یہاں تک کہ تم میں سے کوئی بھی نہیں بچے گا۔

لفظ عید کی وضاحت کرتے ہوئے خلیل بن احمد فراہیدی (۱۷۰ھ) کتاب العین ۱۲/۲ا۷ پر یوں بیان کرتے ہیں: " کل یوم مجمع "جس دن لوگ اکٹھے ہوں اس دن کو عید کہتے ہیں۔ عید اصل میں واو کیساتھ تھا اس کی واو کو یا میں تبدیل کیا اور پھر جمع اور تصغیر میں اسی طرح رہنے دیا لہٰذا اس کی جمع "اعیاد" اور اس کی تصغیر "عیید" آتی ہے اور یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔

دوسرے لغویوں نے بھی اسی معنی کو بیان کیا ہے جیسا کہ لسان العرب ۳/۳۱۸ میں ابن منظور (متوفی ۷۱۱ھ) نے ان الفاظ کے ساتھ عید کو بیان کیا ہے:

"و العِيدُ: كلُّ يوم فيه جَمع، و اشتقاقه من عادَيَعُود كانهم عادوا إليه' و قيل: اشتقاقه من العادة لأنهم اعتادوه، و الجمع أعياد "

### نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے

قَالَ (وَتَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدِ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، فَالْأَوَّلُ سُنَّةٌ، وَالثَّانِي فَرِيضَةٌ، وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى السُّنَّةِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى الْوُجُوبِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .وَجْهُ الْأَوَّلِ مُوَاظَبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهَا، وَوَجْهُ الثَّانِي قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الْأَعْرَابِيِّ عَقِيبَ سُؤَالِهِ " قَالَ: (هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ؟ فَقَالَ: لَا إلَّا أَنْ

تَطَوَّعٍ) وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ، وَتَسْمِيَتُهُ سُنَّةً لِوُجُوبِهِ بِالسُّنَّةِ .

ترجمہ اور نماز عید ہر اس شخص پر واجب ہے جس پر نماز جمعہ واجب ہے۔اور جامع صغیر میں ہے جب ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو جائیں تو پہلی سنت ہے اور دوسری فرض ہے۔لہٰذا ان دونوں میں کسی ایک کو بھی چھوڑا نہیں جائے گا۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔اور عید کی نماز کی سنیت نص سے ہے۔اور پہلی واجب ہے۔اور یہی روایت حضرت امام اعظم سے ہے۔اور پہلی کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس پر دوام فرمایا ہے اور دوسری کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جب اعرابی نے آپ ﷺ سے سوال کیا کہ کیا ان کے سوا بھی مجھ پر کوئی نماز لازم ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں بلکہ جس قدر نفل ہو سکے۔اور پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اس کا سنت نام رکھنا اس وجہ سے ہے کہ اس کا وجوب سنت سے ہے۔

## عید الفطر کی سنن کا بیان

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ اَنْ يَطْعَمَ قَبْلَ اَنْ يَخْرُجَ اِلَى الْمُصَلَّى وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَطْعَمُ فِي يَوْمِ الْفِطْرِ قَبْلَ اَنْ يَخْرُجَ اِلَى الْمُصَلَّى، وَكَانَ يَغْتَسِلُ فِي الْعِيدَيْنِ) وَلِاَنَّهُ يَوْمُ اجْتِمَاعٍ فَيُسَنُّ فِيهِ الْغُسْلُ وَالطِّيبُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ (وَيَلْبَسُ اَحْسَنَ ثِيَابِهِ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَتْ لَهُ جُبَّةُ فَنَكٍ اَوْ صُوفٍ يَلْبَسُهَا فِي الْاَعْيَادِ .

(وَيُؤَدِّي صَدَقَةَ الْفِطْرِ) اِغْنَاءً لِلْفَقِيرِ لِيَتَفَرَّغَ قَلْبُهُ لِلصَّلَاةِ (وَيَتَوَجَّهُ اِلَى الْمُصَلَّى، وَلَا يُكَبِّرُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي طَرِيقِ الْمُصَلَّى، وَعِنْدَهُمَا يُكَبِّرُ) اعْتِبَارًا بِالْاَضْحَى . وَلَهُ اَنَّ الْاَصْلَ فِي الثَّنَاءِ الْاِخْفَاءُ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ فِي الْاَضْحَى ، لِاَنَّهُ يَوْمُ تَكْبِيرٍ، وَلَا كَذٰلِكَ يَوْمَ الْفِطْرِ .

(وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلَّى قَبْلَ الْعِيدِ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ مَعَ حِرْصِهِ عَلَى الصَّلَاةِ، ثُمَّ قِيلَ الْكَرَاهَةُ فِي الْمُصَلَّى خَاصَّةً، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ عَامَّةً، لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْهُ .

ترجمہ نمازی کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ عید الفطر کے دن عید گاہ جانے سے پہلے کچھ کھائے، غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے۔اسی روایت کی وجہ سے جو بیان کی گئی ہے کہ آپ ﷺ عید الفطر کے دن عید گاہ جانے سے پہلے کچھ تناول فرماتے اور آپ ﷺ عیدین کے غسل فرمایا کرتے تھے۔کیونکہ یہ اجتماع کا دن ہے لہٰذا اس میں غسل کرنا، خوشبو لگانا اسی طرح سنت ہے جس طرح جمعہ میں سنت ہے۔اور وہ اچھا لباس پہنے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کے پاس فناک یا صوف کا جبہ تھا جو آپ ﷺ عیدین کے موقع پر پہنا کرتے تھے۔

اور وہ صدقۂ فطر ادا کرنے تا کہ فقیر کا دل بے نیاز ہو کر نماز کے لئے فارغ ہو جائے۔ اور وہ عیدگاہ کی طرف متوجہ ہو اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راستے میں تکبیر نہ کہے جبکہ صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ پر قیاس کرتے ہوئے وہ تکبیر کہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثناء اور ذکر میں اصل اخفاء ہے جبکہ جہر کے ساتھ حکم شرعی عید الاضحیٰ کے بارے میں ہے۔ کیونکہ عید الاضحیٰ تو دن ہی تکبیر کا ہے۔ جبکہ عید الفطر میں ایسا نہیں ہے۔

عید کی نماز سے پہلے عیدگاہ میں نفلی نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں فرمایا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کا بہت شوق تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حکم کراہت عیدگاہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ بھی فقہاء نے کہا ہے کہ حکم کراہت عیدگاہ وغیر عیدگاہ کے لئے عام ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا۔

## نماز عید کے وقت کا بیان

(وَإِذَا حَلَّتِ الصَّلَاةُ بِارْتِفَاعِ الشَّمْسِ دَخَلَ وَقْتُهَا إِلَى الزَّوَالِ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُهَا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي الْعِيدَ وَالشَّمْسُ عَلَى قَيْدِ رُمْحٍ أَوْ رُمْحَيْنِ، وَلَمَّا شَهِدُوا بِالْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ أَمَرَ بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى مِنَ الْغَدِ) .

جب سورج بلند ہو جائے تو نماز مباح ہو جائے گی حتیٰ کہ وقت زوال داخل ہونے تک۔ اور جب سورج ڈھل گیا تو عید کی نماز کا وقت خارج ہو گیا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت نماز عید پڑھا کرتے تھے جب سورج ایک نیزہ یا دو نیزوں تک بلند ہو جاتا۔ اور جب لوگوں نے زوال کے بعد ہلال کی گواہی دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے دن عیدگاہ کی طرف نماز کا حکم دیا۔

## نماز عید کا طریقہ

(وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ، يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَثَلَاثًا بَعْدَهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً، وَيُكَبِّرُ تَكْبِيرَةً يَرْكَعُ بِهَا .

ثُمَّ يَبْتَدِئُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ بِالْقِرَاءَةِ، ثُمَّ يُكَبِّرُ ثَلَاثًا بَعْدَهَا، وَيُكَبِّرُ رَابِعَةً يَرْكَعُ بِهَا) وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَهُوَ قَوْلُنَا .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يُكَبِّرُ فِي الْأُولَى لِلِافْتِتَاحِ وَخَمْسًا بَعْدَهَا وَفِي الثَّانِيَةِ يُكَبِّرُ خَمْسًا ثُمَّ يَقْرَأُ .وَفِي رِوَايَةٍ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا، وَظَهَرَ عَمَلُ الْعَامَّةِ الْيَوْمَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ لِأَمْرِ بَنِيهِ الْخُلَفَاءِ .فَأَمَّا الْمَذْهَبُ فَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ، لِأَنَّ التَّكْبِيرَ وَرَفْعَ الْأَيْدِي خِلَافُ الْمَعْهُودِ فَكَانَ الْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ أَوْلَى ثُمَّ بِالتَّكْبِيرَاتِ مِنْ أَعْلَامِ الدِّينِ حَتَّى يُجْهَرَ بِهِ فَكَانَ الْأَصْلُ فِيهِ الْجَمْعُ وَفِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى يَجِبُ إِلْحَاقُهَا بِتَكْبِيرَةِ الِافْتِتَاحِ لِقُوَّتِهَا مِنْ حَيْثُ الْفَرِيضَةِ وَالسَّبْقِ،

وَفِی الثَّانِیَةِ لَمْ یُوجَدْ إِلَّا تَکْبِیرَةُ الرُّکُوعِ فَوَجَبَ الضَّمُّ إِلَیْهَا، وَالشَّافِعِیُّ أَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ، إِلَّا أَنَّهُ حَمَلَ الْمَرْوِیَّ کُلَّهُ عَلَی الزَّوَائِدِ فَصَارَتِ التَّکْبِیرَاتُ عِنْدَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ أَوْ سِتَّ عَشْرَةَ۔

اور امام لوگوں کو دو رکعات نماز پڑھائے۔ اور پہلی رکعت شروع کرنے کے لئے ایک تکبیر کہے۔ اور بعد میں تین تکبیریں کہے۔ پھر فاتحہ اور سورۃ پڑھے۔ اور ایک تکبیر کہتا ہوا رکوع کرے۔ پھر دوسری رکعت کو قرأت سے شروع کرے۔ پھر اس کے بعد تین تکبیریں کہے۔ اور چوتھی تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہی فرمان ہے۔ اور ہمارا بھی یہی مسلک ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: پہلے شروع کرنے کے لئے تکبیر کہے تو اس کے بعد پانچ تکبیریں کہے۔ اور دوسری رکعت میں بھی پانچ تکبیریں کہے۔ اور اس کے بعد قرأت کرے۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق چار تکبیریں کہے۔ آج کل حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول پر عمل ہو رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی اولاد میں سے خلفاء ہیں۔ لہٰذا انہوں نے لوگوں کو اسی پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ رہی بات مذہب کی تو وہ پہلا قول ہے کیونکہ تکبیر اور ہاتھ اٹھانا خلاف معہود ہے۔ لہٰذا قلیل کو لینا افضل ہے۔ اور تکبیرات دینی اعلام سے ہیں۔ لہٰذا ان میں جہر کیا جائے۔ پس ان تکبیرات میں اصل اجتماع ہے۔ اور پہلی رکعت میں ان تکبیروں کو تکبیر تحریمہ سے ملانا واجب ہے۔ کیونکہ فرضیت وسبقت کی وجہ سے تکبیر تحریمہ قوی ہے۔ جبکہ دوسری رکعت میں رکوع میں پائی جائے گی۔ لہٰذا رکوع والی تکبیر کے ساتھ ملانا واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول پکڑا ہے۔ لیکن انہوں نے روایت کردہ تعداد زوائد پر محمول کیا ہے۔ اس طرح امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک تمام تکبیرات کی تعداد پندرہ یا سولہ ہو گئی۔

## تکبیرات عیدین میں رفع یدین کرنے کا بیان

قَالَ (وَیَرْفَعُ یَدَیْهِ فِی تَکْبِیرَاتِ الْعِیدَیْنِ) یُرِیدُ بِهِ مَا سِوَی تَکْبِیرَتَیِ الرُّکُوعِ لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَیْدِی إِلَّا فِی سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَکَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا تَکْبِیرَاتِ الْأَعْیَادِ۔ وَعَنْ أَبِی یُوسُفَ أَنَّهُ لَا یَرْفَعُ، وَالْحُجَّةُ عَلَیْهِ مَا رَوَیْنَا۔

قَالَ (ثُمَّ یَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ خُطْبَتَیْنِ) بِذَلِكَ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِیضُ (یُعَلِّمُ النَّاسَ فِیهَا صَدَقَةَ الْفِطْرِ وَأَحْکَامَهَا)، لِأَنَّهَا شُرِعَتْ لِأَجْلِهِ۔

اور وہ عیدین کی تکبیرات میں رفع یدین کرے۔ رکوع والی تکبیر کے سوا تکبیریں مراد ہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ رفع یدین صرف سات مقامات پر کیا جائے۔ اور ان تمام میں تکبیرات عیدین کا بھی ذکر فرمایا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک رفع یدین نہ کیا جائے ان پر ہماری روایت حجت ہے۔

پھر وہ نماز کے بعد دو خطبے پڑھے جس طرح نقل سے حاصل ہوا ہے۔ اس میں لوگوں کو صدقہ فطر اور اس کے احکام سکھائے کیونکہ اس کی مشروعیت ہی اس وجہ سے کی گئی ہے۔

## نماز عید کے قضاء کرنے کا طریقہ

(وَمَنْ فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ لَمْ يَقْضِهَا)، لِأَنَّ الصَّلَاةَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً إِلَّا بِشَرَائِطَ لَا تَتِمُّ بِالْمُنْفَرِدِ .

اور جس شخص کی عید کی نماز امام کے ساتھ سے فوت ہو جائے۔ وہ اس کی قضاء نہ کرے اس لئے کہ نماز عید کا اس صفت کے ساتھ عبادت ہونا معلوم نہیں۔ مگر ایسی یہ نماز شرائط کے ساتھ ہے جو منفرد سے پوری نہیں ہو سکتیں۔

## رؤیت ہلال کے بیان میں

(فَإِنْ غُمَّ الْهِلَالُ وَشَهِدُوا عِنْدَ الْإِمَامِ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ بَعْدَ الزَّوَالِ صَلَّى الْعِيدَ مِنَ الْغَدِ)، لِأَنَّ هَذَا تَأْخِيرٌ بِعُذْرٍ وَقَدْ وَرَدَ فِيهِ الْحَدِيثُ (فَإِنْ حَدَثَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لَمْ يُصَلِّهَا بَعْدَهُ)، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا أَنْ لَا تُقْضَى كَالْجُمُعَةِ إِلَّا أَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْحَدِيثِ، وَقَدْ وَرَدَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْيَوْمِ الثَّانِي عِنْدَ الْعُذْرِ .

اگر چاند بادل میں چھپ گیا اور لوگوں نے زوال کے بعد رؤیت ہلال کی گواہی دی تو امام دوسرے دن عید کی نماز پڑھائے کیونکہ اس میں تاخیر عذر کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اور اس میں حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ پس اگر ایسا عذر واقع ہوا کہ وہ دوسرے دن بھی عید کی نماز نہ پڑھ سکے تو اس کے بعد وہ نماز عید نہ پڑھیں گے۔ کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ یہ جمعہ کی طرح قضاء نہ کی جائے مگر ہم نے حدیث کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس میں عذر کی وجہ سے یوم ثانی تک تاخیر کا حکم وارد ہوا ہے۔

## عید الاضحیٰ کے دن سنن کا بیان

(وَيُسْتَحَبُّ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَطَيَّبَ) لِمَا ذَكَرْنَاهُ (وَيُؤَخِّرَ الْأَكْلَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاةِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَطْعَمُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ حَتَّى يَرْجِعَ فَيَأْكُلَ مِنْ أُضْحِيَّتِهِ .

وَيَتَوَجَّهَ إِلَى الْمُصَلَّى) (وَهُوَ يُكَبِّرُ)، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالْفِطْرِ) كَذَلِكَ نُقِلَ (وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ)، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَذَلِكَ فَعَلَ (وَيُعَلِّمُ النَّاسَ فِيهَا الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ)، لِأَنَّهُ مَشْرُوعُ الْوَقْتِ، وَالْخُطْبَةُ مَا شُرِعَتْ إِلَّا لِتَعْلِيمِهِ .

اور عید الاضحیٰ کے دن مستحب یہ ہے کہ وہ غسل کرے اور خوشبو لگائے۔ جیسے ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور وہ کھانے کو مؤخر کرے حتیٰ کہ عید کی نماز سے فارغ ہو جائے۔ اسی روایت کی وجہ سے کہ نبی کریم ﷺ قربانی کے دن کھانا تناول نہ فرماتے حتیٰ کہ نماز سے واپس آتے اور قربانی سے کھانا تناول فرمایا کرتے۔

اور وہ عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ نبی کریم ﷺ راستے میں تکبیر کہا کرتے تھے۔ اور امام عید الفطر کی طرح دو رکعت نماز پڑھائے۔ اسی طرح منقول ہے اور اس کے بعد وہ دو خطبے پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ اور اس میں وہ لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھائے۔ کیونکہ یہی اس کا وقت مشروع ہے اور خطبے کی مشروعیت ہی اسی کی تعلیم کے لئے ہوئی ہے۔

## اگر یوم اول مانع نماز عید ہو تو حکم شرعی

(فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يَمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ فِي يَوْمِ الْأَضْحَى صَلَّاهَا مِنَ الْغَدِ وَبَعْدَ الْغَدِ وَلَا يُصَلِّيهَا بَعْدَ ذَلِكَ)، لِأَنَّ الصَّلَاةَ مُؤَقَّتَةٌ بِوَقْتِ الْأُضْحِيَةِ فَتَتَقَيَّدُ بِأَيَّامِهَا لَكِنَّهُ مُسِيءٌ فِي التَّأْخِيرِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ لِمُخَالَفَةِ الْمَنْقُولِ.

اگر کسی عذر کی وجہ یوم الاضحیٰ کے دن عید نماز نہ پڑھ سکیں تو دوسرے یا تیسرے دن پڑھیں اور اس کے بعد نہ پڑھیں کیونکہ یہ نماز قربانی کے وقت کے ساتھ موقت ہے۔ لہٰذا اس کا وقت بھی ایام قربانی کے ساتھ مقید ہوگا۔ البتہ نقل کی مخالفت کی وجہ سے بغیر عذر کے تاخیر کرنے والا گناہگار ہوگا۔

## عرفہ والوں کے ساتھ اشتباہ کا بیان

(وَالتَّعْرِيفُ الَّذِي يَصْنَعُهُ النَّاسُ لَيْسَ بِشَيْءٍ) وَهُوَ أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ تَشَبُّهًا بِالْوَاقِفِينَ بِعَرَفَةَ، لِأَنَّ الْوُقُوفَ عُرِفَ عِبَادَةً مُخْتَصَّةً بِمَكَانٍ مَخْصُوصٍ فَلَا يَكُونُ عِبَادَةً دُونَهُ كَسَائِرِ الْمَنَاسِكِ.

اور جو لوگوں نے تعریف کی ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے اور وہ یہ ہے عرفہ کے دن لوگ ایک میدان میں جمع ہوتے ہیں اس طرح کہ وہ وہاں کھڑے ہونے والوں سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وقوف عرفہ مخصوص عبادت کے ساتھ مخصوص جگہ کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا اس کے سوا کھڑا ہونا عبادت نہ ہوگا۔ جس طرح تمام مناسک میں ہوتا ہے۔

# فَصْلٌ فِی تَکْبِیرَاتِ التَّشْرِیقِ

## ﴿یہ فصل تکبیرات تشریق کے بیان میں ہے﴾

### تکبیر تشریق کی فصل کی مطابقت کا بیان

عیدین کی نماز کے ساتھ ان تکبیروں کی مطابقت واضح ہے۔ لہٰذا اسی وجہ عیدین کے باب کے بعد اس فصل کا ذکر کیا ہے۔

کلمات کو تکبیر تشریق کہا جاتا ہے۔ اللہ اکبر، اللہ اکبر، لاالہ الا اللہ، واللہ اکبر، اللہ اکبر وللہ الحمد۔

ذوالحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے ذوالحجہ کی تیرہ تاریخ کی عصر تک ہر نماز کے بعد فوراً بلند آواز سے تکبیرات تشریق پڑھنا واجب ہے، البتہ عورتیں آہستہ سے کہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق تکبیرات تشریق امام، مقتدی، مسبوق، منفرد، شہری، دیہاتی، مقیم، مسافر، مرد اور عورت سب پر واجب ہے۔ حضرات فقہا کرام کے نزدیک یہی قول مفتی بہ ہے، اس لیے تمام افراد کو تکبیرات تشریق ہر فرض نماز کے بعد کہہ لینی چاہئیں۔

### تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان

: (وَيَبْدَأُ بِتَكْبِيرِ التَّشْرِيقِ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَيَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا: يَخْتِمُ عَقِيبَ صَلَاةِ الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، فَأَخَذَا بِقَوْلِ عَلِيٍّ أَخْذًا بِالْأَكْثَرِ، إِذْ هُوَ الِاحْتِيَاطُ فِي الْعِبَادَاتِ، وَأَخَذَ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَخْذًا بِالْأَقَلِّ، لِأَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ بِدْعَةٌ .

وَالتَّكْبِيرُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً وَاحِدَةً: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ هَذَا هُوَ الْمَأْثُورُ عَنِ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ .

اور وہ عرفہ کے دن فجر کی نماز کے بعد تکبیرات تشریق شروع کرے۔ اور نحر کے دن عصر کے بعد ختم کرے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین نے فرمایا: ایام تشریق کے آخری دن کی عصر کے بعد ختم کرے۔ اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ لہٰذا صاحبین نے اکثر پر عمل کرنے کا استدلال حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے فرمان کو اپنایا ہے۔ کیونکہ عبادات

میں احتیاط یہی ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے قلیل کو اپنانے کا استدلال سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے فرمان سے لیا ہے۔ تکبیر جہر کے ساتھ کہنا بدعت ہے۔ اور وہ تکبیر یہ ہے'' اَللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ، لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ، اللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ'' یہی حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی گئی ہے۔

## نمازوں کے بعد تکبیرات تشریق پڑھنے کا بیان

(وَهُوَ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَاتِ عَلَى الْمُقِيمِينَ فِي الْاَمْصَارِ فِي الْجَمَاعَاتِ الْمُسْتَحَبَّةِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَلَيْسَ عَلَى جَمَاعَاتِ النِّسَاءِ اِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُنَّ رَجُلٌ، وَلَا عَلَى جَمَاعَةِ الْمُسَافِرِينَ اِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ مُقِيمٌ .

وَقَالَا: هُوَ عَلَى كُلِّ مَنْ صَلَّى الْمَكْتُوبَةَ) لِاَنَّهُ تَبَعٌ لِلْمَكْتُوبَةِ، وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .وَالتَّشْرِيقُ هُوَ التَّكْبِيرُ كَذَا نُقِلَ عَنِ الْخَلِيلِ بْنِ اَحْمَدَ، وَلِاَنَّ الْجَهْرَ بِالتَّكْبِيرِ خِلَافُ السُّنَّةِ، وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِهِ عِنْدَ اسْتِجْمَاعِ هَذِهِ الشَّرَائِطِ، اِلَّا اَنَّهُ يَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ اِذَا اقْتَدَيْنَ بِالرِّجَالِ، وَعَلَى الْمُسَافِرِينَ عِنْدَ اقْتِدَائِهِمْ بِالْمُقِيمِ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ .

قَالَ يَعْقُوبُ: صَلَّيْتُ بِهِمُ الْمَغْرِبَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَسَهَوْتُ اَنْ أُكَبِّرَ فَكَبَّرَ اَبُو حَنِيفَةَ .دَلَّ اَنَّ الْإِمَامَ وَإِنْ تَرَكَ التَّكْبِيرَ لَا يَتْرُكُهُ الْمُقْتَدِي، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَا يُؤَدِّى فِي حُرْمَةِ الصَّلَاةِ فَلَمْ لَمْ يَكُنْ الْإِمَامُ فِيهِ حَتْمًا وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ .

شہروں میں مقیم لوگ جو مستحب جماعتوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان پر نمازوں کے بعد ہے۔ لہٰذا عورتوں کی جماعتوں پر یہ تکبیر نہیں ہے۔ جبکہ ان کے ساتھ کوئی مرد نہ ہو۔ اور مسافروں کی جماعتوں پر بھی تکبیر نہیں ہے جبکہ ان کے ساتھ کوئی مقیم نہ ہو۔

اور صاحبین نے فرمایا: تکبیر ہر اس شخص پر ہے جو فرض پڑھے۔ کیونکہ تکبیر فرض نماز کے تابع ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور تشریق تکبیر ہی ہے اسی طرح حضرت خلیل بن احمد سے نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ جہر کے ساتھ تکبیر خلاف سنت ہے۔ اور حکم شرعی ان شرائط کے جمع ہونے کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ مگر تکبیر عورتوں پر بھی واجب ہو جائے گی جبکہ وہ کسی مرد کی اقتداء کریں۔ اور اسی طرح تابع ہونے کی وجہ مسافروں پر بھی واجب ہو جائے گی جب وہ کسی مقیم کی اقتداء کریں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ (یعقوب) نے کہا ہے۔ میں نے عرفہ کے دن مغرب کی نماز پڑھائی اور تکبیر تشریق کہنا بھول گیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے تکبیر کہی۔ اس قصہ کی اس بات پر دلالت ہے کہ اگر امام تکبیر کہنا بھول جائے تو مقتدی اس کو ترک نہ کرے اس لئے تکبیر تحریمہ نماز کے اندر ادا نہیں کی جاتی۔ لہٰذا اس کے کہنے میں امام کا ہونا واجب نہیں بلکہ صرف مستحب ہے۔

# بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

## ﴿یہ باب نماز کسوف کے بیان میں ہے﴾

### باب نماز کسوف کی مطابقت

اس نماز کا وقوع قلیل ہوتا ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ پھر ان کے وقوع کا سبب مخفی ہے۔

### سورج گرہن کے وقت رسول اللہ ﷺ کی نماز

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ مبارک میں (ہجرت کے بعد ایک مرتبہ) سورج گرہن ہوا چنانچہ آپ ﷺ نے ایک نداء والے کو (لوگوں کے درمیان) بھیجا کہ وہ منادی کردے کہ الصلوٰۃ جامعۃ یعنی نماز جمع کرنے والی ہے چنانچہ (جب لوگ جمع ہو گئے تو) آپ ﷺ آگے بڑھے اور دو رکعت نماز پڑھائی جن میں چار رکوع کئے اور چار سجدے کئے۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ (جتنے طویل رکوع اور سجدے میں نے اس دن نماز خسوف میں کئے) اس سے زیادہ طویل میں نے نہ کبھی رکوع کیا اور نہ کبھی سجدہ کیا۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

نماز خسوف میں لوگوں کو جمع کرنے کے لیے الصلوٰۃ جامعۃ پکار کر کہنا سنت ہے خاص طور پر جب کہ لوگ اس نماز کے لیے جمع نہ ہوئے ہوں۔ علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ نماز جماعت کے ساتھ جامع مسجد میں یا عیدگاہ میں پڑھی جائے نیز یہ نماز اوقات مکروہہ میں نہ پڑھی جائے۔

فصلی اربع رکعات الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے چار رکوع اور چار سجدے کئے یعنی ہر رکعت میں دو رکوع اور دو سجدے کئے لیکن امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں دوسری نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہے ان کی دلیل وہ احادیث ہیں جن سے ایک ہی رکوع کرنا ثابت ہے بلکہ اس باب میں ایک حدیث قولی بھی منقول ہے اور یہ اصول ہے کہ جہاں قول اور فعل ثابت ہوتے ہیں تو فعل پر قول کو ترجیح دی جاتی ہے۔

### سورج گرہن کا حقیقی سبب

اور حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانے میں سورج گرہن ہوا، آپ ﷺ نے لوگوں کے ساتھ (اس طرح) نماز پڑھی کہ سورہ بقرہ کی قرائت کی بقدر طویل قیام فرمایا (یعنی اتنی دیر تک قیام میں کھڑے رہے جتنی دیر تک سورہ بقرہ پڑھی جاسکتی ہے) پھر آپ ﷺ نے رکوع کیا، رکوع بھی اتنا طویل تھا، رکوع سے سر اٹھایا اور بڑی دیر تک کھڑے رہے لیکن یہ قیام پہلے قیام سے کم تھا، پھر (دوبارہ) رکوع کیا، یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم، پھر کھڑے ہوئے اور سجدہ کیا،

پھر (دوسری رکعت کے لیے) کھڑے ہوئے اور بہت طویل قیام کیا مگر یہ قیام پہلی رکعت کے قیام سے کم تھا، پھر رکوع میں گئے یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم، پھر کھڑے اور دیر تک کھڑے رہے مگر یہ قیام پہلے قیام سے کم تھا، پھر رکوع میں گئے یہ رکوع بھی طویل تھا مگر پہلے رکوع سے کم پھر کھڑے ہوئے اور سجدہ کیا اس کے بعد (یعنی التحیات اور سلام کے بعد) نماز سے فارغ ہوئے تو سورج روشن ہو چکا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا سورج اور چاند اللہ کی (قدرت کی) نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں ایہ نہ کسی کے مرنے کی وجہ سے گرہن ہوتے ہیں اور نہ کسی کے پیدا ہونے کی وجہ سے جب تم یہ دیکھو کہ (یہ گرہن میں آ گئے ہیں) تو اللہ کی یاد میں مشغول ہو جاؤ۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ! (نماز کے دوران) ہم نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے اپنی جگہ سے کسی چیز کو لینے کا ارادہ کیا پھر ہم نے آپ ﷺ کو پیچھے ہٹتے ہوئے دیکھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا (جب تم نے مجھے کسی چیز کے لینے کے لئے آگے بڑھتے ہوئے دیکھا تھا تو اس وقت) میں نے جنت کو دیکھا تھا اور اس میں سے خوشہ انگور لینے کا ارادہ کیا تھا، اگر میں خوشہ انگور لے لیتا تو بلا شبہ تم اسے رہتی دنیا تک کھاتے اور جب تم نے مجھے پیچھے ہٹے ہوئے دیکھا تھا (اس وقت) میں نے دوزخ دیکھی تھی (اس کی گرمی کے پہنچنے کے ڈر سے پیچھے ہٹ گیا تھا) چنانچہ آج کے دن کی طرح کسی دن میں نے ایسی ہولناک جگہ کبھی نہیں دیکھی اور دوزخ میں میں نے زیادہ عورتیں ہی دیکھی ہیں۔ صحابہ کرام نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ کس وجہ سے؟ آپ ﷺ نے فرمایا۔ ان کے کفر کی وجہ سے صحابہ کرام نے عرض کیا کہ کیا عورتیں اللہ کے کفر میں مبتلا ہیں؟ فرمایا نہیں بلکہ وہ شوہروں کی نعمتوں اور احسان کا کفران کرتی ہیں (یعنی شوہروں کی ناشکری و نافرمانی کرتی ہیں اور کسی کا احسان نہیں مانتیں) چنانچہ تم ان میں سے کسی کے ساتھ مدتوں تک بھلائی کرتے رہو مگر جب بھی وہ کسی چیز کو اپنی مرضی کے خلاف پائے گی تو یہی کہے گی کہ میں نے کبھی تمہارے یہاں بھلائی نہیں دیکھی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

آیتان من ایت اللہ کا مطلب یہ ہے کہ سورج و چاند اللہ کی الوہیت اور اس کی قدرت کی نشانیوں میں سے اس بات کی دو نشانیاں ہیں کہ یہ دونوں رب قدوس کے تابعدار اور فرمانبردار پیدا کئے گئے ہیں انہیں اپنی طرف سے کسی کو نفع و نقصان پہنچانے کی قدرت تو کیا ہوتی ہے ان میں اتنی بھی طاقت نہیں ہے کہ اپنے اندر کسی قسم کے پیدا ہوئے نقصان اور عیب کو ختم کر سکیں۔ لہٰذا کیسے بد عقل و کند فہم اور کور بخت ہیں وہ لوگ جو اس چیز کا مشاہدہ کرتے ہوئے چاند و سورج کو معبود قرار دیتے ہیں ان کے سامنے اپنی پیشانی جھکاتے ہیں؟ اس کے بعد آپ ﷺ نے اہل جاہلیت کے اس عقیدہ کو ختم فرمایا کہ کسی عظیم حادثہ مثلاً کسی بڑے آدمی کے مرنے اور وباء عام یعنی قحط وغیرہ کی وجہ سے سورج و چاند گرہن میں آتے ہیں، چنانچہ آپ ﷺ نے آگاہ فرمایا کہ یہ خیالات باطل اور اعتقادات فاسد ہیں حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اللہ ان دونوں کو گرہن میں مبتلا کر کے صرف اپنی قدرت کا اظہار کرتا ہے اور لوگوں کو اپنے غضب سے ڈراتا ہے۔

فاذکروا اللہ کا مطلب یہ ہے کہ چاند و سورج گرہن کے وقت اگر نماز کے وقت مکروہ نہ ہوں تو کسوف و خسوف کی نماز پڑھو اور اگر اوقات مکروہ ہوں تو پھر نماز نہ پڑھو بلکہ پروردگار کی تسبیح و تہلیل اور تکبیر نیز استغفار میں مشغول ہو جاؤ۔ لیکن یہ بات جان لو کہ یہ حکم امر استحبابی کے طور پر ہے وجوب کے طور پر نہیں ہے کیونکہ نماز کسوف و خسوف واجب نہیں ہے۔ بلکہ بالاتفاق تمام علماء کے نزدیک

سنت ہے۔

## سورج گرہن کی نماز کا بیان

قَالَ (إِذَا انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى الْإِمَامُ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ كَهَيْئَةِ النَّافِلَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعٌ وَاحِدٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رُكُوعَانِ .

لَهُ مَا رَوَتْ عَائِشَةُ، وَلَنَا رِوَايَةُ ابْنِ عُمَرَ، وَالْحَالُ اَكْشَفُ عَلَى الرِّجَالِ لِقُرْبِهِمْ فَكَانَ التَّرْجِيحُ لِرِوَايَتِهِ (وَيُطَوِّلُ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا وَيُخْفِي عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا يَجْهَرُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ اَمَّا التَّطْوِيلُ فِي الْقِرَاءَةِ فَبَيَانُ الْاَفْضَلِ، وَيُخَفِّفُ اِنْ شَاءَ ' لِاَنَّ الْمَسْنُونَ اسْتِيعَابُ الْوَقْتِ بِالصَّلَاةِ وَالدُّعَاءِ، فَإِذَا خَفَّفَ اَحَدَهُمَا طَوَّلَ الْاٰخَرَ .

وَاَمَّا الْإِخْفَاءُ وَالْجَهْرُ فَلَهُمَا رِوَايَةُ عَائِشَةَ (اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِيهَا) وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَالتَّرْجِيحُ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، كَيْفَ وَاَنَّهَا صَلَاةُ النَّهَارِ وَهِيَ عَجْمَاءُ .

جب سورج گرہن ہو جائے تو امام لوگوں کو نفل کی طرح اس طرح دو رکعت نماز پڑھائے۔ کہ ہر رکعت میں ایک رکوع ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ دو رکوع ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہ حدیث ہے جسے حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے اور ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ اور اس نماز کا حال مردوں پر زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ وہی زیادہ قریب ہوتے ہیں۔ لہٰذا حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص والی روایت کو ترجیح دی جائے گی

اور وہ دونوں رکعات میں قرأت طویل کرے۔ یہ قرأت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خفی جبکہ صاحبین کے نزدیک جہر کے ساتھ کرے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بھی مروی ہے۔ بہر حال قرأت میں طوالت بیان فضیلت ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو قرأت میں تخفیف کر دے۔ کیونکہ سنت تو یہ ہے کہ وقت کسوف کو نماز و دعا کے ساتھ گھیرنا ہے لہٰذا ان دونوں میں سے جب کسی ایک کو کم کرے تو دوسرے کو لمبا کر دے۔ اور جہر و اخفاء کے مسئلے میں صاحبین کی دلیل حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ والی روایت ہے۔ اور دلیل ترجیح پہلے گزر چکی ہے۔ اور قرأت خفی کا تعین نہ ہوگا کیونکہ دن کی نمازیں سری ہیں۔

## سورج گرہن والی نماز کی دعا کا بیان

(وَيَدْعُو بَعْدَهَا حَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا رَاَيْتُمْ مِنْ هٰذِهِ الْاَفْزَاعِ شَيْئًا فَارْغَبُوا اِلَى اللّٰهِ بِالدُّعَاءِ)، وَالسُّنَّةُ فِي الْاَدْعِيَةِ تَأْخِيرُهَا عَنِ الصَّلَاةِ (وَيُصَلِّي

بِهِمْ الْإِمَامَ الَّذِی یُصَلِّی بِهِمُ الْجُمُعَةَ فَإِنْ لَمْ یَحْضُرْ صَلَّی النَّاسُ فُرَادَی) تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ ۔

اور وہ نماز کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہو جائے ۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تم خوف والی اشیاء کو دیکھو تو دعا کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع کرو۔اور دعا میں سنت ان کے نماز کے بعد ہونا ہے۔اور نماز کسوف ان کو وہی امام پڑھائے جوانہیں جمعہ کی نماز پڑھاتا ہے۔اور اگر وہ امام نہ ہو تو لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں تا کہ فتنے سے بچ جائیں۔

## چاند گرہن میں جماعت کرانے کا بیان

(وَلَیْسَ فِی خُسُوفِ الْقَمَرِ جَمَاعَةٌ) لِتَعَذُّرِ الِاجْتِمَاعِ فِی اللَّیْلِ (اَوْ لِخَوْفِ الْفِتْنَةِ)، وَإِنَّمَا یُصَلِّی کُلُّ وَاحِدٍ بِنَفْسِهِ' لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا رَأَیْتُمْ شَیْئًا مِنْ هَذِهِ الْأَهْوَالِ فَافْزَعُوا إِلَی الصَّلَاةِ) (وَلَیْسَ فِی الْکُسُوفِ خُطْبَةٌ)، لِأَنَّهُ لَمْ یُنْقَلْ ۔

چاند گرہن میں جماعت نہیں ہے۔کیونکہ لوگوں کا رات جمع ہونا معذر ہے یا پھر فتنے کا خوف ہے۔اور بے شک ہر شخص اپنی نماز خود پڑھے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب تک خوفناک چیزوں میں سے دیکھو تو نماز کی طرف آ جاؤ۔اور کسوف میں خطبہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ منقول ہی نہیں ہوا۔

# بَابُ الاِسْتِسْقَاءِ

## ﴿یہ باب بارش طلب کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب الاستسقاء کی مطابقت کا بیان

اس باب کی سابقہ باب سے مطابقت واضح ہے کیونکہ ان دونوں میں لوگوں کی کثیر تعداد کو جمع کیا جاتا ہے۔

استسقاء کا فقہی مفہوم:

استسقاء کے لغوی معنی ہیں پانی طلب کرنا اور اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب ہے قحط اور خشک سالی میں طلب بارش کے لیے بتائے گئے طریقوں کے مطابق نماز پڑھنا اور دعا کرنا۔

حضرت عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے ہمراہ طلب بارش کے لیے عیدگاہ تشریف لے گئے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں دو رکعت نماز پڑھائی جس میں بلند آواز سے قرأت فرمائی اور قبلہ رخ ہو کر دعا مانگی نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (دعا کے لیے) اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے اور قبلہ رخ ہوتے وقت اپنی چادر پھیر دی تھی۔ (صحیح البخاری وصحیح مسلم)

ائمہ فقہ کے نزدیک نماز استسقاء میں مذاہب:

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اور صاحبین (حضرت امام یوسف اور حضرت امام محمد) کے نزدیک استسقاء کی نماز عید کی نماز کی طرح ہے اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا مسلک یہ ہے کہ استسقاء کی دو رکعت نماز اسی طرح پڑھی جائے جیسا کہ دوسری نماز پڑھی جاتی ہے۔

چادر پھیرنا دراصل تغیر حالت کے لیے اچھا شگون لینے کے درجہ میں ہے جس طرح چادر الٹ پلٹ دی گئی ہے اسی طرح موجودہ حالت میں بھی تبدیلی اور تغیر ہو جائے بایں طور کہ قحط کے بدلہ ارزانی ہو جائے اور خشک سالی کی بجائے باران رحمت سے دنیا سیراب ہو جائے۔

### امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک استسقاء میں نماز نہیں ہے

(قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ: لَيْسَ فِي الِاسْتِسْقَاءِ صَلَاةٌ مَسْنُونَةٌ فِي جَمَاعَةٍ، فَإِنْ صَلَّى النَّاسُ وُحْدَانًا جَازَ، وَإِنَّمَا الِاسْتِسْقَاءُ الدُّعَاءُ وَالِاسْتِغْفَارُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) الْآيَةَ، (وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى وَلَمْ تُرْوَ عَنْهُ الصَّلَاةُ)

امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا: استسقاء میں کوئی نماز جماعت کے ساتھ سنت نہیں۔ لہٰذا اگر لوگ اکیلے اکیلے پڑھیں تو

جائز ہے اور بے شک استسقاء صرف دعاء و استغفار کا نام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا" اور رسول اللہ ﷺ استسقاء فرمایا جبکہ آپ سے نماز کی روایت مروی نہیں ہے۔

## صاحبین کے نزدیک استسقاء نماز ہے:

(وَقَالَا: يُصَلِّي الْإِمَامُ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيدِ) رَوَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ .

قُلْنَا: فَعَلَهُ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرٰى فَلَمْ يَكُنْ سُنَّةً، وَقَدْ ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ .(وَيَجْهَرُ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ) اعْتِبَارًا بِصَلَاةِ الْعِيدِ .

(ثُمَّ يَخْطُبُ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ) ثُمَّ هِيَ كَخُطْبَةِ الْعِيدِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ (وَلَا خُطْبَةَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ)' لِاَنَّهَا تَبَعٌ لِلْجَمَاعَةِ وَلَا جَمَاعَةَ عِنْدَهُ

(وَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِالدُّعَاءِ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ) (وَيَقْلِبُ رِدَاءَهُ) لِمَا رَوَيْنَا . قَالَ: وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ، اَمَّا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يَقْلِبُ رِدَاءَهُ' لِاَنَّهُ دُعَاءٌ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْاَدْعِيَةِ .وَمَا رَوَاهُ كَانَ تَفَاؤُلًا (وَلَا يَقْلِبُ الْقَوْمُ اَرْدِيَتَهُمْ)' لِاَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ اَنَّهُ اَمَرَهُمْ بِذٰلِكَ .(وَلَا يَحْضُرُ اَهْلُ الذِّمَّةِ الِاسْتِسْقَاءَ)' لِاَنَّهُ لِاسْتِنْزَالِ الرَّحْمَةِ، وَاِنَّمَا تَنْزِلُ عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ .

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: امام دو رکعات پڑھے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے نماز عید کی طرح دو رکعت نماز پڑھی۔ اور اس کو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ ایسا کیا پھر اسے چھوڑ دیا لہٰذا یہ سنت نہ ہوا۔ جبکہ مبسوط میں مذکور ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

صاحبین کے نزدیک عید پر قیاس کرتے ہوئے دونوں رکعات میں قرأت جہر سے کرے۔ اور پھر وہ خطبہ پڑھے۔ اس لئے کہ روایت ہے۔ نبی کریم ﷺ نے خطبہ پڑھا ہے۔ لہٰذا یہ خطبہ عید کے خطبہ کی طرح ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک ایک ہی خطبہ ہے۔

جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں خطبہ نہیں ہے کیونکہ جماعت کے تابع ہے اور آپ کے نزدیک جماعت ہی نہیں ہے۔

اور وہ قبلہ رخ ہو کر دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگی۔ اور اپنی چادر کو اُلٹ دے اور اس کا انقلاب کرے اسی روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا: یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا

قول ہے جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رداء قلب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بھی دعا ہے اور اسے دوسری دعاؤں پر قیاس کیا جائے گا۔ رجو روایت بیان کی گئی وہ محض نیکی کے طور پر تھی۔۔۔۔۔ اور قوم اپنی چادروں میں رداء قلب نہ کریں کیونکہ اس طرح منقول ہی نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ ذمی لوگ اس میں شامل نہ ہوں کیونکہ استسقاء نزول رحمت کی طلب کی دعا ہے جبکہ ذمیوں پر لعنت نازل ہوتی ہے۔

# بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ

## ﴿یہ باب نمازخوف کے بیان میں ہے﴾

### باب صلوۃ الخوف کی مطابقت کا بیان

اس مطابقت باب الاستقاء کے ساتھ یوں ہے کہ وہ عارض سماوی یعنی عدم ماء کی وجہ سے ہے اور اس کا عارض اختیاری یعنی جہاد اور کفار سے مقابلہ کرنے سے ہوتا ہے۔

### نماز خوف کا بیان

کفار کے خوف اور دشمن کے مقابل ہونے کے وقت جو نماز پڑھی جاتی ہے اسے نماز خوف کہتے ہیں۔خوف کی نماز کتاب و سنت سے ثابت ہے۔نیز اکثر علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد یہ نماز باقی اور ثابت ہے اگر چہ بعض حضرات کا قول ہے کہ نماز خوف صرف رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک ہی کے ساتھ مخصوص تھی۔ نیز بعض حضرات مثلاً حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نماز حالت سفر کے ساتھ مخصوص ہے۔جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نماز سفر و حضر دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

بحسب اختلاف زمانہ ومقام یہ نماز متعدد طریقوں سے روایت کی گئی ہے چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ سولہ طریقوں سے منقول ہے۔بعض حضرات نے اس سے زائد اور بعض نے اس سے کم کہا ہے لیکن علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احادیث میں جتنے بھی طریقے منقول ہیں تمام کے تمام معتبر ہیں علماء کے ہاں اختلاف صرف ترجیح اور فوقیت کے بارے میں ہے کہ کسی نے کسی طریقے کو ترجیح دی ہے اور اس پر عمل کیا ہے جو صحاح ستہ میں مذکور ہے۔

علامہ شمنی نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز خوف چار جگہ پڑھی ہے۔ذات الرقاع بطن نخل، عسفان اور ذی قرد۔لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ نماز خوف تھی تو حالت سفر میں مگر فقہاء نے اس پر قیاس کرتے ہوئے اس نماز کو حضر میں بھی جائز رکھا ہے۔

### نماز خوف پڑھنے کا طریقہ

(إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ جَعَلَ الْإِمَامُ النَّاسَ طَائِفَتَيْنِ: طَائِفَةٌ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَطَائِفَةٌ خَلْفَهُ، فَيُصَلِّي بِهَذِهِ الطَّائِفَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مَضَتْ هَذِهِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ الطَّائِفَةُ، فَيُصَلِّي بِهِمُ الْإِمَامُ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَلَمْ يُسَلِّمُوا، وَذَهَبُوا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُولَى فَصَلَّوْا رَكْعَةً

وَسَجْدَتَيْنِ وُحْدَانًا بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ)' لِأَنَّهُمْ لَاحِقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا وَمَضَوْا إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَجَاءَتْ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى، وَصَلَّوْا رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ بِقِرَاءَةٍ)' لِأَنَّهُمْ مَسْبُوقُونَ (وَتَشَهَّدُوا وَسَلَّمُوا) وَالْأَصْلُ فِي رِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي قُلْنَا) .وَأَبُو يُوسُفَ وَإِنْ أَنْكَرَ شَرْعِيَّتَهَا فِي زَمَانِنَا فَهُوَ مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا ۔

اور جب خوف شدت اختیار کر جائے تو امام لوگوں کے دو گروہ بنائے۔ایک گروہ کو دشمنوں کے سامنے چھوڑ دے۔اور پہلے گروہ کو اپنے پیچھے ایک رکعت اور دو سجدے نماز پڑھائے۔پس جب یہ گروہ دوسرے سجدے سے سر اٹھائے تو دشمن کے سامنے چلا جائے۔اور وہ گروہ آجائے پس امام ان کو ایک رکعت، دو سجدے اور تشہد پڑھے اور امام سلام پھیرے۔اور وہ سلام نہ پھیریں بلکہ وہ دشمن کے سامنے چلیں جائیں۔اور پہلا گروہ آجائے پس وہ نماز ایک رکعت اور دو سجدے فرداً فرداً بغیر قرأت کے پڑھیں گے۔اس لئے یہ لوگ لاحق ہیں اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلیں جائیں گے۔اور دوسرا گروہ آجائے وہ ایک رکعت دو سجدے قرأت کے ساتھ پڑھیں۔کیونکہ یہ گروہ مسبوق ہے۔اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دیں۔اور اس میں اصل حضرت سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز خوف کو اسی طرح پڑھا ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرمایا ہمارے زمانے اس کی مشروعیت ختم ہوگئی۔لیکن ان پر دلائل انہی روایات کی وجہ سے قائم ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## اگر امام مقیم ہو تو نماز خوف کا طریقہ

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ مُقِيمًا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَتَيْنِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى الظُّهْرَ بِالطَّائِفَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ) (وَيُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى مِنْ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَاحِدَةً) لِأَنَّ تَنْصِيفَ الرَّكْعَةِ الْوَاحِدَةِ غَيْرُ مُمْكِنٍ، فَجَعَلَهَا فِي الْأُولَى أَوْلَى بِحُكْمِ السَّبْقِ ۔

(وَلَا يُقَاتِلُونَ فِي حَالِ الصَّلَاةِ، فَإِنْ فَعَلُوا بَطَلَتْ صَلَاتُهُمْ)' لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ شُغِلَ عَنْ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَلَوْ جَازَ الْأَدَاءُ مَعَ الْقِتَالِ لَمَا تَرَكَهَا ۔

اگر امام مقیم ہے تو وہ پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعات اور دوسرے گروہ کے ساتھ بھی دو رکعات پڑھے گا۔کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ظہر کی نماز دونوں گروہوں کے ساتھ ۲،۲، رکعت پڑھی۔اور پہلے گروہ کے ساتھ مغرب کی ۲ رکعات اور دوسرے کے ساتھ ایک رکعت پڑھے۔کیونکہ ایک رکعت کو نصف کرنا ممکن نہیں۔اور پہلے گروہ کے سابق ہونے کی وجہ سے اسی ایک رکعت کو ان کے حق میں کر دینا اولیٰ ہے۔

اور وہ حالت نماز میں قتال نہ کریں کیونکہ اگر انہوں نے ایسا کیا تو ان کی نماز باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ خندق کے چار نمازوں سے مشغول کر دیئے تھے۔ لہٰذا اگر جنگ کے ساتھ نماز کو ادا کرنا جائز ہوتا تو آپ ان نمازوں کو ترک نہ کرتے

## حالت سواری میں نماز پڑھنے کا حکم

(فَإِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادَى يُومِئُونَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ شَاءُوا إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى التَّوَجُّهِ إِلَى الْقِبْلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا) وَسَقَطَ التَّوَجُّهُ لِلضَّرُورَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ الْمُصَلُّونَ بِجَمَاعَةٍ، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ لِانْعِدَامِ الِاتِّحَادِ فِي الْمَكَانِ .

پس شدید خوف کی وجہ سے وہ اکیلے اکیلے سواریوں پر نماز پڑھیں۔ اور رکوع وسجود کا اشارہ کریں جس سمت بھی ممکن ہو جب وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہونے پر قادر نہ ہوں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا'' اور ضرورت کی وجہ سے قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ساقط ہو گیا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھیں۔ اور عدم اتحاد فی المکان کی وجہ سے یہ روایت صحیح نہیں۔

# بَابُ الْجَنَائِزِ

## ﴿یہ باب نماز جنازہ کے بیان میں ہے﴾

### باب الجنائز کی مناسبت کا بیان

اس سے پہلے نماز خوف اور اب نماز جنازہ کا بیان شروع کرنا نہایت مناسبت طبعی کے موافق ہے۔اور پہلی تمام نمازوں کا تعلق اہل حیات کے وہ مختلف احوال جن کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے اور یہ وہ نماز جس کا تعلق اہل حیات سے موت کی طرف ہے۔حیات کا تقدم واضح ہے۔لہٰذا اسی مناسبت سے باب جنازہ کو موخر ذکر کیا ہے۔

### لفظ جنازہ کا معنی

علامہ علی بن سلطان محمد القاری حنفی لکھتے ہیں: جنائز جنازہ کی جمع ہے،لفظ جنازہ لغت کے اعتبار سے جیم کے زیر اور زبر دونوں کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے لیکن زیادہ فصیح جیم کے زیر کے ساتھ ہی ہے۔جنازہ میت یعنی مردے کو جو تخت پر ہو، کہتے ہیں۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ لفظ جنازہ یعنی جیم کے زبر کے ساتھ میت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور جنازہ یعنی جیم کے زیر کے ساتھ تابوت اور اس تخت یا چارپائی کو کہتے ہیں جس پر مردہ کو رکھ کر اٹھاتے ہیں،بعض حضرات نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی جنازہ تابوت یا تخت کو کہتے ہیں اور جنازہ میت کو کہا جاتا ہے۔(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ،ج ۱،ص ۳۲۰،بیروت)

### جب کسی شخص کے پاس موت حاضر ہو

(إِذَا أُحْتُضِرَ الرَّجُلُ وُجِّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الْوَضْعِ فِي الْقَبْرِ، لِأَنَّهُ أَشْرَفَ عَلَيْهِ، وَالْمُخْتَارُ فِي بِلَادِنَا الِاسْتِلْقَاءُ، لِأَنَّهُ أَيْسَرُ لِخُرُوجِ الرُّوحِ وَالْأَوَّلُ هُوَ السُّنَّةُ (وَلُقِّنَ الشَّهَادَتَيْنِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) وَالْمُرَادُ الَّذِي قَرُبَ مِنْ الْمَوْتِ (فَإِذَا مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ) بِذَلِكَ جَرَى التَّوَارُثُ، ثُمَّ فِيهِ تَحْسِينُهُ فَيُسْتَحْسَنُ .

اور جب کوئی شخص موت کے قریب ہو تو اسے دائیں جانب قبلہ کی طرف کر دیا جائے۔اس کو قبر میں رکھنے کی صورت پر قیاس کیا جائے گا۔کیونکہ اس کے لئے عزت اسی طریقے پر ہے۔جبکہ ہمارے شہروں میں چت لٹانا اختیار کیا گیا ہے۔اس لئے کہ روح نکلنے کی یہی آسان صورت ہے۔لیکن پہلی صورت سنت ہے۔اور اس کو شہادتین کی تلقین کی جائے گی۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم اپنے فوت ہونے والوں کو ''لا الٰہ الا اللہ'' کی تلقین کرو۔اور اس حدیث میں فوت ہونے والوں سے مراد وہ ہے جو موت کے قریب ہو۔جب وہ شخص فوت ہو جائے تو اس کے جبڑوں کو باندھ دیا جائے اور اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں۔یہی وراثتاً جاری ہے لہٰذا اس میں فوت ہونے والے کی صورت کو اچھا کرنے کے لئے یہی بہتر ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْغُسْلِ

## ﴿یہ فصل میت کو غسل دینے کے بیان میں ہے﴾

### فصل غسل میت کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف زندہ لوگوں سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے تو اس کے بعد فوت ہونے کے بعد کے احکام ذکر کریں گے۔اور کسی بھی شخص کے فوت ہونے کے بعد جو سب سے پہلا کام ہے وہ اسے غسل دینا ہے اسی وجہ سے مصنف نے غسل کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے۔اس کے بعد اسے کفن دینے کا بیان، اس پر نماز پڑھنے کا بیان، پھر جنازہ اٹھانے کا بیان اور اس کے بعد اس کو دفن کرنے کا بیان یہ تمام فصول ترتیب کے ساتھ بیان کیں تا کہ ترتیب وضع کے مطابق ہو جائے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۲۴۲، حقانیہ ملتان)

### میت کے وجوب غسل کی اصل کا بیان

علامہ زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: شیخ ابونصر بغدادی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں۔کہ غسل میت کے وجوب میں اصل یہ ہے کہ فرشتوں نے حضرت آدم علیہ السلام کو غسل دیا اور انہوں نے کہا کہ یہ تمہاری اولاد کے لئے یہی طریقہ ہے۔اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دیا گیا۔اور اس کے بعد بھی مسلمانوں نے اسی طرح کیا۔اور صاحب درایہ فرماتے ہیں کہ زندہ لوگوں کو واجب ہے کہ وہ فوت ہونے والے کو غسل دیں۔اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔(نصب الرایہ، ج ۲، ص ۲۵۵)

### میت کو غسل دینے کا بیان

وَإِذَا اَرَادُوا غُسْلَهُ وَضَعُوهُ عَلَى سَرِيرٍ) لِيَنْصَبَّ الْمَاءُ عَنْهُ (وَجَعَلُوا عَلَى عَوْرَتِهِ خِرْقَةً) إِقَامَةً لِوَاجِبِ السَّتْرِ، وَيَكْتَفِي بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ هُوَ الصَّحِيحُ تَيْسِيرًا (وَنَزَعُوا ثِيَابَهُ) لِيُمْكِنَهُمُ التَّنْظِيفُ .

(وَوُضُوئُهُ مِنْ غَيْرِ مَضْمَضَةٍ وَلَا اسْتِنْشَاقٍ) لِاَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةُ الِاغْتِسَالِ، غَيْرَ اَنَّ اِخْرَاجَ الْمَاءِ مِنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَيُتْرَكَانِ (ثُمَّ يُفِيضُونَ الْمَاءَ عَلَيْهِ) اعْتِبَارًا بِحَالِ الْحَيَاةِ . (وَيُجَمَّرُ سَرِيرُهُ وِتْرًا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِ الْمَيِّتِ، وَاِنَّمَا يُوتَرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ) .

(وَيَغْلِى الْمَاءَ بِالسِّدْرِ اَوْ بِالْحُرُضِ) مُبَالَغَةً فِى التَّنْظِيفِ (فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فَالْمَاءُ الْقَرَاحُ) لِحُصُولِ اَصْلِ الْمَقْصُودِ (وَيُغْسَلُ رَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ بِالْخِطْمِيِّ) لِيَكُونَ اَنْظَفَ لَهُ ۔

اور جب تم اس کو غسل دینے کا ارادہ کرو تو اس کو ایک چارپائی (تختہ) پر رکھیں۔ جس سے پانی بہہ جائے۔ اور اس کے ستر پر کپڑا ڈال دیں۔ تاکہ ستر کا واجب مکمل ہو جائے۔ اور آسانی کے پیش نظر صرف عورت غلیظہ پر اکتفاء کیا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ اور اس کے کپڑوں کو اتاریں تاکہ اس کو پاک کرنا ممکن ہو۔ پھر میت کو بغیر کلی وناک میں پانی ڈالنے کے وضو کرائیں کیونکہ وضو غسل کی سنت ہے۔ کلی وناک میں پانی ڈالنا اس لئے چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ ان دونوں سے پانی نکالنا متعذر ہے پھر میت کی زندگی پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جسم پر پانی بہائیں۔ اور تختے پر طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے۔ اسی میں میت کے لئے تعظیم ہے۔ اور طاق مرتبہ اس لئے دی جائے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ وتر ہے وہ وتر کو پسند کرتا ہے۔

اور پانی کو بیری یا اشنان گھاس کے ساتھ جوش دیا جائے کیونکہ اس طرح صفائی میں زیادہ مبالغہ ہے۔ اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر خالص پانی ہوتا کہ مقصود حاصل ہو جائے۔ جبکہ اس کی داڑھی اور سر کو خطمی کے ساتھ دھویا جائے۔ تاکہ میت کو خوب صفائی حاصل ہو جائے۔

## میت کے جسم پر پانی بہانے کا طریقہ

(ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْاَيْسَرِ فَيُغْسَلُ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلَى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ، ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى شِقِّهِ الْاَيْمَنِ فَيُغْسَلُ حَتّٰى يُرٰى اَنَّ الْمَاءَ قَدْ وَصَلَ اِلَى مَا يَلِى التَّخْتَ مِنْهُ)، لِاَنَّ السُّنَّةَ هُوَ الْبُدَاءَةُ بِالْمَيَامِنِ (ثُمَّ يُجْلِسُهُ وَيُسْنِدُهُ اِلَيْهِ وَيَمْسَحُ بَطْنَهُ مَسْحًا رَقِيقًا) تَحَرُّزًا عَنْ تَلْوِيثِ الْكَفَنِ ۔

(فَاِنْ خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَهُ وَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَا وُضُوءَهُ)، لِاَنَّ الْغُسْلَ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَقَدْ حَصَلَ مَرَّةً (ثُمَّ يُنَشِّفُهُ بِثَوْبٍ) كَيْ لَا تَبْتَلَّ اَكْفَانُهُ (وَيَجْعَلُهُ) اَيِ الْمَيِّتَ (فِى اَكْفَانِهِ وَيَجْعَلُ الْحَنُوطَ عَلَى رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ وَالْكَافُورَ عَلَى مَسَاجِدِهِ)، لِاَنَّ التَّطَيُّبَ سُنَّةٌ وَالْمَسَاجِدُ اَوْلَى بِزِيَادَةِ الْكَرَامَةِ ۔

(وَلَا يُسَرَّحُ شَعْرُ الْمَيِّتِ وَلَا لِحْيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظُفْرُهُ وَلَا شَعْرُهُ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: عَلَامَ تَنْصُونَ مَيِّتَكُمْ، وَلِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ لِلزِّينَةِ وَقَدِ اسْتَغْنَى الْمَيِّتُ عَنْهَا، وَفِى الْحَيِّ كَانَ تَنْظِيفًا لِاجْتِمَاعِ الْوَسَخِ تَحْتَهُ وَصَارَ كَالْخِتَانِ ۔

اور پھر اس کو دائیں کروٹ پر لٹا کر دھویا جائے۔ حتیٰ کہ دیکھ لیا جائے کہ پانی میت کے اس حصہ تک پہنچ گیا ہے جو تختے سے ملا ہوا ہے۔ اور سنت یہی ہے۔ اور ابتداء دائیں جانب سے کرے۔ اس میت کو غسل دینے والا میت کو بٹھائے اور اپنی

جانب ہی اس کا تکیہ لگائے اور میت کے پیٹ کو آہستہ آہستہ ملتا رہے تا کہ کفن کو آلودہ ہونے سے بچائے۔ اگر میت کے پیٹ سے کچھ نکلے تو اس کو دھوئے اور اس کے غسل و وضو کا اعادہ نہ کرے۔ اس لئے کہ غسل دینے کا حکم ہم نے نص سے جانا ہے اور وہ ایک مرتبہ میں ہو چکا ہے۔ اس کے بعد میت کو کپڑے سے صاف کرے تا کہ کفن نہ بھیگے۔

اور وہ میت کو اس کفن کے کپڑوں میں رکھ دے۔ اور میت کے سر اور اس کی داڑھی پر حنوط لگائے۔ اور اس کے سجدے والے اعضاء پر کافور لگائے۔ اس لئے کہ خوشبو لگانا سنت ہے۔ اور سجدے والے اعضاء اس کی عزت میں زیادتی ہے۔ اور میت کے بالوں اور داڑھی کی کنگھی نہ کی جائے اور نہ اس کے ناخن و بال کاٹے جائیں۔ اس لئے کہ حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم کس طرح اپنے فوت ہونے والوں کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو۔ حالانکہ یہ چیزیں تو سجاوٹ کے لئے ہیں اور میت سجاوٹ سے بے پرواہ ہو چکی ہے۔ اور زندگی میں جب وہ پاک صاف تھا تو اس کے نیچے میل و کچیل جمع ہو جاتی تھی لہٰذا یہ ختنہ کی طرح ہو گیا۔

# فَصْلٌ فِی تَکْفِیْنِہٖ

## ﴿یہ فصل میت کو کفن دینے کے بیان میں ہے﴾

### میت کو کفن دینے کے بیان میں

(اَلسُّنَّةُ اَنْ یُکَفَّنَ الرَّجُلُ فِی ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ اِزَارٍ وَقَمِیصٍ وَلِفَافَةٍ) لِمَا رُوِیَ " (اَنَّهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ کُفِّنَ فِی ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ بِیضٍ سَحُولِیَّةٍ) " وَلِاَنَّهُ اَکْثَرُ مَا یَلْبَسُهُ عَادَةً فِی حَیَاتِهِ فَکَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ (فَاِنْ اقْتَصَرُوا عَلَی ثَوْبَیْنِ جَازَ، وَالثَّوْبَانِ اِزَارٌ وَلِفَافَةٌ) وَهٰذَا کَفَنُ الْکِفَایَةِ لِقَوْلِ اَبِی بَکْرٍ: اغْسِلُوا ثَوْبَیَّ هٰذَیْنِ وَکَفِّنُونِی فِیهِمَا، وَلِاَنَّهُ اَدْنَی لِبَاسِ الْاَحْیَاءِ، وَالْاِزَارُ مِنَ الْقَرْنِ اِلَی الْقَدَمِ، وَاللِّفَافَةُ کَذٰلِکَ، وَالْقَمِیصُ مِنْ اَصْلِ الْعُنُقِ اِلَی الْقَدَمِ

اور مرد کے لئے سنت یہ ہے کہ اس کو تین کپڑوں ازار قمیص اور لفافے میں کفن دیا جائے۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو سحولیہ کے تین سفید کپڑوں میں کفن دیا گیا ہے۔ کیونکہ زندگی میں اس کے پہننے کی اکثر عادت یہی تھی لہٰذا وفات کے بعد بھی اس کے ساتھ ایسا ہی ہو جائے۔

اگر وہ دو کپڑوں کا اکتفاء کریں تو بھی جائز ہے جس میں ازار اور لفافہ ہوں گے۔ اور یہ کفن کفایہ ہے کیونکہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے انہی دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان کا کفن دینا۔ کیونکہ زندوں کا یہی ادنیٰ لباس ہے۔ اور ازار سر سے لے کر قدم تک ہوتا ہے اور لفافہ بھی اسی طرح ہوتا ہے جبکہ قمیص گردن سے قدم تک ہوتی ہے۔

### کفن لپیٹنے کا بیان

(فَاِذَا اَرَادُوا لَفَّ الْکَفَنِ ابْتَدَئُوا بِجَانِبِهِ الْاَیْسَرِ فَلَفُّوهُ عَلَیْهِ ثُمَّ بِالْاَیْمَنِ) کَمَا فِی حَالِ الْحَیَاةِ، وَبَسْطُهُ اَنْ تُبْسَطَ اللِّفَافَةُ اَوَّلًا ثُمَّ یُبْسَطَ عَلَیْهَا الْاِزَارُ ثُمَّ یُقَمَّصَ الْمَیِّتُ وَیُوضَعَ عَلَی الْاِزَارِ ثُمَّ یُعْطَفَ الْاِزَارُ مِنْ قِبَلِ الْیَسَارِ ثُمَّ مِنْ قِبَلِ الْیَمِینِ، ثُمَّ اللِّفَافَةُ کَذٰلِکَ (وَاِنْ خَافُوا اَنْ یَنْتَشِرَ الْکَفَنُ عَنْهُ عَقَدُوهُ بِخِرْقَةٍ) صِیَانَةً عَنِ الْکَشْفِ .

اور جب وہ کفن لپیٹنے کا ارادہ کریں تو اس کی بائیں جانب سے شروع کریں۔ لہٰذا بائیں کو میت پر لپیٹ دیں پھر دائیں کو لپیٹ دیں۔ جس طرح حالت حیات میں کیا جاتا ہے۔ اور کفن کو بچھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافے کو بچھایا جائے پھر ازار کو بچھایا جائے اس کے بعد میت کو قمیص پہنا کر ازار پر رکھا جائے۔ پھر بائیں جانب سے ازار کو موڑا جائے۔ پھر دائیں جانب سے ایسے ہی لفافے کو کیا جائے اور میت کے کفن کے منتشر ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو گرہ سے باندھ دیں تاکہ وہ کھلنے سے بچ سکے۔

## عورت کے سنت کفن کا بیان

(وَتُكَفَّنُ الْمَرْاَةُ فِي خَمْسَةِ اَثْوَابٍ دِرْعٍ وَاِزَارٍ وَخِمَارٍ وَلِفَافَةٍ وَخِرْقَةٍ تُرْبَطُ فَوْقَ ثَدْيَيْهَا) لِحَدِيْثِ أُمِّ عَطِيَّةَ " (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْطَى اللَّوَاتِي غَسَّلْنَ ابْنَتَهُ خَمْسَةَ اَثْوَابٍ) " وَلِاَنَّهَا تَخْرُجُ فِيهَا حَالَةَ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ ۔

(ثُمَّ هٰذَا بَيَانُ كَفَنِ السُّنَّةِ، وَاِنِ اقْتَصَرُوْا عَلَى ثَلَاثَةِ اَثْوَابٍ جَازَ) وَهِيَ ثَوْبَانِ وَخِمَارٌ (وَهُوَ كَفَنُ الْكِفَايَةِ، وَيُكْرَهُ اَقَلُّ مِنْ ذٰلِكَ ۔

اور عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے جس میں کرتہ، ازار، اوڑھنی، لفافہ اور وہ پٹی شامل ہیں جس کو اس کی چھاتیوں پر باندھا جائے گا۔ حضرت ابن عطیہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہی اس کی دلیل ہے۔ کہ جن عورتوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی کو غسل دیا ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفن کے پانچ کپڑے دیئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عورت زندگی میں انہی پانچ کپڑوں کے ساتھ رہتی ہے۔ لہٰذا موت کے بعد بھی اس کے لئے ایسا ہی ہو۔

یہ تو کفن سنت کا بیان ہے۔ لہٰذا اگر تین کپڑوں پر اکتفاء کیا تو بھی جائز ہے۔ اور وہ دو کپڑے، ازار، لفافہ ہیں اور ایک اوڑھنی ہے۔ اور یہ کفن کفایہ ہے اور اس سے بھی کم کرنا مکروہ ہے۔

## مرد کے کفن مکروہ کا بیان

وَفِي الرَّجُلِ يُكْرَهُ الْاِقْتِصَارُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ اِلَّا فِي حَالَةِ الضَّرُوْرَةِ) لِاَنَّ مُصْعَبَ بْنَ عُمَيْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِيْنَ اُسْتُشْهِدَ كُفِّنَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَهٰذَا كَفَنُ الضَّرُوْرَةِ (وَتَلْبَسُ الْمَرْاَةُ الدِّرْعَ اَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ، ثُمَّ الْخِمَارُ فَوْقَ ذٰلِكَ تَحْتَ الْاِزَارِ، ثُمَّ الْاِزَارُ ثُمَّ اللِّفَافَةُ ۔

قَالَ: وَتُجْمَرُ الْاَكْفَانُ قَبْلَ اَنْ يُدْرَجَ فِيهَا وِتْرًا) (لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَمَرَ بِاِجْمَارِ اَكْفَانِ ابْنَتِهِ وِتْرًا)، وَالْاِجْمَارُ هُوَ التَّطْيِيبُ، فَاِذَا فَرَغُوا مِنْهُ صَلَّوْا عَلَيْهِ لِاَنَّهَا فَرِيضَةٌ ۔

اور مرد کو ایک کپڑے میں کفن دینے پر اکتفاء کرنا مکروہ ہے۔ لیکن جب ضرورت ہو تو جائز ہے کیونکہ جب حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کو کفن دیا گیا تو انہیں ایک ہی کپڑے میں کفن دیا گیا تھا۔ اور یہ کفن ضرورت ہے۔

سب سے پہلے عورت کو کرتی پہنائی جائے اس کے بعد اس کے بالوں کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے کرتی کے اوپر اور سینے پر رکھا جائے۔ اس کے بعد اس کے اوپر اوڑھنی اور پھر نیچے ازار پہنائی جائے۔

فرمایا: کفنوں کو پہنانے سے پہلے ان کو طاق مرتبہ دھونی دی جائے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کو کفن پہنانے سے پہلے اس کو تین مرتبہ دھونی دینے کا حکم تھا۔ اور اجمار خوشبو دار کرنے کا نام ہے۔ لہٰذا جب اس سے فارغ ہو جائیں تو میت پر نماز پڑھیں۔ اس لئے کہ نماز جنازہ فرض ہے۔

# فَصْلٌ فِی الصَّلَاۃِ عَلَی الْمَیِّتِ

## ﴿یہ فصل میت پر نماز پڑھنے کے بیان میں ہے﴾

### نماز جنازہ پڑھانے کا زیادہ حقدار کون ہے:

(وَاَوْلَی النَّاسِ بِالصَّلَاۃِ عَلَی الْمَیِّتِ السُّلْطَانُ اِنْ حَضَرَ) لِاَنَّ فِی التَّقَدُّمِ عَلَیْہِ ازْدِرَاءٌ بِہٖ (فَاِنْ لَمْ یَحْضُرْ فَالْقَاضِی) لِاَنَّہٗ صَاحِبُ وِلَایَۃٍ (فَاِنْ لَمْ یَحْضُرْ فَیُسْتَحَبُّ تَقْدِیمُ اِمَامِ الْحَیِّ) لِاَنَّہٗ رَضِیَہٗ فِی حَالِ حَیَاتِہٖ. قَالَ (ثُمَّ الْوَلِیُّ وَالْاَوْلِیَاءُ عَلَی التَّرْتِیبِ الْمَذْکُورِ فِی النِّکَاحِ).

اور لوگوں میں میت پر نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار سلطان ہے۔ اگر وہ حاضر ہو۔ کیونکہ تقدم کا وہی زیادہ حقدار ہے۔ اگر سلطان نہ ہو تو پھر قاضی کا حق ہے۔ کیونکہ وہ بھی صاحب ولایت ہے۔ اگر قاضی بھی حاضر نہ ہو تو محلے کے امام کا حق ہے۔ کیونکہ اس کے امام ہونے پر دنیا میں راضی تھا۔ فرمایا: اس کے بعد میت کا ولی ہے۔ اور میت کے اولیاء اسی طرح ہوں گے جس طرح نکاح میں ان کا ولایت کا ذکر ہے۔

### دوبارہ نماز جنازہ پڑھانے کے بارے میں احکام شرعی

(فَاِنْ صَلّٰی غَیْرُ الْوَلِیِّ اَوِ السُّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِیُّ) یَعْنِی اِنْ شَاءَ لِمَا ذَکَرْنَا اَنَّ الْحَقَّ لِلْاَوْلِیَاءِ (وَاِنْ صَلَّی الْوَلِیُّ لَمْ یَجُزْ لِاَحَدٍ اَنْ یُصَلِّیَ بَعْدَہٗ) لِاَنَّ الْفَرْضَ یَتَاَدّٰی بِالْاَوْلٰی وَالتَّنَفُّلَ بِہَا غَیْرُ مَشْرُوعٍ، وَلِہٰذَا رَاَیْنَا النَّاسَ تَرَکُوا عَنْ آخِرِہِمُ الصَّلَاۃَ عَلٰی قَبْرِ النَّبِیِّ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ وَہُوَ الْیَوْمَ کَمَا وُضِعَ.

اگر ولی و حاکم اسلام کے سوا اور لوگ نماز جنازہ پڑھ لیں تو ولی کو اعادہ کا اختیار کہ حق اولیاء کا ہے اور اگر ولی پڑھ چکا تو اب کسی کو جائز نہیں کہ فرض تو پہلی نماز سے ادا ہو چکا اور یہ نماز بطور نفل پڑھنی مشروع نہیں والہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ تمام جہان کے مسلمانوں نے نبی کریم ﷺ کے مزار اقدس پر نماز چھوڑ دی حالانکہ حضور آج بھی ویسے ہی ہیں جیسے جس دن قبر مبارک میں رکھے گئے تھے۔

### بغیر نماز جنازہ کے دفن کیے جانے والے کی نماز کا حکم

(وَاِنْ دُفِنَ الْمَیِّتُ وَلَمْ یُصَلَّ عَلَیْہِ صُلِّیَ عَلٰی قَبْرِہٖ) لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ صَلّٰی

عَلٰی قَبْرِ امْرَاَۃٍ مِنَ الْاَنْصَارِ (وَیُصَلّٰی عَلَیْہِ قَبْلَ اَنْ یَتَفَسَّخَ) وَالْمُعْتَبَرُ فِی مَعْرِفَۃِ ذٰلِکَ اَکْبَرُ الرَّأْیِ ھُوَ الصَّحِیْحُ لِاخْتِلَافِ الْحَالِ وَالزَّمَانِ وَالْمَکَانِ ۔

اور اگر میت کو بغیر نماز جنازہ کے دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اور میت کے پھولنے سے پہلے پہلے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ اور اس کی پہچان میں غالب رائے کا اعتبار کیا جائے گا۔ حال، زمان ومکان کے اختلاف کی وجہ سے یہی صحیح روایت ہے۔

## نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ

(وَالصَّلَاۃُ اَنْ یُکَبِّرَ تَکْبِیْرَۃً یَحْمَدُ اللّٰہَ عَقِیْبَھَا، ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً یُصَلِّیْ فِیْھَا عَلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ یُکَبِّرُ تَکْبِیْرَۃً یَدْعُوْ فِیْھَا لِنَفْسِہٖ وَلِلْمَیِّتِ وَلِلْمُسْلِمِیْنَ ثُمَّ یُکَبِّرُ الرَّابِعَۃَ وَیُسَلِّمُ) لِاَنَّہٗ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ کَبَّرَ اَرْبَعًا فِی آخِرِ صَلَاۃٍ صَلَّاھَا فَنَسَخَتْ مَا قَبْلَھَا ۔

(وَلَوْ کَبَّرَ الْاِمَامُ خَمْسًا لَمْ یُتَابِعْہُ الْمُؤْتَمُّ) خِلَافًا لِزُفَرَ لِاَنَّہٗ مَنْسُوْخٌ لِمَا رَوَیْنَا، وَیَنْتَظِرُ تَسْلِیْمَۃَ الْاِمَامِ فِی رِوَایَۃٍ وَھُوَ الْمُخْتَارُ ۔

اور نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ تکبیر کہے اس کے ساتھ ہی اللہ کی حمد بیان کرے اور پھر تکبیر کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے۔ پھر تکبیر کہے اور اپنے لئے، میت کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا مانگے۔ پھر چوتھی تکبیر کہے اور سلام پھیر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی تھی اس میں چار تکبیریں کہی تھیں۔ لہٰذا اس سے پہلے والا طریقہ منسوخ ہو گیا۔

اور اگر پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی ہرگز اس کی اتباع نہ کرے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ ہماری بیان کردہ روایت کی وجہ سے وہ (پانچویں تکبیر) منسوخ ہے۔ بلکہ ایک روایت کے مطابق وہ امام کے سلام کا انتظار کرے۔ اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

## نماز جنازہ میں بعد ملنے والا جنازہ کیسے پڑھے

(وَلَوْ کَبَّرَ الْاِمَامُ تَکْبِیْرَۃً اَوْ تَکْبِیْرَتَیْنِ لَا یُکَبِّرُ الْآتِیْ حَتّٰی یُکَبِّرَ اُخْرٰی بَعْدَ حُضُوْرِہٖ) عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَمُحَمَّدٍ ۔ وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ: یُکَبِّرُ حِیْنَ یَحْضُرُ لِاَنَّ الْاُوْلٰی لِلْاِفْتِتَاحِ، وَالْمَسْبُوْقُ یَأْتِیْ بِہٖ ۔ وَلَھُمَا اَنَّ کُلَّ تَکْبِیْرَۃٍ قَائِمَۃٌ مَقَامَ رَکْعَۃٍ، وَالْمَسْبُوْقُ لَا یَبْتَدِئُ بِمَا فَاتَہٗ اِذْ ھُوَ مَنْسُوْخٌ، وَلَوْ کَانَ حَاضِرًا فَلَمْ یُکَبِّرْ مَعَ الْاِمَامِ لَا یَنْتَظِرُ الثَّانِیَۃَ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّہٗ بِمَنْزِلَۃِ الْمُدْرِکِ ۔

اور اگر امام نے ایک یا دو تکبیریں کہی ہیں تو آنے والا اس وقت تک تکبیر نہ کہے حتیٰ کہ امام اس کے آنے کے بعد کوئی دوسری تکبیر کہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آتے ہی رہ جانے والی تکبیر کہے گا۔ کیونکہ پہلی

تکبیر افتتاح کے لئے ہے۔ جس کو مسبوق ضرور لاتا ہے۔ جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہر تکبیر رکعت کے قائم مقام ہے۔ اور مسبوق وہاں سے شروع نہیں کرتا جہاں سے وہ فوت ہوئی کیونکہ یہ منسوخ ہو گیا ہے۔ اور اگر کوئی شخص شروع میں ہی حاضر تھا لیکن اس نے امام کے ساتھ تکبیر نہ کہی تو وہ بالاتفاق امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے۔ کیونکہ مدرک کے مرتبے میں شمار ہوگا

## امام کا میت کے سینے کے مقابل کھڑے ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَقُومُ الَّذِي يُصَلِّي عَلَى الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ) لِاَنَّهُ مَوْضِعُ الْقَلْبِ وَفِيهِ نُورُ الْإِيمَانِ فَيَكُونُ الْقِيَامُ عِنْدَهُ إِشَارَةً إِلَى الشَّفَاعَةِ لِإِيمَانِهِ .وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ يَقُومُ مِنَ الرَّجُلِ بِحِذَاءِ رَأْسِهِ وَمِنَ الْمَرْاَةِ بِحِذَاءِ وَسَطِهَا لِاَنَّ اَنَسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَعَلَ كَذَلِكَ وَقَالَ: هُوَ السُّنَّةُ .قُلْنَا تَأْوِيلُهُ اَنَّ جِنَازَتَهَا لَمْ تَكُنْ مَنْعُوشَةً فَحَالَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُمْ .

اور نماز پڑھانے والا خواہ مرد کی نماز ہو یا عورت کی نماز ہو وہ سینے کے برابر کھڑا ہو۔ کیونکہ یہی دل کی جگہ ہے اور اسی میں ایمان کا نور ہے۔ لہٰذا اس کے سامنے کھڑا ہونا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ شفاعت ایمان کی وجہ سے ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ مرد کے جنازے میں سر کے برابر کھڑا ہو۔ اور عورت کے درمیان میں کھڑا ہو۔ کیونکہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہی سنت ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ والی روایت کی تاویل یہ ہے کہ عورت کا جنازہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نعش والا نہ تھا۔ لہٰذا آپ عورت کے جنازے اور لوگوں کے درمیان حائل ہو جاتے۔

## سواری کی حالت میں نماز جنازہ پڑھنے کا بیان

(فَإِنْ صَلَّوْا عَلَى جِنَازَةٍ رُكْبَانًا اَجْزَاَهُمْ) فِي الْقِيَاسِ لِاَنَّهَا دُعَاءٌ .وَفِي الِاسْتِحْسَانِ: لَا تُجْزِئُهُمْ لِاَنَّهَا صَلَاةٌ مِنْ وَجْهٍ لِوُجُودِ التَّحْرِيمَةِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ احْتِيَاطًا (وَلَا بَأْسَ بِالْإِذْنِ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ) لِاَنَّ التَّقَدُّمَ حَقُّ الْوَلِيِّ فَيَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِتَقْدِيمِ غَيْرِهِ .وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: لَا بَأْسَ بِالْاَذَانِ: اَيْ الْإِعْلَامِ، وَهُوَ اَنْ يُعْلِمَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا لِيَقْضُوا حَقَّهُ

اگر لوگوں نے حالت سواری میں نماز جنازہ پڑھی تو بمطابق قیاس ان کی نماز جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے۔ جبکہ بطور استحسان یہ جائز نہیں ہے کیونکہ تحریمہ کے پائے جانے کی وجہ سے یہ من وجہ نماز ہے اس لئے احتیاطاً عذر کے بغیر اس کا ترک جائز نہیں ہے۔

اور نماز جنازہ کی اجازت میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ امام ہونا ولی کا حق ہے لہٰذا وہ دوسرے مقدم کرتے ہوئے اپنا حق اس کے سپرد کر سکتا ہے۔ اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں یہ لکھا ہے کہ نماز جنازہ میں اذن یعنی اعلان میں کوئی حرج نہیں۔ اور اعلان یہ ہے کہ کچھ لوگ دوسروں کو مطلع کر دیں تا کہ وہ میت کا حق ادا کریں۔

## جماعت والی مسجد میں نماز جنازہ نہ پڑھائی جائے:

(وَلَا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ فِي مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ) " وَلِأَنَّهُ بُنِيَ لِأَدَاءِ الْمَكْتُوبَاتِ، وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ تَلْوِيثُ الْمَسْجِدِ، وَفِيمَا إِذَا كَانَ الْمَيِّتُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

اور کسی بھی مسجد جس میں جماعت ہوتی ہو اس میں نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لئے کوئی ثواب نہیں۔ کیونکہ مسجد ادائے فرض کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ اس میں مسجد کے آلودہ ہونے کا احتمال ہے۔ اور جب میت مسجد سے باہر ہو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔

## پیدائش میں استہلال کے اعتبار کا حکم شرعی:

(وَمَنْ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الْوِلَادَةِ سُمِّيَ وَغُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ صُلِّيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) " وَلِأَنَّ الِاسْتِهْلَالَ دَلَالَةُ الْحَيَاةِ فَتَحَقَّقَ فِي حَقِّهِ سُنَّةُ الْمَوْتَى (وَإِنْ لَمْ يَسْتَهِلَّ أُدْرِجَ فِي خِرْقَةٍ) كَرَامَةً لِبَنِي آدَمَ (وَلَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَيُغَسَّلُ فِي غَيْرِ الظَّاهِرِ مِنْ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ

اور جس بچے نے پیدا ہونے کے بعد روتے ہوئے آواز نکالی۔ اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب بچہ رونے کی آواز نکالے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ اور اس نے رونے کی آواز نہ نکالی تو اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے کیونکہ اس کا رونا اس کی زندگی کی دلیل ہے۔ لہٰذا اس کے حق میں فوت ہونے والوں کا طریقہ ثابت ہو گیا۔ اور جو بچہ نہ رویا ہو اسے بنی آدم کی عزت کے پیش نظر ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے۔ اسی حدیث کی بناء کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ جبکہ غیر ظاہر الروایہ کے مطابق اس کو غسل بھی دیا جائے۔ کیونکہ من وجہ تو وہ بھی جان ہے اور اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

## حکم جنازہ میں بچے کو خیر کے تابع کیا جائے گا:

(وَإِذَا سُبِيَ صَبِيٌّ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ وَمَاتَ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُمَا (إِلَّا أَنْ يُقِرَّ بِالْإِسْلَامِ وَهُوَ يَعْقِلُ) لِأَنَّهُ صَحَّ إِسْلَامُهُ اسْتِحْسَانًا (أَوْ يُسْلِمَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ) لِأَنَّهُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِينًا (وَإِنْ لَمْ يُسْبَ مَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ صُلِّيَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ ظَهَرَتْ تَبَعِيَّةُ الدَّارِ فَحُكِمَ بِالْإِسْلَامِ كَمَا فِي اللَّقِيطِ .

اور جب کوئی بچہ اپنے والدین میں سے کسی ایک ساتھ قید ہوا اور پھر وہ مر گیا تو اس کا جنازہ نہیں پڑھا جائے گا۔ کیونکہ

وہ بچہ اپنے والدین کے تابع ہے۔ مگر جب وہ سمجھداری کی حالت میں اقرار کرے۔ لہٰذا اس کا اسلام استحساناً درست ہوگا۔ یا اس کے والدین میں کسی ایک نے اسلام قبول کر لیا۔ کیونکہ وہ دین کے اعتبار سے والدین میں بہترین دین والے کے تابع ہے اور اگر اس بچے کے والدین میں سے کوئی ایک بھی قید نہ ہوا تو تب اس پر جنازہ پڑھا جائے گا۔ کیونکہ دارالاسلام کے تابع ہونا اس کے حق میں ظاہر ہو گیا۔ لہٰذا اسلام کا حکم دیا جائے گا۔ جس طرح لقیط کے بارے میں ہوتا ہے۔

# فصل فی حمل الجنازۃ

## ﴿یہ فصل جنازہ اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

### جنازے کی چار پائی اٹھانے کا بیان

(وَاِذَا حَمَلُوا الْمَيِّتَ عَلٰى سَرِيرِهِ اَخَذُوا بِقَوَائِمِهِ الْاَرْبَعِ) بِذٰلِكَ وَرَدَتِ السُّنَّةُ، وَفِيهِ تَكْثِيرُ الْجَمَاعَةِ وَزِيَادَةُ الْإِكْرَامِ وَالصِّيَانَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السُّنَّةُ اَنْ يَحْمِلَهَا رَجُلَانِ: يَضَعُهَا السَّابِقُ عَلٰى اَصْلِ عُنُقِهِ، وَالثَّانِي عَلٰى اَعْلٰى صَدْرِهِ، لِاَنَّ جِنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا حُمِلَتْ. قُلْنَا: كَانَ ذٰلِكَ لِازْدِحَامِ الْمَلَائِكَةِ.

اور جب لوگ میت کو چار پائی پر اٹھائیں تو اس کے چار پایوں کو پکڑ لیں۔ سنت میں یہی طریقہ بیان ہوا ہے۔ اسی میں جماعت کی کثرت ہے اور اسی میں میت کی عزت میں اضافہ ہے۔ اور حفاظت ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ سنت یہ ہے کہ میت کو دو مرد اٹھائیں۔ پہلا آدمی جنازہ کو اپنی گردن کی جڑ پر رکھے جبکہ دوسرا شخص اس کو اپنے سینے پر رکھ لے۔ اس لئے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی اسی طرح اٹھایا گیا تھا۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ اس وجہ سے تھا کہ فرشتوں کا ہجوم اس میں زیادہ تھا۔

### جنازہ کو جلدی مگر درمیانی چال کے ساتھ لے کر چلنا

(وَيَمْشُونَ بِهِ مُسْرِعِينَ دُونَ الْخَبَبِ) "لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ قَالَ: مَا دُونَ الْخَبَبِ" (وَاِذَا بَلَغُوا اِلٰى قَبْرِهِ يُكْرَهُ اَنْ يَجْلِسُوا قَبْلَ اَنْ يُوضَعَ عَنْ اَعْنَاقِ الرِّجَالِ) لِاَنَّهُ قَدْ تَقَعُ الْحَاجَةُ اِلَى التَّعَاوُنِ وَالْقِيَامُ اَمْكَنُ مِنْهُ

اور دوڑنے کے سوا جنازہ کو جلدی لے کر چلیں۔ کیونکہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دوڑنے کے سوا (جلدی لے کر چلیں)۔ اور جب اس کی قبر تک پہنچ جائیں تو جنازہ اتارنے سے پہلے بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جنازہ میں مدد کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ اور حالت قیام میں مدد زیادہ کی جا سکتی ہے۔

### جنازے کو اٹھانے کا طریقہ

قَالَ: وَكَيْفِيَّةُ الْحَمْلِ اَنْ تَضَعَ مُقَدَّمَ الْجِنَازَةِ عَلٰى يَمِينِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلٰى يَمِينِكَ ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلٰى يَسَارِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا عَلٰى يَسَارِكَ اِيثَارًا لِلتَّيَامُنِ، وَهٰذَا فِي حَالَةِ التَّنَاوُبِ.

اور جنازے کو اٹھانے کا طریقہ یہ ہے کہ اور وہ میت کو اگلے سرے سے اپنے دائیں کندھے پر رکھے اور پھر اس کے پچھلے سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھیں اور پھر اس کے پچھلے سرے کو اپنے بائیں کندھے پر رکھے اور پھر دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے۔ اور اسی طرح بار بار کرنے کی صورت میں ہوگا۔

# فصل فی الدفن

## ﴿یہ فصل میت کو دفن کرنے کے بیان میں ہے﴾

### میت کے لئے قبر بنانے کا بیان

(وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَيُلْحَدُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَاللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا) " (وَيُدْخَلُ الْمَيِّتُ) مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، فَإِنَّ عِنْدَهُ يُسَلُّ سَلًّا لِمَا رُوِيَ " (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُلَّ سَلًّا) ". وَلَنَا أَنَّ جَانِبَ الْقِبْلَةِ مُعَظَّمٌ فَيُسْتَحَبُّ الْإِدْخَالُ مِنْهُ، وَاضْطَرَبَتْ الرِّوَايَاتُ فِي إِدْخَالِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

اور قبر لحد بنائی جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہمارے لئے لحد ہے۔ اور دوسروں کے لئے شق ہے۔ اور میت کو اس طرف سے داخل کیا جائے جو قبلہ سے ملی ہوئی ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میت کا پائنتی کی طرف داخل کیا جائے۔ کیونکہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اسی طرح سل کر کے داخل کیے گئے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ جانب قبلہ معظم ہے۔ لہٰذا اس کی طرف سے داخل کرنا مستحب ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کو قبر میں داخل کرنے میں مروی روایات میں اضطراب ہے۔

### میت کو قبر میں رکھنے والا کیا کہے

(فَإِذَا وُضِعَ فِي لَحْدِهِ يَقُولُ وَاضِعُهُ: بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ) كَذَا قَالَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ وَضَعَ أَبَا دُجَانَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ (وَيُوَجَّهُ إِلَى الْقِبْلَةِ) بِذَلِكَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ) لِوُقُوعِ الْأَمْنِ مِنْ الِانْتِشَارِ (وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جُعِلَ عَلَى قَبْرِهِ اللَّبِنُ

جب کسی میت کو قبر میں رکھا جائے تو رکھنے والا یہ کہے" بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ" کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابودجانہ رضی اللہ عنہ کو قبر میں رکھتے وقت یہی کہا تھا۔ اور اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کرے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا حکم دیا ہے۔ اور کفن کی گرہوں کا کھول دے اس لئے کہ اب کفن کے انتشار کا خوف ختم ہو چکا ہے۔ اور لحد پر کچی اینٹیں برابر کر دی جائیں۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئی تھیں۔

## عورت کی قبر پر پردہ کرنے کا حکم

(وَيُسَجّٰى قَبْرُ الْمَرْاَةِ بِثَوْبٍ حَتّٰى يُجْعَلَ اللَّبِنُ عَلَى اللَّحْدِ وَلَا يُسَجّٰى قَبْرُ الرَّجُلِ) لِاَنَّ مَبْنٰى حَالِهِنَّ عَلَى السَّتْرِ وَمَبْنٰى حَالِ الرِّجَالِ عَلَى الِانْكِشَافِ۔

(وَيُكْرَهُ الْاٰجُرُّ وَالْخَشَبُ) لِاَنَّهُمَا لِاِحْكَامِ الْبِنَاءِ وَالْقَبْرُ مَوْضِعُ الْبِلٰى، ثُمَّ بِالْاٰجُرِّ يَكُوْنُ اَثَرُ النَّارِ فَيُكْرَهُ تَفَاؤُلًا (وَلَا بَأْسَ بِالْقَصَبِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَيُسْتَحَبُّ اللَّبِنُ وَالْقَصَبُ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ جُعِلَ عَلٰى قَبْرِهٖ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ۔

اور عورت کی قبر پر پردہ کیا جائے حتیٰ کہ اس کی قبر پر کچی اینٹیں لگا دی جائیں۔ جبکہ مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ پردے کا حکم صرف عورتوں کی حالت پر لازم ہے۔ جبکہ مرد کی حالت کشف پر مبنی ہے۔

اور پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں عمارت کو مضبوط کرنے کے لئے ہیں۔ جبکہ قبر گلنے کی جگہ ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ پکی اینٹ میں آگ کا اثر ہوتا ہے۔ لہٰذا برائی کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ جبکہ بانس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔ اور جامع صغیر میں کچی اینٹ اور بانس کے استعمال کو مستحب کہا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی قبر انور پر بانس کا ایک گٹھا استعمال ہوا ہے۔

## قبر کو کوہان نما بنانے کا بیان

(ثُمَّ يُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُسَطَّحُ) اَیْ لَا يُرَبَّعُ "(لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنْ تَرْبِيْعِ الْقُبُوْرِ)" وَمَنْ شَاهَدَ قَبْرَهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَخْبَرَ اَنَّهٗ مُسَنَّمٌ۔

پھر مٹی ڈالتے ہوئے قبر کو کوہان نما بنا دی جائے۔ جبکہ سطح نما نہ بنائی جائے۔ (چوکور نما نہ ہو) اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے قبروں کو چکور بنانے سے منع فرمایا ہے۔ اور جس نے رسول اللہ ﷺ کی قبر انور کو دیکھا اس نے شہادت دی کہ وہ کوہان نما ہے۔

# باب الشہید

## ﴿یہ باب شہید کی نماز کے بیان میں ہے﴾

### باب شہید کی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے احکام الموتی کے بعد باب الشہید ذکر کیا ہے کیونکہ موتی کی تدفین وتکفین کے کلی احکام ذکر کر دیئے گئے ہیں اور شہید کے احکام سابقہ بیان کردہ بعض احکام سے مختلف ہیں۔ جو ان احکام میں سے شہید کے ساتھ خاص ہیں۔ لہٰذا عمومی احکام کے بعد خصوصی احکام کا بیان کرنا عین ترتیب علمی کے موافق ہے کیونکہ عموم ہمیشہ مقدم جبکہ خصوص ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ احکام الموتی کلی احکام اور شہید کے احکام استثنائی احکام ہیں اور استثناء ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔ لہٰذا باب الشہید کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### شہداء کی حیات برزخی کا بیان

حضرت مسروق (تابعی) کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس آیت کریمہ کی تفسیر پوچھی۔ (**وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ** (3۔آل عمران:169) جو لوگ خدا کی راہ میں جہاد میں مارے گئے ہیں ان کو تم مردہ خیال نہ کرو بلکہ وہ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں اور ان کو رزق دیا جاتا ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ (ان شہداء) کی روحیں سبز رنگ کے پرندوں کے قلب میں ہیں ان کے (رہنے) کے لئے عرش الٰہی کے نیچے (بمنزلہ گھونسلوں) کے قندیلیں لٹکائی گئی ہیں وہ (روحیں) بہشت میں سے جہاں سے ان کا جی چاہتا ہے میوے کھاتی ہیں پھر ان قندیلوں میں جا کر بسیرا کرتی ہیں تب پروردگار ان (شہدا) کی طرف جھانکتا ہے فرماتا ہے کہ کیا تم کو کسی چیز کی خواہش ہے؟ وہ عرض کرتے ہیں کہ ہم کس چیز کی خواہش کریں درآنحالیکہ ہم بہشت میں سے جہاں سے ہمارا جی چاہتا ہے میوے کھاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ تین مرتبہ یہی معاملہ کرتا ہے (یعنی تین باران سے یہی سوال کرتا ہے) اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ ہمیں پوچھے جانے والے سے چھوڑا نہیں جائے گا (یعنی جب وہ یہ جانتے ہیں کہ پروردگار کی مراد یہ ہے کہ ہم کسی خواہش کا اظہار کریں) تو وہ عرض کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہماری بس یہی خواہش ہے تو ہماری روحوں کو ہمارے جسموں میں واپس کر دے (اور ہمیں دنیا میں واپس بھیج دے) تاکہ ہم ایک بار اور تیری راہ میں مارے جائیں) جب اللہ تعالیٰ یہ دیکھتا ہے کہ ان کی کوئی (متعین) خواہش وحاجت نہیں ہے (کیونکہ انہوں نے جس خواہش کا اظہار کیا ہے اس کو پورا کرنا اللہ کے ارادہ اور مصلحت کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ ان کو پہلی ہی بار میں جو عظیم ثواب اور عظیم اجر ملا ہے اور اسی وجہ سے ان کی کوئی حاجت وخواہش نہیں ہے اگر وہ دوبارہ دنیا میں بھیج دیئے جائیں تو وہی اجر وانعام انہیں دوبارہ ملے گا اور اس کی انہیں

حاجت ہی نہیں ہے کیونکہ شہید کا اجر وثواب ایک ہی ہے جو انہیں حاصل ہے) تو ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ان سے پوچھنا چھوڑ دیتا ہے۔ (مسلم)

کسی کے ذہن میں اعتراض پیدا ہوسکتا ہے کہ ترجمہ میں بین القوسین عبارت کے مطابق اگر دوسری بار میں بھی پہلی ہی بار جیسا ثواب ملے تو پھر ان شہداء کی خواہش کا کیا فائدہ کہ ہماری روحوں کو ہمارے جسموں واپس کر کے دنیا میں بھیج دیا جائے تا کہ ہم دوبارہ خدا کی راہ میں مارے جائیں۔

علماء نے اسکا جواب لکھا ہے کہ اس خواہش کے اظہار سے اس کی مراد حقیقت میں اپنی روحوں کو جسموں میں واپس کیے جانے کی درخواست کرنا نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود اللہ تعالیٰ کے ان انعامات واکرامات کا شکرادا کرنا ہے جس سے ان کو نوازا گیا گویا اپنی اس خواہش کے ذریعے وہ یہ واضح کرتے ہیں کہ اے اللہ! تونے ہمیں اپنی جو نعمتیں عطا کی ہیں اور ہمیں جن عظیم درجات سے نوازا ہے اور ان کی وجہ سے ہم پر جو تیرا شکرادا کرنا واجب ہے اسکا تقاضا یہی ہے کہ ہم ایک مرتبہ پھر دنیا میں واپس جائیں اور تیری راہ میں اپنی جان قربان کردیں۔

یا پھر وہ اپنی خواہش کا اظہار اپنے گمان کے مطابق کرتے ہوں کہ ہم چونکہ دوسری مرتبہ میں اور زیادہ مستعدی ہمت اور جان نثاری کے فزوں تر جذبے کے ساتھ خدا کی راہ میں اپنی جان قربان کریں گے اس لئے کیا عجب کہ دوسری مرتبہ میں ہمیں اور زیادہ بہتر اور کامل تر جزا ملے لیکن نظام قدرت اور جاری معمول چونکہ اس کے خلاف ہے اور حق تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ ان کو دوسری مرتبہ میں وہی اجر ملے گا جو پہلی مرتبہ مل چکا ہے اور اس کی انہیں حاجت نہیں ہے تو ان سے پوچھنا چھوڑ دیا جاتا ہے۔

علماء نے یہ لکھا ہے کہ شہداء کی ارواح کو پرندوں کے قالب میں رکھنا ان ارواح کی عزت وتوقیر اور تکریم کی بناپر ہے جیسا کہ جواہرات کو ان کی حفاظت واحتیاط کے لئے صندوق میں رکھا جاتا ہے اور ساتھ ہی یہ مقصد ہوتا ہے کہ ان ارواح کو ان کے دنیاوی جسم کے بغیر اس صورت (یعنی پرندوں کے قلب میں جنت میں داخل کیا جائے، چنانچہ وہ ارواح ان پرندوں کے قالب میں جنت کے مرغزاروں میں سیر کرتی ہیں، وہاں کی فضاؤں میں گھومتی ہیں جنت کی پاکیزہ ترین خوشبوؤں اور کیف آور ہواؤں سے لطف اندوز ہوتی ہیں، وہاں کے انوار وبرکات کا مشاہدہ کرتی ہیں، وہاں کی نعمتوں اور لذتوں سے بہرہ اندوز ہوتی ہیں اور ان کو صرف ان ہی چیزوں کے ذریعہ ہمہ وقت کی خوش طبعی وآسودہ خاطری حاصل نہیں ہوتی بلکہ حق جل مجدہ کے مقرب ملائکہ کے قرب وجوار کی عظیم ترین سعادت بھی میسر ہوتی ہے جو بجائے خود سب سے بڑی نعمت اور فرحت وانبساط کا سبب ہے چنانچہ اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی یہی مراد ہے کہ: (یرزقون فرحین بما اتھم اللّٰہ من فضلہ)۔

وہ رزق دیئے جاتے ہیں اور جو کچھ خدا نے ان کو اپنے فضل سے بخش رکھا ہے اس میں خوش ہیں۔

اس موقع پر یہ بات بطور خاص ملحوظ رہنی چاہئے کہ اس حدیث سے تناسخ (آواگون) کا نظریہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں ان کے نزدیک تناسخ اس کو کہتے ہیں کہ اس عالم میں روح کا کسی قالب وبدن میں لوٹنا گویا ان کے نزدیک کسی قالب وبدن میں روح کے لوٹنے کا نظریہ آخرت سے متعلق نہیں ہے اور یہ یوں بھی ممکن نہیں ہے کہ ان کے نزدیک آخرت کا کوئی

تصور ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ آخرت کے منکر ہیں۔
ایک بات اور اس حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ جنت مخلوق ہے اور موجود ہے۔ جیسا کہ اہل سنت وجماعت کا مسلک ہے۔

## شہید کی تعریف واحکام

(الشَّهِيدُ مَنْ قَتَلَهُ الْمُشْرِكُونَ، اَوْ وُجِدَ فِي الْمَعْرَكَةِ وَبِهِ اَثَرٌ، اَوْ قَتَلَهُ الْمُسْلِمُونَ ظُلْمًا وَلَمْ يَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَلَا يُغَسَّلُ) لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ اُحُدٍ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِمْ " (زَمِّلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلَا تُغَسِّلُوهُمْ) " فَكُلُّ مَنْ قُتِلَ بِالْحَدِيدَةِ ظُلْمًا وَهُوَ طَاهِرٌ بَالِغٌ وَلَمْ يَجِبْ بِهِ عِوَضٌ مَالِيٌّ فَهُوَ فِي مَعْنَاهُمْ فَيَلْحَقُ بِهِمْ،

وَالْمُرَادُ بِالْاَثَرِ الْجِرَاحَةُ لِاَنَّهَا دَلَالَةُ الْقَتْلِ، وَكَذَا خُرُوجُ الدَّمِ مِنْ مَوْضِعٍ غَيْرِ مُعْتَادٍ كَالْعَيْنِ وَنَحْوِهَا،

وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ السَّيْفُ مَحَّاءٌ لِلذُّنُوبِ فَاَغْنَى عَنْ الشَّفَاعَةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ لِاِظْهَارِ كَرَامَتِهِ، وَالشَّهِيدُ اَوْلَى بِهَا، وَالطَّاهِرُ عَنْ الذُّنُوبِ لَا يَسْتَغْنِي عَنْ الدُّعَاءِ كَالنَّبِيِّ وَالصَّبِيِّ.

شہید وہ شخص ہے جس کو مشرکین نے قتل کیا یا معرکہ سے ملا اس حال میں کہ اس پر اثر پایا جاتا ہے۔ یا اس کو مسلمانوں نے ظلم کے طور پر قتل کر دیا ہو۔ اور اس کے قتل پر دیت واجب نہ ہوئی ہو۔ تو اس کو کفن دیا جائے اور اس کی نماز پڑھی جائے گی۔ اور اسے غسل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح قتل ہونے والا شخص شہداء احد کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا: ان کو غسل نہ دو بلکہ ان کو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ لپیٹ دو۔ لہٰذا ہر وہ شخص جو ظلم سے لوہے کے آلہ کے ساتھ قتل کیا گیا اور وہ بالغ ہوا اور اس قتل کی وجہ سے مالی عوض بھی واجب نہ ہوا ہو تو وہ بھی شہداء احد کے حکم میں ہے لہٰذا اس کو انہی کے حکم میں لاحق کر دیا جائے گا۔

اور اثر سے مراد زخم ہے جس کی دلالت قتل پر ہے۔ اور اسی طرح غیر معتاد جگہ سے خون کا خارج ہونا جس طرح آنکھ اور اس کی مثل چیزیں ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نماز میں ہم سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تلوار گناہوں کو مٹانے والی ہے۔ لہٰذا اس نے شفاعت سے بے پرواہ کر دیا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ میت پر نماز پڑھنا اس کی عظمت کا اظہار ہے۔ اور شہید تو اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔ اور گناہوں سے پاک ہونے والا بھی دعا سے مستغنی نہیں ہوتا جیسے نبی (علیہ السلام) اور جس طرح کوئی بچہ ہے۔

## اہل حرب واہل بغات یا ڈکیتی میں قتل ہونے والے کا حکم

(وَمَنْ قَتَلَهُ اَهْلُ الْحَرْبِ اَوْ اَهْلُ الْبَغْيِ اَوْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ فَبِاَيِّ شَيْءٍ قَتَلُوهُ لَمْ يُغَسَّلْ) لِاَنَّ شُهَدَاءَ اُحُدٍ مَا كَانَ كُلُّهُمْ قَتِيلَ السَّيْفِ وَالسِّلَاحِ .

(وَاِذَا اُسْتُشْهِدَ الْجُنُبُ غُسِّلَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا: لَا يُغَسَّلُ، لِاَنَّ مَا وَجَبَ بِالْجَنَابَةِ سَقَطَ بِالْمَوْتِ وَالثَّانِي لَمْ يَجِبْ لِلشَّهَادَةِ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ الشَّهَادَةَ عُرِفَتْ مَانِعَةً غَيْرَ رَافِعَةٍ فَلَا تَرْفَعُ الْجَنَابَةَ .

وَقَدْ صَحَّ اَنَّ حَنْظَلَةَ لَمَّا اُسْتُشْهِدَ جُنُبًا غَسَّلَتْهُ الْمَلَائِكَةُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْحَائِضُ وَالنُّفَسَاءُ اِذَا طَهُرَتَا وَكَذَا قَبْلَ الِانْقِطَاعِ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الرِّوَايَةِ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ لَهُمَا اَنَّ الصَّبِيَّ اَحَقُّ بِهٰذِهِ الْكَرَامَةِ .وَلَهُ اَنَّ السَّيْفَ كَفَى عَنِ الْغُسْلِ فِي حَقِّ شُهَدَاءِ اُحُدٍ بِوَصْفِ كَوْنِهِ طُهْرَةً، وَلَا ذَنْبَ عَلَى الصَّبِيِّ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُمْ .

اور جس شخص کو اہل حرب، اہل بغات یا ڈاکوؤں نے خواہ کسی بھی چیز سے قتل کیا ہو تو اسے بھی غسل نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ شہداء احد سارے کے سارے تلوار واسلحہ سے قتل ہونے والے نہ تھے۔

اور اگر کوئی شخص حالت جنابت میں شہید ہوا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو غسل جنابت کی وجہ واجب ہوا ہے وہ موت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہوا۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ شہادت غسل میت کے وجوب کو مانع ہے۔ غسل واجب سے حکم کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔ لہٰذا وہ جنابت کو دور نہیں کر سکتی۔ اور صحیح روایت کے مطابق حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ جب حالت جنابت میں شہید ہوئے تھے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا تھا۔ اسی بنیاد پر حائض ونفاس والی کا اختلاف ہے۔ جبکہ وہ پاک ہو جائیں۔ اور اسی طرح انقطاع سے پہلے کا حکم ہے۔ یہی روایت صحیح ہے۔ اور اسی اختلاف پر بچہ ہے۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ بچہ تو اس کرامت کا زیادہ حقدار ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہداء احد کے حق میں غسل سے روکنے والی تلوار کافی ہے۔ کیونکہ تلوار گناہوں کو مٹانے والی ہے۔ جبکہ بچے پر تو کوئی گناہ ہی نہیں۔ لہٰذا وہ شہداء احد کے حکم میں نہ ہوا۔

## شہید کے غسل وخون کا حکم

(وَلَا يُغْسَلُ عَنِ الشَّهِيدِ دَمُهُ، وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) لِمَا رَوَيْنَا (وَيُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ وَالْقَلَنْسُوَةُ وَالسِّلَاحُ وَالْخُفُّ) لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْكَفَنِ (وَيَزِيدُونَ وَيَنْقُصُونَ مَا شَاءُوا) اِتْمَامًا لِلْكَفَنِ

اور شہید کے خون کو نہ دھویا جائے اور اس سے کپڑوں کو اتارا جائے۔ اس کی دلیل وہی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور شہید سے روئی، پوستین، ہتھیار اور موزوں کا دور کر دیا جائے۔ اس لئے کہ یہ اشیاء کفن کی جنس سے ہی نہیں ہیں۔ البتہ کفن سنت کو پورا کرنے کے لئے جس قدر چاہیں بڑھائیں یا کم کریں۔

## ارتاث کی تعریف واحکام کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اُرْتُثَّ غُسِّلَ) وَهُوَ مَنْ صَارَ خَلَقًا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِنَيْلِ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ لِاَنَّ بِذٰلِكَ يَخِفُّ اَثَرُ الظُّلْمِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى شُهَدَاءِ اُحُدٍ (وَالْاِرْتِثَاثُ: اَنْ يَأْكُلَ اَوْ يَشْرَبَ اَوْ يَنَامَ اَوْ يُدَاوٰى اَوْ يُنْقَلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَيًّا) لِاَنَّهُ نَالَ بَعْضَ مَرَافِقِ الْحَيَاةِ۔

وَشُهَدَاءُ اُحُدٍ مَاتُوا عَطَاشٰى وَالْكَاْسُ تُدَارُ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا خَوْفًا مِنْ نُقْصَانِ الشَّهَادَةِ، اِلَّا اِذَا حُمِلَ مِنْ مَصْرَعِهِ كَيْ لَا تَطَاَهُ الْخُيُوْلُ، لِاَنَّهُ مَا نَالَ شَيْئًا مِنَ الرَّاحَةِ، وَلَوْ آوَاهُ فُسْطَاطٌ اَوْ خَيْمَةٌ كَانَ مُرْتَثًّا لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ بَقِيَ حَيًّا حَتّٰى مَضٰى وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ فَهُوَ مُرْتَثٌّ) لِاَنَّ تِلْكَ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ وَهُوَ مِنْ اَحْكَامِ الْاَحْيَاءِ۔

قَالَ: وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ، وَلَوْ اَوْصٰى بِشَيْءٍ مِنْ اُمُوْرِ الْاٰخِرَةِ كَانَ ارْتِثَاثًا عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّهُ ارْتِفَاقٌ۔ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَكُوْنُ لِاَنَّهُ مِنْ اَحْكَامِ الْاَمْوَاتِ۔

فرمایا: اور جس شخص نے ارتاث کو پایا تو اسے غسل دیا جائے گا۔ اور مرتث وہ شخص ہے جو زندگی کے فوائد حاصل کرنے کی وجہ سے حکم شہادت میں پرانا ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر ظلم کا اثر بھی تو ہلکا ہوا ہے۔ لہٰذا وہ شہداء احد کے حکم میں نہ ہوگا ارتاث اسے کہتے ہیں۔ جو کھائے، پئے، سوئے، اس کی دواء کی جائے یا اسے معرکہ سے منتقل کر لیا جائے۔ کیونکہ اس نے زندگی کے کچھ فوائد حاصل کر لئے ہیں۔

جبکہ شہداء احد تو پیاس ہی میں دم توڑ گئے حالانکہ پیالہ انہیں پیش کیا گیا مگر انہوں نے نقصان شہادت کی وجہ سے اس کو قبول نہ کیا۔ مگر ان کو قتل گاہ سے اس وجہ سے اٹھالیا گیا تھا تا کہ گھوڑے نہ روند ڈالیں۔ لہٰذا اس نے سکون سے کچھ حاصل نہ کیا اور اگر اسے کسی بڑے یا چھوٹے خیمے میں جگہ ملی تو اس نے ارتاث پالیا۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر وہ وقت نماز تک زندہ اس طرح رہا کہ وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے تب بھی وہ ارتاث پانے والا ہی ہوگا کیونکہ یہ نماز اس کے ذمہ میں قرض ہوگئی۔ اور زندوں کے احکام میں بھی یہی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا: یہ روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کی بیان کی گئی ہے۔ اور اگر اُخروی معاملات میں سے کسی چیز وصیت کی تب بھی وہ ارتاث پانے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی راحت ہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ارتاث نہیں۔ اس لئے یہ فوت ہونے والے لوگوں کے احکام میں سے ہے۔

## حدوقصاص میں قتل ہونے والے کا بیان

(وَمَنْ قُتِلَ فِي حَدٍّ اَوْ قِصَاصٍ غُسِّلَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ بَاذِلٌ نَفْسَهُ لِاِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ، وَشُهَدَاءُ اُحُدٍ بَذَلُوا اَنْفُسَهُمْ لِابْتِغَاءِ مَرْضَاةِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا يَلْحَقُ بِهِمْ

(وَمَنْ قُتِلَ مِنَ الْبُغَاةِ اَوْ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَمْ يُصَلَّ عَلَيْهِ) لِاَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمْ يُصَلِّ عَلَى الْبُغَاةِ .

اور جس شخص کو حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اسے غسل بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنی جان کو ایسے حق کی خاطر پیش کیا جو اس پر واجب تھا۔ اور شہداء احد نے اپنی جانوں کو اللہ تعالیٰ رضا کے لئے پیش کیا ہے لہٰذا ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

اور اہل بغات، ڈاکوؤں میں سے جو شخص قتل کیا گیا اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ان پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔

# باب الصَّلاةِ فِی الْكَعْبَةِ

## ﴿یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے﴾

### باب کعبہ میں نماز پڑھنے کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے احکام کے بارے میں ہے۔اور کعبہ مسجد حرام کا نام ہے۔اور اس میں نماز پڑھنا تمام نمازوں کے طریقہ سے مختلف ہے۔کیونکہ ہر طرح کی نماز جہات اربعہ میں سے کسی جانب ضرور ہوتی ہے۔جبکہ کعبہ میں نماز پڑھنا اس سے اس لئے مختلف ہے کہ اس میں جس طرف چاہے توجہ کرتے ہوئے نماز پڑھ سکتا ہے۔لہٰذا اسی وجہ سے اس کی جنس کے اختلاف کی وجہ سے تمام نمازوں سے اس کو موخر ذکر کیا ہے۔اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ نماز قلیل ہے۔اور جنائز کے بعد اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نص سے ثابت ہے کہ کعبہ میں جو داخل ہوا اس کے لئے امن کی ضمانت ہے اور اسی طرح قبر میت کے لئے ضامن ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۵۶۳، حقانیہ ملتان)

### کعبہ میں فرض ونفلی نماز کے جواز کا بیان

(جَائِزَةٌ فَرْضُهَا وَنَفْلُهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا . وَلِمَالِكٍ فِي الْفَرْضِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ يَوْمَ الْفَتْحِ، وَلِأَنَّهَا صَلَاةٌ اُسْتُجْمِعَتْ شَرَائِطُهَا لِوُجُودِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ لِأَنَّ اسْتِيعَابَهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ .

کعبہ میں فرض ونفل نماز پڑھنا جائز ہے۔جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کا ان دونوں میں اختلاف ہے۔اور امام مالک علیہ الرحمہ کا فرض نماز میں اختلاف ہے۔کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن کعبہ کے اندر نماز پڑھی ہے۔اور یہ ایسی نماز تھی جس میں تمام شرائط جمع ہوئیں۔اس لئے کہ استقبال قبلہ پایا کیونکہ سارے قبلہ استعاب شرط نہیں ہے۔

### کعبہ میں با جماعت نماز پڑھنے کا بیان

(فَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ بِجَمَاعَةٍ فِيهَا فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ ظَهْرَهُ إلَى ظَهْرِ الْإِمَامِ جَازَ) لِأَنَّهُ مُتَوَجِّهٌ إلَى الْقِبْلَةِ،

وَلَا يَعْتَقِدُ إمَامَهُ عَلَى الْخَطَأِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ التَّحَرِّي (وَمَنْ جَعَلَ مِنْهُمْ ظَهْرَهُ إلَى وَجْهِ الْإِمَامِ لَمْ تَجُزْ صَلَاتُهُ) لِتَقَدُّمِهِ عَلَى إمَامِهِ .

اگر امام نے کعبہ میں جماعت کرائی اور بعض مقتدیوں نے اپنے امام کی پشت کی طرف پشت کی تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ مقتدی جانب قبلہ متوجہ ہیں۔ اور وہ اپنے امام کی غلطی پر بھی جاننے والا نہیں۔ جبکہ تحری میں ایسا نہیں۔ اور اقتداء کرنے والوں میں سے اگر کسی مقتدی نے امام کے چہرے کی طرف پشت کی تو اس کی نماز جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ امام سے آگے بڑھ گیا۔

## جب امام مسجد حرام میں لوگوں کو نماز پڑھائے:

(وَإِذَا صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَتَحَلَّقَ النَّاسُ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَصَلَّوْا بِصَلَاةِ الْإِمَامِ، فَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الْكَعْبَةِ مِنَ الْإِمَامِ جَازَتْ صَلَاتُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِ الْإِمَامِ) لِأَنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ إِنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجَانِبِ

اور جب امام نے مسجد حرام میں نماز پڑھائی پس لوگوں نے کعبہ کے گرد حلقہ بنایا اور انہوں نے امام کے ساتھ نماز پڑھی۔ پس جو شخص کعبہ کی طرف امام سے بھی زیادہ قریب ہو تو اس کی نماز جائز ہے اگر چہ وہ جانب نہ تھا۔ کیونکہ تقدم و تاخر اتحاد جانب کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔

## کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے کا بیان

(وَمَنْ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْكَعْبَةِ جَازَتْ صَلَاتُهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْكَعْبَةَ هِيَ الْعَرْصَةُ، وَالْهَوَاءُ

إِلَى عَنَانِ السَّمَاءِ عِنْدَنَا دُونَ الْبِنَاءِ لِأَنَّهُ يُنْقَلُ: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ صَلَّى عَلَى جَبَلِ أَبِي قُبَيْسٍ جَازَ وَلَا بِنَاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ تَرْكِ التَّعْظِيمِ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اور جس شخص نے کعبہ کی چھت پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کعبہ میدان اور آسمان تک فضاء ہی کا نام ہے کسی عمارت کا نام نہیں۔ کیونکہ وہ منتقل کی جا سکتی ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ اگر کسی شخص نے ابو قبیس پہاڑ پر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے۔ حالانکہ اس کے سامنے عمارت (کعبہ) ہی نہیں۔ لیکن مکروہ اس لئے ہے کہ اس میں تعظیم کا ترک ہے۔ اور اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے۔

# کِتَابُ الزَّکٰوۃِ

## ﴿یہ کتاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب الزکوٰۃ کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ کتاب زکوٰۃ کے احکام میں ہے مصنف نے اس کو نماز کے ساتھ ملایا ہے تا کہ اس کو اساس بنایا جائے اور اس کو اس کی اقتداء میں لائے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

نماز کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا معنی خوبی میں بغیر کسی واسطہ کے ہے اور زکوٰۃ کو اس کے ساتھ لاحق کر دیا اگر چہ اس کا معنی حسن وخوبی ہے تاہم یہ واسطہ کے ساتھ ہے۔ لہٰذا یہ مرتبہ میں نماز سے بعد ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ملانے کی وجہ یہ ہے کہ وجوب عبادت کا سبب اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اور نعمت کی دو اقسام ہیں۔ (۱) نعمت بدنی (۲) نعمت مالی۔ اور نعمت بدنی بڑی ہوتی ہے کیونکہ وہ مکلف سے فی نفسہ ثابت ہوتی ہے۔ یعنی خود بہ خود ثابت ہوتی ہے جبکہ عبادت مالی تو بذریعہ مال ثابت ہوتی ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۳، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ مصنف کا زکوٰۃ کی کتاب کو کتاب الصلوٰۃ سے ملانا کتاب اللہ کی پیروی ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ "أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" کیونکہ نماز بغیر کسی واسطے کے خود بہ خود نیکی ہے جبکہ زکوٰۃ اس کے ساتھ ملحق ہے۔ اصول فقہ والوں نے بھی یہی ترتیب رکھی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

علامہ حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: بیاسی مقامات پر زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ (درمختار، ج ۱، ص ۱۲۹، مجتبائی دہلی)

یہی وجہ ہے کہ نماز ہر شخص پر فرض ہے خواہ وہ صاحب نصاب ہو یا نہ ہو یعنی اس کے غریب یا امیر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جبکہ زکوٰۃ صرف ان امراء جو صاحب نصاب ہیں ان پر فرض ہے۔ نماز کے ادائیگی میں لوگوں کی تعداد میں کثرت ہے۔ جبکہ اس کے مقابلے میں زکوٰۃ صرف اصحاب نصاب دیتے ہیں۔ جن کی تعداد قلیل ہوتی ہے لہٰذا مصنف نے ان مسائل سے متعلق کتاب یعنی نماز کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس میں لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

### زکوٰۃ کا لغوی وشرعی معنی

زکوٰۃ کا لغوی معنی ہے۔ بڑھنا، زیادہ ہونا۔ جب کھیتی بڑھ جائے تو اسے "زکا الزرع" کہا جاتا ہے۔ جبکہ فقہاء کے عرف میں زکوٰۃ اس کام کا نام ہے کہ جس کے ذریعے مالی حق کے واجب کو ادا کیا جاتا ہے۔ جبکہ اس کے وجوب کا اعتبار سال کے گزرنے اور نصاب کے پورا ہونے کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیونکہ نصاب ہی کو وجوب کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔ اور نصاب صفات اعمال

سے ہے جبکہ صفات اعیان سے نہیں ہے۔ اور اس کا اطلاق ادا کردہ مال پر کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "وَآتُوا الزَّكَاةَ"۔ اس کا ادا کرنا صرف عین ہی صحیح ہے۔ (بنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۴۴، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ زکوٰۃ وہ مخصوص مال ہے۔ اور یہی اس کا سبب ہے۔ یعنی وہ مال نامی خواہ بطور حقیقت بڑھنے والا ہو یا حکمی طور پر بڑھنے والا ہو۔ اسی وجہ سے اس کی اضافت کرتے ہوئے اس کو زکوٰۃ کا مال کہا گیا ہے۔ جبکہ فقہاء کے عرف میں نفس مال کے دینے کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔ اور اس کی لغوی مناسبت یہی ہے کہ مزکی اس کا سبب تب بنتا ہے جب مال بڑھ کر اس کو حاصل ہو جائے۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۲۶۱، بیروت)

علامہ علی بن محمد الزبیدی بغدادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: زکوٰۃ کا لغوی معنی مال کا بڑھنا ہے۔ اور یہی بڑھنا ہی اس کا سبب ہے کیونکہ دنیا میں پیچھے رہ جانے والا مال بڑھ جاتا ہے اور آخرت میں اس کا ثواب بڑھ جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ طہارت سے عبارت ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى" یعنی انسان کو گناہوں سے پاک کرنا ہے۔ جبکہ اصطلاح شرع میں معلوم مال کی مخصوص مقدار کو ادا کرنا ہے۔ اور اہل اصول محققین کے نزدیک یہ مزکی کے فعل سے عبارت ہے۔ مال مؤدی سے عبارت نہیں۔ (جوہرہ نیرہ، ج ۱، ص ۴۴۵، بیروت)

علامہ طیبی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: زکوٰۃ کے لفظی معنی ہیں طہارت و برکت اور بڑھنا اصطلاح شریعت میں زکوٰۃ کہتے ہیں اپنے مال کی مقدار متعین کے اس حصہ کو جو شریعت نے مقرر کیا ہے کسی مستحق کو مالک بنا دینا زکوٰۃ کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی دونوں کو سامنے رکھ کر یہ سمجھ لیجیے کہ یہ فعل یعنی اپنے مال کی مقدار متعین کے ایک حصہ کا کسی مستحق کو مالک بنا دینا ہے۔ اور مال کے باقی ماندہ حصے کو پاک کر دیتا ہے اس میں حق تعالیٰ کی طرف سے برکت عطا فرمائی جاتی ہے اور اس کا وہ مال نہ صرف یہ کہ دنیا میں بڑھتا اور زیادہ ہوتا ہے بلکہ اخروی طور پر اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے اور اس کے مالک کو گناہوں اور دیگر بری خصلتوں مثلاً بخل وغیرہ سے پاک وصاف کرتا ہے اس لیے اس فعل کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کو صدقہ بھی اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ فعل اپنے مال کا ایک حصہ نکالنے والے کے دعویٰ ایمان کی صحت وصداقت پر دلیل ہوتا ہے۔ (شرح مشکوٰۃ، کتاب الزکوٰۃ)

## زکوٰۃ کی تعریف:

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اصطلاح شرع میں آزاد، عاقل، بالغ، مسلم جب مالک نصاب تام ہو جائے جس پر ایک سال گزر جائے اس مال کو اللہ کی رضا کے لئے مصرف تک پہنچانا تاکہ اس سے فرض ساقط ہو جائے اور اس میں زکوٰۃ ادا کرنے والے کو فائدہ یعنی ثواب اور جس کو ادا کی اس کو فائدہ یعنی دنیاوی نفع حاصل ہو جائے۔

تاج الشریعہ فرماتے ہیں۔ سال گزرنے والے نصابی مال کا فقیر کو دینا زکوٰۃ کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب کو صفات فعل کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے۔

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ صاحب تنویر الابصار زکوٰۃ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: زکوٰۃ شارع کی

مقرر کردہ حصہ کا فقط رضائے الٰہی کے لئے کسی مسلمان فقیر کو اس طرح مالک بنانا کہ ہر طرح سے مالک نے اس شے سے نفع حاصل نہ کرنا ہو بشرطیکہ وہ مسلمان ہاشمی نہ ہو اور نہ ہی اس کا مولیٰ ہو۔ (درمختار، ج ا،ص ۱۲۹، مجتبائی دہلی)

علامہ نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام ابوالحسن واحدی علیہ الرحمہ نے کہا ہے۔ زکوٰۃ مال کو پاک کرتی ہے اس کی اصلاح کرتی ہے اس کا فرق کرتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی اصل زیادتی ہے جس طرح کہا ہے اس نے زراعت کی تو اس میں زیادتی ہوتی ہے یعنی جس طرح زراعت میں ترقی ہوتی ہے اس کے دانے بڑھتے جاتے ہیں جو زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اور یہاں زکوٰۃ سے مراد بھلائی میں زیادتی ہے۔ اور اسی لوگوں میں جو سب سے زیادہ نیک ہوتا ہے وہی مزکی یعنی تذکیہ نفس والا ہے۔

(مجموع، ج ۵، ص ۲۸۸، بیروت)

## وجوب زکوٰۃ کا بیان

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ الْمُسْلِمِ إذَا مَلَكَ نِصَابًا مِلْكًا تَامًّا وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) أَمَّا الْوُجُوبُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَآتُوا الزَّكَاةَ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَدُّوا زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ) وَعَلَيْهِ إجْمَاعُ الْأُمَّةِ .

وَالْمُرَادُ بِالْوَاجِبِ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ لَا شُبْهَةَ فِيهِ، وَاشْتِرَاطُ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ كَمَالَ الْمِلْكِ بِهَا، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِمَا نَذْكُرُهُ، وَالْإِسْلَامُ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ وَلَا تَتَحَقَّقُ العبادةمِنْ الْكَافِرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ مِلْكِ مِقْدَارِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدَّرَ السَّبَبَ بِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْحَوْلِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يَتَحَقَّقُ فِيهَا النَّمَاءُ، وَقَدَّرَهَا الشَّرْعُ بِالْحَوْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ) وَلِأَنَّهُ الْمُتَمَكِّنُ بِهِ مِنْ الِاسْتِنْمَاءِ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى الْفُصُولِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْغَالِبُ تَفَاوُتُ الْأَسْعَارِ فِيهَا فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .ثُمَّ قِيلَ: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَى الْفَوْرِ لِأَنَّهُ مُقْتَضَى مُطْلَقِ الْأَمْرِ، وَقِيلَ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّ جَمِيعَ الْعُمْرِ وَقْتُ الْأَدَاءِ، وَلِهَذَا لَا تُضْمَنُ بِهَلَاكِ النِّصَابِ بَعْدَ التَّفْرِيطِ .

زکوٰۃ ہر آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ پر واجب ہے جبکہ وہ نصاب تام کا مالک ہو جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے اور اس کا وجوب اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے ہے ''وَآتُوا الزَّكَاةَ'' اور نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ تم اپنے اموال سے زکوٰۃ دو۔ اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔ (ترمذی، ابن حبان، مستدرک)

اور واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور حریت کی شرط اس لئے ہے کہ ملکیت نصاب اسی کے ساتھ مکمل ہوتی ہے۔ عقل اور بلوغ کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور اسلام کی شرط اس لئے ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے جو کسی کافر سے ثابت نہیں ہوتی۔ اور ملکیت نصاب کی مقدار ضروری ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی (نصاب) کو سبب قرار دیا ہے۔ اور سال کا

گزرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کا بڑھنا اتنی مدت میں متحقق ہوتا ہے۔ لہٰذا شریعت نے اس کو ایک سال کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کسی مال پر زکوٰۃ نہیں حتیٰ کہ اس پر سال گزر جائے۔ اور اس دلیل کی بناء پر بھی کہ بڑھنے کی طاقت (ایک سال) ہی دینے والا ہے۔ اس لئے کہ سال مختلف فصلوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور عام طور پر ان فصلوں کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا حکم کا دارومدار ہی (سال) ہوگا۔

پھر (فقہاء) نے فرمایا: کہ اس کو فوری طور پر ادا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ امر کے اطلاق کا تقاضہ یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ تاخیر سے واجب ہے۔ کیونکہ ساری عمر اس کی ادائیگی کا وقت ہے۔ لہٰذا غفلت کی صورت میں نصاب ہلاک ہونے کے بعد وہ ضامن نہ ہوگا۔

## بچے اور مجنون پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ زَكَاةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ: هِيَ غَرَامَةٌ مَالِيَّةٌ فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ الْمُؤَنِ كَنَفَقَةِ الزَّوْجَاتِ وَصَارَ كَالْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ. وَلَنَا أَنَّهَا عِبَادَةٌ فَلَا تَتَأَدَّى إلَّا بِالِاخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الِابْتِلَاءِ، وَلَا اخْتِيَارَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْعَقْلِ، بِخِلَافِ الْخَرَاجِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْأَرْضِ. وَكَذَا الْغَالِبُ فِي الْعُشْرِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، وَلَوْ أَفَاقَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ إفَاقَتِهِ فِي بَعْضِ الشَّهْرِ فِي الصَّوْمِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ أَكْثَرُ الْحَوْلِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْأَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ إذَا بَلَغَ مَجْنُونًا يُعْتَبَرُ الْحَوْلُ مِنْ وَقْتِ الْإِفَاقَةِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ إذَا بَلَغَ

بچے اور مجنون پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں۔ زکوٰۃ مالی حق ہے لہٰذا یہ تمام دوسرے مالی حقوق کی طرح ہے۔ جس طرح بیویوں کا نان ونفقہ ہے اور یہ عشر وخراج کی طرح ہوگیا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے۔ لہٰذا یہ اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوتی۔ تاکہ آزمائش کا مطلب پورا ہو۔ اور معدوم عقل کے سبب ان دونوں میں کوئی اختیار نہیں۔ بہ خلاف خراج کے کیونکہ وہ زمین کی پیداوار ہے۔

اور اسی طرح عشر میں مؤنت کے معنی کا غلبہ ہے۔ اور عبادت کا معنی تابع ہے۔ اور اگر اسے سال کے حصہ میں افاقہ ہوگیا تو یہ اسی طرح ہے جیسے کسی کو رمضان کے کسی حصہ میں افاقہ ہوا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ سال کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جنون اصلی وعارضی میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ جبکہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مجنون جب بالغ ہی مجنونیت کی حالت میں ہوا تو اس کا سال افاقہ کے وقت سے شروع ہوگا۔ وہ نابالغ کی طرح ہے جس طرح وہ بالغ ہوتا ہے۔ (یعنی جس طرح نابالغ بچے کے بالغ ہونے کا اعتبار وقت بلوغت سے کیا جاتا ہے۔ اسی طرح مجنون کے افاقہ کو وقت بلوغت کی طرح قیاس کیا جائے گا)۔

## مکاتب پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى الْمُكَاتَبِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُودِ الْمُنَافِي وَهُوَ الرِّقُّ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ أَنْ يُعْتِقَ عَبْدَهُ. (وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَهُوَ مِلْكُ نِصَابٍ تَامٍّ.

وَلَنَا أَنَّهُ مَشْغُولٌ بِحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ فَاعْتُبِرَ مَعْدُومًا كَالْمَاءِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَطَشِ وَثِيَابِ الْبِذْلَةِ وَالْمِهْنَةِ (وَإِنْ كَانَ مَالُهُ أَكْثَرَ مِنْ دَيْنِهِ زَكَّى الْفَاضِلَ إِذَا بَلَغَ نِصَابًا) لِفَرَاغِهِ عَنِ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَالْمُرَادُ بِهِ دَيْنٌ لَهُ مُطَالِبٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ حَتَّى لَا يَمْنَعَ دَيْنُ النَّذْرِ وَالْكَفَّارَةِ، وَدَيْنُ الزَّكَاةِ مَانِعٌ حَالَ بَقَاءِ النِّصَابِ لِأَنَّهُ يُنْتَقَصُ بِهِ النِّصَابُ، وَكَذَا بَعْدَ الِاسْتِهْلَاكِ خِلَافًا لِزُفَرَ فِيهِمَا.

وَلِأَبِي يُوسُفَ فِي الثَّانِي عَلَى مَا رُوِيَ عَنْهُ لِأَنَّ لَهُ مُطَالِبًا لِأَنَّهَا وَهُوَ الْإِمَامُ فِي السَّوَائِمِ وَنَائِبُهُ فِي أَمْوَالِ التِّجَارَةِ فَإِنَّ الْمُلَّاكَ نُوَّابُهُ. (وَلَيْسَ فِي دُورِ السُّكْنَى وَثِيَابِ الْبَدَنِ وَأَثَاثِ الْمَنَازِلِ وَدَوَابِّ الرُّكُوبِ وَعَبِيدِ الْخِدْمَةِ وَسِلَاحِ الِاسْتِعْمَالِ زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَيْسَتْ بِنَامِيَةٍ أَيْضًا، وَعَلَى هَذَا كُتُبُ الْعِلْمِ لِأَهْلِهَا وَآلَاتُ الْمُحْتَرِفِينَ لِمَا قُلْنَا.

اور مکاتب پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کلی طور پر مالک ہی نہیں۔ کیونکہ عدم ملکیت یعنی رقیت پائی جارہی ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے وہ غلام کو آزاد کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

اور جس بندے پر اتنا قرض ہو کہ اس نے اس کے مال کو گھیرا ہوا ہو تو اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ سبب متحقق ہے اور وہ نصاب نامی کا مالک ہونا ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کے مال کو حاجت اصلیہ میں شامل کیا جائے گا۔ لہٰذا یہ مال معدوم سمجھا جائے گا۔ جس طرح وہ پانی جو پیاس بجھانے کے لئے متحقق ہوا ہو اور اسی طرح وہ کپڑا جو روزمرہ کے استعمال اور خدمت گاروں کے لئے ہو۔ اگر اس کا مال قرض سے زائد ہو تو زائد مال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ جبکہ وہ زائد مال حاجت سے فراغت کے بعد نصاب کو پہنچ جائے۔ اور دین سے مراد یہ ہے کہ بندوں کی طرف سے کوئی اس کا مطالبہ کرنے والا ہو۔ حتیٰ کہ نذر اور کفارے کا قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے۔ اور دین زکوٰۃ بقاء نصاب کے وقت مانع زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ یہ دین نصاب سے کم ہو جائے گا۔ اور یہی حکم مال کے ہلاک ہونے کے بعد کا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور دوسری صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کی ہے۔ اس لئے کہ دین زکوٰۃ کا مطالبہ کرنے والا شخص پایا جاتا ہے۔ لہٰذا چرنے والے جانوروں میں بندہ (حکم شرعی پر عمل درآمد کرانے کے لئے) سلمانوں کا امام ہے۔ اور تجارت کے اموال اس کے نائب ہیں۔ لہٰذا مال کے مالکان

خود امام کے نائب ہو گئے۔

رہائشی گھروں، بدن کے کپڑوں، گھر کے اثاثہ جات، سواری کے جانوروں، خدمت کے غلاموں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اشیاء حاجت اصلیہ میں مشغول کرنے والی ہیں۔ اور یہ اشیاء بڑھنے والی بھی نہیں ہیں۔ اہل علم کی کتابیں اور اہل حرفت کے آلات بھی اسی حکم میں ہیں۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم کہہ چکے ہیں۔

## قرض کی مختلف صورتوں میں زکوٰۃ کے حکم شرعی کا بیان

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَيْنٌ فَجَحَدَهُ سِنِينَ ثُمَّ قَامَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ لَمْ يُزَكِّهِ لِمَا مَضَى) مَعْنَاهُ: صَارَتْ لَهُ بَيِّنَةٌ بِأَنْ أَقَرَّ عِنْدَ النَّاسِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَالِ الضِّمَارِ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ، وَمِنْ جُمْلَتِهِ: الْمَالُ الْمَفْقُودُ، وَالْآبِقُ، وَالضَّالُّ، وَالْمَغْصُوبُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَالْمَالُ السَّاقِطُ فِي الْبَحْرِ، وَالْمَدْفُونُ فِي الْمَفَازَةِ إِذَا نَسِيَ مَكَانَهُ، وَالَّذِي أَخَذَهُ السُّلْطَانُ مُصَادَرَةً.

وَوُجُوبُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ بِسَبَبِ الْآبِقِ وَالضَّالِّ وَالْمَغْصُوبِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ. لَهُمَا أَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَفَوَاتُ الْيَدِ غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْوُجُوبِ كَمَالِ ابْنِ السَّبِيلِ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا زَكَاةَ فِي الْمَالِ الضِّمَارِ وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَلَا نَمَاءَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ عَلَى التَّصَرُّفِ وَلَا قُدْرَةَ عَلَيْهِ. وَابْنُ السَّبِيلِ يَقْدِرُ بِنَائِبِهِ، وَالْمَدْفُونُ فِي الْبَيْتِ نِصَابٌ لِتَيَسُّرِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَفِي الْمَدْفُونِ فِي أَرْضٍ أَوْ كَرْمٍ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ.

وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى مُقِرٍّ مَلِيءٍ أَوْ مُعْسِرٍ تَجِبُ الزَّكَاةُ لِإِمْكَانِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةِ التَّحْصِيلِ، وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى جَاحِدٍ وَعَلَيْهِ بَيِّنَةٌ أَوْ عَلِمَ بِهِ الْقَاضِي لِمَا قُلْنَا وَلَوْ كَانَ عَلَى مُقِرٍّ مُفْلِسٍ فَهُوَ نِصَابٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ تَفْلِيسَ الْقَاضِي لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا تَجِبُ لِتَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ عِنْدَهُ بِالتَّفْلِيسِ. وَأَبُو يُوسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ فِي تَحَقُّقِ الْإِفْلَاسِ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي حُكْمِ الزَّكَاةِ رِعَايَةً لِجَانِبِ الْفُقَرَاءِ.

اور جس شخص کا قرض کسی دوسرے آدمی پر ہے پس اس نے قرض کے کئی سالوں کا انکار کر دیا۔ اور اس پر دلیل قائم ہوئی تو وہ شخص گزرے دنوں کی زکوٰۃ ادا نہ کرے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے گواہ ہو گئے یعنی مدیون نے لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کر لیا۔ اور یہ مسئلہ مال ضمار کا ہے۔ مال ضمار میں امام زفر علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور مال ضمار ان اموال میں سے ہے جو مفقود ہو گیا اور وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور وہ جانور و غلام جو بھٹک کر گم ہو گئے ہیں۔ اور اسی طرح وہ مال جو کسی نے غصب کر لیا ہو۔ اس شرط کے ساتھ کہ غاصب پر گواہ نہ ہوں۔ اور وہ مال جو سمندر میں گر گیا ہو اور وہ مال جس کو جنگل میں دفن کیا ہو۔ اور پھر وہ اس کی جگہ بھول گیا ہو۔ اور وہ مال جس کو بادشاہ نے مالک سے الگ کر دیا ہو۔ البتہ بھاگے ہوئے غلام، گم شدہ

[illegible]

اور اگر قرض کسی مقر قرض دار پر ہو چاہے وہ مال دار ہو یا تنگدست تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی [illegible] وصولی ذریعے سے قرض وصول کر سکتا ہے۔

اور اگر قرض کسی ایسے شخص پر ہو جو اس کا منکر ہو [illegible] بنا پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر قرض کسی ایسے شخص پر ہو جس پر قاضی نے مفلس ہونے کا حکم لگا دیا ہو [illegible] مفلس قرار دینا صحیح نہیں [illegible] کرنے سے امام محمدؒ کے نزدیک افلاس ثابت ہو جاتا ہے [illegible] ہیں اور جو ہم نے ذکر کیا اس میں امام اعظمؒ [illegible] ہے۔

## تجارت کی نیت سے خریدی جانے والی خدمتگار باندی پر زکوۃ کا حکم

(وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً لِلتِّجَارَةِ وَنَوَاهَا لِلْخِدْمَةِ بَطَلَتْ عَنْهَا الزَّكَاةُ) لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ وَهُوَ تَرْكُ التِّجَارَةِ (وَإِنْ نَوَاهَا لِلتِّجَارَةِ بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ لِلتِّجَارَةِ حَتَّى يَبِيعَهَا فَيَكُونُ فِي ثَمَنِهَا زَكَاةٌ) لِأَنَّ النِّيَّةَ لَمْ تَتَّصِلْ بِالْعَمَلِ إذْ هُوَ لَمْ يَتَّجِرْ فَلَمْ تُعْتَبَرْ. وَلِهَذَا يَصِيرُ الْمُسَافِرُ مُقِيمًا بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ، وَلَا يَصِيرُ الْمُقِيمُ مُسَافِرًا بِالنِّيَّةِ إلَّا بِالسَّفَرِ (وَإِنْ اشْتَرَى شَيْئًا وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِالْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَرِثَ وَنَوَى التِّجَارَةَ) لِأَنَّهُ لَا عَمَلَ مِنْهُ. وَلَوْ مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْوَصِيَّةِ أَوْ النِّكَاحِ أَوْ الْخُلْعِ أَوْ الصُّلْحِ عَنْ الْقَوَدِ وَنَوَاهُ لِلتِّجَارَةِ كَانَ لِلتِّجَارَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِاقْتِرَانِهَا بِالْعَمَلِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَصِيرُ لِلتِّجَارَةِ لِأَنَّهَا لَمْ تُقَارِنْ عَمَلَ التِّجَارَةِ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ عَلَى عَكْسِهِ.

اور جس شخص نے تجارت کے لئے ایک باندی خریدی پھر اس سے خدمت کی نیت کر لی تو اس باندی کی زکوۃ باطل ہو گئی کیونکہ نیت عمل کے ساتھ متصل ہو گئی ہے اور وہ تجارت کو چھوڑنا ہے اور اگر اس کے بعد تجارت کی نیت کر لی تو وہ باندی تجارت کے لئے نہ ہو گی حتیٰ کہ وہ اس باندی کو بیچ ڈالے تب اس باندی کے ثمن میں زکوۃ ہو گی کیونکہ اب نیت [illegible]

کے ساتھ متصل نہ ہوئی۔ کیونکہ اس شخص نے تجارت کا کوئی کام نہیں کیا لہٰذا نیت (تجارت) معتبر نہ ہوئی۔ یہی دلیل ہے کہ مسافر صرف نیت کی وجہ سے مقیم ہوجاتا ہے۔ جبکہ مقیم صرف نیت کی وجہ سے مسافر نہیں ہوتا۔ مگر جب تک وہ سفر نہ کرے۔

اور اگر اس نے کوئی چیز خریدی اور اس میں تجارت کے لئے نیت کی تو وہ تجارت بن گئی۔ کیونکہ یہاں نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس نے میراث میں کوئی چیز پائی اور پھر اس نے تجارت کی نیت کرلی۔ کیونکہ اس کا کوئی عمل نہیں ہوا ہے۔ اور اگر ہبہ کے ذریعے کسی چیز کا مالک بنا یا وصیت کی وجہ سے مالک بن گیا یا نکاح کے ذریعے حق ملکیت حاصل ہوا یا قصاص کے ذریعے صلح کرتا ہوا مالک بن گیا اور ان چیزوں میں تجارت کی نیت کرلی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اشیاء تجارت کے لئے ہوجائیں گیں۔ اس لئے کہ نیت عمل کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ چیز تجارت کی نہ ہوئی۔ اس لئے کہ نیت تجارت کے عمل کے ساتھ ملی ہوئی نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف اس کے برعکس ہے۔

## زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت مقارنہ کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ اَدَاءُ الزَّكَاةِ اِلَّا بِنِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ لِلْاَدَاءِ، اَوْ مُقَارِنَةٍ لِعَزْلِ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ) لِاَنَّ الزَّكَاةَ عِبَادَةٌ فَكَانَ مِنْ شَرْطِهَا النِّيَّةُ وَالْاَصْلُ فِيهَا الِاقْتِرَانُ، اِلَّا اَنَّ الدَّفْعَ يَتَفَرَّقُ فَاكْتُفِيَ بِوُجُودِهَا حَالَةَ الْعَزْلِ تَيْسِيرًا كَتَقَدُّمِ النِّيَّةِ فِي الصَّوْمِ.

(وَمَنْ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ لَا يَنْوِي الزَّكَاةَ سَقَطَ فَرْضُهَا عَنْهُ اسْتِحْسَانًا) لِاَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنْهُ فَكَانَ مُتَعَيَّنًا فِيهِ فَلَا حَاجَةَ اِلَى التَّعْيِينِ

(وَلَوْ اَدَّى بَعْضَ النِّصَابِ سَقَطَ زَكَاةُ الْمُؤَدَّى عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِاَنَّ الْوَاجِبَ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا تَسْقُطُ لِاَنَّ الْبَعْضَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِكَوْنِ الْبَاقِي مَحَلًّا لِلْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ .

اور زکوٰۃ کی ادائیگی جائز نہیں ہے مگر اس نیت کے ساتھ جو ادا سے ملی ہوئی ہو یا مقدار وجوب کی علیحدگی سے ملی ہوئی ہو۔ اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت ہے پس نیت اس کے لئے شرط ہوگئی۔ اور نیت میں اصل ملا ہوا ہونا ہے۔ البتہ فقیروں کو دینے سے جدائی واقع ہوتی ہے۔ پس مقدار وجوب کو نصاب سے الگ کرنے کے وقت نیت ہونے کو کافی سمجھا گیا ہے۔ یہ آسانی کے پیش نظر ہے جس طرح روزے میں نیت کا تقدم کافی ہے۔

اور جس شخص نے اپنا سارا مال صدقہ کردیا جبکہ اس نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی تو بطور استحسان اس سے فریضہ زکوٰۃ ساقط ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس میں سے ایک جز واجب ہے۔ اور وہ نصاب میں متعین تھا لہٰذا تعین کی ضرورت باقی نہ رہی۔

اور اگر اس نے نصاب کا کچھ حصہ ادا کیا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ادا کیا ہوا حصہ ادا ہوگیا اور اتنے نصاب سے حکم ساقط ہوگیا۔ کیونکہ زکوٰۃ کی مقدار واجب پورے نصاب میں پھیلی ہوئی ہے۔ جبکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حصہ کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ زکوٰۃ میں اجزاء متعین نہیں ہیں۔ کیونکہ باقی رہنے والا ابھی محل زکوٰۃ ہے۔ یہ مسئلہ اول کے خلاف ہے۔

# بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

## ﴿یہ باب سوائم کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### باب صدقہ سوائم کی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے زکوٰۃ کے اموال کو سوائم کی زکوٰۃ سے اس لئے شروع کیا ہے تا کہ رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات کی اتباع ہو جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مکتوبات عرب کی طرف لکھے تھے۔ ان میں اونٹوں کے جل اور ان کی جانوں کا ذکر ہے۔ (فتح القدیر، ج ۳، ص ۲۰، بیروت)

علامہ ابن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں مویشیوں کی زکوٰۃ سے زکوٰۃ کے باب کو شروع کیا ہے۔ تا کہ رسول اللہ ﷺ کے مکتوبات کی اتباع ہو جائے۔ اور یہاں صدقات سے مراد زکوٰۃ ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان "'' میں صدقات سے زکوٰۃ مراد ہے۔ اور سوائم سائمہ کے جمع ہے۔ چرنے والے یا چلنے والے کا سائم (یا وہ جانور جسے چرایا جائے، وغیرہ) کو سائمہ اور ان کے گروہ سوائم کہتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۱۷، بیروت)

# فَصْلٌ فِی الْاِبِلِ

## ﴿یہ فصل اونٹ کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### اونٹ کی زکوٰۃ والی فصل کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ فصل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔اور یہ بات جان لینی چاہیے کہ کتاب میں ابواب جمع ہوتے ہیں اور باب میں فصلیں جمع ہوتی ہیں۔اور کبھی فصل عنوان سے ملی ہوتی ہے اور کبھی عنوان سے ملی ہوئی نہیں بھی ہوتی۔لفظ ''ابل'' کو ہمزہ اور با کے کسرہ کے ساتھ اور باء کے سکون کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے۔امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ ابل، جمل، بعیر اور جزور یہ اجناس ہیں۔اور ناقہ ان کی مؤنث آتی ہے۔اور صحاح میں ہے کہ ابل اسم جمع ہے جس کی کوئی واحد نہیں۔لیکن اس کی مؤنث ہے اور اس پر تا داخل نہیں ہوتی مگر جبکہ اس کی تصغیر ہو۔اور جمل ناقہ کا زوج ہے اور لفظ بعیر انسان کے درجے میں ہے۔اور جمل کے لئے بعیر بھی کہا جاتا ہے اور ناقہ کے لئے بھی بعیر کہا جاتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۳۱، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ امام خرقی علیہ الرحمہ نے کتاب الزکوٰۃ کا اونٹوں کی زکوٰۃ سے شروع کیا ہے کیونکہ جانوروں میں سب سے بڑا جسم والا زکوٰۃ جانور یہی ہیں۔اور اہل عرب میں یہی رائج تھا اور تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عرب میں اونٹ تھے اور زکوٰۃ کی فرضیت انہی کے ساتھ سے شروع ہوئی ہے۔اور صحیح بخاری میں زکوٰۃ کے باب میں سب سے احسن روایت بھی انہی کے بارے میں ہے۔(المغنی، ج ۲، ص ۴۳۵، بیروت)

### اونٹوں کی زکوٰۃ کا بیان

قَالَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ (لَیْسَ فِی اَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا سَائِمَةً، وَحَالَ عَلَیْهَا الْحَوْلُ فَفِیهَا شَاةٌ اِلَی تِسْعٍ، فَاِذَا كَانَتْ عَشْرًا فَفِیهَا شَاتَانِ اِلَی اَرْبَعَ عَشْرَةَ، فَاِذَا كَانَتْ خَمْسَ عَشْرَةَ فَفِیهَا ثَلَاثُ شِیَاهٍ اِلَی تِسْعَ عَشْرَةَ، فَاِذَا كَانَتْ عِشْرِینَ فَفِیهَا اَرْبَعُ شِیَاهٍ اِلَی اَرْبَعٍ وَعِشْرِینَ، فَاِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِینَ فَفِیهَا بِنْتُ مَخَاضٍ) وَهِیَ الَّتِی طَعَنَتْ فِی الثَّانِیَةِ .

(اِلَی خَمْسٍ وَثَلَاثِینَ، فَاِذَا كَانَتْ سِتًّا وَثَلَاثِینَ فَفِیهَا بِنْتُ لَبُونٍ) وَهِیَ الَّتِی طَعَنَتْ فِی الثَّالِثَةِ

إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ (فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الرَّابِعَةِ (إِلَى سِتِّينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الْخَامِسَةِ (إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ إِلَى تِسْعِينَ، فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ) بِهٰذَا اشْتَهَرَتْ كُتُبُ الصَّدَقَاتِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(ثُمَّ) إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ (تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ) فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ مَعَ الْحِقَّتَيْنِ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسِينَ فَيَكُونُ فِيهَا ثَلَاثُ حِقَاقٍ، ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ فَيَكُونُ فِي الْخَمْسِ شَاةٌ، وَفِي الْعَشْرِ شَاتَانِ، وَفِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَفِي الْعِشْرِينَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَفِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ بِنْتُ مَخَاضٍ، وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ مِائَةً وَسِتًّا وَتِسْعِينَ فَفِيهَا أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا تُسْتَأْنَفُ فِي الْخَمْسِينَ الَّتِي بَعْدَ الْمِائَةِ وَالْخَمْسِينَ وَهٰذَا عِنْدَنَا.

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: پانچ سے کم اونٹوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ پانچ ہوجائیں اور وہ سائمہ ہوں اوران پر سال گزر گیا توان پانچ سے نو (۹) تک ایک بکری (زکوٰۃ) ہوگی۔اگر وہ دس ہوجائیں تو چودہ تک دوبکریاں ہیں۔اور اگر وہ پندرہ ہوجائیں تو انیس تک تین بکریاں ہیں۔اگر وہ بیس ہوجائیں تو چوبیس تک چار بکریاں ہیں۔جب وہ پچیس ہوجائیں توپینتیس (۳۵) تک ان میں ایک بنت مخاض ہے۔بنت مخاض اس مادہ بچے کو کہتے ہیں جوعمر کے دوسرے سال میں ہو۔جب وہ چھتیس (۳۶) ہوجائیں توپینتالیس (۴۵) تک ان میں ایک بنت لبون ہے۔اور بنت لبون وہ مادہ بچہ ہے جوعمر کے تیسرے سال میں ہو۔اور جب وہ چھیالیس (۴۶) ہوجائیں تو ساٹھ تک ان میں ایک حقہ ہے اور حقہ وہ مادہ بچہ ہے جوعمر کے چوتھے سال میں ہو اور جب وہ اکسٹھ (۶۱) ہوجائیں تو نوے (۹۰) تک ان میں دو بنت لبون ہیں۔اور جب وہ اکانوے (۹۱) ہوجائیں توایک سوبیس (۱۲۰) تک دو حقے ہیں۔انہی دلائل کی وجہ سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہوئے ہیں۔

جب وہ ایک سوبیس سے زیادہ ہوجائیں تو فریضہ نئے سرے سے شمار کیا جائے گا۔لہٰذا پانچ زیادہ ہونے پر ایک بکری دوحقوں کے ساتھ ہوگی۔اوردس میں دوبکریاں جبکہ پندرہ میں تین بکریاں ساتھ ہوں گی۔اور بیس میں چار بکریاں جبکہ پچیس سے لے کر ایک سو پچاس تک ایک بنت مخاض ہوگا۔اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہوں گے۔پھر نئے سرے سے زکوٰۃ کا فریضہ شمار کیا جائے گا۔پانچ میں ایک بکری دس میں دوبکریاں اور پندرہ میں تین بکریاں اور بیس میں چار بکریاں اور پچیس میں ایک بنت مخاض اور چھتیس میں ایک بنت لبون ہوگا۔جب وہ ایک سو چھیانوے (۱۹۶) ہوجائیں تو دوسو تک ان میں چار حقے ہوں گے۔پھر زکوٰۃ کا فریضہ اسی

طرح نئے سرے سے شمار کیا جائے گا جس طرح ایک سو پچاس کے بعد پچاس میں شمار کیا گیا ہے۔ اور یہ ہمارے نزدیک ہے۔

## امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اونٹوں کے نصاب کا بیان

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ وَبِنْتَا لَبُونٍ، ثُمَّ يُدَارُ الْحِسَابُ عَلَى الْأَرْبَعِينَاتِ وَالْخَمْسِينَاتِ فَتَجِبُ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ " (إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ) مِنْ غَيْرِ شَرْطِ عَوْدِ مَا دُونَهَا .

وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ فِي آخِرِ ذَلِكَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ " (فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ، فَفِي كُلِّ خَمْسِ ذَوْدٍ شَاةٌ) فَنَعْمَلُ بِالزِّيَادَةِ (وَالْبُخْتُ وَالْعِرَابُ سَوَاءٌ) فِي وُجُوبِ الزَّكَاةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ الِاسْمِ يَتَنَاوَلُهُمَا .

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب ایک سو بیس سے زیادہ ہوں تو ان پر تین بنت لبون ہیں اور جب ایک سو تیس ہوں تو ان پر ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں۔ پھر ہر چالیس اور پچاس پر حساب پھیرا جائے گا۔ لہٰذا ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے زیادہ ہو جائیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے۔ جبکہ اس سے کم میں عود کی شرط نہ ہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو جو حکم دیا تھا اس کے آخر میں لکھا ہے جو اس سے کم ہو تو ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے (مراسیل ابوداؤد) لہٰذا ہم اسی زیادتی پر عمل کرتے ہیں۔ اور بختی و عربی اونٹ دونوں برابر ہیں کیونکہ وجوب زکوٰۃ میں اسم کا اطلاق دونوں کو شامل ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْبَقَرِ

## ﴿یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### گائے کی زکوٰۃ میں بیان کردہ فصل کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ فصل گائے کی زکوٰۃ کے حکم میں ہے۔اس فصل کو بکریوں کی زکوٰۃ والی فصل سے مقدم کرتے ہوئے اونٹ کی زکوٰۃ والی فصل کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کیونکہ گائے ضخامت وقیمت میں اونٹ کے قریب ہے۔اور گائے ہی کی جنس سے بھینسیں بھی ہیں۔اور صحاح میں ہے کہ بقر مذکر ومؤنث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔اور اس کی ہاء افراد کے لئے ہے۔جس طرح تمر کی ہاء تمرۃ آتی ہے۔اور باقر بقرہ کے لئے اسم جمع ہے۔جس طرح جامل جمال کی جماعت کے لئے اسم جمع ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴،ص ۴۰، حقانیہ ملتان)

### گائے کے نصاب زکوٰۃ کا بیان

(لَيْسَ فِي اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِينَ مِنْ الْبَقَرِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلَاثِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا تَبِيعٌ اَوْ تَبِيعَةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّانِيَةِ (وَفِي اَرْبَعِينَ مُسِنٌّ اَوْ مُسِنَّةٌ) وَهِيَ الَّتِي طَعَنَتْ فِي الثَّالِثَةِ، بِهٰذَا اَمَرَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعَاذًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (فَإِذَا زَادَتْ عَلَى اَرْبَعِينَ وَجَبَ فِي الزِّيَادَةِ بِقَدْرِ ذٰلِكَ اِلَى سِتِّينَ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ فَفِي الْوَاحِدَةِ الزَّائِدَةِ رُبْعُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الِاثْنَيْنِ نِصْفُ عُشْرِ مُسِنَّةٍ، وَفِي الثَّلَاثَةِ ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِ عُشْرِ مُسِنَّةٍ .

وَهٰذِهِ رِوَايَةُ الْاَصْلِ لِاَنَّ الْعَفْوَ ثَبَتَ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ وَلَا نَصَّ هُنَا .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ اَنَّهُ لَا يَجِبُ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ خَمْسِينَ، ثُمَّ فِيهَا مُسِنَّةٌ وَرُبْعُ مُسِنَّةٍ اَوْ ثُلُثُ تَبِيعٍ، لِاَنَّ مَبْنَى هٰذَا النِّصَابِ عَلَى اَنْ يَكُونَ بَيْنَ كُلِّ عَقْدَيْنِ وَقْصٌ، وَفِي كُلِّ عَقْدٍ وَاجِبٌ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتّٰى تَبْلُغَ سِتِّينَ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ " (لَا تَاْخُذْ مِنْ اَوْقَاصِ الْبَقَرِ شَيْئًا) وَفَسَّرُوهُ بِمَا بَيْنَ اَرْبَعِينَ اِلَى سِتِّينَ .

قُلْنَا: قَدْ قِيلَ إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهَا الصِّغَارُ (ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبِيعَانِ أَوْ تَبِيعَتَانِ، وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ، وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ، وَفِي تِسْعِينَ ثَلَاثَةُ أَتْبِعَةٍ، وَفِي الْمِائَةِ تَبِيعَانِ وَمُسِنَّةٌ .

وَعَلَى هَذَا يَتَغَيَّرُ الْفَرْضُ فِي كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَمِنْ مُسِنَّةٍ إِلَى تَبِيعٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِ تَبِيعٌ أَوْ تَبِيعَةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنٌّ أَوْ مُسِنَّةٌ) (وَالْجَوَامِيسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ الْبَقَرِ يَتَنَاوَلُهُمَا إِذْ هُوَ نَوْعٌ مِنْهُ، إِلَّا أَنَّ أَوْهَامَ النَّاسِ لَا تَسْبِقُ إِلَيْهِ فِي دِيَارِنَا لِقِلَّتِهِ، فَلِذَلِكَ لَا يَحْنَثُ بِهِ فِي يَمِينِهِ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ بَقَرٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

تیس گایوں سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ تیس ہو جائیں اور وہ سائمہ ہوں اور ان پر ایک سال گزر گیا تو ان میں ایک تبیع (بچھڑا) یا تبیعہ (بچھڑی) واجب ہے۔اور تبیع یا تبیعہ وہ بچہ ہے جو عمر کے دوسرے سال میں ہو۔اور چالیس میں ایک مسن یا مسنہ واجب ہے۔اور مسن یا مسنہ وہ بچہ ہے جو عمر کے تیسرے سال میں ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔(سنن دار قطنی)

جب وہ چالیس سے زیادہ ہو جائیں تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ساٹھ تک یہی مقدار واجب ہے۔لہٰذا ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہے۔اور دو زیادہ ہو جائیں تو مسنہ کا بیسواں حصہ واجب ہے۔اور جب تین زیادہ ہو جائیں تو چالیسویں کے تین حصے واجب ہیں۔

اور یہ روایت امام محمد رحمہ اللہ کی اصل سے ہے اس لئے کہ معافی نص سے خلاف قیاس ثابت ہوئی ہے کیونکہ یہاں کوئی نص نہیں ہے۔اور امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ زائد میں کچھ واجب نہیں ہے۔حتیٰ کہ وہ پچاس تک پہنچ جائیں اور پچاس پر ایک مکمل مسنہ واجب ہوگا۔اور مسنہ کی چوتھائی قیمت یا تبیع کی تہائی قیمت واجب ہوگی۔کیونکہ نصاب کی اساس یہی ہے اور دونوں عقود کے درمیان معافی ہے۔اور ہر عقد میں واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہے یہاں تک کہ ان کی تعداد ساٹھ کو پہنچ جائے۔اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے بھی یہی روایت ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا: کہ اوقاص بقر (دو دہائیوں کے درمیان گائے کی تعداد) سے کچھ زکوۃ نہ لینا۔علماء نے بھی اوقاص کا معنی یہی بیان کیا ہے کہ جو تعداد چالیس اور ساٹھ کے درمیان میں ہو۔ہم احناف اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ اوقاص سے مراد نہایت چھوٹے بچے ہیں۔اور اس کے بعد ساٹھ میں دو تبیع یا دو تبیعہ ہیں۔اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے اور اسی (۸۰) میں دو مسنہ ہیں اور نوے (۹۰) میں تین تبیعہ ہیں اور ایک سو بیس (۱۲۰) میں دو تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔اور اسی حساب کے مطابق قیاس کرتے جائیں گے۔لہٰذا ہر دہائی پر تبیع سے مسنہ کی طرف اور مسنہ سے تبیع کی طرف فرض تبدیل ہوتا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: گائے کے ہر تیس پر ایک تبیع یا تبیعہ ہے اور ہر چالیس پر مسن یا مسنہ ہے۔

بھینس اور گائے دونوں برابر ہیں کیونکہ بقر کے لفظ کا اطلاق دونوں کو شامل ہے اور بھینس بھی ایک قسم کی گائے ہے البتہ ہمارے شہروں میں چونکہ بھینس بہت کم تعداد میں ہوتی ہے اس لئے لوگوں کے خیالات بھینس کی طرف جلد جانے والے نہیں ہیں۔ اور اسی دلیل کے پیش نظر کہ جب کسی نے قسم کھائی "وہ بقر کا گوشت نہیں کھائے گا" تو وہ بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

# فَصْلٌ فِى الْغَنَمِ

## ﴿یہ فصل بکری کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

## فصل بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کہ مصنف نے بکریوں والی فصل کو گھوڑوں والی فصل سے مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بکریوں کی کثرت ہوتی ہے لہٰذا ان کو بیان کرنا ضروری ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے۔ بکریوں کے نصاب پر اتفاق کیا گیا ہے۔ یا ان کی زکوٰۃ بالاتفاق فرض ہے۔ اور لفظ "غنم" اسم جنس ہے جس کا اطلاق مذکر ومؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔ اور یہ بیان کتاب میں ظاہر ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۸۰، بیروت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کہ جوہری نے کہا ہے کہ غنم اسم جنس ہے جو مذکر ومؤنث دونوں کو شامل ہے۔ اور اور جب اس کی تصغیر لائیں گے تو غنیمہ آئے گی۔ اور اسماء ایسی جمع ہیں جن کی لفظوں میں کوئی واحد نہیں آتی۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۱۳۶، حقانیہ ملتان)

### بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا بیان

(لَيْسَ فِي اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِينَ مِنَ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ، فَإِذَا كَانَتْ اَرْبَعِينَ سَائِمَةً وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا شَاتَانِ إِلَى مِائَتَيْنِ، فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ اَرْبَعَمِائَةٍ فَفِيهَا اَرْبَعُ شِيَاهٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٍ شَاةٌ) هٰكَذَا وَرَدَ الْبَيَانُ فِي كِتَابِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي كِتَابِ اَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ

(وَالضَّأْنُ وَالْمَعْزُ سَوَاءٌ) لِاَنَّ لَفْظَةَ الْغَنَمِ شَامِلَةٌ لِلْكُلِّ وَالنَّصُّ وَرَدَ بِهِ. وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِي زَكَاتِهَا وَلَا يُؤْخَذُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ إِلَّا فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَالثَّنِيُّ مِنْهَا مَا تَمَّتْ لَهُ سَنَةٌ، وَالْجَذَعُ مَا اَتَى عَلَيْهِ اَكْثَرُهَا. وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا اَنَّهُ يُؤْخَذُ عَنِ الْجَذَعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِنَّمَا حَقُّنَا الْجَذَعُ وَالثَّنِيُّ) وَلِاَنَّهُ يَتَاَدَّى بِهِ الْاُضْحِيَّةُ فَكَذَا الزَّكَاةُ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَوْقُوفًا وَمَرْفُوعًا " (لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إلَّا الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا) وَلِأَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوَسَطُ وَهَذَا مِنْ الصِّغَارِ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ فِيهَا الْجَذَعُ مِنْ الْمَعْزِ، وَجَوَازُ التَّضْحِيَةِ بِهِ عُرِفَ نَصًّا .

وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ الْجَذَعَةُ مِنْ الْإِبِلِ (وَيُؤْخَذُ فِي زَكَاةِ الْغَنَمِ الذُّكُورُ وَالْإِنَاثُ) لِأَنَّ اسْمَ الشَّاةِ يَنْتَظِمُهُمَا، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةٌ) .

چالیس سائمہ بکریوں سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ جب وہ چالیس چرنے والی ہوجائیں تو ایک سوبیس (۱۲۰) تک ان پرایک بکری ہے جبکہ ان پر ایک سال گزرجائے۔ جب ان پرایک بکری زائد ہوئی تو دوسو (۲۰۰) تک دو بکریاں ہیں۔ جب دوسو سے ایک بکری زائد ہوئی تو چارسو (۴۰۰) تک تین بکریاں ہیں۔اور جب چارسو ہوجائیں تو ان میں چار بکریاں ہیں۔(اس کے بعد) ہرسو پرایک بکری ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے خطوط میں یہی بیان ہوا ہے۔اور اسی پراجماع کا انعقاد ہوا ہے۔(بخاری، ترمذی)

ضأن اور معز دونوں برابر ہیں۔اس لئے کہ لفظ غنم دونوں کو شامل ہے۔اور نص لفظ غنم کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔اور اس کی زکوٰۃ میں ثنی کو لیا جائے گا۔اور ضأن میں جذعہ نہیں لیا جائے گا مگر وہ روایت جو امام حسن نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی ہے۔اور ثنی اس بچے کو کہتے ہیں جو ایک سال کا ہو اور جزعہ وہ بچہ جس پر سال کا اکثر حصہ گزر چکا ہو۔اور سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ضأن کا جذعہ لیا جائے گا۔اور صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بے شک ہمارا حق جذعہ اور ثنی ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ جذعہ سے قربانی ادا ہو جاتی ہے۔لہٰذا زکوٰۃ بھی جائز ہوئی اور اس کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے موقوفا اور مرفوعا حدیث وارد ہوئی ہے۔زکوٰۃ نہیں وصول کی جائے گی مگر ثنی میں یا اس سے زیادہ میں۔ کیونکہ واجب درمیانے درجے کا ہوتا ہے۔اور جذعہ چھوٹوں میں شمار ہوتا ہے اور اسی وجہ سے معز کا جذعہ زکوٰۃ میں جائز نہیں۔ جبکہ جذعہ کی قربانی کا حکم نص سے ثابت ہوا ہے۔اور روایت کردہ جذعہ سے مراد اونٹ کا جذعہ ہے۔(ابوداؤد، مستدرک، مسند احمد بن حنبل)

اور بکری کی زکوٰۃ میں نر اور مادہ کا (بطور زکوٰۃ) لینا جائز ہے۔اس لئے کہ لفظ شاۃ دونوں کو شامل ہے۔اور بے شک نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْخَیْلِ

## یہ فصل گھوڑے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے

## فصل گھوڑوں کے نصاب زکوٰۃ کی مناسبت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: یہ فصل گھوڑے کی زکوٰۃ کے احکام میں ہے۔لفظ ''خیل'' اسم جمع ہے۔جس کو اہل عرب نے مذکر ومؤنث دونوں کے لئے استعمال کیا ہے۔جس طرح لفظ ''رکب'' ہے اور یہ ایسا لفظ ہے جس کی لفظوں میں واحد نہیں ہے۔جبکہ اس کی واحد فرس آتی ہے۔اور جوہری نے کہا ہے کہ مذکر ومؤنث میں تصغیر کا بغیر تا کے آنا شاذ ہے۔اور خیل فرسان کو کہتے ہیں۔جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے''واجلب علیهم بخیلك ''اور خیل کی طرح خیول ہے۔لہٰذا دوسرا اسم جمع ہے جس طرح لفظ ''قوم'' ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴،ص ۵۱، حقانیہ ملتان)

## گھوڑوں کی زکوٰۃ کے نصاب کا بیان

(إِذَا كَانَتْ الْخَيْلُ سَائِمَةً ذُكُورًا وَإِنَاثًا فَصَاحِبُهَا بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ أَعْطَى عَنْ كُلِّ فَرَسٍ دِينَارًا، وَإِنْ شَاءَ قَوَّمَهَا وَأَعْطَى عَنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، وَقَالَا: لَا زَكَاةَ فِي الْخَيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ) وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَتَأْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ فَرَسُ الْغَازِي، وَهُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ . وَالتَّخْيِيرُ بَيْنَ الدِّينَارِ وَالتَّقْوِيمِ مَأْثُورٌ عَنْ عُمَرَ

(وَلَيْسَ فِي ذُكُورِهَا مُنْفَرِدَةً زَكَاةٌ) لِأَنَّهَا لَا تَتَنَاسَلُ (وَكَذَا فِي الْإِنَاثِ الْمُنْفَرِدَاتِ فِي رِوَايَةٍ) وَعَنْهُ الْوُجُوبُ فِيهَا لِأَنَّهَا تَتَنَاسَلُ بِالْفَحْلِ الْمُسْتَعَارِ بِخِلَافِ الذُّكُورِ، وَعَنْهُ أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذُّكُورِ الْمُنْفَرِدَةِ أَيْضًا (وَلَا شَيْءَ فِي الْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِمَا شَيْءٌ ") وَالْمَقَادِيرُ تَثْبُتُ سَمَاعًا (إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِلتِّجَارَةِ) لِأَنَّ الزَّكَاةَ حِينَئِذٍ تَتَعَلَّقُ بِالْمَالِيَّةِ كَسَائِرِ أَمْوَالِ التِّجَارَةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

جب گھوڑے سائمہ ہوں خواہ مذکر ہوں یا مؤنث ہوں تو ان کے مالک کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو ہر گھوڑے کی

زکوٰۃ ایک دینار دے اور اگر چاہے تو ان کی قیمت شمار کرتے ہوئے ہر دو سو درہم پر پانچ درہم دے۔ یہ امام اعظم ﷫ کے نزدیک ہے اور امام زفر ﷫ کا بھی یہی قول ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ ہی نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور سیدنا امام اعظم ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس دراہم ہیں۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس سے غازی گھوڑا مراد ہے اور حضرت زید بن ثابت ﷜ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق ﷜ سے دینا یا قیمت کے درمیان اختیار روایت کیا گیا ہے۔

اکیلے مذکر گھوڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ صرف مذکر گھوڑوں سے نسل نہیں بڑھتی۔ اور ایک روایت کے مطابق تنہا گھوڑیوں کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ حضرت سیدنا امام اعظم ﷫ سے دوسری روایت کے مطابق یہ بیان کیا گیا ہے کہ صرف گھوڑیوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ گھوڑا ادھار مانگ کر نسل بڑھائی جاسکتی ہے۔ جبکہ گھوڑوں میں ایسا نہیں ہوتا اور امام اعظم ﷫ سے ایک روایت صرف گھوڑوں کے بارے میں وجوب زکوٰۃ کا ہے۔ اور خچروں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خچروں اور گدھوں کی زکوٰۃ کے بارے میں مجھ پر کچھ نازل نہیں ہوا۔ اور مقادیر کا ثبوت سماعی ہے لیکن جب خچر اور گدھے تجارت کے لئے ہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں زکوٰۃ مالیت سے متعلق ہوگی۔ جیسا کہ دوسرے تجارت کے مالوں میں ہوا کرتا ہے۔

# فَصْلٌ اَلْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ

## ﴿یہ فصل جانوروں کے بچوں میں زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### فصلان، حملان وعجاجیل والی فصل کی مطابقت کا بیان

مصنف جب بڑے جانوروں کی زکوٰۃ سے متعلق احکام بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے چھوٹے جانوروں سے متعلق احکام زکوٰۃ کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ ابواب زکوٰۃ میں اس فصل کو مؤخر کرنے کی دلیل واضح ہے۔ کہ پہلے بڑے ہوتے ہیں اور چھوٹے ان کے بعد میں ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ پہلے ان جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان کیا ہے جن پر وجوب زکوٰۃ میں ائمہ وفقہاء اور فقہی مذاہب کا اتفاق ہے اور اس کے بعد اختلافی مسائل پر مشتمل جانوروں سے متعلق احکام زکوٰۃ کو بیان کریں گے۔

### فصلان، حملان اور عجاجیل کا معنی

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ فصلان یہ فصیل کی جمع ہے۔ فصیل اونٹنی کے اس کو بچے کو کہتے ہیں جو ابھی تک ابن مخاض نہ ہو۔ اور عجاجیل یہ عجول کی جمع ہے اس کا معنی ہے گائے کا بچہ یعنی بچھڑا ہے۔ اور حملان یہ حمل کی جمع ہے۔ بکری کے بچے کو حمل کہا جاتا ہے۔ (فتح القدیر، ۴، ص ۳۲، بیروت)

### جانوروں کے بچوں کی زکوٰۃ میں فقہی تصریحات:

(وَلَيْسَ فِي الْفُصْلَانِ وَالْحُمْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ صَدَقَةٌ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَعَهَا كِبَارٌ، وَهٰذَا آخِرُ اَقْوَالِهِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ، وَكَانَ يَقُولُ اَوَّلًا يَجِبُ فِيهَا مَا يَجِبُ فِي الْمَسَانِّ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَمَالِكٍ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ فِيهَا وَاحِدَةٌ مِنْهَا .وَهُوَ قَوْلُ اَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَجْهُ قَوْلِهِ الْاَوَّلِ اَنَّ الِاسْمَ الْمَذْكُورَ فِي الْخِطَابِ يَنْتَظِمُ الصِّغَارَ وَالْكِبَارَ .
وَوَجْهُ الثَّانِي تَحْقِيقُ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ كَمَا يَجِبُ فِي الْمَهَازِيلِ وَاحِدٌ مِنْهَا وَوَجْهُ الْاٰخِرِ اَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا يَدْخُلُهَا الْقِيَاسُ فَاِذَا امْتَنَعَ اِيجَابُ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ امْتَنَعَ اَصْلًا، وَاِذَا كَانَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنَ الْمَسَانِّ جَعَلَ الْكُلَّ تَبَعًا لَهُ فِي انْعِقَادِهَا نِصَابًا دُونَ تَأْدِيَةِ الزَّكَاةِ، ثُمَّ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ الْاَرْبَعِينَ مِنَ الْحُمْلَانِ وَفِيمَا دُونَ الثَّلَاثِينَ مِنَ الْعَجَاجِيلِ،

وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْفُصْلَانِ وَاحِدٌ ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَنِّي الْوَاجِبَ، ثُمَّ لَا يَجِبُ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ مَبْلَغًا لَوْ كَانَتْ مَسَانَّ يُثَلِّثُ الْوَاجِبَ، وَلَا يَجِبُ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فِي رِوَايَةٍ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ فِي الْخَمْسِ خُمُسُ فَصِيلٍ، وَفِي الْعَشْرِ خُمُسَا فَصِيلٍ عَلَى هٰذَا الِاعْتِبَارِ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى قِيمَةِ خُمُسِ فَصِيلٍ وَسَطٍ وَإِلَى قِيمَةِ شَاةٍ فِي الْخَمْسِ فَيَجِبُ أَقَلُّهُمَا، وَفِي الْعَشْرِ إِلَى قِيمَةِ شَاتَيْنِ وَإِلَى قِيمَةِ خُمُسَيْ فَصِيلٍ عَلَى هٰذَا الِاعْتِبَارِ .

اور سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اونٹ کے بچوں اور گائے کے بچوں میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لیکن جب ان کے ساتھ بڑے بھی ہوں۔اور امام اعظم رحمہ اللہ کا آخری قول یہی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔جبکہ امام اعظم رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ تھا کہ ان بچوں میں وہی زکوٰۃ ہوگی جو ایک مسنہ میں واجب ہوتی ہے۔اور یہی حضرت امام زفر رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔اس کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ نے رجوع کیا اور فرمایا کہ انہیں جانوروں میں ایک واجب ہوگا۔اور یہ قول حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے۔اور امام صاحب کے پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ نص میں ذکر کیا گیا لفظ چھوٹے اور بڑے سب کو شامل ہے۔اور دوسرے قول کی دلیل دونوں کو دیکھنے کی تحقیق ہے۔جس طرح کمزور جانوروں میں اسی طرح کا ایک واجب ہے۔اور دوسرے قول کی یہ دلیل بھی ہے کہ نصاب میں بیان کردہ مقادیر میں قیاس داخل نہ ہوگا۔لہٰذا جب وجوب اس طرح ممتنع ہوا جس پر شریعت کا حکم وارد ہوا ہے تو وجوب اصلی ممتنع ہوگا۔اور جب کوئی ایک بچہ مسنہ ہوا تو یہ تمام بچے نصاب زکوٰۃ کے انعقاد میں اس کے تابع ہو کر شمار کر لیے جائیں گے۔جبکہ ادائیگی زکوٰۃ میں نہیں ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چالیس بکری کے بچوں سے کم پر اور تیس گائے کے بچوں سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔اور اونٹ کے پچیس بچوں پر ایک واجب ہے۔پھر زائد پر کچھ واجب نہیں۔حتیٰ کہ ان کی تعداد وہاں پہنچ جائے کہ اگر وہ مسنین ہوتے تو دو (۲) کا واجب ہوتے۔پھر زائد پر کچھ واجب نہیں ہے۔حتیٰ کہ ان کی تعداد اتنی ہو جائے کہ اگر مسنین ہوتے تو تین واجب ہو جاتے۔اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ اونٹ کے بچوں میں پچیس سے کم پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں۔اور (اس کے سوا) دوسری روایت یہ ہے کہ پانچ بچوں میں ایک فصیل کا پانچواں حصہ واجب ہے اور دس میں ایک فصیل کے دو پانچویں حصے واجب ہیں۔اسی طرح قیاس کرتے جائیں گے۔

## مزکی بہ کے معدوم ہونے میں حکم زکوٰۃ کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ سِنٌّ وَلَمْ تُوجَدْ أَخَذَ الْمُصَدِّقُ أَعْلَى مِنْهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ أَوْ أَخَذَ دُونَهَا) وَأَخَذَ الْفَضْلَ، وَهٰذَا يَبْتَنِي عَلَى أَنَّ أَخْذَ الْقِيمَةِ فِي بَابِ الزَّكَاةِ جَائِزٌ عِنْدَنَا عَلَى مَا نَذْكُرُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَهُ أَنْ لَا يَأْخُذَ وَيُطَالِبَ بِعَيْنِ الْوَاجِبِ أَوْ بِقِيمَتِهِ لِأَنَّهُ

شِرَاءٌ . وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُجْبَرُ لِأَنَّهُ لَا بَيْعَ فِيهِ بَلْ هُوَ إِعْطَاءٌ بِالْقِيمَةِ .

فرمایا: اور جس پر مسن واجب ہوا اور وہ نہیں پاتا تو مصدق اس سے اعلیٰ حاصل کرے اور زیادتی کو واپس پلٹا دے۔یا کمتر کو لے کر اس میں اور زیادتی کر دے۔اور یہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ ہمارے ہاں زکوٰۃ میں قیمت لینا جائز ہے۔ان شاءاللہ اس کو ہم بیان کریں گے۔البتہ پہلی صورت میں مصدق کے لئے اختیار ہے کہ وہ اعلیٰ جانور نہ لے اور مالک سے عین کا طالب ہو یا اس کی قیمت طلب کرے کیونکہ یہ اس کا خریدنا ہے جبکہ دوسری صورت میں وہ جبر کرنے والا ہے۔لہٰذا اس میں بیع نہیں ہے بلکہ وہ قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینے والا ہے۔

## قیمت کے ذریعے زکوٰۃ دینے کا بیان

(وَيَجُوزُ دَفْعُ الْقِيَمِ فِي الزَّكَاةِ) عِنْدَنَا وَكَذَا فِي الْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالنَّذْرِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ اتِّبَاعًا لِلْمَنْصُوصِ كَمَا فِي الْهَدَايَا وَالضَّحَايَا .وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالْأَدَاءِ إِلَى الْفَقِيرِ إِيصَالًا لِلرِّزْقِ الْمَوْعُودِ إِلَيْهِ فَيَكُونُ إِبْطَالًا لِقَيْدِ الشَّاةِ وَصَارَ كَالْجِزْيَةِ، بِخِلَافِ الْهَدَايَا لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِيهَا إِرَاقَةُ الدَّمِ وَهُوَ لَا يُعْقَلُ .وَوَجْهُ الْقُرْبَةِ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيهِ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَهُوَ مَعْقُولٌ .

اور زکوٰۃ میں قیمت دینا جائز ہے۔یہ ہمارے نزدیک ہے۔اور اسی طرح ہے جس طرح کفارات،صدقہ فطر،عشر اور نذر ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: نصوص کی اتباع کرتے ہوئے جائز نہیں ہے۔جس طرح ہدی اور قربانی میں ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ امر بالاداء جو فقیر کی طرف ہے وہ اس کو رزق پہنچانا ہے جس کی طرف اس سے وعدہ کیا گیا ہے۔پس وہ قید بکری سے وہ باطل ہو جائے گی۔لہٰذا یہ جزیہ کی طرح ہو گیا۔بخلاف ہدی کے کیونکہ اس میں قربت خون کا بہانا ہے اور وہ غیر معقول ہے اور قربت کی دلیل جھگڑے میں اس کو روکنا محتاج کی احتیاط کے پیش نظر ہے۔اور وہ معقول ہے۔

## عوامل وحوامل وغیرہ میں زکوٰۃ کا بیان

(وَلَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَالْعَلُوفَةِ صَدَقَةٌ) خِلَافًا لِمَالِكٍ .لَهُ ظَوَاهِرُ النُّصُوصِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ فِي الْحَوَامِلِ وَالْعَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ)، وَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْمَالُ النَّامِي وَدَلِيلُهُ الْإِسَامَةُ أَوْ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلِأَنَّ فِي الْعَلُوفَةِ تَتَرَاكَمُ الْمُؤْنَةُ فَيَنْعَدِمُ النَّمَاءُ مَعْنًى .ثُمَّ السَّائِمَةُ هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ الْحَوْلِ حَتَّى لَوْ عَلَفَهَا نِصْفَ الْحَوْلِ أَوْ أَكْثَرَ كَانَتْ عَلُوفَةً لِأَنَّ الْقَلِيلَ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ .

عوامل،حوامل اور علوفہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان

کے نزدیک نصوص کے ظواہر ہیں۔ اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے۔ حوامل، عوامل اور ہل چلانے والے بیل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور زکوٰۃ کا سبب وہ مال نامی ہے اور نامی کی دلیل سائمہ یا تجارت کے لئے استعمال کرنا ہے۔ جبکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی جاتی۔ اور علوفہ کو کھلانے کا بوجھ برداشت کرنا ہے لہٰذا معنی نامیت معدوم ہے اور سائمہ وہ ہے جو سال کے اکثر حصہ میں چرنے کر اکتفاء کرے یہاں تک کہ اگر جانور کو نصف سال یا اکثر سال باندھ کھلایا ہو تو وہ علوفہ ہے۔ لہٰذا قلیل اکثر کے تابع ہے

## مصدق کے درمیانہ مال لینے کا بیان

(وَلَا يَأْخُذُ الْمُصَدِّقُ خِيَارَ الْمَالِ وَلَا رُذَالَتَهُ وَيَأْخُذُ الْوَسَطَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ) أَيْ كَرَائِمَهَا " (وَخُذُوا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ) أَيْ أَوْسَاطَهَا وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ .

اور مصدق اعلیٰ مال نہ پکڑے اور نہ ہی کمتر مال پکڑے۔ بلکہ وہ درمیانہ مال لے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لوگوں کے مالوں میں سے اعلیٰ اور بہتر مال نہ لو۔ (ابوداؤد) اوران کے مالوں میں سے درمیانہ مال لو۔ اور اس لئے بھی کہ اس میں دونوں اطراف کا خیال ہے۔

## درمیان سال میں ملنے والے مال کو نصاب زکوٰۃ میں شامل کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نِصَابٌ فَاسْتَفَادَ فِي أَثْنَاءِ الْحَوْلِ مِنْ جِنْسِهِ ضَمَّهُ إِلَيْهِ وَزَكَّاهُ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَضُمُّ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي حَقِّ الْمِلْكِ فَكَذَا فِي وَظِيفَتِهِ، بِخِلَافِ الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ فِي الْمِلْكِ حَتَّى مُلِكَتْ بِمِلْكِ الْأَصْلِ . وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ هِيَ الْعِلَّةُ فِي الْأَوْلَادِ وَالْأَرْبَاحِ لِأَنَّ عِنْدَهُمَا يَتَعَسَّرُ الْمَيْزُ فَيَعْسُرُ اعْتِبَارُ الْحَوْلِ لِكُلِّ مُسْتَفَادٍ، وَمَا شَرْطُ الْحَوْلِ إِلَّا لِلتَّيْسِيرِ .

فرمایا: اور جس شخص کے پاس نصاب ہو پس اسے درمیان سال میں اسی جنس سے مال حاصل ہوا تو وہ اس مال کو پہلے مال کے ساتھ ملائے اور اس کی بھی زکوٰۃ ادا کرے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال مالک کے حق میں اصل ہے لہٰذا یہ حکم کے اعتبار سے بھی اصل رہے گا۔ بخلاف اولاد اور منافع کے کیونکہ اولاد ملکیت کے اعتبار سے اصل کے تابع ہے یہاں تک کہ اصل مملوک ہونے سے ان پر بھی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ مجانست ہی علت ہے جو اولاد اور منافع میں ہے۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کے وقت فرق کرنا مشکل ہے۔ لہٰذا ہر مال مستفاد کے لئے الگ سال کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اور سال کی شرط تو صرف آسانی کے لئے بیان کی گئی ہے۔

## عفو میں حکم زکوٰۃ کا بیان

قَالَ (وَالزَّكَاةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ فِي النِّصَابِ دُوْنَ الْعَفْوِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ فِيْهِمَا: حَتّٰى لَوْ هَلَكَ الْعَفْوُ وَبَقِيَ النِّصَابُ بَقِيَ كُلُّ الْوَاجِبِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ. لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ اَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ وَالْكُلُّ نِعْمَةٌ .

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (فِي خَمْسٍ مِنَ الْاِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتّٰى تَبْلُغَ عَشْرًا) وَهٰكَذَا قَالَ فِي كُلِّ نِصَابٍ، وَنَفَى الْوُجُوبَ عَنِ الْعَفْوِ، وَلِاَنَّ الْعَفْوَ تَبَعٌ لِلنِّصَابِ، فَيُصْرَفُ الْهَلَاكُ اَوَّلًا اِلَى التَّبَعِ كَالرِّبْحِ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ، وَلِهٰذَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ: يُصْرَفُ الْهَلَاكُ بَعْدَ الْعَفْوِ اِلَى النِّصَابِ الْاَخِيْرِ ثُمَّ اِلَى الَّذِيْ يَلِيْهِ اِلٰى اَنْ يَنْتَهِيَ، لِاَنَّ الْاَصْلَ هُوَ النِّصَابُ الْاَوَّلُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ تَابِعٌ .

وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ يُصْرَفُ اِلَى الْعَفْوِ اَوَّلًا ثُمَّ اِلَى النِّصَابِ شَائِعًا .

فرمایا: امام اعظم رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نصاب میں زکوٰۃ ہے عفو میں نہیں ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ نصاب اور عفو دونوں میں زکوٰۃ ہے۔ اگر عفو ہلاک ہوا اور نصاب باقی رہا تو شیخین کے نزدیک کل واجب باقی ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ وزفر رحمہ اللہ کے نزدیک ہلاک شدہ مقدار کے حساب سے ساقط ہو جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ وزفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کی نعمت کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور سارا مال نعمت ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ سائمہ اونٹوں میں ایک اونٹ ہے اور زائد میں کچھ نہیں۔ حتیٰ دس تک پہنچ جائیں۔ (ابوداؤد، ترمذی)

اور نصاب میں اسی طرح بیان فرمایا ہے۔ لہٰذا عفو کے وجوب کی نفی ہوئی اور یہ دلیل بھی ہے کہ عفو نصاب کے تابع ہے۔ لہٰذا ہلاک کو پہلے ہی تابع کی طرف پھیرا جائے گا۔ جس طرح مال مضاربت کے نفع کو پھیرا گیا ہے اور اسی دلیل کی وجہ سے امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا: ہلاک کو عفو کے بعد دوسرے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔ اس کے بعد اس نصاب کی طرف جو اس سے ملا ہوا ہے حتیٰ کہ نصاب مکمل ہو جائے۔ اس لئے کہ اصل تو پہلا نصاب ہے اور جو اس پر زیادہ ہوا وہ تابع ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اولاً کی عفو طرف پھیرا جائے گا۔ پھر شائع کے طریق پر پورے نصاب کی طرف پھیرا جائے گا۔

## خارجیوں کے وصول زکوٰۃ کے باوجود زکوٰۃ وصول کرنے کا بیان

(وَاِذَا اَخَذَ الْخَوَارِجُ الْخَرَاجَ وَصَدَقَةَ السَّوَائِمِ لَا يُثَنّٰى عَلَيْهِمْ) لِاَنَّ الْاِمَامَ لَمْ يَحْمِهِمْ وَالْجِبَايَةُ بِالْحِمَايَةِ، وَاَفْتَوْا بِاَنْ يُعِيْدُوْهَا دُوْنَ الْخَرَاجِ فيما بينهم وبين الله تعالى فَلِاَنَّهُمْ

مَصَارِفُ الْخَرَاجِ لِكَوْنِهِمْ مُقَاتِلَةً، وَالزَّكَاةُ مَصْرِفُهَا الْفُقَرَاءُ وَهُمْ لَا يَصْرِفُونَهَا إِلَيْهِمْ .وَقِيلَ إِذَا نَوَى بِالدَّفْعِ التَّصَدُّقَ عَلَيْهِمْ سَقَطَ عَنْهُ، وَكَذَا الدَّفْعُ إِلَى كُلِّ جَائِرٍ لِأَنَّهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ مِنَ التَّبِعَاتِ فُقَرَاءُ، وَالْأَوَّلُ أَحْوَطُ .

اور اگر خارجیوں نے خراج اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کی تو لوگوں سے دوبارہ زکوٰۃ لی وصول کی جائے گی۔ کیونکہ امام نے لوگوں کا تحفظ نہیں کیا۔ جبکہ محصول مدد وحمایت پر ہے۔ اور فتویٰ یہ دیا جائیگا کہ لوگ زکوٰۃ کا اعادہ کریں خراج کا اعادہ نہ کریں۔ کیونکہ وہ (خوارج) خراج کا مصرف ہیں کیونکہ وہ لڑنے والے ہیں۔ اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں۔ اور وہ (خوارج) ان پر (فقراء) خرچ نہ کریں گے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب کسی نے زکوٰۃ دیتے ہوئے صدقے کی نیت تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور اسی طرح ہر شخص کو دینا جائز ہے (جو ظالم ہے) کیونکہ یہ لوگ اپنے ظلم کی وجہ سے ان کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور فقیر ہیں۔ اور احتیاط پہلے قول میں ہے۔

## بنوتغلب کے جزیے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ فِي سَائِمَتِهِ شَيْءٌ وَعَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُمْ مَا عَلَى الرَّجُلِ) لِأَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرَى عَلَى ضِعْفِ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ دُونَ صِبْيَانِهِمْ

اور بنوتغلب کے بچے پر سائمہ میں کچھ واجب نہیں ہے اور ان کی عورتوں پر وہی واجب ہے جو ان کے مرد پر واجب ہے۔ کیونکہ صلح کا اجراء اس پر ہوا کہ جو مسلمانوں سے وصول کیا جاتا ہے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور مسلمانوں کی عورتوں سے وصول کیا جاتا ہے بچوں سے وصولی نہیں کی جاتی۔

## ہلاکت مال سے سقوط زکوٰۃ کا بیان

(وَإِنْ هَلَكَ الْمَالُ بَعْدَ وُجُوبِ الزَّكَاةِ سَقَطَتِ الزَّكَاةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَدَاءِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِي الذِّمَّةِ فَصَارَ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَلِأَنَّهُ مَنَعَهُ بَعْدَ الطَّلَبِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلَاكِ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَاجِبَ جُزْءٌ مِنَ النِّصَابِ تَحْقِيقًا لِلتَّيْسِيرِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِ مَحَلِّهِ كَدَفْعِ الْعَبْدِ بِالْجِنَايَةِ يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَالْمُسْتَحِقُّ فَقِيرٌ يُعَيِّنُهُ الْمَالِكُ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ الطَّلَبُ، وَبَعْدَ طَلَبِ السَّاعِي قِيلَ يَضْمَنُ وَقِيلَ لَا يَضْمَنُ لِانْعِدَامِ التَّفْوِيتِ، وَفِي الِاسْتِهْلَاكِ وُجِدَ التَّعَدِّي، وَفِي

هَلَاكِ الْبَعْضِ يَسْقُطُ بِقَدْرِهِ اعْتِبَارًا لَهُ بِالْكُلِّ .

اور اگر وجوب زکوٰۃ کے بعد مال ہلاک ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب مال کی ادائیگی پر قدرت پالینے کے بعد ہلاک ہوا ہے تو وہ زکوٰۃ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ زکوٰۃ جب ذمہ میں آتی ہے تو یہ صدقہ فطر کی طرح ہوتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس نے طلب کے بعد زکوٰۃ کو روکا ہے۔ لہٰذا تلف ہونا تلف کرنے کے مشابہ ہوگیا۔ اور ہمارے نزدیک واجب نصاب کے جزء سے ہے۔ ثبوت آسانی کی بناء پر یہ جزء اپنے محل کے تلف ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح غلام کو جنایت کے بدلے میں دینا اس کی ہلاکت کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور مستحق اس فقیر کو کہتے ہیں جس کی تعیین مالک کرے۔ اور ایسے فقیر کا مانگنا ثابت ہی نہیں ہوا۔ البتہ سائل کے مانگنے کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فوت کرنا ہی معدوم ہے اور تلف کرنے میں تعدی (زیادتی) پائی جاتی ہے۔ اور کل پر قیاس کرتے ہوئے بعض نصاب ہلاک ہونے میں اسی مقدار ساقط ہوگا۔

## وقت سے پہلے زکوٰۃ کی ادائیگی کا بیان

(وَاِنْ قَدَّمَ الزَّكَاةَ عَلَى الْحَوْلِ وَهُوَ مَالِكٌ لِلنِّصَابِ جَازَ) لِاَنَّهُ اَدّٰى بَعْدَ سَبَبِ الْوُجُوبِ فَيَجُوزُ كَمَا اِذَا كَفَّرَ بَعْدَ الْجُرْحِ، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ (وَيَجُوزُ) (التَّعْجِيلُ لِاَكْثَرَ مِنْ سَنَةٍ) لِوُجُودِ السَّبَبِ، وَيَجُوزُ لِنُصُبٍ اِذَا كَانَ فِي مِلْكِهِ نِصَابٌ وَاحِدٌ خِلَافًا لِزُفَرَ لِاَنَّ النِّصَابَ الْاَوَّلَ هُوَ الْاَصْلُ فِي السَّبَبِيَّةِ وَالزَّائِدُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لَهُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور اگر اس نے سال مکمل ہونے سے پہلے زکوٰۃ ادا کردی اور وہ نصاب کا مالک بھی ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ اس نے ادائیگی وجوب سبب کے بعد کی ہے لہٰذا جائز ہے۔ جس طرح کسی نے زخمی کرنے کے بعد کفارہ دیا ہو۔ اور اس میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور ایک سال سے زیادہ جلدی کرنا بھی جائز ہے کیونکہ وجود سبب پایا گیا ہے۔ جب اس کی ملکیت میں ایک نصاب ہو تو بھی کئی نصابوں کی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ جبکہ اس میں حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ سبب ہونے میں پہلا نصاب ہی اصل ہے۔ اور جو اس سے زائد ہے وہ اسی کے تابع ہے۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

# باب زکوٰۃ المال

## ﴿یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### زکوٰۃ المال کا معنی اور باب کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب مال کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے مصنف جب ناطق مالوں کی زکوٰۃ سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے صامت مالوں کی زکوٰۃ کے بیان کو شروع کیا ہے۔اور مصنف کا ناطق کو مقدم کرنا اس لئے ہے کیونکہ ناطق کی صامت پر فضیلت ہے۔اور مال زکوٰۃ بھی کتاب الزکوٰۃ کی انواع میں سے ایک نوع ہے۔اور کتاب میں ابواب جمع ہوتے ہیں۔اور مال سے مراد مال تجارت ہے جس طرح نقدی ہوتی ہے۔سامان تجارت اور اسی طرح دیگر تجارت کے اموال ہیں۔اگر چہ مال ایسا اسم ہے جو سوائم وغیر سب کو شامل ہے۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے۔کہ بے شک مال ہر وہ چیز ہے جس کی انسان ملکیت رکھتا ہو۔خواہ وہ دراہم سے ہو یا دنانیر سے ہو، یا گندم ہو یا جَو یا حیوان یا کپڑے ہوں یا ساز وسامان وغیرہ ہو۔اور ثوری سے روایت ہے کہ مال سے مراد مال نصاب ہے۔اور حضرت لیث سے روایت ہے کہ جسے اہل علاقہ مال کہیں اور مطرزی سے بھی اس طرح روایت کیا گیا ہے۔کہ اصطلاح میں مال وہ ہے جس کو دشمن کے مقابلہ کے لئے جمع کیا جائے۔اور صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ تھوڑے مال میں زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ کم ہے اور عرف میں اس پر مال اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔اور اس کی جمع اموال آتی ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۸۵، حقانیہ ملتان)

# فصل فی الفضۃ

## ﴿یہ فصل چاندی کے نصاب زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### فصل فی الفضہ کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ چاندی کو دوسری اشیاء پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اکثر لوگوں کے ہاتھوں میں دیکھی جاتی ہے۔ (اسی طرح سونے وغیرہ کی نسبت سے اس کا استعمال کثیر ہے کیونکہ سونے کا پہننا مردوں کے لئے جائز نہیں ہے البتہ عورتیں اس کا استعمال کرتی ہیں۔ جبکہ اس کے مقابلے میں چاندی مرد وعورت دونوں کے استعمال میں آتی ہے۔ حتیٰ کہ لوگ قربانی کے جانوروں یا اپنے دیگر جانوروں کے گلے میں بھی بعض اوقات چاندی کی اشیاء بنوا کر ڈالتے ہیں۔ اور اسی طرح چاندی کی تختیوں میں تعویز بھی لپیٹ کر گلے میں باندھے جاتے ہیں۔ آج کل کے دور میں قیمتی انعامات وشیلڈز وغیرہ میں بھی چاندی کا استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس کو مقدم ذکر کیا ہے تاکہ اس سے متعلق شرعی حکم بھی لوگوں پر واضح ہو جائے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ۳، ص ۱۱۷، بیروت)

### چاندی کے نصاب زکوٰۃ کا بیان

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ صَدَقَةٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ) وَالْأُوقِيَّةُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا (فَإِذَا كَانَتْ مِائَتَيْنِ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَتَبَ إِلَى مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ خُذْ مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ، وَمِنْ كُلِّ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنْ ذَهَبٍ نِصْفَ مِثْقَالٍ).

دوسو دراہم سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (سنن دار قطنی) اور ایک اوقیہ چالیس دراہم کا ہوتا ہے۔ لہٰذا جب دوسو ہو جائیں اور ان پر سال گزر جائے تو ان پر پانچ دراہم واجب ہیں۔ اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا کہ وہ ہر دوسو پر پانچ دراہم وصول کریں۔ (سنن دار قطنی) اور ہر بیس مثقال سونے میں نصف مثقال وصول کریں۔

### دوسو دراہم سے زائد میں نصاب زکوٰۃ کا بیان

قَالَ (وَلَا شَيْءَ فِي الزِّيَادَةِ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ فِيهَا دِرْهَمٌ ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: مَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَزَكَاتُهُ بِحِسَابِهِ، وَهُوَ قَوْلُ

الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَلِيٍّ (وَمَا زَادَ عَلَى الْمِائَتَيْنِ فَبِحِسَابِهِ) وَلِأَنَّ الزَّكَاةَ وَجَبَتْ شُكْرًا لِنِعْمَةِ الْمَالِ، وَاشْتِرَاطُ النِّصَابِ فِي الِابْتِدَاءِ لِتَحَقُّقِ الْغِنَى وَبَعْدَ النِّصَابِ فِي السَّوَائِمِ تَحَرُّزًا عَنِ التَّشْقِيصِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ (لَا تَأْخُذْ مِنَ الْكُسُورِ شَيْئًا) وَقَوْلُهُ فِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ صَدَقَةٌ) وَلِأَنَّ الْحَرَجَ مَدْفُوعٌ، وَفِي إِيجَابِ الْكُسُورِ ذَلِكَ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوفِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ، بِذَلِكَ جَرَى التَّقْدِيرُ فِي دِيوَانِ عُمَرَ وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ .

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ زائد پر کچھ واجب نہیں۔ حتیٰ کہ چالیس تک پہنچ جائیں تو اس پر ایک درہم ہوگا۔ پھر ہر چالیس دراہم پر ایک درہم ہوگا۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ دوسو سے زائد پر زکوٰۃ اسی حساب کے مطابق ہوگی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ والی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ اور جو دوسو سے زائد ہو اس میں اسی کے حساب سے زکوٰۃ ہے۔ (سنن ابوداؤد) کیونکہ زکوٰۃ نعمت مال کے شکرانے کے لئے واجب ہوئی ہے اور ابتداء میں نصاب کی شرط ثبوت غناء کے لئے ہے۔ اور سوائم کے اندر نصاب کے بعد حصوں سے بچنے کے لئے ہے۔ اور سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے۔ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ کسور سے کچھ نہ پکڑو۔ (سنن دار قطنی) اور حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ چالیس سے کم پر صدقہ نہیں ہے۔ (سنن نسائی، ابن حبان، مستدرک) کیونکہ شرعی طور پر حرج کو دور کیا گیا ہے۔ حالانکہ کسور واجب کرنے کی وجہ سے حرج ہوگا۔ کیونکہ کسور سے واقف ہونا متعذر ہے۔ اور دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے۔ اور وزن سبعہ یہ ہے کہ دس دراہم سات مثقال کے وزن کے برابر ہوں۔ اسی قیاس کے مطابق سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دفتر میں اجراء حکم تھا۔ اور اسی حکم کو باقی رہنے دیا گیا۔

## سونے چاندی کے سکوں کی زکوٰۃ کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْوَرِقِ الْفِضَّةَ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْفِضَّةِ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهَا الْغِشَّ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْعُرُوضِ يُعْتَبَرُ أَنْ تَبْلُغَ قِيمَتُهُ نِصَابًا) لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إِلَّا بِهِ وَتَخْلُو عَنِ الْكَثِيرِ، فَجَعَلْنَا الْغَلَبَةَ فَاصِلَةً وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، إِلَّا أَنَّ فِي غَالِبِ الْغِشِّ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّةِ التِّجَارَةِ كَمَا فِي سَائِرِ الْعُرُوضِ، إِلَّا إِذَا كَانَ تَخْلُصُ مِنْهَا فِضَّةٌ تَبْلُغُ نِصَابًا لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ فِي عَيْنِ الْفِضَّةِ الْقِيمَةُ وَلَا نِيَّةُ التِّجَارَةِ .

**ترجمہ** اور جب کسی سکے میں چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہوگا۔ اور جب اس میں کھوٹ غالب ہو تو وہ سامان کے حکم میں ہوں گے۔ اگر ان کی قیمت نصاب کو پہنچ جائے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ دراہم تھوڑی بہتی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ وہ کھوٹ کے بغیر ڈھلنے والا ہی نہیں ہے۔ البتہ دراہم زیادہ کھوٹ سے خالی ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم نے غلبے کو فاصل قرار دیا ہے۔ اور غلبے کی تعریف یہ ہے کہ اس کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے وہ نصف سے زائد ہو۔ اس کو ہم ان شاء اللہ کتاب الصرف میں بیان کریں گے۔ لیکن کھوٹ کے غلبے کی صورت میں تجارت کی نیت لازمی ہے۔ جس طرح تمام اسباب میں ہے۔ لیکن جب اس سے چاندی کی مقدار نصاب نکالا جا سکتا ہو۔ کیونکہ عین چاندی میں قیمت و نیت کا اعتبار نہیں ہے۔

# فَصْلٌ فِی الذَّهَبِ

## ﴿یہ فصل سونے کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### فصل فی زکوٰۃ ذہب کی مطابقت کا بیان

مصنف نے اس فصل میں سونے کی زکوٰۃ کو بیان کیا ہے۔اور چاندی کی زکوٰۃ کو اس پر مقدم کیا ہے کیونکہ چاندی کو خریدنے میں لوگوں کی کثرت سے تعداد ہے جبکہ سونے چاندی کی نسبت مہنگا ہوتا ہے۔اور اس کو خریدنے تک لوگوں کی رسائی بہت کم ہوتی ہے۔لہٰذا جس نصاب سے لوگوں کا واسطہ تعداد میں زیادہ پڑتا ہے مصنف نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور قلیل تعلق والے کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔البتہ اہمیت ماہیت میں بہر حال سونا چاندی سے افضل ہے۔اور لوگوں کے ہاں بھی سونے کا معیار چاندی سے کہیں زیادہ ہے۔

### سونے کی زکوٰۃ میں نصاب کا بیان

(لَيْسَ فِيمَا دُونَ عِشْرِينَ مِثْقَالًا مِنَ الذَّهَبِ صَدَقَةٌ .فَإِذَا كَانَتْ عِشْرِينَ مِثْقَالًا فَفِيهَا نِصْفُ مِثْقَالٍ) لِمَا رَوَيْنَا وَالْمِثْقَالُ مَا يَكُونُ كُلُّ سَبْعَةٍ مِنْهَا وَزْنَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ (ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ قِيرَاطَانِ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ رُبُعُ الْعُشْرِ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا إِذْ كُلُّ مِثْقَالٍ عِشْرُونَ قِيرَاطًا (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ مَثَاقِيلَ صَدَقَةٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ بِحِسَابِ ذَلِكَ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكُسُورِ، وَكُلُّ دِينَارٍ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فِي الشَّرْعِ فَيَكُونُ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ فِي هَذَا كَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا .

قَالَ (وَفِي تِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَحُلِيِّهِمَا وَأَوَانِيهِمَا الزَّكَاةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَجِبُ فِي حُلِيِّ النِّسَاءِ وَخَاتَمِ الْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ لِأَنَّهُ مُبْتَذَلٌ فِي مُبَاحٍ فَشَابَهُ ثِيَابَ الْبِذْلَةِ .

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ مَالٌ نَامٍ وَدَلِيلُ النَّمَاءِ مَوْجُودٌ وَهُوَ الْإِعْدَادُ لِلتِّجَارَةِ خِلْقَةً، وَالدَّلِيلُ هُوَ الْمُعْتَبَرُ بِخِلَافِ الثِّيَابِ .

جو سونا بیس مثقال سے تھوڑا ہو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔لہٰذا جب وہ بیس مثقال ہو تو نصف مثقال اس میں زکوٰۃ ہے۔اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کیا ہے۔اور مثقال کی تعریف یہ ہے کہ ہر سات مثقال دس دراہم کے برابر ہوں اور

یکی عرف عام ہے۔ اس کے بعد ہر چار مثقال پر دو قیراط ہیں۔ کیونکہ چالیسواں حصہ ہی واجب ہے۔ اور یہ اسی میں ہوگا جس طرح ہم نے کہا ہے۔ کیونکہ ہر مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے۔ اور حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار مثقال سے تھوڑے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہے اور یہ بھی مسئلہ کسور ہے۔ اور شریعت کے مطابق ہر دینار دس دراہم کا ہے۔ لہٰذا اس میں چار مثقال چالیس دراہم کی طرح ہوں گے۔

فرمایا: سونے والے سونے اور چاندی اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مباح چیز میں مصروف ہونے والا ہے۔ لہٰذا یہ روزمرہ کپڑوں میں مصروف ہونے کی طرح ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب زکوٰۃ مال نامی ہے اور اس میں نمو کی دلیل پائی جاتی ہے۔ اور وہ تجارت کے لئے پیدائشی طور پر پایا جاتا ہے۔ اور دلیل یہی اعتبار کی جائے گی۔ کپڑوں والی دلیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

# فَصْلٌ فِی الْعُرُوضِ

## ﴿یہ فصل مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### مال تجارت والی فصل کی مطابقت کا بیان

یہ فصل عروض یعنی مال تجارت کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے عروض کی عین کو ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔اور عرض کی جمع ہے۔ اوراس کا معنی قیمتی مال ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو نقد نہ ہو۔اور عرض کو جب دونوں یعنی فتحہ کے ساتھ پڑھیں تو اس سے مراد حطام دنیا ہے۔اسی طرح صحاح اور مغرب میں ہے۔اور اگر اس کے راء کو سکون کے ساتھ پڑھیں تو اس کا معنی متاع ہے۔اور ہر وہ چیز جو دراہم ودنانیر کے بدلے میں ہوتی ہے۔لہٰذا اس کو سکون راء کے ساتھ پڑھنا اولیٰ نہیں بلکہ واجب ہے۔کیونکہ اس میں ان اموال کے احکام ہیں جو دراہم ودنانیر اور حیوانات کے سوا ہیں۔(البنایہ شرح الہدایہ ج ۴،ص ۱۰۱،حقانیہ ملتان)

### مال تجارت کی زکوٰۃ کا بیان

(الزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ كَائِنَةً مَا كَانَتْ إِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهَا نِصَابًا مِنْ الْوَرِقِ أَوْ الذَّهَبِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهَا (يُقَوِّمُهَا فَيُؤَدِّي مِنْ كُلِّ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ خَمْسَةَ دَرَاهِمَ)، وَلِأَنَّهَا مُعَدَّةٌ لِلِاسْتِنْمَاءِ بِإِعْدَادِ الْعَبْدِ فَأَشْبَهَ الْمُعَدَّ بِإِعْدَادِ الشَّرْعِ، وَتُشْتَرَطُ نِيَّةُ التِّجَارَةِ لِيَثْبُتَ الْإِعْدَادُ،

ثُمَّ قَالَ (يُقَوِّمُهَا بِمَا هُوَ أَنْفَعُ لِلْمَسَاكِينِ) احْتِيَاطًا لِحَقِّ الْفُقَرَاءِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذَا رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي الْأَصْلِ خَيَّرَهُ لِأَنَّ الثَّمَنَيْنِ فِي تَقْدِيرِ قِيَمِ الْأَشْيَاءِ بِهِمَا سَوَاءٌ، وَتَفْسِيرُ الْأَنْفَعِ أَنْ يُقَوِّمَهَا بِمَا تَبْلُغُ نِصَابًا .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِمَا اشْتَرَى إِنْ كَانَ الثَّمَنُ مِنْ النُّقُودِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي مَعْرِفَةِ الْمَالِيَّةِ، وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِغَيْرِ النُّقُودِ قَوَّمَهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقَوِّمُهَا بِالنَّقْدِ الْغَالِبِ عَلَى كُلِّ حَالٍ كَمَا فِي الْمَغْصُوبِ وَالْمُسْتَهْلَكِ .

مال تجارت کے سامان میں زکوٰۃ واجب ہے۔خواہ سامان کسی طرح کا بھی ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچنے والی ہو۔اس لئے کہ مال تجارت کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سامان کی قیمت لگائی جائے پھر ہر دوسو دراہم میں سے پانچ دراہم زکوٰۃ ادا کرے۔(سنن ابوداؤد) کیونکہ بندہ جب تجارت کرتا ہے تو یہ تجارت کرنا

سامان کے لئے طلب نمو ہے۔ لہٰذا یہ طلب نمو شریعت والے طلب نمو کی طرح ہو گیا۔ اور تجارت کی نیت اس لئے شرط ہے تا کہ نامی ہونا ثابت ہو جائے۔

اس کے بعد صاحب قدوری نے کہا ہے۔ کہ سامان کی قیمت ایسی نقدی سے لگائی جائے جس سے مسکینوں کو فائدہ ہو۔ فقراء کے حق میں احتیاط کی وجہ سے یہ حکم ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے جبکہ مبسوط میں مالک کو اختیار دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ چیزوں کی قیمت کا اندازہ کرنے میں دونوں نقد برابر ہیں۔ اور زیادہ نفع بخش تفسیر یہ ہے کہ ایسی نقدی کے ساتھ قیمت لگائے جس کے ساتھ اندازہ کرنے میں نصاب برابر ہو جائے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ سامان کی قیمت اسی نقدی کے ساتھ لگائے جس نقدی سے اس نے خریداری کی تھی۔ لیکن شرط یہ کہ ثمن نقدی سے دی ہو۔ کیونکہ مالیت کو پہچاننے میں یہ سب سے زیادہ وسیع ہے۔ اور اگر اس نے سامان نقدی کے سوا کسی دوسری چیز سے خریداری کر کے لیا ہے تو پھر اس طرح کی نقدی سے اندازہ کرے جو سب زیادہ چلنے والی ہو۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ہر حالت میں غالب نقدی کے ساتھ قیمت کا اندازہ کیا جائے گا۔ جس طرح غصب شدہ اور ہلاک شدہ سامان میں کیا جاتا ہے۔

## سال کے ابتداء وانتہاء میں کامل نصاب والے مال کی زکوٰۃ کا بیان

(وَاِذَا كَانَ النِّصَابُ كَامِلًا فِي طَرَفَيِ الْحَوْلِ فَنُقْصَانُهُ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَا يُسْقِطُ الزَّكَاةَ) لِاَنَّهُ يَشُقُّ اعْتِبَارُ الْكَمَالِ فِي اَثْنَائِهِ اَوْ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ فِي ابْتِدَائِهِ لِلِانْعِقَادِ وَتَحَقُّقِ الْغِنَى وَفِي انْتِهَائِهِ لِلْوُجُوبِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ حَالَةُ الْبَقَاءِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ هَلَكَ الْكُلُّ حَيْثُ يَبْطُلُ حُكْمُ الْحَوْلِ، وَلَا تَجِبُ الزَّكَاةُ لِانْعِدَامِ النِّصَابِ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُولٰى لِاَنَّ بَعْضَ النِّصَابِ بَاقٍ فَيَبْقَى الِانْعِقَادُ ۔

اور جب سال کی دونوں اطراف میں نصاب مکمل ہو جبکہ اس کے درمیان نصاب کم ہو تو وہ زکوٰۃ کو ساقط کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دوران سال نصاب کو پورا رکھنے میں مشقت ہے۔ البتہ ابتدائے سال میں اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔ تا کہ (سبب) منعقد ہو جائے۔ اور غناء ثابت ہو جائے۔ اور انتہاء سال میں بھی اس لئے پورا ہونا ضروری ہے تا کہ وجوب ثابت رہے۔ اور درمیان یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کی حالت بقاء ہے۔ بخلاف اس حالت کہ جب کل مال ہی ہلاک ہو گیا ہو۔ تو سال کا حکم بھی باطل ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ نصاب کلی طور پر معدوم ہے جبکہ پہلے مسئلہ میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کچھ نصاب باقی ہے۔ لہٰذا انعقاد بھی باقی رہے گا۔

## قیمت سامان کو سونے چاندی کی قیمت سے ملا کر نصاب بنانے کا بیان

قَالَ (وَتُضَمُّ قِيمَةُ الْعُرُوضِ اِلَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ حَتّٰى يَتِمَّ النِّصَابُ) لِاَنَّ الْوُجُوبَ فِي الْكُلِّ بِاعْتِبَارِ التِّجَارَةِ وَاِنْ افْتَرَقَتْ جِهَةُ الْاِعْدَادِ (وَيُضَمُّ الذَّهَبُ اِلَى الْفِضَّةِ) لِلْمُجَانَسَةِ مِنْ حَيْثُ

الثَّمَنِيَّةُ، وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ صَارَ سَبَبًا، ثُمَّ يُضَمُّ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا بِالْاَجْزَاءِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ، حَتّٰى اِنَّ مَنْ كَانَ لَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَخَمْسَةُ مَثَاقِيلَ ذَهَبٍ تَبْلُغُ قِيمَتُهَا مِائَةَ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، هُمَا يَقُولَانِ الْمُعْتَبَرُ فِيهِمَا الْقَدْرُ دُوْنَ الْقِيمَةِ حَتّٰى لَا تَجِبَ الزَّكَاةُ فِى مَصُوغٍ وَزْنُهُ اَقَلُّ مِنْ مِائَتَيْنِ وَقِيمَتُهُ فَوْقَهَا، هُوَ يَقُولُ: اِنَّ الضَّمَّ لِلْمُجَانَسَةِ وَهِىَ تَتَحَقَّقُ بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ دُوْنَ الصُّورَةِ فَيُضَمُّ بِهَا .

اور سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملائیں تا کہ نصاب مکمل ہو جائے۔ اس لئے کہ ان تمام میں وجوب زکوٰۃ تجارت کے اعتبار کے ساتھ ہے۔ اگر چہ بڑھنے اور نمو کی جہت الگ ہے۔ اور سونے کو چاندی کے ملایا جائے گا اس لئے کہ ثمن میں یہ دونوں ایک جنس سے ہیں۔ اسی دلیل کی بناء پر وہ سبب زکوٰۃ ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیمت کے ساتھ ملانا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے ساتھ ملانا ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص سو دراہم رکھتا ہو۔ اور پانچ مثقال ایسا سونا ہو کہ جس کی قیمت سو دراہم کو پہنچتی ہو۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سونے چاندی میں وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ قیمت معتبر نہ ہوگی۔ یہاں تک کہ ایسے ڈھلے ہوئے برتن میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جس کا وزن دو (۲) سو دراہم سے تھوڑا ہو۔ اور اس کی قیمت دو سو دراہم سے زیادہ ہو۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے ملانا ہے۔ اور قیمت کے اعتبار سے ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ صورت کے اعتبار سے ثابت نہیں ہوتا لہٰذا اس کو قیمت کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اللہ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے۔

# بابِ فِیْمَنْ یَمُرُّ عَلَی الْعَاشِرِ

## ﴿یہ باب عاشر کے پاس سے گزرنے والے کے بیان میں ہے﴾

### عاشر کے پاس سے گزرنے والے باب کی مطابقت کا بیان

یہ باب کتاب الزکوٰۃ کی اتباع میں اسی طرح مصنف نے ذکر کیا ہے جس طرح مبسوط اور جامع صغیر کی شرح میں اس باب کو ذکر کیا گیا ہے۔ اور مناسبت کی دلیل ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ عشر گزرنے والے مسلم سے لیا جاتا ہے اور یہ بعینہ زکوٰۃ ہے۔ البتہ جس طرح عاشر مسلمان سے وصول کرتا ہے اسی طرح ذمی اور مستأمن سے بھی وصول کرتا ہے۔ اور ان دونوں سے زکوٰۃ وصول نہیں کرتا اسی وجہ سے کتاب الزکوٰۃ کو اس سے مقدم ذکر کیا اور اس کو کتاب الزکوٰۃ سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۱۰۱، حقانیہ ملتان)

### انکار کرنے والے کا قول یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا:

(إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ بِمَالٍ فَقَالَ اَصَبْتُهُ مُنْذُ اَشْهُرٍ اَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ وَحَلَفَ صُدِّقَ) وَالْعَاشِرُ مَنْ نَصَبَهُ الْإِمَامُ عَلَى الطَّرِيقِ لِيَأْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ، فَمَنْ اَنْكَرَ مِنْهُمْ تَمَامَ الْحَوْلِ اَوْ الْفَرَاغَ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ مُنْكِرًا لِلْوُجُوبِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِينِ (وَكَذَا إِذَا قَالَ: اَدَّيْتُهَا إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ)، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَ فِي تِلْكَ السَّنَةِ عَاشِرٌ آخَرُ، لِاَنَّهُ ادَّعَى وَضْعَ الْاَمَانَةِ مَوْضِعَهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَاشِرٌ آخَرُ فِي تِلْكَ السَّنَةِ، لِاَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهُ بِيَقِينٍ

جب تاجر اپنا مال لے کر عاشر کے پاس سے گزرا۔ پس اس نے کہا کہ میں نے چند ماہ سے اس کو پایا ہے یا مجھ پر قرض ہے۔ اور اس نے قسم کھائی تو اس کی بات تسلیم کر لی جائے گی۔ اور عاشر وہ آدمی ہے جس کو امام نے راستوں پر مقرر کیا ہوتا کہ وہ تاجروں سے صدقات وصول کرے۔ پس ان میں سے جس نے سال پورا ہونے یا قرض سے فراغت کا انکار کیا تو وہ وجوب کا انکار کرنے والا ہوگا اور انکار کرنے والے کا قول قسم کے ساتھ قبول کر لیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے عشر دوسرے عشر وصول کرنے والے کو دیا ہے۔ جبکہ اس سال کوئی دوسرا عشر وصول کرنے والا ہو۔ تو اس کا یہ دعویٰ امانت کو اس جگہ پر رکھنے والا ہے۔ مگر جب اس سال کوئی دوسرا عشر وصول کرنے والا ہی نہیں ہے تو پھر اس کا جھوٹ یقین کے ساتھ ظاہر ہو گیا۔

## تاجر کا قول کہ اس نے عشر فقراء کو ادا کردیا:

(وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُهَا أَنَا) يَعْنِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ، لِأَنَّ الْأَدَاءَ كَانَ مُفَوَّضًا إِلَيْهِ فِيهِ، وَوِلَايَةُ الْأَخْذِ بِالْمُرُورِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْحِمَايَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي صَدَقَةِ السَّوَائِمِ فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ، وَفِي الْفَصْلِ الرَّابِعِ وَهُوَ مَا إِذَا قَالَ: أَدَّيْتُ بِنَفْسِي إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي الْمِصْرِ لَا يُصَدَّقُ وَإِنْ حَلَفَ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَدَّقُ، لِأَنَّهُ أَوْصَلَ الْحَقَّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ. وَلَنَا أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لِلسُّلْطَانِ فَلَا يَمْلِكُ إِبْطَالَهُ بِخِلَافِ الْأَمْوَالِ الْبَاطِنَةِ. ثُمَّ قِيلَ الزَّكَاةُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي سِيَاسَةٌ.

وَقِيلَ هُوَ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ يَنْقَلِبُ نَفْلًا وَهُوَ الصَّحِيحُ، ثُمَّ فِيمَا يُصَدَّقُ فِي السَّوَائِمِ وَأَمْوَالِ التِّجَارَةِ لَمْ يَشْتَرِطْ إِخْرَاجَ الْبَرَاءَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَشَرَطَهُ فِي الْأَصْلِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ ادَّعَى، وَلِصِدْقِ دَعْوَاهُ عَلَامَةٌ فَيَجِبُ إِبْرَازُهَا. وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَامَةً.

اور ایسے ہی جب وہ کہے کہ میں خود صدقہ ادا کر چکا ہوں یعنی شہر کے فقیروں کو ادا کر چکا ہوں۔ اس لئے کہ شہر کے نقراء کو ادا کرنا اسی کے ذمہ پر تھا اور عاشر کو جو گزرنے کی وجہ سے ولایت حاصل تھی یہ تاجر اس کی حمایت میں شامل ہو گیا ہے۔ اور صدقہ سوائم کی تینوں صورتوں میں یہی حکم ہے۔ اور چوتھی صورت میں یہ ہے کہ اس نے کہا کہ شہر کے فقراء کو میں نے خود ادا کر دیا ہے۔ تو ہرگز تسلیم نہ کیا جائے گا خواہ اس نے قسم کھائی ہو۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ اس نے حقدار تک حق پہنچا دیا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائم کی زکوٰۃ لینے کا حق بادشاہ کو حاصل ہے لہٰذا یہ شخص اس حق کو باطل کرنے کی ملکیت نہیں رکھتا۔ جبکہ باطنی اموال میں ایسا نہیں ہے۔ پھر یہ کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ تو اولاً ہے اور دوسری طریقہ تو بطور سیاست ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنا طریقہ ثانی ہے جبکہ اولاً تو نفل (زائد (زکوٰۃ، مال) کو منتقل کرنا ہے۔ اور یہی صحیح روایت ہے۔ اور جامع صغیر میں برأت کے اظہار کی شرط نہیں لگائی بلکہ سوائم کی صورتوں اور تجارت کے مالوں میں اس کے قول کو تسلیم کر جائے گا۔ اور مبسوط میں شرط بیان کی گئی ہے۔ اور حضرت امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اس نے جو دعویٰ کیا ہے یہی اس کے دعویٰ کے سچا ہونے کی علامت ہے۔ لہٰذا اس کو ظاہر کرنا واجب ہے۔ اور پہلے کی دلیل یہ ہے کہ ایک خط دوسرے خط کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

## تصدیق عشر وغیرہ میں مسلمان وذمی کے لئے ایک جیسا حکم ہوگا:

قَالَ (وَمَا صُدِّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ)، لِأَنَّ مَا يُؤْخَذُ مِنْهُ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ فَتُرَاعَى تِلْكَ الشَّرَائِطُ تَحْقِيقًا لِلتَّضْعِيفِ (وَلَا يُصَدَّقُ الْحَرْبِيُّ إِلَّا فِي الْجَوَارِي

يَقُولُ: هُنَّ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِي، أَوْ غِلْمَانٌ مَعَهُ يَقُولُ: هُمْ أَوْلَادِي) لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُ بِطَرِيقِ الْحِمَايَةِ وَمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ غَيْرَ أَنَّ إِقْرَارَهُ بِنَسَبِ مَنْ فِي يَدِهِ مِنْهُ صَحِيحٌ، فَكَذَا بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَيْهِ فَانْعَدَمَتْ صِفَةُ الْمَالِيَّةِ فِيهِنَّ، وَالْأَخْذُ لَا يَجِبُ إِلَّا مِنَ الْمَالِ.

اور جن صورتوں میں مسلمان کے قول تسلیم کیا جاتا ہے ان میں ذمی کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ جو ذمی سے لیا جاتا ہے وہ اس سے دوگنا ہوتا ہے جو مسلمان سے لیا جاتا ہے۔ لہٰذا زیادتی ثابت کرنے کے لئے بھی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور حربی کی تصدیق صرف باندیوں سے ہوگی۔ البتہ جب وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد کی مائیں ہیں۔ یا ان لڑکوں سے تصدیق ہوگی جو اس کے ساتھ ہیں اور وہ کہتا ہے کہ یہ میری اولاد ہے۔ اس لئے کہ حربی سے عشر لینے کا سبب اس کی مدد وحفاظت ہے۔ اور جو کچھ اس کے پاس ہے اس کی مدد وحفاظت کا محتاج ہے۔ ہاں البتہ جو شخص اس کے قبضہ میں ہے اس کے نسب کا اقرار اسی کی جانب سے ہوگا۔ اور ام ولد کا اقرار بھی اسی طرح ہوگا۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اس لئے کہ ام ولد ہونے کی بناء ولد کا ہونا ہے۔ لہٰذا جب باندیوں میں مال ہونے کی صفت معدوم ہوئی تو عشر واجب نہ ہوا۔ ہاں البتہ مال سے ہوگا۔

## مسلم، ذمی اور حربی کے عشر کا بیان

قَالَ (وَيُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ رُبْعُ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ نِصْفُ الْعُشْرِ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرُ) هٰكَذَا أَمَرَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سُعَاتَهُ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِخَمْسِينَ دِرْهَمًا لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَكُونُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْ مِثْلِهَا) لِأَنَّ الْأَخْذَ مِنْهُمْ بِطَرِيقِ الْمُجَازَاةِ، بِخِلَافِ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ زَكَاةٌ أَوْ ضِعْفُهَا فَلَا بُدَّ مِنَ النِّصَابِ وَهٰذَا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَفِي كِتَابِ الزَّكَاةِ لَا نَأْخُذُ مِنَ الْقَلِيلِ وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنَّا مِنْهُ، لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَمْ يَزَلْ عَفْوًا وَلِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْحِمَايَةِ.

فرمایا: اور مسلمان سے عشر کا چوتھائی حصہ وصول کیا جائے گا جبکہ ذمی سے نصف عشر اور حربی سے مکمل عشر وصول کیا جائے گا۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اپنے نمائندہ کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ اور اگر حربی پچاس دراہم کے ساتھ گزرے تو اس سے کچھ نہ وصول کیا جائے ہاں البتہ اس قلیل مال سے وہ ہم سے لیتے ہیں۔ کیونکہ حربیوں سے وصول کرنا بدلے کے اعتبار سے ہے، بہ خلاف مسلمان کے اور ذمی کے کیونکہ جوان سے لیا جاتا ہے وہ زکوۃ ہے یا زکوۃ سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نصاب کا ہونا ضروری ہے یہ مسئلہ جامع صغیر کتاب الزکوۃ میں ہے کہ حربی کے مال سے کچھ مت لو۔ اگرچہ حربی ہم سے اسی طرح مال سے لیتے ہیں۔ کیونکہ قلیل مال میں ہمیشہ معافی ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ قلیل مال حفاظت کا محتاج بھی نہیں ہوتا۔

## دوسو دراہم والے حربی عشر لیا جائے گا:

قَالَ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَا يُعْلَمُ كَمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا نَأْخُذُ مِنْهُ الْعُشْرَ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعُشْرُ (وَإِنْ عُلِمَ أَنَّهُمْ يَأْخُذُونَ مِنَّا رُبْعَ الْعُشْرِ أَوْ نِصْفَ الْعُشْرِ نَأْخُذُ بِقَدْرِهِ، وَإِنْ كَانُوا يَأْخُذُونَ الْكُلَّ لَا نَأْخُذُ الْكُلَّ)، لِأَنَّهُ غَدْرٌ (وَإِنْ كَانُوا لَا يَأْخُذُونَ أَصْلًا لَا نَأْخُذُ) لِيَتْرُكُوا الْأَخْذَ مِنْ تُجَّارِنَا وَلِأَنَّا أَحَقُّ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ .

اور جب حربی دوسو دراہم لے کر گزرے اور اسے یہ معلوم نہیں کہ وہ لوگ ہم سے کس قدر وصول کرتے ہیں تو عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔ کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر وہ تمہیں پریشان کریں تو ان سے عشر وصول کرو۔ اور اگر اسے معلوم ہو کہ ہم سے عشر کا چوتھائی یا اس کا نصف وصول کیا جاتا ہے تو ہمارا عاشر اسی قدر ان سے وصول کرے۔ اور اگر معلوم ہو کہ حربی لوگ ہم سے سارا مال لے لیتے ہیں تو ہمارا عاشر سارا مال وصول نہ کرے گا کیونکہ یہ ان سے عہد شکنی ہوگی۔ اور اگر حربی لوگ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں تو ہمارا عاشر بھی کچھ وصول نہ کرے تاکہ وہ ہمارے تاجروں سے لینا ترک کر دیں اور یہ دلیل بھی ہے کہ ہم اچھے اخلاق کے زیادہ حقدار ہیں۔

## حربی سے وصولی کے بعد دوبارہ عشر وصول نہ کیا جائے:

قَالَ (وَإِنْ مَرَّ حَرْبِيٌّ عَلَى عَاشِرٍ فَعَشَرَهُ ثُمَّ مَرَّ مَرَّةً أُخْرَى لَمْ يَعْشُرْهُ حَتّٰى يَحُولَ الْحَوْلُ)، لِأَنَّ الْأَخْذَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ اسْتِئْصَالُ الْمَالِ وَحَقُّ الْأَخْذِ لِحِفْظِهِ، وَلِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ بَاقٍ، وَبَعْدَ الْحَوْلِ يَتَجَدَّدُ الْأَمَانُ، لِأَنَّهُ لَا يُمَكَّنُ مِنَ الْإِقَامَةِ إِلَّا حَوْلًا، وَالْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يَسْتَأْصِلُ الْمَالَ (فَإِنْ عَشَرَهُ فَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ عَشَرَهُ أَيْضًا)، لِأَنَّهُ رَجَعَ بِأَمَانٍ جَدِيدٍ .وَكَذَا الْأَخْذُ بَعْدَهُ لَا يُفْضِي إِلَى الِاسْتِئْصَالِ .

فرمایا: اور اگر حربی کا گزر ایسے عاشر پر ہوا جس نے اس سے عشر وصول کر لیا۔ پھر وہ حربی دوبارہ اسی مقام سے گزرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ سال اس کی طرف لوٹ آئے۔ کیونکہ ہر مرتبہ عشر وصول کرنا تو مال کو بنیاد سے ہی ختم کرنا ہے۔ حالانکہ وصول عشر حفاظت مال کی وجہ سے ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ پہلے امان کا حکم باقی ہے۔ اور امان سال گزرنے کے بعد نئے حکم کے ساتھ ہوگی کیونکہ حربی کو ٹھہرنے کا حق صرف ایک سال کے لئے دیا گیا ہے۔ اور سال کے بعد عشر وصول کرنا استیصال نہیں ہے۔ اور اگر اس عشر وصول کر لیا پھر وہ دارالحرب کی طرف واپس گیا پھر وہ اسی دن واپس آ گیا تو بھی اس سے عشر وصول کیا جائے گا کیونکہ وہ نئی امان کے ساتھ آیا ہے اور اسی طرح اس کے بعد عشر وصول کرنا استیصال کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔

## شراب وسور کے عشر کے بارے میں فقہی بیان

(وَاِنْ مَرَّ ذِمِّيٌّ بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ عَشَرَ الْخَمْرَ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ) وَقَوْلُهُ عَشَرَ الْخَمْرَ: اَيْ مِنْ قِيْمَتِهَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَعْشُرُهُمَا، لِاَنَّهُ لَا قِيْمَةَ لَهُمَا. وَقَالَ زُفَرُ: يَعْشُرُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمَالِيَّةِ عِنْدَهُمْ. وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ: يَعْشُرُهُمَا اِذَا مَرَّ بِهِمَا جُمْلَةً كَاَنَّهُ جَعَلَ الْخِنْزِيْرَ تَبَعًا لِلْخَمْرِ، فَاِنْ مَرَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ عَشَرَ الْخَمْرَ دُوْنَ الْخِنْزِيْرِ.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ الْقِيْمَةَ فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ لَهَا حُكْمُ الْعَيْنِ وَالْخِنْزِيْرُ مِنْهَا، وَفِي ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ لَيْسَ لَهَا هٰذَا الْحُكْمُ وَالْخَمْرُ مِنْهَا، وَلِاَنَّ حَقَّ الْاَخْذِ لِلْحِمَايَةِ وَالْمُسْلِمُ يَحْمِي خَمْرَ نَفْسِهِ لِلتَّخْلِيْلِ فَكَذَا يَحْمِيْهَا عَلَى غَيْرِهِ وَلَا يَحْمِي خِنْزِيْرَ نَفْسِهِ بَلْ يَجِبُ تَسْيِيْبُهُ بِالْاِسْلَامِ فَكَذَا لَا يَحْمِيْهِ عَلَى غَيْرِهِ.

اور اگر ذمی شراب یا سور لے کر گزرا تو شراب سے عشر وصول کیا جائے گا۔ خنزیر سے وصول نہیں کیا جائے گا۔ اور مصنف (صاحب متن) کے قول "عشر الخمر" کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قیمت سے دسواں حصہ لیا جائے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان دونوں سے عشر وصول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ان دونوں کا عشر وصول کیا جائے۔ کیونکہ یہ دونوں مالیت میں کفار کے نزدیک برابر ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں کا عشر لیا جائے گا مگر جب وہ ایک ساتھ لے کر جائے۔ لہٰذا انہوں نے خنزیر کو شراب کے تابع کر دیا ہے۔ اور اگر وہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ لے کر گزرا تو صرف شراب (قیمت) کا عشر وصول کیا جائے گا۔ خنزیر کا عشر وصول نہ کیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ ذوات القیم میں قیمت کا حکم عین ذات کے حکم کی طرح ہے۔ اور خنزیر بھی ذوات القیم میں سے ہے۔ اور ذوات الامثال کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔ اور شراب ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیونکہ وصول عشر کا حق حمایت وحفاظت کی بناء پر ہے اور مسلمان سرکہ کرنے کے لئے اپنی ذاتی شراب کو محفوظ کرتا ہے۔ لہٰذا اسی طرح اپنے غیر کے لئے اس کی حفاظت کرے اور وہ اپنے خنزیر کی حفاظت نہیں کرے گا بلکہ مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینا لازم ہے۔ لہٰذا ایسے ہی وہ غیر کی حفاظت نہ کرے گا۔

## بنو تغلب کے بچے پر عاشر گزرے تو حکم زکوٰۃ کا بیان

(وَلَوْ مَرَّ صَبِيٌّ اَوْ امْرَاَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ بِمَالٍ فَلَيْسَ عَلَى الصَّبِيِّ شَيْءٌ، وَعَلَى الْمَرْاَةِ مَا عَلَى الرَّجُلِ) لِمَا ذَكَرْنَا فِي السَّوَائِمِ (وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَاَخْبَرَهُ اَنَّ لَهُ فِي مَنْزِلِهِ مِائَةً اُخْرَى قَدْ حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ لَمْ يُزَكِّ الَّتِي مَرَّ بِهَا) لِقِلَّتِهَا وَمَا فِي بَيْتِهِ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ حِمَايَتِهِ (وَلَوْ مَرَّ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ بِضَاعَةً لَمْ يَعْشُرْهَا) لِاَنَّهُ غَيْرُ مَاْذُوْنٍ بِاَدَاءِ زَكَاتِهِ.

اور اگر بنو تغلب کا بچہ یا عورت مال لے کر گزری تو بچے پر کچھ واجب نہیں ہے اور عورت پر اسی طرح واجب ہے جس طرح مرد پر واجب ہوتا ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو سوام کے باب میں گزر چکی ہے۔ اور اگر کوئی شخص ایک سو دراہم لے کر عاشر کے پاس سے گزرا اور اس نے عاشر کو یہ بھی بتایا کہ میرے گھر میں اس کے سوا ایک سو (۱۰۰) اور دراہم بھی موجود ہیں۔ اور اس پر بھی سال گزر گیا ہے تو اس صورت میں عشر وصول کرنے اس دراہم کی زکوٰۃ نہ وصول کرے گا۔ کیونکہ قلیل ہے اور جو اس کے گھر میں ہیں وہ حفاظت کے اعتبار سے عاشر کی مدد میں داخل نہیں ہوئے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص بضاعت (مال کا ایک حصہ) لے کر گزرا تو عاشر اس کا عشر وصول نہ کرے گا۔ اس لئے کہ اس شخص کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔

## مضاربت کے حکم میں فقہی قیاس کا بیان

قَالَ (وَكَذَا الْمُضَارَبَةُ) يَعْنِي إِذَا مَرَّ الْمُضَارِبُ بِهِ عَلَى الْعَاشِرِ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا يَعْشُرُهَا لِقُوَّةِ حَقِّ الْمُضَارِبِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ رَبُّ الْمَالِ نَهْيَهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَعْدَ مَا صَارَ عُرُوضًا فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمَالِكِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ فِي أَدَاءِ الزَّكَاةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ يَبْلُغُ نَصِيبُهُ نِصَابًا فَيُؤْخَذُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ مَالِكٌ لَهُ.

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔ کہ مضاربت کا بھی یہی حکم ہے۔ یعنی جب مضارب مال لے کر عاشر کے پاس سے گزرا تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عشر وصول کرنے والا اس سے زکوٰۃ وصول کرے گا۔ اس کی دلیل حق مضاربت کا قوی ہونا ہے۔ یہاں تک اس کے تجارتی مال ہو جانے کے بعد رب المال اس کو اس میں تصرف سے روکنے کا مالک نہیں ہوگا۔ لہٰذا مضارب مالک کے مرتبے میں ہو گیا پھر امام صاحب نے اس سے رجوع کر لیا جسے ہم نے کتاب میں ذکر کیا ہے۔ اور صاحبین کا قول یہی ہے کیونکہ مضارب نہ مالک ہے اور ادائے زکوٰۃ میں نہ اس کا خلیفہ ہے۔ ہاں البتہ مال میں اس قدر فائدہ ہو کہ اس کا حصہ نصاب تک پہنچ جائے تو اس میں وصول کیا جائے گا کیونکہ اب مضارب اس کے لئے ملکیت رکھتا ہے۔

## عبد ماذون سے عشر وصول کرنے کا بیان

(وَلَوْ مَرَّ عَبْدٌ مَأْذُونٌ لَهُ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَشَرَهُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا أَدْرِي أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَجَعَ عَنْ هَذَا أَمْ لَا.

وَقِيَاسُ قَوْلِهِ الثَّانِي فِي الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّهُ لَا يَعْشُرُهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيمَا فِي يَدِهِ لِلْمَوْلَى وَلَهُ التَّصَرُّفُ فَصَارَ كَالْمُضَارِبِ. وَقِيلَ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْعَبْدَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلَى فَكَانَ هُوَ الْمُحْتَاجَ إِلَى الْحِمَايَةِ، وَالْمُضَارِبُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ حَتَّى يَرْجِعَ بِالْعُهْدَةِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ فَكَانَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ الْمُحْتَاجَ.

فَلَا يَكُونُ الرُّجُوعُ فِي الْمُضَارِبِ رُجُوعًا مِنْهُ فِي الْعَبْدِ وَإِنْ كَانَ مَوْلَاهُ مَعَهُ يُؤْخَذُ مِنْهُ، لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِمَالِهِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ أَوْ لِلشُّغْلِ ۔

اور اگر تجارت میں اذن شدہ غلام دوسو (۲۰۰) دراہم لے کر عاشر کے ہاں سے گزرا اور اس غلام پر قرض بھی نہیں ہے تو عاشر اس سے عشر وصول کرے گا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف ﷫ نے کہا ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حضرت امام اعظم ﷫ نے اس رجوع کر لیا تھا یا نہیں کیا تھا اور مضاربت کے مسئلہ میں حضرت امام اعظم ﷫ کے دوسرے قول پر قیاس اس طرح ہوگا۔ کہ عاشر اس سے عشر وصول نہ کرے۔ اور صاحبین کا قول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ غلام کے پاس جتنا بھی ہے وہ سب مالک کا ہے۔ اور اجازت شدہ غلام صرف تجارتی مال میں تصرف کا حق رکھتا ہے۔ لہٰذا عبد ماذون (تجارتی غلام) مضارب کی طرح ہو گیا۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ غلام اپنے لئے تصرف کرتا ہے یہاں تک کہ مالک پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ اس طرح ماذون غلام حمایت کا محتاج ہے اور مضارب خلیفہ ہونے کی وجہ سے تصرف کرتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام ذمہ داری رب المال پر لازم آتی ہے۔ تو اس صورت میں رب المال حمایت کا محتاج ہوا۔ لہٰذا حضرت امام اعظم ﷫ کا مضارب کے مسئلہ میں رجوع کرنا ماذون غلام کے مسئلہ میں رجوع کرنے کو لازم نہیں۔ اور اگر ماذون غلام کے ساتھ اس کا مالک ہو تو اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ اس لئے کہ ملکیت تو اسی کی ہے۔ ہاں البتہ غلام پر اتنا قرض ہو کہ جو اس کے تمام مال کو گھیرے ہوئے ہو۔ کیونکہ مالک کی ملکیت یا معدوم ہوگی یا پھر مصروف ہوگی۔

## خارجیوں کے عشر وصول کرنے کا بیان

(وَمَنْ مَرَّ عَلَى عَاشِرِ الْخَوَارِجِ فِي أَرْضٍ قَدْ غَلَبُوا عَلَيْهَا فَعَشَرَهُ يُثَنَّى عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) مَعْنَاهُ: إِذَا مَرَّ عَلَى عَاشِرِ أَهْلِ الْعَدْلِ، لِأَنَّ التَّقْصِيرَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهِ حَيْثُ إِنَّهُ مَرَّ عَلَيْهِ ۔

اور اگر کوئی ایسی جگہ رہتا ہے جہاں خارجی مسلط ہیں اور وہ خارجیوں کے عاشر کے پاس سے گزرا۔ اور خارجیوں کے عاشر نے اس سے عشر وصول کر لیا ہے۔ تو دوبارہ اس سے صدقہ وصول کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اہل عدل کے عاشر کے پاس سے گزرے اور جب وہ کسی خارجی عاشر کے پاس سے گزرا ہے تو اس میں قصور اس کا ہے۔

# بَابُ الْمَعْدِنِ وَالرِّكَازِ

## ﴿یہ باب کانوں اور دفینوں کے بیان میں ہے﴾

### باب المعدن کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ معدن عدن سے بنا ہے۔ اس کا معنی ہے۔ اقامت ہے۔ جس طرح کہا ہے کہ "عَدَنَ بِالْمَكَانِ إِذَا أَقَامَ بِهِ" وہ مکان میں جب قیام پذیر ہوا۔ اور اسی سے جنات عدن ہے کہ یہ ہر چیز کا مرکز ہوتا ہے۔ اور اہل لغت نے کہا ہے کہ معدن کا اصل میں معنی یہ ہے کہ کسی مکان میں مقید ہو کر استقرار پکڑنا ہے۔ پھر یہ معدن کا لفظ ان چیزوں سے متعلق مشہور ہو گیا ہے جو قرار پکڑنے والی ہیں اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو زمین کی تخلیق کے دن بنایا تھا۔ حتیٰ کہ لفظ ابتدائی طور پر ہی بغیر کسی قرینے کے ان اشیاء کی طرف منتقل ہو گیا۔ اور کنز اور ثابت شدہ مال کو کہتے ہیں جو لوگوں کے فعل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور رکاز عام ہے اور یہ "رکز" سے بنا ہے اور مفہوم عام ہے خواہ اس کو انسان نے رکھا ہو یا اللہ تعالیٰ نے کو اس کو پوشیدہ کیا ہو۔ اور ان کا حقیقی معنی مشترک ہے جو دفینوں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ (فتح القدیر، ج ۴، ص ۱۲۵، بیروت)

### سونے چاندی کے دفینوں میں خمس کا بیان

قَالَ (مَعْدِنُ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ حَدِيدٍ أَوْ رَصَاصٍ أَوْ صُفْرٍ وُجِدَ فِي أَرْضِ خَرَاجٍ أَوْ عُشْرٍ فَفِيهِ الْخُمُسُ) عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِيهِ، لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ كَالصَّيْدِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُسْتَخْرَجُ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً فَيَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ فِي قَوْلٍ، لِأَنَّهُ نَمَاءٌ كُلُّهُ وَالْحَوْلُ لِلتَّنْمِيَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ) وَهُوَ مِنْ الرَّكْزِ فَأُطْلِقَ عَلَى الْمَعْدِنِ وَلِأَنَّهَا كَانَتْ فِي أَيْدِي الْكَفَرَةِ فَحَوَتْهَا أَيْدِينَا غَلَبَةً فَكَانَتْ غَنِيمَةً.

وَفِي الْغَنَائِمِ الْخُمُسُ بِخِلَافِ الصَّيْدِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِ أَحَدٍ إِلَّا أَنَّ لِلْغَانِمِينَ يَدًا حُكْمِيَّةً لِثُبُوتِهَا عَلَى الظَّاهِرِ، وَأَمَّا الْحَقِيقِيَّةُ فَلِلْوَاجِدِ فَاعْتَبَرْنَا الْحُكْمِيَّةَ فِي حَقِّ الْخُمُسِ وَالْحَقِيقَةَ فِي حَقِّ الْأَرْبَعَةِ الْأَخْمَاسِ حَتَّى كَانَتْ لِلْوَاجِدِ

سونے یا چاندی، لوہے، رنگ یا پیتل کی وہ کان جو خراجی یا عشری زمین میں پائی گئی تو اس میں ہمارے نزدیک خمس ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس پر کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک مباح چیز ہے جو پہلی مرتبہ اسے ملی ہے جس طرح شکار ہے ہاں البتہ جب کان نکالی گئی چیز سونا یا چاندی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اور ایک قول کے مطابق سال گز

بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ مال تو سارے کا سارا نمو ہی ہے اور سال گزرنے کی شرط نمو کی وجہ سے تھی۔ جبکہ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ رکاز میں خمس ہے (ائمہ ستہ) اور رکاز، رکز سے مشتق ہے لہٰذا معدن پر بھی اس کا اطلاق ہوا۔ کیونکہ یہ کانیں کفار کے قبضہ میں تھیں۔ اور جب ہمارا غلبہ ان پر ہو گیا تو یہ کانیں غنیمت میں آ گئیں اور غنائم میں خمس ہوتا ہے بہ خلاف شکار کے کیونکہ شکار کسی کے قبضہ میں نہیں ہوتا۔ البتہ غازیوں کا قبضہ بطور حکم قبضہ تھا جو اس کے ظاہری ثبوت کی وجہ سے تھا۔ اور حقیقت میں قبضہ اس شخص کا ہوا جس نے اسے پایا ہے لہٰذا ہم نے خمس کے حق میں حکم قبضے کا اعتبار کیا ہے۔ اور چار خمس کے حق میں قبضہ حقیقی کا اعتبار کیا ہے حتیٰ کہ جب وہ اس کو پانے والا ہو۔

## اپنے گھر میں پائے گئے دفینے کا بیان

(وَلَوْ وَجَدَ فِي دَارِهِ مَعْدِنًا فَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا فِيهِ الْخُمُسُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلَهُ اَنَّهُ مِنْ اَجْزَاءِ الْاَرْضِ مُرَكَّبٌ فِيهَا وَلَا مُؤْنَةَ فِي سَائِرِ الْاَجْزَاءِ فَكَذَا فِي هٰذَا الْجُزْءِ، لِاَنَّ الْجُزْءَ لَا يُخَالِفُ الْجُمْلَةَ، بِخِلَافِ الْكَنْزِ، لِاَنَّهُ غَيْرُ مُرَكَّبٍ فِيهَا (وَاِنْ وَجَدَهُ فِي اَرْضِهِ فَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ فِيهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى اِحْدَاهُمَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ اَنَّ الدَّارَ مُلِكَتْ خَالِيَةً عَنِ الْمُؤَنِ دُوْنَ الْاَرْضِ وَلِهٰذَا وَجَبَ الْعُشْرُ، وَالْخَرَاجُ فِي الْاَرْضِ دُوْنَ الدَّارِ فَكَذَا هٰذِهِ الْمُؤْنَةُ

اور اگر اس نے اپنے گھر میں معدن پایا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین نے کہا ہے کہ اس میں بھی خمس واجب ہے اس حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ سے جسے ہم نے روایت کیا ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ معدن زمین کے اجزاء سے زمین کے اندر مرکب ہے۔ جبکہ زمین کے اجزاء میں کوئی مؤنت اور بار (پھل) نہیں ہے لہٰذا اس جز کے اندر بھی کسی بار کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اس دلیل کی وجہ سے جز اپنے کل سے مخالف نہیں ہوا کرتا۔ بہ خلاف کنز کے کیونکہ زمین میں مرکب نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اپنی مملوکہ زمین میں معدن پایا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس بارے میں دو روایات ہیں اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ ان میں ایک روایت جو جامع صغیر میں ہے وہ یہ ہے کہ وہ گھر اس طرح مملوک ہوا ہے کہ وہ تمام مشکلات واخراجات سے خالی ہے جبکہ زمین ایسی نہیں ہوتی اسی وجہ سے عشر اور خراج زمین میں واجب ہے جبکہ گھر میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ محض خرچ ہوگا۔

## کنز کی زکوٰۃ کے وجوب کا بیان

(وَاِنْ وَجَدَ رِكَازًا) اَيْ كَنْزًا (وَجَبَ فِيهِ الْخُمُسُ) عِنْدَهُمْ لِمَا رَوَيْنَا وَاسْمُ الرِّكَازِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْكَنْزِ لِمَعْنَى الرَّكْزِ وَهُوَ الْاِثْبَاتُ ثُمَّ اِنْ كَانَ عَلٰى ضَرْبِ اَهْلِ الْاِسْلَامِ كَالْمَكْتُوبِ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الشَّهَادَةِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اللُّقَطَةِ وَقَدْ عُرِفَ حُكْمُهَا فِي مَوْضِعِهِ، وَاِنْ كَانَ عَلٰى

ضَرْبِ اَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَالْمَنْقُوشِ عَلَيْهِ الصَّنَمُ فَفِيهِ الْخُمُسُ عَلَى كُلِّ حَالٍ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ اِنْ وَجَدَهُ فِي اَرْضٍ مُبَاحَةٍ فَاَرْبَعَةُ اَخْمَاسِهِ لِلْوَاجِدِ' لِاَنَّهُ تَمَّ الْاِحْرَازُ مِنْهُ اِذْ لَا عِلْمَ بِهِ لِلْغَانِمِينَ فَيَخْتَصُّ هُوَ بِهِ، وَاِنْ وَجَدَهُ فِي اَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ، فَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ' لِاَنَّ الْاِسْتِحْقَاقَ بِتَمَامِ الْحِيَازَةِ وَهِيَ مِنْهُ، وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ هُوَ لِلْمُخْتَطِّ لَهُ وَهُوَ الَّذِي مَلَّكَهُ الْاِمَامُ هَذِهِ الْبُقْعَةَ اَوَّلَ الْفَتْحِ' لِاَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ اِلَيْهِ وَهِيَ يَدُ الْخُصُوصِ فَيَمْلِكُ بِهَا مَا فِي الْبَاطِنِ وَاِنْ كَانَتْ عَلَى الظَّاهِرِ، كَمَنِ اصْطَادَ سَمَكَةً فِي بَطْنِهَا دُرَّةٌ مَلَكَ الدُّرَّةَ ثُمَّ بِالْبَيْعِ لَمْ تَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ' لِاَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا بِخِلَافِ الْمَعْدِنِ' لِاَنَّهُ مِنْ اَجْزَائِهَا فَيَنْتَقِلُ اِلَى الْمُشْتَرِي وَاِنْ لَمْ يُعْرَفِ الْمُخْتَطُّ لَهُ يُصْرَفُ اِلَى اَقْصَى مَالِكٍ يُعْرَفُ فِي الْاِسْلَامِ عَلَى مَا قَالُوا وَلَوِ اشْتَبَهَ الضَّرْبُ يُجْعَلُ جَاهِلِيًّا فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ' لِاَنَّهُ الْاَصْلُ وَقِيلَ يُجْعَلُ اِسْلَامِيًّا فِي زَمَانِنَا لِتَقَادُمِ الْعَهْدِ

اور جس نے کنز (دفن شدہ مال) پایا۔ تو احناف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں خمس واجب ہوگا۔ اسی حدیث کی بناء پر جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور رکاز کا اطلاق کنز پر ہوتا ہے۔ کیونکہ رکز کا معنی اثبات ہے۔ پھر اگر یہ دفن شدہ مال اہل اسلام کی قسم میں سے ہے جس طرح اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا ہوتا ہے۔ تو یہ لقطہ کے حکم میں ہوگا۔ اور لقطہ کا حکم اس کے مقام پر پہچان لیا گیا ہے۔ اور اگر دفن شدہ مال اہل جاہلیت کے طرز پر ہے جیسا کہ اس پر بت کی تصویر ہو تو اس میں ہر حال میں خمس واجب ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اس نے زمین مباح میں پایا تو چار خمس پانے والے کی طرح ہے۔ کیونکہ اپنی حفاظت میں لینا اسی کی جانب ہے۔ کیونکہ غازیوں کو تو اس کا علم بھی نہ تھا۔ لہٰذا یہی آدمی اس کے ساتھ خاص ہو گیا۔ اور اگر اس نے مملوکہ زمین میں پایا تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ کیونکہ یہ حقدار اس وجہ سے ہوا ہے کہ اس کو اپنی حفاظت میں لایا ہے۔ اور یہ اسی آدمی سے پایا گیا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک یہ مختط لہ (جس کے لئے خط کھینچا گیا ہو) کا ہے۔ اور مختط لہ وہ شخص ہے جس کو امام نے فتح سے پہلے زمین کا مالک بنا دیا ہو۔ کیونکہ مختط لہ کا ہاتھ اسی جانب بڑھ چکا ہے۔ اور یہ خاص قبضہ ہے لہٰذا اس قبضہ خاص کی وجہ سے اس چیز کا مالک ہوتا ہے اور جو زمین میں ہے اس کا بھی مالک یہی ہوگا۔ اگر چہ اس کا قبضہ ظاہر پر ہے۔ جس طرح کسی نے مچھلی کا شکار کیا جس کے پیٹ میں موتی ہے پھر فروخت کرنے کی وجہ سے یہ دفینہ اس کی ملکیت سے خارج نہ ہوگا۔ کیونکہ زمین کے ودیعت کیا ہوتا ہے۔ بہ خلاف کان کے کیونکہ وہ زمین اجزاء میں سے ہے لہٰذا معدن خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر مختط لہ معلوم نہ ہو تو دفینہ آخری مالک کی طرف پھیرا جائے گا۔ جو اسلام میں پہنچانا جاتا ہے۔ متاخرین مشائخ کا قول بھی یہی ہے اور اگر ٹھیکہ مشتبہ ہو جائے تو ظاہری مذہب کے مطابق اس کو کفر قرار دیا جائے گا کیونکہ اس میں اصل یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں اسلامی قرار دیا جائے گا۔

## دارالحرب میں امان کے ساتھ داخل ہونے والے کے رکاز کا حکم

(وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ بِاَمَانٍ فَوَجَدَ فِي دَارِ بَعْضِهِمْ رِكَازًا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ) تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ، لِاَنَّ مَا فِي الدَّارِ فِي يَدِ صَاحِبِهَا خُصُوصًا (وَاِنْ وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ فَهُوَ لَهُ)، لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ اَحَدٍ عَلَى الْخُصُوصِ فَلَا يُعَدُّ غَدْرًا وَلَا شَيْءَ فِيهِ، لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مُتَلَصِّصٍ غَيْرِ مُجَاهِرٍ (وَلَيْسَ فِي الْفَيْرُوزَجِ الَّذِي يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ خُمُسٌ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا خُمُسَ فِي الْحَجَرِ) (وَفِي الزِّئْبَقِ الْخُمُسُ) فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ آخِرًا وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِاَبِي يُوسُفَ.

اور جو شخص امان کے ساتھ دارالحرب میں داخل ہو پھر اس نے کسی حربی کے ہاں رکاز پایا تو وہ اس رکاز کو مکان کے مالکوں کی طرف واپس کردے۔ تاکہ وہ غدر اور عہد شکنی سے بچ جائے۔ کیونکہ جو چیز گھر میں موجود ہوتی ہے وہ مالک ہی کے قبضہ میں ہوتی ہے اور اس نے رکاز دارالحرب کے صحراء میں پایا تو رکاز اسی پانے والا کا ہوگا کیونکہ یہ کسی خاص کے قبضہ میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غدر شمار نہ ہوگا۔ اور اس میں کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس شخص کے درجے میں ہوگا جو خفیہ مال چوری کرتا ہے۔ اور وہ فیروز (قیمتی موتی) جو پہاڑوں میں پایا جاتا ہے اس میں خمس نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پتھر میں خمس نہیں ہے۔ (کامل ابن عدی، ابن ابی شیبہ) اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کے مطابق زیبق (الکحل، پارہ) میں خمس نہیں ہے اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

## عنبر وموتیوں میں خمس نہ ہونے کا بیان

(وَلَا خُمُسَ فِي اللُّؤْلُؤِ وَالْعَنْبَرِ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: فِيهِمَا وَفِي كُلِّ حِلْيَةٍ تَخْرُجُ مِنَ الْبَحْرِ خُمُسٌ، لِاَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَخَذَ الْخُمُسَ مِنَ الْعَنْبَرِ.

وَلَهُمَا اَنَّ قَعْرَ الْبَحْرِ لَمْ يَرِدْ عَلَيْهِ الْقَهْرُ فَلَا يَكُونُ الْمَاْخُوذُ مِنْهُ غَنِيمَةً وَاِنْ كَانَ ذَهَبًا اَوْ فِضَّةً، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ فِيمَا دَسَرَهُ الْبَحْرُ وَبِهِ نَقُولُ (مَتَاعٌ وُجِدَ رِكَازًا فَهُوَ لِلَّذِي وَجَدَهُ وَفِيهِ الْخُمُسُ) مَعْنَاهُ: اِذَا وُجِدَ فِي اَرْضٍ لَا مَالِكَ لَهَا، لِاَنَّهُ غَنِيمَةٌ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

طرفین کے نزدیک عنبر اور موتی میں خمس نہیں ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں میں خمس ہے اور ہر وہ زیور جو سمندر سے نکلے اس میں خمس ہے۔ اس لئے سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے خمس وصول کیا تھا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سمندر کے جوش وخروش پر غلبہ حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا جو کچھ اس سے حاصل ہوگا وہ غنیمت نہ ہوگا خواہ وہ سونا چاندی ہی کیوں نہ ہو اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ ایسی صورت میں ہے جب سمندر نے اسے کنارے پر نکال پھینکا ہو اور ہم بھی اسی کے قائل ہیں۔ لہٰذا سامان بطور رکاز پایا گیا ہے اور یہ اسی کا ہوگا جس نے اسے پایا ہے۔ اور اس میں خمس واجب ہے یعنی ایسی زمین سے حاصل کیا گیا ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مال سونے چاندی کے حساب سے غنیمت کے حکم میں ہے۔

# بَابُ زَكَاةِ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ

## ﴿یہ باب زمینی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے﴾

### زکوٰۃ زروع کی مطابقت کا بیان

یہ باب زراعت اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔ جب مصنف نے عبادت مالیہ مطلقہ کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے عبادت مالیہ مقیدہ کے احکام شروع کیے ہیں۔ (اور یہ عمومی عرف بھی ہے کہ مطلق مقید سے مقدم ہوتا ہے لہٰذا اس لئے اس کو مؤخر ذکر کیا ہے)۔ اور عشر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مدد جو عرف میں پہچانی جائے۔ اور یہ مقید ہے جبکہ زکوٰۃ کا اطلاق بھی اس پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کو مصارف زکوٰۃ کی طرف پھیرا گیا ہے۔

علامہ بدرالدین کردری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ میں دو شرائط ہیں اور نصاب اور اس کا باقی رہنا ہے۔ لہٰذا اس کی بقا اس کی فرع ہے۔ اور فطرانے کو عشر پر اسی لئے مقدم نہیں کیا کیونکہ عشر کی ماسبت بالزکوٰۃ اس کی بہ نسبت مضبوط ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی بناء قدرت میسرہ ہے۔ اور ان کا سبب متحد ہے اور وہ مال ہے بہ خلاف فطرانے کے کیونکہ اس کا سبب رأس ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۱۴۲، حقانیہ ملتان)

### زمینی پیداوار سے عشر کا بیان

(قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِي قَلِيلِ مَا اَخْرَجَتْهُ الْاَرْضُ وَكَثِيرِهِ الْعُشْرُ، سَوَاءٌ سُقِيَ سَيْحًا اَوْ سَقَتْهُ السَّمَاءُ، اِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيشَ. وَقَالَا: لَا يَجِبُ الْعُشْرُ اِلَّا فِيمَا لَهُ ثَمَرَةٌ بَاقِيَةٌ اِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ اَوْسُقٍ، وَالْوَسْقُ سِتُّونَ صَاعًا بِصَاعِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَلَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ عِنْدَهُمَا عُشْرٌ) فَالْخِلَافُ فِي مَوْضِعَيْنِ: فِي اشْتِرَاطِ النِّصَابِ، وَفِي اشْتِرَاطِ الْبَقَاءِ .

لَهُمَا فِي الْاَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ) وَلِاَنَّهُ صَدَقَةٌ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ النِّصَابُ لِيَتَحَقَّقَ الْغِنَى .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا اَخْرَجَتْ الْاَرْضُ فَفِيهِ الْعُشْرُ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ) وَتَاْوِيلُ مَا رَوَيَاهُ زَكَاةُ التِّجَارَةِ، لِاَنَّهُمْ كَانُوا يَتَبَايَعُونَ بِالْاَوْسَاقِ وَقِيمَةُ الْوَسْقِ

اَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَالِكِ فِيهِ فَكَيْفَ بِصِفَتِهِ وَهُوَ الْغِنَى وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ الْحَوْلُ، لِأَنَّهُ لِلاسْتِنْمَاءِ وَهُوَ كُلُّهُ نَمَاءٌ .

وَلَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ) وَالزَّكَاةُ غَيْرُ مَنْفِيَّةٍ فَتَعَيَّنَ الْعُشْرُ وَلَهُ مَا رَوَيْنَا، وَمَرْوِيُّهُمَا مَحْمُولٌ عَلَى صَدَقَةٍ يَأْخُذُهَا الْعَاشِرُ، وَبِهِ اَخَذَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيهِ، لِاَنَّ الْاَرْضَ قَدْ تُسْتَنْمَى بِمَا لَا يَبْقَى وَالسَّبَبُ هِيَ الْاَرْضُ النَّامِيَةُ وَلِهٰذَا يَجِبُ فِيهَا الْخَرَاجُ اَمَّا الْحَطَبُ وَالْقَصَبُ وَالْحَشِيشُ فَلَا تُسْتَنْبَتُ فِي الْجِنَانِ عَادَةً بَلْ تُنَقَّى عَنْهَا حَتّٰى لَوْ اتَّخَذَهَا مُقَصَّبَةً اَوْ مُشَجَّرَةً اَوْ مَنْبَتًا لِلْحَشِيشِ يَجِبُ فِيهَا الْعُشْرُ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ الْقَصَبُ الْفَارِسِيُّ اَمَّا قَصَبُ السُّكَّرِ وَقَصَبُ الذَّرِيرَةِ فَفِيهِمَا الْعُشْرُ، لِاَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِمَا اسْتِغْلَالَ الْاَرْضِ، بِخِلَافِ السَّعَفِ وَالتِّبْنِ، لِاَنَّ الْمَقْصُودَ الْحَبُّ وَالتَّمْرُ دُونَهُمَا .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو۔اور اسی طرح خواہ اسے جاری پانی یا بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو۔جبکہ نرکل، ایندھن اور گھاس میں نہیں۔اور صاحبین نے کہا عشر صرف ان میں واجب ہے جن کا پھل باقی رہتا ہے۔اس شرط کے ساتھ کہ وہ پانچ وسق ہو جائے۔اور ایک وسق نبی کریم ﷺ کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔اور صاحبین کے نزدیک سبزیوں میں عشر نہیں ہے۔یہاں اختلاف دو جگہوں میں ہے۔(۱) نصاب کی شرط لگانے میں ہے۔(۲) بقاء کی شرط لگانے میں ہے۔پہلی صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: پانچ وسق سے کم پر صدقہ نہیں ہے۔(بخاری) لہٰذا عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے۔پس اس میں ثبوت غناء کے لئے نصاب شرط ہوگا۔اور حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: زمین نے جو کچھ نکالا ہے اس میں عشر ہے۔(مشکوٰۃ) اس میں کسی قسم کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔اور صاحبین کی بیان حدیث کی تاویل یہ ہے کہ زکوٰۃ تجارت ہے۔اس لئے کہ لوگ اوساق کے ساتھ خرید و فروخت کرتے ہیں۔اور ایک وسق کی قیمت چالیس دراہم تھی اور اس میں مالک کا اعتبار نہیں ہے۔لہٰذا اس کی صفت یعنی غناء کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اور اسی دلیل کی وجہ سے سال گزرنے کی شرط بھی نہیں ہے۔اس لئے سال کا گزرنا نمو حاصل کرنے کے لئے تھا۔یہ تو سارے کا سارا نمو (بڑھوتی) ہے۔اور صاحبین کی دلیل دوسری شرط میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے (سنن دار قطنی) اور جب زکوٰۃ کی نفی ہوئی تو عشر ہی متعین ہوگیا۔اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی حدیث ہے جسے روایت کر چکے ہیں۔اور صاحبین کی بیان کردہ حدیث اس صدقہ پر محمول ہے جس کو عاشر وصول کرتا ہے۔اور روایت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی سے استدلال فرماتے ہیں۔اور اس دلیل کی وجہ سے بھی زمین سے نمو ایسی چیز سے حاصل ہوتا ہے جو باقی رہنے والی ہی نہیں ہے۔اور سبب بھی یہی یعنی زمین کا نامی ہونا ہے۔اور اس میں خراج بھی اسی وجہ سے

واجب ہے۔ اور ایندھن، نرکل (بانس) کی لکڑی اور گھاس کا حکم تو عرف عام کے مطابق باغات میں نہیں لگائی جاتیں۔ بلکہ ان کو باغات سے اکھاڑا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر مالک اس کو نرکل کا کھیت یا ایندھن کے درختوں کا باغ یا گھاس اگانے ہی جگہ بنا لے۔ تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ اور یہاں نرکل سے مراد فارسی نرکل ہے۔ البتہ گنے اور جرائتہ ان دونوں میں عشر واجب ہے۔ کیونکہ ان دونوں سے زمین کی پیداوار مقصود ہوتی ہے۔ بہ خلاف کھجور کی شاخوں اور بھوسے کے کیونکہ ان میں مقصود چھوارہ اور دانہ ہوتا ہے۔ بھوسہ اور شاخیں غیر مقصود ہوتی ہیں۔

## نصف عشر کے وجوب کا بیان

قَالَ: (وَمَا سُقِيَ بِغَرْبٍ اَوْ دَالِيَةٍ اَوْ سَانِيَةٍ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) لِاَنَّ الْمُؤْنَةَ تَكْثُرُ فِيهِ وَتَقِلُّ فِيمَا يُسْقَى بِالسَّمَاءِ اَوْ سَيْحًا وَاِنْ سُقِيَ سَيْحًا وَبِدَالِيَةٍ فَالْمُعْتَبَرُ اَكْثَرُ السَّنَةِ كَمَا مَرَّ فِي السَّائِمَةِ .(وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِيمَا لَا يُوسَقُ كَالزَّعْفَرَانِ، وَالْقُطْنِ يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ اِذَا بَلَغَتْ قِيمَتُهُ قِيمَةَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ مِنْ اَدْنَى مَا يُوسَقُ) كَالذُّرَةِ فِي زَمَانِنَا' لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّقْدِيرُ الشَّرْعِيُّ فِيهِ فَاعْتُبِرَتْ قِيمَتُهُ كَمَا فِي عُرُوضِ التِّجَارَةِ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجِبُ الْعُشْرُ اِذَا بَلَغَ الْخَارِجُ خَمْسَةَ اَعْدَادٍ مِنْ اَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ .فَاعْتُبِرَ فِي الْقُطْنِ خَمْسَةُ اَحْمَالٍ كُلُّ حِمْلٍ ثَلَاثُمِائَةِ مَنٍّ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ خَمْسَةُ اَمْنَاءٍ) لِاَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْوَسْقِ كَانَ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُ اَعْلَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ نَوْعُهُ .

جو زمین ڈول، رہٹ یا اونٹنی سے سیراب کی گئی ہو تو اس میں نصف عشر ہے۔ دونوں اقوال کے مطابق یہی حکم ہے کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے۔ اور جس کو دریا یا بارش کے پانی سے سیراب کیا گیا ہو تو اس میں مشقت تھوڑی ہے۔ اور دریا کے پانی یا کسی بڑے ڈول سے سیراب کیا گیا تو اس میں سال کے اکثر حصے کا اعتبار کریں گے جس طرح سائمہ جانوروں میں سال کے اکثر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی چیزوں میں عشر واجب ہے۔ جو ایک وسق نہیں ہیں جس طرح زعفران اور روئی ہے۔ جب وہ ایسے پانچ اوسق کو پہنچ جائے تو ادنیٰ وسق سے ہوں جس طرح ہمارے دور میں جوار ہے۔ اس لئے جب کوئی چیز غیر وسق سے ہو تو اس میں شرعی نصاب کا اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ تو پھر اس کی قیمت کا اندازہ کریں گے۔ جس طرح تجارت کے سامان میں ہے جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ اس میں عشر واجب ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کی پیداوار ایسی نوع سے ہو جس کا اندازہ کرنا ممکن ہو اور اعلیٰ درجے کے حساب سے پانچ عدد کو پہنچ جائے۔ لہٰذا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے روئی کے اندر پانچ حمل کا اعتبار کیا ہے اور ہر حمل (بڑی گانٹھ) تین سو من کی ہوتی ہے جبکہ زعفران میں پانچ من کا اعتبار کیا ہے کیونکہ وسق کا اعتبار اسی طرح ہوتا ہے۔ یہی سب سے اعلیٰ حساب ہے جس کے ساتھ اندازہ کیا جاتا ہے۔

## جب کسی نے زمین سے شہد حاصل کیا تو عشر کا حکم

(وَفِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ إِذَا أُخِذَ مِنْ أَرْضِ الْعُشْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجِبُ، لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْحَيَوَانِ فَأَشْبَهَ الْإِبْرَيْسَمَ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ) وَلِأَنَّ النَّحْلَ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَنْوَارِ وَالثِّمَارِ وَفِيهِمَا الْعُشْرُ فَكَذَا فِيمَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُمَا بِخِلَافِ دُودِ الْقَزِّ، لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مِنَ الْأَوْرَاقِ وَلَا عُشْرَ فِيهَا. ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ قَلَّ أَوْ كَثُرَ، لِأَنَّهُ لَا يَعْتَبِرُ النِّصَابَ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيهِ قِيمَةُ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ كَمَا هُوَ أَصْلُهُ.

وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا شَيْءَ فِيهِ حَتّٰى يَبْلُغَ عَشْرَ قِرَبٍ لِحَدِيثِ (بَنِي شَبَابَةَ أَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَدُّونَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذٰلِكَ) وَعَنْهُ خَمْسَةُ أَمْنَاءٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَمْسَةُ أَفْرَاقٍ كُلُّ فَرَقٍ سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ رِطْلًا، لِأَنَّهُ أَقْصَى مَا يُقَدَّرُ بِهِ. وَكَذَا فِي قَصَبِ السُّكَّرِ وَمَا يُوجَدُ فِي الْجِبَالِ مِنَ الْعَسَلِ وَالثِّمَارِ فَفِيهِ الْعُشْرُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَةُ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ حَاصِلٌ وَهُوَ الْخَارِجُ.

اور شہد جب عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس میں عشر واجب ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ حیوان سے بنا ہے لہٰذا وہ ریشم کی طرح ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا شہد میں عشر واجب ہے۔ کیونکہ شہد کی مکھی پھلوں اور شگوفوں کو چوستی ہے اور ان دونوں میں عشر واجب ہے۔ پس اس میں بھی عشر ہوگا۔ جو ان دونوں سے پیدا ہوا ہے۔ بہ خلاف ریشم کے کیڑوں کے کیونکہ پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر نہیں ہوتا۔ پھر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ اس لئے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اس میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ شہد میں پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں۔ جس طرح وہ انہیں حاصل ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت کیا گیا ہے کہ شہد میں کچھ واجب نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ دس مشکیزوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔ اور اس کی دلیل بنی شبابہ والی حدیث ہے۔ کیونکہ وہ لوگ اسی طرح کرتے تھے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی ہے کہ شہد جب پانچ من ہو جائے تو اس میں عشر واجب ہے۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ فرق ہے اور ایک فرق میں چھتیس (۳۶) رطل ہوتے ہیں۔ کیونکہ فرق کا معیاری پیمانہ ہے۔ گنے کے بارے میں بھی یہی حکم ہے اور جو پھل اور شہد پہاڑوں میں پائے جائیں ان میں بھی عشر واجب ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ان میں عشر نہیں ہے۔ کیونکہ سبب معدوم ہے یعنی زمین نامی نہ پائی گئی۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ مقصود حاصل ہے اور وہ پیداوار کا ہونا ہے۔

## کام کرنے والوں اور بیلوں کے خرچ کا حساب نہیں لگایا جائے گا:

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْرَجَتْهُ الْأَرْضُ مِمَّا فِيهِ الْعُشْرُ لَا يُحْتَسَبُ فِيهِ أَجْرُ الْعُمَّالِ وَنَفَقَةُ الْبَقَرِ)، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَكَمَ بِتَفَاوُتِ الْوَاجِبِ لِتَفَاوُتِ الْمُؤْنَةِ فَلَا مَعْنَى لِرَفْعِهَا.

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ نے فرمایا: ہر وہ چیز جس کو زمین سے نکالا جائے اور اس میں عشر واجب ہو تو اس میں کام کرنے والوں کی مزدوری اور بیلوں کے چارے کا حساب نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اختلاف مشقت کی وجہ سے مختلف واجبات کا حکم ارشاد فرمایا ہے۔ (بخاری، ج۱،ص۲۰۱) لہٰذا خرچے کے حساب کرنے کا کوئی مطلب نہ ہوگا۔

## تغلبی کی زمین سے دوگناہ عشر کے وجوب کا بیان

قَالَ (تَغْلِبِيٌّ لَهُ أَرْضُ عُشْرٍ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا) عُرِفَ ذٰلِكَ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ فِيمَا اشْتَرَاهُ التَّغْلِبِيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ عُشْرًا وَاحِدًا، لِأَنَّ الْوَظِيفَةَ عِنْدَهُ لَا تَتَغَيَّرُ بِتَغَيُّرِ الْمَالِكِ (فَإِنِ اشْتَرَاهَا مِنْهُ ذِمِّيٌّ فَهِيَ عَلَى حَالِهَا عِنْدَهُمْ) لِجَوَازِ التَّضْعِيفِ عَلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا إِذَا مَرَّ عَلَى الْعَاشِرِ (وَكَذَا إِذَا اشْتَرَاهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ أَسْلَمَ التَّغْلِبِيُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) سَوَاءٌ كَانَ التَّضْعِيفُ أَصْلِيًّا أَوْ حَادِثًا، لِأَنَّ التَّضْعِيفَ صَارَ وَظِيفَةً لَهَا.

فَتَنْتَقِلُ إِلَى الْمُسْلِمِ بِمَا فِيهَا كَالْخَرَاجِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَعُودُ إِلَى عُشْرٍ وَاحِدٍ) لِزَوَالِ الدَّاعِي إِلَى التَّضْعِيفِ قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيمَا صَحَّ عَنْهُ: قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اخْتَلَفَتِ النُّسَخُ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي بَقَاءِ التَّضْعِيفِ، إِلَّا أَنَّ قَوْلَهُ لَا يَتَأَتَّى إِلَّا فِي الْأَصْلِيِّ، لِأَنَّ التَّضْعِيفَ الْحَادِثَ لَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَهُ لِعَدَمِ تَغَيُّرِ الْوَظِيفَةِ

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ نے فرماتے ہیں کہ تغلبی شخص کی زمین سے دوگنا واجب ہوگا۔ کہ حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع معلوم ہوئی ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ سے ایک روایت بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر تغلبی نے وہ زمین مسلمانوں سے خریدی ہے تو پھر اس میں صرف عشر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ملک کی تبدیلی سے حکم تبدیل نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی تغلبی نے یہ زمین کسی ذمی سے خریدی تو بالاتفاق وہ اپنی حالت پر رہے گا۔ کیونکہ ذمی پر ہر حال میں دوگنے کا وجوب ہے۔ جس طرح کہ جب وہ عاشر کے پاس سے گزرا ہے۔ اور اسی طرح اگر تغلبی سے کسی مسلمان نے یہ زمین خریدی یا وہ تغلبی ہی مسلمان ہوگیا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک ہر حال میں دوگنا ہوگا۔ چاہے وہ دوگنا ہونا اصلی اعتبار سے ہو کسی حدثی اعتبار سے ہو۔ کیونکہ اس زمین کا عشر

دوگناہی ہے۔

لہٰذا یہ زمین مسلمان کی طرف خراج سمیت اپنے تمام احکام کے ساتھ منتقل ہو جائے گی۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ زمین ایک عشر کی طرف لوٹنے والی ہے۔ کیونکہ اس میں دوگنا ہونے کا حکم تھا وہ ختم ہو چکا ہے۔ اور کتاب (مبسوط) میں ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا صحیح قول یہی ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے کہا ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کے بارے میں مختلف نسخے ہیں۔ اور سب سے زیادہ صحیح یہ روایت ہے کہ دوگنا ہونے میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے ساتھ ہے۔ البتہ امام محمد علیہ الرحمہ کے قول سے اصلی دوگنیت حاصل نہ ہوگی۔ کیونکہ جو دوگنیت حادثی ہے وہ ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ کیونکہ (ان کے نزدیک) حکم میں متغیر نہیں ہوتا۔ (یعنی تبدیل ملکیت کی صورت میں حکم متغیر نہیں ہوتا جبکہ احناف کے نزدیک یہ طے شدہ اصول ہے کہ تبدیلی ملکیت سے حکم بدل جاتا ہے۔ (نورالانوار وغیرہ)

## مسلمان سے خریدی ہوئی ذمی نصرانی کی زمین میں خراج کا بیان

(وَلَوْ كَانَتِ الْأَرْضُ لِمُسْلِمٍ بَاعَهَا مِنْ نَصْرَانِيٍّ) يُرِيدُ بِهِ ذِمِّيًّا غَيْرَ تَغْلِبِيٍّ (وَقَبَضَهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ)، لِأَنَّهُ الْيَقُ بِحَالِ الْكَافِرِ (وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ الْعُشْرُ مُضَاعَفًا) وَيُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ اعْتِبَارًا بِالتَّغْلِبِيِّ وَهَذَا أَهْوَنُ مِنَ التَّبْدِيلِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هِيَ عُشْرِيَّةٌ عَلَى حَالِهَا)، لِأَنَّهُ صَارَ مُؤْنَةً لَهَا فَلَا يَتَبَدَّلُ كَالْخَرَاجِ، ثُمَّ فِي رِوَايَةٍ: يُصْرَفُ مَصَارِفَ الصَّدَقَاتِ، وَفِي رِوَايَةٍ: يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْخَرَاجِ.

اور اگر وہ زمین کسی مسلمان کی تھی کہ اس نے اس کو نصرانی کو فروخت کر دی۔ جبکہ نصرانی سے مراد تغلبی کے علاوہ ذمی ہے اور اس ذمی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ایسے ذمی پر خراج لازم ہوگا۔ کیونکہ کافر کی حالت کے زیادہ مناسب خراج ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر دو عشر واجب ہوں گے۔ اور اسے مصارف زکوۃ میں ہی خرچ کیا جائے گا۔ اور یہ تغلبی پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور بتدیلی سے اس میں آسانی ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اپنی حالت پر عشری ہے۔ کیونکہ عشر اس زمین کے لئے (مونت) حکم طور پر مقرر ہو چکا ہے۔ لہٰذا اب یہ خراج کی طرح تبدیل نہ ہوگی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو بھی مصارف زکوۃ میں خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق اسے مصارف خراج میں خرچ کیا جائے گا۔

## ذمی سے شفعہ میں لوٹائی گئی زمین کے عشر کا بیان

(فَإِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِالشُّفْعَةِ أَوْ رُدَّتْ عَلَى الْبَائِعِ لِفَسَادِ الْبَيْعِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ كَمَا كَانَتْ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِتَحَوُّلِ الصَّفْقَةِ إِلَى الشَّفِيعِ كَأَنَّهُ اشْتَرَاهَا مِنَ الْمُسْلِمِ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ بِالرَّدِّ وَالْفَسْخِ بِحُكْمِ الْفَسَادِ جَعَلَ الْبَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ، وَلِأَنَّ حَقَّ الْمُسْلِمِ لَمْ يَنْقَطِعْ بِهَذَا الشِّرَاءِ

لِكَوْنِهٖ مُسْتَحِقَّ الرَّدِّ (وَإِذَا كَانَتْ لِمُسْلِمٍ دَارُ خُطَّةٍ فَجَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْعُشْرُ) مَعْنَاهُ إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْعُشْرِ، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ تُسْقَى بِمَاءِ الْخَرَاجِ فَفِيهَا الْخَرَاجُ، لِأَنَّ الْمُؤْنَةَ فِي مِثْلِ هٰذَا تَدُوْرُ مَعَ الْمَاءِ

اگر کسی مسلمان نے شفعہ یا بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس ذمی سے واپس لی تو وہ زمین عشری رہے گی۔ جس طرح تھی۔ بہر حال پہلی دلیل یہ ہے کہ یہاں صفت شفیع کی طرف ہوگئی جس طرح اس نے یہ زمین مسلمان سے لی ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حکم فساد کی وجہ سے باطل ہوگیا اور فسخ کردہ بیع معدوم شمار ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کا حق اس کے خریدنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ بیع رد ہونے کا حق رکھتی ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر کسی مسلم کے لئے کوئی گھر خاص (مختص) کردیا جائے پھر اس نے اسے باغ بنالیا تو اس پر عشر واجب ہوگا۔ ہاں البتہ جب اس کو عشری پانی سے سیراب کیا گیا ہو۔ اور اگر اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا تو اس میں خراج واجب ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کی زمین میں مؤنت (خرچہ، ٹیکس) پانی کے ساتھ پھرنے والا ہے۔

## مجوسی کے باغ میں وجوب عشر کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى الْمَجُوْسِيِّ فِي دَارِهٖ شَيْءٌ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ جَعَلَ الْمَسَاكِنَ عَفْوًا (وَإِنْ جَعَلَهَا بُسْتَانًا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ) وَإِنْ سَقَاهَا بِمَاءِ الْعُشْرِ لِتَعَذُّرِ إِيْجَابِ الْعُشْرِ إِذْ فِيْهِ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فَيَتَعَيَّنُ الْخَرَاجُ وَهُوَ عُقُوْبَةٌ تَلِيْقُ بِحَالِهٖ، وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِمَا يَجِبُ الْعُشْرُ فِي الْمَاءِ الْعُشْرِيِّ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عُشْرًا وَاحِدًا، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عُشْرَانِ وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِيْهِ، ثُمَّ الْمَاءُ الْعُشْرِيُّ مَاءُ السَّمَاءِ وَالْآبَارِ وَالْعُيُوْنِ وَالْبِحَارِ الَّتِيْ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ أَحَدٍ، وَالْمَاءُ الْخَرَاجِيُّ مَاءُ الْأَنْهَارِ الَّتِيْ شَقَّهَا الْأَعَاجِمُ، وَمَاءُ جَيْحُوْنَ وَسَيْحُوْنَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ عُشْرِيٌّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ لَا يَحْمِيْهَا أَحَدٌ كَالْبِحَارِ، وَخَرَاجِيٌّ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ يَتَّخِذُ عَلَيْهَا الْقَنَاطِرَ مِنَ السُّفُنِ وَهٰذَا يَدٌ عَلَيْهَا ۔

اور مجوسی کے گھر میں اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ کیونکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کے گھروں کو معاف کردیا تھا اور اگر مجوسی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس خراج واجب ہے۔ اگرچہ اس کو عشری پانی سے سیراب کیا ہو۔ کیونکہ عشر کو واجب کرنے سے عذر لازم آتا ہے کیونکہ عشر میں قربت وعبادت کے معانی ہیں لہٰذا اس کے لئے خراج کا تعین ہوگیا۔ اور خراج ایک سزا ہے جو کافر کی حالت پر منطبق ہوتی ہے۔ جبکہ صاحبین نے قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ عشری پانی سے سیراب ہونے کی صورت میں عشر واجب ہوگا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک عشر واجب ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس عشر واجب ہیں۔ اور اس کی دلیل گزر چکی ہے۔

(عشری پانی کی تعریف) آسمان کا پانی، کنوؤں کا پانی، چشموں کا پانی بڑے دریاؤں کا وہ پانی جو کسی کی ولایت میں داخل نہ ہو عشری پانی کہلاتا ہے۔

(خراجی پانی کی تعریف) خراجی پانی وہ ہے جو عجمیوں کی کھودی گئی نہروں کا پانی ہے۔ اور دریائے جیحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عشری ہے کیونکہ سمندروں کی طرف ان کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خراجی ہے کیونکہ ان دریاؤں پر کشتیوں کے پل بنائے گئے ہیں۔ اور یہی ان پر قبضہ ہی ہے۔

## بنو تغلب کے بچے اور عورت کی زمین دوگنا عشر کا وجوب:

(وَفِي اَرْضِ الصَّبِيِّ وَالْمَرْاَةِ التَّغْلِبِيَّيْنِ مَا فِي اَرْضِ الرَّجُلِ التَّغْلِبِيِّ) يَعْنِي الْعُشْرَ الْمُضَاعَفَ فِي الْعُشْرِيَّةِ وَالْخَرَاجَ الْوَاحِدَ فِي الْخَرَاجِيَّةِ، لِاَنَّ الصُّلْحَ قَدْ جَرٰى عَلٰى تَضْعِيفِ الصَّدَقَةِ دُوْنَ الْمُؤْنَةِ الْمَحْضَةِ، ثُمَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالْمَرْاَةِ اِذَا كَانَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْعُشْرُ فَيُضَعَّفُ ذٰلِكَ اِذَا كَانَا مِنْهُمْ .

جو کچھ تغلبی مرد کی زمین پر واجب ہوتا ہے وہی تغلبی عورت اور بچے کی زمین پر واجب ہوگا۔ یعنی اگر وہ عشری زمین ہے تو اس میں دو عشر واجب ہیں۔ جبکہ خراجی زمین میں ایک خراج ہے۔ کیونکہ صلح صدقے کو دوگنا کرنے کے لئے ہوئی ہے۔ نہ محض مدد کو دوگنا کرنے کے لئے ہوئی تھی۔ اور اگر کوئی بچہ یا عورت مسلمان ہوں تو ان پر ایک عشر واجب ہوگا اگر چہ یہ دونوں بنو تغلب سے ہوں تو اس کو بھی دوگنا کر دیا جائے گا۔

## عشری زمین میں قیر و نفط کے ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ فِي عَيْنِ الْقِيرِ وَالنَّفْطِ فِي اَرْضِ الْعُشْرِ شَيْءٌ) لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَنْزَالِ الْاَرْضِ وَاِنَّمَا هُوَ عَيْنٌ فَوَّارَةٌ كَعَيْنِ الْمَاءِ (وَعَلَيْهِ فِي اَرْضِ الْخَرَاجِ خَرَاجٌ) وَهٰذَا (اِذَا كَانَ حَرِيمُهُ صَالِحًا لِلزِّرَاعَةِ) لِاَنَّ الْخَرَاجَ يَتَعَلَّقُ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزِّرَاعَةِ .

قیر اور نفط کا چشمہ اگر عشری زمین میں ہوں تو کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ قیر اور نفط کسی بھی زمینی پیداوار سے نہیں ہیں۔ وہ تو پھوٹنے والا پانی ہے جسے چشمے کا پانی کہتے ہیں اور اس پر خراجی زمین میں خراج ہے۔ اور یہ بھی اس وقت ہے جب اس کا گرد و نواح زراعت کے قابل ہو کیونکہ خراج زراعت کو ممکن بنانے سے متعلق ہوتا ہے۔

# بَابُ مَنْ يَجُوْزُ دَفْعُ الصَّدَقَةِ اِلَيْهِ وَمَنْ لَا يَجُوْزُ

## ﴿یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جنہیں زکوٰۃ دینا جائز اور جائز نہیں ہے﴾

### مصارف زکوٰۃ کا بیان

اس باب میں زکوٰۃ کے مصارف کو بیان کیا گیا ہے۔ مصنف جب زکوٰۃ کی فرضیت، شرائط، اموال وغیرہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس چیز کا بیان شروع کیا ہے جن کو مذکورہ اموال دیئے جائیں گے۔ اس باب کے مؤخر ہونے کی دلیل ظاہر ہے کہ جب حکم زکوٰۃ ثابت ہوگا تو زکوٰۃ جس کو دی جائے گی وہ بعد میں بیان ہوگا۔

عبادات میں ہمیشہ اسی طرح کا اسلوب ہے کہ پہلے اشیاء کے احکام سے ان کا ثبوت اور اس کے بعد ان کے عمل کے لئے اور یہ اسی طرح جیسے پہلے کسی چیز کو ثابت کیا جائے اور بعد میں اس پر عمل کیا جائے۔

### مصرف زکوٰۃ کی فقہی تعریف کا بیان

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصرف زکوٰۃ ہر مسلمان حاجتمند ہے جسے اپنے مال مملوک سے مقدار نصاب فارغ عن الحوائج الاصلیہ پر دسترس نہیں بشرطیکہ نہ ہاشمی ہو نہ اپنا شوہر نہ اپنی عورت اگر چہ طلاق مغلظہ دے دی ہو، جب تک عدت سے باہر نہ آئے نہ وُہ اپنی اولاد میں ہے جیسے بیٹا بیٹی، پوتا پوتی، نواسا نواسی، نہ وُہ جن کی اولاد میں یہ ہے جیسے ماں باپ، دادا دادی، نانا نانی، اگر چہ یہ اصلی وفرعی رشتے عیاذاً باللہ بذریعہ زنا ہوں، نہ اپنا یا ان پانچوں قسم میں کسی کا مملوک اگر چہ مکاتب ہو، نہ کسی غنی کا غلام غیر مکاتب، نہ مردِ غنی کا نابالغ بچہ، نہ ہاشمی کا آزاد بندہ، اور مسلمان حاجتمند کہنے سے کافر وغنی پہلے ہی خارج ہو چکے۔ یہ سولہ شخص ہیں جنھیں زکوٰۃ دینی جائز نہیں، ان کے سوا سب کو روا، مثلاً ہاشمیہ بلکہ فاطمیہ عورت کا بیٹا جبکہ باپ ہاشمی نہ ہو کہ شرع میں نسب باپ سے ہے۔ بعض مشہورین کہ ماں کے سیدانی ہونے سے سیّد بن بیٹھتے ہیں اور وہ باوجود تفہیم اس پر اصرار کرتے ہیں بحکم حدیث صحیح مستحق لعنتِ الٰہی ہوتے ہیں والعیاذ باللہ۔

(اللہ تعالیٰ بچائے، ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کی وضاحت کردی ہے۔ت) اسی طرح غیر ہاشمی کا آزاد شدہ بندہ اگر چہ خود اپنا ہی ہو یا اپنے اور اپنے اصول وفروع وزوج وزوجہ دہاشمی کے علاوہ کسی غنی کا مکاتب یا زن غنیہ کا نابالغ بچہ اگر چہ یتیم ہو یا اپنے بہن، بھائی، چچا، پھوپھی، خالہ، ماموں، بلکہ انھیں دینے میں دُونا ثواب ہے زکوٰۃ وصلہ رحم یا اپنی بہو یا داماد یا ماں کا شوہر یا باپ کی عورت یا اپنے زوج یا زوجہ کی اولاد ان سولہ کو بھی دینا روا جبکہ یہ سولہ اُن سولہ سے نہ ہوں از انجا کہ اُنھیں اُن سے مناسبت ہے جس کے باعث ممکن تھا کہ ان میں بھی عدمِ جواز کا وہم جاتا، لہٰذا فقیر نے انہیں بالتخصیص شمار کر دیا، اور نصاب مذکورہ پر دسترس نہ ہونا چ

صورت کو شامل: ایک یہ کہ سرے سے مال ہی نہ رکھتا ہو اسے مسکین کہتے ہیں۔
دوم مال ہو مگر نصاب سے کم، یہ فقیر ہے۔ سوم نصاب بھی ہو مگر حوائج اصلیہ میں مستغرق، جیسے مدیون۔ چہارم حوائج سے بھی فارغ ہو مگر اسے دسترس نہیں، جیسے ابن السبیل یعنی مسافر جس کے پاس خرچ نہ رہا، تو بقدر ضرورت زکوۃ لے سکتا ہے، اس سے زیادہ اُسے لینا روا نہیں، یا وہ شخص جس کا مال دوسرے پر دین موجل ہے ہنوز میعاد نہ آئی اب اُسے کھانے پہننے کی تکلیف ہے تو میعاد آنے تک بقدر حاجت لے سکتا ہے یا وہ، جس کا مدیون غائب ہے یا لے کر مکر گیا اگرچہ یہ ثبوت رکھتا ہو، کہ ان سب صورتوں میں دسترس نہیں۔ بالجملہ مدار کار حاجتمند بمعنی مذکور پر ہے، تو جو نصاب مزبور پر دسترس رکھتا ہے ہرگز زکوۃ نہیں پا سکتا اگرچہ غازی ہو یا حاجی یا طالب علم یا مفتی مگر عامل زکوۃ جسے حاکم اسلام نے ارباب اموال سے تحصیل زکوۃ پر مقرر کیا وہ جب تحصیل کرے تو بحالت غنا بھی بقدر اپنے عمل کے لے سکتا ہے اگر ہاشمی نہ ہو۔ پھر دینے میں تملیک شرط ہے، جہاں یہ نہیں جیسے محتاجوں کو بطور اباحت اپنے دسترخوان پر بٹھا کر کھلا دینا یا میت کے کفن دفن میں لگانا یا مسجد، کنواں، خانقاہ، مدرسہ، پل، سرائے وغیرہ بنوانا ان سے زکوۃ ادا نہ ہوگی، اگر ان میں صرف کیا چاہے تو اس کے وہی حیلے ہیں جو دیگر مسائل میں بیان کیے گئے ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ، ج ۱۰، کتاب الزکوۃ، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

## جنہیں زکوۃ جائز یا ناجائز ہے

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُه تَعَالٰى "(اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ)" ثم الْاٰيَةَ .فَهٰذِهِ ثَمَانِيَةُ اَصْنَافٍ، وَقَدْ سَقَطَ مِنْهَا الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوْبُهُمْ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَعَزَّ الْاِسْلَامَ وَاَغْنٰى عَنْهُمْ وَعَلٰى ذٰلِكَ انْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ

(وَالْفَقِيْرُ مَنْ لَهُ اَدْنٰى شَيْءٍ وَالْمِسْكِيْنُ مَنْ لَا شَيْءَ لَهُ) وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَدْ قِيْلَ عَلَى الْعَكْسِ وَلِكُلٍّ وَجْهٌ ثُمَّ هُمَا صِنْفَانِ اَوْ صِنْفٌ وَاحِدٌ سَنَذْكُرُهُ فِيْ كِتَابِ الْوَصَايَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

(وَالْعَامِلُ يَدْفَعُ اِلَيْهِ الْاِمَامُ اِنْ عَمِلَ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فَيُعْطِيْهِ مَا يَسَعُهُ وَاَعْوَانُهُ غَيْرَ مُقَدَّرٍ بِالثَّمَنِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ اسْتِحْقَاقَهُ بِطَرِيْقِ الْكِفَايَةِ، وَلِهٰذَا يَاْخُذُ وَاِنْ كَانَ غَنِيًّا اِلَّا اَنَّ فِيْهِ شُبْهَةَ الصَّدَقَةِ فَلَا يَاْخُذُهَا الْعَامِلُ الْهَاشِمِيُّ تَنْزِيْهًا لِقَرَابَةِ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ شُبْهَةِ الْوَسَخِ، وَالْغَنِيُّ لَا يُوَازِيْهِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْكَرَامَةِ فَلَمْ تُعْتَبَرِ الشُّبْهَةُ فِيْ حَقِّهِ .

اس میں دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ" لہٰذا یہ آٹھ اقسام ہیں۔ اور ان میں تالیف قلب والوں کا حکم ساقط ہو گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غالب کر دیا ہے۔ اور ایسے لوگوں کی ضرورت نہ رہی۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسی پر اجماع منعقد ہو چکا ہے اور (۱) فقیر وہ ہے جس کے ادنیٰ چیز ہو۔ (۲) اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ

بھی نہ ہو۔ اور یہی روایت حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ہے اور اسی کے برعکس بھی بیان کیا گیا ہے۔ اور ہر قول کی دلیل موجود ہے۔ فقیر اور مسکین کی دو اقسام ہیں۔ یا صرف ہی قسم ہے اس کو ہم ان شاء اللہ کتاب الوصایا میں ذکر کریں گے۔

اور امام عامل کو اتنی مقدار میں مال دے جتنا اس نے کام کیا ہے۔ اور امام عامل کو اس قدر دیگا جس سے وہ اور اس کے حاجتیوں کو کافی ہو۔ جبکہ آٹھواں حصہ مقرر نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ عامل کا حق کفایت کے طریقے پر ثابت ہوا ہے۔ اس لئے عامل مال لے گا اگر چہ وہ مالدار ہو۔ لیکن اس میں صدقے کا شک ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے قرابت کی وجہ سے ہاشمی عامل اس مال کو نہ لے گا۔ اور مالدار کرامت کے مستحق ہونے میں ہاشمی کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حق میں شک نہیں کیا گیا ہے۔

## مکاتبین اور مقروضوں کو زکوٰۃ دینے کا بیان

قَالَ (وَفِي الرِّقَابِ يُعَانُ الْمُكَاتَبُونَ مِنْهَا فِي فَكِّ رِقَابِهِمْ) وَهُوَ الْمَنْقُولُ (وَالْغَارِمُ مَنْ لَزِمَهُ دَيْنٌ وَلَا يَمْلِكُ نِصَابًا فَاضِلًا عَنْ دَيْنِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ مَنْ تَحَمَّلَ غَرَامَةً فِي إِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِطْفَاءِ الثَّائِرَةِ بَيْنَ الْقَبِيلَتَيْنِ (وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ مُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَفَاهَمُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ (وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ مُنْقَطِعُ الْحَاجِّ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ رَجُلًا جَعَلَ بَعِيرًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ۔ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ الْحَاجَّ) ۔ وَلَا يُصْرَفُ إِلَى أَغْنِيَاءِ الْغُزَاةِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَصْرِفَ هُوَ الْفُقَرَاءُ ۔

اور غلام آزاد کرنے میں زکوٰۃ دینا اور وہ اس طرح ہے کہ مکاتبین کی آزادی کے لئے ان کی مدد کی جائے۔ یہی تفسیر نقل کی گئی ہے اور غارم وہ شخص ہے جس پر قرض دینا ضروری ہو اور وہ اپنے قرض کے سوا کسی نصاب کا مالک نہ ہو اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جس نے مسلمانوں کے درمیان باہمی اختلاف کو دور کرنے کی خاطر اور اس نے دو قبیلوں کے درمیان دشمنی کی بھڑکتی آگ کو بجھانے کے لئے مالی طور نقصان اٹھایا ہو۔

اور اللہ کی راہ میں زکوٰۃ دی جائے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ غازی ہے جس کا مال ختم ہو گیا ہے۔ علی الطلاق فی سبیل اللہ کا مطلب یہی ہے اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حجاج جن کا مال ختم ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ ایک روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ فی سبیل اللہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے اس شخص کو حکم دیا کہ وہ اس حجاج کو سوار کرائے اور ہمارے نزدیک مالدار غازیوں پر زکوٰۃ خرچ نہ کی جائے اس لئے کہ مصرف زکوٰۃ فقراء ہیں۔

## غریب الوطن مسافر کو زکوٰۃ دینے کا بیان

(وَابْنُ السَّبِيلِ مَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ) وَهُوَ فِي مَكَانٍ لَا شَيْءَ لَهُ فِيهِ ۔ قَالَ: (فَهَذِهِ جِهَاتُ الزَّكَاةِ، فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ، وَلَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى صِنْفٍ وَاحِدٍ) وَقَالَ

الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا یَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یَصْرِفَ اِلٰی ثَلَاثَةٍ مِنْ کُلِّ صِنْفٍ، لِاَنَّ الْاِضَافَةَ بِحَرْفِ اللَّامِ لِلِاسْتِحْقَاقِ .

وَلَنَا اَنَّ الْاِضَافَةَ لِبَیَانِ اَنَّهُمْ مَصَارِفُ لَا لِاِثْبَاتِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَهٰذَا لِمَا عُرِفَ اَنَّ الزَّکَاةَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی، وَبِعِلَّةِ الْفَقْرِ صَارُوْا مَصَارِفَ فَلَا یُبَالِی بِاخْتِلَافِ جِهَاتِهِ، وَالَّذِی ذَهَبْنَا اِلَیْهِ مَرْوِیٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

اور وہ شخص جس کا مال اس کے وطن میں ہو لیکن وہ خود ایسی جگہ پر ہے کہ یہاں اس کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ مصنف نے کہا ہے کہ زکوٰۃ ادا کرنے کے مصارف ہیں۔ لہٰذا مالک کو اختیار ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو دے۔ اور اسے اس بات کا بھی اختیار ہے کہ وہ ایک ہی قسم کو دینا کافی سمجھے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ان اقسام میں تین قسم کے لوگوں سے کم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ حرف لام کے ساتھ اضافت ثابت ہو جاتی ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں اضافت اس حکم کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ مذکورہ تمام اقسام زکوٰۃ مصارف ہیں۔ جبکہ استحقاق ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے۔ اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اس کی علت فقر ہے لہٰذا مذکورہ اقسام اس کے مصارف ٹھہرے۔ پس جہت فقر کے مختلف ہونے کی جانب التفات نہ کیا جائے گا۔ اور ہمارا بیان کردہ مذہب حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کیا گیا ہے۔

## ذمی کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا یَجُوْزُ اَنَّهُ یَدْفَعُ الزَّکَاةَ اِلٰی ذِمِّیٍّ) (لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ خُذْهَا مِنْ اَغْنِیَائِهِمْ وَرُدَّهَا فِی فُقَرَائِهِمْ) " .قَالَ (وَیَدْفَعُ مَا سِوَی ذٰلِكَ مِنَ الصَّدَقَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا یَدْفَعُ وَهُوَ رِوَایَةٌ عَنْ اَبِی یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اعْتِبَارًا بِالزَّکَاةِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (تَصَدَّقُوْا عَلٰی اَهْلِ الْاَدْیَانِ کُلِّهَا) " وَلَوْلَا حَدِیْثُ مُعَاذٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ لَقُلْنَا بِالْجَوَازِ فِی الزَّکَاةِ .

اور ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ زکوٰۃ ان مسلمانوں کے مالداروں سے وصول کرو اور ان کے فقراء میں تقسیم کرو۔ ہاں البتہ اس کے سوا ذمی کو ہر صدقہ دینا جائز ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ انہیں نہ دے اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح روایت کی گئی ہے اور انہوں نے زکوٰۃ پر قیاس کیا ہے جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمام دین والوں کو صدقہ دو۔ اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث نہ ہوتی تو ہم زکوٰۃ دینے کا بھی کہتے۔

## مال زکوٰۃ سے مسجد بنانا اور کفن میت کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يُبْنَى بِهَا مَسْجِدٌ وَلَا يُكَفَّنُ بِهَا مَيِّتٌ) لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الرُّكْنُ (وَلَا يُقْضَى بِهَا دَيْنُ مَيِّتٍ) لِأَنَّ قَضَاءَ دَيْنِ الْغَيْرِ لَا يَقْتَضِي التَّمْلِيكَ مِنْهُ لَا سِيَّمَا مِنَ الْمَيِّتِ .

اور زکوٰۃ کے مال سے مسجد نہ بنائی جائے اور نہ ہی اس سے میت کو کفن دیا جائے۔ کیونکہ تملیک معدوم ہے۔ جبکہ وہی تو رکن ہے۔ اور نہ اس سے میت کا قرض ادا کیا جائے۔ کیونکہ غیر کا قرض ادا کرنا اس کی (مزکی) ملکیت سے ادا کرنے کا تقاضہ نہیں کرتا۔ اور خاص طور پر جب میت کا مسئلہ ہو۔

## مال زکوٰۃ سے غلام یا باندی کو آزاد کرنے کا عدم جواز

(وَلَا تُشْتَرَى بِهَا رَقَبَةٌ تُعْتَقُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَفِي الرِّقَابِ) وَلَنَا أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِسْقَاطُ الْمِلْكِ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ .(وَلَا تُدْفَعُ إِلَى غَنِيٍّ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ) " وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَنِيِّ الْغُزَاةِ .وَكَذَا حَدِيثُ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى مَا رَوَيْنَا .

اور مال زکوٰۃ سے کسی غلام یا باندی کو خرید کر آزاد نہ کیا جائے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان "وَفِي الرِّقَابِ)" کی تاویل میں اس موقف کی طرف گئے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک دلیل یہ ہے کہ اعتاق ملکیت کو ساقط کرنا ہے اور تملیک نہیں ہے۔ اور وہ زکوٰۃ کسی مالدار کو نہ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کسی غنی کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے۔ اور یہ حدیث مطلق ہونے وجہ سے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ پر حجت ہے۔ اور اسی طرح حدیث معاذ رضی اللہ عنہ بھی اسی کے مطابق ہے جسے ہم نے روایت کیا ہے۔

## باب، بیٹا اور پوتے کو زکوٰۃ دینے میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَدْفَعُ الْمُزَكِّي زَكَاتَهُ إِلَى أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَإِنْ عَلَا، وَلَا إِلَى وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ) لِأَنَّ مَنَافِعَ الْأَمْلَاكِ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّمْلِيكُ عَلَى الْكَمَالِ (وَلَا إِلَى امْرَأَتِهِ) لِلِاشْتِرَاكِ فِي الْمَنَافِعِ عَادَةً (وَلَا تَدْفَعُ الْمَرْأَةُ إِلَى زَوْجِهَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَقَالَا: تَدْفَعُ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَكِ أَجْرَانِ: أَجْرُ الصَّدَقَةِ، وَأَجْرُ الصِّلَةِ) " قَالَهُ لِامْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدْ سَأَلَتْهُ عَنِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ، قُلْنَا: هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى النَّافِلَةِ .

اور زکوٰۃ ادا کرنے والا اپنے باپ، دادا کو زکوٰۃ نہ دے اور اسی طرح اوپر تک۔ اور وہ نہ اپنے بیٹے کو اور نہ بیٹے کے

بیٹے کو زکوۃ دے اسی طرح نیچے تک۔ کیونکہ اموال کے منافع ان میں ملے ہوئے ہیں۔ لہٰذا ملکیت پوری طرح ثابت نہ ہوئی۔ اور وہ اپنی بیوی کو زکوۃ ادا نہ کرے کیونکہ عرف میں نفع مشترک ہوتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم ﷫ کے نزدیک بیوی اپنے شوہر کو زکوۃ نہ دے۔ اسی دلیل کی بناء پر جسے ہم نے ذکر کیا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ عورت اپنے شوہر کو زکوۃ دے سکتی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کرنے کا ثواب اور دوسرا ثواب صلہ کرنے کا ہے۔ یہ کلام آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی سے فرمایا تھا حالانکہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو صدقہ دینے سے متعلق پوچھا تھا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ اجازت دینا نفلی صدقے پر محمول ہے۔

## اپنے مکاتب، مدبر اور ام ولد کو زکوۃ نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَدْفَعُ اِلٰى مُكَاتَبِهٖ وَمُدَبَّرِهٖ وَاُمِّ وَلَدِهٖ) لِفُقْدَانِ التَّمْلِيْكِ اِذَا كَسْبُ الْمَمْلُوْكِ لِسَيِّدِهٖ وَلَهٗ حَقٌّ فِىْ كَسْبِ مُكَاتَبِهٖ فَلَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيْكُ (وَلَا اِلٰى عَبْدٍ قَدْ اُعْتِقَ بَعْضُهٗ) عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهٗ وَقَالَا: يَدْفَعُ اِلَيْهِ لِاَنَّهٗ حُرٌّ مَدْيُوْنٌ عِنْدَهُمَا (وَلَا يَدْفَعُ اِلٰى مَمْلُوْكِ غَنِيٍّ) لِاَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لِمَوْلَاهُ (وَلَا اِلٰى وَلَدِ غَنِيٍّ اِذَا كَانَ صَغِيْرًا) لِاَنَّهٗ يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ اَبِيْهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ كَبِيْرًا فَقِيْرًا لِاَنَّهٗ لَا يُعَدُّ غَنِيًّا بِيَسَارِ اَبِيْهِ وَاِنْ كَانَتْ نَفَقَتُهٗ عَلَيْهِ، وَبِخِلَافِ امْرَاَةِ الْغَنِيِّ لِاَنَّهَا اِنْ كَانَتْ فَقِيْرَةً لَا تُعَدُّ غَنِيَّةً بِيَسَارِ زَوْجِهَا، وَبِقَدْرِ النَّفَقَةِ لَا تَصِيْرُ مُوْسِرَةً .

فرمایا: اور وہ اپنے مکاتب، مدبر اور ام ولد کو زکوۃ نہ دے۔ کیونکہ ان کی ملکیت مفقود ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ مملوک کی کمائی اس کے مالک ہوتی ہے۔ اور مالک اپنے مکاتب کے کمائی میں حق رکھتا ہے۔ لہٰذا ملکیت مکمل نہ ہوئی۔ اور حضرت امام اعظم ﷫ کے نزدیک ایسا غلام جس کا کچھ حصہ آزاد کیا گیا ہو اس کو بھی زکوۃ نہ دے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک یہ غلام بھی مکاتب کے درجے میں ہے جبکہ صاحبین نے کہا کہ اس کو زکوۃ ادا کر سکتا ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرض دار کی مثل ہے۔ اور کسی مالدار شخص کے غلام کو بھی نہ دے کیونکہ ملکیت تو اس کے مالک کے لئے ثابت ہوگی۔ اور کسی مالدار کے بچے کو بھی نہ دے اس شرط کے ساتھ کہ وہ نابالغ ہو کیونکہ نابالغ اپنے باپ کے مال میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف اس حالت کہ وہ بالغ ہو اور فقیر ہو۔ اس لئے بالغ اپنے باپ کے مالدار ہونے میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اس کا نفقہ اس کے باپ پر لازم ہے۔ بہ خلاف مالدار کی بیوی کے کیونکہ اگر بیوی محتاج ہے تو وہ اپنے شوہر کے مال کے حساب سے شمار نہ ہوگی اور نفقہ کی مقدار سے مالدار نہیں ہوتی۔

## بنو ہاشم کو زکوۃ نہ دینے کا بیان

(وَلَا يَدْفَعُ اِلٰى بَنِىْ هَاشِمٍ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا بَنِىْ هَاشِمٍ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَاَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ) "بِخِلَافِ التَّطَوُّعِ، لِاَنَّ

الْمَالَ هٰهُنَا كَالْمَاءِ يَتَدَنَّسُ بِاِسْقَاطِ الْفَرْضِ ۔اَمَّا التَّطَوُّعُ فَبِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّدِ بِالْمَاءِ ۔قَالَ: (وَهُمْ آلُ عَلِيٍّ وَآلُ عَبَّاسٍ وَآلُ جَعْفَرٍ وَآلُ عَقِيلٍ وَآلُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَمَوَالِيهِمْ) اَمَّا هٰؤُلَاءِ فَلِاَنَّهُمْ يُنْسَبُوْنَ اِلٰى بَنِى هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَنِسْبَةُ الْقَبِيلَةِ اِلَيْهِ ۔

وَاَمَّا مَوَالِيهِمْ فَلِمَا رُوِىَ (اَنَّ مَوْلًى لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاَلَهُ اَتَحِلُّ لِى الصَّدَقَةُ؟ فَقَالَ: لَا اَنْتَ مَوْلَانَا) " بِخِلَافِ مَا اِذَا اَعْتَقَ الْقُرَشِىُّ عَبْدًا نَصْرَانِيًّا حَيْثُ تُؤْخَذُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ وَيُعْتَبَرُ حَالُ الْمُعْتَقِ لِاَنَّهُ الْقِيَاسُ وَالْاِلْحَاقُ بِالْمَوْلٰى بِالنَّصِّ وَقَدْ خَصَّ الصَّدَقَةَ ۔

اور وہ بنو ہاشم کو زکوۃ نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے بنو ہاشم! اللہ نے تم پر لوگوں کا دھوون اور ان کا میل کچیل حرام کیا ہے اور تمہیں اس کے بدلے خمس دیا ہے۔ جبکہ نفلی صدقہ (حرام) نہیں کیا۔ کیونکہ یہاں مال پانی کی طرح ہو گیا۔ جو فرض کے ساقط ہونے سے میل والا ہو جاتا ہے۔ البتہ نفلی صدقہ جو ہے وہ پانی سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے درجے میں ہے۔

کہا اور وہ حضرت علی المرتضیٰ، حضرت عباس، حضرت جعفر، حضرت عقیل اور حارث بن عبد المطلب کی اولاد ہیں۔ اور ان لوگوں کے غلام بھی، کیونکہ یہ لوگ اس لئے کہ یہ ہاشم بن عبد مناف کی اولاد سے ہیں اور ان کے قبیلہ کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اور البتہ ان کے غلاموں کے بارے میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے غلام نے آپ ﷺ سے پوچھا؟ کیا میرے لئے صدقہ حلال ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں۔ تو ہمارا غلام ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی قریشی نے اپنے نصرانی غلام کو آزاد کر دیا ہو۔ تو اس آزاد شدہ غلام سے جزیہ وصول کیا جائے گا۔ اور اس آزاد کے مال کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے۔ اور آزاد کرنے والے سے لاحق کرنا یہ حکم نص کی وجہ سے ہے اور اسی لئے صدقہ کو خاص کیا ہے۔

## فقیر سمجھ کر غنی کو زکوۃ دینے میں حکم شرعی

(قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: اِذَا دَفَعَ الزَّكَاةَ اِلٰى رَجُلٍ يَظُنُّهُ فَقِيرًا ثُمَّ بَانَ اَنَّهُ غَنِيٌّ اَوْ هَاشِمِيٌّ اَوْ كَافِرٌ اَوْ دَفَعَ فِى ظُلْمَةٍ فَبَانَ اَنَّهُ اَبُوهُ اَوْ ابْنُهُ فَلَا اِعَادَةَ عَلَيْهِ ۔قَالَ اَبُوْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْاِعَادَةُ) لِظُهُورِ خَطَئِهِ بِيَقِينٍ وَاِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلٰى هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ وَصَارَ كَالْاَوَانِى وَالثِّيَابِ ۔وَلَهُمَا حَدِيثُ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ فَاِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ فِيهِ (يَا يَزِيدُ لَكَ مَا نَوَيْتَ، وَيَا مَعْنُ لَكَ مَا اَخَذْتَ) " وَقَدْ دَفَعَ اِلَيْهِ وَكِيلُ اَبِيهِ صَدَقَتَهُ وَلِاَنَّ الْوُقُوفَ عَلٰى هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ بِالِاجْتِهَادِ دُوْنَ الْقَطْعِ فَيَبْتَنِى الْاَمْرُ فِيهَا عَلٰى مَا يَقَعُ عِنْدَهُ كَمَا اِذَا اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ، وَعَنْ اَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِى غَيْرِ الْغَنِىِّ اَنَّهُ لَا يُجْزِيهِ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْاَوَّلُ ۔وَهٰذِهِ اِذَا تَحَرّٰى فَدَفَعَ وَفِى اَكْبَرِ رَأْيِهِ اَنَّهُ مَصْرِفٌ، اَمَّا اِذَا شَكَّ وَلَمْ يَتَحَرَّ اَوْ تَحَرّٰى

فَدَفَعَ، وَفِي أَكْبَرِ رَأْيِهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَصْرِفٍ لَا يُجْزِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ فَقِيرٌ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ دَفَعَ إِلَى شَخْصٍ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا يُجْزِيهِ لِانْعِدَامِ التَّمْلِيكِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ وَهُوَ الرُّكْنُ عَلَى مَا مَرَّ۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والے کسی شخص کو فقیر سمجھ کر زکوٰۃ دی۔ پھر پتہ چلا کہ وہ شخص تو غنی ہے یا ہاشمی ہے۔ یا پھر وہ شخص کافر ہے۔ اسی طرح رات کے اندھیرے میں زکوٰۃ دی بعد میں پتہ چلا کہ وہ اس کا باپ ہے یا اس کا بیٹا ہے۔ تو اس پر دوبارہ زکوٰۃ دینا واجب نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر دبارہ زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی غلطی یقین کے ساتھ ظاہر ہو چکی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور مذکورہ اشیاء پر اطلاع پانا ممکن ہے۔ اور مسئلہ برتنوں اور کپڑوں (تحری) کی طرح ہو گیا۔ اور طرفین کی دلیل حضرت معن بن یزید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے اس مسئلہ کے بارے میں ارشاد فرمایا: اے یزید! تیرے لئے وہی ثواب ہوگا جس کی تو نے نیت کی ہے۔ اور تیرے لئے وہ ٹرفیاں بھی ہیں جو تو نے لی ہیں۔ اور حضرت معن کے والد وکیل نے ان کو اپنے باپ کا صدقہ دیا تھا۔ لہٰذا ان امور پر مطلع ہونا اجتہاد کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ یقین کے ساتھ اطلاع ممکن نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ان چیزوں میں حجت کی بناء اجتہاد ہے۔ کیونکہ وہی اس کے نزدیک واقع ہے۔ جس طرح نمازی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ غنی کے سوا میں جائز نہیں ہے۔ جبکہ ظاہر الروایہ وہی پہلی روایت ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب اس نے تحری کی تھی اور زکوٰۃ دی تھی۔ اور اس کا گمان غالب بھی یہی تھا کہ مصرف یہی ہے۔ اور جب اس نے شک کیا اور تحری بھی نہیں کی یا اس نے تحری کرنے کے بعد زکوٰۃ دی وراس کا گمان غالب یہ تھا کہ وہ مصرف نہیں ہے۔ تو اس نے زکوٰۃ بھی ادا نہ کی ہاں البتہ جب اس کو معلوم ہوا کہ وہ فقیر ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ اور جب کسی بندے نے کسی شخص کو زکوٰۃ دی اور اس کے بعد پتہ چلا کہ وہ اسی کا غلام ہے یا مکاتب ہے تو عدم تملیک کی وجہ سے وہ زکوٰۃ کافی نہ ہوگی کیونکہ ملکیت کی اہلیت معدوم ہے حالانکہ وہ زکوٰۃ میں رکن ہے جس طرح گزر چکا ہے)۔

## مالک نصاب کو زکوٰۃ دینے کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ دَفْعُ الزَّكَاةِ إِلَى مَنْ يَمْلِكُ نِصَابًا مِنْ أَيِّ مَالٍ كَانَ) لِأَنَّ الْغِنَى الشَّرْعِيَّ مُقَدَّرٌ بِهِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ الْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَإِنَّمَا شَرْطُ الْوُجُوبِ (وَيَجُوزُ دَفْعُهَا إِلَى مَنْ يَمْلِكُ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا مُكْتَسِبًا) لِأَنَّهُ فَقِيرٌ وَالْفُقَرَاءُ هُمْ الْمَصَارِفُ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ الْحَاجَةِ لَا يُوقَفُ عَلَيْهَا فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَى دَلِيلِهَا وَهُوَ فَقْدُ النِّصَابِ

اور جو شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی بھی مال سے ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کے مطابق مالدار ہونے کا اعتبار اسی نصاب سے کیا گیا ہے۔ البتہ شرط اصلی مال سے فارغ ہونا ہے۔ اور نامی ہونا یہ وجوب زکوٰۃ کو شرط ہے۔ اور جو شخص نصاب سے کم ملکیت رکھتا ہو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ خواہ وہ تن درست کمانے والا ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ فقیر ہے اور

فقراء ہی مصارف ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ضرورت کی حقیقت کا ادراک تو کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ حکم کا دارومدار اس کی دلیل پر ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور وہ نصاب کا نہ ہونا ہے۔

## مقدار نصاب کے برابر کسی ایک فقیر کو زکوٰۃ دینے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ اَنْ يَدْفَعَ اِلَى وَاحِدٍ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فَصَاعِدًا وَاِنْ دَفَعَ جَازَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ الْغِنٰى قَارَنَ الْاَدَاءَ فَحَصَلَ الْاَدَاءُ اِلَى الْغَنِيِّ.

وَلَنَا اَنَّ الْغِنٰى حُكْمُ الْاَدَاءِ فَيَتَعَقَّبُهُ لٰكِنَّهُ يُكْرَهُ لِقُرْبِ الْغِنٰى مِنْهُ كَمَنْ صَلّٰى وَبِقُرْبِهِ نَجَاسَةٌ (قَالَ: وَاَنْ تُغْنِيَ بِهَا اِنْسَانًا اَحَبُّ اِلَيَّ) مَعْنَاهُ الْاِغْنَاءُ عَنِ السُّؤَالِ يَوْمَئِذٍ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْاِغْنَاءَ مُطْلَقًا مَكْرُوْهٌ.

اور کسی ایک شخص کو دوسو دراہم یا اس سے زیادہ زکوٰۃ دینا مکروہ ہے اور اگر دے دی تو جائز ہے۔ اور حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے فرمایا: اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا غنی ہونا ادائیگی کے ساتھ ملا ہوا ہو گیا۔ لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی غنی کی طرف چلی گئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے۔ غنی ہونا یقیناً ادائے زکوٰۃ کا حکم ہے۔ پس غنی ہونا ادا کے بعد ہوا ہے۔ لیکن اس کی کراہت اس وجہ سے ہے کہ وہ غنی کے قریب ہے۔ جس طرح کسی شخص نے نماز پڑھی حالانکہ اس کے قریب نجاست تھی۔ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ زکوٰۃ دیتے ہوئے کسی شخص کو غنی کرنا مجھے پسند ہے۔ غناء کا معنی یہ ہے کہ اس دن وہ سوال کرنے سے بے پرواہ ہو جائے گا۔ البتہ مطلق طور پر غنی کرنا مکروہ ہے۔

## زکوٰۃ کو دوسرے شہروں کی طرف منتقل کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ نَقْلُ الزَّكَاةِ مِنْ بَلَدٍ اِلَى بَلَدٍ) وَاِنَّمَا تُفَرَّقُ صَدَقَةُ كُلِّ فَرِيقٍ فِيهِمْ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَفِيهِ رِعَايَةُ حَقِّ الْجِوَارِ (اِلَّا اَنْ يَنْقُلَهَا الْاِنْسَانُ اِلَى قَرَابَتِهِ اَوْ اِلَى قَوْمٍ هُمْ اَحْوَجُ مِنْ اَهْلِ بَلَدِهِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الصِّلَةِ: اَوْ زِيَادَةِ دَفْعِ الْحَاجَةِ، وَلَوْ نَقَلَ اِلَى غَيْرِهِمْ اَجْزَاَهُ، وَاِنْ كَانَ مَكْرُوْهًا لِاَنَّ الْمَصْرِفَ مُطْلَقُ الْفُقَرَاءِ بِالنَّصِّ.

فرمایا: زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل کرنا مکروہ ہے۔ اور یقیناً ہر گروہ کا صدقہ انہی میں تقسیم کیا جائے۔ اسی روایت کی وجہ سے جس کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی میں ہمسائیوں کی رعایت ہے۔ ہاں البتہ اگر انسان زکوٰۃ اپنے قریبی رشتہ داروں کی طرف منتقل کرے یا ایسی قوم کی طرف منتقل کرے جو اس شہر والوں سے زیادہ محتاج ہوں۔ کیونکہ اس میں صلہ رحمی اور ضرورت دور کرنے میں اضافہ ہے۔ اور اگر اس نے ان کے علاوہ کسی اور طرف منتقل کی تو بھی کافی ہو گا لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ کا مصرف نص قرآنی میں علی الاطلاق فقراء ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

## ﴿یہ باب فطرانے کے بیان میں ہے﴾

### باب صدقہ فطر کی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فطرانے کی زکوٰۃ کے ساتھ اس طرح مطابقت ہے کہ زکوٰۃ کی طرح یہ بھی عبادت مالیہ ہے اور روزے کے ساتھ اس کی مطابقت یہ ہے کہ یہ روزے کے بعد واجب ہوتا ہے۔لہٰذا یہ عبادت مالیہ کو عبادت بدنیہ کی طرف منتقل کرنے کے لحاظ سے درمیان میں ذکر کیا گیا ہے۔صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ یہاں ترجیح اسی ترتیب کو دی جائے گی کیونکہ یہاں جو کلام مقصود ہے وہ مضاف ہے۔نہ مضاف الیہ، کیونکہ یہ اپنی شرط کی طرف مضاف ہے۔اور صدقہ اللہ کی طرف سے ایسی عبادت جس سے مقصود اللہ تعالیٰ سے ثواب حاصل کرنا ہوتا ہے۔اور اس میں صدقے کی طرف رغبت دلائی گئی ہے۔جس طرح دیگر صدقات میں ہوتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،۳،ص۲۲۴،بیروت)

### فطرانے کے وجوب کا بیان

قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَاجِبَةٌ عَلَى الْحُرِّ الْمُسْلِمِ إذَا كَانَ مَالِكًا لِمِقْدَارِ النِّصَابِ فَاضِلًا عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيدِهِ) أَمَّا وُجُوبُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي خُطْبَتِهِ " (أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ) " رَوَاهُ ثَعْلَبَةُ بْنُ صُعَيْرٍ الْعَدَوِيُّ أَوْ صُعَيْرٍ الْعُذْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَبِمِثْلِهِ يَثْبُتُ الْوُجُوبُ لِعَدَمِ الْقَطْعِ

فرمایا: صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے۔جبکہ وہ ایسے مال نصاب کا مالک ہو جو اس کے گھر، اس کے کپڑوں، گھریلو سامان، گھوڑے، ہتھیار اور خدمتگار غلاموں سے الگ ہو۔اور اس کے وجوب دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا: تم ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو اس کی طرف سے نصف صاع گندم یا ایک صاع جو ادا کرو۔اسے ثعلبہ بن صعیر عدوی رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔اور اس طرح کی دلیل سے وجوب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قطعیت معدوم ہے۔

### ثبوت ملکیت وطاعت کے لئے شرط حریت واسلام کا بیان

وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ التَّمْلِيكُ وَالْإِسْلَامِ لِيَقَعَ قُرْبَةً، وَالْيَسَارُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

"(لَا صَدَقَةَ اِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى)" وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَوْلِهِ: تَجِبُ عَلَى مَنْ يَمْلِكُ زِيَادَةً عَنْ قُوتِ يَوْمِهِ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ، وَقَدْرُ الْيَسَارِ بِالنِّصَابِ لِتَقْدِيرِ الْغِنَى فِي الشَّرْعِ بِهِ فَاضِلًا عَمَّا ذُكِرَ مِنَ الْاَشْيَاءِ لِاَنَّهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ، وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْحَاجَةِ الْاَصْلِيَّةِ كَالْمَعْدُومِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ النُّمُوُّ، وَيَتَعَلَّقُ بِهٰذَا النِّصَابِ حِرْمَانُ الصَّدَقَةِ وَوُجُوبُ الْاُضْحِيَّةِ وَالْفِطْرَةِ.

اور آزاد ہونے کی شرط ثبوت ملکیت کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔ اور اسلام کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ ثواب واقع ہو اور مالدار ہونے کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: صدقہ فطر صرف مالدار پر ہے۔ اور یہی حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک صدقہ فطر ہر اس شخص پر واجب ہے جو ایک دن کی روزی سے زیادہ کا مالک ہو جو اس کے لئے اور اس کے اہل وعیال کے لئے ہوتی ہے۔ اور مالداری کا حساب نصاب کے ساتھ کیا گیا ہے۔ کیونکہ شرعی طور پر غنی نصاب کے ساتھ مقدر ہے بشرطیکہ وہ مذکورہ اشیاء سے فاضل ہو۔ کیونکہ مذکورہ اشیا تو حاجت اصلیہ کے ساتھ ثابت ہیں۔ اور جو نصاب حاجت اصلیہ کے ساتھ ثابت ہو وہ معدوم کی طرح ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں نمو (بڑھوتی) بھی شرط نہیں۔ اور اسی کے نصاب کے ساتھ صدقہ لینے سے محروم ہونا، قربانی کا وجوب اور فطرانے واجب ہونا ثابت ہے۔

## جن لوگوں کی طرف سے فطرانہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا

قَالَ (يُخْرِجُ ذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ) لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ (فَرَضَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالْاُنْثٰى) " الْحَدِيثَ (وَ) يُخْرِجُ عَنْ (اَوْلَادِهِ الصِّغَارِ) لِاَنَّ السَّبَبَ رَأْسٌ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ لِاَنَّهَا تُضَافُ اِلَيْهِ يُقَالُ زَكَاةُ الرَّأْسِ، وَهِيَ اَمَارَةُ السَّبَبِيَّةِ، وَالْاِضَافَةُ اِلَى الْفِطْرِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُ وَقْتُهُ، وَلِهٰذَا تَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الرَّأْسِ مَعَ اتِّحَادِ الْيَوْمِ، وَالْاَصْلُ فِي الْوُجُوبِ رَأْسُهُ وَهُوَ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ فَيَلْحَقُ بِهِ مَا هُوَ فِي مَعْنَاهُ كَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ لِاَنَّهُ يَمُونُهُمْ وَيَلِي عَلَيْهِمْ (وَمَمَالِيكِهِ) لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ، وَهٰذَا اِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ وَلَا مَالَ لِلصِّغَارِ، فَاِنْ كَانَ لَهُمْ مَالٌ يُؤَدِّي مِنْ مَالِهِمْ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَجْرَاهُ مَجْرَى الْمُؤْنَةِ فَاَشْبَهَ النَّفَقَةَ.

صاحب قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ صدقہ اپنی طرف سے نکالے۔ اس حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فطر کی زکوٰۃ مرد وعورت پر فرض ہے۔ اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقہ (فطر) دے کیونکہ صدقے کا سبب وہ راُس ہے۔ جو روزانہ (پرورش) دیتا ہے۔ اور وہ ان (ذمہ دار) کا ناظم ہے۔ کیونکہ

صدقہ فطر اسی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور ''زکوۃ الرأس'' کہا جاتا ہے۔ اور یہی اضافت سبب کی علامت ہے۔ اور فطر کی طرف اضافت اس وجہ سے ہے کیونکہ فطر اس کا وقت ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے رأس کے متعدد ہونے کی وجہ سے صدقہ فطر میں تعدد ہوگا۔ حالانکہ دن متحد ہے اور وجوب صدقہ میں اصل مالدار کا رأس ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اسے وہ روزانہ دیتا ہے اور اس کا ناظم بھی ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ ہر ایسا رأس لاحق کیا جائے گا جس اس کے معنی میں ہے۔ جس طرح اس کی نابالغ اولاد ہے جن کی وہ پرورش کرتا ہے اور ان کی سرپرست ہے۔

ولایت اور مدد کی قیام کی وجہ سے وہ اپنی ملکیت والے غلاموں کا صدقہ فطر بھی ادا کرے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ غلام خدمت کے لئے ہوں۔ اور جب چھوٹی اولاد کا اپنا مال جب کچھ بھی نہ ہو۔ اور اگر چھوٹی اولاد کے پاس اپنا مال ہو تو شیخین کے فطرانہ ان کے مال سے ادا کیا جائے۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔ اس لئے کہ یہ صدقہ مؤنت کے قائم مقام ہے۔ پس یہ نفقہ کے مشابہ ہوا۔

## بیوی اور بڑی اولاد کے صدقہ فطر کا بیان

(وَلَا يُؤَدِّي عَنْ زَوْجَتِهِ) لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَلِيهَا فِي غَيْرِ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا يَمُوْنُهَا فِي غَيْرِ الرَّوَاتِبِ كَالْمُدَاوَاةِ .

(وَلَا عَنْ أَوْلَادِهِ الْكِبَارِ وَإِنْ كَانُوا فِي عِيَالِهِ) لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ أَدَّى عَنْهُمْ أَوْ عَنْ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِمْ أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا لِثُبُوْتِ الْإِذْنِ عَادَةً .

اور وہ اپنی بیوی کی طرف (فطرانہ) ادا نہ کرے گا۔ کیونکہ ولایت اور مؤنت قاصر ہے۔ اس لئے کہ شوہر نکاح کے حقوق کے سوا میں ملکیت نہیں رکھتا۔ اور خاوند طے شدہ معاملات کے علاوہ اس کی مؤنت کو برداشت نہیں کرے گا جس طرح دوا کرنا ہے۔ اور اپنی بالغ اولاد کی طرف صدقہ فطر ادا نہ کرے گا۔ خواہ وہ اس کے عیال میں ہوں۔ کیونکہ ولایت معدوم ہے اور اگر اس نے ان کی جانب سے یا اپنی زوجہ کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا تو بطور استحسان ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت بطور عرف ثابت ہے۔

## مکاتب کی زکوۃ کا بیان

(وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مُكَاتَبِهِ) لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ وَلَا الْمُكَاتَبُ عَنْ نَفْسِهِ لِفَقْرِهِ . وَفِي الْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ وِلَايَةُ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ فَيُخْرِجُ عَنْهُمَا .

اور وہ اپنے مکاتب (غلام) کی طرف سے فطرانہ نہیں نکالے گا۔ کیونکہ ولایت معدوم ہے۔ اور فقر کی وجہ سے مکاتب بھی اپنی طرف سے زکوۃ نہ نکالے گا۔ اور مدبر اور ام ولد میں آقا کی ولایت ثابت ہے لہٰذا ان دونوں کی طرف سے زکوۃ نکالی جائے گی۔

## تجارتی غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر واجب نہیں

(وَلَا) يُخْرِجُ (عَنْ مَمَالِيكِهِ لِلتِّجَارَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ عِنْدَهُ وُجُوبَهَا عَلَى الْعَبْدِ وَوُجُوبَ الزَّكَاةِ عَلَى الْمَوْلَى فَلَا تَنَافِي، وَعِنْدَنَا وُجُوبُهَا عَلَى الْمَوْلَى بِسَبَبِهِ كَالزَّكَاةِ فَيُؤَدِّي إلَى الثَّنِّي.

اور وہ زکوۃ نہیں دے گا ان غلاموں کی طرف سے جو تجارت کی غرض سے ہیں۔ جبکہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے۔ پس ان کے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب غلام پر ہے جبکہ زکوۃ کا آقا پر ہے۔ کیونکہ کوئی منافی نہیں ہے۔ اور ہمارے نزدیک صدقہ فطر کا وجوب اپنے سبب کی وجہ سے آقا پر ہے جس طرح زکوۃ کا حکم ہے۔ لہٰذا یہ تکرار کا سبب بنے گا۔

## مشترکہ غلام کے فطرانے کا بیان

(وَالْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ لَا فِطْرَةَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لِقُصُورِ الْوِلَايَةِ وَالْمُؤْنَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (وَكَذَا الْعَبِيدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَقَالَا عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ مِنْ الرُّءُوسِ دُونَ الْأَشْقَاصِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ لَا يَرَى قِسْمَةَ الرَّقِيقِ وَهُمَا يَرَيَانِهَا، وَقِيلَ: هُوَ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ النَّصِيبُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلَمْ تَتِمَّ الرَّقَبَةُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

اور وہ غلام جس کی ملکیت میں دو آقا شریک ہوں اس کا فطرانہ ان دونوں میں سے کسی پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ولایت اور مؤنت ان دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں نامکمل ہے۔ اور اسی طرح اگر چند غلام دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہوں۔ یہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا مؤقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے۔ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ جو راس المال میں سے اس کے لئے خاص ہو۔ جبکہ حصوں میں سے یہ اختلاف اس دلیل پہ مبنی ہے۔ کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ بانٹنے اور تقسیم کو جائز نہیں سمجھتے جبکہ صاحبین جائز کہتے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بالاجماع یہی حکم ہے۔ اس لئے تقسیم سے پہلے حصے جمع نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ہر شرکت والے کے لئے اس کی رقبہ (ملکیت) مکمل نہ ہوگی۔

## کافر غلام کے فطرانے کا بیان

(وَيُؤَدِّي الْمُسْلِمُ الْفِطْرَةَ عَنْ عَبْدِهِ الْكَافِرِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا "(أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ أَوْ مَجُوسِيٍّ)" الْحَدِيثَ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَحَقَّقَ وَالْمَوْلَى مِنْ أَهْلِهِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَهُ عَلَى الْعَبْدِ، وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ فَلَا وُجُوبَ بِالِاتِّفَاقِ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له، معناه إذا مرّ يوم الفطر والخيار باقٍ. وقال زفر رحمه الله: على من له الخيار لأنّ الولاية له.

وقال الشافعيّ رحمه الله: على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة. ولنا أنّ الملك موقوف لأنه لو ردّ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتنى عليه بخلاف النفقة لأنها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف، وزكاة التجارة على هذا الخلاف.

[illegible]

# فَصْلٌ فِی مِقْدَارِ الْوَاجِبِ وَوَقْتِہٖ

## ﴿یہ فصل صدقہ فطر کی واجب مقدار اور اس کے وقت کے بیان میں ہے﴾

### فصل مقدار فطرانہ کی مطابقت کا بیان

مصنف اس فصل میں فطرانے کی مقدار کو بیان کریں گے۔ کیونکہ فطرانے کے ثبوت اور اس کے احکام سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کی مقدار جو یقیناً ثبوت واحکام کے بعد ذکر کی جائے گی۔

### فطرانے کی نصابی مقدار کا بیان

(اَلْفِطْرَۃُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ دَقِیْقٍ اَوْ سَوِیْقٍ اَوْ زَبِیْبٍ اَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِیْرٍ) وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، اَلزَّبِیْبُ بِمَنْزِلَةِ الشَّعِیْرِ، وَهُوَ رِوَایَةٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَالْاَوَّلُ رِوَایَةُ الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ، وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: مِنْ جَمِیْعِ ذٰلِكَ صَاعٌ لِحَدِیْثِ (اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُخْرِجُ ذٰلِكَ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ) .وَلَنَا مَا رَوَیْنَا وَهُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ فِیْهِمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُوْنَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَی الزِّیَادَةِ تَطَوُّعًا .

صدقہ فطر گندم، آٹے، ستو یا کشمش کا نصف صاع ہے یا کھجور یا جو کا ایک صاع ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کشمش جو کے مرتبے میں ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ اور پہلی روایت جامع صغیر کی ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ان سب میں ایک صاع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اتنی ہی نکالتے تھے۔ اور ہماری دلیل جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے جس میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت میں زیادتی نفل پر محمول کی گئی ہے۔

### کشمش میں صاحبین کی دلیل کا بیان

وَلَهُمَا فِی الزَّبِیْبِ اَنَّهٗ وَالتَّمْرُ یَتَقَارَبَانِ فِی الْمَقْصُوْدِ، وَلَهٗ اَنَّهٗ وَالْبُرُّ یَتَقَارَبَانِ فِی الْمَعْنٰی لِاَنَّهٗ یُؤْكَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلُّهٗ، بِخِلَافِ الشَّعِیْرِ وَالتَّمْرِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یُؤْكَلُ وَیُلْقٰی مِنَ التَّمْرِ النَّوَاةُ وَمِنَ الشَّعِیْرِ النُّخَالَةُ، وَبِهٰذَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ بَیْنَ الْبُرِّ وَالتَّمْرِ، وَمُرَادُهٗ مِنَ الدَّقِیْقِ

وَالسَّوِيقِ مَا يُتَّخَذُ مِنَ الْبُرِّ. أَمَّا دَقِيقُ الشَّعِيرِ فَكَالشَّعِيرِ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُرَاعَى فِيهِمَا الْقَدْرُ وَالْقِيمَةُ احْتِيَاطًا، وَإِنْ نَصَّ عَلَى الدَّقِيقِ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ، وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ.

(ف) کشمش سے مراد منقیٰ کی مثل ہے جب کہ کشمش اور کھجور دونوں مقصد میں قریب ہیں اس لئے امام اعظم زبیب کی مثل ہے جب کہ کشمش اور گندم آپس میں قریب ہیں۔ اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے کل اجزاء سے کھایا جاتا ہے۔ جبکہ کھجور کو کھایا جاتا ہے اور اس کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جو کھایا جاتا ہے تو اس کا چھلکا نکال دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح گندم اور کھجور میں فرق واضح ہو گیا۔ اور آٹے اور ستو سے مراد یہ ہے جو گندم سے بنا ہوا ہو۔ اور آٹا تو وہ ہی طرح ہے اور افضل یہ کہ آٹے اور ستو کی مقدار اور قیمت دونوں احتیاط کے طور پر رعایت کی جائے۔ اگرچہ اخبار میں آٹے سے متعلق نص وارد ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب جامع صغیر میں ان احتیاط میں غلبہ کا اعتبار کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا ہے۔

## روٹی میں قیمت کے اعتبار کا بیان

وَالْخُبْزُ تُعْتَبَرُ فِيهِ الْقِيمَةُ هُوَ الصَّحِيحُ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَزْنًا فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ كَيْلًا وَالدَّقِيقُ أَوْلَى مِنَ الْبُرِّ، وَالدَّرَاهِمُ أَوْلَى مِنَ الدَّقِيقِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي جَعْفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ أَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ وَأَعْجَلُ بِهِ، وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الْأَعْمَشِ تَفْضِيلُ الْحِنْطَةِ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْخِلَافِ إِذْ فِي الدَّقِيقِ وَالْقِيمَةِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

(ف) اور صحیح روایت کے مطابق روٹی میں قیمت ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پھر حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گندم کا نصف صاع وزن کے ساتھ اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پیمانے کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا۔ اور گندم کا آٹا دینا گندم دینے سے افضل ہے اور گندم کے آٹے سے بہتر یہ ہے کہ دراہم دیئے جائیں۔ اور یہ اسی روایت کے مطابق ہے جو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے۔ اور فقیہ ابو جعفر کا قول مقبول بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ دراہم ضرورت کو زیادہ حل کرنے والا ہے۔ اور ضرورت کو جلدی پورا کرنے والا بھی ہے۔ اور حضرت ابو بکر اعمش علیہ الرحمہ نے گندم دینے کو افضل قرار دیا ہے۔ کیونکہ اختلاف سے دور یہی قول ہے۔ جبکہ آٹے اور قیمت میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔

## طرفین کے نزدیک صاع عراقی کا بیان

قَالَ (وَالصَّاعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ بِالْعِرَاقِيِّ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثُ رِطْلٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (صَاعُنَا أَصْغَرُ الصِّيعَانِ) ".

وَلَنَا مَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةِ اَرْطَالٍ) "وَهٰكَذَا كَانَ صَاعُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ اَصْغَرُ مِنَ الْهَاشِمِيِّ، وَكَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الْهَاشِمِيَّ .

فرمایا: طرفین کے عراقی صاع آٹھ ارطال کا ہوتا ہے۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ پانچ ارطال اور ایک رطل کا ثلث ہو۔ اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ہمارا صاع چھوٹے صاعوں میں سے ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رطلوں والے مد کے ساتھ وضو فرمایا اور آٹھ رطلوں والے صاع کے ساتھ غسل فرمایا۔ اور اسی طرح کا صاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں تھا جو اہل ہاشم کے صاعوں سے چھوٹا تھا اور ہاشمی بھی اس کو استعمال کرتے تھے۔

## وجوب فطرانے کے متعلق فقہ شافعی وحنفی کے اختلاف کا بیان

وَقَالَ (وَوُجُوبُ الْفِطْرَةِ يَتَعَلَّقُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: بِغُرُوبِ الشَّمْسِ فِي الْيَوْمِ الْاٰخِرِ مِنْ رَمَضَانَ حَتّٰى إِنَّ مَنْ اَسْلَمَ اَوْ وُلِدَ لَيْلَةَ الْفِطْرِ تَجِبُ فِطْرَتُهُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لَا تَجِبُ، وَعَلٰى عَكْسِهِ مَنْ مَاتَ فِيهَا مِنْ مَمَالِيكِهِ اَوْ وَلَدِهِ. لَهُ اَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْفِطْرِ وَهٰذَا وَقْتُهُ. وَلَنَا اَنَّ الْاِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ، وَالِاخْتِصَاصُ الْفِطْرُ بِالْيَوْمِ دُوْنَ اللَّيْلِ

(وَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ يُخْرِجَ النَّاسُ الْفِطْرَةَ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ اِلَى الْمُصَلّٰى) (لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُخْرِجُ قَبْلَ اَنْ يَخْرُجَ لِلْمُصَلّٰى)، وَلِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْاِغْنَاءِ كَيْ لَا يَتَشَاغَلَ الْفَقِيرُ بِالْمَسْاَلَةِ عَنِ الصَّلَاةِ، وَذٰلِكَ بِالتَّقْدِيمِ (فَاِنْ قَدَّمُوهَا عَلٰى يَوْمِ الْفِطْرِ جَازَ) لِاَنَّهُ اَدّٰى بَعْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ فَاَشْبَهَ التَّعْجِيلَ فِي الزَّكَاةِ، وَلَا تَفْصِيلَ بَيْنَ مُدَّةٍ وَمُدَّةٍ هُوَ الصَّحِيحُ وَقِيلَ يَجُوزُ تَعْجِيلُهَا فِي النِّصْفِ الْاَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ وَقِيلَ فِي الْعُشْرِ الْاَخِيرِ (وَاِنْ اَخَّرُوهَا عَنْ يَوْمِ الْفِطْرِ لَمْ تَسْقُطْ وَكَانَ عَلَيْهِمْ اِخْرَاجُهَا) لِاَنَّ وَجْهَ الْقُرْبَةِ فِيهَا مَعْقُولٌ فَلَا يَتَقَدَّرُ وَقْتُ الْاَدَاءِ فِيهَا بِخِلَافِ الْاُضْحِيَّةِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

صاحب قدوری نے فرمایا کہ فطرانے کا وجوب عید الفطر کی طلوع فجر سے متعلق ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رمضان کے آخری دن کے غروب آفتاب سے متعلق ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ جو شخص عید الفطر کی رات اسلام لایا یا اس میں پیدا ہوا تو ہمارے نزدیک اس پر فطرانہ واجب ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر فطرانہ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی کے برعکس جب کسی شخص کے غلاموں میں سے کوئی اسی رات کو فوت ہوگیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل یہ ہے کہ فطرانے کا وجوب فطر کے ساتھ خاص ہے اور

ہماری دلیل یہ ہے کہ اضافت بیشک اختصاص کے لئے ہی ہے لیکن فطر کا اختصاص دن کے ساتھ ہے رات کے ساتھ نہیں۔

اور مستحب یہ ہے کہ عید الفطر کے دن لوگ عید گاہ کی طرف جانے سے پہلے فطرانہ ادا کریں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ فطرانہ عید الفطر کی طرف جانے سے پہلے ادا فرمایا کرتے تھے۔ اور اغناء کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے کہ فقیر کہیں سوال فطرانہ کی وجہ سے نماز سے غافل نہ ہو جائے۔ اور اس کا حل صدقہ پہلے ادا کرنے سے ہے۔ اور اگر صدقہ فطر عید کے دن سے پہلے ادا کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ اثبات سبب کے بعد ادا کیا ہے۔ لہٰذا یہ پہلے ادا کی گئی زکوٰۃ کے مشابہ ہو گیا البتہ ایک مدت یا دوسری مدت کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور اگر صدقہ فطر کو عید الفطر کے دن سے مؤخر کیا تو وہ ان سے ساقط نہ ہو گا۔ لہٰذا ان پر صدقہ دینا واجب ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس میں قربت کی دلیل معقول ہے لہٰذا اس میں وقت ادا مقدر نہ ہو گا جبکہ قربانی میں ایسا نہیں ہے (بخلاف قربانی کے)، واللہ اعلم۔

# کِتَابُ الصَّوْمِ

## ﴿یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے﴾

### کتاب الصوم کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ کتاب روزے کے احکام کے بیان میں ہے امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع کبیر میں کتاب الصوم کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد متصل ذکر کیا ہے کیونکہ یہ دونوں عبادت بدنیہ میں سے ہیں۔لیکن قرآن وحدیث میں زکوٰۃ نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہے لہٰذا اسی وجہ سے مصنف نے کتاب الزکوٰۃ کو کتاب الصوم سے مقدم کیا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ،۴،ص۲۳۶،حقانیہ ملتان)

روزے کو اسلام کا تیسرا رکن کہا جاتا ہے اور اس کے تیسرے رکن ہونے کی ترتیب خود حدیث مبارکہ میں موجود ہے۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے (یہ تشبیہ ہے کہ اسلام کو ایک گھر کی مانند سمجھو یا ایک چھت کی مانند کہ جس میں پانچ ستون ہوں) اللہ جل جلالہ کی توحید (وحدانیت کی گواہی دینا) نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور حج کرنا۔ایک شخص بولا کہ حج اور رمضان کے روزے رکھنا (یعنی حج کو پہلے کیا اور روزوں کو بعد) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا رمضان کے روزے اور حج۔میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں ہی سنا ہے۔(صحیح مسلم،ج۱،رقم ۶۲،قدیمی کتب خانہ کراچی)

### صوم کا لغوی وشرعی معنی

علامہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

لغت میں صوم اور صیام کے معنی ہیں امساک یعنی مطلقاً رکنا! اصطلاح شریعت میں ان الفاظ کا مفہوم ہے فجر سے غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے، جماع کرنے اور بدن کے اس حصے میں جو اندر کے حکم میں ہو کسی چیز کے داخل کرنے سے رکے رہنا نیز روزے دار مسلمان کے لئے اور حیض ونفاس سے پاک ہونا اس کے صحیح ہونے کی شرائط میں سے ہے۔

الصوم لغت عرب میں الامساک یعنی رکنے کو کہتے ہیں۔

شرعی اصطلاح میں طلوع فجر سے لے کر غروب شمس تک مفطرات یعنی روزہ توڑنے والی اشیاء سے نیت کے ساتھ رکنے کو روزہ کہا جاتا ہے۔

امت کا اجماع ہے کہ ماہ رمضان المبارک کے روزے رکھنا فرض ہیں، اس کی دلیل مندرجہ ذیل فرمان باری تعالیٰ ہے: (اے

ایمان والو تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے تا کہ تم تقویٰ اختیار کرو۔

روزے کی فرضیت پر سنت نبویہ میں بھی دلائل پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک دلیل مندرجہ ذیل فرمان نبوی ﷺ ہے: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے۔ اور رمضان المبارک کے روزے رکھنا (صحیح بخاری ۱/۸، ۸)

## روزے کا معنی رکنے کی دلیل لغت کا بیان

فَقُوْلِیْٓ اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْیَوْمَ اِنْسِیًّا (مریم، ۲۶)

تو کھا اور پی اور آنکھ ٹھنڈی رکھ پھر اگر تو کسی آدمی کو دیکھے تو کہہ دینا میں نے آج رحمٰن کا روزہ مانا ہے تو آج ہرگز کسی آدمی سے بات نہ کروں گی۔

میں آج روزے سے ہوں یا تو مراد یہ ہے کہ ان کے روزے میں کلام ممنوع تھا یا یہ کہ میں نے بولنے سے ہی روزہ رکھا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس دو شخص آئے۔ ایک نے تو سلام کیا، دوسرے نے نہ کیا آپ نے پوچھا اس کی کیا وجہ؟ لوگوں نے کہا اس نے قسم کھائی ہے کہ آج یہ کسی سے بات نہ کرے گا آپ نے فرمایا اسے توڑ دے سلام کلام شروع کر یہ تو صرف حضرت مریم علیہا السلام کے لئے ہی تھا کیونکہ اللہ کو آپ کی صداقت وکرامت ثابت کرنا منظور تھی اس لئے اسے عذر بنا دیا تھا حضرت عبدالرحمٰن بن زید کہتے ہیں جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی والدہ سے کہا کہ آپ گھبرائیں نہیں تو آپ نے کہا میں کیسے نہ گھبراؤں خاوند والی میں نہیں، کسی کی ملکیت کی لونڈی باندی میں نہیں مجھے دنیا نہ کہے گی کہ یہ بچہ کیسے ہوا؟

میں لوگوں کے سامنے کیا جواب دے سکوں گی؟ کون سا عذر پیش کر سکوں گی؟ ہائے کاش کہ میں اس سے پہلے ہی مر گئی ہوتی کاش کہ میں نسیا منسیا ہوگئی ہوتی۔ اس وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا اماں آپ کو کسی سے بولنے کی ضرورت نہیں میں آپ ان سب سے نپٹ لوں گا آپ تو انہیں صرف یہ سمجھا دینا کہ آج سے آپ نے چپ رہنے کی نذر مان لی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مریم، ۲۶)

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں روزے کی تعریف یہ ہے کہ الامساك عن المفطرات مع اقتران النية به من طلوع الفجر الى غروب الشمس. (القرطبی)

روزے کی نیت کے ساتھ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہر قسم کے مفطرات سے رک جانا روزہ ہے۔

## روزے کی فرضیت کی تاریخ واہمیت:

ماہ رمضان کے روزے ہجرت کے اٹھارہ ماہ بعد شعبان کے مہینے میں تحویل قبلہ کے دس روز بعد فرض کیے گئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا جب کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس سے قبل بھی کچھ ایام کے روزے فرض تھے جو اس ماہ رمضان کے روزے کی فرضیت کے بعد منسوخ ہوگئے۔ چنانچہ بعض حضرات کے نزدیک تو عاشورا محرم کی دسویں تاریخ کا روزہ فرض تھا اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ ایام بیض (قمری مہینے کی تیرہویں، چودھویں اور پندرھویں راتوں کے دن) کے روزے فرض تھے۔ رمضان کے روزے کی فرضیت کے ابتدائی دنوں میں بعض احکام بہت سخت تھے مثلاً غروب آفتاب کے بعد سونے سے پہلے کھانے پینے کی اجازت تھی مگر سونے کے بعد کچھ بھی کھانے پینے کی اجازت نہیں تھی۔ چاہے کوئی شخص بغیر کھائے

چاہے ہی کیوں نہ سوگیا ہو، اسی طرح جماع کسی بھی وقت اور کسی بھی حالت میں جائز نہ تھا۔ مگر جب یہ احکام مسلمانوں پر بہت شاق گزرے اوران احکام کی وجہ سے کئی واقعات بھی پیش آئے تو یہ احکام منسوخ کر دیئے گئے اور کوئی شق باقی نہ رہی۔

اسلام کے جو پانچ بنیادی ارکان ہیں ان میں روزے کا تیسرا درجہ ہے گویا روزہ اسلام کا تیسرا رکن ہے اس اہم رکن کی جو تاکید اور بیش از بیش اہمیت ہے اسے ماہرین شریعت ہی بخوبی جان سکتے ہیں روزے کا انکار کرنے والا کافر اور اس کا تارک فاسق اور اشد گنہگار ہوتا ہے چنانچہ درمختار کے باب مایفسد الصوم میں یہ مسئلہ اور حکم نقل کیا گیا ہے کہ ولو اکل عمداً اشھرة بلا عذر یقتل، جو شخص رمضان میں بلا عذر علی الاعلان کھاتا پیتا نظر آئے اسے قتل کر دیا جائے۔

روزہ کی فضیلت کے بارے میں صرف اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ بعض علماء نے اس اہم ترین اور باعظمت رکن کے بے انتہا فضائل دیکھ کر اس کو نماز جیسی عظیم الشان عبادت پر ترجیح اور فضیلت دی ہے اگرچہ یہ بعض ہی علماء کا قول ہے جب کہ اکثر علماء کا مسلک یہی ہے کہ نماز تمام اعمال سے افضل ہے اور اسے روزہ پر بھی ترجیح وفضیلت حاصل ہے مگر بتانا تو صرف یہ ہے کہ جب اس بات میں علماء کے ہاں اختلاف ہے کہ نماز افضل ہے یا روزہ؟ تو اب ظاہر ہے کہ نماز کے علاوہ اور کوئی بھی دوسرا عمل اور دوسرا رکن روزے کی ہمسری نہیں کرسکتا۔

## قرآن کے مطابق روزے کی فرضیت کا بیان

(۱) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (البقرہ)

اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کیے گئے جیسے اگلوں پر فرض ہوئے تھے کہ کہیں تمہیں پرہیزگاری ملے۔

(۲) فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۔ تم میں سے جو اس ماہ کو پائے وہ ضرور اس کے روزے رکھے۔

## تفاسیر وآثار صحابہ کے مطابق فرضیت روزے کا بیان

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ عطاء قتادہ ضحاک کا فرمان ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے سے ہر مہینہ میں تین روزوں کا حکم تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے بدلا اور ان پر اس مبارک مہینہ کے روزے فرض ہوئے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ اگلی امتوں پر بھی ایک مہینہ کامل کے روزے فرض تھے۔ ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ رمضان کے روزے تم سے پہلے کی امتوں پر بھی فرض تھے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں کو یہ حکم تھا کہ جب وہ عشاء کی نماز ادا کرلیں اور سو جائیں تو ان پر کھانا پینا عورتوں سے مباشرت کرنا حرام ہوجاتا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگلے لوگوں سے مراد اہل کتاب ہیں۔ پھر بیان ہو رہا ہے کہ تم میں سے جو شخص ماہ رمضان میں بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ اس حالت میں روزے چھوڑ دے مشقت نہ اٹھائے اور اس کے بعد اور دنوں میں جبکہ یہ عذر ہٹ جائیں قضا کرلیں، ہاں ابتداء اسلام میں جو شخص تندرست ہو اور مسافر بھی نہ ہو اسے بھی اختیار تھا خواہ روزہ رکھے خواہ نہ رکھے مگر فدیہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے اگر ایک سے

زیادہ کو کھلائے تو افضل تھا گو روزہ رکھنا فدیہ دینے سے زیادہ بہتر تھا

ابن مسعود ابن عباس مجاہد طاؤس مقاتل وغیرہ بھی فرماتے ہیں مسند احمد میں ہے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نماز اور روزے کی تین حالتیں بدلی گئیں پہلے تو سولہ سترہ مہینہ تک مدینہ میں آ کر حضور ﷺ نے بیت المقدس کی طرف نماز ادا کی پھر "قد نری" والی آیت آئی اور مکہ شریف کی طرف آپ نے منہ پھیرا۔ دوسری تبدیلی یہ ہوئی کہ نماز کے لئے ایک دوسرے کو پکارتے تھے اور جمع ہو جاتے تھے لیکن اس سے آخر عاجز آ گئے پھر ایک انصاری حضرت عبداللہ بن زید حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ ﷺ میں نے خواب میں دیکھا لیکن وہ خواب گویا بیداری کی سی حالت میں تھا کہ ایک شخص سبز رنگ کا حلہ پہنے ہوئے ہے اور قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر کہہ رہا ہے آیت اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ دوبارہ یونہی اذان پوری کی پھر تھوڑی دیر کے بعد اس نے تکبیر کہی جس میں آیت قد قامت الصلوۃ بھی دو مرتبہ کہا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہ سکھاؤ وہ اذان کہیں گے چنانچہ سب سے پہلے حضرت بلال نے اذان کہی دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے بھی آ کر اپنا یہی خواب بیان کیا تھا۔ لیکن ان سے پہلے حضرت زید آ چکے تھے۔ تیسری تبدیلی یہ ہوئی کہ پہلے یہ دستور تھا کہ حضور ﷺ نماز پڑھا رہے ہیں کوئی آیا کچھ رکعتیں ہو چکی ہیں تو وہ کسی سے دریافت کرتا کہ کتنی رکعتیں ہو چکی ہیں وہ جواب دیتا کہ اتنی رکعتیں پڑھ لی ہیں وہ اتنی رکعتیں ادا کرتا پھر حضور کے ساتھ مل جاتا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ آئے اور کہنے لگے کہ میں حضور کو جس حال میں پاؤں گا اسی میں مل جاؤں گا اور جو نماز چھوٹ گئی ہے اسے حضور کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کروں گا چنانچہ انہوں نے یہی کیا اور آنحضرت ﷺ کے سلام پھیرنے کے بعد اپنی رہی ہوئی رکعتیں ادا کرنے کے لئے کھڑے ہوئے آنحضرت ﷺ نے انہیں دیکھ کر فرمایا معاذ نے تمہارے لئے یہ اچھا طریقہ نکالا ہے تم بھی اب یونہی کیا کرو، یہ تین تبدیلیاں تو نماز کی ہوئیں، روزوں کی تبدیلیاں سنئے

اول جب نبی ﷺ مدینہ میں آئے تو ہر مہینہ میں تین روزے رکھتے تھے اور عاشورہ کا روزہ رکھا کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے آیت (کتب علیکم الصیام) الخ نازل فرما کر رمضان کے روزے فرض کئے۔

دوسرا ابتدائی یہ حکم تھا کہ جو چاہے روزہ رکھے جو چاہے نہ رکھے اور فدیہ دے دے پھر یہ آیت (فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ) تم میں سے جو شخص رمضان کے مہینے میں قیام کی حالت میں ہو وہ روزہ رکھا کرے پس جو شخص مقیم ہو مسافر نہ ہو تندرست ہو بیمار نہ ہو اس پر روزہ رکھنا ضروری ہو گیا ہاں بیمار اور مسافر کے لئے رخصت ملی اور ایسا بوڑھا انتہائی جو روزے کی طاقت ہی نہ رکھتا ہو اسے بھی رخصت دی گئی۔ تیسری حالت یہ ہے کہ ابتداء میں کھانا پینا عورتوں کے پاس آنا سونے سے پہلے پہلے جائز تھا سو گیا تو پھر گو رات کو ہی جاگے لیکن کھانا پینا اور جماع اس کے لئے منع تھا پھر صرمہ نامی ایک انصاری صحابی دن بھر کام کاج کر کے رات کو تھکے ہارے گھر آئے عشاء کی نماز ادا کی اور نیند آ گئی دوسرے دن کچھ کھائے پئے بغیر روزہ رکھا لیکن حالت بہت نازک ہو گئی حضور ﷺ نے پوچھا کہ یہ کیا بات؟ تو انہوں نے سارا واقعہ کہہ دیا، ادھر یہ واقعہ تو ان کے ساتھ ہوا ادھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سو جانے کے بعد اپنی بیوی صاحبہ سے مجامعت کر لی اور حضور کے پاس آ کر حسرت و افسوس کے ساتھ اپنے اس قصور کا اقرار کیا جس پر آیت (احل لکم

لیلة الصیام الرفث الی نسائکم) سے (ثم اتموا الصیام الی الیل) تک نازل ہوئی اور مغرب کے بعد سے لے کر صبح صادق کے طلوع ہونے تک رمضان کی راتوں میں کھانے پینے اور مجامعت کرنے کی رخصت دے دی گئی، بخاری مسلم میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ پہلے عاشورہ کا روزہ رکھا جاتا جب رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تو اب ضروری نہ رہا جو چاہتا رکھ لیتا جو نہ چاہتا نہ رکھتا، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی یہ مروی ہے۔ آیت (وعلی الذین یطیقونہ) کا مطلب حضرت معاذ بیان فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں جو چاہتا روزہ رکھتا جو چاہتا نہ رکھتا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا۔

حضرت سلمہ بن اکوع سے بھی صحیح بخاری میں ایک روایت آئی ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے وقت جو شخص چاہتا افطار کرتا اور فدیہ دے دیتا یہاں تک کہ اس کے بعد کی آیت اتری اور یہ منسوخ ہوئی، حضرت ابن عمر بھی اسے منسوخ کہتے ہیں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہ منسوخ نہیں مراد اس سے بوڑھا مرد اور بڑھیا عورت ہے جسے روزے کی طاقت نہ ہو،

ابن ابی لیلیٰ، کہتے ہیں عطار رحمۃ اللہ علیہ کے پاس رمضان میں گیا دیکھا کہ وہ کھانا کھا رہے ہیں مجھے دیکھ کر فرمانے لگے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ اس آیت نے پہلی آیت کا حکم منسوخ کر دیا، اب یہ حکم صرف بہت زیادہ بیطاقت بوڑھے بڑے کے لئے ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ جو شخص مقیم ہو اور تندرست ہو اس کے لئے یہ حکم نہیں بلکہ اسے روزہ ہی رکھنا ہوگا ہاں ایسے بوڑھے، بڑے معمر اور کمزور آدمی جنہیں روزے کی طاقت ہی نہ ہو روزہ نہ رکھیں اور نہ ان پر قضا ضروری ہے لیکن اگر وہ مالدار ہوں تو آیا انہیں کفارہ بھی دینا پڑے گا یا نہیں ہمیں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تو یہ ہے کہ چونکہ اس میں روزے کی طاقت نہیں لہذا یہ بھی مثل بچے کے ہے نہ اس پر کفارہ ہے نہ اس پر قضا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا، دوسرا قول حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ اس کے ذمہ کفارہ ہے، اکثر علماء کرام کا بھی یہی فیصلہ ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی تفسیروں سے بھی یہی ثابت ہوا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ مسئلہ بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں کہ بہت بڑی عمر والا بوڑھا جسے روزے کی طاقت نہ ہو تو فدیہ دے دے جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی بڑی عمر میں بڑھاپے کے آخری دنوں میں سال دو سال تک روزہ نہ رکھا اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو روٹی گوشت کھلا دیا کرے، مسند ابویعلیٰ میں ہے کہ جب حضرت انس رضی اللہ عنہ روزہ رکھنے سے عاجز ہو گئے تو گوشت روٹی تیار کر کے تیس مسکینوں کو بلا کر کھلا دیا کرتے، اسی طرح حمل والی اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جب انہیں اپنی جان کا یا اپنے بچے کی جان کا خوف ہو علماء میں سخت اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ وہ روزہ نہ رکھیں فدیہ دے دیں اور جب خوف ہٹ جائے قضا بھی کر لیں بعض کہتے ہیں صرف فدیہ ہے قضا نہ کریں، بعض کہتے ہیں قضا کر لیں فدیہ نہیں اور بعض کا قول ہے کہ نہ روزہ رکھیں نہ فدیہ نہ قضا کریں۔

## احادیث کے مطابق فرضیت صوم کا بیان

امام بخاری و مسلم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور رسول ہیں، اور نماز پڑھنا، اور زکوۃ دینا، اور بیت

اللہ کا حج کرنا، اور رمضان کے روزے رکھنا۔

## مذاہب اربعہ کے مطابق فرضیت صوم کا بیان

ائمہ اربعہ کے نزدیک بہ اجماع روزہ فرض ہے۔ اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔ یہاں تک فقہی مذاہب کے علاوہ اگر اسلام کے سوا دوسرے مذاہب کا جائزہ لیں تو ان کے نزدیک بھی روزے کی مختلف کیفیات ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں۔

روزے کا تصور کم وبیش ہر مذہب اور ہر قوم میں موجود رہا ہے اور اب بھی ہے مگر اسلام میں روزے کا تصور یکسر جداگانہ، منفرد اور مختلف ہے جبکہ دوسرے مذاہب روزے کی اصل مقصدیت سے صرف نظر کرتے ہوئے روزے کو اپنے مخصوص مفادات کے لیے محدود کر لیتے تھے مگر اسلام نے اس میدان میں بھی انسانیت کو روزے کے ذریعے ایک نظام تربیت دیا۔ دنیا کا ہر مذہب کسی نہ کسی صورت میں تزکیہ نفس اور روحانی طہارت کی اہمیت کو اُجاگر کرتا رہا ہے مگر ان کے ہاں اس کے مختلف انداز اور طریقے ہیں مثلاً ہندوؤں کے ہاں پوجا کا تصور ہے، عیسائیوں کے ہاں رہبانیت کا رجحان ہے تو یونانی ترکِ دنیا کے قائل ہیں اور بدھ مت جملہ خواہشات کو قطعاً فنا کر دینے کے خواہاں ہیں لیکن اسلام ایک ایسا سادہ اور آسان دین ہے جو ان تمام خرافات اور افراط وتفریط سے پاک ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ نے ہمیں تقویٰ اور تزکیہ نفس کے لیے ارکانِ اسلام کی صورت میں ایک ایسا پانچ نکاتی لائحہ عمل عطا کر دیا جو فطرتاً انسان سے ہم آہنگ ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت سادہ، آسان اور قابل عمل بھی ہے۔

علاوہ ازیں مختلف مذاہب میں روزہ رکھنے کے مکلف بھی مختلف طبقات میں موجود ہیں مثلاً پارسیوں کے ہاں صرف مذہبی پیشوا، ہندوؤں میں برہمن اور یونانیوں کے ہاں صرف عورتیں روزے رکھنے کی پابند ہیں جبکہ ان کے اوقات روزہ میں بھی اختلاف اور افراط وتفریط پائی جاتی ہے۔

## روزے کی اقسام ونیت کرنے کا بیان

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (الصَّوْمُ ضَرْبَانِ: وَاجِبٌ وَنَفْلٌ، وَالْوَاجِبُ ضَرْبَانِ: مِنْهُ مَا يَتَعَلَّقُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ فَيَجُوزُ صَوْمُهُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَتّٰى أَصْبَحَ أَجْزَأَهُ النِّيَّةُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْزِيهِ.

اعْلَمْ أَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) وَعَلٰى فَرْضِيَّتِهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ وَلِهٰذَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ، وَالْمَنْذُورُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ) وَسَبَبُ الْأَوَّلِ الشَّهْرُ وَلِهٰذَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَيَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهِ وَكُلُّ يَوْمٍ سَبَبٌ لِوُجُوبِ صَوْمِهِ، وَسَبَبُ الثَّانِي النَّذْرُ وَالنِّيَّةُ مِنْ شَرْطِهِ وَسَنُبَيِّنُهُ وَتَفْسِيرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

فرمایا: روزے کی دو اقسام ہیں۔ (۱) واجب (۲) نفل۔ اور واجب کی دو اقسام ہیں۔ ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ جو معین زمانے کے ساتھ متعلق ہو جس طرح رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ ہے۔ یہ روزہ ایسی نیت کے ساتھ جائز ہے جو رات

سے کی گئی ہو۔اور اگر اس نے نیت نہ کی حتیٰ کہ صبح ہوگئی تب اس کے لئے صبح اور زوال کے درمیان نیت کر لینا کافی ہے۔جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ نے فرمایا: کہ کافی نہیں ہے۔ 26

تو جان لے کہ رمضان کا روزہ فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: تم پر روزے فرض کیے گئے ہیں اور رمضان کے روزوں کی فرضیت پر اجماع ہو چکا ہے۔اسی دلیل کی وجہ سے اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔اور نذر کا روزہ واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تم اپنی نذروں کو پورا کرو۔اور پہلے روزے کا سبب شہر رمضان ہے لہٰذا اس کی اضافت اسی کی طرف کی گئی ہے۔اور رمضان کا روزہ شہر رمضان کے مکرر ہونے کی وجہ سے مکرر ہے۔لہٰذا رمضان کا ہر دن روزے کے وجوب کا سبب ہے۔اور نذر معین کا سبب نذر ہے۔اور نیت روزے کی شرط ہے عنقریب ہم اس کو بیان کریں اور اس کی تفسیر بھی کریں گے۔ان شاء اللہ تعالیٰ۔

## روزے کی نیت کے بارے میں فقہی احکام:

وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْخِلَافِيَّةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ) وَلِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ لِفَقْدِ النِّيَّةِ فَسَدَ الثَّانِي ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ بِخِلَافِ النَّفْلِ لِأَنَّهُ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ.

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بَعْدَمَا شَهِدَ الْأَعْرَابِيُّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ أَلَا مَنْ أَكَلَ فَلَا يَأْكُلَنَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَأْكُلْ فَلْيَصُمْ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ الْفَضِيلَةِ وَالْكَمَالِ، أَوْ مَعْنَاهُ لَمْ يَنْوِ أَنَّهُ صَوْمٌ مِنَ اللَّيْلِ، وَلِأَنَّهُ يَوْمُ صَوْمٍ فَيَتَوَقَّفُ الْإِمْسَاكُ فِي أَوَّلِهِ عَلَى النِّيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ الْمُقْتَرِنَةِ بِأَكْثَرِهِ كَالنَّفْلِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الصَّوْمَ رُكْنٌ وَاحِدٌ مُمْتَدٌّ وَالنِّيَّةُ لِتَعْيِينِهِ لِلّٰهِ تَعَالٰى فَتَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ جَنْبَةُ الْوُجُودِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ لَهُمَا أَرْكَانًا فَيُشْتَرَطُ قِرَانُهَا بِالْعَقْدِ عَلَى أَدَائِهِمَا، وَبِخِلَافِ الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى صَوْمِ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَهُوَ النَّفْلُ وَبِخِلَافِ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ اقْتِرَانُهَا بِالْأَكْثَرِ فَتَرَجَّحَتْ جَنْبَةُ الْفَوَاتِ، ثُمَّ قَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ: مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الزَّوَالِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ النِّيَّةِ فِي أَكْثَرِ النَّهَارِ وَنِصْفِهِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى وَقْتِ الضَّحْوَةِ الْكُبْرٰى لَا إِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، فَتُشْتَرَطُ النِّيَّةُ قَبْلَهَا لِتَتَحَقَّقَ فِي الْأَكْثَرِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ لَا تَفْصِيلَ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيلِ.

اور اختلافی مسئلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس شخص کا روزہ ہی نہیں جس نے روزے کو نیت رات نہ کی ہو۔لہٰذا جب نیت کے مفقود ہونے کی وجہ سے پہلا جز نہ پایا گیا تو دوسرا بھی مفقود ہوگیا۔کیونکہ روزے کے اجزاء اور حصے نہیں ہوتے۔بہ خلاف نفلی روزے کے کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک اس کے حصے ہو سکتے ہیں۔اور

ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک اعرابی چاند کی گواہی کے بعد آیا تو آپ نے فرمایا: سنو جس نے کچھ کھایا ہے تو وہ بقیہ دن میں کچھ نہ کھائے اور جس نے کچھ نہیں کھایا تو وہ روزے رکھے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ حدیث فضیلت وکمال کی نفی پر محمول کی گئی ہے۔ یا اس کا معنی یہ ہے کہ جس نے یہ نیت نہ کی ہو کہ یہ روزہ رات سے ہے کیونکہ یہ دن کا روزہ ہے۔ لہٰذا دن کے اول میں جو رکنا ہے وہ مؤخر کی نیت کے ساتھ موقوف رہے گا۔ جو دن کے اکثر حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ جس طرح نفل ہے کیونکہ روزے ایسا واحد رکن ہے جو امتداد (وقت میں اپنی ذات کو کھینچنے والا) ہے۔ جبکہ نیت اللہ تعالیٰ کے لئے متعین کرنے کے لئے ہے۔ لہٰذا اکثر حصے کے ساتھ جانب وجودی کو ترجیح ہوگی بہ خلاف نماز اور حج کے کیونکہ ان دونوں کے کئی ارکان ہیں۔ پس نیت کا اسی عقد کے ساتھ اتصال شرط ہے۔ جو ان دونوں کی ادائیگی کے لئے کیا گیا ہے۔ بہ خلاف رمضان کے روزے کی قضاء کے کیونکہ وہ اسی دن کے ساتھ موقوف ہے۔ اور وہ نفل ہے بہ خلاف زوال کے بعد والے روزے کے کیونکہ نیت کا ملا ہوا ہونا دن کے اکثر حصے میں نہیں پایا گیا۔ لہٰذا فوت ہونے والی جہت کو ترجیح ہوگی۔

اس کے بعد صاحب قدوری کا قول 'مَا بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الزَّوَالِ'' جبکہ جامع صغیر میں 'قَبْلَ نِصْفِ النَّهَار'' کہا گیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دن کے اکثر حصے میں نیت کا پایا جانا لازم ہے۔ جبکہ شرعی طور پر نصف دن طلوع فجر سے بڑھی ہوئی (چاشت کی) روشنی تک ہے نہ کہ وقت زوال تک ہے۔ لہٰذا اس سے پہلے ہی نیت کا کرنا شرط ہے۔ تا کہ نیت دن کے اکثر حصے میں ثابت ہو جائے۔ اور مسافر ومقیم دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ دلیل میں کہیں تفصیل نہیں ہے۔

## معین واجب متعلق نیت کے ساتھ کافی ہے:

وَهٰذَا الضَّرْبُ مِنَ الصَّوْمِ يَتَادَّى بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَبِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِي نِيَّةِ النَّفْلِ عَابِثٌ، وَفِي مُطْلَقِهَا لَهُ قَوْلَانِ: لِاَنَّهُ بِنِيَّةِ النَّفْلِ مُعْرِضٌ عَنِ الْفَرْضِ فَلَا يَكُونُ لَهُ الْفَرْضُ .

وَلَنَا اَنَّ الْفَرْضَ مُتَعَيَّنٌ فِيهِ، فَيُصَابُ بِاَصْلِ النِّيَّةِ كَالْمُتَوَحِّدِ فِي الدَّارِ يُصَابُ بِاسْمِ جِنْسِهِ، وَاِذَا نَوَى النَّفْلَ اَوْ وَاجِبًا آخَرَ فَقَدْ نَوَى اَصْلَ الصَّوْمِ وَزِيَادَةَ جِهَةٍ، وَقَدْ لَغَتِ الْجِهَةُ فَبَقِيَ الْاَصْلُ وَهُوَ كَافٍ .

اور یہ روزے کی وہ قسم ہے جو مطلق نیت اور نفلی نیت اور دوسرے واجب کی نیت کے ساتھ کافی ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ نفلی روزے کی نیت فضول ہے۔ اور مطلق نیت میں ان کے دو اقوال ہیں۔ کیونکہ نفل کی نیت والا فرض سے اعراض کرنے والا ہے لہٰذا اس کے لئے فرض نہ ہوگا۔

اور ہمارے نزدیک فرض اسی وقت میں معین ہو چکا لہٰذا اس کو اصل نیت تک پہنچایا جائے گا۔ جس طرح گھر میں ایک آدمی کو اسم جنس مراد لیا جاتا ہے۔ اور جس وقت اس نے نفلی روزے یا دوسرے کسی واجب کی نیت کی تو یقیناً اس نے اصلی روزے کی نیت کی

اور جہت زائدہ (اس نفلی یا دوسرے روزے کی نیت) جو اس کی ہے وہ لغو ہو جائے گی۔ پس اصل روزہ باقی رہا اور وہی کافی ہے۔

## صاحبین کے نزدیک مسافر و مقیم کے عدم فرق کا بیان

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُسَافِرِ وَالْمُقِيمِ وَالصَّحِيحِ وَالسَّقِيمِ عِنْدَ اَبِىْ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، لِاَنَّ الرُّخْصَةَ كَىْ لَا تَلْزَمَ الْمَعْذُوْرَ مَشَقَّةٌ فَإِذَا تَحَمَّلَهَا اُلْتَحِقَ بِغَيْرِ الْمَعْذُوْرِ وَعِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِذَا صَامَ الْمَرِيْضُ وَالْمُسَافِرُ بِنِيَّةِ وَاجِبٍ آخَرَ يَقَعُ عَنْهُ لِاَنَّهُ شَغَلَ الْوَقْتَ بِالْاَهَمِّ لِتَحَتُّمِهِ لِلْحَالِ وَتَخَيُّرِهِ فِى صَوْمِ رَمَضَانَ اِلَى اِدْرَاكِ الْعِدَّةِ ۔

وَعَنْهُ فِى نِيَّةِ التَّطَوُّعِ رِوَايَتَانِ، وَالْفَرْقُ عَلَى اِحْدَاهُمَا اَنَّهُ مَا صَرَفَ الْوَقْتَ اِلَى الْاَهَمِّ ۔

اور صاحبین کے نزدیک مسافر، مقیم اور تندرست کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا لزوم اس لئے تھا کہ معذور کو مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ لہٰذا جب اس نے مشقت کو اٹھالیا تو پھر اسے بھی غیر معذور کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسافر و مریض نے جب دوسرے واجب کی نیت ساتھ روزہ رکھا تو اس کا وہ دوسرا واجب ہی شمار ہوگا۔ کیونکہ اس نے وقت کو ایک مقصد کے لئے مصروف کیا ہے۔ کیونکہ اس کی اس حالت میں دوسرا واجب ہی ضروری ہے۔ اور رمضان کے روزے میں عدت پانے تک اس کے لئے اختیار ہے۔ اور نفلی روزے کی نیت کے بارے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات ہیں اور ان دونوں میں سے ایک کا فرق یہ ہے کہ اس نے وقت کو اہم مقصد کی طرف مصروف نہیں کیا۔

## روزے کی دوسری قسم واجب کا بیان

قَالَ (وَالضَّرْبُ الثَّانِى مَا يَثْبُتُ فِى الذِّمَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ وَالنَّذْرِ الْمُطْلَقِ وَصَوْمِ الْكَفَّارَةِ فَلَا يَجُوْزُ اِلَّا بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ مِنَ الِابْتِدَاءِ (وَالنَّفْلُ كُلُّهُ يَجُوْزُ بِنِيَّةٍ قَبْلَ الزَّوَالِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ، فَاِنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِاِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ۔

وَلَنَا (قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا كَانَ يُصْبِحُ غَيْرَ صَائِمٍ اِنِّى اِذًا لَصَائِمٌ) وَلِاَنَّ الْمَشْرُوْعَ خَارِجَ رَمَضَانَ هُوَ نَفْلٌ فَيَتَوَقَّفُ الْاِمْسَاكُ فِى اَوَّلِ الْيَوْمِ عَلَى صَيْرُوْرَتِهِ صَوْمًا بِالنِّيَّةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ نَوَى بَعْدَ الزَّوَالِ لَا يَجُوْزُ ۔

وَقَالَ الشَّافِعِىُّ: يَجُوْزُ وَيَصِيرُ صَائِمًا مِنْ حِينِ نَوَى اِذْ هُوَ مُتَجَزِّءٌ عِنْدَهُ لِكَوْنِهِ مَبْنِيًّا عَلَى النَّشَاطِ، وَلَعَلَّهُ يَنْشَطُ بَعْدَ الزَّوَالِ اِلَّا اَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الْاِمْسَاكَ فِى اَوَّلِ النَّهَارِ، وَعِنْدَنَا يَصِيرُ صَائِمًا مِنْ اَوَّلِ النَّهَارِ لِاَنَّهُ عِبَادَةُ قَهْرِ النَّفْسِ، وَهِىَ اِنَّمَا تَتَحَقَّقُ بِاِمْسَاكٍ مُقَدَّرٍ فَيُعْتَبَرُ قِرَانُ النِّيَّةِ بِاَكْثَرِهِ ۔

اور روزے کی دوسری قسم وہ ہے کسی شخص کے ذمہ پر واجب ہے۔ جس طرح رمضان کے روزوں کی قضاء اور کفارے کے روزے ہیں۔ لہٰذا یہ روزہ جائز نہیں مگر جب وہ رات کو ہی اس کی نیت کر لے۔ کیونکہ یہ غیر معین روزہ ہے لہٰذا ابتداء میں اس روزے کی تعیین ضروری ہے جبکہ نفلی روزہ خواہ وہ کسی بھی طرح کا ہو اس کی نیت زوال سے پہلے پہلے جائز ہے۔ جبکہ اس میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ وہ اس حدیث کے مطلق ہونے سے استدلال کرتے ہیں ہم نے روایت کی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے روزے کے بغیر صبح کرنے کے بعد فرمایا: کہ میں اب میں روزے دار ہوں اور یہ دلیل بھی کہ اس کی مشروعیت رمضان کے سوا نفل میں ہے۔ اور یہ دلیل بھی ہے دن کے اول حصے میں رکنے والا ہو جانا نیت پر موقوف ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور اگر اس نے زوال کے بعد نیت تو جائز نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جائز ہے۔ اور اس کا روزہ اسی وقت سے شمار ہوگا جب اس نے نیت کی ہے۔ کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفلی روزے حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نفلی روزہ نشاط (نئی بنیاد) پر مبنی ہے۔ کیونکہ ممکن ہو اس کے لئے وقت زوال کے نشاط ہو لیکن اس کی شرط یہ ہے کہ دن کے اول حصے میں رکنے والا ہو۔ جبکہ ہمارے نزدیک دن کے حصے میں امساک کی وجہ سے ہی روزے دار ہو جائے گا۔ اس لئے نفس کو مغلوب کرنے والی عبادت یہی ہے اور یہ عبادت امساک سے ثابت ہو جاتی ہے۔ لہٰذا دن کے اکثر حصے کے ساتھ نیت کے اقتران کا اعتبار کیا جائے گا۔

## لوگوں کے لئے چاند دیکھنے کا حکم

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ اَنْ يَلْتَمِسُوا الْهِلَالَ فِي الْيَوْمِ التَّاسِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شَعْبَانَ، فَإِنْ رَاَوْهُ صَامُوا، وَإِنْ غُمَّ عَلَيْهِمْ اَكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا ثُمَّ صَامُوا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ الْهِلَالُ فَاَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا) وَلِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاءُ الشَّهْرِ فَلَا يُنْقَلُ عَنْهُ اِلَّا بِدَلِيْلٍ وَلَمْ يُوجَدْ ۔

فرمایا: لوگوں کے لئے مناسب ہوگا کہ وہ شعبان کی انتیس تاریخ کو چاند کو تلاش کریں۔ پس اگر وہ دیکھیں تو روزہ رکھیں۔ اور ان پر اشتباہ ہو تو وہ شعبان کے تیس دن مکمل کریں پھر روزہ رکھیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم اس کو دیکھ کر روزہ رکھو اور اس کو دیکھ کر افطار کرو۔ اور اگر وہ تم پر مشتبہ ہو تو شعبان کے تین دن پورے کرو۔ کیونکہ اصل مہینے کی بقاء ہے لہٰذا وہ منتقل نہیں ہوتی مگر دلیل کے ساتھ اور دلیل یہاں نہیں پائی جا رہی۔

## شک کے دن روزہ نہ رکھنے کا بیان

(وَلَا يَصُومُونَ يَوْمَ الشَّكِّ اِلَّا تَطَوُّعًا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اِلَّا تَطَوُّعًا) وَهٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ: اَحَدُهَا: اَنْ يَنْوِيَ صَوْمَ رَمَضَانَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِاَهْلِ الْكِتَابِ لِاَنَّهُمْ زَادُوا فِي مُدَّةِ صَوْمِهِمْ ثُمَّ

اِنْ ظَهَرَ اَنَّ الْيَوْمَ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِاَنَّهُ شَهِدَ الشَّهْرَ وَصَامَهُ وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ كَانَ تَطَوُّعًا، وَاِنْ اَفْطَرَ لَمْ يَقْضِهِ لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَظْنُونِ .

اور شک کے دن صرف نفلی روزہ رکھ سکتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: وہ دن میں رمضان ہونے کا شک ہو اس میں روزہ نہ رکھا جائے۔ البتہ نفلی روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی کچھ صورتیں ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رمضان کی نیت کے ساتھ روزہ نہ رکھے کیونکہ یہ مکروہ ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور اس دلیل کی بنیاد پر کہ یہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے روزوں کی تعداد میں اضافہ کیا ہے۔ پھر جب ان پر ظاہر ہوا کہ یہ دن رمضان کا دن ہے تو وہی روزہ رمضان کے لئے کافی ہوگا کیونکہ اس نے ماہ رمضان کو پایا اور اس میں روزہ رکھا ہے۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا ہے تو اس کا یہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ اور اگر اس روزے کا توڑا تو قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کا یہ روزہ رکھنا گمان پر ہے۔

## یوم شک میں دوسرے واجب روزے کی کراہت کا بیان

وَالثَّانِي: اَنْ يَنْوِيَ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ وَهُوَ مَكْرُوهٌ اَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا اِلَّا اَنَّ هٰذَا دُوْنَ الْاَوَّلِ فِي الْكَرَاهَةِ ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ يَجْزِيهِ لِوُجُودِ اَصْلِ النِّيَّةِ، وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ فَقَدْ قِيلَ: يَكُونُ تَطَوُّعًا لِاَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَا يَتَاَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ، وَقِيلَ: يَجْزِيهِ عَنِ الَّذِي نَوَاهُ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ التَّقَدُّمُ عَلٰى رَمَضَانَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لَا يَقُومُ بِكُلِّ صَوْمٍ، بِخِلَافِ يَوْمِ الْعِيدِ لِاَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الْاِجَابَةِ بِلَازِمِ كُلِّ صَوْمٍ، وَالْكَرَاهِيَةُ هٰهُنَا لِصُورَةِ النَّهْيِ .

اور اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ اس دن کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو اس کے لئے مکروہ ہے اسی روایت کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن یہ کراہت پہلی صورت سے کمتر ہے۔ پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان تھا تو اصلی نیت کے وجود کی وجہ سے رمضان کا روزہ ہی کفایت کرنے والا ہوگا اور اگر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن تھا تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا روزہ نفل ہوگا۔ کیونکہ اس روزے سے منع کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس وجہ سے اس کا واجب ادا نہ ہوا۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ واجب روزہ کافی ہوگا جس کی اس نے نیت کی تھی۔ اور یہ قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ ممنوع کا پایا جانا یعنی رمضان پر رمضان کے روزے کو مقدم کرنا ہر روزے کی بناء پر قائم نہ ہوگا۔ بہ خلاف یوم عید کے روزے کے کیونکہ اس میں جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ دعوت کا ترک ہے۔ جو ہر روزے کے ساتھ ہے اور یہاں کراہت نہی کی دلیل بنیاد پر ہے۔

## شک کے دن نفلی روزے کی کراہت کا بیان

وَالثَّالِثُ: اَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ وَهُوَ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَوْلِهِ يُكْرَهُ عَلٰى سَبِيلِ الْاِبْتِدَاءِ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا تَتَقَدَّمُوا رَمَضَانَ

بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا بِصَوْمِ يَوْمَيْنِ) اَلْحَدِيثَ، اَلتَّقَدُّمُ بِصَوْمِ رَمَضَانَ لِاَنَّهُ يُؤَدِّيهِ قَبْلَ اَوَانِهِ، ثُمَّ اِنْ وَافَقَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ فَالصَّوْمُ اَفْضَلُ بِالْاِجْمَاعِ: وَكَذَا اِذَا صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ فَصَاعِدًا، وَاِنْ اَفْرَدَهُ فَقَدْ قِيلَ: اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ احْتِرَازًا عَنْ ظَاهِرِ النَّهْيِ وَقَدْ قِيلَ: اَلصَّوْمُ اَفْضَلُ اقْتِدَاءً بِعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَاِنَّهُمَا كَانَا يَصُومَانِهِ، وَالْمُخْتَارُ اَنْ يَصُومَ الْمُفْتِي بِنَفْسِهِ اَخْذًا بِالْاِحْتِيَاطِ، وَيُفْتِي الْعَامَّةَ بِالتَّلَوُّمِ اِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ ثُمَّ بِالْاِفْطَارِ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ ۔

اور تیسری قسم یہ ہے کہ وہ نفل کی نیت کرے اور وہ مکروہ نہیں ہے۔ اسی روایت کی بناء پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف یہی حدیث دلیل ہے۔ کیونکہ وہ علی سبیل الابتداء مکروہ کہتے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے فرمان کہ تم رمضان سے پہلے ایک دن یا دو دن کے روزے مقدم نہ کرو۔ اس سے مراد رمضان کے روزے کی نہی ہے۔ کیونکہ یہ اس کو وقت سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اور اگر اس کا یہ روزہ اس کے موافق ہو گیا جو وہ رکھا کرتا تھا تو یہ بہ اتفاق افضل ہے۔ اور ایسے جب وہ کسی ماہ کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھا کرتا ہے۔ اور اس نے صرف اسی روزے کو مفرد کیا تو فقہاء نے اس صورت میں افطار کو افضل کہا ہے۔

جبکہ ظاہری نہی سے بچتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اقتداء کرتے ہوئے یہ روزہ رکھا کرتے تھے۔ کیونکہ وہ دونوں اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اور بہتر مسئلہ یہ ہے کہ احتیاط پر عمل کرتے ہوئے مفتی خود روزہ رکھے۔ اور لوگوں کو بھی زوال سے پہلے تک انتظار کرنے کا فتویٰ جاری کرے۔ اور اس کے بعد وہ تہمت سے بچنے کے لئے افطار کا فتویٰ دے۔

## چوتھے نفلی روزے کی کراہت کا بیان

وَالرَّابِعُ: اَنْ يُضْجِعَ فِي اَصْلِ النِّيَّةِ بِاَنْ يَنْوِيَ اَنْ يَصُومَ غَدًا اِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَلَا يَصُومُهُ اِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ، وَفِي هٰذَا الْوَجْهِ لَا يَصِيرُ صَائِمًا لِاَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ عَزِيمَتَهُ فَصَارَ كَمَا اِذَا نَوَى اَنَّهُ اِنْ وَجَدَ غَدًا غَدَاءً يُفْطِرُ، وَاِنْ لَمْ يَجِدْ يَصُومُ ۔

اور اس مسئلہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ اصلی نیت کا رد کرے۔ اس طرح نیت کرے کہ وہ آنے والی کل میں روزے رکھا گا۔ اگر وہ رمضان کا دن ہوا اور اگر شعبان کا دن ہوا تو وہ روزہ نہیں رکھے گا۔ لہٰذا اس صورت میں روزے دار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے ارادے میں قطعی فیصلہ نہیں کیا۔ یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی شخص نے یہ نیت کی کہ اگر آنے والی کل کے اول وقت میں کھانا پایا تو افطار کرے گا اور اگر کھانا نہ ملا تو وہ روزہ رکھے گا۔

## پانچویں قسم کے روزے کی کراہت کا بیان

وَالْخَامِسُ: اَنْ يُضْجِعَ فِي وَصْفِ النِّيَّةِ بِاَنْ يَنْوِيَ اِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ يَصُومُ عَنْهُ، وَاِنْ كَانَ غَداً مِنْ شَعْبَانَ فَعَنْ وَاجِبٍ آخَرَ، وَهٰذَا مَكْرُوهٌ لِتَرَدُّدِهِ بَيْنَ اَمْرَيْنِ مَكْرُوهَيْنِ. ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اَجْزَاَهُ لِعَدَمِ التَّرَدُّدِ فِي اَصْلِ النِّيَّةِ، وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ لَا يُجْزِيهِ عَنْ وَاجِبٍ آخَرَ لِاَنَّ الْجِهَةَ لَمْ تَثْبُتْ لِلتَّرَدُّدِ فِيهَا، وَاَصْلُ النِّيَّةِ لَا يَكْفِيهِ لٰكِنَّهُ يَكُونُ تَطَوُّعًا غَيْرَ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ لِشُرُوعِهِ فِيهِ مُسْقِطًا، وَاِنْ نَوَى عَنْ رَمَضَانَ اِنْ كَانَ غَدًا مِنْهُ وَعَنِ التَّطَوُّعِ اِنْ كَانَ مِنْ شَعْبَانَ يُكْرَهُ لِاَنَّهُ نَاوٍ لِلْفَرْضِ مِنْ وَجْهٍ، ثُمَّ اِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ اَجْزَاَهُ عَنْهُ لِمَا مَرَّ، وَاِنْ ظَهَرَ اَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ جَازَ عَنْ نَفْلِهِ لِاَنَّهُ يَتَاَدَّى بِاَصْلِ النِّيَّةِ، وَلَوْ اَفْسَدَهُ يَجِبُ اَنْ لَا يَقْضِيَهُ لِدُخُولِ الْاِسْقَاطِ فِي عَزِيمَتِهِ مِنْ وَجْهٍ.

اور اس مسئلہ کی پانچویں صورت یہ ہے۔ نیت کی صفت میں تردید کرے۔ یعنی اس نے اس طرح نیت کی کہ اگر کل رمضان کا دن ہوا تو وہ اس کا روزہ رکھے گا۔ اور اگر کل شعبان کا دن ہوا تو وہ کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھے گا۔ اور ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ مسئلہ دو حکموں کے درمیان گھومنے والا ہے۔ اور اس کے بعد اگر اس پر ظاہر ہوا کہ رمضان کا دن ہے تو رمضان کا روزہ جائز ہو گیا کیونکہ اس کی اصل نیت میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور اگر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن ہے تو دوسرے واجب کا روزہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ روزے کی جہت میں شک کی وجہ سے جہت ثانی ثابت نہ ہوگی۔ اور کسی دوسرے واجب کے لئے اصلی نیت کافی نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس کا یہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ لہٰذا یہ قضاء کی ضمانت کے ساتھ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے یہ روزہ واجب کو ساقط کرنے والا سمجھ کر رکھا ہے۔ اور اگر اس نے رمضان کی نیت کی کہ آنے والی کل میں اگر رمضان ہوا یا اس نے نفل کی نیت کی کہ اگر کل شعبان ہوا تو یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح سے فرض کی نیت کرنے والا ہے۔ اور پھر اس پر یہ ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا تو اس کو کافی ہوگا اسی دلیل کی بنیاد پر جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اور اگر اس پر ظاہر ہوا کہ وہ شعبان کا دن ہے تو اس کا نفلی روزہ جائز ہو گیا کیونکہ نفلی روزہ اصل نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے اسے فاسد کر دیا تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے فرض ساقط کرنے کے لئے ایسا کیا ہے اور یہ بھی ایک طرح نیت میں داخل ہو گیا۔

## اکیلے شخص کی گواہی کے عدم قبولیت میں صورت میں اسے روزے کا حکم

قَالَ (وَمَنْ رَاَى هِلَالَ رَمَضَانَ وَحْدَهُ صَامَ وَاِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْاِمَامُ شَهَادَتَهُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ) وَقَدْ رَاَى ظَاهِرًا وَاِنْ اَفْطَرَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ اِنْ اَفْطَرَ بِالْوِقَاعِ لِاَنَّهُ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ حَقِيقَةً لِتَيَقُّنِهِ بِهِ وَحُكْمًا لِوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيْهِ وَلَنَا اَنَّ الْقَاضِيَ رَدَّ شَهَادَتَهُ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ تُهْمَةُ الْغَلَطِ، فَاَوْرَثَ

شُبْهَةٌ وَهٰذِهِ الْكَفَّارَةُ تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَوْ اَفْطَرَ قَبْلَ اَنْ يَرُدَّ الْإِمَامُ شَهَادَتَهُ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ، وَلَوْ اَكْمَلَ هٰذَا الرَّجُلُ ثَلَاثِينَ، يَوْمًا لَمْ يُفْطِرْ اِلَّا مَعَ الْإِمَامِ لِاَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِ لِلاحْتِيَاطِ، وَالِاحْتِيَاطُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي تَأْخِيرِ الْإِفْطَارِ وَلَوْ اَفْطَرَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ الَّتِي عِنْدَهُ .

اور اگر کسی شخص نے اکیلے رمضان کا چاند دیکھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے۔ خواہ امام نے اس کی گواہی قبول نہ کیا ہو۔ تو وہ آدمی خود روزہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ افطار کرو۔ حالانکہ وہ شخص ظاہری حالت کے ساتھ چاند کو دیکھ چکا ہے۔ اگر اس شخص نے روزہ نہ رکھا تو اس پر اس روزے کی قضاء واجب ہوگی اس پر کفارہ نہ ہوگا۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ جبکہ اس نے افطار جماع کے ساتھ کیا ہو۔ کیونکہ جماع کے ساتھ اس کا روزہ توڑنا یہ اسی طرح ہے جس طرح اس نے رمضان میں حقیقی معنوں میں روزے کو توڑا ہے۔ کیونکہ حقیقت میں اسے رمضان کا یقین ہے اور حکمی طور بھی کیونکہ اس پر روزے کی قضاء واجب ہے۔ جبکہ ہماری دلیل کے مطابق قاضی نے اس شخص کی دلیل کو شرعی دلیل کے مطابق رد کیا ہے اور شرعی دلیل اس کے لئے غلطی کی تہمت ہے۔ لہٰذا اس طرح ایک شبہ پیدا ہو جس کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو گیا کیونکہ کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اگر اس نے امام کی تردید سے پہلے روزے کو توڑ دیا تو اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے کہ اگر اس آدمی نے تیس روزے مکمل کیے ہیں تو افطار نہ کرے ہاں البتہ جب وہ امام کے ساتھ ہو۔ کیونکہ پہلے روزے کا وجوب اس پر صرف احتیاط کی دلیل پر مبنی تھا۔ اور اس کے بعد جو احتیاط ہے وہ تاخیر افطار کی وجہ سے ہے۔ اور اگر اس نے افطار کیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اسی حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے جو اس کے ہاں ثابت ہے۔

## جب آسمان ابر آلود ہو تو حکم شہادت:

قَالَ (وَاِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ الْعَدْلِ فِي رُؤْيَةِ الْهِلَالِ رَجُلًا كَانَ اَوْ امْرَاَةً حُرًّا كَانَ اَوْ عَبْدًا) لِاَنَّهُ اَمْرٌ دِينِيٌّ، فَاَشْبَهَ رِوَايَةَ الْإِخْبَارِ وَلِهٰذَا لَا يَخْتَصُّ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ، وَتُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ لِاَنَّ قَوْلَ الْفَاسِقِ فِي الدِّيَانَاتِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَتَأْوِيلُ قَوْلِ الطَّحَاوِيِّ عَدْلًا كَانَ اَوْ غَيْرَ عَدْلٍ اَنْ يَكُونَ مَسْتُورًا وَالْعِلَّةُ غَيْمٌ اَوْ غُبَارٌ اَوْ نَحْوُهُ، وَفِي اِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ يَدْخُلُ الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ بَعْدَ مَا تَابَ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ خَبَرٌ دِينِيٌّ، وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهَا لَا تُقْبَلُ لِاَنَّهَا شَهَادَةٌ مِنْ وَجْهٍ، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ فِي اَحَدِ قَوْلَيْهِ يَشْتَرِطُ الْمَثْنٰى وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبِلَ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ فِي رُؤْيَةِ هِلَالِ رَمَضَانَ) ثُمَّ اِذَا قَبِلَ الْإِمَامُ شَهَادَةَ الْوَاحِدِ وَصَامُوا

ثَلَاثِينَ يَوْمًا لَا يُفْطِرُونَ فِيمَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلِاحْتِيَاطِ، وَلِأَنَّ الْفِطْرَ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُمْ يُفْطِرُونَ وَيَثْبُتُ الْفِطْرُ بِنَاءً عَلَى ثُبُوتِ الرَّمَضَانِيَّةِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ بِهَا ابْتِدَاءً كَاسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ بِنَاءً عَلَى النَّسَبِ الثَّابِتِ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ.

اور اگر آسمان پر کوئی علت (بادل وغیرہ) ہوں تو مسلمانوں کے امام کے لئے حکم ہے کہ وہ چاند دیکھنے والے ایک عادل شخص کی گواہی قبول کر لے۔ اگر چہ وہ مرد ہو یا عورت ہو، آزاد ہو یا غلام ہو اس لئے کہ یہ دینی مسئلہ ہے۔ لہٰذا یہ حدیث کے روایت کے مطابق ہو گیا۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر رویت ہلال کی گواہی کو شہادت کے لفظ کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے۔ اور عادل ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ دینی احکام میں فاسق کے قول کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ جبکہ حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ وہ عادل ہو یا غیر عادل ہو تو مراد یہ ہے کہ جس کا حال پوشیدہ ہو۔ اور بادل کی یا غبار یا اس کی مثل علت (کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے) کہ صاحب کتاب (قدوری) نے اس کا اطلاق اسی طرح کیا ہے جس طرح حد قذف والا جب توبہ کر لے تو وہ (گواہی) میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور ظاہر الروایت میں اسی طرح ہے کیونکہ یہ خبر ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد قذف والے کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ایک طرح یہ بھی شہادت ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول میں دو (۲) (گواہوں) کی شرط لگاتے ہیں۔ اور ان کے خلاف ہماری حجت وہی دلیل ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور یہی حکم ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند کی رویت میں ایک آدمی کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ اور اگر امام نے ایک آدمی کی گواہی کو قبول کر لیا اور لوگوں نے تیس روزے رکھے تو وہ افطار نہ کریں۔ اور یہ اسی روایت کے مطابق ہے جس کو حضرت امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہی احتیاط پر ہے کیونکہ ایک آدمی کی گواہی ثابت نہیں کر سکتی۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ لوگ افطار کریں۔ کیونکہ ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہونے والے رمضان میں افطار کا حکم دیا جائے گا۔ اگر چہ ابتدائی طور پر ایک آدمی کی شہادت سے افطار ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ جس طرح وراثت کا حق اس بات پر مبنی ہے کہ دائی کی شہادت سے ثابت ہو جائے۔

## صاف مطالع کی صورت کثیر لوگوں کو گواہی کا حکم

قَالَ (وَإِذَا لَمْ تَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ حَتَّى يَرَاهُ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) لِأَنَّ التَّفَرُّدَ بِالرُّؤْيَةِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ يُوهِمُ الْغَلَطَ فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيهِ حَتَّى يَكُونَ جَمْعًا كَثِيرًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْشَقُّ الْغَيْمُ عَنْ مَوْضِعِ الْقَمَرِ فَيَتَّفِقُ لِلْبَعْضِ النَّظَرُ، ثُمَّ قِيلَ فِي حَدِّ الْكَثِيرِ أَهْلُ الْمَحَلَّةِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ خَمْسُونَ رَجُلًا اعْتِبَارًا بِالْقَسَامَةِ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَهْلِ الْمِصْرِ وَمَنْ وَرَدَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ، وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ

تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَاحِدِ إِذَا جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْمِصْرِ لِقِلَّةِ الْمَوَانِعِ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ فِي كِتَابِ الْاِسْتِحْسَانِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ فِي الْمِصْرِ

اور آسمان پر کسی قسم کی کوئی علت نہ ہو تو گواہی کو ہرگز قبول نہ کیا جائے حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھ لے جن کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے۔ کیونکہ اس طرح کی حالت میں اکیلے آدمی کے لئے رویت ہلال کا ہونا غلطی کا وہم ہے۔ لہٰذا اس صورت میں توقف ضروری ہے۔ حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھنے والی ہو۔ بہ خلاف اس کے کہ جب آسمان پر کوئی علت ہو کیونکہ علت کی صورت میں چاند کبھی اپنی جگہ سے الگ ہو جاتا ہے۔ تو بعض لوگوں کی نظر وہاں پڑ سکتی ہے۔ اور بڑی جماعت سے مراد اہل محلہ لوگ ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بڑی جماعت پچاس آدمی ہیں۔ انہوں قسامت پر قیاس کیا ہے۔ اور البتہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ شہری لوگ ہوں یا باہر سے آئے ہوئے لوگ ہوں۔

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ایک شخص کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جب وہ باہر سے آیا ہو۔ کیونکہ وہاں موانع (عدم رویت) کے تھوڑے ہیں۔ اور کتاب الاستحسان میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح وہ شخص جو کسی بلند جگہ سے چاند کو دیکھے۔

## عید الفطر کے چاند میں ایک عادل کی گواہی کو قبول نہیں کیا جائے گا:

قَالَ (وَمَنْ رَأَى هِلَالَ الْفِطْرِ وَحْدَهُ لَمْ يُفْطِرْ) احْتِيَاطًا، وَفِي الصَّوْمِ الْاِحْتِيَاطُ فِي الْإِيجَابِ قَالَ (وَإِذَا كَانَ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ فِي هِلَالِ الْفِطْرِ إِلَّا شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعَبْدِ وَهُوَ الْفِطْرُ فَأَشْبَهَ سَائِرَ حُقُوقِهِ، وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ فِي هٰذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّهُ كَهِلَالِ رَمَضَانَ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ نَفْعُ الْعِبَادِ وَهُوَ التَّوَسُّعُ بِلُحُومِ الْأَضَاحِيِّ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِالسَّمَاءِ عِلَّةٌ لَمْ يَقْبَلْ إِلَّا شَهَادَةَ جَمَاعَةٍ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ) كَمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا: اور اگر کسی شخص نے تنہا طور پر عید الفطر کا چاند دیکھا تو بطور احتیاط افطار نہ کرے۔ کیونکہ روزے (کے احکام میں) احتیاط روزے کو واجب کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب آسمان پر کوئی علت ہو تو عید الفطر میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی صرف قبول کی جائے گی (اس سے کم کی گواہی نا قابل قبول اور نصاب سے زیادہ کی گواہی کے قبول میں کوئی شبہ نہیں ہے) کیونکہ اسی کے ساتھ لوگوں کے منافع متعلق ہیں اور وہ فطر ہے۔ لہٰذا تمام حقوق بندے کے مشابہ ہو گئے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور ظاہر الروایت کے مطابق عید الاضحیٰ کا حکم چاند دیکھنے میں عید الفطر کی طرح ہے۔ اور یہی روایت سب سے زیادہ صحیح ہے۔ بہ خلاف اس روایت کے جس کو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت

کی گئی ہے۔ کہ عید الاضحیٰ کا چاند رمضان کے چاند کی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ بھی بندوں کا فائدہ متعلق ہے۔ اور فائدہ قربانیوں کے گوشت وسعت کا پایا جانا ہے۔ اور آسمان پر کسی قسم کی کوئی علت نہ ہو تو گواہی کو ہرگز قبول نہ کیا جائے حتیٰ کہ ایک بڑی جماعت دیکھ لے جن کی خبر سے یقین حاصل ہو جائے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

## روزے کے ابتدائی وانتہائی وقت کا بیان

قَالَ (وَوَقْتُ الصَّوْمِ مِنْ حِينِ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) إِلَى أَنْ قَالَ (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) وَالْخَيْطَانِ بَيَاضُ النَّهَارِ وَسَوَادُ اللَّيْلِ (وَالصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ نَهَارًا مَعَ النِّيَّةِ) لِأَنَّهُ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ: هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ لِوُرُودِ الِاسْتِعْمَالِ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ زِيدَ عَلَيْهِ النِّيَّةُ فِي الشَّرْعِ لِتَتَمَيَّزَ بِهَا الْعِبَادَةُ مِنْ الْعَادَةِ، وَاخْتَصَّ بِالنَّهَارِ لِمَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوِصَالُ كَانَ تَعْيِينُ النَّهَارِ أَوْلَى لِيَكُونَ عَلَى خِلَافِ الْعَادَةِ، وَعَلَيْهِ مَبْنَى الْعِبَادَةِ، وَالطَّهَارَةُ عَنْ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ شَرْطٌ لِتَحَقُّقِ الْأَدَاءِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ .

اور فجر ثانی کے طلوع سے لے کر سے غروب تک روزے کا وقت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم کھاؤ پیو حتیٰ کہ تمہارے لئے فجر کے سیاہ ڈورے سے سفید ڈورا ظاہر ہو جائے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے کہ تم روزے کو رات تک پورا کرو۔ اور دونوں ڈوروں سے مراد دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہے۔

اور تمام دن کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام روزہ ہے۔ کیونکہ صوم کا معنی حقیقی لغت کے مطابق امساک ہے۔ پھر اس کا ورد کھانے پینے اور جماع سے رکنے میں استعمال ہوا ہے۔ اور شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کیا گیا ہے تا کہ عبادت وعادت میں فرق ہو جائے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور روزے کا دن کے ساتھ خاص ہونا اسی آیت کی وجہ سے ہے جسے ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ کیونکہ وصال (ملانا) متعذر رہا تو دن کا تعین افضل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ عادت کے خلاف ہو جائے۔ اور عبادت کی بنیاد ہی خلاف عادت پر ہے۔ اور عورتوں کے حق میں ثبوت صوم کے لئے حیض ونفاس پاک ہونا شرط ہے۔

شریعت میں اس پر نیت کا اضافہ کیا گیا ہے تا کہ عبادت وعادت میں فرق ہو جائے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ وصال (ملانا) متعذر رہا تو دن کا تعین افضل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

# باب ما یوجب القضاء والکفارۃ

## یہ باب ان اسباب کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارے کو واجب کرتے ہیں

### باب وجوب قضاء وکفارہ کی مطابقت فقہی کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ یہ باب ان اسباب کے بیان میں ہے جو قضاء اور کفارے کو واجب کرتے ہیں۔ مصنف جب روزہ اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس کے عوارض کو بیان کرنا شروع کیا ہے کیونکہ عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۲۸۰، حقانیہ ملتان)

قضاء کے احکام ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں کیونکہ قضاء ادا کی محتاج ہوتی ہے جب تک کسی حکم شرعی کا ادائیگی کا حکم ثابت نہیں ہوتا حکم قضائی ثابت ہی نہیں ہوسکتا اور پھر قضاء اس وقت ہوگی جب کوئی شخص حکم ادا سے غفلت برتے گا۔

### قضاء روزوں میں تسلسل وعدم تسلسل کا بیان

قضاء روزے پے در پے رکھنا شرط اور ضروری نہیں ہے تاہم مستحب ضرور ہے تاکہ واجب ذمہ سے جلد اتر جائے اسی طرح یہ بھی مستحب ہے کہ جس شخص کا عذر زائل ہو جائے وہ فوراً روزے شروع کردے کیونکہ اس میں تاخیر مناسب نہیں ہے ویسے مسئلہ یہ ہے کہ قضاء روزوں کا معاً عذر زائل ہوتے ہی رکھنا بھی ضروری نہیں ہے اختیار ہے کہ جب چاہے رکھے۔ نماز کی طرح اس میں ترتیب بھی فرض نہیں ہے قضا روزے رکھے بغیر ادا کے روزے رکھے جاسکتے ہیں۔

اس موقع پر یہ بات بھی جان لیجئے کہ شریعت میں تیرہ قسم کے روزے ہیں جن میں سے سات قسم کے روزے تو وہ ہیں جو علی الاتصال یعنی پے در پے رکھے جاتے ہیں۔ (۱) رمضان کے مہینے کے روزے (۲) کفارہ ظہار کے روزے (۳) کفارہ قتل کے روزے۔ (۴) کفارہ یمین کے روزے (۵) رمضان میں قصداً توڑے ہوئے روزوں کے کفارہ کے روزے (۶) نذر معین کے روزے (۷) اعتکاف واجب کے روزے۔

اور چھ قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں اختیار ہے چاہے تو پے در پے رکھے جائیں چاہے متفرق طور پر یعنی ناغہ کے ساتھ۔ (۱) نفل روزے (۲) رمضان کے قضا روزے (۳) متعہ کے روزے (۴) فدیہ حلق کے روزے (۵) جزاء عید کے روزے (۶) نذر مطلق کے روزے۔

صحیح یہ ہے کہ نفل روزے کا بھی بغیر کسی عذر کے توڑ ڈالنا جائز نہیں ہاں اتنی بات ہے کہ نفل روزہ شروع ہو جانے کے بعد واجب ہو جاتا ہے لہٰذا وہ کسی بھی حالت میں توڑ اجائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی ہاں پانچ ایام ایسے ہیں جن میں اگر نفل روزہ بعد شروع کر چکنے کے توڑ دیا جائے تو قضا واجب نہیں ہوتی، دو دن تو عید و بقر عید کے اور تین دن تشریق (ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲، ۱۳، تاریخ)

کے، چونکہ ان ایام کے روزے رکھنے ممنوع ہیں لہٰذا ان ایام میں جب روزہ شروع ہی سے واجب نہیں ہوگا تو اس کے توڑنے پر قضا بھی واجب نہیں ہوگی۔

اگر کوئی شخص ان پانچوں ایام کے روزے کی نذر مانے یا پورے سال کے روزے کی نذر مانے تو ان دونوں صورتوں میں ان ایام میں روزے نہ رکھے جائیں بلکہ دوسرے دنوں میں ان کے بدلے قضا روزے رکھے جائیں۔

آخر میں ایک مسئلہ یہ بھی جان لیجئے کہ جب بچہ میں روزے رکھنے کی طاقت آ جائے تو اسے روزہ رکھنے کے لیے کہا جائے اور جب وہ دس برس کا ہو جائے تو روزہ نہ رکھنے کی صورت میں اس پر سختی کی جائے اور اسے روزہ رکھنے پر مجبور کیا جائے جیسا کہ نماز کے بارے میں حکم ہے۔

## بھول کر کھانے پینے سے روزے کے نہ ٹوٹنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَكَلَ الصَّائِمُ اَوْ شَرِبَ اَوْ جَامَعَ نَهَارًا نَاسِيًا لَمْ يُفْطِرْ) وَالْقِيَاسُ اَنْ يُفْطِرَ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ لِوُجُودِ مَا يُضَادُّ الصَّوْمَ فَصَارَ كَالْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ (قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي اَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا تِمَّ عَلَى صَوْمِكَ فَاِنَّمَا اَطْعَمَكَ اللّٰهُ وَسَقَاكَ) وَاِذَا ثَبَتَ هٰذَا فِي الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ ثَبَتَ فِي الْوِقَاعِ لِلْاِسْتِوَاءِ فِي الرُّكْنِيَّةِ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِاَنَّ هَيْئَةَ الصَّلَاةِ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يَغْلِبُ النِّسْيَانُ وَلَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوْمِ فَيَغْلِبُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ وَلَوْ كَانَ مُخْطِئًا اَوْ مُكْرَهًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، فَاِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالنَّاسِي، وَلَنَا اَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَعُذْرُ النِّسْيَانِ غَالِبٌ وَلِاَنَّ النِّسْيَانَ مِنْ قِبَلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْاِكْرَاهَ مِنْ قِبَلِ غَيْرِهِ فَيَفْتَرِقَانِ كَالْمُقَيَّدِ وَالْمَرِيضِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ۔

اور جب کسی روزے دار نے بھول کر کھا پی لیا یا جماع تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا جبکہ قیاس کا تقاضہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ روزے کی ضد پائی گئی ہے۔ لہٰذا یہ نماز میں بھول کر کلام کرنے والے کی طرح ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کے بارے میں ارشاد فرمایا: جس نے بھول کر کھا پی لیا تو وہ اپنا روزہ پورا کرے۔ کیونکہ تجھے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ اور جب یہ حکم کھانے پینے میں ثابت ہو گیا تو جماع کے لئے بھی ثابت ہو گیا۔ کیونکہ ارکان ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں۔ کیونکہ نماز کی حالت اسے خود یاد کرانے والی ہے۔ لہٰذا اس میں بھولنا غالب نہ ہوا۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ روزے دار کو کوئی یاد دلانے والا نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں نسیان کا غلبہ پایا گیا ہے۔ اور فرض نفل کے روزے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ نص میں کوئی تفصیل (فرض ونفل کے روزوں کے افطار وعدم، افطار کی صورت میں الگ احکام) نہیں ہے۔

اور اگر روزے دار سے کوئی غلطی ہوئی یا اس کو مجبور کیا گیا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ اس میں حضرت امام شافعی ؒ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس کو بھی بھولنے والے پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ مجبوری کی صورت میں خطا کا پایا جانا غالب نہیں ہے۔ اور نسیان کا عذر میں غلبہ ہے۔ اور یہ بھی ہے نسیان اسی کی جانب سے ہے جس کا حق ہے جبکہ مجبوری غیر کی جانب سے ہے لہٰذا مجبوری اور نسیان یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ جس طرح مقید (قیدی) اور مریض کے حق میں نماز کی قضاء کا حکم ہے۔

## احتلام سے روزے کے عدم فساد کا بیان

قَالَ (فَإِنْ نَامَ فَاحْتَلَمَ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ثَلَاثٌ لَا يُفْطِرْنَ الصِّيَامَ الْقَيْءُ وَالْحِجَامَةُ وَالِاحْتِلَامُ)، وَلِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الْجِمَاعِ وَلَا مَعْنَاهُ وَهُوَ الْإِنْزَالُ عَنْ شَهْوَةٍ بِالْمُبَاشَرَةِ .

(وَكَذَا إِذَا نَظَرَ إِلَى امْرَأَةٍ فَأَمْنَى) لِمَا بَيَّنَّا فَصَارَ كَالْمُتَفَكِّرِ إِذَا أَمْنَى وَكَالْمُسْتَمْنِي بِالْكَفِّ عَلَى مَا قَالُوا .

(وَلَوْ ادَّهَنَ لَمْ يُفْطِرْ) لِعَدَمِ الْمُنَافِي (وَكَذَا إِذَا احْتَجَمَ) لِهٰذَا وَلِمَا رَوَيْنَا (وَلَوْ اكْتَحَلَ لَمْ يُفْطِرْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّمَاغِ مَنْفَذٌ وَالدَّمْعُ يَتَرَشَّحُ كَالْعَرَقِ وَالدَّاخِلُ مِنَ الْمَسَامِّ لَا يُنَافِي كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ بِالْمَاءِ الْبَارِدِ (وَلَوْ قَبَّلَ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) يُرِيدُ بِهِ إِذَا لَمْ يُنْزِلْ لِعَدَمِ الْمُنَافِي صُورَةً وَمَعْنًى بِخِلَافِ الرَّجْعَةِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِأَنَّ الْحُكْمَ هُنَاكَ أُدِيرَ عَلَى السَّبَبِ عَلَى مَا يَأْتِي فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ .

فرمایا: اگر روزے دار سویا اور اس کو احتلام ہو گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تین چیزیں روزے کو توڑنے والی نہیں ہیں۔ (۱) قے (۲) پچھنا لگوانا (۳) احتلام۔ اس دلیل کی وجہ سے کہ یہ صورتاً ومعناً کسی طرح بھی جماع نہیں ہے۔ جبکہ جماع کا معنی یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ مباشرت کر کے انزال کا ہونا ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے کسی عورت کو دیکھا تو اس کی منی خارج ہو گئی۔ اس کی دلیل بھی وہی ہے جس ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح تصور کرنے والا ہوتا ہے۔ جبکہ اس کی منی خارج ہو گئی تو وہ ہاتھ منی نکالنے والے کی طرح ہو گیا۔ مشائخ کا قول بھی یہی ہے۔

اگر روزے دار تیل لگایا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ روزے کو توڑنے والا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح جب اس نے پچھنا لگوایا یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر اس نے سرمہ لگایا تو بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ آنکھ اور دماغ کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے۔ آنسو پسینے کی طرح بہتے ہیں۔ اور مساموں میں داخل ہونے والی چیز روزے سے روکنے والی نہیں ہے۔ جس طرح اگر کسی نے ٹھنڈے پانی سے غسل کر لیا ہے۔

اور اگر اس نے عورت کا بوسہ لیا تو روزے دار کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب انزال نہ ہوا ہو۔ کیونکہ صورتاً روزے کا کوئی منافی نہیں پایا گیا۔ اور نہ ہی معنوی طور پر کوئی مانع پایا گیا ہے۔ بہ خلاف رجعت ومصاہرت کے کیونکہ رجعت ومصاہرت میں حکم کا دارومدار سبب پر ہے۔ لہٰذا اس کو اس کے اپنے مقام پر ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

## اگر بوسے سے انزال ہوا تو وجوب قضاء کا حکم

(وَإِنْ اَنْزَلَ بِقُبْلَةٍ اَوْ لَمْسٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ) لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْجِمَاعِ وَوُجُوْدِ الْمُنَافِي صُوْرَةً اَوْ مَعْنًى يَكْفِي لِإِيجَابِ الْقَضَاءِ احْتِيَاطًا، اَمَّا الْكَفَّارَةُ فَتَفْتَقِرُ اِلَى كَمَالِ الْجِنَايَةِ لِاَنَّهَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُوْدِ (وَلَا بَأْسَ بِالْقُبْلَةِ اِذَا اَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) اَيْ الْجِمَاعَ اَوْ الْإِنْزَالَ (وَيُكْرَهُ اِذَا لَمْ يَأْمَنْ) لِاَنَّ عَيْنَهُ لَيْسَ بِمُفْطِرٍ وَرُبَّمَا يَصِيرُ فِطْرًا بِعَاقِبَتِهِ فَإِنْ اَمِنَ يُعْتَبَرُ عَيْنُهُ وَأُبِيحَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَأْمَنْ تُعْتَبَرُ عَاقِبَتُهُ وَكُرِهَ لَهُ، وَالشَّافِعِيُّ اَطْلَقَ فِيهِ فِي الْحَالَيْنِ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا وَالْمُبَاشَرَةُ الْفَاحِشَةُ مِثْلُ التَّقْبِيلِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ كَرِهَ الْمُبَاشَرَةَ الْفَاحِشَةَ لِاَنَّهَا قَلَّمَا تَخْلُو عَنْ الْفِتْنَةِ .

اگر روزے دار کو بوسہ لینے یا مس کرنے سے انزال ہوا تو اس پر قضاء واجب ہے۔ کفارہ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ معنوی طور پر جماع پایا گیا ہے اور بطور صورت ومعنی روزے کو روکنے والے کا پایا جانا بطور احتیاط قضاء کو واجب کرنے میں کافی ہے۔ جبکہ کفارہ مکمل جنایت پر موقوف ہے۔ لہٰذا کفارات شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ جس طرح حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب اسے اپنے نفس پر اطمینان ہو تو بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی جماع وانزال سے مأمون ہو۔ اور اگر مطمئن نہ ہو تو مکروہ ہے۔ اگرچہ بوسہ بالذات روزے کو توڑنے والا نہیں ہے لیکن عام طور یہ بھی اپنے انجام کے طور پر مفطر صائم بن جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص مطمئن ہے تو بوسے کے عین کا اعتبار کریں گے۔ اور روزے دار کے لئے مباح ہے۔ اور اگر مطمئن نہ ہو تو اس کے انجام (آخر) کا اعتبار ہوگا لہٰذا اس کو روزہ دار کے لئے مباح قرار نہیں دیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں علی الاطلاق مباح ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق مباشرت فاحشہ بوسہ لینے کی طرح ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے۔ کیونکہ مباشرت فاحشہ فتنے سے خالی نہیں ہوتی۔ البتہ کہیں تھوڑی سی کم ہو (تو اس کا اعتبار بطور دلیل نہیں کیا جا سکتا)۔

## حلق میں مکھی کے دخول سے عدم افطار کا حکم

(وَلَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ لَمْ يُفْطِرْ) وَفِي الْقِيَاسِ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُصُوْلِ

الْمُفْطِرِ اِلَى جَوْفِهٖ، وَاِنْ كَانَ لَا يَتَغَذّٰى بِهٖ كَالتُّرَابِ وَالْحَصَاةِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهٗ لَا يُسْتَطَاعُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَاَشْبَهَ الْغُبَارَ وَالدُّخَانَ، وَاخْتَلَفُوْا فِى الْمَطَرِ وَالثَّلْجِ، وَالْاَصَحُّ اَنَّهٗ يَفْسُدُ لِاِمْكَانِ الِامْتِنَاعِ عَنْهُ اِذَا آوَاهُ خَيْمَةٌ اَوْ سَقْفٌ.

اگر روزے دار کے حلق میں مکھی داخل ہوگئی اور اسے روزہ بھی یاد تھا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ روزے کو توڑنے والی چیز جوف (معدہ) تک پہنچ گئی ہے۔ اگر چہ اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی جس طرح مٹی اور کنکری کا حکم ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکھی سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہو گیا اور مشائخ فقہاء نے بارش اور برف میں اختلاف کیا ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہے۔ جبکہ روزے دار کے لئے کوئی چھت یا خیمہ میسر ہو۔

## دانتوں کے درمیان پائے جانے ریشے کو نگلنے والے کے روزے کا حکم

(وَلَوْ اَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ اَسْنَانِهٖ فَاِنْ كَانَ قَلِيْلًا لَمْ يُفْطِرْ وَاِنْ كَانَ كَثِيْرًا يُفْطِرُ) وَقَالَ زُفَرُ: يُفْطِرُ فِى الْوَجْهَيْنِ لِاَنَّ الْفَمَ لَهٗ حُكْمُ الظَّاهِرِ حَتّٰى لَا يَفْسُدَ صَوْمُهٗ بِالْمَضْمَضَةِ. وَلَنَا اَنَّ الْقَلِيْلَ تَابِعٌ لِاَسْنَانِهٖ بِمَنْزِلَةِ رِيْقِهٖ بِخِلَافِ الْكَثِيْرِ لِاَنَّهٗ لَا يَبْقٰى فِيْمَا بَيْنَ الْاَسْنَانِ، وَالْفَاصِلُ مِقْدَارُ الْحِمَّصَةِ وَمَا دُوْنَهَا قَلِيْلٌ (وَاِنْ اَخْرَجَهٗ وَاَخَذَهٗ بِيَدِهٖ ثُمَّ اَكَلَهٗ يَنْبَغِىْ اَنْ يَفْسُدَ صَوْمُهٗ) لِمَا رُوِىَ عَنْ مُحَمَّدٍ: اَنَّ الصَّائِمَ اِذَا ابْتَلَعَ سِمْسِمَةً بَيْنَ اَسْنَانِهٖ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهٗ وَلَوْ اَكَلَهَا ابْتِدَاءً يَفْسُدُ صَوْمُهٗ وَلَوْ مَضَغَهَا لَا يَفْسُدُ لِاَنَّهَا تَتَلَاشٰى وَفِىْ مِقْدَارِ الْحِمَّصَةِ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَعِنْدَ زُفَرَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ اَيْضًا لِاَنَّهٗ طَعَامٌ مُتَغَيِّرٌ، وَلِاَبِىْ يُوْسُفَ: اَنَّهٗ يَعَافُهُ الطَّبْعُ.

اگر کوئی شخص دانتوں کے درمیان گوشت کے ریشے کو کھا گیا۔ اگر وہ تھوڑا ہے تو روزہ فاسد نہ ہوگا اور اگر وہ زیادہ ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ منہ کے لئے ظاہری حکم یہی ہے۔ ہاں البتہ کلی کرنے سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل اس کے دانتوں کے تابع ہو کر روزے کو توڑنے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف کثیر کے کیونکہ وہ دانتوں کے درمیان باقی نہیں رہتا۔ اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کی مقدار چنے کی مقدار ہے۔ جو اس سے کم ہو وہ قلیل ہے۔

اور اگر اس نے اس چیز کو نکال کر ہاتھ میں لیا پھر اس کا کھا لیا تو مناسبت اسی حکم سے ہے کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت ہے۔ کہ روزے دار جب تل کا دانہ دانتوں کے درمیان سے نگلے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہو

27

گا۔اور اگر اس نے تل ابتدائی وقت میں کھایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ملوث ہو ختم ہو جائے گا اور چنے کی مقدار سے فاسد ہونے والے روزے میں اس پر قضاء واجب ہے کفارہ واجب نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کفارہ بھی واجب ہے۔ کیونکہ یہ کھانا ہی ملا ہوا ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ طبیعت اس کو مکروہ جانتی ہے۔

## خود بہ خود آنے والی قئے میں روزے کا حکم

(فَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ لَمْ يُفْطِرْ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) وَيَسْتَوِي فِيهِ مِلْءُ الْفَمِ فَمَا دُونَهُ فَلَوْ عَادَ وَكَانَ مِلْءَ الْفَمِ فَسَدَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ خَارِجٌ حَتّٰى انْتَقَضَ بِهِ الطَّهَارَةُ وَقَدْ دَخَلَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ صُورَةُ الْفِطْرِ وَهُوَ الِابْتِلَاعُ وَكَذَا مَعْنَاهُ لِأَنَّهُ لَا يَتَغَذّٰى بِهِ عَادَةً، إِنْ أَعَادَهُ فَسَدَ بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُودِ الْإِدْخَالِ بَعْدَ الْخُرُوجِ فَتَتَحَقَّقُ صُورَةُ الْفِطْرِ ۔وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَعَادَ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ خَارِجٍ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِي الْإِدْخَالِ، وَإِنْ أَعَادَهُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لِعَدَمِ الْخُرُوجِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِوُجُودِ الصُّنْعِ مِنْهُ فِي الْإِدْخَالِ ۔

اگر روزے دار کو خود بہ خود قئے آ گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس کو قئے آئی اس پر قضا نہیں ہے۔اور جس نے جان بوجھ کر قئے کی تو اس پر قضاء واجب ہے۔اس حدیث میں منہ بھر اور اس سے کم قئے دونوں مراد ہیں۔ پھر اگر وہ قئے خود لٹ گئی جو منہ بھر تھی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ خارج ہے کیونکہ اس سے وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔اور اسی حالت میں وہ پھر داخل بھی ہو گئی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہ ہوگا کیونکہ یعنی اس کا نگلنا نہیں پایا گیا لہٰذا اسی طرح افطار کا معنی بھی نہیں پایا گیا اور عام طور پر اس سے غذا بھی حاصل نہیں کی جاتی۔ ہاں البتہ اگر اس نے اس کو لوٹایا تو پھر باتفاق روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ خروج کے بعد داخل کرتا ہے۔ لہٰذا افطار کا حکم ثابت ہو گیا۔ اگر وہ منہ بھر سے کم ہوا اور واپس لوٹ گئی تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی خارج ہے اور نہ ہی روزے دار کا کوئی ایسا عمل جو داخل کرتے ہیں ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے واپس لوٹایا تو بھی اسی طرح حکم ہے کیونکہ خارج نہیں پایا گیا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ دخول میں اس فعل کو شامل ہے۔

## منہ بھر سے کم قئے کے لوٹنے کی صورت میں روزے کا حکم

(فَإِنِ اسْتَقَاءَ عَمْدًا مِلْءَ فِيهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِمَا رَوَيْنَا وَالْقِيَاسُ مَتْرُوكٌ بِهِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ

لِعَدَمِ الصُّوْرَةِ وَإِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ مِلْءِ الْفَمِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَفْسُدُ لِعَدَمِ الْخُرُوْجِ حُكْمًا ثُمَّ اِنْ عَادَ لَمْ يَفْسُدْ عِنْدَهُ لِعَدَمِ سَبْقِ الْخُرُوْجِ، وَاِنْ اَعَادَهُ فَعَنْهُ: اَنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَعَنْهُ: اَنَّهُ يَفْسُدُ فَاَلْحَقَهُ بِمِلْءِ الْفَمِ لِكَثْرَةِ الصُّنْعِ .

اگر اس نے ارادے سے منہ بھر قئے کی تو اس پر قضاء ضروری ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم روایت بیان کر چکے ہیں۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ افطار کی صورت نہ پائی گئی۔ اگر وہ منہ بھر سے کم ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے فاسد روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ حکمی طور پر خروج نہیں پایا گیا۔ اور اگر وہ اس کے بعد لوٹ گئی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے وہ روزہ توڑنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ خروج میں سبقت نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس نے لوٹایا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت کے مطابق بھی وہ روزہ توڑنے والی نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے ساتھ جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری روایت کے مطابق وہ مفسد ہے کیونکہ آپ نے اس کو منہ بھر کے حکم سے ملا دیا ہے یا فعل میں کثرت کی وجہ سے اس کے حکم میں ملا دیا ہے۔

## کنکری یا لوہا نگلنے کی صورت میں فساد صوم کا حکم

قَالَ: (وَمَنِ ابْتَلَعَ الْحَصَاةَ اَوِ الْحَدِيْدَ اَفْطَرَ) لِوُجُوْدِ صُوْرَةِ الْفِطْرِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِعَدَمِ الْمَعْنٰى

فرمایا: اور اگر اس نے کنکری یا لوہے کو نگلا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ افطار کی صورت پائی جا رہی ہے اور اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا معنی معدوم ہے۔

## سبیلین میں جماع کی صورت میں فساد صوم کا بیان

(وَمَنْ جَامَعَ فِي اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) اسْتِدْرَاكًا لِلْمَصْلَحَةِ الْفَائِتَةِ (وَالْكَفَّارَةُ) لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ وَلَا يُشْتَرَطُ الْاِنْزَالُ فِي الْمَحَلَّيْنِ اعْتِبَارًا بِالْاِغْتِسَالِ، وَهٰذَا لِاَنَّ قَضَاءَ الشَّهْوَةِ يَتَحَقَّقُ دُوْنَهُ وَاِنَّمَا ذٰلِكَ شِبَعٌ، وَعَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهُ لَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْجِمَاعِ فِي الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوْهِ اعْتِبَارًا بِالْحَدِّ عِنْدَهُ .

وَالْاَصَحُّ اَنَّهَا تَجِبُ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ مُتَكَامِلَةٌ لِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ (وَلَوْ جَامَعَ مَيْتَةً اَوْ بَهِيْمَةً فَلَا كَفَّارَةَ اَنْزَلَ اَوْ لَمْ يُنْزِلْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّ الْجِنَايَةَ تَكَامُلُهَا بِقَضَاءِ الشَّهْوَةِ فِي مَحَلٍّ مُشْتَهًى وَلَمْ يُوْجَدْ، ثُمَّ عِنْدَنَا كَمَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِالْوِقَاعِ عَلَى الرَّجُلِ تَجِبُ عَلَى

الْمَرْاَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَوْلٍ: لَا تَجِبُ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْجِمَاعِ وَهُوَ فِعْلُهُ وَاِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ، وَفِي قَوْلٍ: تَجِبُ، وَيَتَحَمَّلُ الرَّجُلُ عَنْهَا اعْتِبَارًا بِمَاءِ الْاِغْتِسَالِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ اَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ) وَكَلِمَةُ مَنْ تَنْتَظِمُ الذُّكُورَ وَالْاِنَاثَ، وَلِاَنَّ السَّبَبَ جِنَايَةُ الْاِفْسَادِ لَا نَفْسُ الْوِقَاعِ وَقَدْ شَارَكَتْهُ فِيهَا وَلَا يَتَحَمَّلُ لِاَنَّهَا عِبَادَةٌ اَوْ عُقُوبَةٌ، وَلَا يَجْرِي فِيهَا التَّحَمُّلُ .

اور جس شخص نے دونوں راستوں میں کسی ایک راستے میں بھی جماع کیا تو اس پر قضاء واجب ہے۔تا کہ مقصود مصلحت کو حاصل کیا جاسکے اور اس پر کفارہ بھی واجب ہے کیونکہ کامل جنایت پائی گئی ہے۔اور غسل والے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے دونوں محلوں میں انزال کی شرط نہ ہوگی۔کیونکہ بغیر انزال کے شہوت کا پورا ہونا ثابت ہے۔جبکہ انزال تو محض بہاؤ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب کسی نے دبر میں جماع کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔اور آپ کے نزدیک اس مسئلہ کو حد پر قیاس کیا گیا ہے۔اور جبکہ زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہے۔کیونکہ شہوت ادا کرنے سے جنایت کاملہ پائی جارہی ہے۔

اور اگر کسی روزے دار نے مردہ عورت یا کسی جانور سے ارادے کرتے ہوئے جماع کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے۔ اگر چہ اس کو انزال ہویا نہ ہو۔جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔اس لئے کہ جنایت کاملہ کا مکمل ہونا شہوت کامل شہوت میں پورا ہونا ہے اور یہ بات نہیں گئی۔اس کے بعد ہمارے نزدیک جماع کی وجہ سے جس طرح مرد پر کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح عورت پر بھی واجب ہوتا ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق عورت کفارہ واجب نہیں ہے۔کیونکہ کفارہ جماع کے ساتھ تعلق متعلق ہے اور جماع مرد کا فعل ہے عورت تو محض اس فعل کا محل ہے۔اور ایک قول کے مطابق واجب ہے۔لیکن عورت کی طرف سے مرد برداشت کرے گا۔اسے غسل پر قیاس کیا گیا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے رمضان میں روزہ توڑا اس پر وہی واجب ہے جو ظہار کرنے والے پر واجب ہے۔اس میں کلمہ ''من' مرد وعورت دونوں کو شامل ہے۔لہٰذا کفارے کا سبب روزے کا فاسد کرنے والی جنایت ہے نفس جماع (سبب) نہیں ہے۔اور اس جنایت میں مرد کے ساتھ عورت بھی شامل ہے۔لہٰذا عورت کی طرف مرد برداشت نہیں کرے گا۔ کیونکہ کفارہ خواہ عبادت ہو یا عقوبت ہو ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے کی جانب سے بوجھ اٹھانے کا حکم جاری نہیں کیا جائے گا۔

## غذائی اشیاء کھانے کی صورت میں قضاء و کفارے کا بیان

(وَلَوْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ مَا يَتَغَذَّى بِهِ اَوْ يَتَدَاوَى بِهِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا شُرِعَتْ فِي الْوِقَاعِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِارْتِفَاعِ الذَّنْبِ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ.

وَلَنَا أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِجِنَايَةِ الْإِفْطَارِ فِي رَمَضَانَ عَلَى وَجْهِ الْكَمَالِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ، وَبِإِيجَابِ الْإِعْتَاقِ تَكْفِيرًا عُرِفَ أَنَّ التَّوْبَةَ غَيْرُ مُكَفِّرَةٍ لِهٰذِهِ الْجِنَايَةِ.

اور اگر روزے دار ایسی کوئی چیز کھانے والی یا پینے والی لی جس غذا بنتی ہو یا جس سے دوائی دی جاتی ہو تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفارہ اس جماع کے بارے میں مشروع ہے جو خلاف قیاس ہے۔ اور گناہ توبہ کرنے کی وجہ سے دور ہوگیا ہے لہٰذا اس کو دوسری چیز پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان المبارک میں جب پوری طرح جنایت افطار پائی تو کفارہ اس کے ساتھ متعلق ہے اور وہ ثابت ہوگیا ہے۔ اور اس کی پہچان بطور کفارہ غلام کی آزادی واجب کرنے سے ہے۔ لہٰذا توبہ جنایت سے دور کرنے والی نہیں ہے۔

## روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے:

ثُمَّ قَالَ (وَالْكَفَّارَةُ مِثْلُ كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِحَدِيثِ (الْأَعْرَابِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ. فَقَالَ: مَاذَا صَنَعْتَ. قَالَ: وَاقَعْتُ امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا، فَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْتِقْ رَقَبَةً. فَقَالَ: لَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هٰذِهِ، فَقَالَ: صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ. فَقَالَ: وَهَلْ جَاءَنِي مَا جَاءَنِي إِلَّا مِنَ الصَّوْمِ فَقَالَ: أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا. فَقَالَ: لَا أَجِدُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْتَى بِفَرَقٍ مِنْ تَمْرٍ.

وَيُرْوَى بِعَرَقٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا، وَقَالَ: فَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ فَقَالَ: وَاللّٰهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيِ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيَالِي، فَقَالَ: كُلْ أَنْتَ وَعِيَالُكَ، يَجْزِيكَ وَلَا يَجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ)، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ يُخَيَّرُ لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ التَّرْتِيبُ وَعَلَى مَالِكٍ فِي نَفْيِ التَّتَابُعِ لِلنَّصِّ عَلَيْهِ.

پھر فرمایا: کہ روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں کہ حضرت سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہلاک ہوگیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تجھے کس چیز نے ہلاک کیا؟ اس نے کہا کہ میں رمضان میں اپنی بیوی سے جماع کر بیٹھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو ایک غلام یا لونڈی آزاد کر سکتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو مہینے کے روزے لگاتار رکھ سکتا ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ (سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں)

پھر وہ بیٹھا رہا یہاں تک کہ نبی ﷺ کے پاس کھجوروں کا ایک ٹوکرا آیا روایت کیا گیا ہے کہ اس ٹوکرے میں پندرہ صاع کھجوریں تھیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جا یہ مسکینوں کو صدقہ دے دے۔ اس نے کہا کہ مدینہ کے دونوں کنکریلی کالے پتھروں والی زمینوں کے درمیان میں مجھ سے بڑھ کر کوئی مسکین ہے؟ بلکہ اس علاقہ میں کوئی گھر والا مجھ سے بڑھ کر محتاج نہیں تو نبی ﷺ ہنس پڑے۔ یہاں تک کہ آپ ﷺ کے مبارک دانت ظاہر ہو گئے۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو لے اور اپنے گھر والوں کو کھلا۔ (صحیح مسلم، رقم ۵۸۹) یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ پر تخییر کی صورت میں حجت ہے۔ کیونکہ یہ ترتیب کا تقاضا کرتی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تسلسل کی نفی پر محمول ہے کیونکہ اس پر نص ہے۔

## سوائے فرج میں جماع کی صورت میں صرف قضاء کا بیان

(وَمَنْ جَامَعَ فِيمَا دُوْنَ الْفَرْجِ فَأَنْزَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِوُجُودِ الْجِمَاعِ مَعْنًى (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً

اور جس شخص نے فرج کے سوا میں جماع کیا تو پس اسے انزال ہو گیا تو اس پر قضاء ہے کیونکہ جماع کا معنی پایا گیا ہے۔ اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ جماع بطور صورت معدوم ہے۔

## غیر رمضان کے کسی روزے کے فساد میں کفارہ نہیں ہے:

(وَلَيْسَ فِي إِفْسَادِ صَوْمِ غَيْرِ رَمَضَانَ كَفَّارَةٌ) لِأَنَّ الْإِفْطَارَ فِي رَمَضَانَ أَبْلَغُ فِي الْجِنَايَةِ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ غَيْرُهُ .

اور غیر رمضان کے روزے میں فساد وجہ سے کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ رمضان میں روزے کا توڑنا یہ سب سے بڑی جنایت ہے اور لہٰذا اس کو کسی دوسری جنایت کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

## حقنہ کرانے یا ناک میں قطرے ڈالنے میں فساد صوم کا بیان

(وَمَنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَفْطَرَ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الْفِطْرُ مِمَّا دَخَلَ) وَلِوُجُودِ مَعْنَى الْفِطْرِ، وَهُوَ وُصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ الْبَدَنِ إِلَى الْجَوْفِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِهِ صُوْرَةً .

(وَلَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ الْمَاءَ أَوْ دَخَلَهُ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ) لِانْعِدَامِ الْمَعْنَى وَالصُّورَةِ . بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَهُ الدُّهْنُ

اور جس آدمی نے حقنہ کرایا یا کسی چیز کو ناک میں چڑھایا یا اپنے کان میں دواء استعمال کی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: روزہ چیز سے ٹوٹتا ہے جو داخل ہو لہٰذا اس میں افطار کا معنی پایا گیا۔ اور افطار کا مطلب ہے کسی چیز کا

نزف (معدہ) تک پہنچا جس سے بدن کی اصلاح ہو۔ اور اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ داخل ہونے کی صورت معدوم ہے۔

اور اگر روزے دار نے اپنے کانوں میں پانی کے قطرے ڈالے یا داخل کیے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ بطور صورت و معنی کسی طرح بھی افطار نہ پایا گیا۔ بہ خلاف جب اس نے تیل داخل کیا ہے۔

## معدے یا دماغ میں پہنچنے والی دوائی کی صورت میں فساد صوم کا بیان

(وَلَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالَّذِي يَصِلُ هُوَ الرَّطْبُ، وَقَالَا: لَا يُفْطِرُ لِعَدَمِ التَّيَقُّنِ بِالْوُصُولِ لِانْضِمَامِ الْمَنْفَذِ مَرَّةً وَاتِّسَاعِهِ أُخْرَى، كَمَا فِي الْيَابِسِ مِنَ الدَّوَاءِ.

وَلَهُ أَنَّ رُطُوبَةَ الدَّوَاءِ تَلَاقِي رُطُوبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَزْدَادُ مَيْلًا إِلَى الْأَسْفَلِ فَيَصِلُ إِلَى الْجَوْفِ، بِخِلَافِ الْيَابِسِ لِأَنَّهُ يُنَشِّفُ رُطُوبَةَ الْجِرَاحَةِ فَيَنْسَدُّ فَمُهَا (وَلَوْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ لَمْ يُفْطِرْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يُفْطِرُ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ: مُضْطَرِبٌ فِيهِ فَكَأَنَّهُ وَقَعَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَوْفِ مَنْفَذًا، وَلِهَذَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ، وَوَقَعَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَثَانَةَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ وَالْبَوْلُ يَتَرَشَّحُ مِنْهُ، وَهَذَا لَيْسَ مِنْ بَابِ الْفِقْهِ

اور اگر روزے دار نے جائفہ کا علاج کیا یا دماغ کا علاج کیا اور دوائی اس کے جوف یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افطار ہو جائے گا کیونکہ پہنچنے والی دوائی تر ہے۔

جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ روزہ افطار نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوا کا پہنچنا یقینی نہیں ہے کیونکہ کبھی یہ راستہ بند بھی ہوتا ہے۔ اور کبھی کھلا ہوتا ہے۔ جس طرح خشک دوا میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زخم کی رطوبت جب دوا کی رطوبت سے ملتی ہے تو اس کا رجحان نیچے کی جانب بڑھ جاتا ہے۔ پھر وہ جوف تک پہنچ جاتی ہے۔ بہ خلاف خشک دوائی کے کیونکہ وہ زخم کی رطوبت کو جذب کرنے والی ہے۔ لہٰذا اس کا منہ بند ہو جاتا ہے۔

## چکھنے سے فساد صوم یا عدم فساد کا بیان

(وَمَنْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ لَمْ يُفْطِرْ) لِعَدَمِ الْفِطْرِ صُورَةً وَمَعْنًى (وَيُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ عَلَى الْفَسَادِ.

(وَيُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْضُغَ لِصَبِيِّهَا الطَّعَامَ إِذَا كَانَ لَهَا مِنْهُ بُدٌّ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ تَجِدْ مِنْهُ بُدًّا) صِيَانَةً لِلْوَلَدِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ لَهَا أَنْ تُفْطِرَ إِذَا خَافَتْ عَلَى وَلَدِهَا (وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا يُفْطِرُ الصَّائِمَ) لِأَنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى جَوْفِهِ. وَقِيلَ: إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْتَئِمًا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَيْهِ بَعْضُ أَجْزَائِهِ.

وَقِيلَ: إِذَا كَانَ أَسْوَدَ يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ مُلْتَئِمًا لِأَنَّهُ يَتَفَتَّتُ (إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِلصَّائِمِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْرِيضِ الصَّوْمِ لِلْفَسَادِ، وَلِأَنَّهُ يُتَّهَمُ بِالْإِفْطَارِ وَلَا يُكْرَهُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ صَائِمَةً لِقِيَامِهِ مَقَامَ السِّوَاكِ فِي حَقِّهِنَّ، وَيُكْرَهُ لِلرِّجَالِ عَلَى مَا قِيلَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِلَّةٍ، وَقِيلَ: لَا يُسْتَحَبُّ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشَبُّهِ: بِالنِّسَاءِ.

اور جس نے اپنے منہ سے کسی چیز کو چکھ لیا تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ بطور صورت و حتی کسی طرح بھی افطار نہیں پایا گیا۔ لیکن اس کا یہ کام کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ فعل فساد صوم کا پیش رو ہے۔

اور عورت کے لئے اپنے بچے کے لئے کھانا چبا کر دینا مکروہ ہے ہاں البتہ شرط یہ ہے جب کوئی دوسرا ذریعہ ہو۔ اس کی دلیل وہی جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور دوسرا کوئی ذریعہ نہ ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بچے کی حفاظت ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ جب اس کو بچے کا خوف ہو تو اس کے لئے افطار کرنے کا اجازت ہے۔

اور گوند چبانے سے روزہ افطار نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس کے جوف تک پہنچنے والی نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جب گوند ملی ہوئی نہ ہو تو روزے کو فاسد کرنے والی ہے۔ کیونکہ اس کے کچھ اجزاء جوف تک پہنچ جاتے ہیں۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے جب گوند سیاہ ہو تو روزے کو فاسد کرنے والی ہے کیونکہ وہ ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور سیاہ گوند ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے لہٰذا روزے دار کے لئے اس کو چبانا مکروہ ہے۔ اس لئے فساد روزہ کا پیش رو ہے۔ اور اس لئے بھی افطار کی تہمت ہوگی۔ اور عورت جب روزے دار نہ ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں گوند چبانا مسواک کے قائم مقام ہے اور مردوں کے لئے مکروہ ہے اسی دلیل کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ شرط یہ ہے کہ کسی بیماری کے لئے اس کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مردوں کے لئے اس کا استحباب نہیں ہے۔ کیونکہ عورتوں سے مشابہت پائی جاتی ہے۔

## سرمہ اور مونچھوں کو تیل لگانے کی صورت میں عدم فساد کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالْكُحْلِ وَدَهْنِ الشَّارِبِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ ارْتِفَاقٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الصَّوْمِ، وَقَدْ نَدَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الِاكْتِحَالِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَإِلَى الصَّوْمِ فِيهِ، وَلَا بَأْسَ بِالِاكْتِحَالِ لِلرِّجَالِ إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّدَاوِي دُونَ الزِّينَةِ، وَيُسْتَحْسَنُ دَهْنُ الشَّارِبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الزِّينَةُ لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلَ الْخِضَابِ، وَلَا يُفْعَلُ لِتَطْوِيلِ اللِّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ.

اور روزے دار کے لئے سرمہ لگانے اور مونچھوں پر تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی آسائش

ہے اور کوئی بھی آسائش ممنوعات روزہ میں سے نہیں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے عاشورہ کے دن روزہ رکھنے اور سرمہ لگانے کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور مردوں کے لئے سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ اس کا استعمال بطور دوا ہو نہ کہ بطور سجاوٹ ہو۔ اور یہ خضاب کا کام بھی مہیا کرتا ہے۔ ہاں البتہ داڑھی بڑھانے کے لئے ایسا نہ کیا جائے جبکہ داڑھی سنت کی مقدار کے مطابق ہو اور وہ ایک مٹھی کی مقدار ہے۔

## خشک وتر مسواک کرنے کی اباحت کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالسِّوَاكِ الرَّطْبِ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ لِلصَّائِمِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (خَيْرُ خِلَالِ الصَّائِمِ السِّوَاكُ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا فِيهِ مِنْ إِزَالَةِ الْأَثَرِ الْمَحْمُودِ، وَهُوَ الْخُلُوفُ فَشَابَهُ دَمَ الشَّهِيدِ .قُلْنَا: هُوَ أَثَرُ الْعِبَادَةِ اللَّائِقُ بِهِ الْإِخْفَاءُ .بِخِلَافِ دَمِ الشَّهِيدِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الظُّلْمِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرَّطْبِ الْأَخْضَرِ وَبَيْنَ الْمَبْلُولِ بِالْمَاءِ لِمَا رَوَيْنَا .

اور روزے دار کے لئے صبح وشام میں تر مسواک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ روزے دار کی بہترین عادت یہ ہے کہ وہ مسواک کرے۔ اس حدیث میں کوئی تفصیل نہیں ہے (لہٰذا اپنے اطلاق پر رہے گی)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: شام کے وقت مسواک کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس وقت اثر محمود (پاکیزہ خوشبو) کا ازالہ کرنا ہے۔ اور وہ خلوف ہے۔ لہٰذا یہ شہید کے خون سے مشابہت رکھنا ہوگیا۔

ہم نے کہا کہ یہ خلوف عبادت کا اثر ہے۔ عبادت میں زیادہ مناسبت یہی ہے کہ اس کو چھپایا جائے بہ خلاف خون شہید کے کیونکہ ظلم کا اثر ہے۔ اور تر مسواک میں اصلی تر یا پانی سے گیلی کرنے والی تری میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

## جب شدت مرض کا خوف ہو تو افطار وقضاء کا حکم

(وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا فِي رَمَضَانَ فَخَافَ إِنْ صَامَ ازْدَادَ مَرَضُهُ أَفْطَرَ وَقَضَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُفْطِرُ، هُوَ يَعْتَبِرُ خَوْفَ الْهَلَاكِ أَوْ فَوَاتَ الْعُضْوِ كَمَا يَعْتَبِرُ فِي التَّيَمُّمِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ زِيَادَةَ الْمَرَضِ وَامْتِدَادَهُ قَدْ يُفْضِي إِلَى الْهَلَاكِ فَيَجِبُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ (وَإِنْ كَانَ مُسَافِرًا لَا يَسْتَضِرُّ بِالصَّوْمِ فَصَوْمُهُ أَفْضَلُ، وَإِنْ أَفْطَرَ جَازَ) لِأَنَّ السَّفَرَ لَا يَعْرَى عَنِ الْمَشَقَّةِ فَجُعِلَ نَفْسُهُ عُذْرًا، بِخِلَافِ الْمَرَضِ فَإِنَّهُ قَدْ يُخَفَّفُ بِالصَّوْمِ فَشُرِطَ كَوْنُهُ مُفْضِيًا إِلَى الْحَرَجِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَلْفِطْرُ اَفْضَلُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ) وَلَنَا اَنَّ رَمَضَانَ اَفْضَلُ الْوَقْتَيْنِ فَكَانَ الْاَدَاءُ فِيْهِ اَوْلَى، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى حَالَةِ الْجَهْدِ (وَاِذَا مَاتَ الْمَرِيْضُ اَوِ الْمُسَافِرُ وَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا يَلْزَمُهُمَا الْقَضَاءُ) لِاَنَّهُمَا لَمْ يُدْرِكَا عِدَّةً مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ (وَلَوْ صَحَّ الْمَرِيْضُ وَاَقَامَ الْمُسَافِرُ ثُمَّ مَاتَا لَزِمَهُمَا الْقَضَاءُ بِقَدْرِ الصِّحَّةِ وَالْاِقَامَةِ) لِوُجُوْدِ الْاِدْرَاكِ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ. وَفَائِدَتُهُ وُجُوْبُ الْوَصِيَّةِ بِالْاِطْعَامِ.

اور جو شخص رمضان میں بیمار ہوا پس اسے خوف ہوا کہ اگر وہ روزہ رکھے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ افطار کرے اور قضاء کرے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ وہ افطار نہ کرے کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ ہلاکت کے خوف یا کسی عضو کو فوت کرنے والے خوف کا اعتبار کرتے ہیں جس طرح ہم تیمم میں اعتبار کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ کسی مرض کا بڑھنا اور اس کا لمبا ہونا بھی ہلاکت تک پہنچانے والا ہے لہٰذا اس سے بچنا ضروری ہے۔

اگر مسافر کو روزہ رکھنے میں تکلیف نہ ہو تو اس کے لئے افضل یہی ہے کہ وہ روزہ رکھے۔ اور اگر اس نے نہ رکھا تو بھی جائز ہے۔ اس لئے سفر مشقت سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ نفس سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے۔ بہ خلاف مرض کے۔ اس لئے کہ روزہ بھی سفر میں ہلکا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حرج کی طرف پہنچنے کی شرط لگائی گئی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ افطار افضل ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان رمضان دونوں اوقات سے افضل ہے لہٰذا اس میں ادا کرنا افضل ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ حدیث کو مشقت پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر مسافر و مریض دونوں فوت ہو جائیں جبکہ وہ اسی حالت میں ہوں تو ان پر قضاء ضروری نہیں ہے کیونکہ نے دوسرے دنوں سے قضاء کرنے مقدار وقت ہی نہیں پایا۔

اگر بیمار تندرست ہو گیا اور مسافر مقیم ہو گیا پھر دونوں فوت ہوئے ہیں۔ تو ان پر تندرستی کی مقدار اور اقامت کی مقدار قضاء ضروری ہے۔ کیونکہ دوسرے ایام اتنی مقدار میں پائے گئے ہیں۔ اور مفاد یہ ہوگا کہ فدیہ طعام دینے میں وصیت ضروری ہے۔

## امام طحاوی کا بیان کردہ نذر کے مسئلے میں احناف کا اختلاف

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ فِيْهِ خِلَافًا بَيْنَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِي النَّذْرِ.

وَالْفَرْقُ لَهُمَا اَنَّ النَّذْرَ سَبَبٌ فَيَظْهَرُ الْوُجُوْبُ فِيْ حَقِّ الْخُلْفِ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ السَّبَبُ اِدْرَاكُ الْعِدَّةِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا اَدْرَكَ.

اور حضرت امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں شیخین اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف بیان کیا ہے۔

کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اختلاف نذر والے مسئلہ میں ہے۔ اور شیخین کے مطابق فرق یہ ہے کہ نذر سبب ہے لہٰذا خلیفہ کے حق میں اس کا وجوب ظاہر ہوگا۔ اور اس مسئلہ میں ادراک علت سبب ہے۔ لہٰذا جتنی مقدار میں دوسرے ایام پائے گئے اتنی مقدار میں وجوب قضاء ضروری ہوگا۔

## رمضان کے قضاء روزوں کو متفرق یا ایک ساتھ رکھنے کا بیان

(وَقَضَاءُ رَمَضَانَ اِنْ شَاءَ فَرَّقَهُ وَاِنْ شَاءَ تَابَعَهُ) لِاِطْلَاقِ النَّصِّ، لٰكِنَّ الْمُسْتَحَبَّ الْمُتَابَعَةُ مُسَارَعَةً اِلَى اِسْقَاطِ الْوَاجِبِ (وَاِنْ اَخَّرَهُ حَتّٰى دَخَلَ رَمَضَانُ آخَرُ صَامَ الثَّانِيَ) لِاَنَّهُ فِي وَقْتِهِ (وَقَضَى الْاَوَّلَ بَعْدَهُ) لِاَنَّهُ وَقْتُ الْقَضَاءِ (وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ) لِاَنَّ وُجُوبَ الْقَضَاءِ عَلَى التَّرَاخِي، حَتّٰى كَانَ لَهُ اَنْ يَتَطَوَّعَ ۔

اور رمضان کے قضاء اگر وہ چاہے تو مسلسل رکھے اور اگر وہ چاہے تو الگ الگ رکھے کیونکہ اس بارے میں نص مطلق ہے۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ مسلسل روزے رکھے کیونکہ اس میں سقوط وجوب میں جلدی ہے۔ اور اگر اس نے مؤخر کیا حتیٰ کہ دوسرے رمضان آگیا تو وہ دوسرے رمضان کا روزہ رکھے کیونکہ وہ تو اپنے وقت میں ہے۔ اور اس کے بعد پہلے رمضان کی قضاء کرے گا کیونکہ اس کے لئے وقت قضاء ہے۔ اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہے کیونکہ قضاء کا حکم تاخیر پر ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے لئے نفلی روزہ جائز ہوجائے۔

## حامل یا دودھ پلانے والی عورت کے قضاء روزوں کا بیان

(وَالْحَامِلُ وَالْمُرْضِعُ اِذَا خَافَتَا عَلَى اَنْفُسِهِمَا اَوْ وَلَدَيْهِمَا اَفْطَرَتَا وَقَضَتَا) دَفْعًا لِلْحَرَجِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا) لِاَنَّهُ اِفْطَارٌ بِعُذْرٍ (وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِمَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيمَا اِذَا خَافَتْ عَلَى الْوَلَدِ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالشَّيْخِ الْفَانِي ۔

وَلَنَا اَنَّ الْفِدْيَةَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فِي الشَّيْخِ الْفَانِي، وَالْفِطْرُ بِسَبَبِ الْوَلَدِ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِاَنَّهُ عَاجِزٌ بَعْدَ الْوُجُوبِ، وَالْوَلَدُ لَا وُجُوبَ عَلَيْهِ اَصْلًا ۔

اور حامل اور دودھ پلانے والی عورتوں کو جب اپنی جان یا اپنے بیٹے کا خوف ہو تو وہ دونوں افطار کریں اور وہ دونوں روزوں کی قضاء کریں۔ (یہ شرعی رخصت) حرج کو دور کرنے کے لئے ہے۔ اور ان دونوں پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے عذر کی وجہ سے افطار کیا ہے۔ اور ان دونوں پر کوئی فدیہ بھی نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کہ جب ان دونوں کو اپنے بیٹے کا خوف ہو۔ انہوں نے اس مسئلہ کو شیخ فانی پر قیاس کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک شیخ فانی میں فدیہ خلاف قیاس ہے۔ جبکہ افطار بچے کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا یہ (شیخ فانی) کے معنی میں نہیں ہوگا کیونکہ وہ وجوب کے بعد عاجز ہے۔ اور رہا ولد تو اس پر بنیادی طور پر کوئی وجوب ہی نہیں ہے۔

## شیخ فانی عدم قدرت علی الصیام کے لئے حکم فدیہ

(وَالشَّيْخُ الْفَانِي الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الصِّيَامِ يُفْطِرُ وَيُطْعِمُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا كَمَا يُطْعِمُ فِي الْكَفَّارَاتِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) قِيلَ مَعْنَاهُ: لَا يُطِيقُونَهُ، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الصَّوْمِ يَبْطُلُ حُكْمُ الْفِدَاءِ لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلْفِيَّةِ اسْتِمْرَارُ الْعَجْزِ .

اور وہ بوڑھا فانی شخص جو روزہ رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر دن ایک فقیر کو کھانا کھلائے جس طرح کفارات میں کھلایا جاتا ہے۔ اور اس میں قانون اللہ تعالیٰ کا فرمان "" ہے کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے جو اس کی طاقت نہیں رکھتا۔ اور اگر وہ روزے پر قادر ہو گیا تو اس کے لئے فدیے کا حکم ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ خلیفہ کی عجز میں دوام کی وجہ سے تھی۔ (جس کے ختم ہوتے ہی حکم اصل یعنی روزے رکھنے کی طرف لوٹ آئے گا)۔

## روزے کی وصیت کو صدقہ فطر کی مقدار کے مطابق مکمل کیا جائے

(وَمَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ قَضَاءُ رَمَضَانَ فَأَوْصَى بِهِ أَطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنِ الْأَدَاءِ فِي آخِرِ عُمْرِهِ فَصَارَ كَالشَّيْخِ الْفَانِي، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِيصَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَعَلَى هَذَا الزَّكَاةُ . هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِدُيُونِ الْعِبَادِ إِذْ كُلُّ ذَلِكَ حَقٌّ مَالِيٌّ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ . وَلَنَا أَنَّهُ عِبَادَةٌ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الِاخْتِيَارِ . وَذَلِكَ فِي الْإِيصَاءِ دُونَ الْوِرَاثَةِ لِأَنَّهَا جَبْرِيَّةٌ، ثُمَّ هُوَ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً حَتَّى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ، وَالصَّلَاةُ كَالصَّوْمِ بِاسْتِحْسَانِ الْمَشَايِخِ، وَكُلُّ صَلَاةٍ تُعْتَبَرُ بِصَوْمِ يَوْمٍ هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَا يَصُومُ عَنْهُ الْوَلِيُّ وَلَا يُصَلِّي) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ) .

اور جو شخص فوت ہوا جبکہ اس پر رمضان کی قضاء تھی پس اس نے وصیت کی تھی تو اس کا ولی ہر ان ایک مسکین کو اس کی طرف سے ایک نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دے گا۔ کیونکہ وہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز تھا۔ لہٰذا وہ شیخ فانی کی طرح ہو گیا۔ اور ہمارے نزدیک اس کے لئے وصیت کرنا واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور مسئلہ زکوٰۃ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ بندوں کے قرضوں پر اس قرض کو قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام مالی حقوق ہیں جن کے اندر نیابت جاری ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فدیہ دینا ایک عبادت ہے اور اس پر اختیار ضروری ہے۔ اور یہ حق وصیت کی صورت میں حاصل ہو جاتا ہے لیکن وراثت میں حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ وراثت میں زبردستی ہے۔ اور وصیت کرنا ابتدائی طور پر تقویٰ ہے۔ لہٰذا وہ تہائی مال تک معتبر ہوگی۔ اور مشائخ فقہاء کے مطابق بطور استحسان نماز روزے کی طرح ہے۔ لہٰذا ہر نماز کو ہر ان کے روزے پر قیاس کیا جائے گا

یہی سب سے زیادہ صحیح روایت ہے۔ اور میت کی طرف سے اس کے لئے ولی کے لئے اجازت نہیں ہے کہ وہ اس کے لئے روزہ رکھے یا نماز پڑھے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص کسی دوسرے کی طرف سے روزہ رکھے اور نہ ہی نماز پڑھے۔

## نفلی نماز یا روزے کو فاسد کرنے پر قضاء کے وجوب کا بیان

(وَمَنْ دَخَلَ فِي صَلَاةِ التَّطَوُّعِ أَوْ فِي صَوْمِ التَّطَوُّعِ ثُمَّ أَفْسَدَهُ قَضَاهُ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. لَهُ أَنَّهُ تَبَرَّعَ بِالْمُؤَدَّى فَلَا يَلْزَمُهُ مَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ.

وَلَنَا أَنَّ الْمُؤَدَّى قُرْبَةٌ وَعَمَلٌ فَتَجِبُ صِيَانَتُهُ بِالْمُضِيِّ عَنِ الْإِبْطَالِ، وَإِذَا وَجَبَ الْمُضِيُّ وَجَبَ الْقَضَاءُ بِتَرْكِهِ.

ثُمَّ عِنْدَنَا لَا يُبَاحُ الْإِفْطَارُ فِيهِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ لِمَا بَيَّنَّا وَيُبَاحُ بِعُذْرٍ، وَالضِّيَافَةُ عُذْرٌ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَفْطِرْ وَاقْضِ يَوْمًا مَكَانَهُ).

اور جو شخص نفلی نماز یا نفلی روزے میں داخل ہوا پھر اس نے اس کو فاسد کر دیا تو وہ اس کی قضاء کرے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ادا شدہ کے ساتھ تبرع کیا ہے لہٰذا اس پر وہ چیز لازم نہ ہوگی جس کے ساتھ اس نے تبرع کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا کی جانے والی چیز عبادت اور عمل ہے جس کو باطل ہونے سے بچانا ضروری ہے کیونکہ جب اس کو مکمل کرنا ضروری ہے تو پھر اس کے چھوڑنے پر قضاء بھی لازم آئے گی۔ اور اسی طرح ہمارے نزدیک دونوں روایات میں سے ایک مطابق یہ حکم ہے کہ نفل میں بغیر کسی عذر کے افطار کرنا جائز نہیں ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے بیان کر دیا ہے۔ ہاں البتہ عذر کی وجہ سے جائز ہے۔ اور ضیافت ایک عذر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ ایک افطار کرو اور اس کی جگہ ایک روزہ رکھو۔

## رمضان المبارک کے دن میں بچہ بالغ ہوا تو بقیہ دن کھانا پینا ترک کرے

(وَإِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي رَمَضَانَ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالتَّشَبُّهِ (وَلَوْ أَفْطَرَا فِيهِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الصَّوْمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِيهِ (وَصَامَا مَا بَعْدَهُ) لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَالْأَهْلِيَّةِ (وَلَمْ يَقْضِيَا يَوْمَهُمَا وَلَا مَا مَضَى) لِعَدَمِ الْخِطَابِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا الْجُزْءُ الْمُتَّصِلُ بِالْأَدَاءِ فَوُجِدَتِ الْأَهْلِيَّةُ عِنْدَهُ، وَفِي الصَّوْمِ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ وَالْأَهْلِيَّةُ مُنْعَدِمَةٌ عِنْدَهُ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا زَالَ الْكُفْرُ أَوِ الصِّبَا قَبْلَ الزَّوَالِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ، لِأَنَّهُ أَدْرَكَ

وَقْتَ النِّيَّةِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الصَّوْمَ لَا يَتَجَزَّأُ وُجُوبًا وَاَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ مُنْعَدِمَةٌ فِي اَوَّلِهِ اِلَّا اَنَّ لِلصَّبِيِّ اَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ دُونَ الْكَافِرِ عَلٰى مَا قَالُوا، لِاَنَّ الْكَافِرَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ التَّطَوُّعِ اَيْضًا، وَالصَّبِيُّ اَهْلٌ لَهُ .

اور اگر بچہ رمضان کے دن میں بالغ ہوا یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو وہ دن کے بقیہ حصے میں کچھ نہ رک جائیں تا کہ اہل صیام کے ساتھ مشابہت رکھتے ہوئے وقت کا حق ادا ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں نے دن کے بقیہ حصے میں افطار کیا تو ان پر قضاء ضروری نہ ہوگی۔ کیونکہ اس دن میں ان پر روزہ واجب نہیں ہے۔ اور اس دن کے بعد والے رمضان کے دنوں میں روزے رکھیں۔ کیونکہ ان کے لئے سبب اور اہلیت ثابت ہو چکی ہے۔ وہ دونوں اپنے اس سابقہ (مسلمان ہونے والے، بالغ ہونے والے دن) قضاء نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان سے متعلق خطاب نہیں پایا گیا۔ بہ خلاف نماز کے کیونکہ نماز میں سبب وہ جز ہے جو اداء کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ لہٰذا اس وقت میں صلاحیت موجود ہے اور روزے کے اندر سبب جز اول ہوتا ہے۔ اور اس وقت ان کی اہلیت معدوم تھی۔

حضرت امام ابو یوسف ؒ کی روایت کے مطابق جب کفر یا عدم بلوغ زوال سے پہلے ختم ہوا تو اس دن کی قضاء ان پر واجب ہے۔ کیونکہ اس نے نیت کا وقت پا لیا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق دلیل یہ ہے کہ روزے کے حصے نہیں ہوتے۔ اور دن کے اول حصے میں وجوب کی اہلیت معدوم ہے۔ ہاں البتہ بچے کے لئے اس صورت میں نفل کی نیت کرنا درست ہے جبکہ کافر کے لئے جائز نہیں ہے۔ جس طرح مشائخ نے کہا ہے لہٰذا کافر تو نفل کا اہل بھی نہیں ہے جبکہ بچہ نفل کی اہلیت رکھتا ہے۔

## افطار کرنے والا مسافر جب زوال سے پہلے شہر میں داخل ہوا

(وَاِذَا نَوَى الْمُسَافِرُ الْاِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ الْمِصْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَنَوَى الصَّوْمَ اَجْزَاَهُ) لِاَنَّ السَّفَرَ لَا يُنَافِي اَهْلِيَّةَ الْوُجُوبِ وَلَا صِحَّةَ الشُّرُوعِ (وَاِنْ كَانَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ اَنْ يَصُومَ) لِزَوَالِ الْمُرَخِّصِ فِي وَقْتِ النِّيَّةِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ كَانَ مُقِيمًا فِي اَوَّلِ الْيَوْمِ ثُمَّ سَافَرَ لَا يُبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ تَرْجِيحًا لِجَانِبِ الْاِقَامَةِ فَهٰذَا اَوْلٰى، اِلَّا اَنَّهُ اِذَا اَفْطَرَ فِي الْمَسْاَلَتَيْنِ لَا تَلْزَمُهُ الْكَفَّارَةُ لِقِيَامِ شُبْهَةِ الْمُبِيحِ .

اور جب مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ زوال سے پہلے ہی شہر میں آ کر مقیم ہو گیا اور اس نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کے لئے وہی روزہ کافی ہوگا۔ کیونکہ سفر اہلیت وجوب اور صحت مشروع کے منافی نہیں ہے۔ اور اگر اس طرح رمضان میں ہوا تو اس کا روزہ رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ نیت کے وقت میں رخصت دینے والا ختم ہو چکا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر کوئی شخص دن کے اول حصے میں مقیم ہو جائے اور پھر وہ سفر کرے تو اس کے لئے اباحت نہیں ہے کیونکہ جانب اقامت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا افضل یہی ہے لیکن جب اس نے دونوں (مذکورہ) دونوں صورتوں میں افطار کر لیا تو اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ اباحت کا شبہ قائم ہے۔

## بے ہوشی والے دن کے روزے کی قضاء کا حکم

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ لَمْ يَقْضِ الْيَوْمَ الَّذِي حَدَثَ فِيهِ الْإِغْمَاءُ) لِوُجُودِ الصَّوْمِ فِيهِ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ الْمَقْرُونُ بِالنِّيَّةِ إِذِ الظَّاهِرُ وُجُودُهَا مِنْهُ (وَقَضَى مَا بَعْدَهُ) لِانْعِدَامِ النِّيَّةِ (وَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْهُ قَضَاهُ كُلَّهُ غَيْرَ يَوْمِ تِلْكَ اللَّيْلَةِ) لِمَا قُلْنَا. وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَقْضِي مَا بَعْدَهُ لِأَنَّ صَوْمَ رَمَضَانَ عِنْدَهُ يَتَأَدَّى بِنِيَّةٍ وَاحِدَةٍ بِمَنْزِلَةِ الْاِعْتِكَافِ، وَعِنْدَنَا لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ لِكُلِّ يَوْمٍ لِأَنَّهَا عِبَادَاتٌ مُتَفَرِّقَةٌ، لِأَنَّهُ يَتَخَلَّلُ بَيْنَ كُلِّ يَوْمَيْنِ مَا لَيْسَ بِزَمَانٍ لِهَذِهِ الْعِبَادَةِ. بِخِلَافِ الْاِعْتِكَافِ (وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ قَضَاهُ) لِأَنَّهُ نَوْعُ مَرَضٍ يُضْعِفُ الْقُوَى وَلَا يُزِيلُ الْحِجَا فَيَصِيرُ عُذْرًا فِي التَّأْخِيرِ لَا فِي الْإِسْقَاطِ.

اور جو شخص رمضان میں بے ہوش ہوا تو وہ بے ہوشی والے دن کی قضاء نہ کرے کیونکہ اس دن وجود صوم موجود ہے اور اس کا رکن انیت کے ساتھ پایا گیا ہے۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کی نیت کے ساتھ ہے اور اس دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے گا۔ اس لئے کہ ان کی نیت معدوم ہے۔

اور اگر رمضان المبارک کی پہلی رات میں اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تو وہ پورے رمضان کی قضاء کرے گا۔ مگر اس رات والے دن کی قضاء نہیں کرے گا اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کے بعد والے دنوں کی قضاء بھی نہیں کرے گا کیونکہ ان کے نزدیک ایک نیت کے ساتھ تمام روزوں کی ادائیگی ہے۔ جس طرح اعتکاف میں ہوتا ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک روزانہ ہر روزے کی نیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے روزے علیحدہ علیحدہ عبادت ہیں۔ کیونکہ دو دنوں کے درمیان ایسا خلا موجود ہے جو اس عبادت کا وقت نہیں ہے۔ بہ خلاف اعتکاف کے (کیونکہ اس کے درمیان کوئی قسم کا خلا نہیں ہے) اور جس شخص پر پورے رمضان میں غشی طاری رہی تو وہ قضاء کرے گا کیونکہ یہ بھی بیماری کی قسم ہے جو طاقت کو کم کرتی ہے۔ اور اس سے حکم ختم نہ ہوگا ہاں البتہ تاخیر کا عذر ثابت ہو جائے گا جبکہ اسقاط نہ ہوگا۔

## جو شخص پورا رمضان حالت جنون میں رہا تو روزے کی قضاء کا حکم ہے

(وَمَنْ جُنَّ رَمَضَانَ كُلَّهُ لَمْ يَقْضِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِغْمَاءِ. وَلَنَا أَنَّ الْمُسْقِطَ هُوَ الْحَرَجُ وَالْإِغْمَاءُ لَا يَسْتَوْعِبُ الشَّهْرَ عَادَةً فَلَا حَرَجَ، وَالْجُنُونُ يَسْتَوْعِبُهُ فَيَتَحَقَّقُ الْحَرَجُ (وَإِنْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي بَعْضِهِ قَضَى مَا مَضَى) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. هُمَا يَقُولَانِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْأَدَاءُ لِانْعِدَامِ الْأَهْلِيَّةِ، وَالْقَضَاءُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَصَارَ كَالْمُسْتَوْعِبِ.

وَلَنَا اَنَّ السَّبَبَ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الشَّهْرُ وَالْاَهْلِيَّةُ بِالذِّمَّةِ، وَفِي الْوُجُوبِ فَائِدَةٌ وَهُوَ صَيْرُورَتُهُ مَطْلُوبًا عَلٰى وَجْهٍ لَا يَحْرُجُ فِي اَدَائِهِ، بِخِلَافِ الْمُسْتَوْعَبِ لِاَنَّهُ يَحْرُجُ فِي الْاَدَاءِ فَلَا فَائِدَةَ وَتَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ، ثُمَّ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْاَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ، قِيلَ هٰذَا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لِاَنَّهُ اِذَا بَلَغَ مَجْنُونًا اِلْتَحَقَ بِالصَّبِيِّ فَانْعَدَمَ الْخِطَابُ بِخِلَافِ مَا اِذَا بَلَغَ عَاقِلًا ثُمَّ جُنَّ، وَهٰذَا مُخْتَارُ بَعْضِ الْمُتَاَخِّرِينَ

جو شخص پورے رمضان میں پاگل رہا ہے تو وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا۔ جبکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ جنون کو بے ہوشی پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ساقط کرنے والا جو حرج ہے وہ اغماء ہے جو عام طور پر پورے مہینے کو گھیرنے والا نہیں ہے۔ لہٰذا حرج بھی واقع نہ ہوا۔ جبکہ جنون پورے ماہ کو گھیر لیتا ہے لہٰذا اس میں حرج ثابت ہو گیا۔

اور اگر مجنون کو رمضان کے کسی حصے میں افاقہ ہو گیا تو وہ سابقہ دنوں کی قضاء کرے۔ جبکہ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے یہ دونوں ائمہ کہتے ہیں کہ عدم اہلیت کی وجہ سے بہ اتفاق ادا واجب نہیں۔ جبکہ قضاء کا ترتب اسی (ادا) پر ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اسی طرح ہو گیا گویا کہ وہ سارے ماہ میں مجنون رہا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب (شہودِ رمضان) پایا گیا ہے اور اہلیت کا ہونا ذمہ سے متعلق ہے۔ اور فائدہ بھی وجوب میں ہے اور وہ مطلوب بھی اس طرح ہوا ہے کہ اس کی ادائیگی میں کوئی حرج واقع نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف استیعاب کے کیونکہ اس کی ادائیگی میں حرج واقع ہوگا۔ لہٰذا اس میں کچھ فائدہ نہیں۔ اور اس کی مکمل بحث خلافیات میں ہے۔

جنون اصلی و عارضی کے درمیان فرق نہیں کیا جائے گا۔ اور کہا گیا ہے کہ ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا۔ کیونکہ جب مجنون ہو کر بالغ ہوا تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہو گیا اور خطاب معدوم ہو گیا ہے بہ خلاف اس شخص کے کہ جب وہ عاقل ہو کر بالغ ہوا پھر مجنون ہوا اور یہی متاخرین فقہاء کا اختیار کردہ ہے۔

## پورا رمضان روزوں کی نیت نہ کرنے والے کا بیان

(وَمَنْ لَمْ يَنْوِ فِي رَمَضَانَ كُلِّهِ لَا صَوْمًا وَلَا فِطْرًا فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَتَاَدّٰى صَوْمُ رَمَضَانَ بِدُوْنِ النِّيَّةِ فِي حَقِّ الصَّحِيحِ الْمُقِيمِ لِاَنَّ الْاِمْسَاكَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ، فَعَلٰى اَيِّ وَجْهٍ يُؤَدِّيهِ يَقَعُ عَنْهُ، كَمَا اِذَا وَهَبَ كُلَّ النِّصَابِ مِنَ الْفَقِيرِ.

وَلَنَا اَنَّ الْمُسْتَحَقَّ الْاِمْسَاكُ بِجِهَةِ الْعِبَادَةِ وَلَا عِبَادَةَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَفِي هِبَةِ النِّصَابِ وُجِدَ نِيَّةُ الْقُرْبَةِ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الزَّكَاةِ.

(وَمَنْ اَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصَّوْمِ فَاَكَلَ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ. وَقَالَ زُفَرُ: عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِاَنَّهُ يَتَاَدّٰى بِغَيْرِ النِّيَّةِ عِنْدَهُ. وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: اِذَا اَكَلَ

قَبْلَ الزَّوَالِ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ فَوَّتَ إِمْكَانَ التَّحْصِيْلِ فَصَارَ كَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: أَنَّ الْكَفَّارَةَ تَعَلَّقَتْ بِالْإِفْسَادِ وَهٰذَا امْتِنَاعٌ إِذْ لَا صَوْمَ إِلَّا بِالنِّيَّةِ

اور جس بندے نے تمام رمضان میں روزہ رکھنے اور اس کے افطار کی نیت نہ کی تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ صحت مند مقیم آدمی کا روزہ بغیر نیت ادا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کھانے پینے اور جماع رک جانا اس پر واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ جس طرح اس کو ادا کرے گا اسی کی طرف سے ادا ہو جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے پورا نصاب فقیر کو ہبہ کر دیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک وہ واجب ہے جو عبادت کے طریقہ پر ہو۔ اور نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتی۔ جبکہ نصاب ہبہ کرنے کی صورت میں نیت پائی جاتی ہے جس طرح کتاب الزکوٰۃ میں گزر چکا ہے۔

اور جس بندے نے اس حالت میں صبح کی کہ وہ روزے کی نیت نہیں رکھتا پھر اس نے کچھ کھایا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کفارے کا وجوب نہیں ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک روزہ نیت کے بغیر ادا ہو جاتا ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اس نے زوال سے پہلے کھایا تو کفارہ واجب ہو گیا کیونکہ اس بندے نے روزے کو حاصل کرنے کا امکان فوت کر دیا ہے لہٰذا یہ شخص اس طرح ہو گیا جیسے کوئی شخص غاصب سے غصب کرے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کفارے کا تعلق روزہ توڑنے کے ساتھ ہے اور یہ آدمی روزہ رکھنے سے رکنے والا ہے لہٰذا نیت کے بغیر اس کا روزہ درست نہ ہوگا۔

## حیض ونفاس والی عورت روزوں کی قضاء کرے گی

(وَإِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ أَوْ نَفِسَتْ أَفْطَرَتْ وَقَضَتْ) بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا تُحْرَجُ فِي قَضَائِهَا وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّلَاةِ

(وَإِذَا قَدِمَ الْمُسَافِرُ أَوْ طَهُرَتِ الْحَائِضُ فِي بَعْضِ النَّهَارِ أَمْسَكَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجِبُ الْإِمْسَاكُ وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ كُلُّ مَنْ صَارَ أَهْلًا لِلُّزُوْمِ وَلَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ۔

هُوَ يَقُوْلُ: التَّشْبِيْهُ خَلَفٌ فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ يَتَحَقَّقُ الْأَصْلُ فِي حَقِّهِ كَالْمُفْطِرِ مُتَعَمِّدًا أَوْ مُخْطِئًا۔

وَلَنَا أَنَّهُ وَجَبَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ لَا خَلَفًا لِأَنَّهُ وَقْتٌ مُعَظَّمٌ، بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالنُّفَسَاءِ وَالْمَرِيْضِ وَالْمُسَافِرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ حَالَ قِيَامِ هٰذِهِ الْأَعْذَارِ لِتَحَقُّقِ الْمَانِعِ عَنْ

التَّشْبِيهِ حَسَبَ تَحَقُّقِهِ عَنِ الصَّوْمِ .

28

اور جب کسی عورت کو حیض یا نفاس آئے تو وہ روزہ نہ رکھے بلکہ اس کی قضاء واجب ہے۔ بہ خلاف نماز کے کیونکہ اس کو قضاء کرنے سے حرج لازم آئے گا جس طرح کتاب الصلوۃ میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔

اور جب مسافر دن کے کسی حصے میں آیا یا حائض پاک ہوئی تو وہ دونوں بقیہ دن میں رک جائیں۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کے لئے رکنا واجب نہیں ہے۔ اور اسی اختلاف کی بنیاد پر ہر اس شخص کا حکم ہوگا جو روزے کے لزوم کا اہل ہو گیا۔ جبکہ دن کے شروع میں وہ ایسا نہ تھا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ روزے دار کی مشابہت کی وجہ سے وہ روزے کا خلیفہ بن گیا۔ مگر سوائے اس شخص کے جس پر روزہ ثابت نہیں ہوا جس طرح عمدا یا غلطی سے افطار کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امساک کا حکم وقت کے حق کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ جہت خلافت کی وجہ سے نہیں ہوا ہے۔ کیونکہ رمضان المبارک کا دن ایک عزت والے وقت میں ہے۔ بہ خلاف حائض ونفساء، مریض ومسافر کے کیونکہ اس میں عذر کی وجہ سے امساک واجب نہیں ہے۔ کیونکہ روزے دار مشابہت سے روکنے والا (سبب) موجود ہے جس طرح روزے کا مانع موجود ہے۔

## سحری وافطاری میں غلط گمان کی وجہ سے حکم قضاء

قَالَ (وَإِذَا تَسَحَّرَ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّ الْفَجْرَ لَمْ يَطْلُعْ فَإِذَا هُوَ قَدْ طَلَعَ، أَوْ أَفْطَرَ وَهُوَ يَرَى أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَرَبَتْ فَإِذَا هِيَ لَمْ تَغْرُبْ أَمْسَكَ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ) قَضَاءً لِحَقِّ الْوَقْتِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ أَوْ نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ (وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) لِأَنَّهُ حَقٌّ مَضْمُونٌ بِالْمِثْلِ، كَمَا فِي الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَاصِرَةٌ لِعَدَمِ الْقَصْدِ، وَفِيهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا تَجَانَفْنَا لِإِثْمٍ، قَضَاءُ يَوْمٍ عَلَيْنَا يَسِيرٌ، وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الْفَجْرُ الثَّانِي، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الصَّلَاةِ

صاحب قدوری نے فرمایا ہے۔ کہ اگر سحری کھانے کی حالت میں گمان کرتا ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے یا اس نے سورج غروب ہونے کے خیال سے افطار کر لیا پھر معلوم ہوا کہ غروب نہیں ہوا تو یہ شخص بقیہ دن میں رک جائے تا کہ بقدر امکان وقت کا حق ادا کر سکے یا تہمت سے دور ہونے کے لئے اس پر قضاء واجب ہے۔ کیونکہ یہ مثلی ضمانت کا حق ہے۔ جس طرح مریض ومسافر کے بارے میں ہے اور اس پر کفارہ نہیں ہے۔ کیونکہ عدم ارادہ کی وجہ سے اس کا جرم قاصر ہے اور اسی بارے میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے کسی گناہ کی طرف رغبت نہیں کی۔ لہٰذا ہم پر ایک دن کی قضاء کرنے میں آسانی ہے۔ اور فجر سے مراد فجر ثانی ہے جسے ہم کتاب الصلوۃ میں بیان کر چکے ہیں۔

## سحری کے استحباب کا بیان

(ثُمَّ التَّسَحُّرُ مُسْتَحَبٌّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً)

(وَالْمُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ثَلَاثٌ مِنْ اَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسِّوَاكُ) (إِلَّا اَنَّهُ إِذَا شَكَّ فِي الْفَجْرِ) وَمَعْنَاهُ تَسَاوِي الظَّنَّيْنِ (الْاَفْضَلُ اَنْ يَدَعَ الْاَكْلَ) تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ذٰلِكَ، وَلَوْ اَكَلَ فَصَوْمُهُ تَامٌّ لِاَنَّ الْاَصْلَ هُوَ اللَّيْلُ .

سحری کھانا مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سحری کرو بے شک سحری میں برکت ہے۔ اور سحری کرنے میں تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تین باتیں مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں افطار میں جلدی کرنا، سحری میں تاخیر کرنا اور مسواک کرنا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کو فجر میں شک ہو اور شک کا مطلب یہ ہے کہ دونوں اطراف سے برابر گمان ہو۔ تو بہتر یہ ہے کہ حرام سے بچنے کے لئے کھانا چھوڑ دے۔ لیکن اس پر کھانا چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا اگر اس نے کھالیا تو اس کا روزہ پورا ہو جائے گا۔ کیونکہ اصل میں تو رات ہے۔

## جہاں فجر کا ظہور نہ ہوتا ہو اس کے لئے فقہی حکم

وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِذَا كَانَ فِي مَوْضِعٍ لَا يَسْتَبِينُ الْفَجْرَ، اَوْ كَانَتِ اللَّيْلَةُ مُقْمِرَةً اَوْ مُتَغَيِّمَةً. اَوْ كَانَ بِبَصَرِهِ عِلَّةٌ وَهُوَ يَشُكُّ لَا يَأْكُلُ، وَلَوْ اَكَلَ فَقَدْ اَسَاءَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دَعْ مَا يَرِيبُكَ اِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ) وَاِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَأْيِهِ اَنَّهُ اَكَلَ وَالْفَجْرُ طَالِعٌ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ عَمَلًا بِغَالِبِ الرَّأْيِ، وَفِيهِ الِاحْتِيَاطُ. وَعَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِاَنَّ الْيَقِينَ لَا يُزَالُ اِلَّا بِمِثْلِهِ،

وَلَوْ ظَهَرَ اَنَّ الْفَجْرَ طَالِعٌ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ بَنَى الْاَمْرَ عَلَى الْاَصْلِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْعَمْدِيَّةُ (وَلَوْ شَكَّ فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَحِلُّ لَهُ الْفِطْرُ) لِاَنَّ الْاَصْلَ هُوَ النَّهَارُ (وَلَوْ اَكَلَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) عَمَلًا بِالْاَصْلِ، وَاِنْ كَانَ اَكْبَرُ رَأْيِهِ اَنَّهُ اَكَلَ قَبْلَ الْغُرُوبِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِاَنَّ النَّهَارَ هُوَ الْاَصْلُ، وَلَوْ كَانَ شَاكًّا فِيهِ وَتَبَيَّنَ اَنَّهَا لَمْ تَغْرُبْ يَنْبَغِي اَنْ تَجِبَ الْكَفَّارَةُ نَظَرًا اِلَى مَا هُوَ الْاَصْلُ وَهُوَ النَّهَارُ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اگر وہ ایسے مقام پر ہے جہاں فجر ظاہر نہیں ہوتی یا رات چاندنی ہو یا رات ابر آلود ہو یا اس کی نظر میں کوئی مرض ہو۔ ایسے شخص کو فجر میں شک ہو تو وہ نہ کھائے۔ اور اگر اس نے کھایا تو برا کیا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: شک میں ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر اسے اختیار کر جو تجھے شک میں نہ ڈالے۔ اور اگر اس کا غالب گمان یہی ہو اس نے سحری کی ہے حالانکہ فجر طلوع ہو گئی تو اس پر قضاء واجب ہے۔ اس لئے کہ غالب رائے پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق اس پر قضاء نہیں کیونکہ یقین صرف اپنی مثل (یقین) سے زائل ہوتا ہے۔

اور اگر اس پر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے فعل کو اصل کی بناء پر رکھا ہے۔ کیونکہ بطور ارادہ افطار ثابت نہ ہوا۔

اور اگر اس کو غروب آفتاب میں شک ہوا تو اس کے لئے افطار کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل دن ہے اور اگر اس نے کھایا تو اصل پر عمل کرنے کی وجہ سے قضاء واجب ہے۔ اور اگر اسے غالب گمان یہ ہوا کہ اس نے غروب سے قبل کھایا ہے تو اس پر ایک روایت کے مطابق قضاء ہے کیونکہ اصل تو وہی دن ہے۔ اور اگر اسے غروب شمس میں شک کرنے والا ہے اور ظاہر ہوا کہ وہ غروب نہیں ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اصل (دن) کی طرف نظر کرتے ہوئے کفارے کے وجوب کا حکم دیا جائے گا۔

## بھولنے کے بعد جانتے ہوئے کھانے والے کا حکم

(وَمَنْ اَكَلَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا وَظَنَّ اَنَّ ذٰلِكَ يُفْطِرُهٗ فَاَكَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ دُوْنَ الْكَفَّارَةِ) لِاَنَّ الِاشْتِبَاهَ اسْتَنَدَ اِلَى الْقِيَاسِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ، وَاِنْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ وَعَلِمَهٗ فَكَذٰلِكَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا تَجِبُ، وَكَذَا عَنْهُمَا لِاَنَّهٗ لَا اشْتِبَاهَ فَلَا شُبْهَةَ. وَجْهُ الْاَوَّلِ قِيَامُ الشُّبْهَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِالنَّظَرِ اِلَى الْقِيَاسِ فَلَا يَنْتَفِي بِالْعِلْمِ كَوَطْءِ الْاَبِ جَارِيَةَ ابْنِهٖ.

اور اگر اس نے رمضان میں بھول کر کھایا اور گمان یہ کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا تو اس کے بعد اس نے ارادے سے کھایا تو اس پر قضاء واجب ہے کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا شبہ قیاس سے سند پکڑنے والا ہے اور وہ شبہ ثابت ہے۔ اگرچہ اسے حدیث پہنچی اور اس نے اسے سمجھ بھی لیا تب بھی ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ کفارہ واجب ہے اور صاحبین سے بھی اسی طرح روایت ہے۔ کیونکہ جب کوئی اشتباہ نہ ہوا تو شبہ بھی نہ ہوا۔ پہلے کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کی طرف نظر کرتے ہوئے جو شبہ قائم ہو رہا تھا جو کسی علم کے بغیر ختم نہیں ہوتا جس طرح باپ جب اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرتا ہے۔

## پچھنے لگوا کر جب روزہ ٹوٹنے کا گمان ہوا تو وجوب قضاء

(وَلَوِ احْتَجَمَ وَظَنَّ اَنَّ ذٰلِكَ يُفْطِرُهٗ ثُمَّ اَكَلَ مُتَعَمِّدًا عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ) لِاَنَّ الظَّنَّ مَا اسْتَنَدَ اِلَى دَلِيْلٍ شَرْعِيٍّ اِلَّا اِذَا اَفْتَاهُ فَقِيْهٌ بِالْفَسَادِ لِاَنَّ الْفَتْوٰى دَلِيْلٌ شَرْعِيٌّ فِي حَقِّهٖ، وَلَوْ بَلَغَهُ الْحَدِيْثُ وَاعْتَمَدَهٗ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، لِاَنَّ قَوْلَ الرَّسُوْلِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَنْزِلُ عَنْ قَوْلِ الْمُفْتِي، وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى خِلَافُ ذٰلِكَ، لِاَنَّ عَلَى الْعَامِّيِّ الِاقْتِدَاءَ بِالْفُقَهَاءِ لِعَدَمِ الِاهْتِدَاءِ فِي حَقِّهٖ اِلَى مَعْرِفَةِ الْاَحَادِيْثِ، وَاِنْ عَرَفَ

تَأْوِيلَهُ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَقَوْلُ الْأَوْزَاعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ لِمُخَالَفَتِهِ الْقِيَاسَ .

اور اگر اس نے پچھنا لگوایا اور یہ گمان کیا کہ وہ روزے کو توڑنے والا ہے پھر اس نے ارادتا کھایا تو اس پر قضاء اور کفارہ لازم ہے۔ کیونکہ اس شخص کا یہ گمان کسی دلیل شرعی سے سند پکڑنے والا نہیں ہے۔ ہاں جب اسے کسی فقیہ نے فساد روزے کا فتویٰ دیا ہو کیونکہ اس کے حق میں فتویٰ دلیل شرعی ہوگا۔ اور اگر اسے حدیث معلوم ہوئی تو اس نے اس پر اعتماد کرلیا تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تب اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان کسی مفتی کے فرمان سے کیسے کم ہوسکتا ہے؟

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے خلاف روایت ہے کیونکہ عام طور پر لوگ فقہاء کی اتباع کرتے ہیں۔ کیونکہ اس لئے حدیث کی پہچان کا راستہ معدوم ہے۔ اور اگر اس نے حدیث کی تاویل کو سمجھ لیا تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ شبہ ختم ہوگیا ہے۔ اور حضرت امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول شبہ پیدا نہیں کرسکتا کیونکہ وہ قیاس کے خلاف ہے۔

## غیبت کے بعد جان بوجھ کر کھایا تو قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں

(وَلَوْ أَكَلَ بَعْدَمَا اغْتَابَ مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ كَيْفَمَا كَانَ) لِأَنَّ الْفِطْرَ يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، وَالْحَدِيثُ مُؤَوَّلٌ بِالْإِجْمَاعِ .

اور اگر اس نے غیبت کرنے کے بعد ارادے کے ساتھ کچھ کھایا پیا تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے۔ خواہ کیسے بھی ہو۔ کیونکہ غیبت سے روزے کا ٹوٹنا خلاف قیاس ہے اور حدیث بہ اجماع تاویل شدہ ہے۔

## نائمہ و مجنونہ سے جماع کرنے والے حکم قضاء ہے

(وَإِذَا جُومِعَتِ النَّائِمَةُ أَوِ الْمَجْنُونَةُ وَهِيَ صَائِمَةٌ عَلَيْهَا الْقَضَاءُ دُونَ الْكَفَّارَةِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى: لَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا اعْتِبَارًا بِالنَّاسِي، وَالْعُذْرُ هُنَا أَبْلَغُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ .وَلَنَا أَنَّ النِّسْيَانَ يَغْلِبُ وُجُودُهُ وَهٰذَا نَادِرٌ، وَلَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِانْعِدَامِ الْجِنَايَةِ .

اور اگر کسی نے سوئی ہوئی عورت یا پاگل عورت سے جماع کیا اور وہ عورت روزے دار تھی تو عورت پر روزے کی قضاء واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بھولنے والے پر قیاس کرتے ہوئے ان دونوں صورتوں میں اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔ کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے یہاں زیادہ عذر پایا جارہا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نسیان غالب طور پر پایا جارہا ہے اور یہ نادر ہے اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت معدوم ہے۔

## یوم نحر میں نذر ماننے والے کے لئے افطار و قضاء کا حکم

(وَإِذَا قَالَ: لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى): فَهٰذَا النَّذْرُ صَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .هُمَا يَقُولَانِ: إِنَّهُ نَذْرٌ بِمَا هُوَ مَعْصِيَةٌ لِوُرُودِ النَّهْيِ عَنْ صَوْمِ هٰذِهِ

الْاَیَّامِ ۔

وَلَنَا اَنَّهُ نَذَرَ بِصَوْمٍ مَشْرُوعٍ وَالنَّهْيُ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ تَرْكُ اِجَابَةِ دَعْوَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى، فَيَصِحُّ نَذْرُهُ لٰكِنَّهُ يُفْطِرُ احْتِرَازًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ الْمُجَاوِرَةِ ثُمَّ يَقْضِي اِسْقَاطًا لِلْوَاجِبِ، وَاِنْ صَامَ فِيهِ يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ لِاَنَّهُ اَدَّاهُ كَمَا الْتَزَمَهُ ۔

اور جس نے کہا کہ اللہ کے لئے مجھ پر قربانی کے دن کا روزہ ہے۔تو وہ افطار کرے اور اس کی قضاء کرے گا۔پس اس کی نذر ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ دونوں کہتے ہیں کہ یہ نذر معصیت کے ساتھ ہے کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ نذر مشروع روزے کی ہے اور اس میں نہی غیر کی وجہ سے ہے اور وہ اللہ کی دعوت کو چھوڑنا ہے لہٰذا اس کی نذر صحیح ہوگی لیکن وہ روزہ افطار کرے گا تاکہ وہ روزے کے ساتھ ملی ہوئی معصیت سے بچ سکے اور اسقاط وجوب کے لئے بعد میں ان کی قضاء کرے گا۔اور اگر اس نے اسی دن روزہ تو بھی بری الذمہ ہو جائے کیونکہ اس نے اسی طرح ادا کیا ہے جس طرح اس پر لازم ہوا۔

## کفارہ کے وجوب والے مسئلہ کی چھ صورتوں کا بیان

(وَاِنْ نَوَى يَمِينًا فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) يَعْنِي اِذَا اَفْطَرَ، وَهٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ عَلٰى وُجُوهٍ سِتَّةٍ: اِنْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا اَوْ نَوَى النَّذْرَ لَا غَيْرَ، اَوْ نَوَى النَّذْرَ وَنَوَى اَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا يَكُونُ نَذْرًا لِاَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ ۔

كَيْفَ وَقَدْ قَرَّرَهُ بِعَزِيمَتِهِ؟ وَاِنْ نَوَى الْيَمِينَ وَنَوَى اَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا يَكُونُ يَمِينًا، لِاَنَّ الْيَمِينَ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ وَقَدْ عَيَّنَهُ وَنَفَى غَيْرَهُ، وَاِنْ نَوَاهُمَا يَكُونُ نَذْرًا وَيَمِينًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَكُونُ نَذْرًا، وَلَوْ نَوَى الْيَمِينَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَهُ يَكُونُ يَمِينًا ۔

لِاَبِي يُوسُفَ اَنَّ النَّذْرَ فِيهِ حَقِيقَةٌ وَالْيَمِينَ مَجَازٌ حَتّٰى لَا يَتَوَقَّفَ الْاَوَّلُ عَلَى النِّيَّةِ، وَيَتَوَقَّفَ الثَّانِي فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا، ثُمَّ الْمَجَازُ يَتَعَيَّنُ بِنِيَّتِهِ، وَعِنْدَ نِيَّتِهِمَا تَتَرَجَّحُ الْحَقِيقَةُ ۔

وَلَهُمَا اَنَّهُ لَا تَنَافِيَ بَيْنَ الْجِهَتَيْنِ لِاَنَّهُمَا يَقْتَضِيَانِ الْوُجُوبَ اِلَّا اَنَّ النَّذْرَ يَقْتَضِيهِ لِعَيْنِهِ وَالْيَمِينَ لِغَيْرِهِ، فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا عَمَلًا بِالدَّلِيلَيْنِ، كَمَا جَمَعْنَا بَيْنَ جِهَتَيِ التَّبَرُّعِ وَالْمُعَاوَضَةِ فِي الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ ۔

اور جب کسی شخص نے قسم کی نیت تو اس پر کفارہ یمین واجب ہے۔ یعنی جب اس شخص نے افطار کیا اور اسی مسئلہ کی چھ صورتیں ہیں۔ اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو۔ یا صرف نذر کی نیت کی ہو۔ یا اس نے یہ نیت کی کہ یہ یمین نہ ہو۔ تو یہ کلام اس کا نذر ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ کلام صیغے کے اعتبار سے نذر ہے۔ اس لئے بھی نذر ہے کہ اس نے اپنی نیت سے کو نذر ثابت کیا ہے۔

اور اگر اس نے قسم کی نیت کی اور اس میں نذر کی نیت نہ کی تو یہ کلام بھی یمین ہوگا کیونکہ اس کا کلام یمین ہی کا احتمال رکھتا ہے۔ کیونکہ اس نے اس کو متعین کر کے اس کے سوا کی نفی کر دی ہے۔

اگر اس نے دونوں کی نیت کی تو طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوں گے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف یمین ہوگی۔

اگر اس نے یمین کی نیت کی تو بھی طرفین کے نزدیک یہ کلام نذر اور یمین دونوں ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صرف یمین ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں کلام نذر ہے جبکہ مجازی طور پر یمین ہے کیونکہ نذر ہونا نیت پر موقوف نہیں ہے۔ جبکہ یمین ہونا نیت پر موقوف ہے۔ لہٰذا یہ دونوں کلام کو شامل نہ ہوں گے۔ پھر مجاز کا تعین نیت سے ہوتا ہے۔ پس ان دونوں کی نیت کی تو تب حقیقت کو ترجیح دی جائے گی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں اطراف میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں اطراف وجوب کا تقاضہ کرنے والی ہیں۔ ہاں البتہ نذر تقاضہ وجوب بالذات کرتی ہے جبکہ یمین تقاضہ وجوب بالغیر کرنے والی ہے۔ لہٰذا ہم نے دونوں دلائل کو جمع کرتے ہوئے دونوں پر عمل کیا ہے۔ جس طرح ہم نے عوضی شرط والے ہبہ میں جہت تبرع اور جہت معاوضہ دونوں کو جمع کیا ہے۔

## سال کے لئے مانی گئی نذر کے روزں میں ایام تشریق وعید کے روزے شامل نہ کرے

(وَلَوْ قَالَ: لِلّٰهِ عَلَيَّ صَوْمُ هٰذِهِ السَّنَةِ اَفْطَرَ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا) لِاَنَّ النَّذْرَ بِالسَّنَةِ الْمُعَيَّنَةِ نَذْرٌ بِهٰذِهِ الْاَيَّامِ، وَكَذَا اِذَا لَمْ يُعَيِّنْ لٰكِنَّهُ شَرَطَ التَّتَابُعَ، لِاَنَّ الْمُتَابَعَةَ لَا تَعْرٰى عَنْهَا لٰكِنْ يَقْضِيهَا فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَوْصُولَةً تَحْقِيقًا لِلتَّتَابُعِ بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ، وَيَتَاَتّٰى فِي هٰذَا خِلَافُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِلنَّهْيِ عَنِ الصَّوْمِ فِيهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا لَا تَصُومُوا فِي هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَاِنَّهَا اَيَّامُ اَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ وَالْعُذْرَ عَنْهُ، وَلَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ التَّتَابُعَ لَمْ يُجْزِهِ صَوْمُ هٰذِهِ الْاَيَّامِ، لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيمَا يَلْتَزِمُهُ الْكَمَالُ، وَالْمُؤَدّٰى نَاقِصٌ لِمَكَانِ النَّهْيِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا عَيَّنَهَا لِاَنَّهُ الْتَزَمَ بِوَصْفِ النُّقْصَانِ فَيَكُونُ الْاَدَاءُ بِالْوَصْفِ الْمُلْتَزَمِ.

قَالَ (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ اِنْ اَرَادَ بِهِ يَمِينًا) وَقَدْ سَبَقَتْ وُجُوهُهُ.

اور اگر کسی شخص نے نذر مانتے ہوئے یہ کہا کہ اللہ کی رضا کے لئے مجھ پر اس سال کے روزے (لازم) ہیں۔ تو وہ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق میں افطار کرے۔ بلکہ ان کی قضاء کرے۔ کیونکہ سال کی نذر ان دنوں کو شامل ہے۔ لہٰذا یہ جب یہ متعین ہو چکے ہیں تو ان میں تسلسل کیساتھ روزے رکھنے لگائی جائے گی۔ کیونکہ سال واحد میں مسلسل روزے رکھنا ان دنوں سے خالی نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا ان کی قضاء ان کے ساتھ ملے ہوئے ایام میں کرے۔ کیونکہ جتنا ہو سکے تسلسل ثابت ہو جائے۔ اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان دنوں میں روزوں کی ممانعت کا حکم بیان ہوا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا فرمان مبارک ہے کہ سنو! تم ان دنوں میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔ اور عورتوں کے ساتھ جماع کرنے کے دن ہیں۔ اور ہم اس میں دلیل بھی بیان کی اور اسی میں عذر ہونے کو بھی بیان کیا ہے۔ اور اگر شخص نے روزوں میں تسلسل کی شرط نہ لگائی۔ تو مذکورہ ایام کا روزہ اس کا کفایت کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کرلیا ہے۔ جس کا کامل ہونا اصل ہے اور ان دنوں میں جو کچھ ادا کرے گا تو وہ ناقص ہوگا۔ کیونکہ ان کے بارے میں نہی کا حکم موجود ہے مگر جب اس نے ان دنوں کا تعین کرلیا ہے کیونکہ اس نے کمزور وصف کے ساتھ اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ لہٰذا ادا کرنا بھی اسی وصف کے ساتھ حاصل ہوگا جس کو اس نے لازم کیا ہے۔ فرمایا: اور اس پر قسم کا کفارہ ہوگا اگر اس نے قسم کا ارادہ کیا ہے اور اس کے دلائل گزر چکے ہیں۔

## جس نے یوم نحر روزے سے کی اور پھر افطار کیا

(وَمَنْ اَصْبَحَ يَوْمَ النَّحْرِ صَائِمًا ثُمَّ اَفْطَرَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَنْ اَبِيْ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ فِي النَّوَادِرِ اَنَّ عَلَيْهِ الْقَضَاءَ) لِاَنَّ الشُّرُوعَ مُلْزِمٌ كَالنَّذْرِ، وَصَارَ كَالشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُوهِ .

وَالْفَرْقُ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ اَنَّ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ يُسَمّٰى صَائِمًا حَتّٰى يَحْنَثَ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّوْمِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ، فَيَجِبُ اِبْطَالُهُ فَلَا تَجِبُ صِيَانَتُهُ وَوُجُوبُ الْقَضَاءِ يُبْتَنٰى عَلَيْهِ، وَلَا يَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ بِنَفْسِ النَّذْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ، وَلَا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ حَتّٰى يُتِمَّ رَكْعَةً، وَلِهٰذَا لَا يَحْنَثُ بِهِ الْحَالِفُ عَلَى الصَّلَاةِ فَتَجِبُ صِيَانَةُ الْمُؤَدّٰى وَيَكُونُ مَضْمُونًا بِالْقَضَاءِ، وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ فِي فَصْلِ الصَّلَاةِ اَيْضًا، وَالْاَظْهَرُ هُوَ الْاَوَّلُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جس نے یوم نحر روزے سے کی اور پھر افطار کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کی روایت نوادر میں یہ بیان کی گئی ہے کہ اس پر قضاء واجب ہے۔ کیونکہ اس کا یہ روزہ شروع کرنا نذر کی طرح اس شخص کے ذمے لازم ہو گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہے جس طرح مکروہ وقت میں نماز کو شروع کرتا ہے۔ اور حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک فرق کی دلیل یہی ہے جو ظاہر الروایت میں ہے۔ کہ روزہ شروع ہوتے ہی اسے روزے دار کہا جاتا ہے یہاں تک کہ قسم کھانے والا اس طرح حانث ہو جاتا ہے۔

لہٰذا وہ شروع کرنے سے ایک حکم نہی کا ارتکاب کرنے والا ہے۔لہٰذا اس کو باطل کرنے واجب ہے۔اسی وجہ سے اس کی حفاظت واجب نہیں ہے۔اور وجوب قضاء اسی (حفاظت) پر مبنی ہے۔اور نذر رکھنے والا نفس نذر کی وجہ سے نہی کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہے۔کیونکہ نذر ہی تو واجب کرنے والی ہے۔اور نفس نماز کے آغاز سے ارتکاب نہی نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ ایک رکعت پڑھ لے۔اسی وجہ سے نماز پر قسم کھانے والا (ایک رکعت سے کم پر) حانث نہ ہوگا۔لہٰذا مؤدی کی حفاظت واجب ہے۔اور وہ قضاء کرنے کا ضامن ہوگا اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت یہ بھی ہے کہ نماز کی صورت میں بھی اس پر قضاء واجب نہیں ہے۔اور ان کی پہلی روایت سے زیادہ ظاہر ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ علم والا ہے۔

# بَابُ الِاعْتِکَافِ

## ﴿یہ باب مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کے بیان میں ہے﴾

### اعتکاف کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: کہ قرآن پاک میں روزے کے بیان کے بعد اعتکاف کا ذکر ہے اس لیے اکثر مصنفین نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں روزے کے بعد ہی اعتکاف کے احکام بیان کئے ہیں اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اعتکاف روزے کی حالت میں کرنا چاہئے یا رمضان کے آخر میں آنحضرت ﷺ بھی رمضان شریف کے آخری دنوں میں اعتکاف کیا کرتے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر، البقرہ)

### اعتکاف کا فقہی مفہوم

اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا، رکنا ہے۔ (لسان العرب 252/9، المصباح المنیر :424/2 وغیرہ) اصطلاحی معنی عبادت کی غرض سے مسجد کو لازم پکڑنا ہے۔ لغوی اعتبار سے اعتکاف کا معنی کسی چیز پر جم کر بیٹھ جانا اور نفس کو اس کے ساتھ لگائے رکھنا ہے۔

اور اسی اطرح اعتکاف کے معنی ہیں ایک جگہ ٹھہرنا اور کسی مکان میں بند رہنا اور اصطلاح شریعت میں اعتکاف کا مفہوم ہے اللہ رب العزت کی رضا و خوشنودی کی خاطر اعتکاف کی نیت کے ساتھ کسی جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا۔

اعتکاف کے لیے نیت اسی مسلمان کی معتبر ہے جو عاقل ہو اور جنابت اور حیض و نفاس سے پاک وصاف ہو، رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ رمضان کے آخری عشرہ میں ہمیشہ اعتکاف فرماتے تھے درمختار میں لکھا ہے کہ سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے یعنی اگر ایک شخص بھی اعتکاف کر لے تو سب کی طرف سے حکم ادا ہو جاتا ہے اور اس صورت میں اعتکاف نہ کرنے والوں پر کوئی ملامت نہیں۔

اعتکاف کے لئے زبان سے نذر ماننے سے اعتکاف واجب ہو جاتا ہے خواہ فی الحال ہو جیسے کہ کوئی کہے میں اللہ تعالیٰ کے لئے اپنے اوپر اتنے دنوں کا اعتکاف لازم کرتا ہوں اور خواہ معلق ہو جیسے کوئی کہے کہ میں یہ نذر مانتا ہوں کہ اگر میرا کام ہو جائے گا تو میں اتنے دنوں کا اعتکاف کروں گا۔ گویا اعتکاف کی یہ دو قسمیں ہوئیں یعنی ایک تو سنت مؤکدہ جو رمضان کے آخری عشرہ میں ہے اور دوسرا واجب جس کا تعلق نذر سے ہے ان دو قسموں کے علاوہ تیسری قسم مستحب ہے یعنی رمضان کے آخری عشرہ کے سوا اور کسی زمانہ میں خواہ رمضان کا پہلا دوسرا عشرہ ہو یا اور کوئی مہینہ ہو اعتکاف کرنا مستحب ہے۔

اعتکاف مستحب کے لئے اکثر زیادہ سے زیادہ مدت کوئی مقدار متعین نہیں ہے اگر کوئی شخص تمام عمر کے اعتکاف کی بھی نیت کر

لے تو جائز ہے البتہ اقل (کم سے کم) مدت کے بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعتکاف مستحب کے لئے کم سے کم مدت کی بھی کوئی مقدار متعین نہیں ہے دن ورات کے کسی بھی حصہ میں ایک منٹ بلکہ اس سے بھی کم مدت کے لیے اعتکاف کی نیت کی جا سکتی ہے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر روایت بھی یہی ہے اور حنفیہ کے یہاں اسی قول پر فتویٰ ہے لہٰذا ہر مسلمان کے لئے مناسب ہے کہ وہ جب بھی مسجد میں داخل ہو خواہ نماز کے لئے یا اور کسی مقصد کے لئے تو اس طرح اعتکاف کی نیت کر لے۔ کہ میں اعتکاف کی نیت کرتا ہوں جب تک کہ مسجد میں ہوں۔

اسی طرح بلا کسی مشقت ومحنت کے دن میں کئی مرتبہ اعتکاف کی سعادت وفضیلت حاصل ہو جایا کرے گی حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقل مدت دن کا اکثر حصہ یعنی نصف دن سے زیادہ ہے نیز حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ایک اور قول یہ ہے کہ اعتکاف کی اقل مدت ایک دن ہے یہ قول حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ بالا ظاہر روایت کے علاوہ ہے جس پر فتویٰ نہیں ہے۔

## اعتکاف والے کے لئے دو حج اور دو عمروں کا ثواب

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے رمضان المبارک میں آخری دس دنوں کا اعتکاف کیا تو گویا کہ اس نے دو حج اور دو عمرے ادا کیے ہوں۔ (شعب الایمان)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معتکف (اعتکاف کرنے والے) کے بارے میں فرمایا کہ: وہ گناہوں سے باز رہتا ہے اور نیکیاں اس کے واسطے جاری کر دی جاتی ہیں، اس شخص کی طرح جو یہ تمام نیکیاں کرتا ہو۔ (سنن ابن ماجہ، مشکوۃ)

## اعتکاف کی شرعی حیثیت کا بیان

قَالَ (اَلاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ) وَالصَّحِيحُ اَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَاظَبَ عَلَيْهِ الْعَشْرَ الْاَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ وَالْمُوَاظَبَةُ دَلِيلُ السُّنَّةِ۔

فرمایا: اعتکاف مستحب ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرے میں اس پر دوام فرمایا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت فرمانا ہی اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔

## اعتکاف کی تعریف واحکام کا بیان

(وَهُوَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الصَّوْمِ وَنِيَّةِ الِاعْتِكَافِ) اَمَّا اللُّبْثُ فَرُكْنُهُ لِاَنَّهُ يُنْبِءُ عَنْهُ فَكَانَ وُجُودُهُ بِهِ، وَالصَّوْمُ مِنْ شَرْطِهِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالنِّيَّةُ شَرْطٌ فِي سَائِرِ الْعِبَادَاتِ، هُوَ يَقُولُ: اِنَّ الصَّوْمَ عِبَادَةٌ وَهُوَ اَصْلٌ بِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ شَرْطًا لِغَيْرِهِ۔

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا اعْتِكَافَ اِلَّا بِالصَّوْمِ) وَالْقِيَاسُ فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ الْمَنْقُولِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، ثُمَّ الصَّوْمُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَاجِبِ مِنْهُ رِوَايَةً وَاحِدَةً، وَلِصِحَّةِ التَّطَوُّعِ فِيمَا رَوَى

الْحَسَنُ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لِظَاهِرِ مَا رَوَیْنَا وَعَلٰی هٰذِهِ الرِّوَایَةِ لَا یَکُوْنُ اَقَلَّ مِنْ یَوْمٍ ۔وَفِیْ رِوَایَةِ الْاَصْلِ ۔وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَقَلُّهُ سَاعَةٌ فَیَکُوْنُ مِنْ غَیْرِ صَوْمٍ ۔

لِاَنَّ مَبْنَی النَّفْلِ عَلَی الْمُسَاهَلَةِ اَلَا تَرٰی اَنَّهُ یَقْعُدُ فِیْ صَلَاةِ النَّفْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَی الْقِیَامِ ۔وَلَوْ شَرَعَ فِیْهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا یَلْزَمُهُ الْقَضَاءُ فِیْ رِوَایَةِ الْاَصْلِ لِاَنَّهُ غَیْرُ مُقَدَّرٍ فَلَمْ یَکُنِ الْقَطْعُ اِبْطَالًا ۔وَفِیْ رِوَایَةِ الْحَسَنِ: یَلْزَمُهُ لِاَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالْیَوْمِ کَالصَّوْمِ ۔

اور وہ روزے کے ساتھ اعتکاف کی نیت کی کرتے ہوئے مسجد میں ٹھہرنا ہے۔اور یہ ٹھہرنا ہی اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف اسی کی خبر دینے والا ہے۔لہٰذا اعتکاف کا وجوب اسی ٹھہرنے کے ساتھ ہوگا اور ہمارے نزدیک روزہ اس کی شرط ہے جبکہ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے کہ نیت تمام عبادات میں شرط ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ ایک عبادت ہے۔اور خود اصل ہے لہٰذا وہ کسی دوسری عبادت کے لئے شرط (فرع) نہ ہوگا۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اعتکاف صرف روزے کے ساتھ ہے۔اور جب کوئی نص قبول شدہ ہو تو اس کے مقابلے میں کسی قسم کے قیاس کو قبول نہیں کیا جاسکتا۔اور واجب اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے۔اور ایک اور روایت کے مطابق جو حضرت امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کی ہے کہ جس میں روزہ نفلی اعتکاف (شرط) قرار دیا گیا ہے۔اور اسی حدیث کے ظاہری مفہوم کی بناء پر جو ہم نے ذکر کی ہے۔اور اسی روایت کی بناء اعتکاف ایک دن سے کم نہ ہوگا۔اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور مبسوط میں انہی کی روایت کے مطابق نفلی اعتکاف کم از کم ایک گھڑی کا ہوتا ہے۔لہٰذا ایسا اعتکاف بغیر روزے کے ہوگا۔کیونکہ نفل کی بنیاد ہی آسانی پر رکھی گئی ہے۔کیونکہ آپ نہیں جانتے کہ نمازی قیام پر قدرت رکھنے کے باوجود نفلی نماز بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور اگر اس نے نفلی اعتکاف شروع کیا اور پھر اس کو توڑ دیا تو مبسوط کی روایت کے مطابق وہ اس کی قضاء نہیں کرے گا۔کیونکہ اس مقدار معین نہیں ہے۔لہٰذا اعتکاف ختم کرنا اس کو باطل نہ کرے گا۔

جبکہ امام حسن رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اس پر قضاء کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ اعتکاف روزے کی طرح ایک دن کے ساتھ متعین ہے۔

## جامع مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کا بیان

، ثُمَّ الِاعْتِکَافُ لَا یَصِحُّ اِلَّا فِیْ مَسْجِدِ الْجَمَاعَةِ لِقَوْلِ حُذَیْفَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ " لَا اعْتِکَافَ اِلَّا فِیْ مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ " وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهُ لَا یَصِحُّ اِلَّا فِیْ مَسْجِدٍ یُصَلّٰی فِیْهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، لِاَنَّهُ عِبَادَةُ انْتِظَارِ الصَّلَاةِ فَیَخْتَصُّ بِمَکَانٍ تُؤَدّٰی فِیْهِ، اَمَّا الْمَرْاَةُ فَتَعْتَکِفُ فِیْ مَسْجِدِ بَیْتِهَا لِاَنَّهُ هُوَ الْمَوْضِعُ لِصَلَاتِهَا فَیَتَحَقَّقُ انْتِظَارُهَا فِیْهِ ۔

اعتکاف صرف جامع مسجد میں صحیح ہے۔ کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اعتکاف صرف جامع مسجد میں ہے اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اعتکاف اس صرف اس مسجد میں صحیح ہے جس میں پانچ نمازیں پڑھی جاتی ہوں۔ کیونکہ اعتکاف نماز کا انتظار ہے لہٰذا وہ ایسی جگہ کے ساتھ خاص ہوگا جہاں نماز ادا کی جاتی ہو۔ جبکہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے گی۔ کیونکہ اس کے لئے نماز کی جگہ وہی ہے لہٰذا اس کا انتظار نماز اسی میں ثابت ہوگا۔

## ضروریات شرعیہ وطبعیہ کے بغیر معتکف مسجد سے باہر نہ جائے

(وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ اَوِ الْجُمُعَةِ) اَمَّا الْحَاجَةُ فَلِحَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا (كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا يَخْرُجُ مِنْ مُعْتَكَفِهِ اِلَّا لِحَاجَةِ الْاِنْسَانِ) وَلِاَنَّهُ مَعْلُومٌ وُقُوعُهَا، وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ فِي تَقْضِيَتِهَا فَيَصِيرُ الْخُرُوجُ لَهَا مُسْتَثْنًى، وَلَا يَمْكُثُ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الطُّهُوْرِ لِاَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُوْرَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا، وَاَمَّا الْجُمُعَةُ فَلِاَنَّهَا مِنْ اَهَمِّ حَوَائِجِهِ وَهِيَ مَعْلُوْمٌ وُقُوْعُهَا۔

اور وہ مسجد سے باہر نہ جائے مگر انسانی ضرورت یا جمعہ کے لئے۔ اور حاجت کے لئے باہر نکلنے کی دلیل حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتکاف کی حالت میں صرف انسانی حاجت کے لئے باہر تشریف لایا کرتے تھے۔ کیونکہ ضرورت انسانی کا وقوع معلوم ہے اور یہ ضروری ہے کہ ضروریات کو پورا کرنے کے لئے باہر نکلا جائے لہٰذا یہ خروج مستثنیٰ ہوگا۔ اور طہارت حاصل کرنے کے بعد معتکف نہ ٹھہرے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جہاں جمعہ کا تعلق ہے تو وہ سب سے اہم ضرورت ہے۔ کیونکہ اس کا وقوع بھی معلوم ہے۔

## فقہ شافعی کے مطابق جمعہ کے لئے معتکف کا نکلنا مفسد اعتکاف ہے

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَلْخُرُوْجُ اِلَيْهَا مُفْسِدٌ لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْاِعْتِكَافُ فِي الْجَامِعِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ: اَلْاِعْتِكَافُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ مَشْرُوْعٌ، وَاِذَا صَحَّ الشُّرُوْعُ فَالضَّرُوْرَةُ مُطْلَقَةٌ فِي الْخُرُوْجِ، وَيَخْرُجُ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ لِاَنَّ الْخِطَابَ يَتَوَجَّهُ بَعْدَهُ، وَاِنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بَعِيْدًا عَنْهُ يَخْرُجُ فِي وَقْتٍ يُمْكِنُهُ اِدْرَاكُهَا وَيُصَلِّي قَبْلَهَا اَرْبَعًا، وَفِي رِوَايَةٍ سِتًّا، اَلْاَرْبَعُ سُنَّةٌ، وَالرَّكْعَتَانِ تَحِيَّةُ الْمَسْجِدِ، وَبَعْدَهَا اَرْبَعًا اَوْ سِتًّا عَلٰى حَسَبِ الْاِخْتِلَافِ فِي سُنَّةِ الْجُمُعَةِ، وَسُنَنُهَا تَوَابِعُ لَهَا فَاُلْحِقَتْ بِهَا، وَلَوْ اَقَامَ فِي مَسْجِدِ الْجَامِعِ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ لِاَنَّهُ مَوْضِعُ اعْتِكَافٍ اِلَّا اَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ اَدَاءَهُ فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ فَلَا يُتِمُّهُ فِي مَسْجِدَيْنِ مِنْ غَيْرِ ضَرُوْرَةٍ

اور حضرت امام شافعی ؒ فرماتے ہیں۔ کہ اعتکاف والے کا جمعہ کے لئے نکلنا اس کے اعتکاف کو فاسد کردیتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کے لئے جامع مسجد میں اعتکاف کرنے کا حکم ہے۔ جبکہ ہم احناف کہتے ہیں کہ اعتکاف بیٹھنے کی مشروعیت ہر مسجد میں ہے۔ اور جب ہر مسجد میں اس کی مشروعیت ہے تو ضرورت کے لئے نکلنے کی اجازت بھی ہے۔ اور اس وقت نکلے جب سورج ڈھل جائے کیونکہ (بلانے) کا خطاب زوال آفتاب کے بعد ہے۔ اور اس کا اعتکاف اگر جامع مسجد سے دور ہو تو ایسے وقت میں جائے کہ اس میں جمعہ کو پالینا ممکن ہو۔ اور جمعہ سے پہلے چار رکعتوں کی ادائیگی کرے۔ اور ایک روایت کے مطابق چھ رکعتیں ہیں جس میں چار سنت اور دو رکعت تحیۃ المسجد ہیں۔ اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھے یا چھ رکعتیں پڑھے۔ جمعہ کی سنتوں کی طرح ہی ان کا بھی اختلاف ہے اور جمعہ سنن جمعہ کے تابع ہیں۔ لہٰذا ان کو جمعہ کے ساتھ لاحق کردیا جائے گا۔ اور اگر اعتکاف والے نے اس سے زائد وقت جامع مسجد میں ٹھہراؤ کیا تو بھی اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ جامع مسجد بھی محل اعتکاف ہے۔ ہاں البتہ اس میں استحباب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اعتکاف کو ایک مسجد میں کرنے کو لازم کرچکا ہے۔ لہٰذا بغیر کسی ضرورت کے دو مساجد میں اسے پورا نہیں کرسکتا۔

## بغیر عذر کے مسجد سے باہر جانے والے کا اعتکاف فاسد ہوجائے گا

(وَلَوْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ سَاعَةً بِغَيْرِ عُذْرٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ) عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لِوُجُوْدِ الْمُنَافِی وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَقَالَا: لَا يُفْسِدُ حَتّٰی يَكُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ الاِسْتِحْسَانُ لِاَنَّ فِی الْقَلِيْلِ ضَرُوْرَةً .

اور اگر وہ مسجد سے بغیر کسی ضرورت کے تھوڑی دیر کے لئے نکلا تو حضرت امام اعظم ؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہوگیا۔ کیونکہ اعتکاف کو فاسد کرنے والا عمل پایا گیا ہے اور قیاس بھی اسی کا تقاضہ کرتا ہے جبکہ صاحبین نے فرمایا: کہ اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا حتیٰ کہ اس کا خروج نصف دن سے زائد ہوجائے۔ اور استحسان کا تقاضہ یہی ہے۔ کیونکہ قلیل میں ضرورت لاحق ہوتی ہے

## اعتکاف والے کو مسجد میں کھانے پینے کی اجازت کا بیان

قَالَ (وَاَمَّا الْاَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ يَكُوْنُ فِی مُعْتَكَفِهِ) لِاَنَّ النَّبِیَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَأْوًی اِلَّا الْمَسْجِدَ، وَلِاَنَّهُ يُمْكِنُ قَضَاءُ هٰذِهِ الْحَاجَةِ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا ضَرُوْرَةَ اِلَی الْخُرُوْجِ .

فرمایا: اعتکاف والے کے لئے مسجد میں کھانا پینا اور سونا جائز ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ (اعتکاف کی حالت میں) صرف مسجد میں آرام فرمایا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ ضرورت مسجد میں پوری کرنا ممکن ہے۔ لہٰذا مسجد سے نکلنے کی ہرگز ضرورت نہیں ہے۔

## اشیاء حاضر کیے بغیر مسجد میں ان کی خرید وفروخت کا حکم

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ وَيَبْتَاعَ فِي الْمَسْجِدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُحْضِرَ السِّلْعَةَ) لِاَنَّهٗ قَدْ يَحْتَاجُ اِلٰى ذٰلِكَ بِاَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَقُومُ بِحَاجَتِهٖ اِلَّا اَنَّهُمْ قَالُوا: يُكْرَهُ اِحْضَارُ السِّلْعَةِ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِاَنَّ الْمَسْجِدَ مُحَرَّزٌ عَنْ حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَفِيهِ شَغْلُهٗ بِهَا، وَيُكْرَهُ لِغَيْرِ الْمُعْتَكِفِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ فِيهِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ اِلٰى اَنْ قَالَ وَبَيْعَكُمْ وَشِرَاءَكُمْ).
قَالَ (وَلَا يَتَكَلَّمُ اِلَّا بِخَيْرٍ وَيُكْرَهُ لَهُ الصَّمْتُ) لِاَنَّ صَوْمَ الصَّمْتِ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ شَرِيعَتِنَا لٰكِنَّهٗ يَتَجَانَبُ مَا يَكُونُ مَأْثَمًا.

اور مسجد میں خرید وفروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اشیاء (خرید وفروخت) کو مسجد میں نہ لایا جائے۔ کیونکہ اعتکاف کرنے والے کو اس طرح کرنے کی ضرورت پیش آسکتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب وہ اس طرح کا آدمی نہ پائے جو اس کی ضرورت کو پورا کر سکتا ہو۔ البتہ مشائخ نے کہا ہے کہ خرید وفروخت کے لئے سامان مسجد میں لانا مکروہ ہے۔ کیونکہ مسجد کو بندوں کے حقوق کے لئے محفوظ کیا گیا ہے۔ اور سامان حاضر کرنے کی صورت میں بندوں کو سامان کے ساتھ مصروف کرنا لازم آئے گا۔ اور اعتکاف نہ کرنے والے کے لئے مسجد میں خرید وفروخت کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے بچوں کو مساجد سے الگ رکھو۔ اور یہاں تک فرمایا: کہ اپنی خرید وفروخت کو بھی دور رکھو۔

اور اعتکاف والا صرف اچھی بات کے ساتھ کلام کرے اور اسکا خاموش رہنا بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ خاموشی کا روزہ ہماری شریعت کے مطابق عبادت نہیں ہے۔ مگر اعتکاف کرنے والا ایسے کلام سے باز رہے جو معصیت ہے۔

## معتکف کے لئے جماع کی ممانعت کا بیان

(وَيَحْرُمُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ الْوَطْئُ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (وَ) كَذَا (اللَّمْسُ وَالْقُبْلَةُ) لِاَنَّهٗ مِنْ دَوَاعِيهِ فَيَحْرُمُ عَلَيْهِ اِذْ هُوَ مَحْظُورٌ كَمَا فِي الْاِحْرَامِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِاَنَّ الْكَفَّ رُكْنُهٗ لَا مَحْظُورُهٗ فَلَمْ يَتَعَدَّ اِلٰى دَوَاعِيهِ.
(فَاِنْ جَامَعَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا عَامِدًا اَوْ نَاسِيًا بَطَلَ اعْتِكَافُهٗ) لِاَنَّ اللَّيْلَ مَحَلُّ الْاِعْتِكَافِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَحَالَةُ الْعَاكِفِينَ مُذَكِّرَةٌ فَلَا يُعْذَرُ بِالنِّسْيَانِ (وَلَوْ جَامَعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ فَاَنْزَلَ اَوْ قَبَّلَ اَوْ لَمَسَ فَاَنْزَلَ بَطَلَ اعْتِكَافُهٗ) لِاَنَّهٗ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ حَتّٰى يَفْسُدَ بِهِ الصَّوْمُ، وَلَوْ لَمْ يُنْزِلْ لَا يَفْسُدُ وَاِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِاَنَّهٗ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْجِمَاعِ وَهُوَ الْمُفْسِدُ وَلِهٰذَا لَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ.

اور اعتکاف والے پر وطی حرام ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: عورتوں سے مباشرت نہ کرو جبکہ تم مسجدوں میں اعتکاف کرنے والے ہو۔ اور اسی طرح چھونا اور بوسہ لینا بھی حرام ہے کیونکہ یہ وطی کی طرف لے جانے والے ہیں لہٰذا اس پر یہ بھی حرام ہوں اور اس دلیل کی وجہ سے بھی کہ وطی کو اعتکاف میں منع کیا گیا ہے۔ جس طرح احرام میں ہے بہ خلاف روزے کے کیونکہ وطی سے رکنا روزے کا رکن ہے نہ کہ ممنوع کا رکن ہے تو وہ دواعی تک متعدی (پہنچانے والا) نہ ہوگا۔

اگر اعتکاف والے نے دن میں یا رات میں قصداً یا بھول کر جماع کر لیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے۔ بہ خلاف روزے کے (کیونکہ اس کی رات میں جماع جائز ہے) اور اعتکاف والے کو اعتکاف کی حالت یاد کرانے والی ہے اس لئے بھولنے والا اس کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر اس نے شرمگاہ کے سوا جماع کیا اور انزال ہو گیا یا اس نے بوسہ لیا یا مس کیا پھر انزال ہو گیا تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صورتیں جماع کے معنی میں ہیں۔ کیونکہ اس سے روزے بھی فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہیں ہوا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اگر چہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ (عدم انزال کی صورت میں) جماع کے معنی میں نہیں ہے۔ اور فاسد کرنے والا صرف جماع ہے اور اسی وجہ سے اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا۔ (کیونکہ انزال یہ جماع کے معنی میں نہیں ہے)

## جس نے اوپر خود اعتکاف لازم کیا

قَالَ (وَمَنْ اَوْجَبَ عَلٰی نَفْسِهٖ اعْتِكَافَ اَيَّامٍ لَزِمَهٗ اعْتِكَافُهَا بِلَيَالِيْهَا) لِاَنَّ ذِكْرَ الْاَيَّامِ عَلٰی سَبِيْلِ الْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ مَا بِإِزَائِهَا مِنَ اللَّيَالِيْ، يُقَالُ: مَا رَاَيْتُكَ مُنْذُ اَيَّامٍ وَالْمُرَادُ بِلَيَالِيْهَا وَكَانَتْ (مُتَتَابِعَةً وَاِنْ لَّمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ) لِاَنَّ مَبْنَى الْاِعْتِكَافِ عَلَى التَّتَابُعِ، لِاَنَّ الْاَوْقَاتَ كُلَّهَا قَابِلَةٌ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِاَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى التَّفَرُّقِ لِاَنَّ اللَّيَالِيَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلصَّوْمِ فَيَجِبُ عَلَى التَّفَرُّقِ حَتّٰى يَنُصَّ عَلَى التَّتَابُعِ (وَاِنْ نَوَى الْاَيَّامَ خَاصَّةً صَحَّتْ نِيَّتُهٗ) لِاَنَّهٗ نَوَى الْحَقِيْقَةَ۔

(وَمَنْ اَوْجَبَ عَلٰی نَفْسِهٖ اعْتِكَافَ يَوْمَيْنِ يَلْزَمُهٗ بِلَيْلَتَيْهِمَا)۔ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَدْخُلُ اللَّيْلَةُ الْاُوْلٰی لِاَنَّ الْمُثَنّٰی غَيْرُ الْجَمْعِ، وَفِي الْمُتَوَسِّطَةِ ضَرُوْرَةُ الْاِتِّصَالِ۔ وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ فِي الْمُثَنّٰی مَعْنَى الْجَمْعِ فَيُلْحَقُ بِهٖ اِحْتِيَاطًا لِاَمْرِ الْعِبَادَةِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

اور جس نے خود اپنے اوپر کچھ دنوں کا اعتکاف لازم کیا تو اس پر ان دنوں کا اعتکاف راتوں سمیت لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دنوں کا ذکر جمعیت کے ساتھ ان دنوں کے مقابل میں ہے جن میں راتیں بھی ساتھ ہوتی ہیں۔ جس طرح کہا جاتا ہے کہ میں نے تجھے کچھ دنوں سے نہیں دیکھا۔ اور اس سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ ان دنوں میں راتوں سمیت نہیں دیکھا۔ اور یہ دن مسلسل ہوں خواہ اس نے مسلسل کی نیت نہ کی ہو۔ کیونکہ اعتکاف کی بنیاد ہی تسلسل پر ہے لہٰذا تمام اوقات اعتکاف کے لئے ہی ہوں گے۔ بہ خلاف روزہ کے کیونکہ اس میں فرق کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ راتیں روزے کو قبول نہیں کرتیں۔ لہٰذا روزے الگ واجب ہوں

گے۔ حتیٰ کہ وہ تسلسل کی صراحت کرے۔ اور اگر اس نے خاص ایام کی نیت کی تو اسکا یہ نیت کرنا صحیح ہے کیونکہ اس نے ایک حقیقت کی نیت کی ہے

اور جس شخص نے دو دنوں کا اعتکاف لازم کیا تو وہ اعتکاف راتوں سمیت ہوگا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان میں پہلی رات شامل نہ ہوگی۔ اس لئے کہ جمع کے علاوہ تو تثنیہ ہے لہٰذا رات کے درمیان میں اتصال (ملانے) کی ضرورت نہیں۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں جمع کا معنی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا حکم عبادت کی وجہ سے تثنیہ کو بطور احتیاط جمع کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ علم والا ہے۔

# كِتَابُ الْحَجِّ

## ﴿یہ کتاب حج کے بیان میں ہے﴾

### کتاب الحج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے جب کتاب الحج کو کتب عبادات کے بعد مرتب کیا ہے۔اور ضرورت کے مطابق اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کے معاملات کی کتب کا بیان ہے۔اور غیر معاملات کی کتب کا بیان ہے۔لہٰذا عبادات مقدم ہوتی ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۳، ص ۳۸۶، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے کتاب الحج کو کتاب الصوم سے مؤخر کیا ہے۔ کیونکہ روزہ نفس پر سختی کرتا ہے اور اس کو شہوات سے روکنا جو چیزیں اسے پسند ہیں ان سے رکنا ہے۔ جس طرح کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا حکم ہے۔ جبکہ نماز و حج میں ایسا نہیں ہے۔اور ان دونوں کی حقیقت مختلف ہے اور شہوات سے روکنا نماز میں بھی ہے۔ جبکہ بعض اوقات حج میں نہیں ہے۔لہٰذا دونوں کے مقام میں فرق ہے کیونکہ حج سفر پر مشتمل ہے۔(فتح القدیر، ج ۴، ص ۴۹۵، بیروت)

حج کی فرضیت کا اگر تاریخی جائزہ لیا جائے تو بھی بات سامنے آتی ہے کہ حج بقیہ احکام سے موخر ہے۔ کیونکہ اس کی فرضیت کی تاریخ مؤخر ہے۔لہٰذا فقہی ترتیب میں اس کا بھی خیال رکھا گیا ہے۔تا کہ زیادہ سے زیادہ اسلامی احکام کے ساتھ اشتباہ باقی رہے اور ان کا مقام سب سے مقدم ہے۔

نماز سے اس کے تاخر کی دلیل وہی ہے جو زکوٰۃ کی ہے کیونکہ اس کے لئے صاحب نصاب ہونا ضروری ہے اور روزے سے تاخیر کی ایک دلیل یہ ہے کہ اس کا وقوع زندگی میں ایک بار فرض ہے جبکہ روزہ ہر سال فرض ہوتا ہے۔

زکوٰۃ سے مؤخر رکھنے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ میں نصاب کے بعد کسی قسم کے سفر کی ضرورت نہیں ہوتی جبکہ اس کے لئے سفر اور پھر اس کے ساتھ زادراہ وغیرہ کی ضرورت بھی موجود ہے۔

نماز اور روزہ صرف عبادات بدنیہ نہیں ہیں اور زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے۔ جبکہ حج عبادت بدنیہ و مالیہ کا مجموعہ ہے۔لہٰذا اس میں کلی عبادات کے فوائد کو جمع کیا گیا ہے۔

### حج کا لغوی و شرعی معنی

لغوی رُو سے حج کا معنی قصد کرنا، زیارت کا ارادہ کرنا ہے۔اصطلاحِ شریعت میں مخصوص اوقات میں خاص طریقوں سے ضروری عبادات اور مناسک کی بجاآوری کے لئے بیت اللہ کا قصد کرنا، کعبۃ اللہ کا طواف کرنا اور میدانِ عرفات میں ٹھہرنا حج کہلاتا ہے۔

لغت کے اعتبار سے حج کے معنی ہیں کسی باعظمت چیز کی طرف جانے کا قصد کرنا اور اصطلاح شریعت میں کعبہ مکرمہ کا طواف اور مقام عرفات میں قیام انہیں خاص طریقوں سے جو شارع نے بتائے ہیں اور اسی خاص زمانے میں جو شریعت سے منقول ہے، حج کہلاتا ہے۔

حج دین کے ان پانچ بنیادی ستونوں میں سے ایک عظیم القدر ستون ہے جن پر اسلام کے عقائد و اعمال کی پوری عمارت کھڑی ہوئی ہے حج کا ضروری ہونا (جس کو اصطلاح فقہ میں فرض کہا جاتا ہے) قرآن مجید سے اسی طرح صراحت کے ساتھ ثابت ہے جس طرح زکوٰۃ کی فرضیت ثابت ہے۔

علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں:

حج دین اسلام کا پانچواں رکن ہے، جس کے لفظی معنی ہیں قصد کرنا، کسی جگہ ارادے سے جانا جبکہ اصطلاح شریعت میں اس سے مراد مقررہ دنوں میں مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنا ہے۔ (ابن منظور افریقی، لسان العرب، 3: 52)

حج کے مقررہ دنوں کے علاوہ بھی کسی وقت مخصوص عبادات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے گھر کی زیارت کرنے کو عمرہ کہتے ہیں۔ اصطلاحِ شریعت میں عمرہ سے مراد شرائطِ مخصوصہ اور افعالِ خاصہ کے ساتھ بیت اللہ شریف کی زیارت کرنا ہے۔

(الجزیری، الفقہ علی المذاہب الاربعہ، 1: 1121)

## حج کی وجہ تسمیہ کا بیان

امام قرطبی رحمہ اللہ تعالی تفسیر قرطبی میں کہتے ہیں۔

عرب کے ہاں حج معلوم و مشہور تھا، اور جب اسلام آیا تو انہیں اس سے ہی مخاطب کیا جسے وہ جانتے تھے اور جس کی انہیں معرفت تھی اسے ان پر لازم بھی کیا۔ (تفسیر القرطبی (2/92) احکام القرآن لابن العربی، ج ۱، ص ۲۸۶)

ملا علی قاری حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حج کے اصل معنی ارادے کے ہیں، کسی چیز کا ارادہ کیا جائے تو کہا جاتا ہے "حججت الشئی"۔ شریعت کی اصطلاح میں بیت اللہ شریف کی از راہِ تعظیم مخصوص اعمال کے ساتھ زیارت کا ارادہ کرنے کا نام حج ہے۔

حج "حَ" کے زبر اور "حِ" کے زیر دونوں طرح یہ لفظ نقل کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں بھی دونوں طریقوں پر قرات جائز ہے۔ (عمدۃ القاری، ج ۱۴، ص ۱۷۷، بیروت)

## حج کی فرضیت کا بیان

(الْحَجُّ وَاجِبٌ عَلَى الْأَحْرَارِ الْبَالِغِينَ الْعُقَلَاءِ الْأَصِحَّاءِ إِذَا قَدَرُوا عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ فَاضِلًا عَنْ الْمَسْكَنِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ، وَعَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلَى حِينِ عَوْدِهِ وَكَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا .وصفه بالوجوب وهو فريضة لحكمه ثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا .

(وَلَا يَجِبُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قِيلَ لَهُ (الْحَجُّ فِي كُلِّ عَامٍ أَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً؟ فَقَالَ لَا بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ) وَلِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَأَنَّهُ لَا يَتَعَدَّدُ فَلَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْفَوْرِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَى التَّرَاخِي لِأَنَّهُ وَظِيفَةُ الْعُمْرِ فَكَانَ الْعُمْرُ فِيهِ كَالْوَقْتِ فِي الصَّلَاةِ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَخْتَصُّ بِوَقْتٍ خَاصٍّ ، وَالْمَوْتُ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ غَيْرُ نَادِرٍ فَيَتَضَيَّقُ احْتِيَاطًا وَلِهَذَا كَانَ التَّعْجِيلُ أَفْضَلَ ، بِخِلَافِ وَقْتِ الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَوْتَ فِي مِثْلِهِ نَادِرٌ .

جولوگ آزاد، عاقل، بالغ، تندرست اور زادراہ وسواری پر قادر ہوں تو ان پر حج فرض ہے۔ جس شخص کے ساتھ وہ (سواری) ٹھہرنے سے فارغ ہو۔ اور وہ شخص ضرورت کی چیزوں اور واپسی تک اہل وعیال کے نفقہ سے فارغ ہو۔ اور راستے میں امن ہو۔ مصنف نے حج کو وجوب کے ساتھ موصوف کیا ہے حالانکہ حج فرض محکم ہے۔ اس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا'' ہے۔

اور حج عمر میں صرف ایک مرتبہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ حج ہر سال فرض ہے یا ایک مرتبہ فرض ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا نہیں بلکہ وہ ایک مرتبہ فرض ہے۔ لہٰذا جو زیادہ کرے وہ نفل ہوگا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ اس کا سبب بیت (بیت اللہ) ہے اور بیت میں تعدد نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے وجوب میں بھی تعدد و تکرار نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک حج فوری طور پر واجب ہے۔ اور حضرت امام اعظم ؒ سے بھی ایسی روایت بیان کی گئی ہے جس کی دلالت بھی یہی ہے۔ جبکہ امام شافعی ؒ اور امام محمد ؒ کے نزدیک تاخیر سے واجب ہے۔ کیونکہ حج پوری عمر کو اسی طرح گھیرے ہوئے ہے۔ جس طرح نماز میں وقت ہے۔ اور اول کی دلیل یہ ہے کہ حج خاص وقت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور موت کا ایک سال میں آنا غیر نادر ہے۔ لہٰذا بطور احتیاط وقت میں تنگی کی گئی ہے۔ اور اسی دلیل کی بنیاد پر حج کو جلدی ادا کرنا افضل ہے۔ جبکہ نماز کے وقت کے خلاف ہے۔ کیونکہ اتنے وقت میں موت کا آنا نادر ہے۔

## حج کی شرائط کے دلائل کا بیان

وَإِنَّمَا شَرَطَ الْحُرِّيَّةَ وَالْبُلُوغَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ ، وَأَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ عَشْرَ حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَلَيْهِ حَجَّةُ الْإِسْلَامِ) وَلِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْعِبَادَاتُ بِأَسْرِهَا مَوْضُوعَةٌ عَنْ الصِّبْيَانِ

وَالْعَقْلُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ التَّكْلِيفِ ، وَكَذَا صِحَّةُ الْجَوَارِحِ لِأَنَّ الْعَجْزَ دُونَهَا لَازِمٌ ، وَالْأَعْمَى إِذَا وَجَدَ مَنْ يَكْفِيهِ مُؤْنَةَ سَفَرِهِ وَوَجَدَ زَادًا وَرَاحِلَةً لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَجُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ

اللّٰہُ خِلَافًا لَهُمَا، وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ. وَأَمَّا الْمُقْعَدُ، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجِبُ لِأَنَّهُ مُسْتَطِيعٌ بِغَيْرِهِ فَأَشْبَهَ الْمُسْتَطِيعَ بِالرَّاحِلَةِ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى أَنَّهُ لَا يَجِبُ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى الْأَدَاءِ بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ الْأَعْمَى لِأَنَّهُ لَوْ هُدِيَ يُؤَدِّي بِنَفْسِهِ فَأَشْبَهَ الضَّالَّ عَنْهُ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَى الزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ، وَهُوَ قَدْرُ مَا يَكْتَرِي بِهِ شِقَّ مَحْمَلٍ أَوْ رَأْسَ زَامِلَةٍ، وَقَدْرَ النَّفَقَةِ ذَاهِبًا وَجَائِيًا، (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَنِ السَّبِيلِ إِلَيْهِ فَقَالَ: الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ) وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَكْتَرِيَ عُقْبَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُمَا إِذَا كَانَا يَتَعَاقَبَانِ لَمْ تُوجَدِ الرَّاحِلَةُ فِي جَمِيعِ السَّفَرِ.

اور آزادی وبلوغ کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر کسی غلام نے دس حج کیے پھر وہ آزاد ہوگیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے۔ اور جس بچے نے دس حج کیے پھر وہ بالغ ہوگیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے۔ کیونکہ حج ایک عبادت ہے۔ اور بچوں سے تمام عبادات کو اٹھالیا گیا ہے۔ اور صحت مکلف کے لئے عقل شرط ہے۔ اور اسی طرح اعضاء کو تندرست ہونا شرط ہے کیونکہ اعضاء کی سلامتی کے بغیر عجز لازم آئے گا۔

اور نابینا جب ایسے بندے کو پائے جو اس کی سفری مشقت کو دور کرنے والا ہو اور زادِ راہ اور سواری بھی پائے تب بھی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حج فرض نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین نے اختلاف کیا ہے جو کتاب الصلوۃ میں گزر چکا ہے۔

مفلوج الرجل کے بارے میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس پر واجب ہے کیونکہ وہ دوسرے کے ساتھ استطاعت رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ راحلہ کے ساتھ استطاعت رکھنے والے کی طرح ہوگیا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مفلوج الرجل پر حج فرض نہیں ہے کیونکہ وہ خود بہ خود اس پر قادر نہیں ہے بہ خلاف نابینا کے کیونکہ اگر اس کی کوئی مدد کرنے والا ہو تو وہ بالذات خود ادا کرنے والا ہے لہٰذا وہ مقام حج سے بھٹکنے والے کے مشابہ ہوگیا۔

اور زادِ راہ اور سواری پر قادر ہونا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اتنا مال ہو جس سے سواری ایک شق یا ایک راس زاملہ کرائے پر لے سکے۔ اور آنے جانے کے نفقہ پر قدرت رکھنے والا ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے راہ حج سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ وہ زادِ راہ اور سواری ہے۔ (حاکم) اور اگر عقبہ (باری) کرائے پر حاصل کرنے کی طاقت ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اشخاص جب باری سے سواری کرتے ہیں تو تمام سفر میں راحلہ نہ پایا گیا۔

## زادِ راہ اور راحلہ گھریلو ضروریات سے زائد ہو

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنِ الْمَسْكَنِ وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ كَالْخَادِمِ وَأَثَاثِ الْبَيْتِ وَثِيَابِهِ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ مَشْغُولَةٌ بِالْحَاجَةِ الْأَصْلِيَّةِ، وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ فَاضِلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ إِلٰى حِينِ عَوْدِهِ، لِأَنَّ النَّفَقَةَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لِلْمَرْأَةِ، وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الشَّرْعِ بِأَمْرِهِ.

وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِ الْوُجُوبِ عَلَى اَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ حَوْلَهُمْ الرَّاحِلَةُ، لِاَنَّهُ لَا تَلْحَقُهُمْ مَشَقَّةٌ زَائِدَةٌ فِي الْاَدَاءِ فَاَشْبَهَ السَّعْيَ اِلَى الْجُمُعَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ اَمْنِ الطَّرِيقِ لِاَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ لَا تَثْبُتُ دُونَهُ . ثُمَّ قِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْوُجُوبِ حَتّٰى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الْاِيْصَاءُ وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقِيلَ: هُوَ شَرْطُ الْاَدَاءِ دُونَ الْوُجُوبِ، لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَسَّرَ الْاِسْتِطَاعَةَ بِالزَّادِ وَالرَّاحِلَةِ لَا غَيْرُ .

اور یہ بھی شرط لگائی گئی ہے کہ اس کا یہ مال رہنے کی جگہ اور ضروریات زندگی سے زائد ہو جس طرح خادم، گھریلو اشیاء اور کپڑے ہیں۔ کیونکہ یہ اشیاء حاجت اصلیہ کے ساتھ ملنے والی ہیں اور یہ بھی شرط ہے کہ اس شخص کے لوٹنے تک اس کے عیال سے نفقہ زائد ہو۔ کیونکہ نفقہ عورت حق واجب رکھتا ہے۔ اور حکم شریعت کے مطابق بندے کا حق شریعت کے حق پر مقدم ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور مکہ والوں کے لئے اور ان کے گرد ونواح والوں کے لئے وجوب حج کے لئے راحلہ شرط نہیں ہے کیونکہ انہیں حج کرنے کے لئے کوئی زائد مشقت ملنے والی نہیں ہے۔ لہٰذا یہ جمعہ والی سعی کے مشابہ ہو گیا اور راستے کا پرامن ہونا بھی لازم ہے کیونکہ راستے کے پرامن نہ ہونے کی صورت استطاعت ثابت نہ ہوگی۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ راستے کا پرامن ہونا یہ وجوب کی شرط ہے یہاں تک کہ اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ شرط ادا ہے شرط وجوب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے استطاعت کی وضاحت صرف زادراہ اور راحلہ کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔

## عورت کے لئے بغیر محرم کے حج پر جانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَيُعْتَبَرُ فِي الْمَرْاَةِ اَنْ يَكُونَ لَهَا مَحْرَمٌ تَحُجُّ بِهِ اَوْ زَوْجٌ، وَلَا يَجُوزُ لَهَا اَنْ تَحُجَّ بِغَيْرِهِمَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لَهَا الْحَجُّ اِذَا خَرَجَتْ فِي رُفْقَةٍ وَمَعَهَا نِسَاءٌ ثِقَاتٌ لِحُصُولِ الْاَمْنِ بِالْمُرَافَقَةِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَحُجَّنَّ امْرَاَةٌ اِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ) وَلِاَنَّهَا بِدُونِ الْمَحْرَمِ يُخَافُ عَلَيْهَا الْفِتْنَةُ وَتَزْدَادُ بِانْضِمَامِ غَيْرِهَا اِلَيْهَا، وَلِهٰذَا تَحْرُمُ الْخَلْوَةُ بِالْاَجْنَبِيَّةِ وَاِنْ كَانَ مَعَهَا غَيْرُهَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَكَّةَ اَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ، لِاَنَّهُ يُبَاحُ لَهَا الْخُرُوجُ اِلَى مَا دُونَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ .

فرمایا: اور عورت کے لئے حکم دیا جائے گا کہ اس کے لئے محرم ہو جس کے ساتھ وہ حج کرے۔ یا اس کا خاوند ہو۔ ان دونوں کے سوا عورت کے لئے حج پر جانا جائز نہیں ہے۔ جب اس عورت اور مکہ کے درمیان تین دن کی مسافت ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے حج کو جانا جائز ہے جبکہ وہ ساتھ والیوں کے ساتھ نکلے اور اس

ساتھ ثقہ عورتیں ہوں کیونکہ ان کے ساتھ سے امن حاصل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ کوئی عورت محرم کے بغیر حج پر نہ جائے۔(سنن دارقطنی) کیونکہ بغیر محرم کے فتنے کا اندیشہ ہے اور اس کے ساتھ اس کے سوا (محرم) ملنے سے فتنے میں اضافہ ہوگا۔اسی دلیل کی بنیاد پر اجنبی عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے۔اگرچہ اس کے ساتھ اس کے سوا بھی ہو۔بہ خلاف اس کے کہ جب اس کے درمیان اور مکہ کے درمیان تین دن سے کم مسافت ہو۔کیونکہ یہ سفر (شرعی حکم کے اطلاق والے) بغیر محرم عورت کے لئے جائز ہے۔

## محرم کے ہوتے ہوئے شوہر ممانعت کا حق نہیں رکھتا

(وَاِذَا وَجَدَتْ مَحْرَمًا لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ مَنْعُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ اَنْ يَمْنَعَهَا لِاَنَّ فِي الْخُرُوجِ تَفْوِيتَ حَقِّهِ۔

وَلَنَا اَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ وَالْحَجُّ مِنْهَا، حَتّٰى لَوْ كَانَ الْحَجُّ نَفْلًا لَهُ اَنْ يَمْنَعَهَا، وَلَوْ كَانَ الْمَحْرَمُ فَاسِقًا قَالُوا: لَا يَجِبُ عَلَيْهَا لِاَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِهِ (وَلَهَا اَنْ تَخْرُجَ مَعَ كُلِّ مَحْرَمٍ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَجُوسِيًّا) لِاَنَّهُ يَعْتَقِدُ اِبَاحَةَ مُنَاكَحَتِهَا، وَلَا عِبْرَةَ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِاَنَّهُ لَا تَتَاَتّٰى مِنْهُمَا الصِّيَانَةُ، وَالصَّبِيَّةُ الَّتِي بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ بِمَنْزِلَةِ الْبَالِغَةِ حَتّٰى لَا يُسَافَرَ بِهَا مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ، وَنَفَقَةُ الْمَحْرَمِ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا تَتَوَسَّلُ بِهِ اِلَى اَدَاءِ الْحَجِّ۔

وَاخْتَلَفُوا فِي اَنَّ الْمَحْرَمَ شَرْطُ الْوُجُوبِ اَوْ شَرْطُ الْاَدَاءِ عَلَى حَسَبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي اَمْنِ الطَّرِيقِ

📖 جب عورت کا کوئی محرم ہو تو اس کے خاوند کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو منع کرے۔اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ خاوند اس کو منع کر سکتا ہے۔کیونکہ اس کے خروج کی وجہ سے اس کا حق فوت ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خاوند کا حق فرائض کے حقوق میں ظاہر (قبضہ کرنے والا) نہ ہوگا اور حج بھی ایسے ہی فرائض میں سے ہے ہاں البتہ نفلی ہو تو شوہر کو اختیار ہے۔کہ وہ عورت کو جانے سے روک سکتا ہے۔اور اگر عورت کا محرم بدکار ہے تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس پر حج فرض نہیں کیونکہ اس طرح کے محرم سے مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اور عورت ہر قسم کے محرم کے ساتھ حج پر جا سکتی ہے سوائے اس مجوسی کے کیونکہ وہ اس عورت نکاح جائز سمجھتا ہے اور بچے اور مجنو کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں سے حفاظت نہیں کی جا سکتی۔اور وہ بچی جو حد شہوت کو پہنچ گئی وہ بالغہ کے مرتبے میں ہے حتیٰ کہ اس کے محرم سفر نہ کرے۔اور محرم کا نفقہ عورت پر ہے۔کیونکہ عورت اس کو حج ادا کرنے کا وسیلہ بنانے والی ہے۔اور اس میں اختلاف ہے کہ محرم وجوب کی شرط ہے یا ادا کی شرط ہے۔اور اختلاف بھی راستے کے امن والے کی طرح ہے۔

## احرام کے بعد بچہ کی بلوغت ہوئی تو حج کا حکم

(وَاِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ بَعْدَمَا اَحْرَمَ اَوْ عَتَقَ الْعَبْدُ فَمَضَيَا لَمْ يُجْزِهُمَا عَنْ حَجَّةِ الْاِسْلَامِ) لِاَنَّ اِحْرَامَهُمَا انْعَقَدَ لِاَدَاءِ النَّفْلِ فَلَا يَنْقَلِبُ لِاَدَاءِ الْفَرْضِ (وَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْاِحْرَامَ قَبْلَ الْوُقُوفِ وَنَوَى حَجَّةَ الْاِسْلَامِ جَازَ، وَالْعَبْدُ لَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَجُزْ) لِاَنَّ اِحْرَامَ الصَّبِيِّ غَيْرُ لَازِمٍ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ، اَمَّا اِحْرَامُ الْعَبْدِ لَازِمٌ فَلَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوجُ عَنْهُ بِالشُّرُوعِ فِي غَيْرِهِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور اگر بچہ احرام باندھنے کے بعد بالغ ہوا یا غلام آزاد ہوا اور ان دونوں نے حج مکمل کیا تو ان کا وہ حج فرض حج کے لئے کافی نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں کا احرام نفل کی ادائیگی کے لئے منعقد ہوا ہے تو اسے بدل بناتے ادائے فرض کے لئے نہ ہوگا۔

اور اگر بچے نے وقوف عرفہ پہلے نئے سرے سے احرام باندھا تو فرض حج کی نیت تو جائز ہے اور اگر یہی کام غلام نے کیا تو جائز نہیں۔ کیونکہ بچے کا احرام اس کی عدم اہلیت کے پیش نظر ضروری نہ تھا اور غلام کا احرام ضروری ہے۔ لہٰذا وہ اپنے غیر میں مشروع ہونے وجہ سے اس کا نکلنا ممکن نہیں ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل میقات حج کے بیان میں ہے﴾

### میقات حج والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف جب حج کے وجوب اور اس کی شرائط سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حج کے مناسک کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ حج کے مناسک کے لئے میقات سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے انہوں نے میقات کے بیان کو مقدم کیا ہے۔ اور مواقیت وہ جگہیں ہیں جہاں سے انسان بغیر احرام کے آگے نہیں جاسکتا۔ اور مصنف کی عبارت میں مواقیت مبتدا ہے اس لئے مرفوع ہے اور خمسۃ اس کی خبر ہے لہٰذا وہ بھی مرفوع ہوگی۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۱، حقانیہ ملتان)

### مواقیت حج اور اس کے احکام

(وَالْمَوَاقِيتُ الَّتِي لَا يَجُوزُ أَنْ يُجَاوِزَهَا الْإِنْسَانُ إلَّا مُحْرِمًا خَمْسَةٌ: لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذُو الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتُ عِرْقٍ .

وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةُ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنٌ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمُ) هٰكَذَا وَقَّتَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذِهِ الْمَوَاقِيتَ لِهٰؤُلَاءِ .

وَفَائِدَةُ التَّأْقِيتِ الْمَنْعُ عَنْ تَأْخِيرِ الْإِحْرَامِ عَنْهَا، لِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا بِالِاتِّفَاقِ، ثُمَّ الْآفَاقِيُّ إذَا انْتَهَى إلَيْهَا عَلَى قَصْدِ دُخُولِ مَكَّةَ عَلَيْهِ أَنْ يُحْرِمَ قَصَدَ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ أَوْ لَمْ يَقْصِدْ عِنْدَنَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُجَاوِزُ أَحَدٌ الْمِيقَاتَ إلَّا مُحْرِمًا) وَلِأَنَّ وُجُوبَ الْإِحْرَامِ لِتَعْظِيمِ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ الشَّرِيفَةِ فَيَسْتَوِي فِيهِ الْحَاجُّ وَالْمُعْتَمِرُ وَغَيْرُهُمَا .

اور مواقیت وہ جگہیں ہیں جہاں سے انسان احرام کے بغیر آگے نہیں جاسکتا ہے۔ وہ پانچ ہیں۔ اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ ہے اور اہل عراق کے لئے ذات عرق ہے اور اہل شام کے لئے جحفہ ہے اور اہل نجد کے لئے قرن ہے۔ اور اہل یمن کے لئے یلملم ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے لئے اسی طرح مقرر فرمائے ہیں۔ اور میقات کو مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ احرام میں تاخیر سے بچنا ہے۔ ان مواقیت سے احرام کو مقدم کرنا جائز ہے۔

آفاقی آدمی جب مکہ میں داخل ہونے کے ارادے کے لئے میقات پر پہنچے تو ہمارے نزدیک اس پر احرام باندھنا واجب ہے خواہ وہ حج کا ارادہ کرے یا عمرے کا ارادہ کرے یا کچھ بھی ارادہ نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص میقات سے آگے نہ بڑھے حتیٰ کہ احرام باندھ لے۔ (ابن ابیہ شیبہ، طبرانی) کیونکہ احرام کا وجوب اس بقعہ مبارکہ کے ادب کے لئے ہے۔ اس لئے اس میں حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ کرنے والا اور ان دونوں کے سوا سب (احرام باندھنے میں) برابر ہیں۔

## مکہ میں رہنے والوں کے لئے بغیر احرام کے دخول کی اجازت کا بیان

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ لَهُ اَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِ) لِاَنَّهُ يَكْثُرُ دُخُولُهُ مَكَّةَ، وَفِي اِيجَابِ الْاِحْرَامِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَصَارَ كَاَهْلِ مَكَّةَ حَيْثُ يُبَاحُ لَهُمُ الْخُرُوجُ مِنْهَا ثُمَّ دُخُولُهَا بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِحَاجَتِهِمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَصَدَ اَدَاءَ النُّسُكِ لِاَنَّهُ يَتَحَقَّقُ اَحْيَانًا فَلَا حَرَجَ .

اور جو شخص میقات کے اندر رہتا ہے اسے اپنی ضرورت کے لئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے۔ کیونکہ اس کا دخول مکہ کثرت سے ہوتا ہے اور ہر مرتبہ احرام باندھنے میں واضح حرج واقع ہوگا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے حج کا ارادہ کیا ہو کیونکہ یہ ارادہ کبھی کبھی ثابت ہوتا ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## میقات سے تقدیم احرام کے جواز کا بیان

(فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ عَلَى هٰذِهِ الْمَوَاقِيتِ جَازَ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ) وَاِتْمَامُهُمَا اَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ اَهْلِهِ، كَذَا قَالَهُ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا .
وَالْاَفْضَلُ التَّقْدِيمُ عَلَيْهَا لِاَنَّ اِتْمَامَ الْحَجِّ مُفَسَّرٌ بِهِ وَالْمَشَقَّةُ فِيهِ اَكْثَرُ وَالتَّعْظِيمُ اَوْفَرُ، وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنَّمَا يَكُونُ اَفْضَلَ اِذَا كَانَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ اَنْ لَا يَقَعَ فِي مَحْظُورٍ

اگر اس نے میقات سے احرام کو مقدم کیا تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور تم اللہ کے لئے حج و عمرے کو پورا کرا اور ان دونوں کو پورا کرنا یہ ہے کہ ان دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے گروہ کے ساتھ باندھ کر نکلے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسی طرح فرمایا ہے۔ اور فضیلت میقات پر تقدم ہی ہے کیونکہ حج کو مکمل کرنے کی تفسیر اسی کے بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور ادب بھی زیادہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ میقات پر احرام کو مقدم کرنا تب افضل ہے جب اس کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ ممنوع چیز کا ارتکاب نہیں کرے گا۔

## میقات میں رہنے والوں کے لئے مقام حل کا میقات ہونا

(وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ فَوَقْتُهُ الْحِلُّ) مَعْنَاهُ الْحِلُّ الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَبَيْنَ الْحَرَمِ لِاَنَّهُ يَجُوزُ اِحْرَامُهُ مِنْ دُوَيْرَةِ اَهْلِهِ، وَمَا وَرَاءَ الْمِيقَاتِ اِلَى الْحَرَمِ مَكَانٌ وَاحِدٌ (وَمَنْ كَانَ بِمَكَّةَ

فَوَقْتُهُ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ وَفِي الْعُمْرَةِ الْحِلُّ) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَمَرَ اَصْحَابَهُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَنْ يُحْرِمُوا بِالْحَجِّ مِنْ جَوْفِ مَكَّةَ، وَاَمَرَ اَخَا عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ وَهُوَ فِي الْحِلِّ، وَلِاَنَّ اَدَاءَ الْحَجِّ فِي عَرَ وَهِيَ فِي الْحِلِّ فَيَكُونُ الْاِحْرَامُ مِنَ الْحَرَمِ لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ، وَاَدَاءُ الْعُمْرَةِ فِي الْحَرَمِ فَيَكُونُ الْاِحْرَامُ مِنَ الْحِلِّ لِهٰذَا، اِلَّا اَنَّ التَّنْعِيمَ اَفْضَلُ لِوُرُوْدِ الْاَثَرِ بِهِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جو بندہ میقات میں رہتا ہے اس کا میقات حل ہے حل وہ ہے جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے کیونکہ اس کو اپنے لوگوں کے گروپ کے ساتھ احرام باندھنا جائز ہے۔ میقات کے اندر سے مکہ کے حرم تک جگہ ایک ہی ہے۔

اور مکہ میں رہنے والے شخص کا میقات حج کی صورت میں حرم ہے جبکہ عمرہ کی صورت میں حل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حکم دیا کہ احرام حج جوف مکہ سے باندھیں اور حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بھائی کو حکم دیا کہ وہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو مقام تنعیم سے عمرہ کرائیں۔ (مسلم) اور تنعیم حرم کی حدود سے باہر حل میں ہے۔ کیونکہ حج کا ادا کرنا عرفات میں ہوتا ہے۔ لہٰذا حج کا احرام حرم سے ہوگا اس لئے کہ ایک طرح کا سفر ثابت ہو جائے۔ جبکہ عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے اسی وجہ سے عمرے کا احرام حل سے ہوگا۔ البتہ تنعیم افضل ہے کیونکہ تنعیم کے ساتھ اثر وارد ہے۔

# بَابُ الْاِحْرَامِ

## ﴿یہ باب احرام کے بیان میں ہے﴾

### باب الاحرام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے میقات کے بعد احرام کے باب کو شروع کیا ہے کیونکہ اس میں احرام باندھنے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے۔احرام مصدر ہے۔جب کوئی شخص حرمت میں داخل ہوتا ہے تو اسے کہا جاتا ہے"احرم الرجل" جبکہ فقہاء کے عرف میں احرام یہ ہے کہ انسان اس عبادت کی ادائیگی کی وجہ سے اپنے آپ پر مباح چیزوں کو حرام کر لیتا ہے اور عبادات ایسی ہی ہیں جو تحریم ثابت کرتی ہیں۔جس طرح نماز اور حج ہے۔جبکہ بعض اس طرح نہیں ہیں جس طرح روزہ اور زکوٰۃ ہے۔اور اس میں ایسے امور ہیں جن تک عقل کی رسائی نہیں ہے جس طرح غیر سلا ہوا کپڑا ہے خوشبو کو چھوڑنا ہے صفائی کو ترک کرنا ہے گنتی کی کنکریاں مارنا ہے اور ان تمام کی تشبیہ مردہ سے ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۵، حقانیہ ملتان)

### احرام باندھتے وقت غسل یا وضو کی فضیلت کا بیان

(وَإِذَا أَرَادَ الْإِحْرَامَ اغْتَسَلَ أَوْ تَوَضَّأَ وَالْغُسْلُ أَفْضَلُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اغْتَسَلَ لِإِحْرَامِهِ) إلَّا أَنَّهُ لِلتَّنْظِيفِ حَتَّى تُؤْمَرَ بِهِ الْحَائِضُ، وَإِنْ لَمْ يَقَعْ فَرْضًا عَنْهَا فَيَقُومُ الْوُضُوءُ مَقَامَهُ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ، لَكِنَّ الْغُسْلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى النَّظَافَةِ فِيهِ أَتَمُّ، وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اخْتَارَهُ .

اور جب وہ احرام باندھنے کا قصد کرے تو وہ غسل کرے یا وضو کرے البتہ غسل کرنا افضل ہے۔کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے احرام کے لئے کیا ہے۔(ترمذی، طبرانی، دارقطنی) لیکن یہ پاکیزگی حاصل کرنے کے لئے ہے۔یہاں تک کہ حائض کو حکم دیا جائے گا چاہے اس سے فرض واقع نہ ہو۔لہٰذا وضو اس غسل کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح جمعہ میں ہوتا ہے۔لیکن غسل کرنا افضل ہے کیونکہ صحیح معنوں میں پاکیزگی کا مفہوم غسل میں ہے۔اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے اس کو اختیار کیا ہے۔

### احرام میں استعمال ہونے والے کپڑوں کا بیان

قَالَ (وَلَبِسَ ثَوْبَيْنِ جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ إزَارًا وَرِدَاءً) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ائْتَزَرَ وَارْتَدَى عِنْدَ إحْرَامِهِ، وَلِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيطِ وَلَا بُدَّ مِنْ سَتْرِ الْعَوْرَةِ وَدَفْعِ الْحَرِّ

وَالْبَرْدِ، وَذٰلِكَ فِيْمَا عَيَّنَّاهُ، وَالْجَدِيْدُ اَفْضَلُ لِاَنَّهٗ اَقْرَبُ اِلَى الطَّهَارَةِ .

فرمایا: اور وہ دو نئے کپڑے یا دھلے ہوئے پہنے، (۱) ازار (۲) چادر۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے احرام کے وقت ازار پہنا اور ایک چادر اوڑھی۔ (بخاری) کیونکہ احرام والے کو سلے ہوئے کپڑوں سے منع کیا گیا ہے۔ ستر کو چھپانا اور گرمی و سردی سے بچنا ضروری ہے اور اس کا حصول اسی تعین سے ہوگا۔ البتہ نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ پاکیزگی کے زیادہ قریب یہی ہے۔

## احرام باندھتے وقت خوشبو لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَسَّ طِيْبًا اِنْ كَانَ لَهٗ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهٗ يُكْرَهُ اِذَا تَطَيَّبَ بِمَا تَبْقَى عَيْنُهٗ بَعْدَ الْاِحْرَامِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، لِاَنَّهٗ مُنْتَفِعٌ بِالطِّيْبِ بَعْدَ الْاِحْرَامِ .
وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ حَدِيْثُ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ اُطَيِّبُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِاِحْرَامِهٖ قَبْلَ اَنْ يُحْرِمَ) " وَالْمَمْنُوْعُ عَنْهُ التَّطَيُّبُ بَعْدَ الْاِحْرَامِ، وَالْبَاقِيْ كَالتَّابِعِ لَهٗ لِاتِّصَالِهٖ بِهٖ، بِخِلَافِ الثَّوْبِ لِاَنَّهٗ مُبَايِنٌ عَنْهُ .

فرمایا: اور اگر اس کے ہاں مہیا ہو تو خوشبو لگائے۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کے لئے خوشبو لگانا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ذات احرام کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ شخص احرام کے بعد بھی اس خوشبو سے فائدہ حاصل کرنے والا ہے۔ اس قول مشہور کی دلیل حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے۔ آپ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے بدن مبارک کو خوشبو لگاتی تھی اور یہ آپ ﷺ کے احرام باندھنے سے پہلے لگایا کرتی تھی۔ (بخاری و مسلم) اور جس سے روکا گیا ہے وہ احرام کے بعد خوشبو لگانا ہے۔ البتہ بقیہ اس کے تابع ہونے کی طرح ہیں۔ کیونکہ بدن تو ملا ہوا ہوتا ہے بہ خلاف کپڑے کے کہ وہ ملا ہوا نہیں ہوتا۔

## احرام کی دو رکعات کا بیان

قَالَ (وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لِمَا رَوٰى جَابِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلّٰى بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ اِحْرَامِهٖ قَالَ وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ) لِاَنَّ اَدَاءَهَا فِيْ اَزْمِنَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَاَمَاكِنَ مُتَبَايِنَةٍ فَلَا يُعَرّٰى عَنِ الْمَشَقَّةِ عَادَةً فَيَسْاَلُ التَّيْسِيْرَ، وَفِي الصَّلَاةِ لَمْ يَذْكُرْ مِثْلَ هٰذَا الدُّعَاءِ لِاَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيْرَةٌ وَاَدَاءَهَا عَادَةً مُتَيَسِّرٌ . قَالَ (ثُمَّ يُلَبِّيْ عَقِيْبَ صَلَاتِهٖ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَبّٰى فِيْ دُبُرِ صَلَاتِهٖ) . وَاِنْ لَبّٰى بَعْدَمَا اسْتَوَتْ بِهٖ رَاحِلَتُهٗ جَازَ، وَلٰكِنِ الْاَوَّلُ اَفْضَلُ لِمَا رَوَيْنَا .

فرمایا: اور دو رکعات پڑھے کیونکہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذوالحلیفہ میں حالت احرام میں دو رکعات نماز پڑھی۔ (مسلم) صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ وہ شخص یہ کہے اے اللہ! میں حج کا ارادہ کرتا

ہوں تو اس کو میرے لئے آسان فرمادے اور میری طرف اس کو قبول فرما۔ کیونکہ حج کی ادائیگی مختلف زمانوں میں اور مختلف جگہوں میں ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ عام طور پر مشقت سے خالی نہیں ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ سے اس میں آسانی کے لئے دعا مانگنی چاہیے۔ جبکہ نماز میں اس طرح کی دعا کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ اس کا وقت آسان ہے اور عام طور پر اس کی ادائیگی آسان ہے۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے پھر وہ اپنی نماز کے بعد تلبیہ کہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ کہا۔ (ترمذی ،نسائی) اور اگر وہ اپنی سواری کو صحیح کرنے کے بعد تلبیہ کہے تب بھی درست ہے۔ لیکن فضیلت پہلے طریقے کو ہے اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔

## مفرد تلبیہ کرنے میں حج کی نیت کرے

﴿فَإِنْ كَانَ مُفْرِدًا بِالْحَجِّ يَنْوِي بِتَلْبِيَتِهِ الْحَجَّ﴾ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ وَالْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ (وَالتَّلْبِيَةُ أَنْ يَقُولَ: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ) وَقَوْلُهُ إِنَّ الْحَمْدَ بِكَسْرِ الْأَلِفِ لَا بِفَتْحِهَا لِيَكُونَ ابْتِدَاءً لَا بِنَاءً إِذِ الْفَتْحَةُ صِفَةُ الْأُولَى، وَهُوَ إِجَابَةٌ لِدُعَاءِ الْخَلِيلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى مَا هُوَ الْمَعْرُوفُ فِي الْقِصَّةِ (وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُخِلَّ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمَنْقُولُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهُ . (وَلَوْ زَادَ فِيهَا جَازَ)

📖 اور اگر یہ شخص صرف حج کرنے والا ہے تو تلبیہ میں صرف حج کی نیت کرے اس لئے کہ حج ایک عبادت ہے اور اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہوتا ہے۔ اور تلبیہ الفاظ یہ ہیں۔ ’’لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ ‘‘ اس کے قول ان الحمد میں الف کے کسرہ کے ساتھ پڑھے اس کو فتحہ کے ساتھ نہ پڑھے۔ تاکہ ابتداء تعریف کے ساتھ ہو جائے (پہلے والے سے) شروع نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر فتحہ پڑھا تو یہ پہلے کی صفت ہوگا۔ اور یہ جواب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پکارنے کا جواب ہے جس طرح واقعہ میں مشہور ہے۔ اور مذکورہ کلمات سے کم کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اہل رواۃ سے اتفاق سے یہی منقول ہے۔ اس لئے اس میں کم نہ کیا جائے ہاں البتہ اگر اس میں اضافہ کر دیا تو جائز ہے۔

## تلبیہ کے کلمات میں کمی بیشی کرنے کا بیان

خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةِ الرَّبِيعِ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ .هُوَ اعْتَبَرَهُ بِالْأَذَانِ وَالتَّشَهُّدِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ذِكْرٌ مَنْظُومٌ .وَلَنَا أَنَّ أَجِلَّاءَ الصَّحَابَةِ كَابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ زَادُوا عَلَى الْمَأْثُورِ، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ الثَّنَاءُ، وَإِظْهَارُ الْعُبُودِيَّةِ فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ .

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے انہوں نے حضرت ربیع سے روایت کی ہے اور تلبیہ کو اذان اور تشہد پر قیاس کیا ہے کیونکہ ذکر بھی منظوم کلام ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے زیادتی نقل کی گئی ہے۔ لہٰذا تلبیہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کی تعریف اور اپنی بندگی کا اظہار کرنا ہے۔ اس لئے اس پر زیادتی ممنوع نہیں ہے۔

## جب تلبیہ پڑھا تو محرم ہو گیا

قَالَ (وَإِذَا لَبّٰی فَقَدْ اَحْرَمَ) يَعْنِي إِذَا نَوٰی لِاَنَّ الْعِبَادَةَ لَا تَتَاَدّٰی اِلَّا بِالنِّيَّةِ اِلَّا اَنَّهٗ لَمْ يَذْكُرْهَا لِتَقْدِيمِ الْاِشَارَةِ اِلَيْهَا فِي قَوْلِهٖ "اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيدُ الْحَجَّ" (وَلَا يَصِيرُ شَارِعًا فِي الْاِحْرَامِ بِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ مَا لَمْ يَاْتِ بِالتَّلْبِيَةِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهٗ عَقَدَ عَلَى الْاَدَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرٍ كَمَا فِي تَحْرِيمَةِ الصَّلَاةِ، وَيَصِيرُ شَارِعًا بِذِكْرٍ يَقْصِدُ بِهِ التَّعْظِيمَ سِوَى التَّلْبِيَةِ فَارِسِيَّةً كَانَتْ اَوْ عَرَبِيَّةً، هٰذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْ اَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰی۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ عَلٰی اَصْلِهِمَا اَنَّ بَابَ الْحَجِّ اَوْسَعُ مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، حَتّٰی يُقَامَ غَيْرُ الذِّكْرِ مَقَامَ الذِّكْرِ كَتَقْلِيدِ الْبُدْنِ فَكَذَا غَيْرُ التَّلْبِيَةِ وَغَيْرُ الْعَرَبِيَّةِ۔

فرمایا: جب وہ تلبیہ کہے اور احرام باندھ لے تو وہ نیت کرے کیونکہ نیت کے بغیر عبادت کی ادائیگی نہیں ہوتی۔ لیکن صاحب قدوری نے نیت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت کی جانب اس کا یہ قول "اَللّٰهُمَّ اِنِّي اُرِيدُ الْحَجَّ" بطور اشارہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور وہ صرف نیت سے احرام باندھنے والا نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ تلبیہ نہ پڑھ لے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ احرام ان کے نزدیک ایک عقد کا نام ہے لہٰذا اس کی ادا پر ذکر کرنا ضروری ہے۔ جس طرح نماز میں تکبیر تحریمہ ہے۔ اور ایسے ذکر سے ابتداء کرنے والا ہوگا جس سے تعظیم کا قصد ہو۔ سوائے تلبیہ کے خواہ وہ تلبیہ فارسی میں یا عربی میں ہو۔ ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے۔

صاحبین کی دلیل کے مطابق نماز اور حج میں فرق یہ ہے کہ حج کا باب نماز کے باب سے بہت زیادہ وسعت والا ہے لہٰذا غیر ذکر ذکر کے قائم مقام ہو گیا۔ جس طرح بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنا ہے پس اسی طرح ہی تلبیہ اور وہ عربی کے سوا ہے۔

## محرم کے لئے فسق وجدال سے ممانعت کا حکم

قَالَ (وَيَتَّقِي مَا نَهَى اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ مِنَ الرَّفَثِ وَالْفُسُوقِ وَالْجِدَالِ) وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) فَهٰذَا نَهْيٌ بِصِيغَةِ النَّفْيِ ۔وَالرَّفَثُ الْجِمَاعُ اَوْ

الْكَلَامُ الْفَاحِشُ، أَوْ ذِكْرُ الْجِمَاعِ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ وَالْفُسُوقُ الْمَعَاصِي وَهُوَ فِي حَالِ الْإِحْرَامِ أَشَدُّ حُرْمَةً، وَالْجِدَالُ أَنْ يُجَادِلَ رَفِيقَهُ، وَقِيلَ: مُجَادَلَةُ الْمُشْرِكِينَ فِي تَقْدِيمِ وَقْتِ الْحَجِّ وَتَأْخِيرِهِ .

اور احرام والا ان چیزوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔ وہ رفث، فسق اور جدال ہیں۔ اور اس میں دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ حج میں کوئی رفث، فسوق اور جدال نہیں ہے۔ یہ صیغہ نفی کے ساتھ نہی ہے۔ اور رفث جماع یا برے کلام کو کہتے ہیں یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کی باتوں کو کہتے ہیں۔ اور فسوق معصیت کو کہتے ہیں۔ جو احرام کی حالت میں شدید ترین حرام ہے۔ اور جدال یہ ہے کہ اپنے ساتھی کے ساتھ جھگڑا کیا جائے۔ اور اس کا معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ حج سے پہلے یا بعد میں مشرکین سے جھگڑا کرنا مراد ہے۔

## محرم شکار یا اس کی طرف دلالت بھی نہ کرے

(وَلَا يَقْتُلُ صَيْدًا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) (وَلَا يُشِيرُ إِلَيْهِ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّهُ أَصَابَ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ حَلَالٌ وَأَصْحَابُهُ مُحْرِمُونَ، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَصْحَابِهِ: هَلْ أَشَرْتُمْ؟ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ هَلْ أَعَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِذًا فَكُلُوا) وَلِأَنَّهُ إِزَالَةُ الْأَمْنِ عَنِ الصَّيْدِ لِأَنَّهُ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَبُعْدِهِ عَنِ الْأَعْيُنِ

اور وہ شکار نہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: تم حالت احرام میں شکار نہ کرو۔ اور شکار کی طرف ودلالت بھی نہ کرے۔ کیونکہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے غیر احرام کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور ان کے ساتھی حالت احرام میں تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر کھالو۔ کیونکہ شکار سے مراد امن کو دور کرنا ہے کیونکہ شکار اپنی وحشت اور نظروں سے دور ہونے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے۔

## محرم کے لئے قمیص، پاجامہ، عمامہ اور موزے پہننے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَلْبَسُ قَمِيصًا وَلَا سَرَاوِيلَ وَلَا عِمَامَةً وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ) لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى أَنْ يَلْبَسَ الْمُحْرِمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ) وَقَالَ فِي آخِرِهِ (وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ) وَالْكَعْبُ هُنَا الْمِفْصَلُ الَّذِي فِي وَسَطِ الْقَدَمِ عِنْدَ مَعْقِدِ الشِّرَاكِ دُونَ النَّاتِئِ فِيمَا رَوَى هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

اور احرام والا قمیص، پائجامہ، عمامہ اور موزے نہ پہنے۔ لیکن یہ ہے جب جوتیاں نہ ہوں تو ان کو ٹخنوں کے نیچے۔

کاٹ دے کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان چیزوں کو پہننے سے منع فرمایا ہے۔ اور اسی روایت کے آخر میں یہ فرمایا: کہ وہ موزے نہ پہنے ہاں البتہ جب وہ جوتے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے۔

حضرت ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے اس میں یہ حکم ہے کہ یہاں کعب سے مراد قدم کا درمیان حصہ ہے۔ جو قدم میں تسمہ باندھنے والے جوڑ کا نام ہے۔

## سر اور چہرے کو ڈھانپنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يُغَطِّي وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: يَجُوزُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَإِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا) . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلَا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا) قَالَهُ فِي مُحْرِمٍ تُوُفِّيَ، وَلِأَنَّ الْمَرْأَةَ لَا تُغَطِّي وَجْهَهَا مَعَ أَنَّ فِي الْكَشْفِ فِتْنَةً فَالرَّجُلُ بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى .وَفَائِدَةُ مَا رُوِيَ الْفَرْقُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ .

اور احرام والا اپنے چہرہ اور سر نہ ڈھانپے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ مرد کے لئے چہرہ ڈھانپنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: مرد کا احرام اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تم اس کا چہرہ نہ ڈھانپو اور نہ اس کا سر ڈھانپو۔ کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا۔ یہ ارشاد آپ ﷺ نے فوت ہونے والے محرم کے بارے میں ارشاد فرمایا تھا۔ اور یہ دلیل بھی ہے کہ باوجود فتنے کے عورت اپنے چہرے کو نہیں ڈھانپے گی۔ تو مرد بدرجہ اولی چہرے کو نہیں ڈھانپے گا۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کا فائدہ سر ڈھانپنے میں فرق کرنے کے لئے ہے۔

## محرم کے لئے خوشبو لگانے اور بال کٹوانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَمَسُّ طِيبًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْحَاجُّ الشَّعِثُ التَّفِلُ) (وَكَذَا لَا يَدَّهِنُ) لِمَا رَوَيْنَا (لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ وَلَا شَعْرَ بَدَنِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ) الْآيَةَ (وَلَا يَقُصُّ مِنْ لِحْيَتِهِ) لِأَنَّ فِي مَعْنَى الْحَلْقِ وَلِأَنَّ فِيهِ إِزَالَةَ الشَّعَثِ وَقَضَاءِ التَّفَثِ .

فرمایا: اور وہ خوشبو نہ لگائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حج کرنے والا خوشبو لگائے بغیر خستہ حال بالوں والا ہے۔ اور اسی طرح وہ تیل بھی استعمال نہ کرے اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور وہ اپنے سر اور اپنے بدن کے بال نہ مونڈے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: تم اپنے سروں کا حلق نہ کراؤ، الخ، اور وہ اپنی داڑھی کے بال نہ کترائے۔ کیونکہ اس میں بھی حلق کا معنی ہے۔ کیونکہ اس میں خستہ حالی کا ازالہ ہے۔ اور میل کچیل کو دور کرتا ہے۔ (جو حالت احرام میں نہ کی جائے)

## زعفران ورنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِوَرْسٍ وَلَا زَعْفَرَانٍ وَلَا عُصْفُرٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ) قَالَ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنْفُضُ) لِأَنَّ الْمَنْعَ لِلطِّيبِ لَا لِلَّوْنِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ لِأَنَّهُ لَوْنٌ لَا طِيبَ لَهُ .وَلَنَا أَنَّ لَهُ رَائِحَةً طَيِّبَةً .

اور وہ ورس، گھاس، زعفران اور کسم سے رنگے گئے کپڑے کو نہ پہنے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران نے مس کیا ہو اور نہ ورس پہنے ہاں البتہ وہ اس طرح دھل گیا ہو کہ خوشبو نہ دے۔ کیونکہ ممانعت خوشبو کی وجہ سے ہے رنگ کی وجہ سے نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ کسم سے رنگے ہوئے کپڑے کو پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ اس طرح کا رنگ ہے جس میں خوشبو ہی نہیں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس میں پاکیزہ خوشبو موجود ہے۔

## محرم کے لئے غسل ودخول حمام کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَغْتَسِلَ وَيَدْخُلَ الْحَمَّامَ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اغْتَسَلَ وَهُوَ مُحْرِمٌ (وَ) لَا بَأْسَ بِأَنْ (يَسْتَظِلَّ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ) وَقَالَ مَالِكٌ: يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَظِلَّ بِالْفُسْطَاطِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُشْبِهُ تَغْطِيَةَ الرَّأْسِ .

وَلَنَا أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يُضْرَبُ لَهُ فُسْطَاطٌ فِي إِحْرَامِهِ وَلِأَنَّهُ لَا يَمَسُّ بَدَنَهُ فَأَشْبَهَ الْبَيْتَ .

اور محرم کے لئے غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے غسل فرمایا ہے۔ حالانکہ آپ حالت احرام میں تھے۔ اور کسی جھونپڑی یا محمل سے سایہ لینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کسی خیمے یا اسی طرح کی کسی چیز سے سایہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ سر ڈھانپنے کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے لئے حالت احرام میں ایک بڑا خیمہ نصب کیا گیا اور وہ اس طرح نصب کیا جاتا کہ آپ کا بدن اس کو مس نہیں کرتا تھا۔ اس لئے وہ جھونپڑی کی طرح ہو گیا۔

## کعبہ کے پردوں سے لپٹ جانے کا بیان

وَلَوْ دَخَلَ تَحْتَ أَسْتَارِ الْكَعْبَةِ حَتَّى غَطَّتْهُ، إِنْ كَانَ لَا يُصِيبُ رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَلَا بَأْسَ بِهِ

لِاَنَّهُ اسْتِظْلَالٌ ۔

اور اگر محرم کعبے کے پردوں کے نیچے داخل ہو گیا حتیٰ کہ پردوں نے اس کو ڈھانپ لیا اور پردہ اس کے چہرے اور سر کو مس کرنے والا نہیں ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سایہ حاصل کرنا ہے۔

## کمر میں ہمیانی باندھنے کے جواز کا بیان

(وَ) لَا بَأْسَ بِاَنْ (يَشُدَّ فِي وَسَطِهِ الْهِمْيَانَ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُكْرَهُ إِذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةُ غَيْرِهِ لِاَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ ۔

وَلَنَا اَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى لُبْسِ الْمَخِيطِ فَاسْتَوَتْ فِيهِ الْحَالَتَانِ (وَلَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَلَا لِحْيَتَهُ بِالْخِطْمِيِّ) لِاَنَّهُ نَوْعُ طِيبٍ، وَلِاَنَّهُ يَقْتُلُ هَوَامَّ الرَّأْسِ ۔

اور اپنی کمر میں اگر ہمیانی باندھی تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں دوسرے کا نفقہ ہو تو مکروہ ہے کیونکہ اس کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمیانی باندھنا یہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے لئے دونوں حالتیں برابر ہیں۔ اور احرام والا اپنے سر اور داڑھی کو خطمی کے ساتھ نہ دھوئے کیونکہ یہ بھی ایک طرح خوشبو ہے اور یہ دلیل بھی ہے کہ خطمی سر کے بالوں کو قتل کرنے والے ہے۔

## محرم نمازوں کے ساتھ بکثرت تلبیہ کہے

قَالَ (وَيُكْثِرُ مِنَ التَّلْبِيَةِ عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ وَكُلَّمَا عَلَا شَرَفًا اَوْ هَبَطَ وَادِيًا اَوْ لَقِيَ رَكْبًا وَبِالْاَسْحَارِ) لِاَنَّ اَصْحَابَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يُلَبُّونَ فِي هٰذِهِ الْاَحْوَالِ، وَالتَّلْبِيَةُ فِي الْاِحْرَامِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ، فَيُؤْتِي بِهَا عِنْدَ الْاِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ۔

فرمایا: احرام والا نمازوں کے بعد کثرت کے ساتھ تلبیہ والا ذکر کرے۔ جب وہ کسی بلندی پر جائے یا کسی پستی کی جانب جائے یا اترے یا سواروں سے ملاقات کرے اور سحری کے وقت بھی تلبیہ کہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب ان احوال میں تلبیہ کہا کرتے تھے۔ اور احرام میں تلبیہ کہنا اسی طرح ہے جس طرح نماز میں تکبیر کہنا ہے۔ اس لئے ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتے وقت تلبیہ کہا جائے گا۔

## تلبیے والا ذکر بلند آواز کے ساتھ کرنے کا بیان

(وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَفْضَلُ الْحَجِّ الْعَجُّ وَالثَّجُّ) فَالْعَجُّ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ، وَالثَّجُّ إِسَالَةُ الدَّمِ ۔

اور وہ بلند آواز سے تلبیہ کہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: افضل حج آواز کو بلند کرنا اور خون بہانا ہے ثجاء کا مطلب تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنی ہے۔ اور اسی طرح حج کا ثج خون بہانا (قربانی) ہے۔

## سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو

قَوْلُهُ (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلَّمَا دَخَلَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ) وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَهُوَ فِيهِ، وَلَا يَضُرُّهُ لَيْلًا دَخَلَهَا أَوْ نَهَارًا لِأَنَّهُ دُخُولُ بَلْدَةٍ فَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا (وَإِذَا عَايَنَ الْبَيْتَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ) وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمَا يَقُولُ: إِذَا لَقِيَ الْبَيْتَ بِاسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ. وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَمْ يُعَيِّنْ فِي الْأَصْلِ لِمَشَاهِدِ الْحَجِّ شَيْئًا مِنَ الدَّعَوَاتِ لِأَنَّ التَّوْقِيتَ يُذْهِبُ بِالرِّقَّةِ، وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَنْقُولِ مِنْهَا فَحَسَنٌ.

محرم جب مکہ میں داخل ہو تو وہ سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے۔ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ میں تشریف لائے تو آپ ﷺ مسجد حرام میں داخل ہوئے۔ (بخاری ومسلم) کیونکہ مقصد بیت اللہ کی زیارت کرنا ہے اور بیت اللہ یہی مسجد ہے۔ البتہ اس میں حرج نہیں ہے کہ وہ رات کو یا دن کو داخل ہو کیونکہ شہر میں داخل ہونا ہے اور اس میں دن رات کا کوئی اختصاص نہیں ہے۔ جب وہ بیت اللہ کو دیکھے تو تکبیر تہلیل پڑھے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب بیت اللہ میں داخل ہوتے تو آپ یہ کہتے "بسم اللہ واللہ اکبر" اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مشاہد حج کے لئے کسی دعا کا تعین نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں تقرر کرنا دل کی نرمی کو دور کرتا ہے اور اگر اس نے نقل شدہ دعاؤں کے ساتھ برکت حاصل کی تو یہ اس کے لئے اچھا ہے۔

## حجر اسود کے بوسے واستلام کا بیان

قَالَ (ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَابْتَدَأَ بِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ) (وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا اسْتِلَامَ الْحَجَرِ) قَالَ (وَاسْتَلَمَهُ إِنِ اسْتَطَاعَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُؤْذِيَ مُسْلِمًا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبَّلَ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَوَضَعَ شَفَتَيْهِ عَلَيْهِ) وَقَالَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: إِنَّكَ رَجُلٌ أَيِّدٌ تُؤْذِي الضَّعِيفَ فَلَا تُزَاحِمِ النَّاسَ عَلَى الْحَجَرِ، وَلَكِنْ إِنْ وَجَدْتَ فُرْجَةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَهَلِّلْ وَكَبِّرْ". وَلِأَنَّ الِاسْتِلَامَ سُنَّةٌ وَالتَّحَرُّزُ عَنْ أَذَى الْمُسْلِمِ وَاجِبٌ.

فرمایا: پھر وہ حجر اسود سے شروع کرے تو اس کا بوسہ لے اور تکبیر و تہلیل پڑھے۔ کیونکہ روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں داخل ہوئے۔ (ابن ابی شیبہ) تو آپ ﷺ نے حجر اسود سے ابتداء کی اور آپ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور ''اللہ اکبر'' اور لا الہ الا اللہ'' پڑھا۔ (مسلم)

صاحب قدوری نے کہا ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کرے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے صرف سات مقامات پر ہاتھوں کو بلند کیا تھا۔ اور ان میں سے ایک استلام حجر ہے۔ جبکہ وہ مسلمانوں کو تکلیف پہنچائے بغیر ممکن ہو۔ کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا تو آپ ﷺ نے دونوں مبارک ہونٹ اس پر رکھے اور آپ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے عمر! تو طاقتور آدمی ہے کمزوروں کو تکلیف پہنچائے گا۔ لہٰذا حجر اسود کے پاس لوگوں میں گھس نہ جانا۔ لیکن جب کشادگی پائے تو حجر اسود کا استلام کر لینا۔ ورنہ حجر اسود کے سامنے ہوتے ہوئے تکبیر و تہلیل پڑھ لینا۔ کیونکہ استلام سنت ہے جبکہ مسلمان کو تکلیف پہنچانے سے بچنا واجب ہے۔

## اگر حجر اسود کو صرف چھونا ممکن ہو تو بھی اسے چھو لے

قَالَ (وَاِنْ اَمْكَنَهُ اَنْ يَمَسَّ الْحَجَرَ شَيْئًا فِي يَدِهِ) كَالْعُرْجُونِ وَغَيْرِهِ (ثُمَّ قَبَّلَ ذٰلِكَ فَعَلَ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَافَ عَلٰى رَاحِلَتِهِ وَاسْتَلَمَ الْاَرْكَانَ بِمِحْجَنِهِ) وَاِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ اسْتَقْبَلَهُ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللّٰهَ وَصَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

فرمایا: اور اگر حجر اسود کو اس طرح کی چیز سے مس کرنا ممکن ہو جو اس کے ہاتھ میں ہو جس طرح عرجون وغیرہ ہے۔ تو وہ پھر اسے بوسہ دے تو بھی ویسا ہی کرے۔ کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی سواری پر طواف کیا اور اپنی چھڑی سے ارکان کا استلام کیا۔ اور ان میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہو تو پھر وہ استقبال کرے اور تکبیر کہے اور تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کہے اور نبی کریم ﷺ پر صلوٰۃ و سلام پڑھے۔

## اضطباع یا در کا بیان

قَالَ (ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ وَقَدْ اضْطَبَعَ رِدَاءَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ ثُمَّ اَخَذَ عَنْ يَمِينِهِ مِمَّا يَلِي الْبَابَ فَطَافَ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ) (وَالْاِضْطِبَاعُ اَنْ يَجْعَلَ رِدَاءَهُ تَحْتَ اِبْطِهِ الْاَيْمَنِ وَيُلْقِيهِ عَلٰى كَتِفِهِ الْاَيْسَرِ) وَهُوَ سُنَّةٌ .وَقَدْ نُقِلَ ذٰلِكَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

فرمایا: پھر وہ اپنی دائیں طرف سے ابتداء کرے جہاں سے متصل دروازہ ہے۔ جبکہ وہ اپنی چادر کا اضطباع کر چکا ہو۔ لہٰذا وہ بیت اللہ کے سات چکر لگائے۔ کیونکہ اسی طرح روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب طواف کیا تو آپ ﷺ نے حجر اسود کا استلام کیا اور پھر اپنی دائیں جانب سے ملے ہوئے دروازے سے ابتداء کی۔ تو آپ ﷺ طواف کے سات چکر لگائے۔ اور اضطباع یہ ہے کہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر اسے اپنے بائیں کندھے پر ڈالے۔ اور اضطباع سنت ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا گیا ہے۔ (ابوداؤد)

## حطیم کعبہ کے باہر سے طواف شروع کرے

قَالَ (وَيَجْعَلُ طَوَافَهُ مِنْ وَرَاءِ الْحَطِيمِ) وَهُوَ اسْمٌ لِمَوْضِعٍ فِيهِ الْمِيزَابُ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ حُطِمَ مِنَ الْبَيْتِ: أَيْ كُسِرَ، وَسُمِّيَ حِجْرًا لِأَنَّهُ حُجِرَ مِنْهُ: أَيْ مُنِعَ، وَهُوَ مِنَ الْبَيْتِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا (فَإِنَّ الْحَطِيمَ مِنَ الْبَيْتِ) فَلِهَذَا يُجْعَلُ الطَّوَافُ مِنْ وَرَائِهِ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْفُرْجَةَ الَّتِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ لَا يَجُوزُ، إلَّا أَنَّهُ إذَا اسْتَقْبَلَ الْحَطِيمَ وَحْدَهُ لَا تُجْزِيهِ الصَّلَاةُ لِأَنَّ فَرْضِيَّةَ التَّوَجُّهِ ثَبَتَتْ بِنَصِّ الْكِتَابِ فَلَا تَتَأَدَّى بِمَا ثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ احْتِيَاطًا، وَالِاحْتِيَاطُ فِي الطَّوَافِ أَنْ يَكُونَ وَرَاءَهُ.

فرمایا: اور وہ اپنے طواف کو حطیم کے باہر کرے۔ اور حطیم اس جگہ کا نام ہے جس میں میزاب رحمت واقع ہے۔ اس کا نام حطیم اس وجہ سے ہے کہ حطم (کا معنی توڑنا ہوتا ہے) بیت اللہ سے توڑا گیا ہے۔ اور اس کا نام حجر بھی رکھا گیا ہے۔ کیونکہ یہ بیت اللہ محجور یعنی روک دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ بیت اللہ کا حصہ ہے۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں آپ ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ حطیم بیت (بیت اللہ) سے ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے طواف حطیم سے باہر کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ طواف کرنے والا اگر اس جگہ وسیع جگہ داخل ہوا جو حطیم اور بیت اللہ کے درمیان ہے جو جائز نہیں۔ اگر نمازی نے حطیم کو قبلہ بنایا تو اس کی نماز جائز نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ کے قبلہ ہونے کی فرضیت نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا بطور احتیاط اس سے ادائیگی نہ ہوگی۔ جس کا ثبوت ہی خبر واحد ہے اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ وہ حطیم سے باہر ہونا چاہیے۔

## اگر لوگوں کا رش ہو تو رمل کا حکم

فَإِذَا وَجَدَ مَسْلَكًا رَمَلَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ فَيَقِفُ حَتَّى يُقِيمَهُ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ بِخِلَافِ الِاسْتِلَامِ لِأَنَّ الِاسْتِقْبَالَ بَدَلٌ لَهُ .قَالَ (وَيَسْتَلِمُ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَّ بِهِ إنِ اسْتَطَاعَ) لِأَنَّ أَشْوَاطَ الطَّوَافِ كَرَكَعَاتِ الصَّلَاةِ، فَكَمَا يَفْتَتِحُ كُلَّ رَكْعَةٍ بِالتَّكْبِيرِ يَفْتَتِحُ كُلَّ شَوْطٍ بِاسْتِلَامِ الْحَجَرِ .

فرمایا: اور وہ بقیہ چار چکروں میں وقار کے ساتھ چلے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے افعال حج روایت کرنے والے رواۃ

نے اسی پر اتفاق کیا ہے اور رمل کرنا حجر سے لے کر حجر اسود تک ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا گیا ہے۔

اور اگر رمل کرنے میں لوگوں کا رش ہو تو وہ کھڑا رہے جب وہ راہ پائے تو رمل کرے کیونکہ رمل کا کوئی بدل نہیں ہے لہٰذا ٹھہرنا ہوگا تا کہ اس کو سنت کے مطابق صحیح طور پر ادا کیا جا سکے۔ یہ خلاف استلام کے کیونکہ اس کا بدل ہے۔ اور اگر استطاعت رکھتا ہو ہر مرتبہ گزرتے ہوئے حجر اسود کو بوسہ دے۔ کیونکہ طواف کے چکر نماز والی رکعتوں کی طرح ہیں۔ لہٰذا جیسے ہر رکعت کی ابتداء تکبیر کے ساتھ کی جاتی ہے اسی طرح ہر چکر کی ابتداء حجر اسود کو بوسہ دینے کے ساتھ کی جائے۔

## اگر وہ ہر مرتبہ استلام کی طاقت نہ رکھتا ہو تو حکم فقہی

وَاِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الِاسْتِلَامَ اسْتَقْبَلَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا (وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ) وَهُوَ حَسَنٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ سُنَّةٌ، وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا فَاِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَلِمُ هٰذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ وَلَا يَسْتَلِمُ غَيْرَهُمَا (وَيَخْتِمُ الطَّوَافَ بِالِاسْتِلَامِ) يَعْنِي اسْتِلَامَ الْحَجَرِ .

اور اگر وہ استلام کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو وہ استقبال کرے اور تکبیر پڑھے۔ اور ''لا الہ الا اللہ'' پڑھے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور رکن یمانی کا بھی استلام کرے اور ظاہر الروایت کے مطابق یہ مستحب ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ یہ سنت ہے اور وہ حجر اسود اور رکن یمانی کے سوا استلام نہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ ان دونوں ارکانوں کا استلام فرمایا کرتے تھے۔ اور آپ ﷺ نے ان دونوں کے علاوہ کہیں استلام نہیں کیا اور طواف کو استلام یعنی حجر اسود کے استلام پر ختم کرے۔ (امام ترمذی کے سوا بقیہ ائمہ نے روایت کی ہے)

## مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کا حکم

قَالَ (ثُمَّ يَأْتِي الْمَقَامَ فَيُصَلِّي عِنْدَهُ رَكْعَتَيْنِ اَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَهِيَ وَاجِبَةٌ عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: سُنَّةٌ لِانْعِدَامِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَلْيُصَلِّ الطَّائِفُ لِكُلِّ اُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ) وَالْاَمْرُ لِلْوُجُوبِ (ثُمَّ يَعُودُ اِلَى الْحَجَرِ فَيَسْتَلِمُهُ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ عَادَ اِلَى الْحَجَرِ) وَالْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ يَعُودُ اِلَى الْحَجَرِ ,لِاَنَّ الطَّوَافَ لَمَّا كَانَ يُفْتَتَحُ بِالِاسْتِلَامِ فَكَذَا السَّعْيُ يُفْتَتَحُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ سَعْيٌ .

پھر وہ مقام ابراہیم کے پاس آئے اور دو رکعت نماز پڑھے۔ یا مسجد حرام میں جہاں جگہ ملے وہاں پڑھے۔ ہمارے نزدیک ایسا کرنا واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ سنت ہے کیونکہ اس میں وجوب کی دلیل معدوم ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکروں کے لئے دو رکعت نماز پڑھے اور یہاں امر وجوب کے لئے ہے۔ پھر وہ حجر اسود کی طرف لوٹ آئے اور اس کا استلام کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب دو رکعتیں نماز پڑھی تو آپ ﷺ حجر اسود کی طرف واپس تشریف لائے۔ اور یہ اصول (قاعدہ فقہیہ) ہے کہ ہر وہ طواف جس کے بعد سعی کرنی ہو اس میں حجر اسود کی طرف لوٹنا ہوگا۔ کیونکہ جس طرح طواف کی ابتداء استلام کے ساتھ ہوتی ہے اسی طرح سعی کی ابتداء بھی استلام کے ساتھ ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جس کے بعد سعی نہ ہو۔

## طواف قدوم کے فقہی احکام کا بیان

قَالَ (وَهٰذَا الطَّوَافُ طَوَافُ الْقُدُومِ) وَيُسَمَّى طَوَافَ التَّحِيَّةِ (وَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنَّهُ وَاجِبٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوَافِ) وَلَنَا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَمَرَ بِالطَّوَافِ، وَالْاَمْرُ الْمُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَقَدْ تَعَيَّنَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ بِالْاِجْمَاعِ وَفِيمَا رَوَاهُ سَمَّاهُ تَحِيَّةً، وَهُوَ دَلِيلُ الْاِسْتِحْبَابِ (وَلَيْسَ عَلَى اَهْلِ مَكَّةَ طَوَافُ الْقُدُومِ) لِانْعِدَامِ الْقُدُومِ فِي حَقِّهِمْ.

صاحب قدوری نے کہا ہے کہ یہی طواف قدوم کا طواف ہے۔ اور اس کو تحیہ کا طواف بھی کہتے ہیں اور وہ سنت ہے واجب نہیں ہے حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص بیت اللہ میں آئے اسے چاہیے کہ وہ طواف کرے۔ (مسلم، ابن ماجہ، ابوداؤد)

جبکہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ نے طواف کا مطلقاً حکم دیا ہے اور جو امر مطلق ہو وہ تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا ہے۔ جبکہ طواف زیارت پہ اجماع متعین ہو چکا ہے۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث میں جس طواف کا ذکر ہے وہ اس کا نام طواف تحیہ ہے۔ اور اس کا تحیہ ہونا مستحب ہونے کی دلیل ہے۔ اور مکہ والوں پر طواف قدوم نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے حق میں قدوم معدوم ہے۔

## صفا مروہ پر چڑھ کر جن اعمال کو بجالانے کا حکم ہے

قَالَ (ثُمَّ يَخْرُجُ اِلَى الصَّفَا فَيَصْعَدُ عَلَيْهِ وَيَسْتَقْبِلُ الْبَيْتَ وَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَدْعُو اللّٰهَ لِحَاجَتِهِ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَعِدَ الصَّفَا حَتّٰى اِذَا نَظَرَ اِلَى الْبَيْتِ قَامَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يَدْعُو اللّٰهَ) وَلِاَنَّ الثَّنَاءَ وَالصَّلَاةَ يُقَدَّمَانِ عَلَى الدُّعَاءِ تَقْرِيبًا اِلَى الْاِجَابَةِ كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الدَّعَوَاتِ وَالرَّفْعُ سُنَّةُ الدُّعَاءِ. وَاِنَّمَا يَصْعَدُ بِقَدْرِ مَا يَصِيرُ الْبَيْتُ بِمَرْاًى مِنْهُ، لِاَنَّ الْاِسْتِقْبَالَ هُوَ الْمَقْصُودُ بِالصُّعُودِ، وَيَخْرُجُ اِلَى الصَّفَا مِنْ اَيِّ بَابٍ شَاءَ. وَاِنَّمَا خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ

بَـابِ بَنِـی مَخْزُومٍ، وَهُوَ الَّذِی يُسَمَّی بَابَ الصَّفَا لِاَنَّهُ كَانَ اَقْرَبَ الْاَبْوَابِ اِلَی الصَّفَا لَا اَنَّهُ سُنَّةٌ ۔

فرمایا: اس کے بعد وہ صفا پہاڑی کی جانب نکلے اور اس پر چڑھے اور بیت اللہ کی طرف منہ کرتے ہوئے تکبیر وتہلیل پڑھے اور رسول اللہ ﷺ پر صلوٰۃ پڑھے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کرتے ہوئے اپنی ضرورت کے لئے دعا مانگے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ صفا پر چڑھے تو آپ ﷺ نے بیت اللہ کو دیکھا اور آپ ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر دعا مانگی۔ (مسلم) لہٰذا ثناء و درود ان دونوں کو دعا پر مقدم کیا جائے۔ اور دعا کی قبولیت قریب ہوتی ہے جس طرح دوسری دعاؤں میں ہوتا ہے۔ اور دعا میں ہاتھ اٹھانا سنت ہے۔ اور صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نگاہوں میں ہو۔ کیونکہ صفا پر چڑھنے کا مقصد استقبال ہے۔ اور وہ صفا کی جانب جس دروازے سے چاہے نکلے۔ جبکہ نبی کریم ﷺ باب مخزوم سے نکلے۔ (طبرانی) اور اسی کو باب صفا کہا جاتا ہے۔ اور یہی دروازہ دوسرے دروازوں کی بہ نسبت قریب ہے۔ اور اس لئے نہیں کہ یہ کوئی سنت (متواترہ) ہے۔

## میلین اخضرین کے درمیان دوڑنے کا بیان

قَـالَ (ثُمَّ يَنْحَطُّ نَحْوَ الْمَرْوَةِ وَيَمْشِي عَلَى هِينَتِهِ فَإِذَا بَلَغَ بَطْنَ الْوَادِي يَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ سَعْيًا ثُمَّ يَمْشِي عَلَى هِينَتِهِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَرْوَةَ فَيَصْعَدُ عَلَيْهَا وَيَفْعَلُ كَمَا فَعَلَ عَلَـى الصَّـفَا) لِمَا رُوِیَ (اَنَّ النَّبِیَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَزَلَ مِنَ الصَّفَا وَجَعَلَ يَمْشِي نَحْوَ الْـمَـرْوَةِ وَسَـعَی فِي بَطْنِ الْوَادِي، حَتّٰی اِذَا خَرَجَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي مَشَی حَتّٰی صَعِدَ الْمَرْوَةَ وَطَافَ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ) قَالَ (وَهٰذَا شَوْطٌ وَاحِدٌ).

فرمایا: اس کے بعد وہ مروہ کی طرف اتر کر سکون کے ساتھ چلے۔ پھر جب وہ وادی بطن میں پہنچے تو وہ دونوں میلین اخضرین کے درمیان دوڑے اور پھر سکون کے ساتھ چلے۔ حتیٰ کہ وہ مروہ پہنچ جائے۔ اور اس پر چڑھے اور اس پر وہی کرے جو کچھ اس نے صفا پر کیا تھا۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ صفا سے اتر کر مروہ کی جانب چلنے لگے اور آپ ﷺ نے وادی بطن میں سعی فرمائی یہاں تک کہ جب آپ ﷺ وادی بطن سے نکلے تو آپ ﷺ چل کر مروہ پر چڑھے۔ (بخاری ومسلم) اور وہ ان دونوں کے درمیان سات چکر لگائے اور یہ ایک شوط ہے۔

## سعی کی ابتداء صفا سے جبکہ اختتام مروہ پر کرے

فَـيَـطُـوفُ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ) وَيَسْعَی فِي بَطْنِ الْوَادِي فِي كُلِّ شَوْطٍ لِـمَـا رَوَيْنَا، وَاِنَّمَا يَبْدَأُ بِالصَّفَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (اِبْدَؤُوا بِمَا بَدَاَ اللّٰهُ تَعَالٰی بِهِ) ثُمَّ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَاجِبٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ ۔

وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْیَ فَاسْعَوْا) .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) وَمِثْلُهٗ يُسْتَعْمَلُ لِلْاِبَاحَةِ فَيَنْفِی الرُّكْنِيَّةَ وَالْاِيجَابَ اِلَّا اَنَّا عَدَلْنَا عَنْهُ فِی الْاِيجَابِ .وَلِاَنَّ الرُّكْنِيَّةَ لَا تَثْبُتُ اِلَّا بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهٖ وَلَمْ يُوجَدْ .ثُمَّ مَعْنٰى مَا رُوِیَ كُتِبَ اسْتِحْبَابًا كَمَا فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ) الْاٰيَةَ .

لہٰذا وہ سات اشواط پورے کرے۔ وہ صفا سے ابتداء کرے اور مروہ پر ختم کرے۔ اور شوط کرتے وقت وہ وادی بطن میں سعی کرے۔ اسی حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور صفا سے شروع کرنے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ تم اسی سے شروع کرے جس سے اللہ نے شروع کیا ہے۔ اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے۔ اور رکن نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ سعی کرنا رکن ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لکھ دیا ہے لہٰذا تم سعی کرو۔ (طبرانی، حاکم، دارقطنی)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: حج یا عمرہ کرنے والے پر کوئی حرج نہیں کہ وہ صفا مروہ کا طواف کرے۔ یہ کلام اباحت میں استعمال ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا اس رکنیت و وجوب دونوں ختم ہو جائیں گے۔ البتہ ہم نے وجوب میں اس کے خروج کیا تا کہ اس کی رکنیت ثابت نہ ہو سوائے دلیل قطعی کے۔ حالانکہ ایسی دلیل نہیں پائی گئی۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ مستحب ہونا لکھ دیا ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ''كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ'' میں ہے۔

## سعی کرنے کے بعد حالت احرام میں مکہ مقیم رہے

قَالَ (ثُمَّ يُقِيمُ بِمَكَّةَ حَرَامًا) لِاَنَّهٗ مُحْرِمٌ بِالْحَجِّ فَلَا يَتَحَلَّلُ قَبْلَ الْاِتْيَانِ بِاَفْعَالِهٖ، قَالَ (وَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَهٗ) لِاَنَّهٗ يُشْبِهُ الصَّلَاةَ .قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ .وَالصَّلَاةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ. فَكَذَا الطَّوَافُ) اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَسْعٰى عَقِيبَ هٰذِهِ الْاَطْوِفَةِ فِی هٰذِهِ الْمُدَّةِ لِاَنَّ السَّعْیَ لَا يَجِبُ فِيهِ اِلَّا مَرَّةً .وَالتَّنَفُّلُ بِالسَّعْیِ غَيْرُ مَشْرُوعٍ .وَيُصَلِّی لِكُلِّ اُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ، وَهِیَ رَكْعَتَا الطَّوَافِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا .

اس کے بعد وہ احرام کی حالت میں مکہ میں ٹھہرے کیونکہ وہ حج کرنے والا محرم ہے لہٰذا وہ حج کے مناسک کرنے سے پہلے حلال نہیں ہوگا۔ اور جتنی بار اس کا دل چاہے وہ طواف کرتا رہے۔ کیونکہ طواف نماز کے مشابہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے۔ اور نماز نیکی کے لئے بنائی گئی ہے لہٰذا اسی طرح طواف بھی نیکی کے لئے بنایا گیا ہے۔ (ابن

حبان، ترمذی طبرانی) ہاں البتہ اس دوران نفلی طواف کرنے کے بعد سعی نہیں کرے گا۔ کیونکہ ایک مرتبہ سعی کرنا حج میں واجب ہے۔ بطور نفل کے سعی کرنا مشروع نہیں ہے اور ہر سات چکر لگانے کے بعد یہ دو رکعت نماز پڑھے اور یہ طواف کی دو رکعتیں ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

## سات ذوالحج کو امام کے خطبہ دینے کا بیان

قَالَ (فَإِذَا كَانَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ خَطَبَ الْإِمَامُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْخُرُوجَ إِلَى مِنًى وَالصَّلَاةَ بِعَرَفَاتٍ وَالْوُقُوفَ وَالْإِفَاضَةَ) وَالْحَاصِلُ أَنَّ فِي الْحَجِّ ثَلَاثَ خُطَبٍ: أَوَّلُهَا مَا ذَكَرْنَا، وَالثَّانِيَةُ بِعَرَفَاتٍ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَالثَّالِثَةُ بِمِنًى فِي الْيَوْمِ الْحَادِي عَشَرَ، فَيَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ خُطْبَتَيْنِ بِيَوْمٍ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَخْطُبُ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ أَوَّلُهَا يَوْمُ التَّرْوِيَةِ لِأَنَّهَا أَيَّامُ الْمَوْسِمِ وَمُجْتَمَعُ الْحَاجِّ .وَلَنَا أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا التَّعْلِيمُ .وَيَوْمُ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمُ النَّحْرِ يَوْمَا اشْتِغَالٍ، فَكَانَ مَا ذَكَرْنَاهُ أَنْفَعَ وَفِي الْقُلُوبِ أَنْجَعَ

فرمایا: یوم ترویہ سے ایک دن پہلے خطیب لوگوں کو خطبہ دے اور اس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف نکلنے اور عرفات میں نماز اور وقوف اور وہاں سے روانگی کے احکام سکھائے۔ الحاصل یہ کہ حج میں تین خطبات ہیں۔ پہلا خطبہ یہی ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے اور دوسرا خطبہ عرفہ کے دن میدان عرفات میں ہے اور تیسرا خطبہ گیارہ تاریخ کو منیٰ میں ہے۔ لہٰذا وہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ رکھے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مسلسل تین خطبات پڑھے۔ اور وہ پہلا خطبہ ترویہ کے دن دے کیونکہ یہ دن حج اور اہل حج کے خاص ایام ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان خطبات سے مقصد حج کے افعال کی تعلیم ہے اور ترویہ کا دن اور نحر کا دن مصروفیت کے دن ہیں۔ لہٰذا جو ہم نے ذکر کر دیا ہے وہی زیادہ نفع بخش اور دلوں میں اثر کرنے والا ہے۔

## ترویہ کے دن صبح کی نماز کے بعد منیٰ میں آنے کا حکم

(فَإِذَا صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ خَرَجَ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا حَتَّى يُصَلِّيَ الْفَجْرَ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ) " لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ بِمَكَّةَ، فَلَمَّا طَلَعَتْ الشَّمْسُ رَاحَ إِلَى مِنًى فَصَلَّى بِمِنًى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ رَاحَ إِلَى عَرَفَاتٍ) (وَلَوْ بَاتَ بِمَكَّةَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَصَلَّى بِهَا الْفَجْرَ ثُمَّ غَدَا إِلَى عَرَفَاتٍ وَمَرَّ بِمِنًى أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِمِنًى فِي هَذَا الْيَوْمِ إِقَامَةُ نُسُكٍ، وَلَكِنَّهُ أَسَاءَ بِتَرْكِهِ الِاقْتِدَاءَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جب وہ یوم ترویہ (آٹھ ذوالحجہ) کو مکہ میں صبح کی نماز پڑھ لے تو وہ منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔اور یوم عرفہ (نو ذوالحجہ) کی صبح کی نماز پڑھ لینے تک وہیں قیام کرے گا۔کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے آٹھ ذوالحجہ کو فجر کی نماز مکہ میں پڑھی اور اس کے بعد جب سورج نکلا تو آپ ﷺ منیٰ کی طرف روانہ ہوئے۔اور منیٰ میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھی اس کے بعد عرفات کی طرف روانہ ہوئے۔اور اگر حج کرنے والے نے عرفہ کی رات مکہ میں گزاری۔اور مکہ میں صبح کی نماز پڑھتے ہی صبح صبح عرفات کو روانہ ہوا اور منیٰ سے صرف گزر گیا تو اس کو یہی کفایت کرنے والا ہے۔کیونکہ یہ دن منیٰ میں کسی مناسک حج سے متعلق نہیں ہے۔البتہ اس نے رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کو ترک کرنے کی وجہ سے برا کیا ہے۔

## عرفات کی طرف متوجہ ہو کر قیام کرنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَيُقِيمُ بِهَا) لَا رَوَيْنَا، وَهٰذَا بَيَانُ الْأَوْلَوِيَّةِ .أَمَّا لَوْ دَفَعَ قَبْلَهُ جَازَ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهٰذَا الْمَقَامِ حُكْمٌ .قَالَ فِي الْأَصْلِ: وَيَنْزِلُ بِهَا مَعَ النَّاسِ لِأَنَّ الِانْتِبَاذَ تَجَبُّرٌ وَالْحَالُ حَالُ تَضَرُّعٍ وَالْإِجَابَةُ فِي الْجَمْعِ أَرْجَى .وَقِيلَ مُرَادُهُ أَنْ لَا يَنْزِلَ عَلَى الطَّرِيقِ كَيْ لَا يُضَيِّقَ عَلَى الْمَارَّةِ .

اس کے بعد وہ عرفات کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس میں قیام کرے۔اسی روایت کی بناء پر جو ہم روایت کر چکے ہیں۔اور اس کی اولیت کی دلیل ہے بہر حال اگر وہ سورج نکلنے سے پہلے عرفات کو روانہ ہوا تو تب بھی جائز ہے۔کیونکہ اس مقام کے متعلق کوئی حکم بیان نہیں ہوا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے۔کیونکہ اس کا اکیلا رہنا تکبر ہے جبکہ حالت عاجزی وانکساری والی ہونی چاہیے۔اور جماعت کے ساتھ قبولیت کی زیادہ توقع ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص راستے میں نہ اترے تاکہ گزرنے والوں کے لئے مشقت کا سبب نہ بنے۔

## میدان عرفات میں نمازوں کو جمع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ فَيَبْتَدِءُ فَيَخْطُبُ خُطْبَةً يُعَلِّمُ فِيهَا النَّاسَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ وَرَمْيَ الْجِمَارِ وَالنَّحْرَ وَالْحَلْقَ وَطَوَافَ الزِّيَارَةِ، يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِجِلْسَةٍ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ) هٰكَذَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّهَا خُطْبَةُ وَعْظٍ وَتَذْكِيرٍ فَأَشْبَهَ خُطْبَةَ الْعِيدِ .وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا تَعْلِيمُ الْمَنَاسِكِ وَالْجَمْعِ مِنْهَا .

وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ: إِذَا صَعِدَ الْإِمَامُ الْمِنْبَرَ فَجَلَسَ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى أَنَّهُ يُؤَذِّنُ قَبْلَ خُرُوجِ الْإِمَامِ. وَعَنْهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ بَعْدَ الْخُطْبَةِ. وَالصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَا لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ. وَيُقِيمُ الْمُؤَذِّنُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْخُطْبَةِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الشُّرُوعِ فِي الصَّلَاةِ فَأَشْبَهَ الْجُمُعَةَ.

فرمایا: جب سورج ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھائے۔ اور خطبے سے شروع کرے۔ لہٰذا وہ اس طرح کا خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، قربانی، حلق کروانا اور طواف زیارت کرنا سکھائے۔ امام دو خطبے پڑھے گا۔ ان دونوں کے درمیان بیٹھ کر فاصلہ کرے جس طرح جمعہ میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نماز کے بعد خطبہ پڑھے کیونکہ اس کا یہ خطبہ وعظ و نصیحت ہے لہٰذا یہ عید کے خطبہ کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل ہماری بیان کردہ وہی حدیث ہے کہ یہ خطبہ مناسک حج سکھانے کے لئے ہوتا ہے اور نمازوں کو جمع کرنا بھی مناسک میں سے ہے اور یہی تو ظاہری مذہب ہے کہ امام منبر پر بیٹھے گا تو مؤذن اذان دے جس طرح جمعہ میں ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ امام کے نکلنے سے پہلے اذان دے۔ اور آپ ہی سے روایت کی گئی ہے کہ خطبہ کے بعد اذان دے۔ جبکہ صحیح وہ ہے، جو ہم نے ذکر کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب خیمہ سے نکل کر اپنی اونٹنی پر بیٹھ کر جلوہ گر ہوئے تو مؤذنوں نے آپ ﷺ کے سامنے اذان دی۔ (مسلم، ابن ماجہ، ابوداؤد) اور خطبے کے بعد مؤذن اقامت پڑھے۔ اس لئے کہ نماز شروع کرنے کا طریقہ اسی طرح ہے لہٰذا یہ جمعہ کے مشابہ ہو گیا۔

## امام ظہر اور عصر کو ظہر کے وقت میں پڑھائے

قَالَ (وَيُصَلِّي بِهِمُ الظُّهْرَ الْعَصْرَ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقَدْ وَرَدَ النَّقْلُ الْمُسْتَفِيضُ بِاتِّفَاقِ الرُّوَاةِ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ، وَفِيمَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّاهُمَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ)، ثُمَّ بَيَانُهُ أَنَّهُ يُؤَذِّنُ لِلظُّهْرِ وَيُقِيمُ لِلظُّهْرِ ثُمَّ يُقِيمُ لِلْعَصْرِ لِأَنَّ الْعَصْرَ يُؤَدَّى قَبْلَ وَقْتِهِ الْمَعْهُودِ فَيُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ إِعْلَامًا لِلنَّاسِ

فرمایا: اور وہ ان کو ظہر اور عصر کی نماز ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے۔ اور نمازوں کو جمع کرنے والی روایات کے رواۃ کے اتفاق کے ساتھ یہی نقل کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث جس کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان دونوں نمازوں کو ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا فرمایا ہے۔ حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ

ظہر کے لئے اذان دے اور ظہر کے لئے اقامت کہے اور پھر عصر کے لئے اقامت کہے۔ کیونکہ عصر اپنے مقررہ وقت سے پہلے ادا کی جاتی ہے لہٰذا لوگوں کو انتباہ کرنے کے لئے صرف اقامت ہی کافی ہے۔

## جمع ہونے والی ظہر وعصر درمیان نفل پڑھنے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ) تَحْصِيْلًا لِمَقْصُودِ الْوُقُوفِ وَلِهٰذَا قُدِّمَ الْعَصْرُ عَلَى وَقْتِهِ، فَلَوْ أَنَّهُ فَعَلَ فِعْلًا مَكْرُوهًا وَأَعَادَ الْأَذَانَ لِلْعَصْرِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ

لِأَنَّ الِاشْتِغَالَ بِالتَّطَوُّعِ أَوْ بِعَمَلٍ آخَرَ يَقْطَعُ فَوْرَ الْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَيُعِيدُهُ لِلْعَصْرِ (فَإِنْ صَلَّى بِغَيْرِ خُطْبَةٍ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ هٰذِهِ الْخُطْبَةَ لَيْسَتْ بِفَرِيضَةٍ .

اور ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی نفل نہ پڑھے۔ تاکہ وقوف عرفہ کا مقصد حاصل ہو جائے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر تو عصر کو اس کے وقت سے مقدم کیا گیا ہے۔ لیکن اگر اس نے اس طرح کیا تو مکروہ ہوگا۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وہ عصر کی اذان کو لوٹائے گا۔ بہ خلاف اس کے جو امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کیونکہ نفل یا کسی دوسرے عمل میں مصروف ہونا اذان اول کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔ اس لئے اسے اذان عصر لوٹانی پڑے گی۔

## ظہر کی نماز گھر میں تنہا پڑھنے والے کی عصر کا حکم

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ فِي رَحْلِهِ وَحْدَهُ صَلَّى الْعَصْرَ فِي وَقْتِهِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى .وَقَالَا: يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا الْمُنْفَرِدُ لِأَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ لِلْحَاجَةِ إِلَى امْتِدَادِ الْوُقُوفِ وَالْمُنْفَرِدُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْمُحَافَظَةَ عَلَى الْوَقْتِ فَرْضٌ بِالنُّصُوصِ فَلَا يَجُوزُ تَرْكُهُ إِلَّا فِيمَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ، وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ وَالتَّقْدِيمُ لِصِيَانَةِ الْجَمَاعَةِ لِأَنَّهُ يَعْسُرُ عَلَيْهِمُ الِاجْتِمَاعُ لِلْعَصْرِ بَعْدَ مَا تَفَرَّقُوا فِي الْمَوْقِفِ لَا لِمَا ذَكَرَاهُ إِذْ لَا مُنَافَاةَ، ثُمَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: الْإِمَامُ شَرْطٌ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِي الْعَصْرِ خَاصَّةً لِأَنَّهُ هُوَ الْمُغَيَّرُ عَنْ وَقْتِهِ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ التَّقْدِيمَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ عُرِفَ شَرْعُهُ فِيمَا إِذَا كَانَتِ الْعَصْرُ مُرَتَّبَةً عَلَى ظُهْرٍ مُؤَدًّى بِالْجَمَاعَةِ مَعَ الْإِمَامِ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ قَبْلَ الزَّوَالِ فِي رِوَايَةٍ تَقْدِيمًا لِلْإِحْرَامِ عَلَى وَقْتِ الْجَمْعِ، وَفِي أُخْرَى يَكْتَفِي

بِالتَّقْدِيمِ عَلَى الصَّلَاةِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الصَّلَاةُ

اور جس شخص نے نماز ظہر کو اپنی راحلہ میں اکیلے پڑھ لیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شخص عصر کی نماز کو اس کے اپنے وقت مقررہ میں پڑھے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ اکیلا نماز پڑھنے والا بھی ان دونوں نمازوں کو جمع کرے گا۔ کیونکہ جمع کرنے کا سبب وقوف عرفہ کو لمبا کرنا ہے۔ اور یہ ضرورت کی وجہ سے ہے۔ اور اکیلے کو بھی اسی طرح ضرورت ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وقت کی حفاظت کا حکم قرآنی نصوص سے لازم کیا گیا ہے اور اس کو ان کا ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ جس پر حکم شرعی بیان ہوا ہے۔ اور وہ امام کے ساتھ جمع کرنا ہے اور تقدیم عصر بھی جماعت کی حفاظت کے لئے ہے۔ کیونکہ وقوف میں الگ الگ ہو جانے کی صورت میں عصر کے لئے اکٹھا ہونا مشکل ہے۔ اور وہ وجہ نہیں ہے جو صاحبین نے بیان کی ہے کیونکہ اس میں کچھ منافات نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں نمازوں میں امام شرط ہے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عصر میں خاص کر شرط ہے۔ کیونکہ اپنے وقت سے بدلنے والی وہی ہے۔ اور اسی اختلاف پر حج کا احرام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عصر کو مقدم کرنا خلاف قیاس ایسی حالت میں شروع ہونا معلوم ہوا ہے جبکہ عصر ظہر کے درجے میں ہو۔ جو حج احرام میں امام کے ساتھ جماعت سے ادا کی جائے۔ پس اس کا انحصار اسی پر ہوگا۔

ایک روایت کے مطابق احرام کا زوال سے پہلے پہلے ہونا ضروری ہے تا کہ احرام جمع کے وقت سے مقدم کیا جائے۔ اور دوسری روایت میں احرام کو نماز پر مقدم کرنا کافی ہے اس لئے کہ مقصد نماز ہے۔

## عرفات میں جبل رحمت کے پاس ٹھہرنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمَوْقِفِ فَيَقِفُ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَالْقَوْمُ مَعَهُ عَقِيبَ انْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَاحَ إِلَى الْمَوْقِفِ عَقِيبَ الصَّلَاةِ وَالْجَبَلُ يُسَمَّى جَبَلَ الرَّحْمَةِ، وَالْمَوْقِفَ الْأَعْظَمَ .

فرمایا: اس کے بعد وہ موقف کی طرف متوجہ ہو پس وہ پہاڑ کے قریب کھڑا ہو اور نماز سے فارغ ہوتے ہی لوگ بھی اس کے ساتھ ہوں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد موقف کی طرف تشریف لائے۔ اور اس پہاڑ کا نام جبل رحمت رکھا گیا ہے۔ اور وہی موقف اعظم ہے۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

## سارا عرفات ہی مقام وقوف ہے

قَالَ (وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ وَادِي مُحَسِّرٍ) .

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ عَلَى

نَاقَتِهِ (وَإِنْ وَقَفَ عَلَى قَدَمَيْهِ جَازَ) وَالْأَوَّلُ أَفْضَلُ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ كَذَلِكَ، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ الْمَوَاقِفِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ) (وَيَدْعُوْ وَيُعَلِّمُ النَّاسَ الْمَنَاسِكَ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَدْعُوْ يَوْمَ عَرَفَةَ مَادًّا يَدَيْهِ كَالْمُسْتَطْعِمِ الْمِسْكِيْنِ وَيَدْعُوْ بِمَا شَاءَ) وَإِنْ وَرَدَ الْآثَارُ بِبَعْضِ الدَّعَوَاتِ، وَقَدْ أَوْرَدْنَا تَفْصِيلَهَا فِي كِتَابِنَا الْمُتَرْجَمِ (بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكِ) بِتَوْفِيقِ اللّٰهِ تَعَالٰى ۔

فرمایا: وادی بطن کے سوا عرفات سارا ہی موقف ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عرفات سارا موقف ہے اور بطن عرنہ سے اونچے رہو اور مزدلفہ سارا موقف ہے اور وادی محسر سے بلند رہو۔ (طبرانی، ابن ماجہ، ابن حبان، مستدرک)

امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ عرفہ میں اونٹ پر سوار ہو کر وقوف کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنی اونٹنی پر وقوف فرمایا تھا۔ اور اگر وہ اپنے پاؤں پر کھڑا ہوا تب بھی جائز ہے۔ جبکہ فضیلت پہلے صورت کو ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ وہ قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہوا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح قیام فرمایا تھا۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: بہترین موقف وہ ہے جس کے ساتھ قبلہ کا رخ ہو۔ اور وہ دعا مانگے اور لوگوں کو مناسک حج سکھائے۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عرفہ کے دن اپنے ہاتھوں کو پھیلا کر دعا مانگی۔ (اس دعا کا طریقہ اس طرح ہو) جس طرح کوئی مسکین کھانا مانگنے کے لئے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ اور جسے چاہے اسی کی دعا کرے۔ اگرچہ دعاؤں کے متعلق کئی آثار بیان ہوئے ہیں۔ اور ہم نے ان کی وضاحت اپنی کتاب "بِعُدَّةِ النَّاسِكِ فِي عِدَّةٍ مِنَ الْمَنَاسِكِ" جس نام سے اللہ کی توفیق سے بیان کیے ہیں۔

## لوگ میدان عرفات میں امام کے پاس کھڑے ہوں

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلنَّاسِ أَنْ يَقِفُوا بِقُرْبِ الْإِمَامِ) لِأَنَّهُ يَدْعُوْ وَيُعَلِّمُ فَيَعُوا وَيَسْمَعُوا (وَيَنْبَغِي أَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ) لِيَكُونَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَهٰذَا بَيَانُ الْأَفْضَلِيَّةِ لِأَنَّ عَرَفَاتٍ كُلَّهَا مَوْقِفٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ۔

فرمایا: لوگوں کے لئے مناسب یہ ہے کہ امام کے قریب کھڑے ہوں اس لئے امام دعا کرے گا اور انہیں احکام سکھائے گا۔ لہذا لوگ توجہ کے ساتھ ان کی سماعت کریں اور یاد کریں۔ اور ان کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں تا کہ وہ قبلہ رخ ہو جائے۔ اور یہ فضیلت کے لئے بیان ہے۔ کیونکہ عرفات سارے کا سارا وقوف ہے اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

## امام کو کس طرح وقوف کرنا چاہیے؟

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَغْتَسِلَ قَبْلَ الْوُقُوفِ وَيَجْتَهِدَ فِي الدُّعَاءِ) اَمَّا الِاغْتِسَالُ فَهُوَ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، وَلَوْ اكْتَفَى بِالْوُضُوءِ جَازَ كَمَا فِي الْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعِنْدَ الْإِحْرَامِ .

وَاَمَّا الِاجْتِهَادُ فَلِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ فِي هٰذَا الْمَوْقِفِ لِاُمَّتِهِ فَاسْتُجِيبَ لَهُ اِلَّا فِي الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ

فرمایا: وقوف عرفہ سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے۔ اور دعاؤں میں بڑی محنت کرے۔ البتہ غسل کرنا سنت ہے جبکہ واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے صرف وضو کیا تو تب بھی جائز ہے۔ جس طرح جمعہ، عیدین اور احرام کے وقت کا غسل ہے۔ اور خوب محنت سے دعا کرنے کا حکم اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح وقوف کیا جس میں اپنی امت کے لئے دعا فرمائی۔ پس وہ دعا خون اور مظالم کے سوا میں قبول ہوتی ہے۔

## دوران وقوف تلبیہ کہنے کا حکم

(وَيُلَبِّي فِي مَوْقِفِهِ سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: يَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ كَمَا يَقِفُ بِعَرَفَةَ لِاَنَّ الْإِجَابَةَ بِاللِّسَانِ قَبْلَ الِاشْتِغَالِ بِالْاَرْكَانِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا زَالَ يُلَبِّي حَتّٰى اَتٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) وَلِاَنَّ التَّلْبِيَةَ فِيهِ كَالتَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِي بِهَا اِلٰى آخِرِ جُزْءٍ مِنَ الْاِحْرَامِ .

اور وہ کچھ کچھ دیر کے بعد تلبیہ پڑھتا رہے۔ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: عرفہ میں وقوف کرتے ہی تلبیہ ختم کردے۔ کیونکہ زبان سے جواب دینا ارکان میں مصروف ہونے پر مقدم ہے۔

… ری دلیل یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس وقت تک تلبیہ کہا حتیٰ کہ آپ ﷺ نے جمرہ عقبہ تشریف لائے۔ (بخاری مسلم) اور … ج میں اسی طرح ہے جس طرح نماز میں تکبیر ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ اس کو احرام کے آخری حصے تک پڑھتا رہے گا۔

## غروب آفتاب کے بعد مزدلفہ کی طرف جانے کا حکم

قَالَ (فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ اَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ عَلٰى هَيْنَتِهِمْ حَتّٰى يَأْتُوا الْمُزْدَلِفَةَ) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَفَعَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَلِاَنَّ فِيهِ اِظْهَارَ مُخَالَفَةِ الْمُشْرِكِينَ، وَكَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَمْشِي عَلٰى رَاحِلَتِهِ فِي الطَّرِيقِ عَلٰى هَيْنَتِهِ، فَاِنْ خَافَ الزِّحَامَ فَدَفَعَ قَبْلَ الْإِمَامِ وَلَمْ يُجَاوِزْ حُدُودَ عَرَفَةَ اَجْزَاَهُ لِاَنَّهُ لَمْ يُفِضْ مِنْ عَرَفَةَ، وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَقِفَ فِي مَقَامِهِ كَيْ لَا يَكُونَ آخِذًا فِي الْاَدَاءِ قَبْلَ وَقْتِهَا، وَلَوْ مَكَثَ قَلِيلًا بَعْدَ غُرُوبِ

الشَّمْسِ وَافَاضَةِ الْإِمَامِ لِخَوْفِ الزِّحَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ .

لِمَا رُوِيَ اَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بَعْدَ اِفَاضَةِ الْإِمَامِ دَعَتْ بِشَرَابٍ فَأَفْطَرَتْ ثُمَّ أَفَاضَتْ .

فرمایا: اور جب سورج غروب ہو گیا تو امام واپس آئے اور لوگ بھی وقار کے ساتھ اس کے ساتھ ہوں۔ حتیٰ کہ مزدلفہ میں آ جائیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ غروب کے بعد روانہ ہوئے تھے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ مخالفت کا اظہار ہے۔ نبی کریم ﷺ اپنی اونٹنی پر راستے میں آرام کے ساتھ چلتے تھے۔ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم، ابن ابی شیبہ)

اگر اس کو بھیڑ کا خوف ہوا اور وہ امام سے پہلے چل دیا اور عرفہ کی حدود سے باہر نہیں گیا تو جائز ہے۔ اس لئے کہ وہ عرفہ سے گیا نہیں ہے۔ اور فضیلت یہ ہے کہ اپنی جگہ پر ٹھہرا رہے تا کہ وہ وقت سے پہلے ادائیگی شروع کرنے والا نہ ہو۔ اور اگر حاجی سورج غروب ہونے اور امام کے روانہ ہونے کے بعد بھیڑ کی وجہ سے کچھ دیر ٹھہر گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روایت ہے کہ حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے امام کے روانہ ہونے کے بعد پانی طلب کیا۔ اس کے بعد روزہ افطار کیا اور پھر وہاں سے روانہ ہوئیں۔

## مزدلفہ میں جبل قزح کے پاس ٹھہرنے کا استحباب

قَالَ (وَاِذَا اَتَى مُزْدَلِفَةَ فَالْمُسْتَحَبُّ اَنْ يَقِفَ بِقُرْبِ الْجَبَلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمُقَيْدَةُ يُقَالُ لَهُ قُزَحُ) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ عِنْدَ هٰذَا الْجَبَلِ، وَكَذَا عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَيَتَحَرَّزُ فِي النُّزُولِ عَنِ الطَّرِيقِ كَيْ لَا يَضُرَّ بِالْمَارَّةِ فَيَنْزِلُ عَنْ يَمِينِهِ اَوْ يَسَارِهِ .

وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَقِفَ وَرَاءَ الْإِمَامِ لِمَا بَيَّنَّا فِي الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ .

فرمایا: جب وہ مزدلفہ آئیں تو ان کے لئے پہاڑ کے قریب کھڑے ہوں وہ پہاڑ جو وہاں موجود ہے جس کو جبل قزح کہا جاتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی پہاڑ کے پاس وقوف فرمایا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی طرح کیا ہے۔ اور راستے میں اترنے سے بچے تا کہ گزرنے والوں کو نقصان نہ ہو لہٰذا وہ دائیں یا بائیں اترے اور اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے اترے اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم وقوف عرفہ میں بیان کر چکے ہیں۔

## امام مغرب وعشاء کی نماز ایک اذان واقامت کے ساتھ پڑھائے

قَالَ (وَيُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ اعْتِبَارًا بِالْجَمْعِ بِعَرَفَةَ .

وَلَنَا رِوَايَةُ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ) وَلِاَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهِ فَلَا يُفْرَدُ بِالْإِقَامَةِ اِعْلَامًا، بِخِلَافِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ لِاَنَّهُ مُقَدَّمٌ

عَلَى وَقْتِهِ فَأُفْرِدَ بِهَا لِزِيَادَةِ الْإِعْلَامِ ۔

فرمایا: امام لوگوں کو مغرب اور عشاء کی نماز ایک اذان واقامت کے ساتھ پڑھائے ۔جبکہ حضرت امام زفر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پڑھائے ۔کیونکہ اس کو ظہر وعصر کو جمع کرنے پر قیاس کیا گیا ہے ۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع فرمایا ہے ۔ کیونکہ عشاء اپنے وقت میں ہے ۔اس لئے خبردار کرنے کے لئے الگ اقامت کہنے ضرورت نہیں ہے ۔جبکہ عصر عرفہ میں حکم مختلف ہے کیونکہ وہ اپنے وقت سے مقدم ہے ۔لہٰذا خبردار کرنے کے لئے وہاں اقامت کہی جائے گی ۔

## مغرب وعشاء کے درمیان نوافل پڑھنے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَتَطَوَّعُ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ يُخِلُّ بِالْجَمْعِ، وَلَوْ تَطَوَّعَ أَوْ تَشَاغَلَ بِشَيْءٍ أَعَادَ الْإِقَامَةَ لِوُقُوعِ الْفَصْلِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُعِيدَ الْأَذَانَ كَمَا فِي الْجَمْعِ الْأَوَّلِ بِعَرَفَةَ، إلَّا أَنَّا اكْتَفَيْنَا بِإِعَادَةِ الْإِقَامَةِ، لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِمُزْدَلِفَةَ ثُمَّ تَعَشَّى ثُمَّ أَفْرَدَ الْإِقَامَةَ لِلْعِشَاءِ)

اور وہ ان دونوں نمازوں کے درمیان نفل نہ پڑھے ۔کیونکہ ان کی جمعیت میں خلل انداز ہوں گے ۔اور اگر نفل یا کسی چیز میں مصروف ہوا تو وہ اقامت کا اعادہ کرے ۔کیونکہ ان کے درمیان فاصلہ ہو چکا ہے ۔جبکہ مناسب یہ تھا کہ وہ اذان کو بھی لوٹاتا جس طرح عرفہ والی پہلی جمع میں حکم ہے ۔لیکن ہم نے اقامت کے لوٹانے کو کافی اس لئے سمجھا ہے ۔کہ روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب ادا فرمائی اس کے بعد آپ ﷺ نے کھانا تناول فرمایا اور پھر عشاء کے لئے الگ اقامت کہلوائی ۔

## امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مغرب وعشاء کی نماز میں جماعت کی عدم شرط کا بیان

وَلَا تُشْتَرَطُ الْجَمَاعَةُ لِهَذَا الْجَمْعِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمَغْرِبَ مُؤَخَّرَةٌ عَنْ وَقْتِهَا، بِخِلَافِ الْجَمْعِ بِعَرَفَةَ لِأَنَّ الْعَصْرَ مُقَدَّمٌ عَلَى وَقْتِهِ ۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس جمع میں جماعت شرط نہیں ہے کیونکہ مغرب اپنے وقت سے مؤخر ہے جبکہ عرفہ کی جمع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ عصر اپنے وقت سے مقدم ہے ۔

## راستے میں مغرب ادا کرنے والے کی نماز کا حکم

قَالَ (وَمَنْ صَلَّى الْمَغْرِبَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يُجْزِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَعَلَيْهِ إعَادَتُهَا مَا لَمْ يَطْلُعْ الْفَجْرُ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُجْزِيهِ وَقَدْ أَسَاءَ ، وَعَلَى هَذَا

الْخِلَافِ إِذَا صَلَّى بِعَرَفَاتٍ .

لِأَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّهُ أَدَّاهَا فِي وَقْتِهَا فَلَا تَجِبُ إِعَادَتُهَا كَمَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ، إِلَّا أَنَّ التَّأْخِيرَ مِنَ السُّنَّةِ فَيَصِيرُ مُسِيئًا بِتَرْكِهِ .

وَلَهُمَا مَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِأُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي طَرِيقِ الْمُزْدَلِفَةِ: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) مَعْنَاهُ: وَقْتُ الصَّلَاةِ .

وَهٰذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ التَّأْخِيرَ وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا وَجَبَ لِيُمْكِنَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَكَانَ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ مَا لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ لِيَصِيرَ جَامِعًا بَيْنَهُمَا، وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ فَسَقَطَتِ الْإِعَادَةُ .

اور حضرت امام اعظم رحمہ اللہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک راستے میں نماز مغرب پڑھنے والے کی نماز کافی نہ ہو گی۔اور طلوع فجر سے پہلے تک اس پر نماز کو لوٹانا واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز کافی ہے۔لیکن اس نے برا کیا ہے۔اس کا وہی اختلاف ہے جو مغرب عرفات میں پڑھ لے۔حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مغرب کی نماز کو اپنے وقت میں پڑھا ہے۔جس طرح طلوع فجر کے بعد ہے البتہ موخر کرنا سنت ہے۔لہٰذا ترک سنت کی وجہ سے برا ہوا۔

طرفین کی دلیل وہی حدیث ہے جس کو حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کو مزدلفہ کے راستے میں فرمایا۔نماز تیرے سامنے ہے۔اس سے مراد نماز کا وقت ہے۔اور یہی اشارہ ہے کہ موخر کرنا واجب ہے اور اس کی تاخیر کی دلیل یہ ہے کہ مزدلفہ میں دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن ہو جائے۔لہٰذا جب تک طلوع فجر نہ ہو اس پر مغرب کو لوٹانا واجب ہے۔تاکہ مغرب وعشاء کو جمع کرنے والا ہو جائے۔اور جب فجر طلوع ہو جائے تو جمع کرنا ممکن نہیں۔لہٰذا اعادہ ساقط ہو گیا۔

## دسویں ذوالحج میں فجر کو اندھیرے میں پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ يُصَلِّي الْإِمَامُ بِالنَّاسِ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ) لِرِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَلَّاهَا يَوْمَئِذٍ بِغَلَسٍ) وَلِأَنَّ فِي التَّغْلِيسِ دَفْعَ حَاجَةِ الْوُقُوفِ فَيَجُوزُ كَتَقْدِيمِ الْعَصْرِ بِعَرَفَةَ

فرمایا: اور جب فجر طلوع ہو جائے تو امام لوگوں کو فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھائے۔کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن اندھیرے میں نماز پڑھائی۔(بخاری، مسلم) اور یہ بھی دلیل ہے کہ اندھیرے میں نماز پڑھانا وقوف کی ضرورت کو پورا کرنے والا ہے لہٰذا یہ اسی طرح جائز ہو گا جس طرح عرفہ میں عصر کو مقدم کرنا جائز ہے۔

## نمازِ فجر کے بعد وقوف ودعا کرنے کا بیان

(ثُمَّ وَقَفَ وَوَقَفَ مَعَهُ النَّاسُ وَدَعَا) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ يَدْعُوْ حَتّٰى رُوِيَ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا (فَاسْتُجِيْبَ لَهُ دُعَاؤُهُ لِاُمَّتِهِ حَتَّى الدِّمَاءِ وَالْمَظَالِمِ)

اس کے بعد امام وقوف کرے اور لوگ بھی اس کے ساتھ وقوف کریں اور وہ دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ اس مقام پر وقوف فرمایا اور دعا فرمائی یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کی دعا آپ ﷺ کی امت کے حق میں قبول ہوئی حتیٰ کہ خون اور مظالم کے بارے میں بھی قبول ہوگئی۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ)

## وقوف مزدلفہ کی شرعی حیثیت کا بیان

ثُمَّ هٰذَا الْوُقُوْفُ وَاجِبٌ عِنْدَنَا وَلَيْسَ بِرُكْنٍ، حَتّٰى لَوْ تَرَكَهُ بِغَيْرِ عُذْرٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنَّهُ رُكْنٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) وَبِمِثْلِهِ تَثْبُتُ الرُّكْنِيَّةُ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَّمَ ضَعَفَةَ اَهْلِهِ بِاللَّيْلِ، وَلَوْ كَانَ رُكْنًا لَمَا فَعَلَ ذٰلِكَ، وَالْمَذْكُوْرُ فِيْمَا تَلَا الذِّكْرُ وَهُوَ لَيْسَ بِرُكْنٍ بِالْاِجْمَاعِ، وَاِنَّمَا عَرَفْنَا الْوُجُوْبَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ وَقَفَ مَعَنَا هٰذَا الْمَوْقِفَ وَقَدْ كَانَ اَفَاضَ قَبْلَ ذٰلِكَ مِنْ عَرَفَاتٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ) عَلَّقَ بِهِ تَمَامَ الْحَجِّ، وَهٰذَا يَصْلُحُ اَمَارَةً لِلْوُجُوْبِ، غَيْرَ اَنَّهُ اِذَا تَرَكَهُ بِعُذْرٍ بِاَنْ يَكُوْنَ بِهِ ضَعْفٌ اَوْ عِلَّةٌ اَوْ كَانَتْ امْرَاَةٌ تَخَافُ الزِّحَامَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا رَوَيْنَا .

ہمارے نزدیک یہ وقوف واجب ہے رکن نہیں ہے کیونکہ اگر حج کرنے والے نے اس کو ترک کیا تو اس پر دم لازم آئے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ رکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جب تم عرفات سے واپس آؤ تو مشعر حرام کے پاس اللہ کا ذکر کرو۔ اور اس طرح کے حکم سے رکن ہونا ثابت ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اہل میں کمزوروں کو رات میں پہلے بھیج دیا اور اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اس طرح حکم نہ دیتے۔ اور تمہاری تلاوت کردہ آیت میں ذکر مذکور ہے جو بہ اجماع رکن نہیں ہے۔ اور وقوف مزدلفہ کا وجوب ہم نے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے پہنچانا کہ جس نے ہمارے ساتھ اس موقف میں وقف کیا حالانکہ اس سے پہلے وہ عرفات سے ہو آیا ہو۔ تو اس کا حج مکمل ہوگیا۔ آپ ﷺ نے تمام حج کو وقوف مزدلفہ کے ساتھ معلق کیا ہے اور یہی واجب ہونے کی علامت کے قابل ہے ہاں البتہ جب حاجی نے اس کو عذر کی بناء پر ترک کیا یعنی اس وجہ سے کہ اس میں کمزوری یا بیماری یا وہ عورت جو بھیڑ

سے ڈرنے والی ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اسی حدیث کی بناء پر جو ہم نے روایت کی ہے۔

## وادی محسر کے سوا مزدلفہ سارے کا سارا وقوف ہے

قَالَ (وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِيَ مُحَسِّرٍ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ. قَالَ (فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ مَعَهُ حَتَّى يَأْتُوا مِنًى) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: هٰكَذَا وَقَعَ فِي نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَهٰذَا غَلَطٌ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ إِذَا أَسْفَرَ أَفَاضَ الْإِمَامُ وَالنَّاسُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَفَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

فرمایا: وادی محسر کے سوا مزدلفہ سارے کا سارا وقوف ہے۔ اسی روایت کی وجہ سے جو پہلے بیان ہو چکی ہے۔ فرمایا: جب سورج طلوع ہو تو امام چلے اور لوگ اس کے ساتھ چلیں یہاں تک وہ منی میں آجائیں۔ عبد ضعیف عصمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ قدوری کے نسخوں میں اسی طرح ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ جب خوب روشنی ہو جائے تب امام اور لوگ روانہ ہوں کیونکہ نبی کریم ﷺ سورج طلوع ہونے سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔

## جمرہ عقبہ سے رمی کی ابتداء کرنے کا بیان

قَالَ (فَيَبْتَدِئُ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فَيَرْمِيهَا مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَتَى مِنًى لَمْ يُعَرِّجْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ)، وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ لَا يُؤْذِي بَعْضُكُمْ بَعْضًا).

وَلَوْ رَمَى بِأَكْبَرَ مِنْهُ جَازَ لِحُصُولِ الرَّمْيِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَرْمِي بِالْكِبَارِ مِنَ الْأَحْجَارِ كَيْ لَا يَتَأَذَّى بِهِ غَيْرُهُ (وَلَوْ رَمَاهَا مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ أَجْزَأَهُ) لِأَنَّ مَا حَوْلَهَا مَوْضِعُ النُّسُكِ، وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي لِمَا رَوَيْنَا

(وَيُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ) كَذَا رَوَى ابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ (وَلَوْ سَبَّحَ مَكَانَ التَّكْبِيرِ أَجْزَأَهُ) لِحُصُولِ الذِّكْرِ وَهُوَ مِنْ آدَابِ الرَّمْيِ (وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقِفْ عِنْدَهَا (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ مَعَ أَوَّلِ حَصَاةٍ) لِمَا رَوَيْنَا عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

وَرَوَى جَابِرٌ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ عِنْدَ أَوَّلِ حَصَاةٍ رَمَى بِهَا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ). ثُمَّ كَيْفِيَّةُ الرَّمْيِ أَنْ يَضَعَ الْحَصَاةَ عَلَى ظَهْرِ إِبْهَامِهِ الْيُمْنَى وَيَسْتَعِينُ

بِالْمُسَبِّحَةِ. وَمِقْدَارُ الرَّمْيِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الرَّامِي وَبَيْنَ مَوْضِعِ السُّقُوطِ خَمْسَةُ اَذْرُعٍ فَصَاعِدًا، كَذَا رَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ طَرْحًا. وَلَوْ طَرَحَهَا طَرْحًا اَجْزَاهُ لِاَنَّهُ رَمَى اِلَى قَدَمَيْهِ اِلَّا اَنَّهُ مُسِيءٌ لِمُخَالَفَتِهِ السُّنَّةَ، وَلَوْ وَضَعَهَا وَضْعًا لَمْ يُجْزِهِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِرَمْيٍ، وَلَوْ رَمَاهَا فَوَقَعَتْ قَرِيْبًا مِنَ الْجَمْرَةِ يَكْفِيْهِ لِاَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ، وَلَوْ وَقَعَتْ بَعِيْدًا مِنْهَا لَا يُجْزِيْهِ لِاَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً اِلَّا فِيْ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ.

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کے بعد وہ جمرہ عقبہ سے شروع کرے۔ پس وہ وادی بطن سے اس پر ٹھیکری کی طرح سات کنکریاں پھینکے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ جب منیٰ تشریف لائے تو کسی چیز پر توقف نہیں کیا حتیٰ کہ جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا: تم پر کنکریاں مارنا لازم ہے البتہ تمہارے بعض کو بعضوں سے تکلیف نہ ہو۔ (طبرانی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مسلم)

اور اگر حج کرنے والے نے انگلی کے پورے سے بڑی کنکری پھینکی تو جائز ہے اس لئے کہ اس طرح بھی رمی حاصل ہوگئی۔ ہاں البتہ دوسروں کو اذیت پہنچانے سے بچنے کے لئے بڑا پتھر نہ پھینکے۔ اور اگر اس نے عقبہ کے اوپر سے رمی کی تو وہ بھی کافی ہے۔ کیونکہ جمرہ کے گردونواح میں مقام نسک ہے اور ہماری روایت کردہ حدیث کی بنیاد پر وادی کے اوپر سے رمی کرنا افضل ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق ہر کنکری مارنے کے ساتھ تکبیر کہے۔ اور اگر اس نے تکبیر کے مقام پر تسبیح پڑھی تو بھی کافی ہے کیونکہ اللہ کا ذکر اس طرح بھی حاصل ہوگیا۔ اور اللہ ذکر کرنا یہ رمی کے آداب میں سے ہے۔

نبی کریم ﷺ جمرہ عقبہ کے پاس نہیں ٹھہرے تھے اور وہ پہلی تسبیح کے ساتھ ہی تلبیہ ختم کردے اسی حدیث کی بناء پر جو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہم تک پہنچی ہے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی تو آپ ﷺ نے پہلی کنکری کے وقت تلبیہ ختم کردیا تھا۔ (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ، بخاری)

اس کے بعد کنکری پھینکنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھے اور شہادت کی انگلی کی مدد کے ساتھ رمی کرے۔ اور رمی کی مقدار یہ ہے کہ پھینکنے والے سے گرنے کی جگہ تک پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے اس کم کیا تو وہ ڈالنا ہے۔ اور اگر وہ کنکری رکھے تو یہ کفایت کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ یہ رمی نہیں ہے۔

اور اگر اس نے رمی کی اور جمرہ کے قریب گری تو اس کے لئے کافی ہے کیونکہ اتنی مقدار سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر وہ جمرہ سے دور گری تو کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس طرح اس کی عبادت پہچانی نہ گئی ہاں البتہ ایک خاص مقام تک ہے۔

## ایک ہی مرتبہ سات کنکریاں پھینکنے کا حکم

وَلَوْ رَمٰی بِسَبْعِ حَصَیَاتٍ جُمْلَةً فَهٰذِهٖ وَاحِدَةٌ لِاَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ تَفَرُّقُ الْاَفْعَالِ، وَيَأْخُذُ الْحَصٰى مِنْ اَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ اِلَّا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ فَاِنَّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ لِاَنَّ مَا عِنْدَهَا مِنَ الْحَصٰى مَرْدُوْدٌ، هٰكَذَا جَاءَ فِي الْاَثَرِ فَيَتَشَاءَمُ بِهٖ، وَمَعَ هٰذَا لَوْ فَعَلَ اَجْزَاهُ لِوُجُوْدِ فِعْلِ الرَّمْيِ .
وَيَجُوْزُ الرَّمْيُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ اَجْزَاءِ الْاَرْضِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِعْلُ الرَّمْيِ وَذٰلِكَ يَحْصُلُ بِالطِّيْنِ كَمَا يَحْصُلُ بِالْحَجَرِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا رَمٰی بِالذَّهَبِ اَوِ الْفِضَّةِ لِاَنَّهٗ يُسَمّٰى نِثَارًا لَا رَمْيًا .

اور اگر اس نے ایک ہی مرتبہ سات کنکریاں پھینک دیں تو وہ ایک ہی کنکری شمار ہوگی۔ کیونکہ اس حکم میں نص فعل کا الگ الگ کرنا ہے۔ جمرہ کے سوا جہاں سے چاہے وہ کنکریاں پکڑے گا کیونکہ جمرہ کنکریاں پکڑنا مکروہ ہے۔ اس لئے جمرہ کے پاس جو کنکریاں ہیں وہ پھینکی گئی ہیں۔ اس بارے میں اثر بھی اسی طرح بیان ہوا ہے لہٰذا ان کے لینے میں نحوست ہوگی۔ لیکن اس کے باوجود اگر وہ اس طرح کرتا ہے تو اس کے لئے کافی ہوگا کیونکہ رمی کا فعل پایا جارہا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک ہر چیز جو زمین کی جنس سے ہے اس سے رمی کرنا جائز ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے انہوں نے کہا ہے کہ اصل مقصد پھینکنا ہے یہ جس طرح پتھر سے حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح مٹی سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کوئی سونے یا چاندی کے ساتھ رمی کرے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل بکھیرنا کہلائے گا اس کا یہ عمل رمی کرنا نہیں کہلائے گا۔

## ذبح، حلق اور قصر کروانے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَذْبَحُ اِنْ اَحَبَّ ثُمَّ يَحْلِقُ اَوْ يُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهٗ قَالَ (اِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هٰذَا اَنْ نَرْمِيَ ثُمَّ نَذْبَحَ ثُمَّ نَحْلِقَ) وَلِاَنَّ الْحَلْقَ مِنْ اَسْبَابِ التَّحَلُّلِ، وَكَذَا الذَّبْحُ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِهِ الْمُحْصَرُ فَيُقَدِّمُ الرَّمْيَ عَلَيْهِمَا، ثُمَّ الْحَلْقُ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْاِحْرَامِ فَيُقَدِّمُ عَلَيْهِ الذَّبْحَ، وَاِنَّمَا عَلَّقَ الذَّبْحَ بِالْمَحَبَّةِ لِاَنَّ الدَّمَ الَّذِيْ يَاْتِيْ بِهِ الْمُفْرِدُ تَطَوُّعٌ وَالْكَلَامُ فِي الْمُفْرِدِ

فرمایا: اس کے بعد اگر حج کرنے والا چاہے تو وہ ذبح کرے اور پھر وہ حلق کرائے یا قصر کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: آج کے دن ہمارا پہلا کام قربانی کرنا ہے کہ ہم رمی کریں پھر قربانی کریں پھر حلق کریں۔ اور اسی وجہ سے حلق کروانا احرام سے نکلنے کے اسباب میں سے ہے۔ اور اسی طرح قربانی کرنا بھی ہے کیونکہ جو بندہ

ادائے احرام سے روکا گیا تھا وہ قربانی کرنے سے حلال ہوگیا ہے۔لہٰذا رمی کو ان دونوں پر مقدم کیا جائے گا۔اور حلق کروانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔لہٰذا حلق کو قربانی پر مقدم کیا گیا ہے۔اور یہاں (مصنف کی عبارت میں) قربانی کو چاہئے کے ساتھ اس لئے معلق کیا گیا ہے۔کیونکہ قربانی جو اکیلا حاجی کرتا ہے وہ نفلی ہے جبکہ کلام مفرد حج کے بارے میں ہے۔

## حلق کروانے کی فضیلت کا بیان

(وَالْحَلْقُ اَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِينَ) الْحَدِيثَ، ظَاهِرٌ بِالتَّرَحُّمِ عَلَيْهِمْ، لِاَنَّ الْحَلْقَ اَكْمَلُ فِي قَضَاءِ التَّفَثِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَفِي التَّقْصِيرِ بَعْضُ التَّقْصِيرِ فَاَشْبَهَ الِاغْتِسَالَ مَعَ الْوُضُوءِ .وَيَكْتَفِي فِي الْحَلْقِ بِرُبُعِ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا بِالْمَسْحِ، وَحَلْقُ الْكُلِّ اَوْلَى اقْتِدَاءً بِرَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .وَالتَّقْصِيرُ اَنْ يَأْخُذَ مِنْ رُءُوسِ شَعْرِهِ مِقْدَارَ الْاُنْمُلَةِ .

اور حلق افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ نے حلق کروانے والوں پر رحم فرمایا۔اس حدیث میں ان پر رحم ظاہر ہے۔کیونکہ حلق کروانا میل کچیل نکالنا ہے اور مقصود بھی یہی ہے۔اور بال کتروانے میں کچھ کمی ہے لہٰذا یہ غسل بمع وضو کے مشابہ ہوگیا۔سر کے مسح پر قیاس کرتے ہوئے سر منڈانے میں چوتھائی حصہ پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔جبکہ نبی کریم ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے مکمل سر منڈوانا افضل ہے۔اور کتروانے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سروں سے ایک انگلی کی مقدار کے برابر تراشے۔

## سوائے عورت کے تمام ممنوعات کی حلت کا بیان

قَالَ (وَقَدْ حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءَ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: وَاِلَّا الطِّيبَ اَيْضًا لِاَنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْجِمَاعِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ اِلَّا النِّسَاءَ) وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْقِيَاسِ .وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْجِمَاعُ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ بِالنِّسَاءِ فَيُؤَخَّرُ اِلَى تَمَامِ الْاِحْلَالِ

فرمایا: اور اس کے لئے سوائے عورت کے ہر چیز حلال ہوگئی۔جبکہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے کہا ہے سوائے خوشبو کے کیونکہ وہ جماع کی طرف بلانے والی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس کے لئے سوائے عورت کے ہر چیز حلال ہوئی اور یہی دلیل قیاس پر مقدم ہے۔اور ہمارے نزدیک فرج کے سوا میں جماع حلال نہیں ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ یہ عورتوں کے ساتھ شہوت کو پورا کرنا ہے لہٰذا اس کو پورے حلال ہونے تک مؤخر کیا جائے گا۔

## احرام سے باہر نکلنے کے لئے رمی سبب ہونے یا نہ ہونے کا بیان

(ثُمَّ الرَّمْيُ لَيْسَ مِنْ اَسْبَابِ التَّحَلُّلِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ ۔هُوَ يَقُولُ: اِنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْحَلْقِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَتِهِ فِي التَّحْلِيلِ ۔

وَلَنَا اَنَّ مَا يَكُونُ مُحَلِّلًا يَكُونُ جِنَايَةً فِي غَيْرِ اَوَانِهِ كَالْحَلْقِ، وَالرَّمْيُ لَيْسَ بِجِنَايَةٍ فِي غَيْرِ اَوَانِهِ، بِخِلَافِ الطَّوَافِ لِاَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ لَا بِهِ ۔

فقہاء احناف کے نزدیک رمی احرام سے نکالنے والے اسباب میں سے نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے اور وہ فرماتے ہیں رمی بھی حلق کی طرح نحر کے دن کے ساتھ موقت ہے لہٰذا وہ حلال کرنے کے مرتبے میں ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز حلال کرنے والی ہوتی ہے وہ حلال ہونے سے پہلے اگر کی تو وہ جرم ہوگا۔جس طرح حلق کروانا ہے اور رمی جرم نہیں ہے بہ خلاف طواف کے کیونکہ اس کا حلال ہونا پہلے حلق کی وجہ سے ہے طواف کی وجہ سے نہیں ہے۔

## دسویں ذوالحج کو منیٰ میں رمی کرنے کے بعد مکہ میں آنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَأْتِي مَكَّةَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ اَوْ مِنَ الْغَدِ اَوْ مِنْ بَعْدِ الْغَدِ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ طَوَافَ الزِّيَارَةِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا حَلَقَ اَفَاضَ اِلٰى مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ ثُمَّ عَادَ اِلٰى مِنًى وَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى) ۔

فرمایا۔اس کے بعد وہ اسی دن یا گیارہ یا بارہ کو مکہ میں آئے اور وہ طواف زیارت کرے اور اس کے سات چکر ہیں۔ کیونکہ یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حلق کروایا تو آپ ﷺ مکہ تشریف لائے پس آپ ﷺ نے بیت (اللہ) کا طواف کیا۔اس کے بعد منیٰ واپس آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔(مسلم،ابوداؤد،ابن ماجہ،ابن حبان،مستدرک)

## طواف زیارت کا وقت نحر کے دن ہیں

وَوَقْتُهُ اَيَّامُ النَّحْرِ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى عَطَفَ الطَّوَافَ عَلَى الذَّبْحِ قَالَ (فَكُلُوا مِنْهَا) ثُمَّ قَالَ (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) فَكَانَ وَقْتُهُمَا وَاحِدًا ۔وَاَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، لِاَنَّ مَا قَبْلَهُ مِنَ اللَّيْلِ وَقْتُ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَالطَّوَافُ مُرَتَّبٌ عَلَيْهِ، وَاَفْضَلُ هٰذِهِ الْاَيَّامِ اَوَّلُهَا كَمَا فِي التَّضْحِيَةِ ۔وَفِي الْحَدِيثِ (اَفْضَلُهَا اَوَّلُهَا) ۔

اور طواف کا وقت قربانی کے دن ہیں۔کیونکہ اللہ نے طواف کا عطف قربانی پر ڈالا ہے اور فرمایا: "کلوا منہا" فرمایا: "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" لہٰذا ان دونوں کا وقت ایک ہے۔

اور اس کا وقت دسویں کے دن طلوع فجر کے بعد سے شروع ہوتا ہے کیونکہ اس سے پہلے رات ہے جو وقوف مزدلفہ کا

اور طواف کو اس پر مرتب کیا گیا ہے۔ اور ان دنوں میں سے پہلا دن افضل ہے جس طرح قربانی میں ہے اور حدیث میں بھی اسی طرح ہے کہ ان میں پہلا دن افضل ہے۔

## طواف قدوم کے بعد سعی کرنے والے کا بیان

(فَإِنْ كَانَ قَدْ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَقِيبَ طَوَافِ الْقُدُومِ لَمْ يَرْمُلْ فِي هٰذَا الطَّوَافِ وَلَا سَعْيَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يُقَدِّمِ السَّعْيَ رَمَلَ فِي هٰذَا الطَّوَافِ وَسَعَى بَعْدَهُ) لِأَنَّ السَّعْيَ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا مَرَّةً وَالرَّمَلُ مَا شُرِعَ إِلَّا مَرَّةً فِي طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ (وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ هٰذَا الطَّوَافِ) لِأَنَّ خَتْمَ كُلِّ طَوَافٍ بِرَكْعَتَيْنِ فَرْضًا كَانَ لِلطَّوَافِ أَوْ نَفْلًا لِمَا بَيَّنَّا ـ

قَالَ (وَقَدْ حَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) وَلٰكِنْ بِالْحَلْقِ السَّابِقِ إِذْ هُوَ الْمُحَلِّلُ لَا بِالطَّوَافِ، إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَ عَمَلَهُ فِي حَقِّ النِّسَاءِ ـ

اگر وہ شخص طواف قدوم کے بعد صفا مروہ کی سعی کر چکا ہے تو وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس پر سعی کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ اور اگر اس نے صفا مروہ کے درمیان پہلے سعی نہیں کی تو وہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ سعی اور رمل ایک ہی مرتبہ مشروع ہوئے ہیں۔ لیکن ان کا ایک ہونا اس طرح کے طواف کے بعد ہے جس کے بعد سعی کی جائے اور طواف زیارت کے بعد وہ دو رکعات نماز پڑھے کیونکہ طواف کا اختتام دو رکعتوں کے ساتھ ہے۔ خواہ وہ طواف فرض ہو یا نفلی ہو اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حلق سابق کی وجہ سے عورتیں حلال ہوگئی ہیں۔ کیونکہ حلال کرنے والا (حلق) ہے طواف حلال کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن اس کا یہ عمل عورتوں کے حق میں موخر کر دیا گیا ہے۔

## طواف زیارت کی شرعی حیثیت میں فقہی بیان

قَالَ (وَهٰذَا الطَّوَافُ هُوَ الْمَفْرُوضُ فِي الْحَجِّ) وَهُوَ رُكْنٌ فِيهِ إِذْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) وَيُسَمّٰى طَوَافُ الْإِفَاضَةِ وَطَوَافَ يَوْمِ النَّحْرِ (وَيُكْرَهُ تَأْخِيرُهُ عَنْ هٰذِهِ الْأَيَّامِ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهَا (وَإِنْ أَخَّرَهُ عَنْهَا لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَسَنُبَيِّنُهُ فِي بَابِ الْجِنَايَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ـ

فرمایا: حج میں یہ طواف فرض ہے۔ اور یہی اس میں رکن ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ'' اس میں اسی طواف کا ذکر ہے۔ اور اس کا نام طواف افاضہ بھی رکھا گیا ہے اور یوم نحر کا یہی طواف ہے۔

اور اس طواف کو ان دنوں سے موخر کرنا مکروہ ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ طواف انہی دنوں کے ساتھ موقت ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اس نے اس کو مؤخر کیا تو اس پر دم لازم ہے۔ اور آئندہ باب الجنایات میں ہم اس کو ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

## طواف زیارت کے بعد منٰی میں جانے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى مِنًى فَيُقِيمُ بِهَا) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَعَ إِلَيْهَا كَمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ بَقِيَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ وَمَوْضِعُهُ بِمِنًى (فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فَيَبْدَأُ بِالَّتِي تَلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي الَّتِي تَلِيهَا مِثْلَ ذَلِكَ وَيَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ كَذَلِكَ وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا) هٰكَذَا رَوَى جَابِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيمَا نَقَلَ مِنْ نُسُكِ رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مُفَسَّرًا، وَيَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ الَّذِي يَقِفُ فِيهِ النَّاسُ وَيَحْمَدُ اللّٰهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَيُهَلِّلُ وَيُكَبِّرُ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَيَدْعُو بِحَاجَتِهِ .

فرمایا: اس کے بعد وہ منٰی کی طرف جائے اور وہاں ٹھہرے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منٰی تشریف لائے تھے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ اس پر رمی جمار کرنا باقی ہے۔ اور اس کا مقام منٰی ہے۔ اس کے بعد قربانی ہی کے دنوں میں دوسرے دن جب سورج زوال پذیر ہو جائے تو وہ تینوں جمرات کی رمی کرے۔ اور مسجد خیف کے پاس والے جمرہ سے ابتداء کرے اور اس پر سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اور اسی کے پاس ٹھہرے۔ اس کے بعد جو اس سے ملا ہوا ہے اس جمرہ کی رمی کرے اسی طرح کرے اور اس کے پاس ٹھہرے اور پھر اسی طرح جمرہ عقبہ کی رمی کرے اور اس کے پاس نہ ٹھہرے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تفسیر کے ساتھ اس حدیث میں بیان کیا ہے جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قربانی کے بارے میں روایت کی ہے۔ اور وہ دونوں جمروں میں وہاں ٹھہرے جہاں لوگ ٹھہرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کہے اور ''لا الٰہ الا اللہ'' کہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے اور اپنی حاجت کے لئے دعا مانگے۔ (مسلم، بخاری، ابوداؤد، حاکم، ابن حبان)۔

## جمرتین کے پاس رفع یدین کرنے کا بیان

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ) وَذَكَرَ مِنْ جُمْلَتِهَا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ . وَالْمُرَادُ رَفْعُ الْأَيْدِي بِالدُّعَاءِ .

وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَغْفِرَ لِلْمُؤْمِنِينَ فِي دُعَائِهِ فِي هَذِهِ الْمَوَاقِفِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْحَاجِّ وَلِمَنْ اسْتَغْفَرَ لَهُ الْحَاجُّ) ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ يَقِفُ بَعْدَهُ

لِاَنَّهُ فِي وَسَطِ الْعِبَادَةِ فَيَأْتِي بِالدُّعَاءِ فِيهِ، وَكُلُّ رَمْيٍ لَيْسَ بَعْدَهُ رَمْيٌ لَا يَقِفُ لِاَنَّ الْعِبَادَةَ قَدْ انتَهَتْ، وَلِهٰذَا لَا يَقِفُ بَعْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ اَيْضًا ـ

اور وہ اپنے ہاتھوں کو بلند کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: سات مقامات کے سوا کہیں رفع یدین نہ کرو اور ان تمام کے ساتھ جمرتین ۔ کہ رفع یدین کو بھی ذکر کیا اور رفع یدین سے مراد دعا ہے۔ اور اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ ان مقامات پر دعا میں مؤمنین کے لئے بخشش کی دعا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے اللہ! حج کرنے والے کی بخشش فرما اور جس کے لئے اس نے بخشش طلب کی اس کی بھی بخشش کر۔ اس کے بعد قانون یہ ہے ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو اس کے بعد وہ وقوف کرے۔ کیونکہ یہ عمل عبادت کے درمیان میں ہے لہٰذا اس عمل میں دعا کرے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی نہ ہو اس میں نہ ٹھہرے کیونکہ عبادت ختم ہوگئی ہے لہٰذا اسی وجہ سے یوم نحر میں جمرہ عقبہ کے بعد وہ نہ ٹھہرے۔

## بارہ ذوالحجہ کی رمی کے بعد نکلنے کا بیان

قَالَ (فَاِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ كَذٰلِكَ، وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يَتَعَجَّلَ النَّفْرَ اِلَى مَكَّةَ نَفَرَ، وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يُقِيمَ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنْ اتَّقٰى) وَالْاَفْضَلُ اَنْ يُقِيمَ لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَبَرَ حَتّٰى رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ) ـ

فرمایا: جب اس کو دوسرا دن ہو تو وہ سورج کے زوال کے بعد رمی کرے اور ایسے ہی اگر وہ جلدی جانے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ مکہ کی طرف جائے اور اگر وہ ٹھہرے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ چوتھے دن بھی سورج کے زوال کے بعد رمی کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جو بندہ جو دو دن میں جلدی کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ کیونکہ جس نے تقویٰ اختیار کیا۔ اور فضیلت اسی میں ہے کہ وہ ٹھہرا رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قیام فرمایا ہے یہاں تک آپ ﷺ نے چوتھے دن تینوں جمرات کی رمی فرمائی۔ (ابوداؤد، ابن حبان، حاکم)

## تیرھویں ذوالحجہ کی فجر سے پہلے نکلنے کا بیان

وَلَهُ اَنْ يَنْفِرَ مَا لَمْ يَطْلُعُ الْفَجْرُ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَاِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَنْفِرَ لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمْيِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَاِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ) يَعْنِي الْيَوْمَ الرَّابِعَ (قَبْلَ الزَّوَالِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ جَازَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْاَيَّامِ، وَاِنَّمَا التَّفَاوُتُ فِي رُخْصَةِ النَّفْرِ، فَاِذْ لَمْ يَتَرَخَّصْ الْتَحِقَ

بِهَا، وَمَذْهَبُهُ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهُ لَمَّا ظَهَرَ اَثَرُ التَّخْفِيفِ فِي هٰذَا الْيَوْمِ فِي حَقِّ التَّرْكِ فَلِأَنْ يَظْهَرَ فِي جَوَازِهِ فِي الْاَوْقَاتِ كُلِّهَا اَوْلَى، بِخِلَافِ الْيَوْمِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِي حَيْثُ لَا يَجُوزُ الرَّمْيُ فِيهِمَا اِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ، لِاَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِمَا فَبَقِيَ عَلَى اَصْلِ الْمَرْوِيِّ .

فَاَمَّا يَوْمُ النَّحْرِ فَاَوَّلُ وَقْتِ الرَّمْيِ مِنْ وَقْتِ طُلُوعِ الْفَجْرِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: اَوَّلُهُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ اَنْ يَرْمُوا لَيْلًا) .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ اِلَّا مُصْبِحِينَ) وَيُرْوِي (حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ)

اور حج کرنے والے کے لئے اختیار ہے کہ وہ چوتھے دن کی طلوع فجر سے پہلے پہلے نکل سکتا ہے لیکن جب چوتھے دن کی فجر طلوع ہوگئی تو اب اس کے لئے جانا جائز نہیں ہے کیونکہ اب رمی کا وقت داخل ہوگیا ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسی دن یعنی چوتھے دن کے بعد زوال آفتاب سے پہلے طلوع فجر کے بعد رمی کو مقدم کیا تو جائز ہے۔اور یہی استحسان ہے۔

صاحبین نے فرمایا: تمام دنوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لئے جائز نہیں ہے۔جبکہ فرق صرف روانگی کی اجازت میں ہے۔لہٰذا جب حج کرنے والے نے جانے کا ارادہ نہ کیا تو چوتھا دن بھی دوسرے ایام کے ساتھ لاحق ہوگیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے۔اور اسی دلیل کی بنیاد پر کہ اس دن میں رمی رہ جانے کے حق میں تخفیف کا حکم ظاہر ہوگیا لہٰذا وہ تمام اوقات میں بدرجہ اولی جائز ہونے میں ظاہر ہوگا۔ یہ خلاف پہلے اور دوسرے دن کے کیونکہ ان دونوں دنوں میں مشہور روایت کے مطابق رمی جائز نہیں ہے۔البتہ زوال کے بعد جائز ہے کیونکہ ان دونوں دنوں اس کا ترک جائز نہیں ہے لہٰذا رمی اپنی اصل پر باقی رہے گی جو روایت میں اس کی دلیل بیان کی گئی ہے۔

بہر حال یوم نحر کا حکم تو اس میں رمی کا اول وقت طلوع فجر کے وقت سے ہے۔اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اول وقت آدھی رات کے بعد سے ہے۔کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چرواہوں کو رات میں رمی کرنے کی اجازت دی ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم جمرہ عقبہ کی رمی نہ کرنا حتیٰ کہ صبح کرنے والے ہو جاؤ۔اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے یہاں تک سورج طلوع ہو جائے۔

## یوم نحر میں اصل کے باقی رہنے اور فضیلت کے ثابت ہونے کا بیان

فَيَثْبُتُ اَصْلُ الْوَقْتِ بِالْاَوَّلِ وَالْاَفْضَلِيَّةُ بِالثَّانِي .وَتَاْوِيلُ مَا رُوِيَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ وَالثَّالِثَةَ، وَلِاَنَّ لَيْلَةَ النَّحْرِ وَقْتُ الْوُقُوفِ وَالرَّمْيُ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ وَقْتُهُ بَعْدَهُ ضَرُورَةً .

ثُمَّ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَمْتَدُّ هٰذَا الْوَقْتُ اِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّ اَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هٰذَا الْيَوْمِ الرَّمْيُ)، جَعَلَ الْيَوْمَ وَقْتًا لَهُ وَذَهَابُهُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَمْتَدُّ اِلَى وَقْتِ الزَّوَالِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا .

لہٰذا اول وقت حدیث اول سے ثابت ہو گیا اور فضیلت حدیث ثانی سے ثابت ہو گئی۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کی دوسری تیسری رات مراد ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ دسویں کی رات وقوف مزدلفہ کا وقت ہے جبکہ رمی کا حکم وقوف مزدلفہ پر صادر ہوتا ہے۔ لہٰذا رمی کا وقت ضروری طور پر وقوف کے بعد ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ وقت سورج کے غروب ہونے تک لمبا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس دن میں ہمارا پہلا کام قربانی کرنا ہے پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمی کا وقت یہی دن قرار دیا ہے۔ اور سورج غروب ہو جانے سے دن چلا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ یہ وقت سورج کے زوال تک لمبا ہو جاتا ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف وہ حدیث حجت ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

## یوم نحر کی رات کو رمی کرنے کا بیان

وَاِنْ اَخَّرَ اِلَى اللَّيْلِ رَمَاهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِحَدِيثِ الرِّعَاءِ .وَاِنْ اَخَّرَ اِلَى الْغَدِ رَمَاهُ لِاَنَّهُ وَقْتُ جِنْسِ الرَّمْيِ، وَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِتَاْخِيرِهِ عَنْ وَقْتِهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ .

قَالَ (فَاِنْ رَمَاهَا رَاكِبًا اَجْزَاَهُ) لِحُصُولِ فِعْلِ الرَّمْيِ (وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَالْاَفْضَلُ اَنْ يَرْمِيَهُ مَاشِيًا وَاِلَّا فَيَرْمِيهِ رَاكِبًا) لِاَنَّ الْاَوَّلَ بَعْدَهُ وُقُوفٌ وَدُعَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَرْمِيهِ مَاشِيًا لِيَكُونَ اَقْرَبَ اِلَى التَّضَرُّعِ، وَبَيَانُ الْاَفْضَلِ مَرْوِيٌّ عَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

اور اگر حج کرنے والے نے جمرہ عقبہ کی رمی کو رات تک مؤخر کیا تو وہ رات رمی کرے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ حدیث رعاء کی دلیل کی بنیاد پر اجازت ہے۔ اور اگر اس نے دوسرے دن تک تاخیر کی تو بھی رمی کرے کیونکہ جنس رمی کا وقت ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ رمی اپنے وقت سے مؤخر ہو چکی ہے اور یہی آپ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

فرمایا: اگر اس نے سوار ہو کر رمی جمار کی تو ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ رمی کا عمل حاصل ہو گیا ہے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہو تو اس میں فضیلت یہ ہے کہ اس کی رمی پیدل کرے۔ یا پھر سوار ہو کر رمی کرے۔ کیونکہ پہلی کے بعد ٹھہرنا اور دعا کرنا ہے اسی حدیث کی دلیل کی بنیاد پر جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور وہ پیدل رمی کرے تا کہ عاجزی کی وجہ سے قرب نصیب ہو جائے اور فضیلت کا بیان حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے۔

## رمی کی راتوں میں رات منیٰ میں گزارنے کا بیان

وَيُكْرَهُ اَنْ لَا يَبِيتَ بِمِنًى لَيَالِي الرَّمْيِ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاتَ بِمِنًى، وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُؤَدِّبُ عَلَى تَرْكِ الْمَقَامِ بِهَا . وَلَوْ بَاتَ فِي غَيْرِهَا مُتَعَمِّدًا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ وَجَبَ لِيَسْهُلَ عَلَيْهِ الرَّمْيُ فِي اَيَّامِهِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ اَفْعَالِ الْحَجِّ فَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الْجَابِرَ .

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَنْ يُقَدِّمَ الرَّجُلُ ثِقَلَهُ اِلَى مَكَّةَ وَيُقِيمَ حَتّٰى يَرْمِيَ) لِمَا رُوِيَ اَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَمْنَعُ مِنْهُ وَيُؤَدِّبُ عَلَيْهِ، وَلِاَنَّهُ يُوجِبُ شَغْلَ قَلْبِهِ

اور رمی کی راتوں میں منیٰ میں رات نہ گزارنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے منیٰ میں رات بسر کی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ منیٰ میں قیام رات ترک کرنے والے کو ادب سکھاتے تھے۔

فقہاء احناف کے نزدیک اگر حج کرنے والے نے بغیر ارادے کے منیٰ کے علاوہ رات گزاری تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ثبوت قیام اس لئے ہے کہ حج کرنے والے پر رمی کے ایام میں رمی کرنا آسان ہو جائے لہٰذا یہ عمل حج کے افعال سے نہ ہوا۔ تو اس کو چھوڑنے سے نقصان کو پورا کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

فرمایا: حج کرنے والے کے لئے مکروہ ہے کہ سامان مکہ کی طرف پہلے روانہ کر دے اور خود ٹھہرا رہے۔ حتیٰ کہ رمی کرے۔ اس لئے کہ روایت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے عمل سے منع کرتے تھے۔ اور اس پر لوگوں کو خبردار کرتے تھے۔ اس دلیل کی بنیاد پر کہ اس کا یہ عمل اس کے دل کو مصروف کر دے گا۔

## مقام محصب میں ٹھہرنے کا بیان

(وَاِذَا نَفَرَ اِلَى مَكَّةَ نَزَلَ بِالْمُحَصَّبِ) وَهُوَ الْاَبْطَحُ وَهُوَ اسْمُ مَوْضِعٍ قَدْ نَزَلَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ نُزُولُهُ قَصْدًا هُوَ الْاَصَحُّ حَتّٰى يَكُونَ النُّزُولُ بِهِ سُنَّةً عَلَى مَا رُوِيَ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِاَصْحَابِهِ (اِنَّا نَازِلُونَ غَدًا بِالْخَيْفِ خَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمَ الْمُشْرِكُونَ فِيهِ عَلَى شِرْكِهِمْ) يُشِيرُ اِلَى عَهْدِهِمْ عَلَى هِجْرَانِ بَنِي هَاشِمٍ

فَعَرَفْنَا اَنَّهُ نَزَلَ بِهِ اِرَاءَةً لِلْمُشْرِكِيْنَ لَطِيْفَ صُنْعِ اللّٰهِ تَعَالٰى بِهِ، فَصَارَ سُنَّةً كَالرَّمَلِ فِي الطَّوَافِ ۔

اور جب وہ مکہ روانہ ہو تو محصب میں اترے اور وہی ابطح ہے اور یہ ایک جگہ کا نام ہے جہاں رسول اللہ ﷺ اترے تھے اور محصب میں آپ ﷺ کا اترنا بطور ارادہ تھا۔ اور صحیح روایت یہی ہے۔ لہٰذا محصب میں اترنا سنت ہو گیا اور اس دلیل کی بنیاد پر جو روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے اصحاب رضی اللہ عنہم سے فرمایا: ہم کل کے دن خیف میں اتریں گے خیف بنو کنانہ میں ہے جہاں مشرکین نے اپنے شرک پر قسمیں اٹھائیں تھیں۔ آپ ﷺ کا یہ کلام بات کی طرف اشارہ ہے۔ کہ مشرکوں نے بنو ہاشم کو چھوڑنے میں بڑی کوشش کی تھی تو ہم نے سمجھ لیا کہ آپ ﷺ وہاں محصب میں اترے۔ تاکہ مشرکین دیکھائیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت لطیفہ آپ کے ساتھ ہے لہٰذا طواف میں رمل کی طرح یہ سنت ہو گیا۔

## طواف صدور کے بیان میں فقہی حکم

قَالَ (ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ لَا يَرْمُلُ فِيْهَا وَهٰذَا طَوَافُ الصَّدْرِ) وَيُسَمّٰى طَوَافَ الْوَدَاعِ وَطَوَافَ آخِرِ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ لِاَنَّهُ يُوَدِّعُ الْبَيْتَ وَيَصْدُرُ بِهِ (وَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرَ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ الطَّوَافُ) وَرَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ تَرْكَهُ ۔قَالَ (إِلَّا عَلَى اَهْلِ مَكَّةَ) لِاَنَّهُمْ لَا يَصْدُرُوْنَ وَلَا يُوَدِّعُوْنَ، وَلَا رَمَلَ فِيْهِ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ شُرِعَ مَرَّةً وَاحِدَةً ۔وَيُصَلِّي رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ بَعْدَهُ لِمَا قَدَّمْنَا

فرمایا: اس کے بعد وہ مکہ میں داخل ہو جائے اور بیت اللہ کے سات چکر لگائے جن میں رمل نہیں کرے گا۔ اور یہ طواف صدور ہے۔ اور اسی کا نام طواف وداع بھی ہے اور حج کے زمانے میں آخری عمل طواف صدور ہے کیونکہ اسی طواف کے ساتھ وہ بیت اللہ کو وداع کرتا ہوا روانہ ہوتا ہے۔

فقہاء احناف کے نزدیک یہ طواف واجب ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے اس گھر کا طواف کیا تو اس کا آخری عمل بیت اللہ کا طواف ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے سوائے اہل مکہ کے حائضہ عورتوں کو اجازت دی ہے۔ کیونکہ مکہ والے نہ روانہ ہوتے ہیں اور نہ ہی وداع کہتے ہیں اور اس طواف میں رمل نہیں ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ رمل صرف ایک مرتبہ مشروع ہے اور اس کے بعد طواف کی دو رکعات پڑھے۔ اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔

## حج کرنے والے کے لئے آب زم زم پینے کی فضیلت کا بیان

(ثُمَّ يَأْتِي زَمْزَمَ فَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَقٰى دَلْوًا

بِنَفْسِهِ فَشَرِبَ مِنْهُ ثُمَّ اَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ) وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَأْتِيَ الْبَابَ وَيُقَبِّلَ الْعَتَبَةَ (ثُمَّ يَأْتِي الْمُلْتَزَمَ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْحَجَرِ اِلَى الْبَابِ فَيَضَعُ صَدْرَهُ وَوَجْهَهُ عَلَيْهِ وَيَتَشَبَّثُ بِالْاَسْتَارِ سَاعَةً ثُمَّ يَعُودُ اِلَى اَهْلِهِ) هٰكَذَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَ بِالْمُلْتَزَمِ ذٰلِكَ .

قَالُوا: وَيَنْبَغِي اَنْ يَنْصَرِفَ وَهُوَ يَمْشِي وَرَاءَهُ وَوَجْهُهُ اِلَى الْبَيْتِ مُتَبَاكِيًا مُتَحَسِّرًا عَلٰى فِرَاقِ الْبَيْتِ حَتّٰى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ .فَهٰذَا بَيَانُ تَمَامِ الْحَجِّ .

اس کے بعد وہ زمزم کے پاس آئے اور اس سے پئے۔ کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے ایک ڈول بھرا اور اس سے خود نوش فرمایا پھر بقیہ ڈول کو کنوئیں میں ڈال دیا۔ اور مستحب یہ ہے کہ باب کعبہ سے آئے اور چوکھٹ کو چومے اور ملتزم آئے اور وہ حجر اسود سے لے کر کعبہ کے باب تک ہے۔ اب وہ اس پر اپنے سینے اور چہرے کو رکھے اور ایک ساعت کے لئے کعبہ کے پردوں سے لپٹ جائے اور پھر اپنے اہل وعیال کے پاس آئے۔ اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ملتزم کے ساتھ اسی طرح کیا تھا۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، مصنف عبدالرزاق، دارقطنی، حاکم)

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اپنے پیچھے کی جانب چلتا ہوا لوٹے اس حال میں کہ اس کا چہرہ بیت اللہ کی طرف رہے۔ اور وہ روتا ہوا بیت اللہ کی جدائی سے حسرت کرتا ہوا آئے یہاں تک مسجد حرام سے باہر آئے۔ یہ مکمل حج کا بیان ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل اس حاجی کے بیان میں ہے جو مکہ میں داخل نہ ہو﴾

### فصل بغیر احرام کے دخول مکہ میں فقہی مطابقت کا بیان

یہ فصل افعال حج میں سے مسائل شتیٰ کی ہے۔اس میں بعض اس طرح کے مسائل کا ذکر ہے جو باب سے متعلق ہیں۔اور باب مسائل باب کے موضوع سے مختلف ہیں۔اسی لئے اس فصل کو ابواب الحج میں مسائل شتیٰ کی فصل کا نام دیا گیا ہے۔

### جو محرم مکہ میں گئے بغیر عرفات چلا گیا

(فَإِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْمُحْرِمُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ إِلَى عَرَفَاتٍ وَوَقَفَ بِهَا) عَلَى مَا بَيَّنَّا (سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ) لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي ابْتِدَاءِ الْحَجِّ عَلَى وَجْهٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْأَفْعَالِ، فَلَا يَكُونُ الْإِتْيَانُ بِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ سُنَّةً (وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ، وَبِتَرْكِ السُّنَّةِ لَا يَجِبُ الْجَابِرُ

اگر محرم مکہ میں داخل نہ ہوا اور وہ عرفات چلا گیا اور وہاں کا وقوف کیا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے تو اس سے طواف قدوم ساقط نہ ہوگا۔کیونکہ طواف قدوم حج کے شروع میں اس طرح مشروع ہے کہ حج کے تمام افعال اس پر مرتب ہوں لہٰذا اس طریقے کے خلاف طواف قدوم کو لانا خلاف سنت ہوگا۔اور اس کے ترک پر کچھ واجب بھی نہ ہوگا کیونکہ وہ سنت ہے۔اور ترک سنت پر کوئی زبردستی واجب نہیں ہوتا۔

### وقوف عرفہ میں ادائے فرض کا بیان

(وَمَنْ أَدْرَكَ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ مَا بَيْنَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ يَوْمِهَا إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ) فَأَوَّلُ وَقْتِ الْوُقُوفِ بَعْدَ الزَّوَالِ عِنْدَنَا لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ، وَهَذَا بَيَانُ أَوَّلِ الْوَقْتِ۔

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ) وَهَذَا بَيَانُ آخِرِ الْوَقْتِ۔

وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنْ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَوْ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَهُوَ

مَحْجُوجٌ عَلَيْهِ بِمَا رَوَيْنَا

اور جس شخص نے زوال آفتاب اور طلوع فجر کے درمیان عرفہ کے دن وقوف پایا تو اس نے حج کو پالیا۔ لہٰذا ہمارے نزدیک وقوف کا اول وقت زوال آفتاب کے بعد ہے کیونکہ روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے زوال کے بعد وقوف فرمایا اور یہ اس کے اول وقت کا بیان ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے عرفہ کو رات میں پایا اس نے حج پالیا۔ اور جس سے عرفہ کی رات کا وقوف فوت ہوگیا تو اس کا حج فوت ہوگیا۔ اور یہ اس کے آخری وقت کا بیان ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وقوف عرفہ کا اول وقت طلوع فجر یا طلوع سورج کے بعد ہے اگر چہ یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے لیکن حدیث ان کے خلاف حجت ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## وقوف عرفہ کے بعد جب حاجی اسی وقت چلا جائے

(ثُمَّ إِذَا وَقَفَ بَعْدَ الزَّوَالِ وَأَفَاضَ مِنْ سَاعَتِهِ أَجْزَأَهُ) عِنْدَنَا لِأَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ أَوْ فَإِنَّهُ قَالَ (الْحَجُّ عَرَفَةُ فَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ) وَهِيَ كَلِمَةُ التَّخْيِيرِ .

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُجْزِيهِ إِلَّا أَنْ يَقِفَ فِي الْيَوْمِ وَجُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وَلٰكِنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ

اس کے بعد جب حج کرنے والا زوال کے بعد وقوف عرفہ کرے اور اسی وقت چلا جائے تو ہمارے نزدیک اس کے لئے کافی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کلمہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: حج عرفہ کا نام ہے جس نے ایک گھڑی بھی دن یا رات میں وقوف عرفہ کیا تو اس کا حج پورا ہوگیا اور لفظ ''او'' اختیار کے لئے آتا ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کے لئے کافی نہیں ہے ہاں البتہ وہ دن میں اور رات کے ایک حصے میں وقوف کرے لیکن ان کے خلاف وہی حدیث جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## جو حالت نیند یا بے ہوشی میں میدان عرفات سے گزرا

(وَمَنِ اجْتَازَ بِعَرَفَاتٍ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ لَا يَعْلَمُ أَنَّهَا عَرَفَاتٌ جَازَ عَنِ الْوُقُوفِ) لِأَنَّ مَا هُوَ الرُّكْنُ قَدْ وُجِدَ وَهُوَ الْوُقُوفُ، وَلَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِالْإِغْمَاءِ وَالنَّوْمِ كَرُكْنِ الصَّوْمِ، بِخِلَافِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا لَا تَبْقَى مَعَ الْإِغْمَاءِ، وَالْجَهْلُ يُخِلُّ بِالنِّيَّةِ وَهِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِكُلِّ رُكْنٍ

اور جو بندہ حالت نیند یا بے ہوشی میں عرفہ سے سے گزرا یا اس کو علم ہی نہ ہوا کہ یہ عرفات ہے تو اس کا وقوف جائز ہوگا کیونکہ جو رکن ہے وہ پایا گیا ہے۔ اور وہ رکن وقوف ہے جو اغماء و نیند کی وجہ سے ممتنع نہ ہوگا جس طرح رکن صوم کا مسئلہ ہے بہ خلاف نماز کے کیونکہ نماز اغماء کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی۔ اور جہل نیت میں مخل ہونے والا ہے اور ہر رکن کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

## بے ہوش کی طرف رفقاء کے احرام باندھنے کا بیان

(وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ فَأَهَلَّ عَنْهُ رُفَقَاؤُهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا: لَا يَجُوزُ، وَلَوْ أَمَرَ إِنْسَانًا بِأَنْ يُحْرِمَ عَنْهُ إِذَا أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْ نَامَ فَأَحْرَمَ الْمَأْمُورُ عَنْهُ صَحَّ) بِالْإِجْمَاعِ، حَتَّى إِذَا أَفَاقَ أَوْ اسْتَيْقَظَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازَ .

لَهُمَا أَنَّهُ لَمْ يُحْرِمْ بِنَفْسِهِ وَلَا أَذِنَ لِغَيْرِهِ بِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِالْإِذْنِ وَالدَّلَالَةُ تَقِفُ عَلَى الْعِلْمِ، وَجَوَازُ الْإِذْنِ بِهِ لَا يَعْرِفُهُ كَثِيرٌ مِنْ الْفُقَهَاءِ فَكَيْفَ يَعْرِفُهُ الْعَوَامُّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَ غَيْرَهُ بِذَلِكَ صَرِيحًا .

وَلَهُ أَنَّهُ لَمَّا عَاقَدَهُمْ عَقْدَ الرُّفْقَةِ فَقَدْ اسْتَعَانَ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِيمَا يَعْجِزُ عَنْ مُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ .

وَالْإِحْرَامُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَذَا السَّفَرِ فَكَانَ الْإِذْنُ بِهِ ثَابِتًا دَلَالَةً، وَالْعِلْمُ ثَابِتٌ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَيْهِ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے جب کسی پر بے ہوشی طاری ہوئی اور اس کی طرف سے اس کے ساتھیوں نے تلبیہ کہہ لیا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے کسی کو حکم دیا تھا کہ جب اس پر بے ہوشی طاری ہو یا وہ سو جائے تو اس کی طرف سے احرام باندھے اور اس طرح اگر محکوم نے احرام باندھ لیا یہ اجماع صحیح ہے۔ حتیٰ کہ اس کو افاقہ ہوا یا وہ بیدار ہوا اور اس نے حج کے افعال ادا کیے ہیں تو جائز ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے خود احرام باندھا نہیں ہے اور دوسرے کو احرام باندھنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ اور اس دلیل کی وجہ سے کہ اس صراحت کے ساتھ اجازت نہیں دی۔ جبکہ دلالت اجازت علم پر موقوف ہے۔ اور احرام کی اجازت کے جائز ہونے کو بہت سے فقہاء نہیں جانتے تو لوگوں کو کیسے علم ہوگا۔ بہ خلاف اس کے جب اس نے کسی دوسرے کو صراحت میں حکم دے دیا۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بندے نے ساتھیوں کے ساتھ رفاقت کا عقد کیا ہے تو اس نے ساتھیوں میں ہر ایک سے اس طرح کے کام میں مدد مانگی ہے جس کو وہ خود کرنے سے عاجز ہو۔ جبکہ احرام اس سفر کا خاص مقصود ہے لہٰذا بطور دلالت احرام کی اجازت ثابت ہوگئی۔ اور بطور نظر علم حاصل ہوگیا اور حکم کا دار و مدار دلیل پر ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## مرد و عورت کے مناسک حج کی ادائیگی کا بیان

قَالَ (وَالْمَرْأَةُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ كَالرَّجُلِ) لِأَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ كَالرَّجُلِ (غَيْرَ أَنَّهَا لَا تَكْشِفُ رَأْسَهَا) لِأَنَّهُ عَوْرَةٌ (وَتَكْشِفُ وَجْهَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا) (وَلَوْ

سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَى وَجْهِهَا وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ) هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الِاسْتِظْلَالِ بِالْمُحْمَلِ (وَلَا تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ) لِمَا فِيهِ مِنَ الْفِتْنَةِ (وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ) لِأَنَّهُ مُخِلٌّ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ (وَلَا تَحْلِقُ وَلٰكِنْ تُقَصِّرُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْحَلْقِ وَأَمَرَهُنَّ بِالتَّقْصِيرِ) وَلِأَنَّ حَلْقَ الشَّعْرِ فِي حَقِّهَا مُثْلَةٌ كَحَلْقِ اللِّحْيَةِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ (وَتَلْبَسُ مِنَ الْمَخِيطِ مَا بَدَا لَهَا) لِأَنَّ فِي لُبْسِ غَيْرِ الْمَخِيطِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ .

قَالُوا: وَلَا تَسْتَلِمُ الْحَجَرَ إِذَا كَانَ هُنَاكَ جَمْعٌ، لِأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَنْ مُمَاسَّةِ الرِّجَالِ إِلَّا أَنْ تَجِدَ الْمَوْضِعَ خَالِيًا .

فرمایا: عورت حج کے تمام احکام میں مرد کی طرح ہے کیونکہ عورت بھی مردوں کی طرح احکام شرعیہ کی مخاطبہ ہے۔ ہاں البتہ عورت اپنا سر نہیں کھولے گی کیونکہ اس کے لئے سر کو ڈھانپنا واجب ہے۔ اور وہ اپنا چہرہ کھولے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے۔ اور اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی چیز کو لٹکایا اور اس کو چہرے سے علیحدہ رکھا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ ؓ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ محمل سے سایہ لینے کے مشابہ ہے۔ عورت تلبیہ میں اپنی آواز کو بلند نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور عورت رمل بھی نہ کرے اور میلین کے درمیان نہ دوڑے کیونکہ اس کا دوڑنا ستر میں خلل انداز ہونے والا ہے۔ اور عورت سر نہ منڈوائے بلکہ قصر کرے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو سر منڈوانے سے منع فرمایا ہے۔ اور ان کو قصر کرنے کا حکم دیا ہے کیونکہ عورت کے حق میں سر منڈوانا مثلہ ہے جس طرح مردوں کے حق میں داڑھی منڈوانا (مثلہ) ہے۔ اور عورت جو چاہے سلا ہوا کپڑا پہنے کیونکہ سلا ہوا کپڑا نہ پہننے میں کشف عورت ہوگا۔ مشائخ متاخرین نے کہا ہے کہ عورت حجر اسود کا استلام نہ کرے جب وہاں بھیڑ ہو کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ بدن چھونے سے منع کیا گیا ہے۔ ہاں البتہ عورت جب خالی جگہ پائے۔ (تب استلام کرلے)

## جس نے بدنہ کو قلادہ ڈالا اور حج کے لئے چل پڑا

قَالَ (وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً فَقَدْ أَحْرَمَ) وَلِأَنَّ سَوْقَ الْهَدْيِ فِي مَعْنَى التَّلْبِيَةِ فِي إِظْهَارِ الْإِجَابَةِ لِأَنَّهُ لَا يَفْعَلُهُ إِلَّا مَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ أَوِ الْعُمْرَةَ، وَإِظْهَارُ الْإِجَابَةِ قَدْ يَكُونُ بِالْفِعْلِ كَمَا يَكُونُ بِالْقَوْلِ فَيَصِيرُ بِهِ مُحْرِمًا لِاتِّصَالِ النِّيَّةِ بِفِعْلٍ وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْإِحْرَامِ .

فرمایا: اور جس نے بدنہ کو تقلید کیا خواہ وہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار کی جزاء کے لئے ہو یا اشیاء میں سے ہو اور کسی

بھی چیز کا ہو اور اس کی توجہ بھی بدنہ کے ساتھ ہو ایسی حالت میں کہ وہ خود حج کا ارادہ کرے تو اس کا احرام ہو گیا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے بدنہ تقلید کیا وہ محرم ہو گیا۔ کیونکہ قبولیت کا جواب دینے میں ہدی کو چلانا تلبیہ کا مفہوم رکھتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کا کام وہی آدمی کرتا ہے جو حج یا عمرے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور قبولیت کا اظہار کبھی فعل سے ہوتا ہے جس طرح قول ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ تقلید سے محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس شخص کی نیت ایسے فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔

## تقلید کی تعریف کا بیان

وَصِفَةُ التَّقْلِيدِ اَنْ يَرْبِطَ عَلَى عُنُقِ بَدَنَتِهِ قِطْعَةَ نَعْلٍ اَوْ عُرْوَةَ مَزَادَةٍ اَوْ لِحَاءَ شَجَرَةٍ (فَاِنْ قَلَّدَهَا وَبَعَثَ بِهَا وَلَمْ يَسُقْهَا لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا) لِمَا رُوِيَ عَنْ (عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ اَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَبَعَثَ بِهَا وَاَقَامَ فِي اَهْلِهِ حَلَالًا) (فَاِنْ تَوَجَّهَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ يَصِرْ مُحْرِمًا حَتّٰى يُلْحِقَهَا) لِاَنَّ عِنْدَ التَّوَجُّهِ اِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ هَدْيٌ يَسُوقُهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ اِلَّا مُجَرَّدَ النِّيَّةِ، وَبِمُجَرَّدِ النِّيَّةِ لَا يَصِيرُ مُحْرِمًا، فَاِذَا اَدْرَكَهَا وَسَاقَهَا اَوْ اَدْرَكَهَا فَقَدْ اقْتَرَنَتْ نِيَّتُهُ بِعَمَلٍ هُوَ مِنْ خَصَائِصِ الْاِحْرَامِ فَيَصِيرُ مُحْرِمًا كَمَا لَوْ سَاقَهَا فِي الِابْتِدَاءِ .

قَالَ (اِلَّا فِي بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ فَاِنَّهُ مُحْرِمٌ حِينَ تَوَجَّهَ) مَعْنَاهُ اِذَا نَوَى الْاِحْرَامَ وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ .وَجْهُ الْقِيَاسِ فِيهِ مَا ذَكَرْنَا .وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ هٰذَا الْهَدْيَ مَشْرُوعٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ نُسُكًا مِنْ مَنَاسِكِ الْحَجِّ وَضْعًا لِاَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِمَكَّةَ، وَيَجِبُ شُكْرًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ اَدَاءِ النُّسُكَيْنِ، وَغَيْرُهُ قَدْ يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَاِنْ لَمْ يَصِلْ اِلَى مَكَّةَ فَلِهٰذَا اكْتَفَى فِيهِ بِالتَّوَجُّهِ، وَفِي غَيْرِهِ تَوَقَّفَ عَلَى حَقِيقَةِ الْفِعْلِ

اور تقلید کی تعریف یہ ہے کہ اپنے بدنہ کی گردن پر اپنے نعل کا ٹکڑا یا لوٹے کا دستہ یا درخت کی ٹہنی باندھ دے۔ اگر اس نے بدنہ کو قلادہ پہنایا اور اس کو بھیج دیا لیکن خود نہ گیا تو وہ محرم نہ ہوگا۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے قلادہ کو گرہ باندھتی تھی۔ اور آپ ﷺ نے اپنی ہدی کو بھیج دیا اور خود بغیر احرام کے اپنے اہل میں ٹھہرے۔ اس کے بعد اگر وہ خود بھی متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا حتیٰ کہ ہدی کے جانور کو جا ملے۔ اس لئے کہ جب وہ روانہ ہوا تو اس وقت اس کے سامنے ہدی نہ تھی جس کو وہ لے جائے لہٰذا یہاں اس کے پاس سوائے نیت کے کچھ بھی نہیں ہے۔ اور خالی نیت سے تو محرم نہیں ہوتا۔ پھر جب اس نے ہدی پائی اور اس کو وہ لے گیا یا صرف ہدی پائی تو اس صورت میں اس کی نیت ایسے عمل کے ساتھ ملنے والی ہے جو احرام کے خصائص میں سے ہے۔ پس وہ محرم ہو گیا۔ جس طرح اگر کسی نے شروع میں ہدی کو چلایا۔

فرمایا: جب اس نے بدنہ متعہ کہا تو اس کی طرف متوجہ ہوتے ہی محرم ہو جائے گا۔ یعنی جب اس نے احرام کی نیت کی ہو۔ اور یہ استحسان ہے اور اس میں قیاس کی وہی دلیل ہے جو ہم نے ذکر کر دی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کی ہدی کو شریعت نے مناسک حج میں ایک قربانی بنا کر وضع کیا ہے۔ اس لئے کہ یہ ہدی مکہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور قربانیاں حج وعمرہ تمتع کرنے میں بطور شکر واجب ہیں۔ اور ہدی تمتع کے سوا بھی جنایت کے طور پر بھی واجب ہوتی ہے۔ اگر چہ اس میں تکرار نہیں۔ اسی لئے تمتع کی ہدی میں توجہ پر اکتفاء کیا ہے اور تمتع کے سوا میں ہدی فعل کی حقیقت پر موتوف ہے۔

## بدنہ پر جل ڈالنے یا اشعار کرنے کا بیان

(فَإِنْ جَلَّلَ بَدَنَةً أَوْ أَشْعَرَهَا أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا) لِأَنَّ التَّجْلِيلَ لِدَفْعِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ وَالذُّبَابِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ خَصَائِصِ الْحَجِّ .

وَالْإِشْعَارُ مَكْرُوهٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا يَكُونُ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ .

وَعِنْدَهُمَا إِنْ كَانَ حَسَنًا فَقَدْ يُفْعَلُ لِلْمُعَالَجَةِ، بِخِلَافِ التَّقْلِيدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْهَدْيِ، وَتَقْلِيدُ الشَّاةِ غَيْرُ مُعْتَادٍ وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ أَيْضًا .

اگر کسی شخص نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کو اشعار کیا یا اس نے بکری کو قلادہ پہنایا تو محرم نہ ہوگا کیونکہ جل ڈالنا خواہ گرمی، سردی اور مکھیوں کے دور کرنے کے لئے ہی کیوں نہ ہو یہ افعال حج کے خصائص میں سے نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اشعار کرنا مکروہ ہے لہٰذا وہ افعال حج میں نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر چہ اچھا ہے۔ اس لئے کہ کبھی یہ علاج کے طور پر کیا جاتا ہے بہ خلاف تقلید کے اس لئے کہ وہ ہدی کے ساتھ خاص ہے جبکہ بکری کو تقلید کرنا نہ معتاد ہے اور نہ ہی سنت ہے۔

## اونٹ گائے کے بدنہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْبُدْنُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: مِنَ الْإِبِلِ خَاصَّةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْجُمُعَةِ (فَالْمُتَعَجِّلُ مِنْهُمْ كَالْمُهْدِي بَدَنَةً، وَالَّذِي يَلِيهِ كَالْمُهْدِي بَقَرَةً) فَصَلَ بَيْنَهُمَا .

وَلَنَا أَنَّ الْبَدَنَةَ تُنْبِئُ عَنِ الْبَدَانَةِ وَهِيَ الضَّخَامَةُ، وَقَدِ اشْتَرَكَا فِي هَذَا الْمَعْنَى وَلِهَذَا يُجْزِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ سَبْعَةٍ .وَالصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ فِي الْحَدِيثِ (كَالْمُهْدِي جَزُورًا) وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ .

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ بدنہ اونٹ گائے میں سے ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ

صرف اونٹ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حدیث جمعہ میں ارشاد فرمایا: لوگوں میں سے جلدی آنے والا اس شخص کی طرح ہے جس نے بدنہ کی ہدی بھیجی۔ اور جو اس کے بعد جلد آئے وہ اس کی طرح ہے جس نے ہدی میں گائے بھیجی۔ نبی کریم ﷺ نے بدنہ اور گائے میں فصل کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بدانہ تو ایک ضخامت کو بیان کرنا ہے اور اونٹ اور گائے اس مفہوم میں مشترک ہیں۔ اسی وجہ سے ان دونوں میں ہر ایک میں سے سات آدمیوں کی طرف قربانی کرنا جائز ہوئی ہے اور حدیث میں صحیح روایت ''اس کی طرح ہے جس نے اونٹ ہدی بھیجا''۔ اور اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب القران

## ﴿یہ باب حج قران کے بیان میں ہے﴾

### باب القران کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس باب میں حج قران کو بیان کیا گیا ہے اور اس کا مصدر "قرنت" ہے اور اس کا معنی جمع ہے یعنی حج اور عمرے کو جمع کرنا ہے۔ اور حج قران سے پہلے حج مفرد کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ حج قران حج مفرد کے بعد پہچانا گیا ہے۔ اور اس کے بعد حج قران کو حج تمتع پر مقدم اس لئے کیا گیا ہے کیونکہ حج قران حج تمتع سے افضل ہے۔

تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ حج قران کو حج مفرد سے اس لئے موخر کیا ہے کیونکہ حج قران حج مفرد پر مرتب ہوتا ہے۔ البتہ بیان وذکر میں قران ہی مقدم ہے۔ حج مفرد اس لئے قران پر مقدم ہوا ہے کہ وہ ذات کے درجے میں ہے اور ذات ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ اس کو طبعی طور پر بھی تقدم حاصل ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص،۱۷۷، حقانیہ ملتان)

### حج قران کی تمتع ومفرد سے فضیلت کا بیان

(اَلْقِرَانُ اَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالْاِفْرَادِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَلْاِفْرَادُ اَفْضَلُ .وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: التَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ لِاَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْقُرْآنِ وَلَا ذِكْرَ لِلْقِرَانِ فِيهِ .وَلِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْقِرَانُ رُخْصَةٌ) وَلِاَنَّ فِي الْاِفْرَادِ زِيَادَةَ التَّلْبِيَةِ وَالسَّفَرِ وَالْحَلْقِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا آلَ مُحَمَّدٍ اَهِلُّوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا) وَلِاَنَّ فِيهِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَاَشْبَهَ الصَّوْمَ مَعَ الْاِعْتِكَافِ وَالْحِرَاسَةَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ مَعَ صَلَاةِ اللَّيْلِ .وَالتَّلْبِيَةُ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ وَالسَّفَرُ غَيْرُ مَقْصُودٍ، وَالْحَلْقُ خُرُوجٌ عَنِ الْعِبَادَةِ فَلَا تَرْجِيحَ بِمَا ذُكِرَ .وَالْمَقْصِدُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ قَوْلِ اَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ اِنَّ الْعُمْرَةَ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ اَفْجَرِ الْفُجُورِ .

وَلِلْقِرَانِ ذِكْرٌ فِي الْقُرْآنِ لِاَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ) اَنْ يُحْرِمَ بِهِمَا مِنْ دُوَيْرَةِ اَهْلِهِ عَلَى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

ثُمَّ فِيهِ تَعْجِيلُ الْإِحْرَامِ وَاسْتِدَامَةُ إِحْرَامِهِمَا مِنَ الْمِيقَاتِ إِلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمَا، وَلَا كَذَٰلِكَ التَّمَتُّعُ فَكَانَ الْقِرَانُ أَوْلَى مِنْهُ . وَقِيلَ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْقَارِنَ عِنْدَنَا يَطُوفُ طَوَافَيْنِ وَيَسْعَى سَعْيَيْنِ، وَعِنْدَهُ طَوَافًا وَاحِدًا سَعْيًا وَاحِدًا .

قران وحج تمتع اور حج مفرد سے افضل ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے افراد افضل ہے اور حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے تمتع قران سے افضل ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر قرآن میں ہے۔ جبکہ قرآن میں قران کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قران رخصت ہے۔ اور اس لئے بھی کہ افراد میں تلبیہ، سفر اور حلق کی زیادتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے آلِ محمد ﷺ! تم حج وعمرے کا احرام ایک ساتھ باندھو۔ اس لئے کہ اس میں دو عبادتوں کو جمع کرنا ہے۔ لہٰذا یہ روزہ اور اس کے ساتھ اعتکاف کو جمع کرنے اور اسی طرح اللہ کی راہ میں پہرہ دینے اور تہجد پڑھنے کو جمع کرنے والے کے مشابہ ہو گیا ہے۔ جبکہ تلبیہ بے شمار ہے اور سفر مقصود نہیں ہے اور حلق عبادت سے خارج ہوتا ہے۔ لہٰذا ان اشیاء کے ساتھ ترجیح نہ دی جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا مقصود اہل جاہلیت کے قول کی نفی کرنا ہے۔ (ان کا قول یہ ہے) کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا سخت گناہ ہے اور قرآن مجید میں قران کا ذکر بھی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''''کہ اپنے جھونپڑوں سے دونوں کا احرام باندھ لیں۔ یہ روایت اسی کے مطابق ہے جس ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد قران میں احرام کو جلدی باندھتا ہے اور ان دونوں کا احرام میقات سے لے کر فارغ ہونے تک رہتا ہے۔ جبکہ تمتع میں ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا تمتع سے قران افضل ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ احناف اور شوافع میں اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ احناف کے نزدیک قارن دو طواف اور دو مرتبہ سعی کرے گا جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک مرتبہ طواف اور ایک مرتبہ سعی کرے گا۔

## حج قران کرنے کے طریقے کا بیان

قَالَ (وَصِفَةُ الْقِرَانِ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ عَقِيبَ الصَّلَاةِ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي) لِأَنَّ الْقِرَانَ هُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ مِنْ قَوْلِكَ قَرَنْتَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ إِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمَا، وَكَذَا إِذَا أَدْخَلَ حَجَّةً عَلَى عُمْرَةٍ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ لِأَنَّ الْجَمْعَ قَدْ تَحَقَّقَ إِذْ الْأَكْثَرُ مِنْهَا قَائِمٌ، وَمَتَى عَزَمَ عَلَى أَدَائِهِمَا يَسْأَلُ التَّيْسِيرَ فِيهِمَا وَقَدَّمَ الْعُمْرَةَ عَلَى الْحَجِّ فِيهِ وَلِذَٰلِكَ يَقُولُ: لَبَّيْكَ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ مَعًا لِأَنَّهُ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَذَٰلِكَ يَبْدَأُ بِذِكْرِهَا، وَإِنْ أَخَّرَ ذَٰلِكَ فِي الدُّعَاءِ وَالتَّلْبِيَةِ لَا بَأْسَ بِهِ لِأَنَّ الْوَاوَ لِلْجَمْعِ، وَلَوْ نَوَى بِقَلْبِهِ وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا فِي التَّلْبِيَةِ أَجْزَأَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّلَاةِ

فرمایا: حج قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک ساتھ تلبیہ کہے اور اسے نماز کے بعد کہے اے اللہ! میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں تو ان دونوں کو میرے لئے آسان فرما دے۔ اور ان دونوں کو مجھ سے قبول فرما۔ کیونکہ تیرے قول''' سے قران کو اخذ کیا گیا ہے۔ یعنی جب دونوں کو ایک ساتھ جمع کرے۔ اور اسی طرح جب تو حج کو عمرہ میں داخل کرے اس طرح عمرہ کے لئے چار چکر طواف کر لئے ہوں۔ لہٰذا جمع ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ سات چکروں میں سے ابھی اکثر باقی ہیں۔ اور جب تو دونوں کو ادا کرنے کا ارادہ کرے تو ان کی ادائیگی میں آسانی کے لئے دعا کر اور ادا کرنے میں عمرے کو حج پر مقدم کر اور اس طرح تلبیہ کہہ''' اس لئے کہ تو افعال عمرہ پہلے کرے گا لہٰذا ان کا ذکر بھی پہلے کر۔ اور اگر اس نے تلبیہ اور دعا میں عمرے کو مؤخر کیا تو بھی کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ واؤ جمع کے لئے آتی ہے اور اگر اس نے دل سے نیت کی اور دونوں کو تلبیہ میں ذکر نہ کیا تو نماز پر قیاس کرتے ہوئے اسے کفایت کر جائے گا۔

## پہلے تین چکروں میں رمل کرنے کا بیان

(فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ ابْتَدَأَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ يَرْمُلُ فِي الثَّلَاثِ الْأُوَلِ مِنْهَا، وَيَسْعَى بَعْدَهَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهَذِهِ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ، ثُمَّ يَبْدَأُ بِأَفْعَالِ الْحَجِّ فَيَطُوفُ طَوَافَ الْقُدُومِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَيَسْعَى بَعْدَهُ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْمُفْرِدِ) وَيُقَدِّمُ أَفْعَالَ الْعُمْرَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) وَالْقِرَانُ فِي مَعْنَى الْمُتْعَةِ.

وَلَا يَحْلِقُ بَيْنَ الْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى إِحْرَامِ الْحَجِّ، وَإِنَّمَا يَحْلِقُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ كَمَا يَحْلِقُ الْمُفْرِدُ.

اس کے بعد جب قارن مکہ میں داخل ہو تو وہ بیت اللہ کے طواف کے سات چکروں سے شروع کرے اور ان میں سے پہلے تین میں رمل کرے۔ اور اس کے بعد صفا مروہ کی سعی کرے اور یہی عمرہ کے افعال ہیں۔ اس کے بعد حج کے افعال شروع کرے اور طواف قدوم کے ساتھ سات چکر لگائے اور اس کے بعد سعی کرے جس طرح ہم حج مفرد میں بیان کر دیا ہے۔ اور عمرہ کے افعال کو پہلے ادا کرے کیونکہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: '' فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ '' جو شخص عمرے کے ساتھ تمتع کرے حج تک۔ اور قران تمتع کے معنی میں ہے اور عمرہ و حج کے درمیان حلق نہ کروائے۔ کیونکہ حلق حج کے احرام پر جنایت ہے ہاں نحر کے دن حلق کروائے گا جس طرح مفرد حلق کرواتا ہے

## قارن کے حلق یا ذبح سے حلال ہونے کا بیان

وَيَتَحَلَّلُ بِالْحَلْقِ عِنْدَنَا لَا بِالذَّبْحِ كَمَا يَتَحَلَّلُ الْمُفْرِدُ ثُمَّ هَذَا مَذْهَبُنَا. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَطُوفُ طَوَافًا وَاحِدًا وَيَسْعَى سَعْيًا وَاحِدًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دَخَلَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَلِأَنَّ مَبْنَى الْقِرَانِ عَلَى التَّدَاخُلِ حَتَّى اكْتَفَى فِيهِ بِتَلْبِيَةٍ وَاحِدَةٍ

وَسَفَرٍ وَاحِدٍ وَحَلْقٍ وَاحِدٍ فَكَذَلِكَ فِي الْاَرْكَانِ .

وَلَنَا اَنَّهُ لَمَّا طَافَ صَبِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ قَالَ لَهُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ: هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ، وَلِاَنَّ الْقِرَانَ ضَمُّ عِبَادَةٍ اِلَى عِبَادَةٍ وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِاَدَاءِ عَمَلِ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْكَمَالِ، وَلِاَنَّهُ لَا تَدَاخُلَ فِي الْعِبَادَاتِ .

وَالسَّفَرُ لِلتَّوَسُّلِ، وَالتَّلْبِيَةُ لِلتَّحْرِيمِ، وَالْحَلْقُ لِلتَّحَلُّلِ، فَلَيْسَتْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءُ بِمَقَاصِدَ، بِخِلَافِ الْاَرْكَانِ، اَلَا تَرَى اَنَّ شَفْعَيِ التَّطَوُّعِ لَا يَتَدَاخَلَانِ وَبِتَحْرِيمَةٍ وَاحِدَةٍ يُؤَدَّيَانِ وَمَعْنَى مَا رَوَاهُ دَخَلَ وَقْتُ الْعُمْرَةِ فِي وَقْتِ الْحَجِّ

فقہاء احناف کے نزدیک وہ حلق کے ساتھ حلال ہوجائے گا ذبح کے ساتھ نہ ہوگا جس طرح مفرد حلق کے ساتھ حلال ہوتا ہے اور ہمارا مذہب یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: قیامت تک کے لئے عمرہ حج میں داخل ہوگیا ہے۔ کیونکہ قران کی بنیاد ہی مداخلت پر ہے کیونکہ اس میں ایک تلبیہ ایک سفر اور ایک حلق کفایت کرنے والا ہے۔ لہٰذا یہ اسی طرح ارکانوں میں سے ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے۔

حضرت صبی بن معبد نے جب دو طواف اور دو مرتبہ سعی کی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس سے فرمایا: تو نے اپنے نبی ﷺ کی سنت کی راہ اپنائی۔ کیونکہ قران ایک عبادت کو دوسری عبادت کے ساتھ ملانے کا نام ہے۔ لہٰذا یہ ہر ایک کے مکمل افعال کے ادا کرنے کے ساتھ ثابت ہوگا۔ کیونکہ عبادات مقصودہ میں مداخلت نہیں ہوتی۔ جبکہ سفر وسیلہ ہے اور تلبیہ احرام کے لئے ہے اور حلق حلال ہونے کے لئے ہے۔ پس یہ اشیاء بالذات مقصود نہیں ہیں۔ جبکہ ارکان میں ایسا نہیں ہے۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ نفل کے دو شفعے میں مداخلت نہیں ہے حالانکہ دونوں ایک تحریمہ سے ادا ہونے والے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ عمرے کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوگیا ہے۔

## دو مرتبہ طواف وسعی کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ طَافَ طَوَافَيْنِ لِعُمْرَتِهِ وَحَجَّتِهِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ يُجْزِيهِ) لِاَنَّهُ اَتَى بِمَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ وَقَدْ اَسَاءَ بِتَاْخِيرِ سَعْيِ الْعُمْرَةِ وَتَقْدِيمِ طَوَافِ التَّحِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ . اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِاَنَّ التَّقْدِيمَ وَالتَّاْخِيرَ فِي الْمَنَاسِكِ لَا يُوجِبُ الدَّمَ عِنْدَهُمَا . وَعِنْدَهُ طَوَافُ التَّحِيَّةِ سُنَّةٌ وَتَرْكُهُ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَتَقْدِيمُهُ اَوْلَى . وَالسَّعْيُ بِتَاْخِيرِهِ بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ لَا يُوجِبُ الدَّمَ فَكَذَا بِالِاشْتِغَالِ بِالطَّوَافِ .

فرمایا: اگر اس نے اپنے عمرے وحج کے لئے دو طواف کیے ہیں اور اس نے دو سعیں کی ہیں تو اس کے لئے یہی کافی

ہوگا۔ کیونکہ وہ شخص وہی چیز لایا ہے جو اس پر واجب تھی۔ البتہ اس نے عمرے کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف قدوم کو سعی پر مقدم کر کے اچھا نہیں کیا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ یہ مسئلہ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مناسک میں تقدم و تاخیر کی وجہ سے کوئی دم واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طواف قدوم سنت ہے۔ لہٰذا اس کا ترک دم کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ تو اس کو مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ دم واجب کرنے والا نہ ہوگا۔ اور سعی کی تاخیر ہے تو وہ دوسرے عمل میں مصروف ہو کر دم کو واجب کرنے والی نہیں ہے لہٰذا اس کا طواف کے ساتھ مصروف ہونا بھی دم کو واجب کرنے والا نہ ہوگا۔

## قارن جب رمی جمرہ عقبہ کر چکے تو ذبح کرے

قَالَ (وَإِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَقَرَةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَ بَدَنَةٍ فَهٰذَا دَمُ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْهَدْيُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِيهَا، وَالْهَدْيُ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي بَابِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَأَرَادَ بِالْبَدَنَةِ هٰهُنَا الْبَعِيرَ وَإِنْ كَانَ اسْمُ الْبَدَنَةِ يَقَعُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْبَقَرَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَكَمَا يَجُوزُ سُبُعُ الْبَعِيرِ يَجُوزُ سُبُعُ الْبَقَرَةِ

فرمایا: اور جب نحر کے دن رمی جمرہ عقبہ کر چکے تو وہ ذبح کرے ایک بکری یا گائے یا اونٹ کا ساتواں حصہ ہے۔ یہ قران کا دم ہے کیونکہ یہاں قران تمتع کے معنی میں ہے۔ اور تمتع کی ہدی (قران میں) منصوص علیہ ہے۔ قربانی اونٹ، گائے اور بکری سے ہوگی جس کو ہم ان شاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔ یہاں پر بدنہ سے مراد اونٹ ہے اگرچہ بدنہ کا لفظ اونٹ اور گائے دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ جیسے ہم نے بیان کیا ہے اور گائے کا ساتواں حصہ اسی طرح جائز ہے جس طرح اونٹ کا ساتواں حصہ جائز ہے۔

## اگر ذبح کرنے والا جانور نہ پائے تو دس روزے رکھنے کا بیان

(فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَذْبَحُ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ، وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) فَالنَّصُّ وَإِنْ وَرَدَ فِي التَّمَتُّعِ فَالْقِرَانُ مِثْلُهُ لِأَنَّهُ مُرْتَفِقٌ بِأَدَاءِ النُّسُكَيْنِ. وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ وَقْتُهُ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا، إِلَّا أَنَّ الْأَفْضَلَ أَنْ يَصُومَ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَيَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَيَوْمَ عَرَفَةَ لِأَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ فَيُسْتَحَبُّ تَأْخِيرُهُ إِلَى آخِرِ وَقْتِهِ رَجَاءَ أَنْ يَقْدِرَ عَلَى الْأَصْلِ.

اگر قارن کے پاس ذبح کرنے کے لئے کچھ نہ ہو تو حج میں تین دن کے روزے رکھے۔ یہاں تک کہ آخری دن عرفہ کا ہو اور سات روزے تب رکھے جب اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَا

ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ" پس جو ہدی نہ پائے وہ تین روزے حج میں اور سات جب تم واپس آ ؤ تو رکھو یہ دس مکمل ہو گئے۔ اگر چہ یہ نص تمتع کے بارے میں ہے لیکن قران بھی اسی کی مثل ہے۔ کیونکہ قرانی بھی حج وعمرے دونوں میں قربانی سے نفع پانے والا ہے۔ اور حج سے مراد اس کا وقت ہے اللہ ہی زیادہ جاننے والا ہے۔ کیونکہ نفس حج ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ افضل یہ ہے کہ یوم ترویہ سے ایک دن پہلے کا اور یوم ترویہ اور یوم عرفہ کا روزہ رکھے کیونکہ روزہ رکھنا ہدی کا بدل ہے لہٰذا اصل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے آخر وقت تک روزے کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔

## احکام حج سے فراغت کے بعد بقیہ روزے رکھنے کا بیان

(وَاِنْ صَامَهَا بِمَكَّةَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْحَجِّ جَازَ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَ مُضِيِّ اَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِاَنَّ الصَّوْمَ فِيهَا مَنْهِيٌّ عَنْهُ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: لَا يَجُوزُ لِاَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالرُّجُوعِ، اِلَّا اَنْ يَنْوِيَ الْمَقَامَ فَحِينَئِذٍ يُجْزِيهِ لِتَعَذُّرِ الرُّجُوعِ.

وَلَنَا اَنَّ مَعْنَاهُ رَجَعْتُمْ عَنِ الْحَجِّ: اَيْ فَرَغْتُمْ، اِذِ الْفَرَاغُ سَبَبُ الرُّجُوعِ اِلٰى اَهْلِهِ فَكَانَ الْاَدَاءُ بَعْدَ السَّبَبِ فَيَجُوزُ

اگر وہ شخص مکہ میں حج سے فارغ ہونے کے بعد سات روزے رکھے تو جائز ہے اور اس کا مطلب یہ ہے ایام تشریق گزر جانے کے بعد روزے رکھے۔ کیونکہ ایام تشریق میں روزہ رکھنا منع ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جائز نہیں ہے کیونکہ بقیہ ساتوں روزے رجوع کے ساتھ معلق ہیں ہاں اگر وہ بندہ مکہ میں رہنے کی نیت کر لے تو تب رجوع کے تعذر کی وجہ سے روزے رکھنا جائز ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ "رَجَعْتُمْ" کا معنی "فَرَغْتُمْ" کا ہے۔ لہٰذا فراغت اپنے اہل وعیال کی طرف لوٹنے کا سبب ہے۔ پس ادا سبب کے بعد ہوئی اس لئے جائز ہے۔

## نحر کے دن سے پہلے تین روزے نہ رکھنے کی صورت میں دم کا بیان

(فَاِنْ فَاتَهُ الصَّوْمُ حَتّٰى اَتٰى يَوْمَ النَّحْرِ لَمْ يُجْزِهِ اِلَّا الدَّمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَصُومُ بَعْدَ هٰذِهِ الْاَيَّامِ لِاَنَّهُ صَوْمٌ مُؤَقَّتٌ فَيُقْضٰى كَصَوْمِ رَمَضَانَ. وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَصُومُ فِيهَا لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ) وَهٰذَا وَقْتُهُ.

وَلَنَا النَّهْيُ الْمَشْهُورُ عَنِ الصَّوْمِ فِي هٰذِهِ الْاَيَّامِ فَيَتَقَيَّدُ بِهِ النَّصُّ اَوْ يَدْخُلُهُ النَّقْصُ فَلَا يَتَاَدّٰى بِهِ مَا وَجَبَ كَامِلًا، وَلَا يُؤَدّٰى بَعْدَهَا لِاَنَّ الصَّوْمَ بَدَلٌ وَالْاَبْدَالُ لَا تُنْصَبُ اِلَّا شَرْعًا، وَالنَّصُّ

خَصَّهُ بِوَقْتِ الْحَجِّ وَجَوَازُ الدَّمِ عَلَى الْاَصْلِ .وَعَنْ عُمَرَ اَنَّهُ اَمَرَ فِي مِثْلِهٖ بِذَبْحِ الشَّاةِ، فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْهَدْيِ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ: دَمُ التَّمَتُّعِ، وَدَمُ التَّحَلُّلِ قَبْلَ الْهَدْيِ .

اور اگر اس نے فوت شدہ روزے نہ رکھے حتیٰ کہ نحر کا دن آ گیا تو اس کے لئے دم کے سوا کوئی چیز کفایت کرنے والی نہ ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ ان دنوں کے بعد روزے رکھے کیونکہ اس کے یہ روزے معین وقت میں تھے۔ پس رمضان کے روزوں کی طرح ان کی بھی قضاء کرے گا۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ روزے ایام تشریق میں رکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا جو شخص ہدی نہ پائے تو وہ حج کے وقت میں تین روزے رکھے۔ اور ایام تشریق بھی حج کے اوقات میں سے ہیں۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے ایام تشریق میں روزے رکھنے کی ممانعت ہے۔ جو مشہور ہے اور یہ نص اس ممانعت کے ساتھ مقید ہوگئی یا ان روزوں میں نقصان داخل ہو جائے گا لہٰذا ان ناقص روزوں سے وہ ادا نہ ہوں گے جو اس پر کامل طریقے سے واجب ہوئے تھے۔

اور وہ ایام تشریق کے بعد ادا نہیں ہوں گے کیونکہ روزہ بدل ہے اور بدل صرف شریعت کی طرف قائم ہو سکتے ہیں۔ اور نص نے اس بدل کو وقت حج کے ساتھ خاص کر دیا ہے جبکہ قربانی کا جائز ہونا اپنی اصل پر ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اس طرح واقعہ میں بکری ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور اگر قارن قربانی کرنے پر قادر نہ ہو تو وہ حلال ہو جائے گا اور اس پر دو قربانیاں واجب ہیں ایک قربانی تمتع کی ہے اور ایک قربانی ہدی سے پہلے حلال ہونے کی ہے۔

## قارن جب مکہ میں نہ جائے بلکہ عرفات میں جائے

(فَاِنْ لَمْ يَدْخُلِ الْقَارِنُ مَكَّةَ وَتَوَجَّهَ اِلَى عَرَفَاتٍ فَقَدْ صَارَ رَافِضًا لِعُمْرَتِهٖ بِالْوُقُوفِ) لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ اَدَاؤُهَا لِاَنَّهُ يَصِيرُ بَانِيًا اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى اَفْعَالِ الْحَجِّ، وَذٰلِكَ خِلَافُ الْمَشْرُوعِ .وَلَا يَصِيرُ رَافِضًا بِمُجَرَّدِ التَّوَجُّهِ هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ مَذْهَبِ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَيْضًا .

وَالْفَرْقُ لَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُصَلِّي الظُّهْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذَا تَوَجَّهَ اِلَيْهَا اَنَّ الْاَمْرَ هُنَالِكَ بِالتَّوَجُّهِ مُتَوَجِّهٌ بَعْدَ اَدَاءِ الظُّهْرِ، وَالتَّوَجُّهُ فِي الْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ قَبْلَ اَدَاءِ الْعُمْرَةِ فَافْتَرَقَا .

اور جب قارن مکہ میں داخل نہ ہوا بلکہ عرفات کو چلا گیا تو وہ اپنے عمرے کو وقوف عرفہ کے ساتھ چھوڑنے والا ہے کیونکہ اب اس پر عمرے کا ادا کرنا ناممکن ہو گیا ہے لہٰذا وہ عمرے کے افعال کو حج کے افعال پر بناء کرنے والا ہو جائے گا یہ خلاف شرع ہے۔ البتہ صرف عرفات کی طرف جانے سے عمرے کو چھوڑنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔ اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کے درمیان اور جو جمعہ کے دن ظہر پڑھ جمعہ کی طرف متوجہ ہوا اس کے درمیان فرق یہ ہے کہ جمعہ کے مسئلہ میں ادائے ظہر کے بعد متوجہ ہونے کی صورت میں حکم متوجہ ہوگا

جبکہ قران وتمتع کے مسئلہ میں ادائے عمرہ سے پہلے عرفات کی طرف جانے سے اس کو منع کیا گیا ہے لہٰذا دونوں مسائل میں فرق واضح ہو چکا ہے۔

## عمرے کے ترک پر دم قران کے سقوط کا بیان

قَالَ (وَسَقَطَ عَنْهُ دَمُ الْقِرَانِ) لِاَنَّهُ لَمَّا ارْتَفَضَتْ الْعُمْرَةُ لَمْ يَرْتَفِقْ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ) بَعْدَ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا) لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا فَاَشْبَهَ الْمُحْصَرَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

صاحب قدوری نے فرمایا ہے کہ اس کے ذمہ سے قران کی قربانی ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب عمرہ ترک ہو چکا ہے کیونکہ اس کو حج وعمرہ ادا کرنے کی ہمت نہ مل سکی۔ ہاں عمرہ شروع کرنے کے بعد اس کو ترک کرنے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب ہو گئی ہے اور اس پر عمرہ قضاء کرنا واجب ہے اس لئے عمرے کو شروع کرنا صحیح ہے لہٰذا وہ محصر کے مشابہ ہو گیا ہے۔

# باب التمتع

## ﴿یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے﴾

### باب تمتع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب حج تمتع کے بیان میں ہے اور اس کو حج قران کے باب سے اس لئے مؤخر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک حج قران تمتع سے افضل ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۹۷، حقانیہ ملتان)

### حج تمتع کرنے کی فضیلت کا بیان

(اَلتَّمَتُّعُ اَفْضَلُ مِنَ الْإِفْرَادِ عِنْدَنَا) وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْإِفْرَادَ اَفْضَلُ، لِاَنَّ الْمُتَمَتِّعَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِعُمْرَتِهِ وَالْمُفْرِدَ سَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ. وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اَنَّ فِي التَّمَتُّعِ جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ فَاَشْبَهَ الْقِرَانَ ثُمَّ فِيهِ زِيَادَةُ نُسُكٍ وَهِيَ إِرَاقَةُ الدَّمِ وَسَفَرُهُ وَاقِعٌ لِحَجَّتِهِ، وَإِنْ تَخَلَّلَتْ الْعُمْرَةُ، لِاَنَّهَا تَبَعُ الْحَجِّ كَتَخَلُّلِ السُّنَّةِ بَيْنَ الْجُمُعَةِ وَالسَّعْيِ إِلَيْهَا.

فقہاء احناف کے نزدیک حج تمتع حج مفرد سے افضل ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت بیان کی گئی ہے کہ افراد افضل ہے۔ اس لئے کہ تمتع کرنے والے کا سفر عمرے کے لئے ہوتا ہے جبکہ افراد کرنے والے کا سفر حج کے لئے ہوتا ہے۔ ظاہر الروایت میں اس کی دلیل یہ ہے کہ تمتع میں دو عبادتوں کا جمع کرنا ہے لہذا یہ قران کے مشابہ ہو گیا۔ اس کے بعد تمتع میں ایک قربانی زائد ہے اور وہ قربانی کرنا ہے اور تمتع کرنے والے کا سفر حج کے لئے واقع ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے درمیان میں عمرہ ہے کیونکہ عمرہ حج کے تابع ہے جس طرح جمعہ اور اس کی طرف سعی درمیان سنت کے طور پر آجاتی ہے۔

### حج تمتع کرنے کی دو صورتوں کا بیان

(وَالْمُتَمَتِّعُ عَلَى وَجْهَيْنِ مُتَمَتِّعٌ بِسَوْقِ الْهَدْيِ وَمُتَمَتِّعٌ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ) وَمَعْنَى التَّمَتُّعِ التَّرَفُّقُ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُلِمَّ بِاَهْلِهِ بَيْنَهُمَا إِلْمَامًا صَحِيحًا، وَيَدْخُلُهُ اخْتِلَافَاتٌ نُبَيِّنُهَا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

تمتع کرنے والے کی دو اقسام ہیں (۱) جو ہدی کو چلائے (۲) جو ہدی کو نہ چلائے۔ اور تمتع کا معنی یہ ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کرنا ہے۔ سوائے اس کے کہ دونوں کے درمیان اس کے اہل ساتھ المام صحیح پایا جائے۔ اور اس کی تعریفات میں اختلاف ہیں جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

## حج تمتع کرنے کا طریقہ

(وَصِفَتُهُ اَنْ يَبْتَدِءَ مِنَ الْمِيقَاتِ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ فَيُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ وَيَدْخُلَ مَكَّةَ فَيَطُوفَ لَهَا وَيَسْعَى وَيَحْلِقَ اَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ) وَهٰذَا هُوَ تَفْسِيرُ الْعُمْرَةِ، وَكَذٰلِكَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يُفْرِدَ بِالْعُمْرَةِ فَعَلَ مَا ذَكَرْنَا، هٰكَذَا فَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: لَا حَلْقَ عَلَيْهِ، اِنَّمَا الْعُمْرَةُ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ، وَحُجَّتُنَا عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا.

وَقَوْلُهُ تَعَالٰى (مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ) الْاٰيَةَ نَزَلَتْ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ، وَلِاَنَّهَا لَمَّا كَانَ لَهَا تَحَرُّمٌ بِالتَّلْبِيَةِ كَانَ لَهَا تَحَلُّلٌ بِالْحَلْقِ كَالْحَجِّ.

ترجمہ حج تمتع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں میں میقات سے ابتداء کرے اور عمرے کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرے کے لئے طواف اور سعی کرے اور حلق کروائے یا قصر کروائے تو وہ اپنے عمرے میں حلال ہو گیا۔ عمرے کی تفسیر یہی ہے۔ اور اسی طرح جب صرف عمرہ کرنا چاہے تو وہی طریقہ ہے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضاء عمرہ اسی طرح فرمایا تھا۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عمرہ کرنے والے پر حلق نہیں ہے کیونکہ عمرہ صرف طواف وسعی کا نام ہے۔ اور ان کے خلاف حجت ہماری وہی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد فرمانا 'مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ' قضاء عمرے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ لہٰذا جب عمرے کے لئے تلبیہ سے تحریم ہوئی ہے تو حلق سے اس کی تحلیل ہوگی جس طرح حج میں ہوتا ہے۔

## آغاز طواف میں تلبیہ ختم کرنے کا بیان

(وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ اِذَا ابْتَدَاَ بِالطَّوَافِ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: كُلَّمَا وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى الْبَيْتِ، لِاَنَّ الْعُمْرَةَ زِيَارَةُ الْبَيْتِ وَتَتِمُّ بِهِ.

وَلَنَا (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ قَطَعَ التَّلْبِيَةَ حِينَ اسْتَلَمَ الْحَجَرَ) وَلِاَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الطَّوَافُ فَيَقْطَعُهَا عِنْدَ افْتِتَاحِهِ، وَلِهٰذَا يَقْطَعُهَا الْحَاجُّ عِنْدَ افْتِتَاحِ الرَّمْيِ.

قَالَ (وَيُقِيمُ بِمَكَّةَ حَلَالًا) لِاَنَّهُ حَلَّ مِنَ الْعُمْرَةِ، قَالَ (فَاِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَالشَّرْطُ اَنْ يُحْرِمَ مِنَ الْحَرَمِ اَمَّا الْمَسْجِدُ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ وَهٰذَا لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَكِّيِّ، وَمِيقَاتُ الْمَكِّيِّ فِي الْحَجِّ الْحَرَمُ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَفَعَلَ مَا تَفْعَلُهُ الْحَاجُّ الْمُفْرِدُ) لِاَنَّهُ

مُؤَدٍّ لِلْحَجِّ اِلَّا اَنَّهٗ يَرْمُلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعٰى بَعْدَهٗ لِاَنَّ هٰذَا اَوَّلُ طَوَافٍ لَهٗ فِي الْحَجِّ، بِخِلَافِ الْمُفْرِدِ لِاَنَّهٗ قَدْ سَعٰى مَرَّةً،

ترجمہ اور جب وہ طواف شروع کرے تو وہ تلبیہ ختم کردے۔حضرت امام مالک نے فرمایا ہے جب وہ کعبہ کو دیکھے۔ کیونکہ عمرہ صرف بیت اللہ کی زیارت کا نام ہے اور وہ نظر پڑنے کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضا عمرے میں تلبیہ اس وقت ختم کیا جب آپ ﷺ نے حجر اسود کو بوسہ دیا۔ کیونکہ مقصد صرف طواف ہے۔ لہذا جب وہ طواف شروع کرے تو تلبیہ اسی وقت ختم کردے۔ اور یہی دلیل اس حاجی کے لئے ہے جو رمی کو شروع کرے تو بھی ختم کردے۔

فرمایا: وہ مکہ میں حلال ہو کر ٹھہر جائے کیونکہ وہ عمرہ کرکے حلال ہو گیا ہے اور اس کے بعد جب یوم ترویہ آئے تو وہ مسجد حرام سے احرام باندھے اور اس کے لئے شرط ہے کہ وہ احرام حرم سے باندھے۔ مسجد سے باندھنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بندہ مکہ میں رہنے والے کے حکم میں ہے۔ اور کی کے لئے میقات حج حرم کے اندر ہی ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور وہ ایسے افعال کرے جس طرح حج مفرد والا کرتا ہے کیونکہ یہ بھی حج کرنے والا ہے البتہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور طواف کے بعد سعی کرے گا۔ اس لئے کہ حج کرنے میں اس شخص کا یہ پہلا طواف ہے۔ جبکہ مفرد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ایک سعی کر چکا ہے۔

## تمتع کرنے والے کے رمل وسعی کا بیان

وَلَوْ كَانَ هٰذَا الْمُتَمَتِّعُ بَعْدَمَا اَحْرَمَ بِالْحَجِّ طَافَ وَسَعٰى قَبْلَ اَنْ يَرُوحَ اِلٰى مِنًى لَمْ يَرْمُلْ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلَا يَسْعٰى بَعْدَهٗ لِاَنَّهٗ قَدْ اَتٰى بِذٰلِكَ مَرَّةً (وَعَلَيْهِ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ) لِلنَّصِّ الَّذِي تَلَوْنَاهُ (فَاِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً اِذَا رَجَعَ اِلٰى اَهْلِهٖ) عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فِي الْقِرَانِ (فَاِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ ثُمَّ اعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهٖ عَنِ الثَّلَاثَةِ) لِاَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ هٰذَا الصَّوْمِ التَّمَتُّعُ لِاَنَّهٗ بَدَلٌ عَنِ الْهَدْيِ وَهُوَ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ غَيْرُ مُتَمَتِّعٍ فَلَا يَجُوْزُ اَدَاؤُهٗ قَبْلَ وُجُودِ سَبَبِهٖ (وَاِنْ صَامَهَا) بِمَكَّةَ (بَعْدَمَا اَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَطُوفَ جَازَ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ) وَلَنَا اَنَّهٗ اَدَّاهُ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِهٖ، وَالْمُرَادُ بِالْحَجِّ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ وَقْتُهٗ عَلٰى مَا بَيَّنَّا .(وَالْاَفْضَلُ تَاْخِيرُهَا اِلٰى آخِرِ وَقْتِهَا وَهُوَ يَوْمُ عَرَفَةَ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْقِرَانِ .

ترجمہ اور اگر تمتع کرنے والے نے حج کا احرام باندھ کر منیٰ میں جانے سے قبل طواف وسعی کرلی تو وہ طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ سعی بھی نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے۔ اور تمتع کرنے والے پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔ اس نص کے پیش نظر جو ہم تلاوت کرآئے ہیں۔ پس جو ہدی نہ پائے وہ تین روزے حج میں اور سات جب

اپس آ کر تو رکھو یہ دس مکمل ہو گئے۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو پہلے بیان کر چکے ہیں اور اگر اس نے شوال میں تین روزے رکھے اور س نے پھر عمرہ کیا تو یہ تمتع کے تین روزے شمار نہ ہوں گے کیونکہ ان روزوں کے وجوب کا سبب تمتع ہے۔ اس لئے کہ وہ روزہ دم کا بدلہ ہے جبکہ اس حال میں وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔ تو اس کا روزہ ثبوت سبب سے پہلے ہوگا جو جائز نہیں ہے۔ اور اگر اس شخص نے عمرے کا احرام باندھنے سے پہلے دو روزے رکھے تو وہ ہمارے نزدیک جائز ہیں۔

حضرت امام شافعی ﷫ نے اختلاف کیا ہے اور ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان 'فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ' پس ایام حج میں تین روزے ہیں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تمتع کرنے والے نے روزوں کا سبب موجود ہونے کے بعد ادا کیا ہے اور نص میں ذکر کردہ حج جو ہے اس سے مراد وقت ہے اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ آخری وقت تک ان روزوں میں تاخیر کرنا افضل ہے۔ اور عرفہ کا دن ہے جس کی دلیل ہم قران میں بیان کر آئے ہیں۔

## تمتع کرنے والے ہدی لے جانے اور احرام باندھنے کا بیان

(وَاِنْ اَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ اَنْ يَسُوقَ الْهَدْيَ اَحْرَمَ وَسَاقَ هَدْيَهُ) وَهٰذَا اَفْضَلُ (لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاقَ الْهَدَايَا مَعَ نَفْسِهِ)، وَلِاَنَّ فِيهِ اسْتِعْدَادًا وَمُسَارَعَةً (فَاِنْ كَانَتْ بَدَنَةً قَلَّدَهَا بِمَزَادَةٍ اَوْ نَعْلٍ) لِحَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ .

وَالتَّقْلِيدُ اَوْلَى مِنَ التَّجْلِيلِ، لِاَنَّ لَهُ ذِكْرًا فِي الْكِتَابِ وَلِاَنَّهُ لِلْاِعْلَامِ وَالتَّجْلِيلِ لِلزِّينَةِ، وَيُلَبِّي ثُمَّ يُقَلِّدُ، لِاَنَّهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِتَقْلِيدِ الْهَدْيِ وَالتَّوَجُّهِ مَعَهُ عَلَى مَا سَبَقَ .

وَالْاَوْلَى اَنْ يَعْقِدَ الْاِحْرَامَ بِالتَّلْبِيَةِ وَيَسُوقَ الْهَدْيَ . وَهُوَ اَفْضَلُ مِنْ اَنْ يَقُودَهَا (لِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَحْرَمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ وَهَدَايَاهُ تُسَاقُ بَيْنَ يَدَيْهِ)، وَلِاَنَّهُ اَبْلَغُ فِي التَّشْهِيرِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ لَا تَنْقَادُ فَحِينَئِذٍ يَقُودُهَا .

اگر تمتع کرنے والا ہدی لے جانے کا ارادہ کرے تو وہ احرام باندھے اور ہدی لے جائے اس کے لئے یہی افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ساتھ ہدی کے جانور کو لے گئے۔ کیونکہ ہدی لے جانے میں خیر اور جلدی ہے اگر وہ ہدی بدنہ میں سے ہے۔ تو اس کو چمڑے کے ٹکڑے یا نعل کے ساتھ قلادہ پہنائے۔ اس کی دلیل حضرت عائشہ ؓ والی روایت ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ قلادہ پہنانا جھول ڈالنے سے افضل ہے کیونکہ قلائد کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے کیونکہ تقلید خبردار کرنے کے لئے ہے جبکہ جھول ڈالنا محض سجانے کے لئے ہے۔ اور وہ تلبیہ کہے اس کے بعد تقلید کرے۔ کیونکہ یہ بندہ ہدی کو تقلید کرنے اور اس کی طرف توجہ کرنے سے محرم ہو جائے گا۔ جس بیان پہلے ہو چکا ہے۔ اس کے لئے افضل یہ ہے کہ تلبیہ سے احرام باندھے اور ہدی کو لے جائے اور ہدی کو ہانک کر لے جائے اور یہ کھینچنے سے افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ذوالحلیفہ کے مقام پر احرام باندھا اور آپ ﷺ کے ہدی کے جانور آپ ﷺ کے سامنے ہانکے جاتے تھے۔ اور شہرت میں بھی یہی زیادہ ابلغ ہے۔ اور اگر ہدی چلے ہی نہ تو

پھر اس کو آگے سے کھینچے۔

## بدنہ کو اشعار کرنے یا نہ کرنے میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَاَشْعَرَ الْبَدَنَةَ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ (وَلَا یُشْعِرُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ) رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَیُكْرَهُ) وَالْاِشْعَارُ هُوَ الْاِدْمَاءُ بِالْجُرْحِ لُغَةً (وَصِفَتُهُ اَنْ یَشُقَّ سَنَامَهَا) بِاَنْ یَطْعَنَ فِیْ اَسْفَلِ السَّنَامِ (مِنَ الْجَانِبِ الْاَیْمَنِ اَوِ الْاَیْسَرِ) قَالُوْا: وَالْاَشْبَهُ هُوَ الْاَیْسَرُ، لِاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ طَعَنَ فِیْ جَانِبِ الْیَسَارِ مَقْصُوْدًا وَفِیْ جَانِبِ الْاَیْمَنِ اتِّفَاقًا، وَیُلَطِّخُ سَنَامَهَا بِالدَّمِ اِعْلَامًا، وَهٰذَا الصُّنْعُ مَكْرُوْهٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا حَسَنٌ، وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ سُنَّةٌ، لِاَنَّهُ مَرْوِیٌّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْنَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ التَّقْلِیْدِ اَنْ لَا یُهَاجَ اِذَا وَرَدَ مَاءً اَوْ كَلَأً اَوْ یُرَدَّ اِذَا ضَلَّ وَاَنَّهُ فِی الْاِشْعَارِ اَتَمُّ، لِاَنَّهُ اَلْزَمُ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ یَكُوْنُ سُنَّةً، اِلَّا اَنَّهُ عَارَضَهُ جِهَةُ كَوْنِهٖ مُثْلَةً فَقُلْنَا بِحُسْنِهٖ وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهُ مُثْلَةٌ وَاَنَّهُ مَنْهِیٌّ عَنْهُ .وَلَوْ وَقَعَ التَّعَارُضُ فَالتَّرْجِیْحُ لِلْمُحَرِّمِ وَاِشْعَارُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لِصِیَانَةِ الْهَدْیِ، لِاَنَّ الْمُشْرِكِیْنَ لَا یَمْتَنِعُوْنَ عَنْ تَعَرُّضِهٖ اِلَّا بِهٖ .وَقِیْلَ: اِنَّ اَبَا حَنِیْفَةَ كَرِهَ اِشْعَارَ اَهْلِ زَمَانِهٖ لِمُبَالَغَتِهِمْ فِیْهِ عَلٰی وَجْهٍ یَخَافُ مِنْهُ السِّرَایَةَ، وَقِیْلَ: اِنَّمَا كَرِهَ اِیْثَارَهُ عَلَی التَّقْلِیْدِ .

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ بدنہ کو اشعار کرے گا جبکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدنہ کو اشعار کرنا مکروہ ہے۔ اشعار کا لغوی معنی یہ ہے کہ زخم لگا کر خون نکالنا ہے۔ اور اشعار کا طریقہ یہ ہے کہ بدنہ کی کوہان کو پھاڑے اس طرح کہ اس کے نیچے والی جانب پر نیزہ مارے۔

متاخرین فقہاء نے کہا ہے زیادہ مشابہ بائیں کوہان ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور ارادہ بائیں جانب نیزہ مارا تھا۔ اور دائیں جانب اتفاقی طور پر نیزہ مارا تھا۔ اور اس کو کوہان کے خون سے آلودہ کرے تا کہ ہدی کے جانور کی خبر ہو جائے۔ ایسا عمل امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مکروہ ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اچھا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس طرح کرنا سنت ہے۔ کیونکہ اشعار کی روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور خلفاء راشدین سے بیان کی گئی ہے۔

صاحبین نے دلیل یہ دی ہے کہ تقلید کا مقصد یہ ہے کہ جب ہدی کا جانور پانی یا گھاس پر جائے تو اس کو ہٹایا نہ جائے یا جس وقت وہ گم ہو جائے تو اسے واپس کر دیا جائے۔ اور معنی اشعار سے مکمل ہوتا ہے لہٰذا وہ لازم کر دیا گیا ہے۔ اور اسی وجہ سے سنت ہو گیا

مگر جب یہ مثلہ ہونے کی طرف سے معارض ہو گیا تو پھر ہم اس کے مستحسن ہونے کے قائل ہو گئے۔

حضرت امام اعظم ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے اور اس سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ جب تعارض واقع ہو تو حرام کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کا اشعار ہدی کی حفاظت کے لئے تھا۔ کیونکہ مشرکین سوائے اشعار کے ہدی سے معارضہ کرنے سے نہیں رکتے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے امام اعظم ﷫ نے اپنے دور کے لئے اشعار کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ لوگ اشعار میں حد سے زیادہ بڑھ جاتے تھے۔ اور اس سے سرایت کا خوف تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اشعار کو تقلید پر ترجیح دینا مکروہ ہے۔

## تمتع کرنے والا جب ہدی نہ لے جائے:

قَالَ: (فَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ طَافَ وَسَعَى) وَهٰذَا لِلْعُمْرَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا فِي مُتَمَتِّعٍ لَا يَسُوقُ الْهَدْيَ (إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّلُ حَتَّى يُحْرِمَ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا سُقْتُ الْهَدْيَ وَلَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً وَتَحَلَّلْتُ مِنْهَا) وَهٰذَا يَنْفِي التَّحَلُّلَ عِنْدَ سَوْقِ الْهَدْيِ (وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) كَمَا يُحْرِمُ أَهْلُ مَكَّةَ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

شرح: فرمایا: جب تمتع والا مکہ میں داخل ہو تو وہ طواف وسعی کرے اور اس کا یہ طواف وسعی عمرے کے لئے ہے۔ جس طرح ہم تمتع کرنے والے کے بیان میں بتا چکے ہیں۔ اور جو ہدی کو ساتھ نہ لے جانے وہ اس وقت تک حلال نہ ہوگا حتیٰ کہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھ لے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر مجھے اپنے بارے میں پہلے اس بات کا خیال آتا جو اب ظاہر ہوا ہے تو میں ہدی کو ساتھ نہ لاتا اور میں اس کو عمرہ کر دیتا۔ اور اس سے حلال ہو جاتا۔ اور یہی حدیث ہدی لے جانے کے وقت حلال ہونے کی نفی کرنے والی ہے۔ اور وہ ترویہ کے دن حج کا احرام باندھے جس طرح اہل مکہ باندھتے ہیں۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## اہل مکہ کے لئے عدم تمتع وقران کا بیان

(وَإِنْ قَدَّمَ الْإِحْرَامَ قَبْلَهُ جَازَ، وَمَا عَجَّلَ الْمُتَمَتِّعُ مِنَ الْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فَهُوَ أَفْضَلُ) لِمَا فِيهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ وَزِيَادَةِ الْمَشَقَّةِ، وَهٰذِهِ الْأَفْضَلِيَّةُ فِي حَقِّ مَنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَفِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَسُقْ (وَعَلَيْهِ دَمٌ) وَهُوَ دَمُ الْمُتَمَتِّعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا.

(وَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَدْ حَلَّ مِنَ الْإِحْرَامَيْنِ) لِأَنَّ الْحَلْقَ مُحَلِّلٌ فِي الْحَجِّ كَالسَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ فَيَتَحَلَّلُ بِهِ عَنْهُمَا.

قَالَ: (وَلَيْسَ لِأَهْلِ مَكَّةَ تَمَتُّعٌ وَلَا قِرَانٌ، وَإِنَّمَا لَهُمُ الْإِفْرَادُ خَاصَّةً) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)، وَلِأَنَّ شَرْعَهُمَا لِلتَّرَفُّهِ بِإِسْقَاطِ إِحْدَى السَّفْرَتَيْنِ وَهٰذَا فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ حَتَّى لَا يَكُونَ لَهُ مُتْعَةٌ وَلَا قِرَانٌ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ

وَقَرَنَ حَيْثُ يَصِحُّ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ وَحَجَّتَهُ مِيقَاتِيَّتَانِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْآفَاقِيِّ .

ترجمہ اور اگر اس شخص نے یوم ترویہ سے قبل احرام باندھ لیا تو بھی جائز ہے۔اور تمتع کرنے والا جس قدر ہو سکے احرام جلدی باندھ لے کیونکہ فضیلت اسی میں ہے۔اور اس لئے بھی جلدی اور زیادہ مشقت ہے۔اور یہ فضیلت اس تمتع کرنے والے کے حق میں ہے جس نے ہدی لائی ہو۔اور اس کے حق میں بھی ہے جو ہدی نہ لایا ہو۔اس تمتع کرنے والے پر قربانی ہے اور یہ تمتع کی قربانی ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔اور جب نحر کے دن حلق کروائے تو وہ دونوں احرام سے حلال ہو جائے گا۔اس لئے کہ حلق کروانا حج میں حلال ہونا ہے۔جس طرح نماز میں سلام ہے۔لہٰذا اس حلق کے ذریعے حج وعمرہ دونوں میں حلال ہو جائے گا۔

مکہ میں رہنے والوں کے لئے حج قران وتمتع نہیں ہے۔ان کے لئے صرف حج مفرد ہے حضرت امام شافعی ؒ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔اور ان کے خلاف اللہ تعالیٰ کا فرمان دلیل ہے "ذٰلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" کیونکہ یہ تمتع اور قارن کو دو سفروں میں ایک کو ساقط کرتے ہوئے آرام کی خاطر مشروع ہے۔اور یہ راحت آفاقی کے حق میں ہے اور جو بندہ میقات کے اندر رہنے والا ہے وہ بھی مکی کے حکم میں ہے کیونکہ اس کے لئے بھی تمتع اور قران نہیں ہے۔بہ خلاف اس مکی کے جو کوفہ کی طرف نکلا اور قران کیا تو صحیح ہے کیونکہ اس کا عمرہ وحج دونوں میقاتی ہیں۔لہٰذا وہ آفاقی کے حکم میں ہو گیا۔

## تمتع کرنے والا جب اپنے شہر میں لوٹ آئے تو حکم تمتع

(وَإِذَا عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ) لِأَنَّهُ أَلَمَّ بِأَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَ النُّسُكَيْنِ إِلْمَامًا صَحِيحًا وَبِذَلِكَ يَبْطُلُ التَّمَتُّعُ، كَذَا رُوِيَ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ التَّابِعِينَ، وَإِذَا سَاقَ الْهَدْيَ فَإِلْمَامُهُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَلَا يَبْطُلُ تَمَتُّعُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: رَحِمَهُ اللَّهُ يَبْطُلُ، لِأَنَّهُ أَدَّاهُمَا بِسَفَرَتَيْنِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَا دَامَ عَلَى نِيَّةِ التَّمَتُّعِ، لِأَنَّ السَّوْقَ يَمْنَعُهُ مِنَ التَّحَلُّلِ فَلَمْ يَصِحَّ إِلْمَامُهُ، بِخِلَافِ الْمَكِّيِّ إِذَا خَرَجَ إِلَى الْكُوفَةِ وَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَسَاقَ الْهَدْيَ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا، لِأَنَّ الْعَوْدَ هُنَاكَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ فَصَحَّ إِلْمَامُهُ بِأَهْلِهِ .

ترجمہ اور اگر تمتع کرنے والا عمرے سے فراغت کے بعد اپنے وطن میں لوٹ آیا اور اس نے کوئی ہدی بھی نہیں کی ہے تو اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔کیونکہ اس نے نسکین یعنی حج وعمرہ کے درمیان المام صحیح کر لیا ہے اور اس طرح کرنے سے تمتع ختم ہو جاتا ہے۔تابعین فقہاء کی ایک جماعت سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

اور اگر وہ قربانی کا جانور ساتھ لے گیا تو المام صحیح نہ ہوگا۔اور شیخین کے نزدیک اس کا تمتع ختم نہ ہوگا جبکہ حضرت امام محمد ؒ نے فرمایا تمتع ختم ہو جائے گا۔کیونکہ اس نے حج وعمرہ دونوں کو دو سفروں میں ادا کیا ہے۔شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ تمتع کی

نیت پر ہے اس پر لوٹنا واجب ہے۔ کیونکہ قربانی کے جانور کو لے جانا اس کے لئے حلال ہونے سے مانع ہے لہٰذا اس کا المام صحیح نہ ہو گا۔ بہ خلاف اس مکی کے جو کوفہ کی جانب نکلا اور اس نے عمرے کا احرام باندھا اور ہدی کو بھی ساتھ لے گیا تو وہ تمتع کرنے والا نہ ہو گا۔ کیونکہ یہاں اس پر لوٹنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا المام اس کے وطن میں صحیح ہو گا۔

## حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھنے کا بیان

(وَمَنْ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ فَطَافَ لَهَا اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعَةِ اَشْوَاطٍ ثُمَّ دَخَلَتْ اَشْهُرُ الْحَجِّ فَتَمَّمَهَا وَاَحْرَمَ بِالْحَجِّ كَانَ مُتَمَتِّعًا)، لِاَنَّ الْاِحْرَامَ عِنْدَنَا شَرْطٌ فَيَصِحُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى اَشْهُرِ الْحَجِّ .وَاِنَّمَا يُعْتَبَرُ اَدَاءُ الْاَفْعَالِ فِيهَا، وَقَدْ وُجِدَ الْاَكْثَرُ وَلِلْاَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ (وَاِنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ فَصَاعِدًا ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا)، لِاَنَّهُ اَدَّى الْاَكْثَرَ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ، وَهٰذَا، لِاَنَّهُ صَارَ بِحَالٍ لَا يَفْسُدُ نُسُكُهُ بِالْجِمَاعِ فَصَارَ كَمَا اِذَا تَحَلَّلَ مِنْهَا قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ .

وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَعْتَبِرُ الْاِتْمَامَ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَا، وَلِاَنَّ التَّرَفُّقَ بِاَدَاءِ الْاَفْعَالِ، وَالْمُتَمَتِّعُ مُتَرَفِّقٌ بِاَدَاءِ النُّسُكَيْنِ فِي سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ .

اور جو شخص حج کے مہینوں سے پہلے عمرے کا احرام باندھے اور اس نے عمرے کے لئے چار چکروں سے کم طواف کیا یہاں تک کہ حج کے مہینے آ گئے۔ اور اس نے عمرہ مکمل کیا اور حج کا احرام باندھا تو یہ آدمی تمتع کرنے والا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک احرام شرط ہے۔ کیونکہ حج کے مہینوں پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے۔ اور اس کا اعتبار حج کے مہینوں میں عمرے کے مناسک ادا کرنا ہیں۔ جبکہ اس حالت میں اکثر کی ادائیگی بھی پائی جا رہی ہے اور اکثر کے لئے کل کا حکم ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے حج کے مہینوں سے پہلے اکثر کو ادا کیا ہے تو یہ ایسی حالت میں ہو گیا کہ اب جماع کرنے سے اس کا عمرہ ختم نہ ہو گا۔ لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا ہے کہ جس طرح اس نے حج کے دنوں سے پہلے عمرے سے حلال ہو گیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ حج کے دنوں میں عمرے کو پورا کرنے کا اعتبار کرتے ہیں اور ان کے خلاف دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ نفع اٹھانا افعال کی ادائیگی کے ساتھ ہے۔ اور تمتع کرنے والا مترفق وہ ہے جو حج کے دنوں میں ایک سفر میں دو نسکوں کو ادا کر کے فائدہ اٹھایا جائے۔

## حج کے مہینوں کا بیان

قَالَ: (وَاَشْهُرُ الْحَجِّ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرٌ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ) كَذَا رُوِيَ عَنِ الْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ وَلِاَنَّ الْحَجَّ يَفُوتُ بِمُضِيِّ عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، وَمَعَ بَقَاءِ الْوَقْتِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ، وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى اَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالٰى

(اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ) شَهْرَانِ وَبَعْضُ الثَّالِثِ لَا كُلُّهُ .

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ کہ حج کے مہینے شوال، ذی قعد اور ذوالحجہ کے دس دن ہیں۔ حضرت عبداللہ بن زبیر اور عبادلہ ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ کیونکہ ذوالحجہ کے دس گزرنے سے حج فوت ہو جاتا ہے۔ جبکہ بقائے وقت کے ساتھ فوت ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس کی دلیل اللہ کے فرمان "اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ" سے ہے کہ دو مہینے اور تیسرے کا بعض مراد ہے اس کا کل نہیں ہے۔

## حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھنے کا بیان

(فَاِنْ قَدَّمَ الْاِحْرَامَ بِالْحَجِّ عَلَيْهَا جَازَ اِحْرَامُهُ وَانْعَقَدَ حَجًّا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُحْرِمًا بِالْعُمْرَةِ، لِاَنَّهُ رُكْنٌ عِنْدَهُ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَنَا فَاَشْبَهَ الطَّهَارَةَ فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ عَلَى الْوَقْتِ، وَلِاَنَّ الْاِحْرَامَ تَحْرِيمُ اَشْيَاءَ وَاِيجَابُ اَشْيَاءَ ، وَذٰلِكَ يَصِحُّ فِي كُلِّ زَمَانٍ فَصَارَ كَالتَّقْدِيمِ عَلَى الْمَكَانِ .

اور اگر اس نے احرام حج کو ان مہینوں سے پہلے باندھا تو اس کا احرام باندھنا جائز ہے اور حج کا انعقاد ہو جائے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک عمرے سے محرم ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک احرام ایک رکن ہے جبکہ ہمارے نزدیک شرط ہے۔ لہٰذا احرام کی تقدیم کا جواز طہارت کے مشابہ ہو گیا۔ کیونکہ احرام بعض اشیاء کو حرام کرنے اور بعض چیزوں کو واجب کرنے کا نام ہے۔ اور ہر وقت صحیح ہے۔ لہٰذا یہ مکان پر مقدم کرنے کی طرح ہو گیا ہے۔

## جب کوفی عمرے سے فراغت کے بعد مکہ میں مقیم ہو گیا

قَالَ (وَاِذَا قَدِمَ الْكُوفِيُّ بِعُمْرَةٍ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ، وَفَرَغَ مِنْهَا وَحَلَقَ اَوْ قَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ مَكَّةَ اَوْ الْبَصْرَةَ دَارًا وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ فَهُوَ مُتَمَتِّعٌ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ تَرَفَّقَ بِنُسُكَيْنِ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ فِي اَشْهُرِ الْحَجِّ .وَاَمَّا الثَّانِي فَقِيلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ .وَقِيلَ هُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .
وَعِنْدَهُمَا لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا، لِاَنَّ الْمُتَمَتِّعَ مَنْ تَكُونُ عُمْرَتُهُ مِيقَاتِيَّةً وَحَجَّتُهُ مَكِّيَّةً وَنُسُكَاهُ هٰذَانِ مِيقَاتِيَّانِ .وَلَهُ اَنَّ السَّفْرَةَ الْاُولَى قَائِمَةٌ مَا لَمْ يَعُدْ اِلَى وَطَنِهِ، وَقَدْ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ فِيهَا فَوَجَبَ دَمُ التَّمَتُّعِ

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے۔ جب کوفی حج کے مہینوں میں عمرے کے لئے آیا اور وہ عمرے سے فارغ ہو گیا اور اس نے حلق کروایا یا قصر کروایا۔ اور اس کے بعد مکہ کو یا بصرہ کو اس نے جائے اقامت بنالیا اور اس نے اسی سال حج ادا کیا تو وہ تمتع کرنے والا ہے۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ اس نے ایک سفر میں دو عبادتوں کو جمع کر کے فائدہ اٹھایا ہے اور

دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ بہ اتفاق ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ صرف حضرت امام اعظم ؒ کا قول ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ تمتع کرنے والا وہ بندہ ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکی ہو اور اس کے دونوں نسکوں کا مکی ہونا ہو۔

حضرت امام اعظم ؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پہلا سفر موجود ہے یہاں تک کہ وہ اپنے وطن کو واپس نہ لوٹ جائے۔ اور موجودہ صورت میں اسی سفر میں اس کے دونسک جمع ہو گئے لہٰذا اس پر تمتع کی قربانی واجب ہے۔

## عمرے کے لئے آنے والے نے جب عمرہ فاسد کر دیا تو حکم

(فَإِنْ قَدِمَ بِعُمْرَةٍ فَأَفْسَدَهَا وَفَرَغَ مِنْهَا وَقَصَّرَ ثُمَّ اتَّخَذَ الْبَصْرَةَ دَارًا ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَمْ يَكُنْ مُتَمَتِّعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا: هُوَ مُتَمَتِّعٌ) لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ سَفَرٍ وَقَدْ تَرَفَّقَ فِيهِ بِنُسُكَيْنِ.

وَلَهُ أَنَّهُ بَاقٍ عَلَى سَفَرِهِ مَا لَمْ يَرْجِعْ إِلَى وَطَنِهِ (فَإِنْ كَانَ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ ثُمَّ اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ يَكُونُ مُتَمَتِّعًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ هَذَا إِنْشَاءُ سَفَرٍ لِانْتِهَاءِ السَّفَرِ الْأَوَّلِ، وَقَدِ اجْتَمَعَ لَهُ نُسُكَانِ صَحِيحَانِ فِيهِ،

ترجمہ: اگر کوئی شخص عمرے کے لئے آیا اور اس نے اس کو فاسد کر دیا اور اس سے فارغ ہو گیا اور پھر اس نے قصر کیا اور بصرہ میں رہنے لگا اور اس کے بعد حج کے مہینوں میں عمرہ کیا اور اس نے اسی سال حج کیا۔ تو حضرت امام اعظم ؒ کے نزدیک وہ تمتع کرنے والا نہیں ہے۔

صاحبین نے فرمایا کہ وہ تمتع کرنے والا ہے کیونکہ یہ اس کا نیا سفر ہے اور اس حالت میں اس نے دو عبادتوں کو جمع کرکے فائدہ اٹھایا ہے۔

حضرت امام اعظم ؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بندہ اپنے سفر پر باقی ہے جب تک اپنے وطن کو نہ لوٹ جائے۔ اور اگر وہ اپنے وطن کو لوٹ گیا ہو اور پھر حج کے دنوں میں اس نے عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو وہ بہ اتفاق فقہائے احناف تمتع کرنے والا ہوگا کیونکہ اس کا یہ سفر نیا ہے اور اس کا پہلا سفر عمرے سے فاسد ہو چکا ہے۔ اور دوسرے سفر میں اس نے دونسک صحیح طور جمع کر لئے ہیں۔

## مکہ میں سکونت اختیار کرنے والے کے لئے تمتع نہیں ہوگا:

وَلَوْ بَقِيَ بِمَكَّةَ وَلَمْ يَخْرُجْ إِلَى الْبَصْرَةِ حَتَّى اعْتَمَرَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهِ لَا يَكُونُ مُتَمَتِّعًا بِالِاتِّفَاقِ؛ لِأَنَّ عُمْرَتَهُ مَكِّيَّةٌ وَالسَّفَرُ الْأَوَّلُ انْتَهَى بِالْعُمْرَةِ الْفَاسِدَةِ وَلَا تَمَتُّعَ لِأَهْلِ

مَکَّۃَ .

(وَمَنْ اعْتَمَرَ فِی اَشْهُرِ الْحَجِّ وَحَجَّ مِنْ عَامِهٖ فَاَيُّهُمَا اَفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ) لِاَنَّهٗ لَا يُمْكِنُهُ الْخُرُوْجُ عَنْ عُهْدَةِ الْاِحْرَامِ اِلَّا بِالْاَفْعَالِ (وَسَقَطَ دَمُ الْمُتْعَةِ) لِاَنَّهٗ لَمْ يَتَرَفَّقْ بِاَدَاءِ نُسُكَيْنِ صَحِيْحَيْنِ فِی سَفْرَةٍ وَاحِدَةٍ .

ترجمہ اور اگر اس نے مکے میں سکونت اختیار کی اور وہ بصرہ گیا ہی نہیں یہاں تک کہ حج کے مہینوں میں اس نے عمرہ کیا تو وہ بالاتفاق تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا عمرہ مکی کی ہے اور اس کا پہلا سفر فاسد عمرے سے فاسد ہو چکا ہے۔ اور اہل مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے۔

اور جس شخص نے حج کے مہینوں میں عمرہ کر لیا اور پھر اسی سال حج کیا تو وہ دونوں میں سے جس کو فاسد کرنا چاہے کر دے کیونکہ اس کے لئے احرام کے عہدے سے باہر نکلنا غیر ممکن ہے۔ ہاں البتہ جب وہ افعال ادا کر چکا ہو۔ اور ایک سفر میں دونسکوں کو صحیح ادا کرنے کی سہولت نہ ملنے کی وجہ سے اس سے تمتع کا دم ساقط ہو گیا ہے۔

## عورت کی قربانی سے ایک دم تمتع کو کفایت کرنے والا نہ ہوگا

(وَاِذَا تَمَتَّعَتِ الْمَرْاَةُ فَضَحَّتْ بِشَاةٍ لَمْ يُجْزِهَا عَنِ الْمُتْعَةِ) لِاَنَّهَا اَتَتْ بِغَيْرِ الْوَاجِبِ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِی الرَّجُلِ .

(وَاِذَا حَاضَتِ الْمَرْاَةُ عِنْدَ الْاِحْرَامِ اغْتَسَلَتْ وَاَحْرَمَتْ وَصَنَعَتْ كَمَا يَصْنَعُهُ الْحَاجُّ غَيْرَ اَنَّهَا لَا تَطُوْفُ بِالْبَيْتِ حَتّٰى تَطْهُرَ) لِحَدِيْثِ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا حِيْنَ حَاضَتْ بِسَرِفٍ وَلِاَنَّ الطَّوَافَ فِی الْمَسْجِدِ وَالْوُقُوْفَ فِی الْمَفَازَةِ، وَهٰذَا الْاِغْتِسَالُ لِلْاِحْرَامِ لَا لِلصَّلٰوةِ فَيَكُوْنُ مُفِيْدًا .

ترجمہ اور جب عورت نے تمتع کیا اور اس نے ایک قربانی کی (جو عید بقر کی ہے) تو اس سے تمتع کی قربانی نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی قربانی کی ہے جو اس پر واجب نہیں ہے۔ اور اس میں مرد کے لئے بھی اسی طرح حکم ہے۔

اور عورت جب احرام کے وقت حائض ہوگئی تو وہ غسل کر کے احرام باندھے جس طرح حج کرنے والے کریں وہ بھی ویسے ہی کرے۔ ہاں وہ بیت اللہ کا طواف نہ کرے حتیٰ کہ وہ پاک ہو جائے۔ اس کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے۔ کہ جب مقام سرف پر ان پر ایام حیض آ گئے۔ اور اس دلیل کے پیش نظر کہ اس کا طواف مسجد میں ہوتا ہے اور وقوف جنگل میں ہوتا ہے اور اس کا یہ غسل کرنا احرام کے لئے ہے نماز کے لئے نہیں ہے لہٰذا اس کے لئے مفید نہ ہوگا۔

## عورت جب وقوف وطواف زیارت کے بعد حائض ہوئی

(فَاِنْ حَاضَتْ بَعْدَ الْوُقُوْفِ وَطَوَافِ الزِّيَارَةِ انْصَرَفَتْ مِنْ مَكَّةَ وَلَا شَیْءَ عَلَيْهَا لِطَوَافِ

الصَّدْرِ) (لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ لِلنِّسَاءِ الْحُيَّضِ فِي تَرْكِ طَوَافِ الصَّدْرِ) (وَمَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ طَوَافُ الصَّدْرِ) لِاَنَّهُ عَلَى مَنْ يَصْدُرُ اِلَّا اِذَا اتَّخَذَهَا دَارًا بَعْدَمَا حَلَّ النَّفْرُ الْاَوَّلُ فِيمَا يُرْوَى عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيَرْوِيهِ الْبَعْضُ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِدُخُولِ وَقْتِهِ فَلَا يَسْقُطُ بِنِيَّةِ الْاِقَامَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اگر عورت وقوف اور طواف زیارت کے بعد حائض ہوئی تو وہ مکہ سے چلی جائے اور طواف صدور کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حائض عورتوں کو طواف صدر ترک کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اور جس بندے نے مکہ کو جائے سکونت بنالیا اس پر طواف صدر نہیں ہے کیونکہ طواف صدر اس پر ہے جو مکے سے اپنے وطن کو واپس جائے۔ ہاں البتہ جب اس نے پہلے نفر کے وقت آجانے کے بعد مکے کو گھر بنایا۔ اسی روایت کے مطابق جو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے اور بعض نے اس کو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ اس لئے طواف صدور اس پر واجب ہو گیا ہے کیونکہ جب اس کا وقت آجائے۔ لہٰذا اس کے بعد وہ اقامت کی نیت ساقط نہ ہوگا۔

# باب الجنایات

## ﴿یہ باب جنایات کے بیان میں ہے﴾

### باب الجنایات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے احرام کے احوال کو بیان کرنے کے بعدان عوارض کا ذکر کیا ہے جو احرام والے پر وارد ہوتے ہیں اور عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ جس طرح احصار وفوات وغیرہ عوارض ہیں۔

جنایات یہ جنایہ کی جمع ہے۔اور جنایت اس عمل ممنوع کو کہتے ہیں جو محرم سے اس کی حالت احرام میں صادر ہوں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۴، ص ۷۷، بیروت)

### جنایت کا مفہوم

حج کے بیان میں جنایت اس حرام فعل کو کہتے ہیں جس کی حرمت احرام یا حرم کے سبب سے ہو اور جس کے مرتکب پر کوئی چیز مثلاً قربانی یا صدقہ بطور جزاء یعنی بطور کفارہ واجب ہوتی ہو۔

### احرام والے کا کامل عضو پر خوشبو لگانا سبب وجوب دم ہے

(وَإِذَا تَطَيَّبَ الْمُحْرِمُ فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فَإِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَذَلِكَ مِثْلُ الرَّأْسِ وَالسَّاقِ وَالْفَخِذِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَكَامَلُ بِتَكَامُلِ الِارْتِفَاقِ، وَذَلِكَ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ كَمَالُ الْمُوجِبِ (وَإِنْ طَيَّبَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ)؛ لِقُصُورِ الْجِنَايَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجِبُ بِقَدْرِهِ مِنْ الدَّمِ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ .

وَفِي الْمُنْتَقَى أَنَّهُ إذَا طَيَّبَ رُبُعَ الْعُضْوِ فَعَلَيْهِ دَمٌ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ .

اور جب محرم نے خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے خواہ نے پورے عضو پر لگائی ہو یا نصف عضو پر لگائی ہو دم واجب ہے۔جس طرح سر، ران، پنڈلی اور اسی جیسے اعضاء ہیں۔ کیونکہ انتفاع کامل سے جرم کامل ہوتا ہے۔اور مکمل انتفاع کامل عضو میں ہے لہٰذا عضو کامل پر موجب بھی پورا لازم ہوگا۔

اور اگر اس نے عضو سے کم پر خوشبو لگائی تو اس پر صدقہ واجب ہوگیا کیونکہ اس کا جرم کم ہے۔حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ دم میں سے جرم کی مقدار واجب ہوگا۔سوائے اس کے کہ جب اس کو کل پر قیاس کیا جائے۔

مستقی میں ہے کہ جب اس نے عضو کے چوتھائی پر خوشبو لگائی تو اس پر دم واجب ہے۔ اس کو حلق پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور ہم ان شاء اللہ تعالیٰ ان دونوں کے درمیان فرق ذکر کریں گے۔

## دم کی ادائیگی بکری سے متعلق ہے

ثُمَّ وَاجِبُ الدَّمِ يَتَأَدَّى بِالشَّاةِ فِي جَمِيعِ الْمَوَاضِعِ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ نَذْكُرُهُمَا فِي بَابِ الْهَدْيِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ: اس کے بعد اس دم کی ادائیگی دم بکری سے ادا ہو جاتی ہے۔ دو مقامات کے سوا تمام مقامات میں حکم اسی طرح ہے ہم ان کو باب الہدی میں ان شاء بیان کریں گے۔

## احرام میں واجب ہونے والے صدقے کی مقدار کا بیان

وَكُلُّ صَدَقَةٍ فِي الْإِحْرَامِ غَيْرُ مُقَدَّرَةٍ فَهِيَ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ إِلَّا مَا يَجِبُ بِقَتْلِ الْقَمْلَةِ وَالْجَرَادَةِ، هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ: احرام کا ہر وہ صدقہ جس کی کوئی معین مقدار نہ ہو تو وہ نصف صاع گندم ہے ہاں یہ جوں اور ٹڈی کے مارنے سے بھی واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

## مہندی کے خضاب سے لزوم دم کا بیان

قَالَ (فَإِنْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ)، لِأَنَّهُ طِيبٌ .قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْحِنَّاءُ طِيبٌ) وَإِنْ صَارَ مُلَبَّدًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِلتَّطَيُّبِ وَدَمٌ لِلتَّغْطِيَةِ .وَلَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِطِيبٍ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إِذَا خَضَبَ رَأْسَهُ بِالْوَسْمَةِ، لِأَجْلِ الْمُعَالَجَةِ مِنَ الصُّدَاعِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُغَلِّفُ رَأْسَهُ وَهٰذَا صَحِيحٌ .

ثُمَّ ذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ، وَاقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ الرَّأْسِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ دَلَّ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونٌ .

ترجمہ: حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے۔ اگر محرم نے اپنے سر میں مہندی لگائی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ حنا خوشبو ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حنا خوشبو ہے۔ اور اس کے سر بال لیپ ہو گئے تو اس پر دو دم واجب ہیں۔ ایک دم خوشبو لگانے کی وجہ سے ہے اور دوسرا دم سر ڈھانپنے کی وجہ سے ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنے سر دوسمہ سے خضاب کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ وسمہ خوشبو نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب محرم نے وسمہ و سر درد کے علاج کی وجہ سے خضاب کر لیا تو اس پر کفارہ واجب ہے۔ اسی قیاس کے مطابق کہ اس نے اپنے سر کو ڈھانپ لیا ہے اور صحیح روایت یہی ہے۔ اس کے بعد مبسوط میں سر اور داڑھی کا ذکر ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں صرف سر کا ذکر اکتفاء کیا گیا ہے۔ لہٰذا جامع صغیر کی دلالت اس بات پر ہوئی کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دم لازم ہے۔

## زیتون کے تیل لگانے میں لزوم دم وصدقے کے اختلاف کا بیان

(فَإِنِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا اسْتَعْمَلَهُ فِي الشَّعْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ، وَإِنِ اسْتَعْمَلَهُ فِي غَيْرِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِانْعِدَامِهِ. وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنَ الْأَطْعِمَةِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ ارْتِفَاقًا بِمَعْنَى قَتْلِ الْهَوَامِّ وَإِزَالَةِ الشَّعَثِ فَكَانَتْ جِنَايَةً قَاصِرَةً.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَصْلُ الطِّيبِ، وَلَا يَخْلُو عَنْ نَوْعِ طِيبٍ، وَيَقْتُلُ الْهَوَامَّ وَيُلَيِّنُ الشَّعْرَ وَيُزِيلُ التَّفَثَ وَالشَّعَثَ فَتَتَكَامَلُ الْجِنَايَةُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ فَتُوجِبُ الدَّمَ، وَكَوْنُهُ مَطْعُومًا لَا يُنَافِيهِ كَالزَّعْفَرَانِ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الزَّيْتِ الْبَحْتِ وَالْخَلِّ الْبَحْتِ. أَمَّا الْمُطَيَّبُ مِنْهُ كَالْبَنَفْسَجِ وَالزَّنْبَقِ وَمَا أَشْبَهَهُمَا يَجِبُ بِاسْتِعْمَالِهِ الدَّمُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ طِيبٌ، وَهَذَا إِذَا اسْتَعْمَلَهُ عَلَى وَجْهِ التَّطَيُّبِ،

شرح: حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر کوئی شخص زیتون کا تیل لگائے تو اس پر دم واجب ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا۔ جب اس روغن زیتون کو بال میں استعمال کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بالوں کو بکھیریت سے دور کیا ہے۔ اور اگر اس نے بالوں کے علاوہ استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے کوئی بالوں کی بکھریت زائل نہیں ہوئی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون کھانے کی اشیاء میں سے ہے البتہ اس میں جوں مارنے اور بالوں سے آلودگی دور کرنے کی وجہ سے ایک طرح کا نفع ہے۔ لہٰذا یہ انتفاع ناقص جرم ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ روغن زیتون خوشبو کی اصل ہے۔ اور خوشبو خود ایک خوشبو سے خالی نہیں ہے۔ اور وہ جوں وغیرہ کو مارتا ہے۔ اور بالوں کو نرم کرنے والا ہے۔ اور میل کچیل و آلودگی کو دور کرنے والا ہے۔ لہٰذا ان تمام کی وجہ سے یہ جرم ہو گیا اسی لئے اس پر دم واجب ہے۔ جبکہ اس کا کھایا جانا مذکورہ اشیاء کے منافی نہیں ہے۔ جس طرح زعفران ہے اور اختلاف خالص روغن زیتون اور خالص تلوں کے تیل میں ہے۔ البتہ روغن زیتون یا تل والا تیل تو وہ خوشبودار بنایا گیا ہو جس طرح بنفشہ چنبیلی اور اسی

طرح کے تیل تو ان کے استعمال میں بہ اتفاق دم واجب ہے۔ کیونکہ یہ خوشبو ہے اور یہ وجوب اس صورت میں ہوگا کہ جب ان کا استعمال خوشبو کے لئے کیا جاتا ہو۔

## پاؤں کے زخم وغیرہ پر دوائی لگانے کی صورت میں عدم کفارے کا بیان

وَلَوْ دَاوٰی بِهٖ جُرْحَهٗ اَوْ شُقُوْقَ رِجْلَيْهِ فَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِطِيْبٍ فِيْ نَفْسِهٖ اِنَّمَا هُوَ اَصْلُ الطِّيْبِ اَوْ طِيْبٌ مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اسْتِعْمَالُهٗ عَلٰى وَجْهِ التَّطَيُّبِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا تَدَاوٰى بِالْمِسْكِ وَمَا اَشْبَهَهٗ ۔

اور اگر اس نے روغنِ زیتون کے ساتھ اپنے زخم یا پاؤں کے پھٹنے کا علاج کیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ روغنِ زیتون خود خوشبو نہیں ہے۔ بلکہ وہ خوشبو کی اصل ہے۔ یا وہ ایک طرح کی خوشبو ہے لہٰذا خوشبو میں بطور خوشبو کے استعمال کی شرط ہے بہ خلاف اس کے جب مشک اور اس کی طرح کی کوئی دوا ہو۔

## سارا دن سلا ہوا کپڑا پہننے کی صورت میں وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ لَبِسَ ثَوْبًا مَخِيْطًا اَوْ غَطّٰى رَأْسَهٗ يَوْمًا كَامِلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهٗ اِذَا لَبِسَ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوَّلًا ۔ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجِبُ الدَّمُ بِنَفْسِ اللُّبْسِ، لِاَنَّ الْاِرْتِفَاقَ يَتَكَامَلُ بِالْاِشْتِمَالِ عَلٰى بَدَنِهٖ ۔

وَلَنَا اَنَّ مَعْنَى التَّرَفُّقِ مَقْصُوْدٌ مِنَ اللُّبْسِ، فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْمُدَّةِ، لِيَحْصُلَ عَلَى الْكَمَالِ وَيَجِبَ الدَّمُ، فَقُدِّرَ بِالْيَوْمِ، لِاَنَّهٗ يُلْبَسُ فِيْهِ ثُمَّ يُنْزَعُ عَادَةً وَتَتَقَاصَرُ فِيْمَا دُوْنَهُ الْجِنَايَةُ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ، غَيْرَ اَنَّ اَبَا يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَقَامَ الْاَكْثَرَ مَقَامَ الْكُلِّ ۔

اور اگر محرم نے مکمل دن سلا ہوا کپڑا پہنا یا اپنا سر ڈھانپ لیا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور اس سے تھوڑی مدت ہے تو صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب اس نے آدھے دن سے زیادہ پہنا تو اس پر دم واجب ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پہنتے ہی دم واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ راحت میں فائدہ اٹھایا ہے جو اس کے بدن کو شامل ہوتے کامل ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پہننے سے راحت کا معنی مقصود ہے۔ جس کے لئے ایک مدت کا اعتبار کرنا ضروری ہے تا کہ مکمل طور پر

راحت حاصل ہو جائے جس پر دم ہے۔ لہٰذا وہ مدت ایک دن مقرر کی گئی ہے۔ کیونکہ عرف کے مطابق ایک دن کے لئے لباس پہنا جاتا ہے اور اس کے بعد اتار دیا جاتا ہے۔ ایک دن سے کم میں جنایت کم ہے اس لئے اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر کو کل کے قائم مقام کیا ہے۔

## قمیص کو بطور اضطباع بنانے میں عدم کفارے کا بیان

وَلَوْ ارْتَدَى بِالْقَمِيصِ أَوْ اتَّشَحَ بِهِ أَوْ اتَّزَرَ بِالسَّرَاوِيلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَلْبَسْهُ لُبْسَ الْمَخِيطِ .

وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ مَنْكِبَيْهِ فِي الْقَبَاءِ وَلَمْ يُدْخِلْ يَدَيْهِ فِي الْكُمَّيْنِ خِلَافًا لِزُفَرَ، لِأَنَّهُ مَا لَبِسَهُ لُبْسَ الْقَبَاءِ وَلِهٰذَا يَتَكَلَّفُ فِي حِفْظِهِ .

وَالتَّقْدِيرُ فِي تَغْطِيَةِ الرَّأْسِ مِنْ حَيْثُ الْوَقْتُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ إذَا غَطَّى جَمِيعَ رَأْسِهِ يَوْمًا كَامِلًا يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ، لِأَنَّهُ مَمْنُوعٌ عَنْهُ، وَلَوْ غَطَّى بَعْضَ رَأْسِهِ فَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ اعْتَبَرَ الرُّبُعَ اعْتِبَارًا بِالْحَلْقِ وَالْعَوْرَةِ، وَهٰذَا، لِأَنَّ سَتْرَ الْبَعْضِ اسْتِمْتَاعٌ مَقْصُودٌ يَعْتَادُهُ بَعْضُ النَّاسِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ أَكْثَرَ الرَّأْسِ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ .

📖 اگر محرم نے قمیص کو چادر کے طور پر اوڑھ لیا یا اس نے قمیص سے اتشاح کیا۔ یا پائجامے کے ساتھ لنگی باندھ لی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو اس نے کپڑے کے طور نہیں پہنا اور ایسے ہی اگر قباء میں اپنے کندھے ڈالے اور آستینوں میں اپنے ہاتھ نہیں ڈالے۔ بہ خلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کیونکہ اس نے قباء کو پہننے کے لئے نہیں پہنا۔ اسی دلیل کے پیش نظر وہ اس کی حفاظت میں مشقت میں ہوتا ہے۔ اور سر ڈھانپنے کے حق میں بھی وقت کے اعتبار سے وہی اصول ہے جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کہ جب اس نے اپنے سر کو تمام دن ڈھانپا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ کیونکہ یہ عمل ممنوع ہے۔ اور اگر اس نے تھوڑا سا سر ڈھانپا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت ہے کہ چوتھائی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کو حلق اور عورت پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ بعض کے ستر سے مقصود منفعت ہے۔ اور یہ بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے سر کے اکثر کا اعتبار کرتے ہیں۔

## چوتھائی کے برابر سر یا داڑھی کا حلق کرنے میں دم کا بیان

(وَإِذَا حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ رُبُعَ لِحْيَتِهِ فَصَاعِدًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ الرُّبُعِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجِبُ إلَّا بِحَلْقِ الْكُلِّ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ بِحَلْقِ الْقَلِيلِ اعْتِبَارًا بِنَبَاتِ الْحَرَمِ .

وَلَنَا اَنَّ حَلْقَ بَعْضِ الرَّأْسِ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ، لِاَنَّهُ مُعْتَادٌ فَتَتَكَامَلُ بِهِ الْجِنَايَةُ وَتَتَقَاصَرُ فِيمَا دُوْنَهُ بِخِلَافِ تَطِيبِ رُبْعِ الْعُضْوِ، لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ، وَكَذَا حَلْقُ بَعْضِ اللِّحْيَةِ مُعْتَادٌ بِالْعِرَاقِ وَاَرْضِ الْعَرَبِ .

اور جب اس نے چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی یا اس سے زائد کا حلق کروایا تو اس پر دم ہے اور اگر چوتھائی سے کم ہو تو صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے دم صرف کل حلق میں واجب ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دم واجب ہو جائے گا خواہ حلق کی مقدار قلیل ہو۔ وہ حرم کی گھاس پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی مقدار میں سر کو حلق کرنا بھی انتفاعے مقصود ہے کیونکہ یہ بھی معتاد ہے لہٰذا اسی کی مقدار کے مطابق جرم کو پورا کیا جائے گا۔ اور اس سے تھوڑی مقدار میں جرم ناقص ہوگا بہ خلاف چوتھائی عضو کو خوشبو لگانے کے کیونکہ وہ مقصود نہیں ہے۔ اور اسی طرح داڑھی کا کچھ حصہ مونڈنا عرب و عراق میں معتاد ہے۔

## بغل کے بال مونڈنے سے وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ حَلَقَ الرَّقَبَةَ كُلَّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ)، لِاَنَّهُ عُضْوٌ مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ (وَاِنْ حَلَقَ الْاِبْطَيْنِ اَوْ اَحَدَهُمَا فَعَلَيْهِ دَمٌ)، لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُوْدٌ بِالْحَلْقِ لِدَفْعِ الْاَذٰى وَنَيْلِ الرَّاحَةِ فَاَشْبَهَ الْعَانَةَ . ذَكَرَ فِى الْاِبْطَيْنِ الْحَلْقَ هٰهُنَا وَفِى الْاَصْلِ النَّتْفُ وَهُوَ السُّنَّةُ (وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ (اِذَا حَلَقَ عُضْوًا فَعَلَيْهِ دَمٌ، وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ فَطَعَامٌ) اَرَادَ بِهِ الصَّدْرَ وَالسَّاقَ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ، لِاَنَّهُ مَقْصُوْدٌ بِطَرِيقِ التَّنَوُّرِ فَتَتَكَامَلُ بِحَلْقِ كُلِّهِ وَتَتَقَاصَرُ عِنْدَ حَلْقِ بَعْضِهِ .

اور اگر اس نے ساری گردن منڈوائی تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ وہ بھی ایسا عضو ہے جس کا حلق مقصود ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے دونوں بغل یا ان میں سے ایک کے بال مونڈے تو بھی اس دم واجب ہے۔ کیونکہ تکلیف کو دور کرنے اور آرام کے حصول کے لئے دونوں بغلوں میں سے ہر ایک کی منڈائی ارادے کے ساتھ کی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ زیر ناف کے مشابہ ہو گیا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بغلوں کے حلق کا لفظ استعمال کیا ہے جبکہ مبسوط میں نتف کا لفظ ذکر ہوا ہے اور یہی سنت ہے صاحبین نے کہا ہے کہ جب ایک عضو کا حلق کرے تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اگر عضو سے کم تو کھانا لازم ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ پنڈلی، سینہ اور ان کی طرح ہیں۔ وہ ہیں کیونکہ بطریقہ تنور یہی مقصود ہیں۔ لہٰذا ان کے کل حلق سے جرم کامل جبکہ بعض سے ناقص ہوگا۔

## مونچھ کاٹنے والے پر وجوب طعام کا بیان

(وَاِنْ اَخَذَ مِنْ شَارِبِهِ فَعَلَيْهِ) طَعَامٌ (حُكُوْمَةُ عَدْلٍ) وَمَعْنَاهُ اَنَّهُ يُنْظَرُ اَنَّ هٰذَا الْمَأْخُوْذَ كَمْ

يَكُونُ مِنْ رُبُعِ اللِّحْيَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ الطَّعَامُ بِحَسَبِ ذٰلِكَ، حَتّٰى لَوْ كَانَ مَثَلًا مِثْلَ رُبُعِ الرُّبُعِ لَزِمَهُ قِيمَةُ رُبُعِ الشَّاةِ، وَلَفْظَةُ الْاَخْذِ مِنَ الشَّارِبِ تَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِ دُوْنَ الْحَلْقِ، وَالسُّنَّةُ اَنْ يَقُصَّ حَتّٰى يُوَازِيَ الْإِطَارَ.

اور اگر اس نے مونچھ کو کاٹا تو اس پر ایک حکومت عدل کا طعام ہے اور حکومت عدل کا معنی یہ ہے کہ وہ دیکھے کہ اس نے جتنی مونچھ کاٹی ہے وہ چوتھائی داڑھی سے کتنی ہے پس اسی کے مطابق طعام واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر چوتھائی داڑھی کا چوتھائی ہو تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا چوتھائی لازم ہے۔ اور اخذ من شارب کے لفظ کی دلالت بھی اسی پر ہے۔ کیونکہ مونچھ کتروانا سنت ہے حلق کروانا سنت نہیں ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ مونچھ اتنی مقدار میں کاٹے کہ اطار کے مقابل ہو جائے۔

## پچھنے والی جگہ کا حلق کیا تو وجوبِ دم کا بیان

قَالَ (وَاِنْ حَلَقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا: عَلَيْهِ صَدَقَةٌ)، لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَحْلِقُ الْحِجَامَةَ وَهِيَ لَيْسَتْ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ فَكَذَا مَا يَكُونُ وَسِيلَةً اِلَيْهَا، وَاِلَّا اَنَّ فِيهِ اِزَالَةَ شَيْءٍ مِنَ التَّفَثِ فَتَجِبُ الصَّدَقَةُ.

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ حَلْقَهُ مَقْصُودٌ، لِاَنَّهُ لَا يَتَوَسَّلُ اِلَى الْمَقْصُودِ اِلَّا بِهِ، وَقَدْ وُجِدَ اِزَالَةُ التَّفَثِ عَنْ عُضْوٍ كَامِلٍ فَيَجِبُ الدَّمُ.

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اگر اس نے پچھنے والی جگہ کا حلق کروایا تو اس پر دم واجب ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ اس نے صرف پچھنے لگوانے کی وجہ سے حلق کروایا ہے۔ اور پچھنا لگوانا ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ اور اسی طرح اس میں بھی نہ ہوگا جو اس کا وسیلہ ہے۔ البتہ اس میں کچھ آلودگی دور کرنے کے لئے مونڈتا ہے لہٰذا صدقہ واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حلق کروانا مقصود ہے لہٰذا اس کو وسیلہ نہیں کہا جائے گا کیونکہ یہ خود حلق ہے۔ اور ایک کامل عضو سے آلودگی کو دور پایا جا رہا ہے لہٰذا دم واجب ہے۔

## حالق ومحلوق پر وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ حَلَقَ رَأْسَ مُحْرِمٍ بِاَمْرِهِ اَوْ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَعَلَى الْحَالِقِ الصَّدَقَةُ، وَعَلَى الْمَحْلُوقِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجِبُ اِنْ كَانَ بِغَيْرِ اَمْرِهِ بِاَنْ كَانَ نَائِمًا، لِاَنَّ مِنْ اَصْلِهِ اَنَّ الْإِكْرَاهَ يُخْرِجُ الْمُكْرَهَ مِنْ اَنْ يَكُونَ مُؤَاخَذًا بِحُكْمِ الْفِعْلِ وَالنَّوْمُ اَبْلَغُ مِنْهُ.

وَعِنْدَنَا بِسَبَبِ النَّوْمِ وَالْإِكْرَاهِ يَنْتَفِي الْمَأْثَمُ دُوْنَ الْحُكْمِ وَقَدْ تَقَرَّرَ سَبَبُهُ، وَهُوَ مَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالزِّيْنَةِ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ حَتْمًا، بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ حَيْثُ يَتَخَيَّرُ، لِاَنَّ الْاٰفَةَ هُنَاكَ سَمَاوِيَّةٌ وَهَاهُنَا مِنَ الْعِبَادِ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ الْمَحْلُوْقُ رَأْسُهُ عَلَى الْحَالِقِ، لِاَنَّ الدَّمَ اِنَّمَا لَزِمَهُ بِمَا نَالَ مِنَ الرَّاحَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُوْرِ فِي حَقِّ الْعُقْرِ، وَكَذَا اِذَا كَانَ الْحَالِقُ حَلَالًا لَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ فِي حَقِّ الْمَحْلُوْقِ رَأْسُهُ، وَاَمَّا الْحَالِقُ تَلْزَمُهُ الصَّدَقَةُ فِي مَسْأَلَتِنَا فِي الْوَجْهَيْنِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافُ اِذَا حَلَقَ الْمُحْرِمُ رَأْسَ حَلَالٍ .لَهُ اَنَّ مَعْنَى الْاِرْتِفَاقِ لَا يَتَحَقَّقُ بِحَلْقِ شَعْرِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُوْجِبُ .

وَلَنَا اَنَّ اِزَالَةَ مَا يَنْمُو مِنْ بَدَنِ الْاِنْسَانِ مِنْ مَحْظُوْرَاتِ الْاِحْرَامِ، لِاسْتِحْقَاقِهِ الْاَمَانَ بِمَنْزِلَةِ نَبَاتِ الْحَرَمِ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحَالُ بَيْنَ شَعْرِهِ وَشَعْرِ غَيْرِهِ اِلَّا اَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ فِي شَعْرِهِ .

اور ایک احرام والے نے دوسرے محرم کے سر کا حلق کیا خواہ اس کے حکم سے کرے یا بغیر حکم کے کرے تو حالق پر صدقہ واجب ہے اور محلوق پر دم واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اگر بغیر حکم کے اس نے حلق کیا اس طرح کہ وہ سویا ہوا تھا تو محلوق پر دم واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ حالت اکراہ ہے لہٰذا مجبوری کی وجہ سے مواخذہ کا حکم خارج ہو جائے گا۔ جبکہ نیند مجبوری سے بھی بڑھ کر ہے۔

ہمارے نزدیک نینداور مجبوری سے گنا دور ہو جاتا ہے حکم دور نہیں ہوتا کیونکہ اس کا سبب ثابت ہے۔ اور وہ سبب خوبصورتی وراحت حاصل کرنا ہے۔ لہٰذا یقینی طور پر دم واجب ہوگا۔ بہ خلاف حالت اضطراری کے کیونکہ وہاں آسمانی مجبوری ہے اور یہاں بندوں کی طرف سے ہے۔ اس کے بعد محلوق حالق سے رجوع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس پر دم اس راحت کی وجہ سے واجب ہے جو اس کو حاصل ہے۔ لہٰذا محلوق عقر کے حق میں مغرور کی طرح ہو گیا اور اسی طرح اگر حالق حلال ہو تو محلوق کے حق میں حکم مختلف نہ ہوگا البتہ حالق کے لئے ہمارے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اس پر صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ حالق پر کچھ واجب نہ ہوگا اسی اختلاف کی بنیاد پر جب کسی محرم نے غیر محرم کے سر کا حلق کر دیا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے بال مونڈنے میں راحت کے فائدے کا معنی ثابت نہیں ہوتا جبکہ موجب فدیہ یہی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو چیز بھی اگتی ہے اس کو دور کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے۔ کیونکہ جسم سے اگنے والی چیز امن کی مستحق ہے جس طرح حرم کی گھاس ہے لہٰذا اپنے بالوں اور دوسروں کے بالوں میں فرق نہ ہوگا۔ البتہ مکمل جنایت اپنے بالوں میں ہے۔

## جب محرم نے غیر محرم کی مونچھیں مونڈ دیں تو حکم صدقہ

(فَاِنْ اَخَذَ مِنْ شَارِبِ حَلَالٍ اَوْ قَلَّمَ اَظَافِيرَهُ اَطْعَمَ مَا شَاءَ) وَالْوَجْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا. وَلَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ ارْتِفَاقٍ، لِاَنَّهُ يَتَاَذَّى بِتَفَثِ غَيْرِهِ وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنَ التَّاَذِّي بِتَفَثِ نَفْسِهِ فَيَلْزَمُهُ الطَّعَامُ (وَاِنْ قَصَّ اَظَافِيرَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ)، لِاَنَّهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ قَضَاءِ التَّفَثِ وَاِزَالَةِ مَا يَنْمُو مِنَ الْبَدَنِ، فَاِذَا قَلَّمَهَا كُلَّهَا فَهُوَ ارْتِفَاقٌ كَامِلٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ، وَلَا يُزَادُ عَلَى دَمٍ اِنْ حَصَلَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، لِاَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ، فَاِنْ كَانَ فِي مَجَالِسَ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى التَّدَاخُلِ فَاَشْبَهَ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ اِلَّا اِذَا تَخَلَّلَتِ الْكَفَّارَةُ لِارْتِفَاعِ الْاُولٰى بِالتَّكْفِيرِ.

وَعَلٰى قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَجِبُ اَرْبَعَةُ دِمَاءٍ اِنْ قَلَّمَ فِي كُلِّ مَجْلِسٍ يَدًا اَوْ رِجْلًا، لِاَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَيَتَقَيَّدُ التَّدَاخُلُ بِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي آيِ السَّجْدَةِ.

📖 اگر کسی محرم نے غیر محرم کی مونچھ یا ناخن کاٹے تو کھانے میں سے جو چاہے صدقہ دے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک قسم کی راحت سے خالی نہیں ہے کیونکہ غیر سے میل کچیل کو دور کرنے والا ہے جس سے خود تکلیف محسوس کرنے والا ہے اگر چہ اپنی میل کچیل سے کم تکلیف محسوس کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس پر طعام ضروری ہے۔

اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور اپنے دونوں پاؤں کے ناخن تراش لیے تو اس پر دم واجب ہے اسلئے کہ یہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ اور یہی دلیل یہ ہے کہ اپنے میل کچیل کو دور کرتا ہے اور بدن سے اگنے والی چیز کو زائل کرتا ہے۔ لہٰذا جب محرم نے تمام ناخنوں کو تراش لیا تو یہ کامل راحت بن گئی اس لئے اس پر قربانی واجب ہوگئی اور ایک دم پر زیادتی نہیں کی جائے گی البتہ شرط یہ ہے کہ تمام ناخنوں کا کاٹنا ایک ہی مجلس واقع ہو۔ کیونکہ جرم ایک ہی قسم کا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح حکم ہے خواہ مجلس مختلف ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اس مسئلہ کی بناء مداخلت پر ہے لہٰذا یہ افطار کے کفارے کے مشابہ ہوگیا۔ لیکن جب کفارہ درمیان میں واقع ہو کیونکہ وہ پہلا جرم کفارہ دینے کی وجہ سے دور ہو چکا ہے۔

شیخین کے نزدیک اس پر چار قربانیاں واجب ہیں۔ اگر اس نے ہر مجلس میں ایک پاؤں یا ایک ہاتھ کے ناخن تراش لیے کیونکہ کفارے میں عبادت کا معنی (ثواب) غالب ہے لہٰذا مداخلت اتحاد مجلس کے ساتھ مقید ہوگی۔ جس آیات سجدہ میں ہوتا ہے۔

## ایک ہاتھ اور پاؤں کے ناخن تراشنے پر وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ قَصَّ يَدًا اَوْ رِجْلًا فَعَلَيْهِ دَمٌ) اِقَامَةً لِلرُّبُعِ مَقَامَ الْكُلِّ كَمَا فِي الْحَلْقِ (وَاِنْ قَصَّ اَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ اَظَافِيرَ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) مَعْنَاهُ تَجِبُ بِكُلِّ ظُفُرٍ صَدَقَةٌ.

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجِبُ الدَّمُ بِقَصِّ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا، وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ الْاَوَّلُ، لِاَنَّ فِي اَظَافِيرِ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ دَمًا، وَالثَّلَاثُ اَكْثَرُهَا.

وَجْهُ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ اَنَّ اَظَافِيرَ كَفٍّ وَاحِدٍ اَقَلُّ مَا يَجِبُ الدَّمُ بِقَلْمِهِ وَقَدْ اَقَمْنَاهَا مَقَامَ الْكُلِّ، فَلَا يُقَامُ اَكْثَرُهَا مَقَامَ كُلِّهَا، لِاَنَّهُ يُؤَدِّي اِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى

اگر محرم نے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے تمام ناخن تراش دیے تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔ جس طرح حلق میں ہے۔ اور اگر محرم نے پانچ سے کم تراشے تو صدقہ واجب ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہر ناخن کے لئے صدقہ ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین ناخن تراشنے میں دم واجب ہو جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ ایک ہاتھ کے ناخنوں میں دم واجب ہے اور تین ان کا اکثر ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور ایک ہاتھ کے ناخن اس کا کم از کم درجہ ہیں جس کے کاٹنے سے دم واجب ہوتا ہے اور ہم نے اس کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔ لہٰذا ایک ہاتھ کے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس طرح یہ ان کا سبب ہوگا جن کی انتہاء ہی نہ ہو۔

## دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے پانچ سے کم ناخن تراشنے پر وجوب صدقہ ودم کا بیان

(وَاِنْ قَصَّ خَمْسَةَ اَظَافِيرَ مُتَفَرِّقَةٍ مِنْ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالَى (وَقَالَ مُحَمَّدٌ): رَحِمَهُ اللّٰهُ (عَلَيْهِ دَمٌ) اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ قَصَّهَا مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ، وَبِمَا اِذَا حَلَقَ رُبُعَ الرَّأْسِ مِنْ مَوَاضِعَ مُتَفَرِّقَةٍ.

وَلَهُمَا اَنَّ كَمَالَ الْجِنَايَةِ بِنَيْلِ الرَّاحَةِ وَالزِّينَةِ وَبِالْقَلْمِ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ يَتَاَذَّى وَيَشِينُهُ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ الْحَلْقِ لِاَنَّهُ مُعْتَادٌ عَلَى مَا مَرَّ.

وَاِذَا تَقَاصَرَتِ الْجِنَايَةُ تَجِبُ فِيهَا الصَّدَقَةُ فَيَجِبُ بِقَلْمِ كُلِّ ظُفُرٍ طَعَامُ مِسْكِينٍ، وَكَذٰلِكَ لَوْ قَلَّمَ اَكْثَرَ مِنْ خَمْسَةٍ مُتَفَرِّقًا اِلَّا اَنْ يَبْلُغَ ذٰلِكَ دَمًا فَحِينَئِذٍ يَنْقُصُ عَنْهُ مَا شَاءَ.

شیخین کے نزدیک جب محرم دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے پانچ ناخن مختلف جگہوں سے تراشے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر دم واجب ہے۔ اور اس کو اس پر بات پر قیاس کریں گے جب اس نے ایک ہاتھ کے پانچ ناخن کاٹے ہوں۔ اور اسی طرح یہ قیاس کرتے ہوئے کہ جب اس نے چوتھائی سر کا حلق مختلف جگہوں سے کروایا ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا یہ کامل جرم راحت وزینت کے حصول کی وجہ بنا ہے کیونکہ کتروانے سے اذیت محسوس کرتا ہے اور اس کو یہ حالت عیب دار کرنے والی ہے بہ خلاف سر کو منڈوانے کے کیونکہ وہ معتاد ہے جس طرح گزر چکا ہے اور جب جنایت

ناقص ہو تو اس میں صدقہ واجب ہے لہٰذا ہر ناخن کے کاٹنے سے مسکین کو طعام دینے واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر اس نے پانچ ناخنوں سے زیادہ مختلف جگہوں کٹوایا اور ان سب کو اکٹھا کریں تو دم کو پہنچ جائیں تو تب وہ اس کی قیمت سے جو چاہے کم کرے۔

## جب محرم نے ٹوٹے ہوئے ناخن کو کاٹ دیا

قَالَ: (وَاِنْ انْكَسَرَ ظُفُرُ الْمُحْرِمِ وَتَعَلَّقَ فَاَخَذَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)، لِاَنَّهُ لَا يَنْمُو بَعْدَ الْاِنْكِسَارِ فَاَشْبَهَ الْيَابِسَ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ

فرمایا: جب محرم کا ناخن ٹوٹ گیا پس وہ لٹک گیا پھر محرم نے اس کو پکڑ لیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد بڑھنے والا نہیں ہے لہٰذا وہ حرم کے خشک درخت کے مشابہ ہوگیا ہے۔

## خوشبو لگانے، کپڑے پہننے اور حلق کروانے میں عذر کا بیان

(وَاِنْ تَطَيَّبَ اَوْ لَبِسَ مَخِيطًا اَوْ حَلَقَ مِنْ عُذْرٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ ذَبَحَ وَاِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ بِثَلَاثَةِ اَصْوُعٍ مِنَ الطَّعَامِ وَاِنْ شَاءَ صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ) وَكَلِمَةُ اَوْ لِلتَّخْيِيرِ وَقَدْ فَسَّرَهَا رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِمَا ذَكَرْنَا، وَالْآيَةُ نَزَلَتْ فِي الْمَعْذُورِ ثُمَّ الصَّوْمُ يُجْزِئُهُ فِي اَيِّ مَوْضِعٍ شَاءَ، لِاَنَّهُ عِبَادَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ، وَكَذٰلِكَ الصَّدَقَةُ عِنْدَنَا لِمَا بَيَّنَّا .

وَاَمَّا النُّسُكُ فَيَخْتَصُّ بِالْحَرَمِ بِالْاِتِّفَاقِ، لِاَنَّ الْاِرَاقَةَ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً اِلَّا فِي زَمَانٍ اَوْ مَكَانٍ، وَهٰذَا الدَّمُ لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ فَتَعَيَّنَ اخْتِصَاصُهُ بِالْمَكَانِ، وَلَوْ اخْتَارَ الطَّعَامَ اَجْزَاَهُ فِيهِ التَّغْدِيَةُ وَالتَّعْشِيَةُ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اعْتِبَارًا بِكَفَّارَةِ الْيَمِينِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُجْزِيهِ، لِاَنَّ الصَّدَقَةَ تُنْبِئُ عَنِ التَّمْلِيكِ وَهُوَ الْمَذْكُورُ .

اگر محرم نے عذر کے پیش نظر خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کروایا تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو وہ ایک بکری ذبح کرے اور چاہے تو وہ چھ مسکینوں پر تین صاع کھانے کا صدقہ کرے اور اگر وہ چاہے تو تین دن کے روزے رکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: پس اس پر روزوں کا فدیہ یا صدقہ یا قربانی کا حکم ہے۔ کلمہ ''او'' اختیار کے لیے آتا ہے۔ اور اس آیت کی تفسیر رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ اشیاء کے ساتھ بیان فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہ آیت عذر والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ بہر حال جہاں چاہے روزہ رکھے کیونکہ روزہ ہر جگہ عبادت ہے۔ اور ہمارے نزدیک صدقہ بھی اسی طرح ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں البتہ قربانی کرنے کا مسئلہ تو بہ اتفاق حرم کے ساتھ خاص ہے کیونکہ خون کا بہانا بطور عبادت معلوم نہیں ہے۔ البتہ زمان ومکان ہے۔ اور یہ دم کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے لہٰذا اس کی تخصیص مکان کے ساتھ متعین ہوگئی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر عذر والا محرم اس کو صبح کا کھانا کھلائے اور شام کا کھانا کھلائے تو کافی ہے اسے کفارہ یمین پر قیاس کیا گیا ہے۔ جبکہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافی نہیں ہے کیونکہ صدقہ تملیک کی خبر دیتا ہے اور یہی صدقہ ذکر کیا گیا ہے۔

## شہوت سے دیکھنے میں انزال پر عدم دم و کفارے کا بیان

(فَاِنْ نَظَرَ اِلٰی فَرْجِ امْرَاَتِهٖ بِشَهْوَةٍ فَاَمْنٰی لَا شَیْءَ عَلَیْهِ) لِاَنَّ الْمُحَرَّمَ هُوَ الْجِمَاعُ وَلَمْ یُوْجَدْ فَصَارَ كَمَا لَوْ تَفَكَّرَ فَاَمْنٰی (وَاِنْ قَبَّلَ اَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ فَعَلَیْهِ دَمٌ) وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ یَقُوْلُ: اِذَا مَسَّ بِشَهْوَةٍ فَاَمْنٰی، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ مَا اِذَا اَنْزَلَ اَوْ لَمْ یُنْزِلْ ذَكَرَهٗ فِی الْاَصْلِ. وَكَذَا الْجَوَابُ فِی الْجِمَاعِ فِیْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ.

وَعَنِ الشَّافِعِیِّ اَنَّهٗ اِنَّمَا یُفْسِدُ اِحْرَامَهٗ فِی جَمِیْعِ ذٰلِكَ اِذَا اَنْزَلَ وَاعْتَبَرَهٗ بِالصَّوْمِ.

وَلَنَا اَنَّ فَسَادَ الْحَجِّ یَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ وَلِهٰذَا لَا یَفْسُدُ بِسَائِرِ الْمَحْظُوْرَاتِ، وَهٰذَا لَیْسَ بِجِمَاعٍ مَقْصُوْدٍ فَلَا یَتَعَلَّقُ بِهٖ مَا یَتَعَلَّقُ بِالْجِمَاعِ اِلَّا اَنَّ فِیْهِ مَعْنَی الْاِسْتِمْتَاعِ وَالْاِرْتِفَاقِ بِالْمَرْاَةِ وَذٰلِكَ مَحْظُوْرُ الْاِحْرَامِ فَیَلْزَمُهُ الدَّمُ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، لِاَنَّ الْمُحَرَّمَ فِیْهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ، وَلَا یَحْصُلُ بِدُوْنِ الْاِنْزَالِ فِیْمَا دُوْنَ الْفَرْجِ.

اگر محرم نے اپنی بیوی کی فرج کو شہوت کے ساتھ دیکھا جس کی وجہ سے انزال ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت جماع کی ہے اور جماع نہیں پایا گیا۔ لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے تصور کیا اور انزال ہو گیا۔ اور اگر محرم نے شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا مس کر لیا تو اس پر دم واجب ہو گیا۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب اس نے شہوت کے ساتھ مس کیا اور انزال ہو گیا۔ جبکہ اس صورت میں کوئی فرق نہیں ہے کہ انزال ہوا ہے یا نہیں ہوا مبسوط نے اسی کو ذکر کیا ہے۔ شرمگاہ کے سوا جماع کا یہی حکم ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ ان تمام صورتوں میں اس کا احرام فاسد ہو جائے گا انہوں نے اس کو روزے پر قیاس کیا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد حج جماع کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس طرح تمام ممنوعات سے حج فاسد نہ ہوگا۔ اور اس کے اس عمل سے جماع مقصود نہیں ہے لہٰذا جو حکم جماع کے ساتھ متعلق ہے وہ اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ البتہ اس میں عورت سے لطف اندوز و لذت کا معنی ہے اس لئے منع ہے۔ اسی لئے اس پر دم واجب ہے۔ بہ خلاف روزے کے کیونکہ روزے میں شہوت کو پورا کرنا حرام ہے جبکہ فرج کے سوا میں بغیر انزال کے یہ مسئلہ حاصل نہیں ہوتا۔

## وقوف عرفہ سے قبل جماع سے فسادِ حج کا بیان

(وَاِنْ جَامَعَ فِی اَحَدِ السَّبِیلَیْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَسَدَ حَجُّهُ وَعَلَیْهِ شَاةٌ، وَیَمْضِی فِی الْحَجِّ كَمَا یَمْضِی مَنْ لَمْ یُفْسِدْهُ، وَعَلَیْهِ الْقَضَاءُ) وَالْاَصْلُ فِیهِ مَا رُوِیَ (اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَمَّنْ وَاقَعَ امْرَاَتَهُ وَهُمَا مُحْرِمَانِ بِالْحَجِّ قَالَ: یُرِیقَانِ دَمًا وَیَمْضِیَانِ فِی حَجَّتِهِمَا وَعَلَیْهِمَا الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) وَهٰكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُمْ . وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَجِبُ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا بِمَا لَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ، وَالْحُجَّةُ عَلَیْهِ اِطْلَاقُ مَا رَوَیْنَا، وَلِاَنَّ الْقَضَاءَ لَمَّا وَجَبَ وَلَا یَجِبُ اِلَّا لِاسْتِدْرَاكِ الْمَصْلَحَةِ خَفَّ مَعْنَی الْجِنَایَةِ فَیَكْتَفِی بِالشَّاةِ بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْوُقُوفِ، لِاَنَّهُ لَا قَضَاءَ . ثُمَّ سَوّٰی بَیْنَ السَّبِیلَیْنِ .

وَعَنْ اَبِی حَنِیفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ فِی غَیْرِ الْقُبُلِ مِنْهُمَا لَا یُفْسِدُ لِتَقَاصُرِ مَعْنَی الْوَطْءِ فَكَانَ عَنْهُ رِوَایَتَانِ .

اور اگر محرم نے وقوف عرفہ سے پہلے سبیلین میں سے کسی ایک میں جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر ایک بکری کا دم لازم ہے۔ اور وہ حج کے مناسک اسی طرح کرے جیسے وہ حاجی کرتا ہے جس کا حج فاسد نہیں ہوا۔ اور اس مسئلہ میں اصل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا ہے ایک شخص نے جماع کیا ہے حالانکہ وہ دونوں احرام میں تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا دونوں قربانی کریں اور دونوں اپنے حج سے گزر جائیں اور ان دونوں پر آنے والے سال میں حج واجب ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے بدنہ واجب ہے انہوں نے وقوف عرفہ کے بعد والی صورت جماع پر قیاس کیا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل وہی حدیث ہے جو مطلق ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ قضاء واجب ہوئی ہے اور قضاء صرف حصول مصلحت کے لئے واجب ہوتی ہے لہٰذا جنایت کا معنی خفیف ہوا اور صرف بکری کو کافی سمجھ لیا گیا ہے بہ خلاف وقوف عرفہ کے بعد کے کیونکہ اس صورت میں قضاء واجب نہیں ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں راہوں کو برابر قرار دیا ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق مسئلہ یہ ہے قبل کے سوا وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس میں وطی کا معنی ناقص ہے لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات بیان کی گئی ہیں۔

## حج کی قضاء میں بیوی کو جدا نہ کرنے کا بیان

(وَلَیْسَ عَلَیْهِ اَنْ یُفَارِقَ امْرَاَتَهُ فِی قَضَاءِ مَا اَفْسَدَاهُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا خَرَجَا مِنْ بَیْتِهِمَا . وَلِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا اَحْرَمَا . وَلِلشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا انْتَهَیَا اِلَی الْمَكَانِ الَّذِی جَامَعَهَا فِیهِ . لَهُمْ اَنَّهُمَا یَتَذَاكَرَانِ ذٰلِكَ فَیَقَعَانِ فِی الْمُوَاقَعَةِ فَیَفْتَرِقَانِ .

وَلَنَا اَنَّ الْجَامِعَ بَيْنَهُمَا وَهُوَ النِّكَاحُ قَائِمٌ فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ قَبْلَ الْإِحْرَامِ لِإِبَاحَةِ الْوِقَاعِ وَلَا بَعْدَهُ، لِأَنَّهُمَا يَتَذَاكَرَانِ مَا لَحِقَهُمَا مِنَ الْمَشَقَّةِ الشَّدِيدَةِ بِسَبَبِ لَذَّةٍ يَسِيرَةٍ فَيَزْدَادَانِ نَدَمًا وَتَحَرُّزًا فَلَا مَعْنَى لِلِافْتِرَاقِ۔

فقہاء احناف کے نزدیک محرم پر واجب نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو فاسد شدہ حج یا عمرے کی قضاء میں الگ کرے۔ جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ کہ جب وہ دونوں اپنے گھر سے باہر نکلیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ جب وہ احرام باندھ لیں۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ جب وہ دونوں وہاں پہنچیں جہاں اس نے بیوی کے ساتھ جمع کیا تھا۔ ان تمام فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ وہاں پہنچیں گے تو پہلے والے واقعہ کو یاد کرتے ہوئے جماع کرلیں گے۔ لہٰذا دونوں کو الگ رہنے کا حکم دیا جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں کو اکٹھا کرنے والا نکاح ہے جو دونوں میں برابر پایا جاتا ہے۔ لہٰذا احرام سے پہلے علیحدگی کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ اس وقت جماع کرنا جائز ہے۔ اور احرام کے بعد اس لئے مباح ہے کہ وہ دونوں اس سخت مشقت کو یاد کریں گے جو انہیں تھوڑی سی لذت کی وجہ سے جھیلنی پڑ رہی ہے۔ پس ان کی ندامت و پرہیزگاری میں اضافہ ہو جائے گا لہٰذا الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔

## وقوف عرفہ کے بعد جماع سے حج کے فاسد نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لَمْ يَفْسُدْ حَجُّهُ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الرَّمْيِ، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ) وَإِنَّمَا تَجِبُ الْبَدَنَةُ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَوْ، لِأَنَّهُ أَعْلَى أَنْوَاعِ الِارْتِفَاقِ فَيَتَغَلَّظُ مُوجِبُهُ۔

اور جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر بدنہ واجب ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے جب وہ رمی سے پہلے جماع کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج مکمل ہو گیا اور بدنہ اس لئے واجب ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے۔ یا اس لئے واجب ہے کہ جماع حصول لذت کا اعلیٰ درجہ ہے پس اس کا موجب بھی سخت ہوا۔

## حلق کروانے کے بعد جماع کی صورت میں بکری کے وجوب کا بیان

(وَإِنْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِبَقَاءِ إِحْرَامِهِ فِي حَقِّ النِّسَاءِ دُونَ لُبْسِ الْمَخِيطِ، وَمَا أَشْبَهَهُ فَخَفَّتِ الْجِنَايَةُ فَاكْتُفِيَ بِالشَّاةِ۔ (وَمَنْ جَامَعَ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ فَسَدَتْ عُمْرَتُهُ فَيَمْضِي فِيهَا وَيَقْضِيهَا وَعَلَيْهِ شَاةٌ۔ وَإِذَا جَامَعَ بَعْدَمَا طَافَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَكْثَرَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ وَلَا تَفْسُدُ عُمْرَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَفْسُدُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ اعْتِبَارًا

بِالْحَجِّ اِذْ هِيَ فَرْضٌ عِنْدَهُ كَالْحَجِّ .

وَلَنَا اَنَّهَا سُنَّةٌ فَكَانَتْ اَحَطُّ رُتْبَةً مِنْهُ فَتَجِبُ الشَّاةُ فِيهَا وَالْبَدَنَةُ فِي الْحَجِّ اِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ .

اگر محرم نے حلق کروانے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہوگئی کیونکہ اس کا احرام ابھی عورتوں کے حق میں باقی ہے۔ جبکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہیں ہے۔ اور نہ اس کی طرح کے حق میں ہے۔ لہٰذا اس طرح جنایت خفیف ہوگئی تو اس کے حکم خفیف بکری کا وجوب کافی ہوگیا۔

اور جس شخص نے عمرے کے احرام میں چار چکر طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائے گا۔ لیکن عمرے کے افعال مکمل کرے اور اس کی قضاء کرے اور اس پر قربانی کے طور پر ایک بکری واجب ہے۔ اور اگر چار چکر یا اس سے زیادہ طواف کرنے کے بعد جماع کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے اور اس کا عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں عمرہ فاسد ہو جائے گا۔ اور حج پر قیاس کرتے ہوئے اس پر بدنہ واجب ہوگا۔ کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج کی طرح عمرہ فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عمرہ سنت ہے لہٰذا حج سے مرتبے میں کم ہوا۔ اور اسی طرح فرق ظاہر ہونے پر عمرے میں بکری اور حج میں بدنہ واجب ہوگا۔

## بھول کر جماع کرنے والا ارادے سے جماع کرنے والے کی طرح ہے

(وَمَنْ جَامَعَ نَاسِيًا كَانَ كَمَنْ جَامَعَ مُتَعَمِّدًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ جِمَاعُ النَّاسِي غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْحَجِّ . وَكَذَا الْخِلَافُ فِي جِمَاعِ النَّائِمَةِ وَالْمُكْرَهَةِ . هُوَ يَقُولُ: الْحَظْرُ يَنْعَدِمُ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَقَعِ الْفِعْلُ جِنَايَةً .

وَلَنَا اَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْاِرْتِفَاقِ فِي الْاِحْرَامِ ارْتِفَاقًا مَخْصُوصًا، وَهٰذَا لَا يَنْعَدِمُ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ، وَالْحَجُّ لَيْسَ فِي مَعْنَى الصَّوْمِ؛ لِاَنَّ حَالَاتِ الْاِحْرَامِ مُذَكِّرَةٌ بِمَنْزِلَةِ حَالَاتِ الصَّلَاةِ بِخِلَافِ الصَّوْمِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جس نے بھول کر جماع کیا تو وہ ارادے سے جماع کرنے والے کی طرح ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ بھول کر جماع کرنے والے کا جماع حج کو فاسد نہیں کرے گا۔ اور سوئی ہوئی کے ساتھ یا مجبورہ کے ساتھ جماع بھی اسی اختلاف پر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ان عوارض کی بناء پر حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ عمل جنایت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احرام کا فساد ایک خاص لذت حاصل کرنے کے ساتھ ہے۔ اور لذت کا معنی ان عوارض سے ختم ہونے والا نہیں ہے۔ اور حج روزے کے حکم میں نہیں ہے۔ لہٰذا احرام کے احوال یاد کرانے والے ہیں اور یہ نماز کے احوال کی طرح ہوگیا ہے۔ جبکہ روزے میں ایسا نہیں ہوتا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصلٌ

## ﴿یہ فصل جنایات کے متفرق مسائل کے بیان میں ہے﴾

### جنایات متفرقہ کی فصل کی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس فصل کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہاں مسائل میں باہمی احکام و کیفیات میں مغایرت ہے۔لہٰذا ان کے درمیان فصل کرنا مناسب ہے اسی لئے مصنف فصل کو ذکر کیا ہے۔

### حالت حدث میں طواف قدوم کرنے پر وجوب صدقہ کا بیان

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْقُدُومِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُعْتَدُّ بِهِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ) "إلَّا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ فِيهِ الْمَنْطِقَ فَتَكُونُ الطَّهَارَةُ مِنْ شَرْطِهِ .

وَلَنَا قَوْله تَعَالَى (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الطَّهَارَةِ فَلَمْ تَكُنْ فَرْضًا، ثُمَّ قِيلَ: هِيَ سُنَّةٌ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَرْكِهَا الْجَابِرُ، وَلِأَنَّ الْخَبَرَ يُوجِبُ الْعَمَلَ فَيَثْبُتُ بِهِ الْوُجُوبُ، فَإِذَا شَرَعَ فِي هَذَا الطَّوَافِ وَهُوَ سُنَّةٌ، يَصِيرُ وَاجِبًا بِالشُّرُوعِ وَيَدْخُلُهُ نَقْصٌ بِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فَيُجْبَرُ بِالصَّدَقَةِ إظْهَارًا لِدُنُوِّ رُتْبَتِهِ عَنْ الْوَاجِبِ بِإِيجَابِ اللَّهِ، وَهُوَ طَوَافُ الزِّيَارَةِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ طَوَافٍ هُوَ تَطَوُّعٌ .

جس شخص نے حالت حدث میں طواف قدوم کیا تو اس پر ایک صدقہ واجب ہے۔جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ محدث کے طواف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے طواف نماز ہے لیکن اس میں بات کرنے کی اجازت ہے۔لہٰذا طہارت طواف کے لئے شرط ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لوگ بیت عتیق کا طواف کریں۔اس طہارت کی کوئی قید نہیں ہے لہٰذا طہارت فرض نہ ہوگی۔اس کے بعد کہا گیا ہے طہارت سنت ہے اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ واجب ہے۔کیونکہ اس کے ترک سے اس کی تلافی کرنا واجب ہے۔لہٰذا خبر واحد عمل کو واجب کرنے ہے۔اس لئے طہارت کا وجوب ثابت ہو جائے گا۔اور جب اس نے طواف شروع کیا جبکہ یہ سنت ہے تو شروع کرنے سے واجب ہو جائے گا۔اور طہارت کے ترک پر میں نقصان پیدا ہو جائے گا۔جس کی صدقے سے تلافی کرنا ہوگی۔تا کہ اس سے کم مرتبے کا اظہار ہو جائے۔ایسے طواف سے جو اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے

واجب ہے۔ اور وہ طواف زیارت ہے۔ اور ہر نفلی طواف میں اسی طرح حکم ہے۔

## حالت حدث سے طواف زیارت کرنے میں وجوب بکری کا بیان

(وَلَوْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِأَنَّهُ أَدْخَلَ النَّقْصَ فِي الرُّكْنِ فَكَانَ أَفْحَشَ مِنَ الْأَوَّلِ فَيُجْبَرُ بِالدَّمِ (وَإِنْ كَانَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ) كَذَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا وَلِأَنَّ الْجَنَابَةَ أَغْلَظُ مِنَ الْحَدَثِ فَيَجِبُ جَبْرُ نُقْصَانِهَا بِالْبَدَنَةِ إِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ، وَكَذَا إِذَا طَافَ أَكْثَرَهُ جُنُبًا أَوْ مُحْدِثًا، لِأَنَّ أَكْثَرَ الشَّيْءِ لَهُ حُكْمُ كُلِّهِ

اور اگر اس نے طواف زیارت بغیر طہارت کے کیا تو اس پر بکری واجب ہے۔ کیونکہ رکن میں نقصان داخل ہو گیا ہے۔ لہٰذا یہ پہلے سے زیادہ جنایت ہے۔ پس اس پر دم لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے حالت جنابت میں طواف کیا تو اس پر بدنہ واجب ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ کیونکہ جنابت حدث سے زیادہ سخت ہے تو فرق ظاہر کرنے کے لئے اس کی تلافی بدنہ سے کی جائے گی۔ اور اسی طرح اگر اس نے اکثر طواف حالت جنابت یا حدث میں کیا تو یہی حکم ہے کیونکہ اکثر شئے کل کے حکم میں ہوتی ہے۔

## اگر مکہ میں ہے تو اعادہ طواف کا حکم

(وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعِيدَ الطَّوَافَ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا ذَبْحَ عَلَيْهِ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ. وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِالْإِعَادَةِ فِي الْحَدَثِ اسْتِحْبَابًا وَفِي الْجَنَابَةِ إِيجَابًا لِفُحْشِ النُّقْصَانِ بِسَبَبِ الْجَنَابَةِ وَقُصُورِهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ .

ثُمَّ إِذَا أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، لِأَنَّ بَعْدَ الْإِعَادَةِ لَا يَبْقَى إِلَّا شُبْهَةُ النُّقْصَانِ، وَإِنْ أَعَادَهُ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا فِي أَيَّامِ النَّحْرِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَعَادَهُ فِي وَقْتِهِ، وَإِنْ أَعَادَهُ بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ لَزِمَهُ الدَّمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِالتَّأْخِيرِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهِ .

جب تک وہ مکہ میں ہے اس کے لئے افضل یہ ہے کہ طواف دوبارہ کرے۔ اور اس پر قربانی نہیں ہے۔ اور بعض نسخوں میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ دوبارہ واجب ہے۔ اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ حدث کی وجہ سے اعادہ کا حکم مستحب ہے۔ جبکہ جنابت کی صورت میں حکم وجوبی ہوگا۔ کیونکہ جنابت کی وجہ سے نقصان بڑا ہے۔ اور حدث کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے۔

اور اگر اس نے طواف کا اعادہ کر لیا حالانکہ اس نے پہلے حالت حدث میں طواف کیا تھا تو اس پر قربانی لازم نہیں ہے۔ خواہ اس نے ایام نحر کے بعد اعادہ کیا ہے۔ کیونکہ اعادہ کے بعد کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ہاں البتہ نقصان شبہ باقی ہے۔ اور اگر اس نے ایام نحر میں اعادہ کیا جبکہ پہلے اس جنابت میں طواف کیا تھا تب بھی اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے طواف کا اعادہ اس کے

وقت میں کیا ہے۔ اور اگر اس نے طواف حالت جنابت میں کیا خواہ ایام نحر کے بعد اعادہ کیا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مؤخر کرنے کی وجہ سے اس دم واجب ہے۔ اسی بناء پر امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب پہچانا جاتا ہے۔

## حالت جنابت میں طواف کر کے اہل کی طرف آنے والے کا بیان

وَلَوْ رَجَعَ اِلَى اَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ جُنُبًا عَلَيْهِ اَنْ يَعُوْدَ، لِاَنَّ النَّقْصَ كَثِيْرٌ فَيُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ اسْتِدْرَاكًا لَهُ وَيَعُوْدُ بِاِحْرَامٍ جَدِيْدٍ. وَاِنْ لَمْ يَعُدْ وَبَعَثَ بَدَنَةً اَجْزَاَهُ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ جَابِرٌ لَهُ، اِلَّا اَنَّ الْاَفْضَلَ هُوَ الْعَوْدُ. وَلَوْ رَجَعَ اِلَى اَهْلِهِ وَقَدْ طَافَهُ مُحْدِثًا اِنْ عَادَ وَطَافَ جَازَ، وَاِنْ بَعَثَ بِالشَّاةِ فَهُوَ اَفْضَلُ، لِاَنَّهُ خَفَّ مَعْنَى النُّقْصَانِ وَفِيْهِ نَفْعٌ لِلْفُقَرَاءِ، وَلَوْ لَمْ يَطُفْ طَوَافَ الزِّيَارَةِ اَصْلًا حَتّٰى رَجَعَ اِلَى اَهْلِهِ فَعَلَيْهِ اَنْ يَعُوْدَ بِذٰلِكَ الْاِحْرَامِ لِانْعِدَامِ التَّحَلُّلِ مِنْهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ عَنِ النِّسَاءِ اَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَ .

اگر وہ اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف حالت جنابت میں کیا تھا تو اس پر واپس آنا ضروری ہے کیونکہ نقصان بہت بڑا ہے۔ لہٰذا اس کو پورا کرنے کے لئے لوٹنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور نئے احرام کے ساتھ واپس آئے اور اگر نہیں لوٹ کر آیا تو ایک بدنہ بھیجے تو اس کے لئے کافی ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ بدنہ نقصان کو پورا کرنے والا ہے۔ لیکن افضل اس کے لئے واپس آنا ہے۔ اور اگر وہ اپنے وطن لوٹ آیا حالانکہ اس نے طواف زیارت حالت حدث میں کیا تھا۔ اگر یہ پھر واپس گیا اور طواف کیا تو جائز ہے لیکن اگر بکری بھیجے تو افضل ہے کیونکہ اس صورت میں نقصان کا حکم کم ہے جبکہ بکری بھیجے میں فقراء کے لئے فائدہ ہے۔ اور اگر اس نے طواف زیارت کیا ہی نہیں تھا کہ اپنے وطن کی طرف واپس لوٹ گیا تو اس پر اس احرام کے ساتھ واپس جانا واجب ہے۔ اس لئے کہ اس احرام سے حلال ہونا معدوم ہے اور وہ طواف کرنے تک عورتوں کے لئے محرم ہو گا۔

## حالت حدث میں طواف صدر کرنے والے پر وجوب صدقہ کا بیان

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الصَّدْرِ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) لِاَنَّهُ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ، وَاِنْ كَانَ وَاجِبًا فَلَا بُدَّ مِنْ اِظْهَارِ التَّفَاوُتِ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ تَجِبُ شَاةٌ، اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَصَحُّ (وَلَوْ طَافَ جُنُبًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِاَنَّهُ نَقْصٌ كَثِيْرٌ، ثُمَّ هُوَ دُوْنَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيُكْتَفٰى بِالشَّاةِ

اور جس شخص نے حالت حدث میں طواف صدر کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے اس لئے کہ طواف صدر طواف زیارت سے کم ہے۔ اگر چہ واجب ہے لہٰذا فرق کا اظہار ضروری ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ بکری واجب ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور اگر حالت جنابت میں طواف کیا تو بکری واجب ہے۔ کیونکہ نقصان زیادہ ہے۔ مگر طواف زیارت سے کم ہے اس لئے بکری کافی ہے۔

## طواف زیارت کے تین چکر چھوڑنے والے پر وجوب دم کا بیان

(وَمَنْ تَرَكَ مِنْ طَوَافِ الزِّيَارَةِ ثَلَاثَةَ اَشْوَاطٍ فَمَا دُوْنَهَا فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِاَنَّ النُّقْصَانَ بِتَرْكِ الْاَقَلِّ يَسِيْرٌ فَاَشْبَهَ النُّقْصَانَ بِسَبَبِ الْحَدَثِ فَتَلْزَمُهُ شَاةٌ .فَلَوْ رَجَعَ اِلَى اَهْلِهِ اَجْزَاهُ اَنْ لَا يَعُوْدَ وَيَبْعَثُ بِشَاةٍ لِمَا بَيَّنَّا (وَمَنْ تَرَكَ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ بَقِيَ مُحْرِمًا اَبَدًا حَتّٰى يَطُوْفَهَا) لِاَنَّ الْمَتْرُوْكَ اَكْثَرُ فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يَطُفْ اَصْلًا .

اور جس نے طواف زیارت کے تین یا اس سے کم چکر چھوڑے تو اس پر بکری واجب ہے کیونکہ تھوڑا چھوڑنے پر نقصان بھی تھوڑا ہے۔ پس اس کا یہ نقصان حدث کی وجہ لازم ہونے والے نقصان کے مشابہ ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس پر بکری لازم ہے۔ پھر اگر وہ اپنے وطن واپس لوٹ گیا ہے تو اس کے لئے کافی ہے کہ مکہ میں نہ آئے بلکہ ایک بکری بھیج دے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جس نے چار چکر ترک کیے تو دوبارہ طواف کرنے تک محرم رہے گا۔ اس لئے اس نے زیادہ چکر ترک کیے ہیں۔ لہٰذا وہ اس طرح ہو گیا ہے کہ گویا اس نے طواف کیا ہی نہیں ہے۔

## طواف صدر مکمل یا چار چکر ترک کرنے کی صورت میں وجوب بکری کا بیان

(وَمَنْ تَرَكَ طَوَافَ الصَّدْرِ اَوْ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ شَاةٌ) لِاَنَّهُ تَرَكَ الْوَاجِبَ اَوِ الْاَكْثَرَ مِنْهُ، وَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُؤْمَرُ بِالْاِعَادَةِ اِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فِي وَقْتِهِ (وَمَنْ تَرَكَ ثَلَاثَةَ اَشْوَاطٍ مِنْ طَوَافِ الصَّدْرِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الْوَاجِبِ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ، فَاِنْ كَانَ بِمَكَّةَ اَعَادَهُ) لِاَنَّ الطَّوَافَ وَرَاءَ الْحَطِيْمِ وَاجِبٌ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ .

وَالطَّوَافُ فِي جَوْفِ الْحِجْرِ اَنْ يَدُوْرَ حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَيَدْخُلَ الْفُرْجَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْحَطِيْمِ، فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ اَدْخَلَ نَقْصًا فِي طَوَافِهِ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ اَعَادَهُ كُلَّهُ لِيَكُوْنَ مُؤَدِّيًا لِلطَّوَافِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَشْرُوْعِ .

اور جس نے طواف صدر ترک کیا یا اس نے چار چکر ترک کیے ہوں تو اس پر بکری واجب ہے۔ کیونکہ اس نے واجب یا اس سے اکثر کو ترک کیا ہے۔ اور جب تک وہ مکہ میں رہے۔ اس کو طواف صدر کو دوبارہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے وقت میں ادا ہو۔ اور جس شخص نے طواف صدر کے تین چکر چھوڑے تو اس پر صدقہ واجب ہے۔

اور اگر اس نے واجب طواف جوف حجر میں کیا ہے۔ اور اگر وہ مکہ میں ہے تو طواف کو دوبارہ کرے۔ کیونکہ یہ طواف حطیم کے باہر سے کرنا واجب ہے۔ جس طرح ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ اور جوف حجر میں طواف کرنا اس طرح ہے کہ وہ کعبہ کے گرد پھیرے لگائے لیکن ان میں دو کشادگیاں ہیں۔ جو کعبہ اور حطیم کے درمیان ہے اور وہ ان میں داخل ہو۔ لہٰذا جب اس نے اس طرح کیا تو وہ اپنے طواف میں کمی داخل کرنے والا ہوگا لہٰذا جب تک مکہ میں ہے تو وہ مکمل طواف کا اعادہ کرے گا۔ تا کہ طواف کو اس کے شرعی طریقے

کے مطابق مکمل کرنے ہو جائے۔

## ترک شدہ طواف کا اعادہ کر لینے کا بیان

(وَإِنْ أَعَادَ عَلَى الْحِجْرِ) خَاصَّةً (أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَلَافَى مَا هُوَ الْمَتْرُوكُ وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ عَنْ يَمِينِهِ خَارِجَ الْحَجَرِ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى آخِرِهِ ثُمَّ يَدْخُلَ الْحِجْرَ مِنَ الْفُرْجَةِ وَيَخْرُجَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ هٰكَذَا يَفْعَلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ .

(فَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَلَمْ يُعِدْهُ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِأَنَّهُ تَمَكَّنَ نُقْصَانٌ فِي طَوَافِهِ بِتَرْكِ مَا هُوَ قَرِيبٌ مِنَ الرُّبُعِ وَلَا تَجْزِيهِ الصَّدَقَةُ .

اور اگر اس نے صرف حجر کے طواف کو لوٹایا تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ وہ چھوڑے ہوئے کو مکمل کرے۔ اور حجر کا طواف یہ ہے۔ کہ وہ حجر کے باہر سے دائیں طرف سے ابتداء کرے حتیٰ کہ آخر تک پہنچ جائے۔ اس کے بعد حجر میں کشادگی سے داخل ہو کر دوسری جانب نکلے۔ ایسے ہی سات مرتبہ کرے۔ اور اگر وہ اپنے وطن واپس آئے اور اس کا اعادہ نہیں کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ چوتھائی کے قریب چھوڑنے کی وجہ سے اس کے طواف میں نقصان پیدا ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کو صدقہ کافی نہ ہوگا۔

## طواف زیارت حدث میں جبکہ طواف صدر ایام تشریق میں حالت طہارت میں کرنے کا بیان

(وَمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَطَوَافَ الصَّدْرِ فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ طَاهِرًا فَعَلَيْهِ دَمٌ)، فَإِنْ كَانَ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَمْ يُنْقَلْ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ وَاجِبٌ، وَإِعَادَةُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ غَيْرُ وَاجِبٍ وَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَحَبٌّ فَلَا يُنْقَلُ إِلَيْهِ .

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يُنْقَلُ طَوَافُ الصَّدْرِ إِلَى طَوَافِ الزِّيَارَةِ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقُّ الْإِعَادَةِ فَيَصِيرُ تَارِكًا لِطَوَافِ الصَّدْرِ مُؤَخِّرًا لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ فَيَجِبُ الدَّمُ بِتَرْكِ الصَّدْرِ بِالْاِتِّفَاقِ وَبِتَأْخِيرِ الْآخَرِ عَلَى الْخِلَافِ، إِلَّا أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِإِعَادَةِ طَوَافِ الصَّدْرِ مَا دَامَ بِمَكَّةَ وَلَا يُؤْمَرُ بَعْدَ الرُّجُوعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

اور جس شخص نے طواف زیارت وضو کے بغیر کیا اور طواف صدر ایام تشریق کے آخر میں باوضو کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے اور اگر اس نے طواف زیارت جنابت کی حالت میں کیا۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو دم واجب ہیں۔ صاحبین نے کہا ہے۔ اس پر ایک دم واجب ہے۔ اور حدث کی وجہ سے طواف زیارت کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائے گا۔ اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ طواف صدر کو چھوڑنے کی وجہ سے بہ اتفاق دم واجب ہے۔ اور طواف زیارت میں تاخیر کرنے کی وجہ سے اختلاف کے مطابق واجب ہوگا لیکن جب تک وہ مکہ میں

ہے۔اس کو طواف صدر کے لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔جبکہ وطن واپس چلے جانے کے بعد حکم نہیں دیا جائے گا۔جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

## جس نے عمرے کے لئے طواف وسعی وضو کے بغیر کیا:

(وَمَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهٖ وَسَعَى عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَحَلَّ فَمَا دَامَ بِمَكَّةَ يُعِيدُهُمَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) أَمَّا إِعَادَةُ الطَّوَافِ فَلِتَمَكُّنِ النَّقْصِ فِيهِ بِسَبَبِ الْحَدَثِ .

وَأَمَّا السَّعْيُ فَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلطَّوَافِ، وَإِذَا أَعَادَهُمَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ (وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ قَبْلَ أَنْ يُعِيدَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَرْكِ الطَّهَارَةِ فِيهِ، وَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَوْدِ لِوُقُوعِ التَّحَلُّلِ بِأَدَاءِ الرُّكْنِ إِذْ النُّقْصَانُ يَسِيرٌ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي السَّعْيِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ عَلَى أَثَرِ طَوَافٍ مُعْتَدٍّ بِهِ، وَكَذَا إِذَا أَعَادَ الطَّوَافَ وَلَمْ يُعِدْ السَّعْيَ فِي الصَّحِيحِ .

(وَمَنْ تَرَكَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَحَجُّهُ تَامٌّ) لِأَنَّ السَّعْيَ مِنَ الْوَاجِبَاتِ عِنْدَنَا فَيَلْزَمُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ دُونَ الْفَسَادِ .

اور جس بندے نے وضو کے بغیر عمرے کے لئے طواف وسعی کی اور وہ حلال ہو گیا۔جب تک تو مکے میں ہے۔ان دونوں کو لوٹائے اور اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے۔اور طواف کا اعادہ اس لئے ہے کہ اس میں حدث کی وجہ سے نقصان پیدا ہو چکا ہے اور اگر طواف کا اعادہ کرنے پہلے وہ اپنے وطن میں واپس چلا گیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔اس لئے اس کے طواف میں طہارت رہ گئی تھی۔اور اسے واپس آنے کا حکم نہیں دیا جائے۔کیونکہ رکن کی ادائیگی کی حلال ہو چکا ہے۔کیونکہ نقصان تھوڑا ہے اور سعی سے متعلق اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اسلئے کہ وہ سعی کو طواف کے بعد لانے والا ہے۔جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے۔اور صحیح قول کے مطابق اگر اس نے طواف کا اعادہ کیا اور سعی کا اعادہ خواہ نہیں کیا ہے۔

اور جس شخص نے صفا مروہ کے درمیان سعی کو ترک کیا اس کا حج مکمل ہو گیا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک سعی واجبات میں سے ہے لہٰذا اس کے ترک کی وجہ سے اس پر دم واجب ہو گا حج فاسد نہ ہو گا۔

## امام سے پہلے عرفات سے چلے جانے کی صورت میں وجوب دم کا بیان

(وَمَنْ أَفَاضَ قَبْلَ الْإِمَامِ مِنْ عَرَفَاتٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الرُّكْنَ أَصْلُ الْوُقُوفِ فَلَا يَلْزَمُهُ بِتَرْكِ الْإِطَالَةِ شَيْءٌ .

وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِدَامَةَ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ وَاجِبَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَادْفَعُوا بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ) " فَيَجِبُ بِتَرْكِهِ الدَّمُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَ لَيْلًا لِأَنَّ اسْتِدَامَةَ الْوُقُوفِ عَلَى مَنْ وَقَفَ نَهَارًا لَا لَيْلًا، فَإِنْ عَادَ إِلَى عَرَفَةَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الدَّمُ فِي ظَاهِرِ

الرِّوَايَةِ، لِاَنَّ الْمَتْرُوكَ لَا يَصِيرُ مُسْتَدْرَكًا ۔وَاخْتَلَفُوا فِيمَا اِذَا عَادَ قَبْلَ الْغُرُوبِ ۔

جو بندہ عرفات سے امام سے پہلے چلا گیا تو اس پر دم واجب ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے کیونکہ اصل رکن وقوف عرفہ ہے لہٰذا ترک طواف کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غروب آفتاب تک وقوف کرنا واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم غروب آفتاب کے بعد چلو۔ لہٰذا اس کے ترک کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔ بہ خلاف اس شخص کے کہ جس نے رات کو وقوف عرفہ کیا کیونکہ وقوف کو برابر رکھنا اس پر واجب ہے۔ جس نے دن میں وقوف کیا اور رات میں وقوف نہیں کیا۔ پھر اگر سورج غروب ہونے کے بعد وہ واپس عرفہ چلا گیا ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ جو زمانہ رہ گیا وہ مکمل نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس صورت میں اختلاف ہے جب وہ غروب سے پہلے واپس آیا ہے۔

## وقوف مزدلفہ وترک رمی میں وجوب دم کا بیان

(وَمَنْ تَرَكَ الْوُقُوفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِاَنَّهُ مِنَ الْوَاجِبَاتِ ۔(وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ الْجِمَارِ فِي الْاَيَّامِ كُلِّهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِتَحَقُّقِ تَرْكِ الْوَاجِبِ، وَيَكْفِيهِ دَمٌ وَاحِدٌ، لِاَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ كَمَا فِي الْحَلْقِ، وَالتَّرْكُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِغُرُوبِ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ اَيَّامِ الرَّمْيِ، لِاَنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ قُرْبَةً اِلَّا فِيهَا، وَمَا دَامَتِ الْاَيَّامُ بَاقِيَةً فَالْاِعَادَةُ مُمْكِنَةٌ فَيَرْمِيهَا عَلَى التَّأْلِيفِ ثُمَّ بِتَأْخِيرِهَا يَجِبُ الدَّمُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا ۔

اور جس بندے نے وقوف مزدلفہ چھوڑ دیا تو اس قربانی واجب ہے اس لئے مزدلفہ کا وقوف واجبات میں سے ہے۔ اور جس نے تمام دنوں میں رمی چھوڑی تو اس پر قربانی واجب ہے کیونکہ واجب کا چھوٹنا ثابت ہو گیا ہے۔ اس کو ایک قربانی کفایت کرنے والی ہے۔ کیونکہ جنس متحد ہے۔ جس طرح حلق میں ہے اور رمی کے دنوں میں ترک آخری دن کے غروب آفتاب سے ثابت ہوگا۔ کیونکہ رمی کا عبادت ہونا صرف انہی دنوں کے ساتھ ہے۔ اور جب تک یہ دن موجود ہوں گے تو اس کا اعادہ کرنا ممکن ہے۔ لہٰذا ترتیب کے ساتھ رمی کرے۔ پھر تاخیر رمی کی وجہ سے قربانی واجب ہوگی۔ اس حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔

## ایک دن کی رمی ترک کرنے میں وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ تَرَكَ رَمْيَ يَوْمٍ وَاحِدٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِاَنَّهُ نُسُكٌ تَامٌّ (وَمَنْ تَرَكَ رَمْيَ اِحْدَى الْجِمَارِ الثَّلَاثِ فَعَلَيْهِ الصَّدَقَةُ) لِاَنَّ الْكُلَّ فِي هٰذَا الْيَوْمِ نُسُكٌ وَاحِدٌ فَكَانَ الْمَتْرُوكُ اَقَلَّ اِلَّا اَنْ يَكُونَ الْمَتْرُوكُ اَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ فَحِينَئِذٍ يَلْزَمُهُ الدَّمُ لِوُجُودِ تَرْكِ الْاَكْثَرِ (وَاِنْ تَرَكَ رَمْيَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ فِي يَوْمِ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِاَنَّهُ كُلُّ وَظِيفَةِ هٰذَا الْيَوْمِ رَمْيًا وَكَذَا اِذَا تَرَكَ الْاَكْثَرَ مِنْهَا

(وَإِنْ تَـرَكَ مِنْهَا حَصَاةً أَوْ حَصَاتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا تَصَدَّقَ لِكُلِّ حَصَاةٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْلُغَ دَمًا فَيَنْقُصَ مَا شَاءَ) لِأَنَّ الْمَتْرُوكَ هُوَ الْأَقَلُّ فَتَكْفِيهِ الصَّدَقَةُ .

اور اگر اس نے ایک دن کی رمی کو ترک کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک مکمل نسک ہے اور جس نے تینوں جمرات میں ایک دن کی رمی کو چھوڑ دیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ کیونکہ تینوں جمرات کی رمی اس دن میں ایک ہی نسک ہے۔ لہٰذا متروک نصف سے بھی کم ہے۔ کیونکہ متروک جب نصف زائد ہو تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اس لئے اکثر پایا گیا ہے اور اگر نحر کے دن جمرہ عقبہ کی رمی نہ کی تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے اس دن کی رمی کے پورے عمل کو ترک کیا ہے اور اگر اس نے رمی کے اکثر کو ترک کیا تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے رمی کرنے سے دو یا تین یا ایک کنکری نہ ماری تو ہر کنکری پر نصف صاع گندم صدقہ ہے۔ لیکن جب اس کا یہ صدقہ ایک بکری کی قیمت تک جا پہنچے تو جتنا چاہے کم کردے۔ کیونکہ اس کا متروک نصف سے کم ہے لہٰذا صدقہ دینا کافی ہے۔

## حلق کو ایام نحر تک مؤخر کرنے کے بیان میں حکم فقہی

(وَمَنْ أَخَّرَ الْحَلْقَ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا إِذَا أَخَّرَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ التَّشْرِيقِ (فَعَلَيْهِ دَمٌ عِنْدَهُ وَقَالَا: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهَيْنِ) وَكَذَا الْخِلَافُ فِي تَأْخِيرِ الرَّمْيِ وَفِي تَقْدِيمِ نُسُكٍ عَلَى نُسُكٍ كَالْحَلْقِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَنَحْرِ الْقَارِنِ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ قَبْلَ الذَّبْحِ، لَهُمَا أَنَّ مَا فَاتَ مُسْتَدْرَكٌ بِالْقَضَاءِ وَلَا يَجِبُ مَعَ الْقَضَاءِ شَيْءٌ آخَرُ .

وَلَهُ حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ "مَنْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى نُسُكٍ فَعَلَيْهِ دَمٌ" وَلِأَنَّ التَّأْخِيرَ عَنِ الْمَكَانِ يُوجِبُ الدَّمَ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالْمَكَانِ كَالْإِحْرَامِ فَكَذَا التَّأْخِيرُ عَنِ الزَّمَانِ فِيمَا هُوَ مُوَقَّتٌ بِالزَّمَانِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جس بندے نے حلق کو مؤخر کیا حتیٰ کہ ایام نحر گزر گئے تو اس پر دم واجب ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے طواف زیارت کو مؤخر کیا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ اور اس اختلاف کی بنیاد رمی کو مؤخر کرنے اور ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کرنے والے مسئلہ کی طرح ہے۔ جس طرح رمی سے پہلے حلق کروانا ہے اور قارن کا رمی سے پہلے ذبح کرنا ہے اور ذبح سے پہلے حلق کروانا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز فوت ہوئی ہے اس کو قضاء سے مکمل کرلیا گیا ہے لہٰذا قضاء کے ساتھ کوئی دوسری چیز واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ فرمایا ہے کہ جس نے ایک نسک کو دوسرے

نسک پر مقدم کیا تو اس پر دم واجب ہے۔ کیونکہ جو چیز بھی جگہ کے ساتھ موقت ہے۔ جس طرح احرام کو اس کے مکان سے موخر کرنے کی صورت میں واجب کو واجب کرنے والا ہے۔ لہٰذا اسی طرح زمانے کے ساتھ موقت کی گئی چیز کو جب اس کے زمانے سے موخر کریں گے تو موجب دم ہوگی۔

## ایام نحر میں حرم کے سوا حلق کروانے پر وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ حَلَقَ فِی اَیَّامِ النَّحْرِ فِی غَیْرِ الْحَرَمِ فَعَلَیْهِ دَمٌ، وَمَنْ اعْتَمَرَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ وَقَصَّرَ فَعَلَیْهِ دَمٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی (وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ) رَحِمَهُ اللّٰهُ: (لَا شَیْءَ عَلَیْهِ) قَالَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ: ذَكَرَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ قَوْلَ اَبِیْ یُوْسُفَ فِی الْمُعْتَمِرِ وَلَمْ یَذْكُرْهُ فِی الْحَاجِّ .قِیلَ هُوَ بِالِاتِّفَاقِ، لِاَنَّ السُّنَّةَ جَرَتْ فِی الْحَجِّ بِالْحَلْقِ بِمِنًی وَهُوَ مِنَ الْحَرَمِ .

وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ عَلَی الْخِلَافِ، هُوَ یَقُوْلُ: الْحَلْقُ غَیْرُ مُخْتَصٍّ بِالْحَرَمِ (لِاَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابَهُ اُحْصِرُوْا بِالْحُدَیْبِیَةِ وَحَلَقُوْا فِی غَیْرِ الْحَرَمِ) .وَلَهُمَا اَنَّ الْحَلْقَ لَمَّا جُعِلَ مُحَلِّلًا صَارَ كَالسَّلَامِ فِی آخِرِ الصَّلَاةِ فَاِنَّهُ مِنْ وَاجِبَاتِهَا، وَاِنْ كَانَ مُحَلِّلًا، فَاِذَا صَارَ نُسُكًا اخْتَصَّ بِالْحَرَمِ كَالذَّبْحِ وَبَعْضُ الْحُدَیْبِیَةِ مِنَ الْحَرَمِ فَلَعَلَّهُمْ حَلَقُوْا فِیهِ .فَالْحَاصِلُ اَنَّ الْحَلْقَ یَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ لَا یَتَوَقَّتُ بِهِمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ یَتَوَقَّتُ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ، وَعِنْدَ زُفَرَ یَتَوَقَّتُ بِالزَّمَانِ دُوْنَ الْمَكَانِ .وَهٰذَا الْخِلَافُ فِی التَّوْقِیتِ فِی حَقِّ التَّضْمِینِ بِالدَّمِ .وَاَمَّا فِی حَقِّ التَّحَلُّلِ فَلَا یَتَوَقَّتُ بِالِاتِّفَاقِ .

اور اگر اس نے ایام نحر کے سوا میں حلق کروایا تو اس پر دم واجب ہے اور جس بندے نے عمرہ کیا اس کے بعد حرم سے چلا گیا اور قصر کروالیا تو اس پر بھی واجب ہے۔ طرفین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ کا قول عمرہ ادا کرنے والے کے لئے ذکر کیا ہے۔ اور حج کرنے والے کے لئے بیان نہیں کیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ مسئلہ بہ اتفاق ہے۔ کیونکہ حج میں منی میں حلق کرنے کی سنت بنی ہے جبکہ منی حرم میں ہے۔ اور سب سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ نے فرماتے ہیں کہ حلق کروانا حرم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب مقام حدیبیہ کے مقام پر روک دیئے گئے تو انہوں نے حرم سے باہر حلق کروایا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کروانا احرام سے حلال ہونا اسی طرح قرار دیا گیا ہے جس طرح میں نماز کے آخر میں سلام کو قرار

دیا گیا ہے۔ جبکہ سلام نماز کے واجبات میں سے ہے۔ اگر چہ وہ تحریمہ سے نماز کو حلال کرنے والا ہے۔ لہٰذا جب حلق نسک ہے تو وہ حرم کے ساتھ خاص ہوگا جس طرح ذبح کرنا ہے اور حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے۔ اور بات قرین قیاس ہے کہ انہوں نے اسی جگہ میں حلق کروایا ہو۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلق کروانا زمان ومکان کے ساتھ موقت کر دیا گیا ہے۔ جبکہ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف زمان کے ساتھ موقت کیا گیا ہے مکان کے ساتھ نہیں ہے اور موقیت میں اختلاف لزوم دم ہونے حق میں ہے۔ البتہ حلال ہونے کے حق میں بہ اتفاق توقیت نہیں ہے۔

## حلق وقصر کا عمرہ میں عدم توقیت کا بیان

وَالتَّقْصِيرُ وَالْحَلْقُ فِي الْعُمْرَةِ غَيْرُ مُوَقَّتٍ بِالزَّمَانِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْعُمْرَةِ لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ بِخِلَافِ الْمَكَانِ، لِأَنَّهُ مُوَقَّتٌ بِهِ .

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يُقَصِّرْ حَتَّى رَجَعَ وَقَصَّرَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) مَعْنَاهُ: إذَا خَرَجَ الْمُعْتَمِرُ ثُمَّ عَادَ، لِأَنَّهُ أَتَى بِهِ فِي مَكَانٍ فَلَا يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ .

عمرے میں حلق وقصر بہ اتفاق زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ خود عمرہ بھی کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ بہ خلاف جگہ کے کیونکہ اس کے ساتھ عمرہ خاص ہے۔

فرمایا: اگر عمرہ کرنے والا نے قصر نہ کیا حتیٰ کہ لوٹ آیا اور پھر قصر کیا تو بہ اتفاق اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ عمرہ کرنے والا حرم سے نکل کر پھر حرم میں لوٹ آیا ہے۔ اس لئے کہ اس نے حلق وقصر کو اپنی جگہ میں کیا ہے تو اس پر کوئی ضمان لازم نہ آئے گا۔

## قارن کے ذبح سے پہلے حلق پر دو دموں کے وجوب کا بیان

(فَإِنْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ أَنْ يَذْبَحَ فَعَلَيْهِ دَمَانِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: دَمٌ بِالْحَلْقِ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ، لِأَنَّ أَوَانَهُ بَعْدَ الذَّبْحِ وَدَمٌ بِتَأْخِيرِ الذَّبْحِ عَنْ الْحَلْقِ .

وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ، وَلَا يَجِبُ بِسَبَبِ التَّأْخِيرِ شَيْءٌ عَلَى مَا قُلْنَا .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب حج قران کرنے والے نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کروایا۔ تو اس پر دو (۲) دم واجب ہیں۔ ایک دم اس لئے ہے کہ اس نے وقت غیر میں حلق کروایا ہے۔ کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے اور ایک دم اس لئے ہے کہ اس نے ذبح کو حلق سے مؤخر کیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک ایک دم واجب ہے اور وہ پہلا ہے جبکہ تاخیر کی وجہ سے کوئی دم واجب نہیں ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم کہہ آئے ہیں۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل حالت احرام میں شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

### محرم کی جنایت شکار کی فصل کی فقہی مناسبت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل صرف اس تقدیر پر سمجھی جا سکتی ہے کہ مصنف نے اس میں شکار کی جنایت ہونے کا بیان کیا ہے اور جنایات کے باب میں شکار والی جنایت ایک خاص قسم کی جنایت ہے اسی لئے مصنف نے اس کو الگ بیان کیا ہے۔

### احرام والے کے لئے خشکی کے شکار کی حرمت کا بیان

: اِعْلَمْ اَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ مُحَرَّمٌ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَصَيْدَ الْبَحْرِ حَلَالٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) اِلَى آخِرِ الْاٰيَةِ .وَصَيْدُ الْبَرِّ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْبَرِّ، وَصَيْدُ الْبَحْرِ مَا يَكُوْنُ تَوَالُدُهُ وَمَثْوَاهُ فِي الْمَاءِ .وَالصَّيْدُ هُوَ الْمُمْتَنِعُ الْمُتَوَحِّشُ فِي اَصْلِ الْخِلْقَةِ، وَاسْتَثْنٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخَمْسَ الْفَوَاسِقَ وَهِيَ: الْكَلْبُ الْعَقُوْرُ، وَالذِّئْبُ وَالْحِدَاَةُ، وَالْغُرَابُ وَالْحَيَّةُ، وَالْعَقْرَبُ، فَاِنَّهَا مُبْتَدِئَاتٌ بِالْاَذٰى .وَالْمُرَادُ بِهِ الْغُرَابُ الَّذِي يَاْكُلُ الْجِيَفَ .هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

جان لینا چاہئے کہ محرم کے لئے خشکی کا شکار حرام ہے جبکہ دریائی شکار حلال ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تمہارے لئے تری کا شکار حلال کیا گیا ہے۔ الخ۔ اور خشکی کا شکار وہ ہے جس کی پیدائش ورہائش خشکی پر ہو اور دریائی شکار وہ ہے جس کی پیدائش ورہائش پانی میں ہو۔ شکار اسے کہتے ہیں جو اپنے آپ کو شکاری سے بچانے والا ہو۔ اور اصل تخلیق کے اعتبار سے وحشی ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ فاسقین کا استثناء کیا ہے۔ اور وہ کاٹنے والا کتا ہے۔ بھیڑیا، چیل، کوا، بچھو اور سانپ ہے اس لئے یہ جانور تکلیف پہنچانے میں خود پہلے کرتے ہیں۔ اور کوے سے مراد وہ ہے جو مردار کھانے والا ہے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے

### جب احرام والا شکار کرے یا اس کی طرف دلالت کرے تو حکم شرعی

قَالَ: (وَاِذَا قَتَلَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا اَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) اَمَّا الْقَتْلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى (لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ) الْاٰيَةُ نَصٌّ عَلٰى اِيْجَابِ

الْجَزَاءِ .وَاَمَّا الدَّلَالَةُ فَفِيهَا خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

هُوَ يَقُولُ: الْجَزَاءُ تَعَلَّقَ بِالْقَتْلِ، وَالدَّلَالَةُ لَيْسَتْ بِقَتْلٍ، فَاَشْبَهَ دَلَالَةُ الْحَلَالِ حَلَالًا .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ اَبِيْ قَتَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ .

وَقَالَ عَطَاءٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَجْمَعَ النَّاسُ عَلَى اَنَّ عَلَى الدَّالِ الْجَزَاءَ ' وَلِاَنَّ الدَّلَالَةَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْاِحْرَامِ وَلِاَنَّهُ تَفْوِيتُ الْاَمْنِ عَلَى الصَّيْدِ اِذْ هُوَ آمِنٌ بِتَوَحُّشِهِ وَتَوَارِيهِ فَصَارَ كَالْاِتْلَافِ، وَلِاَنَّ الْمُحْرِمَ بِاِحْرَامِهِ الْتَزَمَ الْاِمْتِنَاعَ عَنِ التَّعَرُّضِ فَيَضْمَنُ بِتَرْكِ مَا الْتَزَمَهُ كَالْمُودَعِ بِخِلَافِ الْحَلَالِ لِاَنَّهُ لَا اِلْتِزَامَ مِنْ جِهَتِهِ، عَلَى اَنَّ فِيهِ الْجَزَاءَ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ يُوسُفَ وَزُفَرِ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَالدَّلَالَةُ الْمُوجِبَةُ لِلْجَزَاءِ اَنْ لَا يَكُونَ الْمَدْلُولُ عَالِمًا بِمَكَانِ الصَّيْدِ وَاَنْ يُصَدِّقَهُ فِي الدَّلَالَةِ، حَتّٰى لَوْ كَذَّبَهُ وَصَدَّقَ غَيْرَهُ لَا ضَمَانَ عَلَى الْمُكَذِّبِ (وَلَوْ كَانَ الدَّالُّ حَلَالًا فِي الْحَرَمِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ) لِمَا قُلْنَا (وَسَوَاءٌ فِي ذٰلِكَ الْعَامِدُ وَالنَّاسِي) لِاَنَّهُ ضَمَانٌ يَعْتَمِدُ وُجُوبَهُ الْاِتْلَافَ فَاَشْبَهَ غَرَامَاتِ الْاَمْوَالِ (وَالْمُبْتَدِءُ وَالْعَائِدُ سَوَاءٌ) لِاَنَّ الْمُوجِبَ لَا يَخْتَلِفُ .

حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ جب کسی محرم نے شکار والے جانور کو قتل کر دیا یا اس نے ایسے بندے کو اس طرف رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ البتہ قتل کرنے کے حکم کے بارے میں اللہ تعالی کا فرمان ہے تم شکار کے جانور کو قتل نہ کرو۔ جبکہ تم حالت احرام میں ہو۔ اور تم میں سے جس نے بطور ارادہ قتل کر دیا تو قتل شدہ جانور کی مثل جزاء ہے۔ جزاء کے وجوب میں نص صراحت کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ البتہ دلالت میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جزاء قتل کے متعلق ہے دلالت کے ساتھ متعلق نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حلال کو حلال کی طرف دلالت کرنے کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ والی حدیث ہماری دلیل ہے جسے ہم نے روایت کر دیا ہے۔ حضرت عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے لوگوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ دلالت کرنے والے پر جزاء ہے۔ کیونکہ دلالت کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے۔ کیونکہ دلالت کرنے کی وجہ سے شکار کا امن ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور چھپ جانے کی وجہ سے امن میں ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ اس کو تلف کرنے کی مثل ہو جائے گا۔ اور اس دلیل کی وجہ سے محرم نے احرام کی حالت میں شکار سے باز رہنے کے لئے اپنے آپ کو پابند کیا ہے۔ لہٰذا اس نے جو پابندی کی تھی اس کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ضمان (جرمانہ) لازم آئے گا۔ جس طرح وہ بندہ ہے جس کے پاس ودیعت رکھی جائے بہ خلاف حلال کے کیونکہ اس کی جانب سے کوئی پابندی لازم نہیں کی گئی۔ البتہ حلال کی دلالت پر جزاء ہے جس طرح حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے۔ اور جو دلالت جزاء کو واجب کرنے والی

ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ جسے دلالت کی گئی ہے وہ شکار والی جگہ جانتا ہو اور وہ مدلول کی دلالت کی تصدیق کرنے والا بھی ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے اس کو جھٹلایا اور کسی دوسرے آدمی کی تصدیق کر لی تو جھٹلائے گئے شخص پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے۔ اور اگر دلالت کرنے والا احرام میں حلال ہو گیا تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہو گی اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ وجوب ضمان میں ارادے سے کرنے والا اور بھولنے والا دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ جزاء ایک ایسی ضمان ہے جس کا وجوب نقصان کو پورا کرتا ہے۔ لہٰذا مالوں کے جرمانوں کے مشابہ ہو گیا۔ اور اس میں ابتداء کرنے والا اور لوٹانے والا دونوں برابر ہیں اس لئے کہ ان کو موجب مختلف نہیں ہے۔

## شکار کی قیمت بنانے کے طریقے کا بیان

(وَالْجَزَاءُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنْ یُّقَوَّمَ الصَّیْدُ فِی الْمَكَانِ الَّذِیْ قُتِلَ فِیْهِ اَوْ فِیْ اَقْرَبِ الْمَوَاضِعِ مِنْهُ اِذَا كَانَ فِیْ بَرِّیَّةٍ فَیُقَوِّمُهُ ذَوَا عَدْلٍ، ثُمَّ هُوَ مُخَیَّرٌ فِی الْفِدَاءِ اِنْ شَاءَ ابْتَاعَ بِهَا هَدْیًا وَذَبَحَهُ اِنْ بَلَغَتْ هَدْیًا، وَاِنْ شَاءَ اشْتَرٰی بِهَا طَعَامًا وَتَصَدَّقَ عَلٰی كُلِّ مِسْكِیْنٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِیْرٍ، وَاِنْ شَاءَ صَامَ) عَلٰی مَا نَذْكُرُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِیُّ: یَجِبُ فِی الصَّیْدِ النَّظِیْرُ فِیْمَا لَهُ نَظِیْرٌ، فَفِی الظَّبْیِ شَاةٌ، وَفِی الضَّبُعِ شَاةٌ، وَفِی الْاَرْنَبِ عَنَاقٌ، وَفِی الْیَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ، وَفِی النَّعَامَةِ بَدَنَةٌ، وَفِیْ حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی (فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ) وَمِثْلُهٗ مِنَ النَّعَمِ مَا یُشْبِهُ الْمَقْتُوْلَ صُوْرَةً، لِاَنَّ الْقِیْمَةَ لَا تَكُوْنُ نَعَمًا .

وَالصَّحَابَةُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَوْجَبُوا النَّظِیْرَ مِنْ حَیْثُ الْخِلْقَةُ وَالْمَنْظَرُ فِی النَّعَامَةِ وَالظَّبْیِ وَحِمَارِ الْوَحْشِ وَالْاَرْنَبِ عَلٰی مَا بَیَّنَّا .وَقَالَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ (اَلضَّبُعُ صَیْدٌ وَفِیْهِ شَاةٌ) " وَمَا لَیْسَ لَهٗ نَظِیْرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ فِیْهِ الْقِیْمَةُ مِثْلَ الْعُصْفُوْرِ وَالْحَمَامِ وَاَشْبَاهِهِمَا .وَاِذَا وَجَبَتِ الْقِیْمَةُ كَانَ قَوْلُهٗ كَقَوْلِهِمَا .

وَالشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ یُوْجِبُ فِی الْحَمَامَةِ شَاةً وَیُثْبِتُ الْمُشَابَهَةَ بَیْنَهُمَا مِنْ حَیْثُ اِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا یَعُبُّ وَیَهْدِرُ .

شیخین کے نزدیک جزاء یہ ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ لگائی جائے جہاں وہ قتل ہوا ہے۔ اور اگر وہ جنگل میں ہو تو اس کے سب سے زیادہ قریبی آبادی میں قیمت لگائی جائے گی۔ اور دو عادل آدمی اس کی قیمت کو مقرر کریں۔ اس کے بعد محرم فدیہ ادا کرنے میں اختیار رکھتا ہے کہ وہ قیمت دے یا اس کی قیمت سے کوئی جانور خرید کر ہدی کے بھیجے۔ اور اس کو ذبح کرے۔ جبکہ یہ قیمت ہدی کو پہنچ جائے اور اگر وہ پسند کرے تو اس کی قیمت کے بدلے میں کھانا خریدے اور ہر مسکین کے لئے نصف صاع گندم یا

ایک صاع جو یا کھجور کا صدقہ کرے۔ اور اگر وہ پسند کرے تو روزے رکھے اس کی دلیل کے پیش نظر جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔
حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شکار کا جانور ہلاک ہونے میں اس کی مثل واجب ہوگا لیکن شرط یہ ہے اس کی مثل موجود ہو۔ لہٰذا ہرن کے بدلے میں بکری دے اور بجو میں بھی بکری ہے جبکہ خرگوش کے بدلے میں بکری کا مادہ بچہ (پٹھوری) ہے۔ جنگلی چوہے میں چار ماہ کا بکری کا بچہ ہے اور شتر مرغ میں اونٹ ہے۔ اور وحشی گدھے کے بدلے میں گائے ہے۔
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: چوپاؤں سے میں جزاء اسی کی مثل ہے جو اس نے قتل کیا ہے۔ لہٰذا جانوروں میں سے اس کی مثل وہ ہوگا جس صورت کے اعتبار سے اس مقتول کے مشابہ ہوگا۔ کیونکہ چوپائے کی قیمت نہیں ہے۔
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے شتر مرغ، گورخر اور خرگوش کی خلقت اور صورت کے اعتبار سے مثل کو واجب کیا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ دلیل کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بجو شکار ہے اور اس میں ہدی واجب ہے۔
حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس جانور کی مثل نہیں ہوتی اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح گوریا، کبوتر اور اس کی طرح کے جانور ہیں۔ جب قیمت کے اعتبار ہو گیا تو حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی شیخین کے قول کی طرح ہو گیا۔
حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کبوتر میں بکری واجب کرتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان اس اعتبار سے مشابہت ثابت کرتے ہیں۔ کہ ان دونوں میں ہر ایک پانی میں منہ ڈالتے ہوئے گھونٹ سے پانی پینے والا ہے اور آواز نکالنے والا ہے۔

## مثل مطلق ہونے میں شیخین کی دلیل کا بیان

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنَّ الْمِثْلَ الْمُطْلَقَ هُوَ الْمِثْلُ صُوْرَةً وَمَعْنًى، وَلَا یُمْكِنُ الْحَمْلُ عَلَیْهِ فَحُمِلَ عَلَى الْمِثْلِ مَعْنًى لِكَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِی الشَّرْعِ كَمَا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ اَوْ لِكَوْنِهٖ مُرَادًا بِالْاِجْمَاعِ، اَوْ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّعْمِیْمِ، وَفِیْ ضِدِّهِ التَّخْصِیْصُ .
وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ فَجَزَاءُ قِیْمَةِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ الْوَحْشِیِّ .وَاسْمُ النَّعَمِ یَنْطَلِقُ عَلَى الْوَحْشِیِّ وَالْاَهْلِیِّ، كَذَا قَالَهُ اَبُوْ عُبَیْدَةَ وَالْاَصْمَعِیُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِیَ التَّقْدِیْرُ بِهٖ دُوْنَ اِیْجَابِ الْمُعَیَّنِ .

شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا ہے کہ مثل مطلق ہے خواہ صورت کے اعتبار سے ہو یا معنی کے اعتبار سے ہو۔ کیونکہ مثل کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا مثل کو معنی پر محمول کیا گیا ہے۔ اور مثل معنوی شریعت میں مشروع ہے۔ جس طرح حقوق العباد میں ہے یا حکم یہ ہے بہ اجماع مثل معنوی مراد ہے کیونکہ مثل معنوی میں عموم ہے۔ جبکہ اس کی ضد میں تخصیص ہے۔ نص سے یہ مراد ہے اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ لہٰذا جزاء اس شکار کی قیمت ہے جس وحشی چوپائے کو قتل کیا گیا ہے اور ''نعم'' کا لفظ وحشی و پالتو دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔
حضرت ابو عبیدہ اور حضرت اصمعی رحمۃ اللہ علیہما نے اسی طرح کہا ہے۔ اور جو جانور روایت میں بیان ہوا ہے اس سے مراد اندازہ ہے جبکہ اس کی وجہ سے وجوب متعین نہیں ہے۔

## قیمت جزاء سے ہدی یا کھانا، یا روزے رکھنے کے اختیار کا بیان

ثُمَّ الْخِيَارُ إِلَى الْقَاتِلِ فِي أَنْ يَجْعَلَهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا أَوْ صَوْمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: الْخِيَارُ إِلَى الْحَكَمَيْنِ فِي ذٰلِكَ، فَإِنْ حَكَمَا بِالْهَدْيِ يَجِبُ النَّظِيرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ حَكَمَا بِالطَّعَامِ أَوْ بِالصِّيَامِ فَعَلَى مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ. لَهُمَا أَنَّ التَّخْيِيرَ شُرِعَ رِفْقًا بِمَنْ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِ كَمَا فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ. وَلِمُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ قَوْله تَعَالَى (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا) الْآيَةَ، ذُكِرَ الْهَدْيُ مَنْصُوبًا لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (يَحْكُمُ بِهِ) وَمَفْعُولٌ لِحُكْمِ الْحَكَمِ، ثُمَّ ذَكَرَ الطَّعَامَ وَالصِّيَامَ بِكَلِمَةِ أَوْ فَيَكُونُ الْخِيَارُ إِلَيْهِمَا. قُلْنَا: الْكَفَّارَةُ عُطِفَتْ عَلَى الْجَزَاءِ لَا عَلَى الْهَدْيِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ مَرْفُوعٌ، وَكَذَا قَوْله تَعَالَى (أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا) مَرْفُوعٌ، فَلَمْ يَكُنْ فِيهَا دَلَالَةُ اخْتِيَارِ الْحَكَمَيْنِ، وَإِنَّمَا يُرْجَعُ إِلَيْهِمَا فِي تَقْوِيمِ الْمُتْلَفِ ثُمَّ الِاخْتِيَارِ بَعْدَ ذٰلِكَ إِلَى مَنْ عَلَيْهِ، وَيُقَوِّمَانِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَصَابَهُ لِاخْتِلَافِ الْقِيَمِ بِاخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ، فَإِنْ كَانَ الْمَوْضِعُ بَرًّا لَا يُبَاعُ فِيهِ الصَّيْدُ يُعْتَبَرُ أَقْرَبُ الْمَوَاضِعِ إِلَيْهِ مِمَّا يُبَاعُ فِيهِ وَيُشْتَرَى.

قَالُوا: وَالْوَاحِدُ يَكْفِي وَالْمَثْنَى أَوْلَى، لِأَنَّهُ أَحْوَطُ وَأَبْعَدُ عَنِ الْغَلَطِ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ. وَقِيلَ يُعْتَبَرُ الْمَثْنَى هٰهُنَا بِالنَّصِّ.

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کی قیمت سے ہدی کرنا یا کھانا کھلانا یا روزے رکھنے کا اختیار قاتل کو حاصل ہے۔ جبکہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے اختیار ان دو عدل کرنے والوں کو ہے جو مقرر کر رکھے ہیں۔ لہٰذا اگر ان عادلین نے ہدی کا حکم دیا تو اس کی مثل واجب ہو جائے گی۔ جس طرح ہم ذکر چکے ہیں۔ اور اگر کھانے یا روزے کا حکم دیا تو وہ واجب ہو جائیں گے۔ جس طرح شیخین کا قول ہے۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے دلیل یہ ہے کہ اختیار دینے کا حکم اس بندے کو سہولت دینے کے لئے مشروع ہوا ہے جس پر ضمان لازم ہے۔ جس طرح قسم کے کفارے میں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ ''' اس میں ''ہدیا'' اس لئے منصوب ہے کیونکہ یحکم بہ کی تفسیر ہے۔ یا حاکم میں حکم ہے اس کا مفعول ہے۔ اس کے طعام اور روزے کا حکم کلمہ ''او'' کے ساتھ بیان ہوا ہے لہٰذا دونوں حاکموں کی طرف اختیار رہوا۔

ہم کہتے ہیں کہ کفارے کا عطف جزاء پر ہے ہدی پر نہیں ہے اور لفظ جزاء مرفوع ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ''' مرفوع ہے۔ لہٰذا صیام وطعام کی دلالت دونوں حاکموں میں اختیار پر نہیں ہے۔ لہٰذا ان دو عادلوں کی طرف ضائع ہونے والے شکار کی

قیمت لگانے میں رجوع کیا جائے گا۔اس کے بعد اختیار اسے ہے جس پر جزاء واجب ہوئی ہے۔اور وہ دونوں عادل اسی مقام پر قیمت لگائیں گے جہاں شکار قتل ہوا ہے کیونکہ اختلاف مقامات کی وجہ سے قیمتوں میں اختلاف ہو جاتا ہے۔اور اگر شکار قتل ہونے کی جگہ جنگل ہو جہاں جانوروں کی فروخت نہیں ہوتی تو اس کے قریب والی ایسی جگہ جہاں شکار خریدا یا بیچا جاتا ہے وہاں کا اعتبار کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ ایک عادل کافی ہے عدالت کے لئے دو کا ہونا ضروری نہیں ہے۔کیونکہ خطاء سے دور ہونے میں زیادہ یہی ہے اور احتیاط بھی اسی میں زیادہ ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نص سے مراد یہاں دو عادلوں کا اعتبار ہے۔

## ہدی کو مکہ میں ذبح کرنے کا بیان

(وَالْهَدْیُ لَا یُذْبَحُ إِلَّا بِمَكَّةَ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (هَدْیًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ) (وَيَجُوزُ الْإِطْعَامُ فِي غَيْرِهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْهَدْيِ وَالْجَامِعُ التَّوْسِعَةُ عَلَى سُكَّانِ الْحَرَمِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الْهَدْيُ قُرْبَةٌ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ فَيَخْتَصُّ بِمَكَانٍ أَوْ زَمَانٍ .

أَمَّا الصَّدَقَةُ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ (وَالصَّوْمُ يَجُوزُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ) لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ فِي كُلِّ مَكَانٍ (فَإِنْ ذَبَحَ الْهَدْيَ بِالْكُوفَةِ أَجْزَأَهُ عَنِ الطَّعَامِ) مَعْنَاهُ إِذَا تَصَدَّقَ بِاللَّحْمِ وَفِيهِ وَفَاءٌ بِقِيمَةِ الطَّعَامِ، لِأَنَّ الْإِرَاقَةَ لَا تَنُوبُ عَنْهُ .

اور قربانی کو صرف مکہ میں ذبح کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: "هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ" جبکہ کھانا کھلانا مکہ کے سوا میں بھی جائز ہے۔حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے وہ کھانے کو ہدی پر قیاس کرتے ہیں اور حرم میں رہنے والوں کی وسعت دینا ہے اور ہم کہتے ہیں ہدی عبادت ہے جو عقل میں آنے والی نہیں ہے اس لئے وہ مکان وزمان کے ساتھ مقید ہوگی جبکہ صدقہ عبادت معقولہ ہے جو ہر زمان ومکان میں جائز ہے۔اور روزہ بھی غیر مکہ میں جائز ہے کیونکہ وہ ہر مقام پر عبادت ہے۔لہٰذا اگر قتل کرنے والے نے کوفہ میں ذبح کیا تو اس کا طعام کافی ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب گوشت صدقہ کرے گا تو اس میں کھانے کی قیمت بھی پوری ہو جائے گی کیونکہ خون بہانا ہدی کے قائم مقام نہیں ہوتا۔

## ہدی میں دیئے جانے والے جانوروں کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الْهَدْيِ يُهْدِي مَا يُجْزِيهِ فِي الْأُضْحِيَّةِ لِأَنَّ مُطْلَقَ اسْمِ الْهَدْيِ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُجْزِي صِغَارُ النَّعَمِ فِيهَا، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَوْجَبُوا عَنَاقًا وَجَفْرَةً .وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَجُوزُ الصِّغَارُ عَلَى وَجْهِ الْإِطْعَامِ يَعْنِي إِذَا تَصَدَّقَ .

وَاِذَا وَقَعَ الِاخْتِيَارُ عَلَى الطَّعَامِ يُقَوَّمُ الْمُتْلَفُ بِالطَّعَامِ عِنْدَنَا' لِاَنَّهُ هُوَ الْمَضْمُونُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ (وَاِذَا اشْتَرٰى بِالْقِيمَةِ طَعَامًا تَصَدَّقَ عَلَى كُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيرٍ، وَلَا يَجُوزُ اَنْ يُطْعِمَ الْمِسْكِينَ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ)' لِاَنَّ الطَّعَامَ الْمَذْكُورَ يَنْصَرِفُ اِلَى مَا هُوَ الْمَعْهُودُ فِي الشَّرْعِ

اور اگر قتل کرنے والا ہدی دینا پسند کرے تو وہ ایسی ہدی کرے جس طرح اضحیہ میں ہدی جائز ہے کیونکہ ہدی کے لفظ کا اطلاق اسی بات کا تقاضہ کرتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ وامام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہدی میں جانوروں کے بچے بھی جائز ہیں کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بکری کا چھوٹا بچہ اور بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ بھی واجب کیا ہے جبکہ شیخین کے نزدیک چھوٹے بچے کھانے دینے کی طرح جائز ہیں یعنی جب وہ صدقہ کرے۔

اگر اس نے کھانا دینا چاہا تو ہمارے نزدیک اس سے تلف شدہ جانور کی قیمت لگائی جائے گی۔ کیونکہ قتل شدہ جانور ہی کی ضمانت دینی ہے لہٰذا اسی کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے قیمت کے بدلے میں کھانا خریدا تو نصف صاع گندم کا یا ایک صاع کھجور کا ہر مسکین پر صدقہ کرے جبکہ کسی مسکین کو نصف صاع سے تھوڑا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں جس طعام کا ذکر ہے اس میں شریعت کی طرف سے مقرر کردہ حکم کا بیان ہے۔

## نصاب جزاء سے تعیین روزوں کا بیان

(وَاِنْ اخْتَارَ الصِّيَامَ يُقَوَّمُ الْمَقْتُولُ طَعَامًا ثُمَّ يَصُومُ عَنْ كُلِّ نِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ اَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيرٍ يَوْمًا)' لِاَنَّ تَقْدِيرَ الصِّيَامِ بِالْمَقْتُولِ غَيْرُ مُمْكِنٍ اِذْ لَا قِيمَةَ لِلصِّيَامِ فَقَدَّرْنَاهُ بِالطَّعَامِ، وَالتَّقْدِيرُ عَلَى هٰذَا الْوَجْهِ مَعْهُودٌ فِي الشَّرْعِ كَمَا فِي بَابِ الْفِدْيَةِ (فَاِنْ فَضَلَ مِنَ الطَّعَامِ اَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ فَهُوَ مُخَيَّرٌ اِنْ شَاءَ تَصَدَّقَ بِهِ، وَاِنْ شَاءَ صَامَ عَنْهُ يَوْمًا كَامِلًا)' لِاَنَّ الصَّوْمَ اَقَلَّ مِنْ يَوْمٍ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَكَذٰلِكَ اِنْ كَانَ الْوَاجِبُ دُوْنَ طَعَامِ مِسْكِينٍ يُطْعِمُ قَدْرَ الْوَاجِبِ اَوْ يَصُومُ يَوْمًا كَامِلًا لِمَا قُلْنَا .

(وَلَوْ جَرَحَ صَيْدًا اَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ اَوْ قَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَهُ) اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ (وَلَوْ نَتَفَ رِيشَ طَائِرٍ اَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ صَيْدٍ فَخَرَجَ مِنْ حَيِّزِ الِامْتِنَاعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ كَامِلَةً)' لِاَنَّهُ فَوَّتَ عَلَيْهِ الْاَمْنَ بِتَفْوِيتِ آلَةِ الِامْتِنَاعِ فَيَغْرَمُ جَزَائَهُ .

اگر اس نے روزہ رکھنا اختیار کیا تو وہ قتل شدہ شکار کی قیمت کا اندازہ کھانے سے کرے۔ اس کے بعد ہر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو کے بدلے میں ایک دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ مقتول کے حق میں روزوں کا اندازہ لگانا ناممکن

ہے۔ کیونکہ روزوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہٰذا ہم نے قتل شدہ شکار کو کھانے کے ساتھ اندازہ کرلیا۔ اس طرح سے اندازہ کرنا شریعت میں مشروع ہے جس طرح فدیے کے باب میں ہے اور اگر نصف سے تھوڑا کھانا بچ گیا تو اسے اختیار ہے کہ وہ اس کو صدقہ کرے یا اس کے بدلے میں ایک مکمل دن کا روزہ رکھے۔ کیونکہ ایک دن سے کم وقت کا روزہ مشروع ہی نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر اس پر واجب ایک مسکین کے کھانے سے کم ہو تو بھی واجب مقدار کا کھانا دے یا وہ ایک دن کا روزہ رکھے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر محرم نے شکار والے جانور کو زخمی کردیا یا اس کے بال اکھاڑ دیئے یا اس کا عضو کاٹ دیا جو نقصان ہوا اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہاں جز کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔ جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے اور اگر محرم نے کسی پرندے کے بازوں سے پر نوچ کھائے یا شکار کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے اور اپنے آپ کو بچانے کے لئے اس سے نکل گیا تو اس پر مکمل قیمت واجب ہے۔ کیونکہ محرم نے بچانے والے ذریعے کو ختم کر کے اس کا امن ختم کردیا ہے لہٰذا اس کی جزاء بطور تاوان لی جائے گی۔

## شترمرغ کا انڈہ توڑنے پر جزاء کا بیان

(وَمَنْ كَسَرَ بَيْضَ نَعَامَةٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ، وَلَهُ عَرَضِيَّةُ أَنْ يَصِيرَ صَيْدًا فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الصَّيْدِ احْتِيَاطًا مَا لَمْ يَفْسُدْ (فَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْبَيْضِ فَرْخٌ مَيِّتٌ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَغْرَمَ سِوَى الْبَيْضَةِ لِأَنَّ حَيَاةَ الْفَرْخِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْبَيْضَ مُعَدٌّ لِيَخْرُجَ مِنْهُ الْفَرْخُ الْحَيُّ، وَالْكَسْرُ قَبْلَ أَوَانِهِ سَبَبٌ لِمَوْتِهِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ احْتِيَاطًا، وَعَلَى هٰذَا إِذَا ضَرَبَ بَطْنَ ظَبْيَةٍ فَأَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا وَمَاتَتْ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا .

حضرت علی المرتضی، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ جس نے شترمرغ کا انڈہ توڑ دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ کیونکہ انڈہ شکار کی اصل ہے۔ کیونکہ اس میں شکار ہونے کی صلاحیت ہے لہٰذا احتیاط کے پیش نظر وہ شکار کے درجے میں ہوگا یہاں تک وہ خراب نہ ہو جائے۔ اور اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلا تو اس پر اسی کی قیمت واجب ہے اور استحسان یہی ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ ہے کہ انڈے کے علاوہ میں ضمان نہ ہو اس لئے کہ بچے کی زندگی معدوم ہے جبکہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ انڈہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ اس سے بچہ نکلے۔ اور اس کا وقت سے پہلے ٹوٹ جانا اس کی موت کا سبب ہے۔ لہٰذا احتیاط کے پیش نظر بچے کا مرنا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس استحسان پر یہ مسئلہ بھی ہے۔ کہ اگر اس نے گابھن ہرنی کے پیٹ میں مارا تو اس نے مردہ جن دیا اور خود بھی مرگئی تو مارنے والے پر بچہ اور ہرن دونوں کی قیمت واجب ہے۔

## جن جانوروں کے مارنے پرحکم جزاء نہیں ہے

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْغُرَابِ وَالْحِدَاةِ وَالذِّئْبِ وَالْحَيَّةِ وَالْعَقْرَبِ وَالْفَأْرَةِ وَالْكَلْبِ الْعَقُورِ جَزَاءٌ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (خَمْسٌ مِنَ الْفَوَاسِقِ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ، الْحِدَاةُ وَالْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ) " وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (يَقْتُلُ الْمُحْرِمُ الْفَأْرَةَ وَالْغُرَابَ وَالْحِدَاةَ وَالْعَقْرَبَ وَالْحَيَّةَ وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ) " وَقَدْ ذُكِرَ الذِّئْبُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ .

وَقِيلَ الْمُرَادُ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ الذِّئْبُ، أَوْ يُقَالُ إِنَّ الذِّئْبَ فِي مَعْنَاهُ، وَالْمُرَادُ بِالْغُرَابِ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ وَيَخْلِطُ، لِأَنَّهُ يَبْتَدِءُ بِالْأَذَى، أَمَّا الْعَقْعَقُ فَغَيْرُ مُسْتَثْنًى، لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى غُرَابًا وَلَا يَبْتَدِءُ بِالْأَذَى .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْكَلْبَ الْعَقُورَ وَغَيْرَ الْعَقُورِ وَالْمُسْتَأْنَسَ وَالْمُتَوَحِّشَ مِنْهُمَا سَوَاءٌ"، لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الْجِنْسُ، وَكَذَا الْفَأْرَةُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْوَحْشِيَّةُ سَوَاءٌ . وَالضَّبُّ وَالْيَرْبُوعُ لَيْسَا مِنَ الْخَمْسِ الْمُسْتَثْنَاةِ، لِأَنَّهُمَا لَا يَبْتَدِئَانِ بِالْأَذَى .

کوا، چیل، بھیڑیا، بچھو چوہا، اور کٹ کھنا کتا کو قتل کرنے میں کوئی جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یہ بدکار جانور حل اور حرم میں بھی قتل کیے جائیں گے۔ جو چیل، سانپ، بچھو، چوہا اور کٹ کھنا کتا ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: محرم (۱) چوہا۔ (۲) کوا (۳) چیل (۴) بچھو (۵) کٹ کھنا کتا کو قتل کردے۔ اور بعض روایات میں بھیڑیے کا ذکر بھی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کلب عقور سے مراد بھیڑیا ہے اور یا اس کا حکم یہ ہے کہ بھیڑیا کلب عقور ہے یہ کہا جائے گا۔ اور کوے سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھانے والا ہے جبکہ دانے کو ملانے والا ہے کیونکہ وہ نجاست میں سبقت کرنے والا ہے۔ البتہ عقق کا استثناء نہیں ہے کیونکہ وہ غراب نہیں کہلاتا اور نجاست کھانے میں پہل کرنے والا بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی گئی ہے کہ کتے سے مراد عام ہے خواہ کٹ کھنا ہو یا نہ ہو، ملا جلا ہو یا وحشی ہو سب برابر ہیں۔ کیونکہ اس میں جنس کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح دیسی چوہا یا جنگلی چوہا دونوں برابر ہیں۔ اور گوہ اور جنگلی چوہا ان پانچ میں سے نہیں ہے جن کا استثناء کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں تکلیف دینے میں پہل کرنے والے نہیں ہیں۔

## مچھر و چیونٹی وغیرہ مارنے پر کچھ واجب نہیں ہے

(وَلَيْسَ فِي قَتْلِ الْبَعُوضِ وَالنَّمْلِ وَالْبَرَاغِيثِ وَالْقُرَادِ شَيْءٌ)، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصُيُودٍ وَلَيْسَتْ بِمُتَوَلِّدَةٍ مِنَ الْبَدَنِ ثُمَّ هِيَ مُؤْذِيَةٌ بِطِبَاعِهَا، وَالْمُرَادُ بِالنَّمْلِ السُّودُ أَوِ الصُّفْرُ الَّذِي يُؤْذِي،

وَمَا لَا يُؤْذِى لَا يَحِلُّ قَتْلُهَا، وَلَكِنْ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ لِلْعِلَّةِ الْأُولَى .

مچھر، چیونٹی، پسو اور چچڑی کو مارنے پر کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ جانور نہ تو شکار ہیں اور نہ ہی بدن سے پیدا ہونے والے ہیں۔ البتہ یہ اپنی طبیعت کے اعتبار سے تکلیف پہنچانے والے ہیں اور چیونٹی سے مراد سیاہ یا زرد چیونٹی ہے جو تکلیف دینے والی ہے اور وہ چیونٹی و جو تکلیف دہ نہ ہو اس کا مارنا حلال نہیں ہے مگر جزاء بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس میں بھی وہی پہلی علت پائی جا رہی ہے

## جوں مارنے کے صورت صدقے کا حکم

(وَمَنْ قَتَلَ قَمْلَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ) مِثْلَ كَفٍّ مِنْ طَعَامٍ، لِأَنَّهَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ التَّفَثِ الَّذِى عَلَى الْبَدَنِ (وَفِى الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَطْعَمَ شَيْئًا) وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يُجْزِيهِ أَنْ يُطْعِمَ مِسْكِينًا شَيْئًا يَسِيرًا عَلَى سَبِيلِ الْإِبَاحَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْبِعًا .

(وَمَنْ قَتَلَ جَرَادَةً تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ)، لِأَنَّ الْجَرَادَ مِنْ صَيْدِ الْبَرِّ فَإِنَّ الصَّيْدَ مَا لَا يُمْكِنُ أَخْذُهُ إِلَّا بِحِيلَةٍ وَيَقْصِدُهُ الْآخِذُ (وَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: تَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ .

جس شخص نے جوں ماری تو اس کے لئے جو کچھ چاہے صدقہ کرے جس طرح مٹھی بھر غلہ ہے کیونکہ وہ بدن والی میل کچیل سے پیدا ہونے والی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ کچھ غلہ دے اور جامع صغیر کا یہ قول دلالت کرنے والا ہے کہ اباحت کے طور پر مسکین کو کچھ کھلائے یہی کافی ہے۔ خواہ وہ سیر ہو کر نہ کھایا جائے۔

جس محرم نے ٹڈی ماری تو وہ جس قدر چاہے صدقہ کرے کیونکہ ٹڈی خشکی کا شکار ہے۔ اس لئے کہ شکار اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حیلے کے بغیر پکڑ لینا ممکن نہ ہو اور پکڑنے والا اس کا ارادہ بھی کرنے والا ہو اور ایک کھجور ایک ٹڈی سے زیادہ ہے کیونکہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کھجور ٹڈی سے زیادہ ہے۔

## کچھوا مارنے پر عدم ضمان کا بیان

(وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِى ذَبْحِ السُّلَحْفَاةِ)، لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ وَالْحَشَرَاتِ فَأَشْبَهَ الْخَنَافِسَ وَالْوَزَغَاتِ، وَيُمْكِنُ أَخْذُهُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ وَكَذَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَلَمْ يَكُنْ صَيْدًا .

(وَمَنْ حَلَبَ صَيْدَ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ)، لِأَنَّ اللَّبَنَ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّيْدِ فَأَشْبَهَ كُلَّهُ .

اور کچھوا مارنے والے محرم پر کچھ بھی واجب نہیں ہے کیونکہ کیڑوں مکوڑوں میں سے ہے لہٰذا وہ نجاستی کیڑے اور چھپکلیوں کی طرح ہو گیا اور البتہ حیلے کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح کو اس طرح پکڑا بھی نہیں جاتا جس طرح کسی شکار کو پکڑا جاتا ہے۔

جس نے حرم والے جانور کا دودھ دوہ لیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ یہ دودھ شکار کے حصوں میں سے ہے لہٰذا دودھ کے کل کے مشابہ ہوا۔

## غیر ماکول لحم جانوروں کے قتل کی جزاء کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الصَّيْدِ كَالسِّبَاعِ وَنَحْوِهَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ، لِأَنَّهَا جُبِلَتْ عَلَى الْإِيذَاءِ فَدَخَلَتْ فِي الْفَوَاسِقِ الْمُسْتَثْنَاةِ، وَكَذَا اسْمُ الْكَلْبِ يَتَنَاوَلُ السِّبَاعَ بِأَسْرِهَا لُغَةً .

وَلَنَا أَنَّ السَّبُعَ صَيْدٌ لِتَوَحُّشِهِ، وَكَوْنِهِ مَقْصُودًا بِالْأَخْذِ إِمَّا لِجِلْدِهِ أَوْ لِيُصْطَادَ بِهِ أَوْ لِدَفْعِ أَذَاهُ، وَالْقِيَاسُ عَلَى الْفَوَاسِقِ مُمْتَنِعٌ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْعَدَدِ، وَاسْمُ الْكَلْبِ لَا يَقَعُ عَلَى السَّبُعِ عُرْفًا وَالْعُرْفُ أَمْلَكُ (وَلَا يُجَاوَزُ بِقِيمَتِهِ شَاةٌ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ اعْتِبَارًا بِمَأْكُولِ اللَّحْمِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الضَّبُعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ) "وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ قِيمَتِهِ لِمَكَانِ الِانْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ لَا، لِأَنَّهُ مُحَارِبٌ مُؤْذٍ، وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ لَا يُزَادُ عَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ ظَاهِرًا .

اور جب محرم لا یؤکل جانور کا قتل کر دیا جس طرح درندے ہیں اور اسی طرح کے جانور ہے تو اس پر جزاء واجب ہے۔البتہ وہ جانور نہیں ہوں گے جن کا شریعت نے استثناء کر دیا ہے اور استثناء والے وہی ہیں جن کو شمار کر آئے ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کسی جانور میں جزاء واجب نہیں ہے کیونکہ یہ تمام تکلیف پہنچانے کے لئے پیدا ہوئے ہیں لہٰذا یہ ان فاسقوں میں شامل ہوں گے جن کا استثناء کیا گیا ہے۔اور اسی طرح لفظ ''کلب'' لغت کے اعتبار سے تمام درندوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ درندہ شکار ہے اس لئے کہ وہ وحشی ہے اور پکڑنے میں بھی غائب ہو جاتا ہے۔اور اس لئے تا کہ اس کی کھال کام آئے یا اس سے شکار کیا جائے یا اس کی تکلیف دور کرنے کے لئے اس کو پکڑا جائے (تو دور بھاگتے ہیں) لہٰذا ان کو فاسقوں پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔اور یہ دلیل بھی ہے کہ (قیاس) کو عدد باطل کرنے والا ہے۔اور کلب کا لفظ عرف عام میں درندے پر نہیں بولا جاتا۔اور عرف ہی زیادہ مضبوط دلیل ہے۔

اور جزاء کی قیمت بکری زائد نہ کی جائے۔حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پوری قیمت واجب ہوگی۔حتیٰ کہ اس کی قیمت ماکول لحم کو پہنچ جائے۔کیونکہ ماکول لحم پر قیاس کیا جائے گا اور ہماری دلیل ہے۔کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بجو شکار ہے اور اس میں بکری واجب ہے۔لہٰذا اس کی کھال سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے قیمت واجب ہے اور اس لئے نہیں کہ وہ کہ لڑنے والا موذی ہے اور اس دلیل کے پیش نظر بظاہر بکری سے اس کی قیمت نہ بڑھے گی۔

## جب محرم نے حملہ آور درندے قتل کر دیا تو حکم

(وَإِذَا صَالَ السَّبُعُ عَلَى الْمُحْرِمِ فَقَتَلَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَقَالَ زُفَرُ: يَجِبُ الْجَزَاءُ اعْتِبَارًا بِالْجَمَلِ الصَّائِلِ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَتَلَ سَبُعًا وَأَهْدَى كَبْشًا وَقَالَ: إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ، وَلِأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْنُوعٌ عَنِ التَّعَرُّضِ لَا عَنْ دَفْعِ الْأَذَى، وَلِهَذَا كَانَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَوَهَّمِ مِنَ الْأَذَى كَمَا فِي الْفَوَاسِقِ فَلَأَنْ يَكُونَ مَأْذُونًا فِي دَفْعِ الْمُتَحَقِّقِ مِنْهُ أَوْلَى، وَمَعَ وُجُودِ الْإِذْنِ مِنَ الشَّارِعِ لَا يَجِبُ الْجَزَاءُ حَقًّا لَهُ، بِخِلَافِ الْجَمَلِ الصَّائِلِ، لِأَنَّهُ لَا إِذْنَ مِنْ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَبْدُ.

جب کسی درندے نے محرم پر حملہ کر دیا اور محرم نے اس کو قتل کر دیا تو محرم پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اونٹ پر قیاس کرتے ہوئے محرم پر واجب ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ والا اثر ہماری دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک درندے کو قتل کر دیا اور بکری ہدیہ بھیجی اور فرمایا کہ ہم نے درندے کو قتل کرنے میں پہل کی تھی حالانکہ محرم کو لڑنے سے منع کیا گیا ہے ہاں البتہ اذیت دور کرنے سے نہیں روکا گیا۔ اسی دلیل کے پیش نظر وہ ایسے جانوروں دور کرے جو اذیت پہنچانے والے ہیں جس طرح فواسق ہیں لہٰذا ان میں بدرجہ اولیٰ دور کرنے کی اجازت ہوگی۔ جن سے اذیت ثابت ہے۔ حق شارع یعنی جزاء شارع کی طرف سے واجب نہ ہوگا البتہ حملہ آور اونٹ میں اجازت واجب ہوگا۔ کیونکہ اس میں قتل کرنے والے کو حق کی طرف اجازت نہیں ہے اور بندہ صاحب حق ہے۔

## مجبور ہو کر قتل کرنے والے محرم پر حکم جزاء کا بیان

(فَإِنِ اضْطُرَّ الْمُحْرِمُ إِلَى قَتْلِ صَيْدٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) لِأَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِالْكَفَّارَةِ بِالنَّصِّ عَلَى مَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

اگر محرم کو شکار کے قتل پر مجبور کیا گیا پس اس نے قتل کر دیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔ کیونکہ کفارے کا حکم نص کے ساتھ مقید ہے وہی جو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔

## پالتو جانوروں کو ذبح کرنے میں محرم پر کوئی حرج نہیں

(وَلَا بَأْسَ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَذْبَحَ الشَّاةَ وَالْبَقَرَةَ وَالْبَعِيرَ وَالدَّجَاجَةَ وَالْبَطَّ الْأَهْلِيَّ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَيْسَتْ بِصُيُودٍ لِعَدَمِ التَّوَحُّشِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَطِّ الَّذِي يَكُونُ فِي الْمَسَاكِنِ وَالْحِيَاضِ، لِأَنَّهُ أَلُوفٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ (وَلَوْ ذَبَحَ حَمَامًا مُسَرْوَلًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ.

لَهُ أَنَّهُ أَلُوفٌ مُسْتَأْنَسٌ وَلَا يَمْتَنِعُ بِجَنَاحَيْهِ لِبُطْءِ نُهُوضِهِ، وَنَحْنُ نَقُولُ: الْحَمَامُ مُتَوَحِّشٌ بِأَصْلِ الْخِلْقَةِ مُمْتَنِعٌ بِطَيَرَانِهِ، وَإِنْ كَانَ بَطِيءَ النُّهُوضِ، وَالِاسْتِئْنَاسُ عَارِضٌ فَلَمْ يُعْتَبَرْ (وَكَذَا إِذَا قَتَلَ ظَبْيًا مُسْتَأْنَسًا)، لِأَنَّهُ صَيْدٌ فِي الْأَصْلِ فَلَا يُبْطِلُهُ الِاسْتِئْنَاسُ كَالْبَعِيرِ إِذَا نَدَّ لَا يَأْخُذُ حُكْمَ الصَّيْدِ فِي الْحُرْمَةِ عَلَى الْمُحْرِمِ.

محرم کے لئے گائے، بکری، اونٹ، مرغی اور گھریلو بطخ ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ عدم وحشیت کی وجہ سے یہ جانور شکار نہیں ہے اور بط سے مراد وہ بط ہے کو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے اس لئے کہ وہ خلقت میں اعتبار سے مانوس و ہلی جلی ہے۔ اگر محرم نے مسرول کبوتر کو ذبح کیا تو اس پر جزاء واجب ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مسرول کبوتر لوگوں سے ملا جلا رہنے کی وجہ سے مانوس ہے اور وہ اپنے بازوؤں سے بچاؤ کرنے والا نہیں ہے۔ اگر چہ وہ ملنے میں سست ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کبوتر خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے جو اڑ کر اپنا بچاؤ کرنے والا ہے اگر چہ اسکا اڑنا ابتدائی طور پر سست ہوتا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کا مانوس ہونا عارضی ہوتا ہے (کیونکہ وہ موقع پاتے اڑ جاتا ہے) لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور اسی طرح اگر اس نے مانوس ہرن کو ذبح کر دیا تو بھی اس پر جزاء واجب ہے کیونکہ وہ اصل میں شکار ہے لہٰذا اس کا مانوس ہونا باطل ہو گیا جس طرح اونٹ جب بھڑک کر بپھر جائے تو وہ شکار کے حکم میں نہ ہوگا کہ محرم پر اس کا ذبح کرنا حرام ہو؟

## محرم کا شکار کردہ مذبوحہ مردار کے حکم میں ہے

(وَإِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ صَيْدًا فَذَبِيحَتُهُ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحِلُّ مَا ذَبَحَهُ الْمُحْرِمُ لِغَيْرِهِ، لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَانْتَقَلَ فِعْلُهُ إِلَيْهِ.

وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهٰذَا فِعْلٌ حَرَامٌ فَلَا يَكُونُ ذَكَاةً كَذَبِيحَةِ الْمَجُوسِيِّ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَشْرُوعَ هُوَ الَّذِي قَامَ مَقَامَ الْمَيْزِ بَيْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ تَيْسِيرًا فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِهِ

جب محرم نے کسی شکار کو ذبح کر دیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جسے محرم نے ذبح کیا وہ غیر محرم کے لئے حلال ہے کیونکہ اس طرح محرم دوسروں کے لئے کام کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس کا یہ عمل دوسروں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا ایک مشروع عمل ہے جبکہ محرم کا یہ عمل حرام ہے تو ذبح بھی حرام ہوگا جس طرح آتش پرست کا ذبیحہ ہے۔ اور اس کی یہ دلیل بھی ہے کہ شریعت کی طرف سے مشروعیت اس کے خون اور گوشت کے درمیان فرق کرنے کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا اس میں حلت معدوم ہوگئی کیونکہ ذبح کو مشروع ہونا معدوم ہو گیا ہے۔

## جب محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھایا تو وجوب قیمت کا بیان

(فَإِنْ أَكَلَ الْمُحْرِمُ الذَّابِحُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعَلَيْهِ قِيمَةُ مَا أَكَلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللَّهُ .
(وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ مَا أَكَلَ، وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لَهُمَا أَنَّ هَذِهِ مَيْتَةٌ فَلَا يَلْزَمُهُ بِأَكْلِهَا إلَّا الِاسْتِغْفَارُ وَصَارَ كَمَا إذَا أَكَلَهُ مُحْرِمٌ غَيْرُهُ .
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حُرْمَتَهُ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَيْتَةً كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَحْظُورُ إحْرَامِهِ، لِأَنَّ إحْرَامَهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الصَّيْدَ عَنْ الْمَحَلِّيَّةِ وَالذَّابِحَ عَنْ الْأَهْلِيَّةِ فِي حَقِّ الذَّكَاةِ فَصَارَتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ بِهَذِهِ الْوَسَائِطِ مُضَافَةً إلَى إحْرَامِهِ بِخِلَافِ مُحْرِمٍ آخَرَ، لِأَنَّ تَنَاوُلَهُ لَيْسَ مِنْ مَحْظُورَاتِ إحْرَامِهِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب محرم نے اپنے ذبیحہ سے کچھ کھایا ہے تو اس پر کھائے ہوئے کی مقدار قیمت واجب ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کھائے ہوئے کی جزاء واجب نہیں ہے۔ اور اگر ذبیحے سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھایا تو فقہاء احناف کے نزدیک بہ اتفاق کوئی چیز واجب نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ مردار ہے لہٰذا اس کے کھانے پر سوائے استغفار کے کچھ واجب نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی دوسرے محرم نے کھایا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحے کا حرام ہونا اس کے مردار ہونے کی وجہ سے ہے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور یہ احرام کے ممنوعات ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ محرم ہونا ہی اس کے شکار کو محل شکار سے نکالنے والا ہے۔ اور ذبح کرنے والے کو اہلیت تذبیح سے نکالنے والا ہے۔ لہٰذا انہی ذرائع کے پیش نظر کھانے کی حرمت احرام کی طرف نسبت کرنے والی ہو گئی۔ البتہ دوسرے محرم کے لئے ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا کھانا احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے۔

## جب حلال ہونے والے کے ذبح سے محرم نے کھایا ہو

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْكُلَ الْمُحْرِمُ لَحْمَ صَيْدٍ اصْطَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إذَا لَمْ يَدُلَّ الْمُحْرِمُ عَلَيْهِ، وَلَا أَمَرَهُ بِصَيْدِهِ) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا إذَا اصْطَادَهُ لِأَجْلِ الْمُحْرِمِ .
لَهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْمُحْرِمِ لَحْمَ صَيْدٍ مَا لَمْ يَصِدْهُ أَوْ يُصَدْ لَهُ) " وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَذَاكَرُوا لَحْمَ الصَّيْدِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ بِهِ) " وَاللَّامُ فِيمَا رُوِيَ لَامُ تَمْلِيكٍ فَيُحْمَلُ عَلَى أَنْ يُهْدَى إلَيْهِ الصَّيْدُ دُونَ اللَّحْمِ، أَوْ مَعْنَاهُ أَنْ يُصَادَ بِأَمْرِهِ .ثُمَّ شَرَطَ عَدَمَ الدَّلَالَةِ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّ الدَّلَالَةَ مُحَرِّمَةٌ، قَالُوا: فِيهِ رِوَايَتَانِ .وَوَجْهُ الْحُرْمَةِ حَدِيثُ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

محرم کے لئے ایسے شکار کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے جو کسی غیر محرم نے شکار کیا اور اس کو ذبح کیا ہو۔ اس شرط کے ساتھ کہ محرم نے اس پر دلالت نہ کی ہو اور نہ ہی اسے شکار کرنے کا حکم دیا ہو۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے جبکہ حلالی نے اس کو محرم کے لئے شکار کیا ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: محرم کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ ایسے شکار کا گوشت کھائے جس کو اس نے خود شکار نہ کیا ہو۔ یا اس کے لئے وہ شکار نہ کیا گیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے محرم کے حق شکار کا گوشت کھانے میں باہم مباحثہ کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس روایت میں ''لام'' تملیک کے لئے ہے تو اس کا حدیث کا معنی یہ ہوا کہ وہ محرم کو شکار کا ہدیہ بھی نہ دے اور گوشت بھی دے۔ یا اس کا معنی یہ ہے کہ شکار اس کے حکم کیا جائے۔ اور صاحب قدوری نے دلالت نہ کرنے کو بطور شرط بیان کیا ہے اور اس میں اس حکم کی صراحت ہے کہ دلالت کرنے حرام ثابت کرنے والا ہے۔ جبکہ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ اس میں دو روایات ہیں۔ اور حرمت کی دلیل حدیث قتادہ رضی اللہ عنہ ہے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## حلالی کے شکار حرم کی صورت میں وجوب قیمت کا بیان

(وَفِي صَيْدِ الْحَرَمِ إِذَا ذَبَحَهُ الْحَلَالُ قِيمَتُهُ يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ) لِأَنَّ الصَّيْدَ اسْتَحَقَّ الْأَمْنَ بِسَبَبِ الْحَرَمِ .قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ (وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا) " (وَلَا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ) لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ وَلَيْسَتْ بِكَفَّارَةٍ، فَأَشْبَهَ ضَمَانَ الْأَمْوَالِ وَهَذَا لِأَنَّهُ يَجِبُ بِتَفْوِيتِ وَصْفٍ فِي الْمَحَلِّ وَهُوَ الْأَمْنُ وَالْوَاجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِطَرِيقِ الْكَفَّارَةِ جَزَاءٌ عَلَى فِعْلِهِ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ مَعْنًى فِيهِ وَهُوَ إِحْرَامُهُ، وَالصَّوْمُ يَصْلُحُ جَزَاءَ الْأَفْعَالِ لَا ضَمَانَ الْمَحَالِّ .

وَقَالَ زُفَرُ: يُجْزِيهِ الصَّوْمُ اعْتِبَارًا بِمَا وَجَبَ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهَلْ يُجْزِيهِ الْهَدْيُ؟ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ .

جب کسی حلال ہونے والے آدمی نے حرم کا شکار کیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے جسے وہ فقیروں میں صدقہ کرے کیونکہ حرم کی وجہ سے شکار حرم امن کا حقدار ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس میں بڑی طویل حدیث ہے اور مکہ کے جانور کو ڈرایا نہ جائے۔ اور اس کے روزے رکھنا کفایت نہ کریں گے کیونکہ قیمت تاوان ہے کفارہ نہیں ہے۔ تو یہ مالوں کی ضمانتوں کی طرح ہو گیا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کسی محل وصف سے فوت ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔ اور محرم پر کفارے کے طور

پر جو کچھ واجب ہوا ہے وہ اس کے فعل کی جزاء کے طور پر ہے۔ کیونکہ حرمت ایسے حکم کی بناء ہے جو حرم میں موجود ہے اور وہ اس کا احرام ہے۔ اور روزہ اعمال کی جزاء تو بن سکتا ہے لیکن محلوں کا ضمان نہیں بن سکتا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ محرم پر واجب ہونے والے روزے پر قیاس کرتے ہوئے اس کو روزہ رکھنا جائز ہے۔ اور فرق ہم نے بیان کر دیا ہے کہ اس کو ہدی دینا جائز ہے یا نہیں۔ تو اس میں دو روایات ہیں۔

## جب کسی نے حرم کا شکار حرم میں چھوڑ دیا

(وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ فَعَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ فِيهِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ فَإِنَّهُ يَقُولُ: حَقُّ الشَّرْعِ لَا يَظْهَرُ فِي مَمْلُوكِ الْعَبْدِ لِحَاجَةِ الْعَبْدِ .

وَلَنَا اَنَّهُ لَمَّا حَصَلَ فِي الْحَرَمِ وَجَبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ إِذْ صَارَ هُوَ مِنْ صَيْدِ الْحَرَمِ فَاسْتَحَقَّ الْاَمْنَ لِمَا رَوَيْنَا (فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ الْبَيْعَ فِيهِ إِنْ كَانَ قَائِمًا) لِاَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعَرُّضِ لِلصَّيْدِ وَذَلِكَ حَرَامٌ (وَإِنْ كَانَ فَائِتًا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) لِاَنَّهُ تَعَرَّضَ لِلصَّيْدِ بِتَفْوِيتِ الْاَمْنِ الَّذِي اسْتَحَقَّهُ (وَكَذَلِكَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ الصَّيْدَ مِنْ مُحْرِمٍ اَوْ حَلَالٍ) لِمَا قُلْنَا .

جو بندہ حرم میں شکار لے کر گیا تو اس پر واجب ہے کہ اس کو اس میں چھوڑ دے۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے قبضے میں ہو۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں مملوک چیز میں شریعت کا حق ظاہر نہیں ہے کیونکہ بندہ محتاج ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب یہ جانور حرم میں داخل ہوا تو احترام حرم کی وجہ سے اس سے الجھنے کو ترک کرنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ جیسے ہی شکار حرم ہوا تو امن کا حقدار ہو گیا۔ اسی حدیث کے مطابق جو روایت کر چکے ہیں۔

اور اگر اس نے شکار کو بیچ دیا تو شکار کے حق میں بیع رد کر دی جائے گی۔ اس شرط کے ساتھ وہ شکار موجود ہو۔ کیونکہ اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شکار کے ساتھ تعرض ہو گیا اور یہی حرام ہے اور اگر شکار نہ ہو بیچنے والا پر جزاء واجب ہے۔ اس لئے کہ اس نے شکار کے اس امن کو تعرض کے ساتھ برباد کیا جس کا وہ حقدار تھا۔ اور اسی طرح محرم کا شکار کسی محرم یا غیر محرم کو بیچنے کا حکم ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے ہم بیان کر چکے ہیں۔

## محرم کے پنجرے والے شکار کو نہ چھوڑنے کا بیان

(وَمَنْ اَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ اَوْ فِي قَفَصٍ مَعَهُ صَيْدٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: يَجِبُ عَلَيْهِ اَنْ يُرْسِلَهُ، لِاَنَّهُ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ بِإِمْسَاكِهِ فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ .

وَلَنَا اَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُحْرِمُونَ وَفِي بُيُوتِهِمْ صُيُودٌ وَدَوَاجِنُ، وَلَمْ يُنْقَلْ

عَنْهُمْ اِرْسَالُهَا، وَبِذٰلِكَ جَرَتِ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ وَهِيَ مِنْ اِحْدَى الْحُجَجِ' وَلِاَنَّ الْوَاجِبَ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَعَرِّضٍ مِنْ جِهَتِهٖ، لِاَنَّهٗ مَحْفُوظٌ بِالْبَيْتِ وَالْقَفَصِ لَا بِهٖ غَيْرَ اَنَّهٗ فِي مِلْكِهٖ، وَلَوْ اَرْسَلَهٗ فِي مَفَازَةٍ فَهُوَ عَلٰى مِلْكِهٖ فَلَا مُعْتَبَرَ بِبَقَاءِ الْمِلْكِ .

وَقِيلَ: اِذَا كَانَ الْقَفَصُ فِي يَدِهٖ لَزِمَهٗ اِرْسَالُهٗ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَضِيعُ .

اور جس بندے نے اس حالت میں احرام باندھ لیا کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں شکار کا جانور ہے۔ تو اس پر واجب ہے کہ اس کو چھوڑ دے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر چھوڑنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ شکار کو اپنے پاس رکھنے میں شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا کہ گویا وہ اس کے ہاتھ میں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب احرام باندھتے تھے حالانکہ ان کے گھروں میں شکاری جانور اور دواجن ہوتے تھے۔ لیکن ان سے ان کا چھوڑنا نقل نہیں کیا گیا۔ لہٰذا ان کو نہ چھوڑنے کی عادت ظاہری طور پر جاری ہوگئی۔ (عرف عام)۔ اور ہمارے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ شکار کے ساتھ تعرض کا ترک واجب ہے جبکہ اس حالت میں محرم کسی قسم کے تعرض میں مصروف ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ شکار گھر اور پنجرے میں محفوظ ہے وہ محرم کے ساتھ تو ہے ہی نہیں۔ ہاں البتہ یہ مسئلہ ضرور ہے کہ شکار کا یہ جانور اس کی ملکیت میں ہے۔ اور محرم اس کو کسی جنگل میں چھوڑ دے تب بھی شرعی طور پر وہ اس کی ملکیت میں ہوگا۔ لہٰذا ملکیت کے باقی رہنے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

بعض سے یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں پنجرہ ہو تو اسے چھوڑنا ضروری ہے البتہ ایسے طریقے کے ساتھ چھوڑے کہ وہ ضائع نہ ہو۔

## غیر محرم کا شکار پکڑنے کے بعد احرام باندھنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ اَصَابَ حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ اَحْرَمَ فَاَرْسَلَهٗ مِنْ يَدِهٖ غَيْرُهٗ يَضْمَنُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا: لَا يَضْمَنُ)، لِاَنَّ الْمُرْسِلَ آمِرٌ بِالْمَعْرُوفِ نَاهٍ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) وَلَهٗ اَنَّهٗ مَلَكَ الصَّيْدَ بِالْاَخْذِ مِلْكًا مُحْتَرَمًا فَلَا يَبْطُلُ احْتِرَامُهٗ بِاِحْرَامِهٖ وَقَدْ اَتْلَفَهُ الْمُرْسِلُ فَيَضْمَنُهٗ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَخَذَهٗ فِي حَالَةِ الْاِحْرَامِ' لِاَنَّهٗ لَمْ يَمْلِكْهُ .

وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ التَّعَرُّضِ وَيُمْكِنُهٗ ذٰلِكَ بِاَنْ يُخَلِّيَهٗ فِي بَيْتِهٖ، فَاِذَا قَطَعَ يَدَهٗ عَنْهُ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَنَظِيرُهُ الْاِخْتِلَافُ فِي كَسْرِ الْمَعَازِفِ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق وہ شخص ضامن ہوگا۔ کہ جب کسی حلالی نے کوئی شکار پایا اور پھر اس نے احرام باندھا اور اس کے بعد اس کے ہاتھ میں کسی نے شکار کو رہا کر دیا۔

صاحبین کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو چھوڑنے والا نیکی کا حکم دینے والا اور برائی سے منع کرنے والا ہے۔ اور نیک لوگوں پر کوئی راہ (حکم تکلیف) نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بندہ شکار کا مالک ہے لہٰذا وہ اس کی ملکیت محترم حاصل کرنے وجہ سے مالک ہو گیا۔ اور اس کا محترم ہونا اس کے احرام باندھنے والے عمل کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور چھوڑنے والے نے جب اس سے تلف (ختم، ضائع) کر دیا ہے لہٰذا وہ مالک اس کی ضمانت دے گا۔ ہاں البتہ اگر اس نے حالت احرام میں پکڑا تو ضمانت نہیں ہوگی۔ کیونکہ اب محرم شکار کا مالک ہی نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر تعرض کا ترک واجب ہے۔ اور یہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ اس طرح شکار اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ تو اس طرح بھیجنے والے محرم کے ساتھ سے ختم کر دیا۔ تو وہ ظلم کرنے والا ہوا اور اسی کی مثال وہ اختلاف ہے جو لعب ولہو کی اشیاء کو توڑنے کے بیان میں ہے۔

## محرم کے ہاتھ سے شکار چھڑوانے والا ضامن نہ ہوگا

(وَاِنْ اَصَابَ مُحْرِمٌ صَيْدًا فَاَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ غَيْرُهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ بِالِاتِّفَاقِ)، لِاَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ بِالْاَخْذِ، فَاِنَّ الصَّيْدَ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ فِي حَقِّ الْمُحْرِمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) فَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرَى الْخَمْرَ (فَاِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ فِي يَدِهِ فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاؤُهُ)، لِاَنَّ الْاٰخِذَ مُتَعَرِّضٌ لِلصَّيْدِ الْاٰمِنِ، وَالْقَاتِلُ مُقَرِّرٌ لِذٰلِكَ، وَالتَّقْرِيرُ كَالِابْتِدَاءِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ كَشُهُودِ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ اِذَا رَجَعُوا (وَيَرْجِعُ الْاٰخِذُ عَلَى الْقَاتِلِ) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَرْجِعُ، لِاَنَّ الْاٰخِذَ مُؤَاخَذٌ بِصُنْعِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلٰى غَيْرِهِ۔

وَلَنَا اَنَّ الْاٰخِذَ اِنَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا لِلضَّمَانِ عِنْدَ اتِّصَالِ الْهَلَاكِ بِهِ، فَهُوَ بِالْقَتْلِ جَعَلَ فِعْلَ الْاٰخِذِ عِلَّةً فَيَكُونُ فِي مَعْنَى مُبَاشَرَةِ عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُحَالُ بِالضَّمَانِ عَلَيْهِ۔

اور جب کسی محرم نے شکار پکڑلیا تو کسی دوسرے شخص نے اس کے ہاتھ سے چھڑوا دیا تو چھڑوانے پر بہ اتفاق فقہاء ضمان واجب نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کو پکڑنے کی وجہ سے کا مالک نہ ہوا۔ کیونکہ شکار اس محرم کے حق ملکیت آنے کا محل ہی نہیں بنا۔ کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے ''اور تم پر خشکی کا شکار حرام کیا گیا ہے جب کہ تم حالت احرام میں ہو'' لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی مسلمان نے شراب خریدی ہو۔

اور اگر محرم کے ہاتھ ہوتے ہوئے کسی دوسرے محرم نے قتل کر دیا تو ان دونوں میں ہر ایک پر مکمل جزاء واجب ہے۔ پکڑنے والا پر اس لئے واجب ہے کہ وہ شکار کے امن کو زائل کرتے ہوئے شکار کے ساتھ تعرض کرنے والا ہے اور قتل کرنے والا محرم اس کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور تقرر کرنا یہ وجوب ضمان کے حق میں اس ابتداء کی طرح ہے۔ جس طرح دخول سے قبل طلاق کے گواہ جب رجوع کرلیں۔ لہٰذا پکڑنے والا مارنے والے سے رجوع کرے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پکڑنے والا رجوع نہیں کرے گا کیونکہ اس نے اپنے فعل سے اس کو پکڑا ہے لہٰذا وہ دوسرے سے رجوع نہ کرے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پکڑنا ضمان کا سبب تب ہے جب اس کے ساتھ ہلاکت سے متصل ہو۔ لہٰذا اس قاتل نے پکڑنے والے فعل کو علت بنادیا۔ تو لہٰذا یہاں علت کی علت کے ارتکاب پر حکم ثابت ہوگیا۔ اس لئے اس حال میں ضمان کا وجوب قاتل پر ہوا۔

## حرم کی گھاس ودرخت کاٹنے کی صورت قیمت کے وجوب کا بیان

(فَإِنْ قَطَعَ حَشِيشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرَةً لَيْسَتْ بِمَمْلُوكَةٍ، وَهُوَ مِمَّا لَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ إلَّا فِيمَا جَفَّ مِنْهُ) لِأَنَّ حُرْمَتَهُمَا ثَبَتَتْ بِسَبَبِ الْحَرَمِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا) "وَلَا يَكُونُ لِلصَّوْمِ فِي هَذِهِ الْقِيمَةِ مَدْخَلٌ" لِأَنَّ حُرْمَةَ تَنَاوُلِهَا بِسَبَبِ الْحَرَمِ لَا بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ فَكَانَ مِنْ ضَمَانِ الْمَحَالِّ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَيَتَصَدَّقُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، وَإِذَا أَدَّاهَا مَلَكَهُ كَمَا فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ .

وَيُكْرَهُ بَيْعُهُ بَعْدَ الْقَطْعِ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ شَرْعًا، فَلَوْ أُطْلِقَ لَهُ فِي بَيْعِهِ لَتَطَرَّقَ النَّاسُ إلَى مِثْلِهِ، إلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْبَيْعُ مَعَ الْكَرَاهَةِ، بِخِلَافِ الصَّيْدِ، وَالْفَرْقُ مَا نَذْكُرُهُ .

وَالَّذِي يُنْبِتُهُ النَّاسُ عَادَةً عَرَفْنَاهُ غَيْرَ مُسْتَحِقٍّ لِلْأَمْنِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلِأَنَّ الْمُحَرَّمَ الْمَنْسُوبَ إلَى الْحَرَمِ وَالنِّسْبَةُ إلَيْهِ عَلَى الْكَمَالِ عِنْدَ عَدَمِ النِّسْبَةِ إلَى غَيْرِهِ بِالْإِنْبَاتِ .

وَمَا لَا يَنْبُتُ عَادَةً إذَا أَنْبَتَهُ إنْسَانٌ الْتَحَقَ بِمَا يَنْبُتُ عَادَةً .

وَلَوْ نَبَتَ بِنَفْسِهِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ فَعَلَى قَاطِعِهِ قِيمَتَانِ: قِيمَةٌ لِحُرْمَةِ الْحَرَمِ حَقًّا لِلشَّرْعِ، وَقِيمَةٌ أُخْرَى ضَمَانًا لِمَالِكِهِ كَالصَّيْدِ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَرَمِ، وَمَا جَفَّ مِنْ شَجَرِ الْحَرَمِ لَا ضَمَانَ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَامٍ .

کہ اگر کوئی شخص زمین حرم کی ایسی گھاس یا ایسا درخت کاٹے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو اور خودرو ہو تو اس پر اس گھاس یا درخت کی قیمت بطور جزاء واجب ہوگی۔ البتہ اس گھاس میں قیمت واجب نہ ہوگی جس خشک ہوگئی۔ اس دلیل کے پیش نظر کہ گھاس حرم اور درخت حرم کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حرم کی کوئی گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹوں کو توڑا جائے۔ اور اس قیمت میں روزے کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے حصول کا سبب حرم ہے احرام نہیں ہے۔ لہٰذا یہ محل ضمان نہ ہوا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کی قیمت کو فقراء پر صدقہ کردے اور جب وہ شخص یہ قیمت ادا کردے تو وہی اس گھاس یا درخت کا مالک ہوگیا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے۔

اور کاٹنے کے بعد اس کی بیع کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کے لئے اس کی ملکیت اس طرح ثابت ہوئی ہے جو شریعت کے اعتبار

سے منع ہے اور اگر بیع کی اجازت دی جائے تو لوگوں اس طرح کاروبار بنالیں گے۔ہاں البتہ کراہت کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔البتہ شکار نہیں بیچ سکتا اور اس کا فرق ہم بیان کریں گے۔

اور جس گھاس کو یا درخت کو لوگ عرف کے طور پر اگاتے ہیں۔ان کے لئے استحقاق امن نہ ہونا اجماع سے معروف ہے۔کیونکہ حرام اسی کو کیا گیا ہے جس کی نسبت حرم کی طرف کی گئی ہے۔اور حرم کی طرف کلیہ تب ثابت ہوگی جس اس کی نسبت دوسرے کی جانب نہ ہو۔اور وہ درخت جس کی بجوائی نہیں ہوتی اس کو اگر کسی نے اگایا تو وہ اس درخت کے حکم میں لاحق ہوگا جس کو بطور عادت عرف بویا جاتا ہے۔

اور ایسا درخت جو عادت عرف کے طور پر بویا نہیں جاتا جب وہ کسی شخص کی ملکیت میں خود اگ آیا ہے تو اس کے کاٹنے والے پر ایک قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ حق شریعت ہے اور دوسری قیمت اس لئے واجب ہوگی کہ وہ مالک کے لئے بطور تاوان واجب ہوئی ہے۔جس طرح حرم میں مملوک شکار کا حکم ہے۔اور حرم کے خشک درخت میں کوئی ضمان نہیں ہے اس لئے کہ وہ نامی نہیں ہے۔

## اذخر کو کاٹنے کی اباحت کا بیان

(وَلَا يُرْعَى حَشِيشُ الْحَرَمِ وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا الْإِذْخِرَ) وَقَالَ أَبُوْيُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا بَأْسَ بِالرَّعْيِ، لِأَنَّ فِيهِ ضَرُورَةً، فَإِنَّ مَنْعَ الدَّوَابِّ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَالْقَطْعُ بِالْمَشَافِرِ كَالْقَطْعِ بِالْمَنَاجِلِ، وَحَمْلُ الْحَشِيشِ مِنَ الْحِلِّ مُمْكِنٌ فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ الْإِذْخِرِ، لِأَنَّهُ اسْتَثْنَاهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجُوزُ قَطْعُهُ وَرَعْيُهُ، وَبِخِلَافِ الْكَمْأَةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ النَّبَاتِ .

اور زمین حرم کی گھاس کو چرانا اور کاٹنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ اذخر کو کاٹنا بھی جائز ہے اور چرانا بھی جائز ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ گھاس چرانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے کیونکہ جانوروں کو اس سے روکنا مشکل ہے۔

ہماری دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے۔اور وہ یہ ہے کہ ہونٹوں اور دانتوں سے کاٹنا اسی طرح ہے جس طرح درانتیوں سے کاٹنا ہے۔حالانکہ حل سے گھاس لے کر آنا ممکن ہے۔لہٰذا حرم کی گھاس کی ضرورت نہ رہی۔بہ خلاف اذاخر کے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا استثناء کیا ہے۔لہٰذا اس کو کاٹنا و چرانا جائز ہے بہ خلاف سانپ کی چھتری (کھمبی) والی کے کیونکہ یہ تو گھاس ہی نہیں ہے۔

## قارن کے لئے جنایات کے ارتکاب سے دو دموں کے وجوب کا بیان

(وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلَهُ الْقَارِنُ مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ فِيهِ عَلَى الْمُفْرِدِ دَمًا فَعَلَيْهِ دَمَانِ دَمٌ لِحَجَّتِهِ وَدَمٌ لِعُمْرَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: دَمٌ وَاحِدٌ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ مُحْرِمٌ بِإِحْرَامٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُ،

وَعِنْدَنَا بِإِحْرَامَيْنِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ۔

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ بِالْعُمْرَةِ أَوِ الْحَجِّ فَيَلْزَمُهُ دَمٌ وَاحِدٌ) خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَمَّا أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ إِحْرَامٌ وَاحِدٌ وَبِتَأْخِيرِ وَاجِبٍ وَاحِدٍ لَا يَجِبُ إِلَّا جَزَاءٌ وَاحِدٌ ۔

اور مذکورہ جنایات میں سے اگر کسی کا ارتکاب قارن نے کیا تو اس پر دو دم واجب ہیں۔ ایک دم اس کے حج اور ایک دم اس کے عمرہ کی وجہ سے واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ایک دم واجب ہے۔ اس دلیل کے پیش نظر کہ ان کے مطابق وہ ایک احرام کے ساتھ محرم ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک وہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ جس طرح پہلے حکم بیان کیا جا چکا ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قارن جب بغیر احرام کے احرام حج یا احرام عمرہ میقات سے تجاوز کر جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ وقت میقات اس پر ایک احرام واجب ہے اور (بقیہ) ایک احرام کی تاخیر کی بناء پر اس پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی۔

## ایک شکار کے مشترکہ محرمین پر وجوب جزاء کا بیان

(وَإِذَا اشْتَرَكَ مُحْرِمَانِ فِي قَتْلِ صَيْدٍ فَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جَزَاءٌ كَامِلٌ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّرِكَةِ يَصِيرُ جَانِيًا جِنَايَةً تَفُوقُ الدَّلَالَةَ فَيَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ بِتَعَدُّدِ الْجِنَايَةِ ۔

(وَإِذَا اشْتَرَكَ حَلَالَانِ فِي قَتْلِ صَيْدِ الْحَرَمِ فَعَلَيْهِمَا جَزَاءٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلٌ عَنِ الْمَحَلِّ لَا جَزَاءٌ عَنِ الْجِنَايَةِ فَيَتَّحِدُ بِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ، كَرَجُلَيْنِ قَتَلَا رَجُلًا خَطَأً تَجِبُ عَلَيْهِمَا دِيَةٌ وَاحِدَةٌ، وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفَّارَةٌ ۔

(وَإِذَا بَاعَ الْمُحْرِمُ الصَّيْدَ أَوِ ابْتَاعَهُ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ بَيْعَهُ حَيًّا تَعَرُّضٌ لِلصَّيْدِ الْآمِنِ وَبَيْعَهُ بَعْدَمَا قَتَلَهُ بَيْعُ مَيْتَةٍ ۔

اور جب کسی ایک شکار کے قتل میں دو محرم شریک ہو گئے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر مکمل جزاء واجب ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت ایسی جنایات کا ارتکاب کرنے والی ہے۔ لہٰذا ان میں ہر ایک جنایت ایسی ہوئی جو دلالت سے بڑھ گئی لہٰذا جنایت کے تعدد کی وجہ سے جزاء میں تعدد ثابت ہو گیا۔

اگر دو حلالی حرم کے ایک شکار میں شامل ہو گئے تو ان دونوں پر ایک جزاء واجب ہوئی کیونکہ ان ضمان محل شکار ہے اس کا بدل نہیں ہے لہٰذا جنایت کی جزاء واجب ہوئی۔ لہٰذا اتحاد محل کے پیش نظر تاوان بھی واحد ہوا جس طرح ایک آدمی کو دو بندوں نے بطور

خطاءً قتل کر دیا تو ان دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ واجب ہوگا۔
اگر محرم شکار بیچا یا فروخت کیا تو اس کی بیع باطل ہے کیونکہ زندہ شکار کی بیع اس طرح ہے جس طرح شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہے اور یہی اس کے امن کو فوت کرنے کی دلیل ہے اور اس کو قتل کر دینے کے بعد بیچنا اس طرح ہے جیسے مردار کی بیع ہے۔

## حرم سے ہرن کو نکالنے والے پر وجوب جزاء کا بیان

(وَمَنْ اَخْرَجَ ظَبْيَةً مِنَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ اَوْلَادًا فَمَاتَتْ هِيَ وَاَوْلَادُهَا فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُنَّ)' لِاَنَّ الصَّيْدَ بَعْدَ الْاِخْرَاجِ مِنَ الْحَرَمِ بَقِيَ مُسْتَحِقًّا لِلْاَمْنِ شَرْعًا وَلِهٰذَا وَجَبَ رَدُّهُ اِلَى مَأْمَنِهِ، وَهٰذِهِ صِفَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَتَسْرِي اِلَى الْوَلَدِ (فَاِنْ اَدّٰى جَزَاءَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ لَيْسَ عَلَيْهِ جَزَاءُ الْوَلَدِ)' لِاَنَّ بَعْدَ اَدَاءِ الْجَزَاءِ لَمْ تَبْقَ آمِنَةً' لِاَنَّ وُصُولَ الْخَلَفِ كَوُصُولِ الْاَصْلِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جس شخص نے ہرن کو حرم سے نکال دیا اس کے بعد اس ہرن نے کئی بچے جن دیئے پھر وہ ہرن اور اس کے بچے مر گئے تو اس پر ان کی جزاء واجب ہے کیونکہ ہرن حرم سے نکلنے کے بعد بھی شرعی طور پر امن کا مستحق ہے۔ اس دلیل کے پیش نظر کہ اس کو امن کی طرف لوٹانا واجب ہے۔ اور یہ حکم شرعی ہے۔ اور یہی حکم بچوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے ہرن کی جزاء ادا کر دی اس کے بعد اس نے بچوں کو جنم دیا تو اس صورت میں محرم پر بچوں کی جزاء واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ جزاء کی ادائیگی کے بعد وہ مستحق امن نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدل کا پہنچنا اصل کے پہنچنے کی طرح ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب مجاوزة الوقت بغير احرام

## یہ باب میقات سے بغیر احرام کے گزرنے والے کے بیان میں ہے

باب المجاوزت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کہ یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ جائے۔ اس کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنف جب احرام کی ان جنایات سے فارغ ہوئے ہیں جو احرام سے پہلے ہوتی ہیں۔ اور جو مشترک ہیں۔ لیکن بعض جنایات ایسی ہیں جو احرام سے پہلے یا اس کے اندر نہیں ہوتیں بلکہ بعد میں ہوتی ہیں۔ اور اس باب میں مجاوزہ باب مفاعلہ سے مصدر ہے۔ لیکن اس کا معنی جواز ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۴، حقانیہ ملتان)

### جب کوفی بنو عامر کے بستان سے آکر عمرے کا احرام باندھے

(وَإِذَا أَتَى الْكُوفِيُّ بُسْتَانَ بَنِي عَامِرٍ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، فَإِنْ رَجَعَ إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ وَلَبَّى بَطَلَ عَنْهُ دَمُ الْوَقْتِ، وَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ وَلَمْ يُلَبِّ حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ وَطَافَ لِعُمْرَتِهِ فَعَلَيْهِ دَمٌ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: إِنْ رَجَعَ إِلَيْهِ مُحْرِمًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ .

وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَسْقُطُ لَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ لِأَنَّ جِنَايَتَهُ لَمْ تَرْتَفِعْ بِالْعَوْدِ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ ثُمَّ عَادَ إِلَيْهِ بَعْدَ الْغُرُوبِ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوكَ فِي أَوَانِهِ وَذٰلِكَ قَبْلَ الشُّرُوعِ فِي الْأَفْعَالِ فَيَسْقُطُ الدَّمُ، بِخِلَافِ الْإِفَاضَةِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَدَارَكِ الْمَتْرُوكَ عَلَى مَا مَرَّ .

غَيْرَ أَنَّ التَّدَارُكَ عِنْدَهُمَا بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا، لِأَنَّهُ أَظْهَرَ حَقَّ الْمِيقَاتِ كَمَا إِذَا مَرَّ بِهِ مُحْرِمًا سَاكِتًا .

وَعِنْدَهُ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِعَوْدِهِ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا، لِأَنَّ الْعَزِيمَةَ فِي الْإِحْرَامِ مِنْ دُوَيْرَةِ أَهْلِهِ، فَإِذَا تَرَخَّصَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْمِيقَاتِ وَجَبَ عَلَيْهِ قَضَاءُ حَقِّهِ بِإِنْشَاءِ التَّلْبِيَةِ فَكَانَ التَّلَافِي بِعَوْدِهِ مُلَبِّيًا، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ بَعْدَ الْمُجَاوَزَةِ مَكَانَ الْعُمْرَةِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا

جب کوفی بنو عامر کے بستان سے آیا اور اس نے عمرے کا احرام باندھا اور پھر وہ ذات عرق کی طرف گیا اور اس نے تلبیہ کہا تو اس کے ذمے سے قربانی میقات ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر وہ اس کی جانب لوٹ گیا لیکن اس نے تلبیہ نہیں کہا ہے یہاں

یہ کہ وہ مکہ میں داخل ہوگیا اور اس نے اپنے عمرے کا طواف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم ﷫ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر وہ محرم ہو کر میقات کی طرف لوٹنے والا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اگرچہ اس نے تلبیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔

حضرت امام زفر ﷫ نے کہا ہے کہ دم کفارہ ساقط نہ ہوگا چاہے اس نے تلبیہ کہا ہے یا نہیں کہا۔ کیونکہ اس کا جرم میقات کی طرف لوٹنے سے ختم ہونے والا نہیں ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جس طرح کوئی شخص عرفات سے امام سے پہلے چل پڑے۔ پھر غروب آفتاب کے بعد عرفات میں واپس آجائے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ترک شدہ عمل کو اپنے وقت میں پورا کرلیا ہے اور اس کے یہ افعال شروع کرنے سے پہلے بھی تو موجود ہیں لہٰذا اس سے قربانی کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عرفات سے چلنے والے نے اپنے فعل کو پورا نہیں کیا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

صاحبین کے نزدیک اس کے عمل کا تدارک اس کا احرام کے ساتھ لوٹنے سے ہوگیا ہے کیونکہ حق میقات اس نے ظاہر کردیا ہے۔ جس طرح وہ خاموشی کے ساتھ میقات سے گزرا ہے۔

حضرت امام اعظم ﷫ کے مطابق اس کا حالت احرام کے ساتھ تلبیہ کہنے سے لوٹنے میں تدارک ہوگیا ہے کیونکہ حق احرام کے ساتھ عزیمت کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کی جھونپڑیوں سے ہو۔ اور جب اس نے میقات تک اس کو مؤخر کرنے کی رخصت کو اپنایا تو تلبیہ کہتے ہوئے حق احرام کو پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ اور اس کے اس جرم کی تلافی تلبیہ کہتے ہوئے واپس آنے کی صورت میں مکمل ہوگئی۔

اسی اختلاف کی بنیاد پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب وہ میقات سے بغیر احرام کے آگے بڑھ گیا اور اس نے عمرے کی بجائے حج کا احرام باندھ لیا۔ (اس کا حکم بھی مذکورہ تمام احکام میں اختلاف کے ساتھ ہے)۔

اور اگر وہ شخص میقات کی جانب طواف شروع کرنے اور حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد واپس آیا تو بہ اتفاق اس سے دم قربانی ساقط نہ ہوگا اور اگر وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی جانب واپس گیا بہ اتفاق اس سے قربانی ساقط ہو جائے گی۔ اور ہمارے یہ بیان کردہ تمام فقہی جزئیات اس وقت ہیں جب وہ حج یا عمرے کا ارادہ کرنے والا ہو۔

## جب کوئی بغیر حاجت کے بستان بنو عامر میں داخل ہوا

فَإِنْ دَخَلَ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ فَلَهُ اَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ، وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ، وَهُوَ وَصَاحِبُ الْمَنْزِلِ سَوَاءٌ)، لِاَنَّ الْبُسْتَانَ غَيْرُ وَاجِبِ التَّعْظِيمِ فَلَا يَلْزَمُهُ الْإِحْرَامُ بِقَصْدِهِ، وَإِذَا دَخَلَهُ الْتَحَقَ بِاَهْلِهِ، وَلِلْبُسْتَانِيِّ اَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ لِلْحَاجَةِ فَكَذٰلِكَ لَهُ ۔ وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ جَمِيعُ الْحِلِّ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَرَمِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، فَكَذَا وَقْتُ ا[illegible] حِلِ

اَلْمُلْحَقِ بِهِ (فَإِنْ اَحْرَمَا مِنَ الْحِلِّ وَوَقَفَا بِعَرَفَةَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمَا شَيْءٌ) يُرِيدُ بِهِ الْبُسْتَانِيَّ وَالدَّاخِلَ فِيهِ، لِاَنَّهُمَا اَحْرَمَا مِنْ مِيقَاتِهِمَا.

اور جب کوئی شخص کسی ضرورت کے لئے بنوعامر کے بستان میں داخل ہوا تو اس کے لئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کا اختیار ہے۔ اور بستان میں یہ داخل ہونے والا شخص اور اس میں رہنے والا شخص دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ بستان واجب تعظیم نہیں ہے۔ کیونکہ بستان کے ارادے کی وجہ سے اس پر احرام باندھنا ضروری نہ ہوا۔ اور جب وہ بستان میں داخل ہو گیا ہے تو اب وہ بستان والوں کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور بستانی کے لئے اپنی ضرورت کے لئے مکہ میں بغیر کسی احرام کے داخل ہونا جائز ہے۔ لہٰذا اس کے لئے بھی جائز ہوا۔ اور مصنف کے قول 'ووقتہ البستان' سے مراد تمام حل ہے۔ جو اس شخص کے درمیان اور حرم کے درمیان ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ لہٰذا داخلے کے وقت یہ بھی بستانی کے حکم سے ملا دیا جائے گا۔ اور اگر اس نے اور بستانی دونوں نے اپنا احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو ان دونوں پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور ان دونوں سے مراد بستانی و بستان میں داخل ہونے والا ہے۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے۔

## مکی جب باہر سے حج کا احرام باندھ کر داخل ہوا

(وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ ثُمَّ خَرَجَ مِنْ عَامِهِ ذٰلِكَ اِلَى الْوَقْتِ، وَاَحْرَمَ بِحَجَّةٍ عَلَيْهِ اَجْزَاَهُ) ذٰلِكَ (مِنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِغَيْرِ اِحْرَامٍ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُجْزِيهِ، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِمَا لَزِمَهُ بِسَبَبِ النَّذْرِ، وَصَارَ كَمَا اِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ.

وَلَنَا اَنَّهُ تَلَافَى الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ تَعْظِيمُ هٰذِهِ الْبُقْعَةِ بِالْإِحْرَامِ، كَمَا اِذَا اَتَاهُ مُحْرِمًا بِحَجَّةِ الْإِسْلَامِ فِي الْاِبْتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ، لِاَنَّهُ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ فَلَا يَتَاَدّٰى اِلَّا بِاِحْرَامٍ مَقْصُودٍ كَمَا فِي الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُورِ فَاِنَّهُ يَتَاَدّٰى بِصَوْمِ رَمَضَانَ مِنْ هٰذِهِ السَّنَةِ دُوْنَ الْعَامِ الثَّانِي

اور جو بندہ مکہ میں بغیر میقات کے داخل ہوا اور پھر اسی سال وہ نکل کر میقات کی طرف گیا اور اس نے ایسے حج کا احرام باندھا جو اس پر واجب ہے۔ تو اس کے لئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا کافی ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ کافی نہیں ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور یہ نذر کی وجہ سے لازم ہونے والے پر قیاس کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا کہ جس طرح پلٹ آیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ترک شدہ کو اپنے وقت میں پورا کرنے مکمل کر لیا ہے کیونکہ احرام کے ساتھ اس بقعہ مبارکہ کی تعظیم اس پر واجب ہے۔ جس طرح اگر وہ شروع میں حج کے فریضہ کے لئے احرام باندھ کر آتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے جب سال پلٹ کر آئے کیونکہ اب یہ اس کے ذمے قرض ہو گیا ہے۔ لہٰذا وہ مقصود احرام کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ جس طرح نذر کے

اعتکاف میں ہوتا ہے اور اسی لئے اس سال میں رمضان کے روزوں کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے۔ جبکہ دوسرے سال میں روزوں کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

## میقات سے آگے احرام عمرہ باندھنے والے کا حکم

(وَمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَفْسَدَهَا مَضَى فِيهَا وَقَضَاهَا)، لِأَنَّ الْإِحْرَامَ يَقَعُ لَازِمًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَفْسَدَ الْحَجَّ (وَلَيْسَ عَلَيْهِ دَمٌ لِتَرْكِ الْوَقْتِ) وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي فَائِتِ الْحَجِّ إِذَا جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَفِيمَنْ جَاوَزَ الْوَقْتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَأَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ أَفْسَدَ حَجَّتَهُ، هُوَ يَعْتَبِرُ الْمُجَاوَزَةَ هٰذِهِ بِغَيْرِهَا مِنَ الْمَحْظُورَاتِ۔

وَلَنَا أَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا حَقَّ الْمِيقَاتِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ، وَهُوَ يَحْكِي الْفَائِتَ وَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمَحْظُورَاتِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

اور جس شخص نے میقات سے آگے بڑھ کر عمرے کا احرام باندھا اور پھر عمرے کو فاسد کر دیا تو وہ عمرے کے اعمال پورے کرے اور آئندہ سال اس عمرے کی قضاء کرے۔ کیونکہ لازم ہونے کی صورت میں واقع ہو گیا اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی نے حج کو فاسد کر دیا ہے۔ اور ترک میقات کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قیاس یہ ہے اس سے قربانی ساقط نہ ہوگی۔ اور یہ اختلاف اسی اختلاف کی ہم مثل ہے جس حج فوت ہونے والے کے حق میں ہے۔ جب وہ میقات سے بغیر احرام کے بڑھ گیا ہو۔ اور اسی طرح اس بندے کے بارے میں ہے جو احرام کے بغیر میقات سے بڑھ گیا ہو۔ اور حج کا احرام باندھ کر پھر اس نے حج کو فاسد کر دیا ہو۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس تجاوز کو دوسرے ممنوعات حج پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ایسا آدمی حکم قضاء میں میقات سے احرام باندھنے والا ہو جائے گا۔ قضاء فوت ہونے والے کو مکمل کرنا ہے لہٰذا قضاء کی وجہ سے دوسرے ممنوعات ختم نہ ہوں گے۔ لہٰذا فرق کھل کر سامنے آ گیا ہے۔

## جب مکی نے حل سے احرام باندھ کر وقوف عرفہ کیا تو وجوب دم کا بیان

(وَإِذَا خَرَجَ الْمَكِّيُّ يُرِيدُ الْحَجَّ فَأَحْرَمَ وَلَمْ يَعُدْ إِلَى الْحَرَمِ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ شَاةٌ)، لِأَنَّ وَقْتَهُ الْحَرَمُ وَقَدْ جَاوَزَهُ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ، فَإِنْ عَادَ إِلَى الْحَرَمِ وَلَبَّى أَوْ لَمْ يُلَبِّ فَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْآفَاقِيِّ۔

اور جب مکی نکلا حج کا ارادہ کیا پس اس نے احرام باندھ لیا اور پھر وہ مکہ کی جانب لوٹ کر نہ آیا بلکہ اس نے وقوف عرفہ کیا تو اس پر ایک بکری واجب ہے۔ کیونکہ اس کا میقات حرم ہے تحقیق وہ اس سے بغیر احرام کے تجاوز کر گیا ہے ۔ ۔ ۔ اگر وہ لوٹ کر

حرم آیا اور پھر اس نے تلبیہ کہا یا نہ کہا تو یہ مسئلہ آفاقی کے اختلاف والے کی طرح اختلاف میں واقع ہو گیا جس کو ہم ذکر کر آئے ہیں۔

## جب تمتع والا حرم کے باہر سے احرام باندھے تو وجوب دم کا بیان

(وَالْمُتَمَتِّعُ اِذَا فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْحَرَمِ فَاَحْرَمَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ) لِاَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ مَكَّةَ وَاَتَى بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمَكِّيِّ، وَاِحْرَامُ الْمَكِّيِّ مِنَ الْحَرَمِ لِمَا ذَكَرْنَا فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ بِتَاْخِيرِهِ عَنْهُ (فَاِنْ رَجَعَ اِلَى الْحَرَمِ فَاَهَلَّ فِيهِ قَبْلَ اَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي الْاٰفَاقِيِّ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ۔

اور جب تمتع والا اپنے عمرے سے فارغ ہوا اور پھر وہ حرم سے نکل گیا اور اس نے احرام باندھا اور عرفہ کا وقوف کیا تو اس پر ایک دم واجب ہے۔ کیونکہ جب یہ بندہ مکہ میں داخل ہوا اور اس نے عمرے افعال ادا کیے تو یہ مکی کے حکم میں داخل ہو گیا۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اس کو بھی حرم (میقات) سے احرام کو مؤخر کرنے کی وجہ سے وجوب دم ادا کرنا ہو گا۔ اور اسی طرح اگر اسی طرح کے تمتع والا وقوف عرفہ سے پہلے حرم آیا اور تلبیہ کہا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی صورت کے موافق ہے جو آفاقی کے اختلاف میں گزر چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب اضافة الاحرام

## یہ باب احرام کی اضافت کے بیان میں ہے

### باب اضافہ احرام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب احرام کی اضافت احرام کی طرف کرنے کے بارے میں بیان ہوا ہے۔اور جب یہ شخص اہل مکہ سے ہو۔اور جو شخص میقات میں جنایت سے داخل ہوا ہو۔اور یہ مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح کوئی آفاقی عمرے سے حج کی طرف داخل ہو۔لہٰذا اسی وجہ سے اس کو جنایات سے متصل بیان کیا ہے۔کیونکہ یہ بھی جنایات کی ایک قسم ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۴۱، حقانیہ ملتان)

### مکی نے جب عمرے کا احرام باندھا اور ایک چکر طواف کے بعد حج کا احرام باندھ لیا

(قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِذَا اَحْرَمَ الْمَكِّيُّ بِعُمْرَةٍ وَطَافَ لَهَا شَوْطًا ثُمَّ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَاِنَّهُ يَرْفُضُ الْحَجَّ، وَعَلَيْهِ لِرَفْضِهِ دَمٌ، وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) .

(وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: رَفْضُ الْعُمْرَةِ اَحَبُّ اِلَيْنَا وَقَضَاؤُهَا، وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَفْضِ اَحَدِهِمَا لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَالْعُمْرَةُ اَوْلَى بِالرَّفْضِ، لِاَنَّهَا اَدْنَى حَالًا وَاَقَلُّ اَعْمَالًا وَاَيْسَرُ قَضَاءً لِكَوْنِهَا غَيْرَ مُؤَقَّتَةٍ، وَكَذَا اِذَا اَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بِالْحَجِّ وَلَمْ يَاْتِ بِشَيْءٍ مِنْ اَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لِمَا قُلْنَا .

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ جب مکی نے عمرے کا احرام باندھا اور اس کے طواف کا ایک چکر لگایا پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج چھوڑ دے اور اس پر ترک حج کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہوگی۔اور اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ہمارے مطابق اس کے لئے عمرہ چھوڑنا بہتر ہے۔اور وہ عمرے کی قضاء کرے اور عمرے کے ترک کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا۔اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو چھوڑنا ضروری ہو گیا ہے تا کہ مکی کے حق میں حج وعمرہ کو جمع کرنے کی مشروعیت لازم نہ آئے۔اور ترک کا زیادہ مستحق عمرہ ہے کیونکہ عمرے مرتبے میں تھوڑا ہے اور اعمال میں بھی تھوڑا ہے اور قضاء کے طور پر آسان بھی ہے اس لئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ متعین نہیں ہے۔

اور اسی طرح جس نے عمرے کا احرام باندھ لیا اور پھر حج کا احرام باندھ لیا اور عمرے کے افعال میں سے اس نے کچھ نہ کیا تو

اس کا بھی وہی حکم ہے جو ہم مذکورہ دلیل میں بیان کر چکے ہیں۔

## جب اس نے احرام عمرہ کے ساتھ چار چکر لگائے ہوں

فَاِنْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ اَرْبَعَةَ اَشْوَاطٍ ثُمَّ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ رَفَضَ الْحَجَّ بِلَا خِلَافٍ، لِاَنَّ لِلْاَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فَتَعَذَّرَ رَفْضُهَا كَمَا اِذَا فَرَغَ مِنْهَا، وَلَا كَذٰلِكَ اِذَا طَافَ لِلْعُمْرَةِ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَلَهُ اَنَّ اِحْرَامَ الْعُمْرَةِ قَدْ تَاَكَّدَ بِاَدَاءِ شَيْءٍ مِنْ اَعْمَالِهَا، وَاِحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَاَكَّدْ، وَرَفْضُ غَيْرِ الْمُتَاَكِّدِ اَيْسَرُ، وَلِاَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ، وَالْحَالَةُ هٰذِهِ اِبْطَالَ الْعَمَلِ. وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ امْتِنَاعٌ عَنْهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ بِالرَّفْضِ اَيُّهُمَا رَفَضَهُ، لِاَنَّهُ تَحَلَّلَ قَبْلَ اَوَانِهِ، لِتَعَذُّرِ الْمُضِيِّ فِيْهِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْمُحْصَرِ اِلَّا اَنَّ فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ قَضَاءَهَا لَا غَيْرُ، وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ قَضَاؤُهُ وَعُمْرَةٌ، لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ.

اگر مکی نے عمرے کے لئے چار چکر لگا کر طواف کیا اور اس نے پھر حج کا احرام باندھ لیا۔ تو وہ بغیر کسی اختلاف کے حج کو چھوڑ دے کیونکہ اکثر کل کے حکم میں ہوا کرتا ہے اور اس کے لئے عمرے کو ترک کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔ جس طرح جب وہ عمرے سے فارغ ہوا ہے اور اسی طرح جب اس نے عمرے کے چار چکروں سے کم طواف کیا ہو تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق یہی حکم ہے اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرے کا احرام عمرے کے افعال میں سے بعض ادا کرنے کی وجہ سے پختہ ہو گیا ہے جبکہ حج کا احرام مؤکد نہیں ہوا ہے اور اس کے لئے غیر مؤکد کو ترک کرنا آسان ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اب اگر وہ عمرہ شروع کرنے کے بعد ترک کرے تو یہ بعد از شروع باطل کرنا لازم آئے گا جبکہ حج کو چھوڑنا اس سے رکنا ہے اور ایسے مکی پر ترک کی وجہ سے ایک دم واجب ہے خواہ وہ کسی کو بھی ترک کرے۔ کیونکہ وہ وقت سے پہلے حلال ہونے والا ہے اور اس لئے بھی کہ اس کا مکمل کرنا مشکل ہے۔ لہٰذا یہ محصر کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ عمرہ چھوڑنے کی صورت میں صرف عمرے کی قضاء واجب ہوگی اور حج کو چھوڑنے کی صورت میں حج کی قضاء واجب ہے اس لئے کہ وہ حج فوت ہونے والے کے حکم میں ہوگا۔

## جب مکی نے حج وعمرہ دونوں کو جمع کر کے کیا تو وجوب دم کا بیان

(وَاِنْ مَضٰى عَلَيْهِمَا اَجْزَاَهُ)، لِاَنَّهُ اَدّٰى اَفْعَالَهُمَا كَمَا الْتَزَمَهُمَا، غَيْرَ اَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُمَا وَالنَّهْيُ لَا يَمْنَعُ تَحَقُّقَ الْفِعْلِ عَلٰى مَا عُرِفَ مِنْ اَصْلِنَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا)، لِاَنَّهُ تَمَكَّنَ النُّقْصَانُ فِي عَمَلِهِ لِارْتِكَابِهِ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ، وَهٰذَا فِي حَقِّ الْمَكِّيِّ دَمُ جَبْرٍ، وَفِي حَقِّ الْاٰفَاقِيِّ دَمُ شُكْرٍ

اور اگر اس نے ان دونوں کو مکمل کیا تو اس کے لئے کافی ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کے افعال کو اسی طرح کیا ہے جس طرح وہ اس پر لازم ہوئے تھے۔ البتہ ان دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور نہی ثبوت فعل سے مانع نہیں ہوتی (قاعدہ

فقہیہ)۔ جس طرح ہمارا قانون معروف ہے ہاں اس پر ایک قربانی واجب ہے کیونکہ اس بندے نے دونوں کو جمع کیا ہے اور اس کو روکے گئے عمل کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے اس کے لئے نقصان پیدا ہوگیا۔ اور یہ مکی کے حق میں زبردستی دم ہے جبکہ آفاقی کے حق میں شکرانے کے طور پر دم ہے۔

## محرم نے جب یوم نحر میں دوسرے حج کا احرام باندھا

(وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ يَوْمَ النَّحْرِ بِحَجَّةٍ اُخْرٰى، فَاِنْ حَلَقَ فِي الْاُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْاُخْرٰى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَاِنْ لَمْ يَحْلِقْ فِي الْاُوْلٰى لَزِمَتْهُ الْاُخْرٰى وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ اَوْ لَمْ يُقَصِّرْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ) رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا: اِنْ لَمْ يُقَصِّرْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْحَجِّ اَوْ اِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ بِدْعَةٌ، فَاِذَا حَلَقَ فَهُوَ وَاِنْ كَانَ نُسُكًا فِي الْاِحْرَامِ الْاَوَّلِ فَهُوَ جِنَايَةٌ عَلَى الثَّانِيْ، لِاَنَّهُ فِيْ غَيْرِ اَوَانِهِ فَلَزِمَهُ الدَّمُ بِالْاِجْمَاعِ، وَاِنْ لَمْ يَحْلِقْ حَتّٰى حَجَّ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ فَقَدْ اَخَّرَ الْحَلْقَ عَنْ وَقْتِهِ فِي الْاِحْرَامِ الْاَوَّلِ وَذٰلِكَ يُوْجِبُ الدَّمَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، فَلِهٰذَا سَوّٰى بَيْنَ التَّقْصِيْرِ وَعَدَمِهِ عِنْدَهُ وَشَرَطَ التَّقْصِيْرَ عِنْدَهُمَا.

جب محرم نے حج کا احرام باندھا اور پھر اس نے دس ذوالحجہ کو دوسرے حج کا احرام باندھا۔ اگر اس نے پہلے حج کا حلق کروالیا تو دوسرا حج پورا کرنا لازم ہوگیا اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے پہلے حج میں حلق نہیں کروایا تو بھی دوسرا حج ضروری ہوگیا ہے اور اس پر ایک قربانی واجب ہے۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک خواہ قصر کروائے یا نہ کروائے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس نے قصر نہیں کروایا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے کیونکہ حج کے دو احرام اور عمرے کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور جب اس نے حلق کروالیا تو یہ اس کے احرام اول کا نسک ہوا جبکہ دوسرے احرام پر جنایت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کا حلق وقت حلق کے سوا میں ہے۔ لہٰذا بہ اجماع اس پر دم ضروری ہوگیا ہے۔ اور اگر اس نے حلق نہیں کروایا حتیٰ کہ آنے والے سال میں دوسرا حج کیا تو احرام اول کا اپنے وقت سے مؤخر ہوگیا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ یہ عمل بھی دم کو واجب کرنے والا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا۔ جس کو ہم نے بیان کردیا ہے اور اسی دلیل کے پیش نظر کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے مطابق منڈوانے اور نہ منڈوانے کی صورت میں حکم برابر ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک قصر کروانا شرط ہے۔

## قصر کے علاوہ عمرے سے فارغ ہونے والے پر وجوب دم کا بیان

(وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ اِلَّا التَّقْصِيْرَ فَاَحْرَمَ بِاُخْرٰى فَعَلَيْهِ دَمٌ لِاِحْرَامِهِ قَبْلَ الْوَقْتِ) لِاَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ اِحْرَامَيِ الْعُمْرَةِ وَهٰذَا مَكْرُوْهٌ فَيَلْزَمُهُ الدَّمُ وَهُوَ دَمُ جَبْرٍ وَكَفَّارَةٍ (وَمَنْ اَهَلَّ بِالْحَجِّ ثُمَّ

اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ)، لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيهِ فَيَصِيرُ بِذَلِكَ قَارِنًا لَكِنَّهُ اَخْطَأَ السُّنَّةَ فَيَصِيرُ مُسِيئًا (وَلَوْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ وَلَمْ يَأْتِ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَهُوَ رَافِضٌ لِعُمْرَتِهِ)، لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ اَدَاؤُهَا اِذْ هِيَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْحَجِّ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ (فَاِنْ تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لَمْ يَكُنْ رَافِضًا حَتّٰى يَقِفَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

اور جو شخص تقصیر کروائے بغیر اپنے عمرے سے فارغ ہوا تو اس نے دوسرا احرام باندھا تو وقت سے پہلے احرام باندھنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔ کیونکہ اس نے عمرے کے دو احرام جمع کیے ہیں۔ اور ایسا کرنا مکروہ ہے لہٰذا اس پر دم واجب ہوگا اور یہ دم نقصان کو پورا کرنے اور کفارے کے طور پر ہے۔

اور جس آفاقی نے حج کا اس کے بعد عمرے کا احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں کو جمع کرنا آفاقی کے حق میں جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ آفاقی کے لئے ہے کیونکہ وہ اس طرح قارن ہو جائے گا۔ البتہ خلاف سنت کرنے کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔ اس اگر اس نے عرفات کا وقوف کر لیا اور اس نے افعال عمرہ ادا نہیں کیے ہیں تو وہ اپنے عمرے کو ترک کرنے والا ہو گا۔ کیونکہ اب اس کے لئے عمرے کی ادائیگی مشکل ہے۔ لہٰذا اس کا عمرہ حج پر بناء ہو جانے کی وجہ غیر مشروع ہو گیا اور اگر یہ بندہ عرفات کی طرف گیا اور یہ عمرے کو ترک کرنے کی وجہ سے گناہگار نہ ہوگا حتیٰ کہ وقوف عرفہ کرے اور اس کو ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں۔

## حج و عمرہ جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان

(فَاِنْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فَمَضٰى عَلَيْهِمَا لَزِمَاهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا)، لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَشْرُوعٌ عَلٰى مَا مَرَّ فَيَصِحُّ الْاِحْرَامُ بِهِمَا، وَالْمُرَادُ بِهٰذَا الطَّوَافِ طَوَافُ التَّحِيَّةِ، وَاَنَّهُ سُنَّةٌ وَلَيْسَ بِرُكْنٍ حَتّٰى لَا يَلْزَمَهُ بِتَرْكِهِ شَيْءٌ، وَاِذَا لَمْ يَأْتِ بِمَا هُوَ رُكْنٌ يُمْكِنُهُ اَنْ يَأْتِيَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِاَفْعَالِ الْحَجِّ، فَلِهٰذَا لَوْ مَضٰى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا وَهُوَ دَمُ كَفَّارَةٍ وَجَبْرٍ هُوَ الصَّحِيحُ، لِاَنَّهُ بَانِ اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلٰى اَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ وَجْهٍ.

اگر اس نے حج کے لئے طواف کر لیا پھر اس نے عمرے کا احرام باندھا اور ان دونوں کے مناسک کیے تو اس پر اس ایک دم واجب ہے کیونکہ اس نے ان دونوں کو جمع کیا ہے۔ البتہ ان دونوں کو جمع کرنا جائز ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو گزر چکی ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا احرام صحیح ہوگا۔ اور اس طواف سے مراد طواف قدوم ہے اور یہ سنت ہے رکن نہیں ہے کہ اس کے ترک سے بھی کوئی چیز لازم ہو جائے؟۔ اور جب اس بندے نے ایسا عمل نہیں کیا ہے جو رکن ہے تو پھر اس کے لئے افعال عمرہ اور پھر افعال حج کرنا ممکن ہے۔ اور اسی دلیل کی وجہ سے کہ اگر اس نے ان دونوں کو کر لیا تو اس پر ان دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے ایک قربانی لازم

آئے گی۔ اور یہ قربانی کفارے کی ہے اور نقصان کو پورا کرنے کی ہے۔ صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ وہ شخص ایک طرح افعال عمرہ کی بناء افعال حج پر کرنے والا ہے۔

## احرام حج کی تاکید کے لئے عمرے کے افعال کو ترک کرنے کا بیان

(وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَرْفُضَ عُمْرَتَهُ)' لِاَنَّ اِحْرَامَ الْحَجِّ قَدْ تَاَكَّدَ بِشَيْءٍ مِنْ اَعْمَالِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَطُفْ لِلْحَجِّ، وَاِذَا رَفَضَ عُمْرَتَهُ يَقْضِيهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَعَلَيْهِ دَمٌ) لِرَفْضِهَا (وَمَنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فِي يَوْمِ النَّحْرِ اَوْ فِي اَيَّامِ التَّشْرِيقِ لَزِمَتْهُ) لِمَا قُلْنَا (وَيَرْفُضُهَا) اَيْ يَلْزَمُهُ الرَّفْضُ' لِاَنَّهُ قَدْ اَدَّى رُكْنَ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بَانِيًا اَفْعَالَ الْعُمْرَةِ عَلَى اَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَقَدْ كُرِهَتْ الْعُمْرَةُ فِي هٰذِهِ الْاَيَّامِ اَيْضًا عَلَى مَا نَذْكُرُ فَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ رَفْضُهَا،

📖 اور اس کے لئے استحباب یہ ہے کہ اپنے عمرے کو ختم کردے کیونکہ اس کا حج بعض عمل کرنے کی وجہ سے پختہ ہو گیا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے طواف قدوم نہ کیا اور جب اس نے عمرے کو ختم کر دیا ہو تو وہ اس کی قضاء کرے۔ کیونکہ اس کے لئے عمرے کا شروع کرنا صحیح ہو گیا ہے اور اس ترک عمرہ کی وجہ سے ایک دم اس پر واجب ہے۔

اور جس بندے نے یوم نحر یا ایام تشریق میں عمرے کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ اس عمرے کو توڑے کیونکہ اس کا توڑنا واجب ہے اس لئے کہ اس نے حج کا رکن ادا کر لیا۔ لہٰذا وہ ایک طرح سے افعال حج پر بناء کرنے والا ہے اور ان دنوں میں عمرہ مکروہ بھی ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ لہٰذا اسی دلیل کی وجہ سے اس پر عمرے کا ترک ضروری ہوا ہے۔

## ترک عمرہ کی وجہ سے وجوب دم وقضائے عمرہ کا بیان

فَاِنْ رَفَضَهَا فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِهَا (وَعُمْرَةٌ مَكَانَهَا) لِمَا بَيَّنَّا (فَاِنْ مَضَى عَلَيْهَا اَجْزَاَهُ)' لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهَا وَهُوَ كَوْنُهُ مَشْغُولًا فِي هٰذِهِ الْاَيَّامِ بِاَدَاءِ بَقِيَّةِ اَعْمَالِ الْحَجِّ فَيَجِبُ تَخْلِيصُ الْوَقْتِ لَهُ تَعْظِيمًا (وَعَلَيْهِ دَمٌ لِجَمْعِهِ بَيْنَهُمَا) اِمَّا فِي الْاِحْرَامِ اَوْ فِي الْاَعْمَالِ الْبَاقِيَةِ، قَالُوا: وَهٰذَا دَمُ كَفَّارَةٍ اَيْضًا .

وَقِيلَ اِذَا حَلَقَ لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ لَا يَرْفُضُهَا عَلَى ظَاهِرِ مَا ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ، وَقِيلَ يَرْفُضُهَا احْتِرَازًا عَنِ النَّهْيِ .

قَالَ الْفَقِيهُ اَبُو جَعْفَرٍ: وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَى هٰذَا (فَاِنْ فَاتَهُ الْحَجُّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ اَوْ بِحَجَّةٍ فَاِنَّهُ يَرْفُضُهَا)' لِاَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْقَلِبَ

اِحْرَامُهُ اِحْرَامِ الْعُمْرَةِ عَلٰى مَا يَأْتِيكَ فِي بَابِ الْفَوَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَيَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمْرَتَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْاَفْعَالُ فَعَلَيْهِ اَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ اَحْرَمَ بِعُمْرَتَيْنِ

اور اگر اس نے عمرہ چھوڑ دیا تو عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہے اور اسی کی جگہ ایک عمرہ واجب ہے اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ جب وہ عمرہ کر گیا ہے تو پھر وہی کافی ہے۔ کیونکہ اس میں کراہت غیر عمرہ کی وجہ سے آئی ہے۔ اور اس کا یہی حکم اس کے لئے باقی ایام میں حج کے اعمال میں مصروف ہونے کے ساتھ بھی ہے۔ لہٰذا تعظیم کے پیش نظر اس کے لئے ضروری ہے کہ وقت کو فارغ رکھے۔ اور اس کے لئے ان دونوں کو جمع کرنے کی بناء پر ایک قربانی واجب ہے۔ اور اسکا جمع کرنا احرام میں ہے یا پھر حج کے بقیہ اعمال میں ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ کفارے کا دم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ حج کے لئے حلق کروائے اور پھر عمرے کا احرام باندھے تو وہ اس کو ترک نہ کرے۔ اور مبسوط میں ظاہری عبارت کے مطابق کہا گیا ہے کہ وہ چھوڑ دے تا کہ وہ نہی سے بچ سکے۔ اور فقیہ ابو جعفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے اسی قول پر ہمارے مشائخ ہیں۔

اور جب اس کا حج فوت ہو چکا ہے اور اس نے عمرے یا حج کا احرام باندھا تو اسے چھوڑ دے۔ کیونکہ حج کو فوت کرنے والا عمرے کے افعال سے حلال ہو جائے گا۔ سوائے اس کے کہ اس کا احرام عمرے والا احرام ہو جائے۔ اور اس کی دلیل باب الفوات میں ان شاء اللہ آئے گی۔ لہٰذا وہ فعل کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ لہٰذا اس پر ترک عمرہ ضروری ہے جس طرح اگر اس نے دو عمروں کا احرام باندھا ہے۔

## دو حجوں کو جمع کرنے کی صورت میں وجوب دم کا بیان

وَاِنْ اَحْرَمَ بِحَجَّةٍ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْحَجَّتَيْنِ اِحْرَامًا فَعَلَيْهِ اَنْ يَرْفُضَهَا كَمَا لَوْ اَحْرَمَ بِحَجَّتَيْنِ وَعَلَيْهِ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَدَمٌ لِرَفْضِهَا بِالتَّحَلُّلِ قَبْلَ اَوَانِهٖ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور اگر اس نے دوسرا احرام حج کا باندھا تو وہ احرام میں دو حج جمع کرنے والا ہو جائے گا تو اس پر دوسرے حج کا ترک لازم آئے گا۔ جس طرح وہ شخص حج کا احرام باندھے جس پر قضاء واجب ہے۔ کیونکہ اس کا شروع کرنا صحیح ہے اور دم واجب ہے کیونکہ اس نے اس کو ترک کیا ہے اور اس کے وقت سے پہلے حلال ہو گیا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# باب الاحصار

## ﴿یہ باب احصار کے بیان میں ہے﴾

### باب الاحصار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف احصار کے باب کو جنایات کے باب کے بعد لائے ہیں کیونکہ اس میں بھی جنایت کی ایک قسم ہے۔ کہ محرم کے لئے رکنا ہے۔ اور احصار کا لغوی معنی "منع" ہے۔ اور محصر اس شخص کو کہتے ہیں جس کو روک دیا جائے۔ اہل عرب اس شخص کو محصر کہتے ہیں جس کو حج یا عمرے سے روک دیا جائے۔ خواہ اس کو خوف کی وجہ سے روکا گیا ہو یا کسی بیماری کی وجہ سے یا دشمن کی وجہ سے روکا جائے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۵۰، حقانیہ ملتان)

### احصار کا فقہی مفہوم

احصار کے معنی لغت کے اعتبار سے تو روک لیا جانا ہیں اور اصطلاح فقہ میں احرام باندھ لینے کے بعد حج یا عمرہ سے روکا جانا احصار کہلاتا ہے۔

جس شخص پر ایسا واقعہ پیش آ جائے یعنی جس شخص نے احرام باندھا اور پھر جس کام کے واسطے یعنی حج یا عمرہ کے لئے احرام باندھا تھا اس کے ادا کرنے سے وہ رکا گیا تو اس کو محصر کہتے ہیں۔

### فقہ حنفی کے مطابق ثبوت احصار کے ذرائع کا بیان

فقہ حنفی کے مطابق احصار کی کئی صورتیں ہیں جو اس چیز کی ادائیگی سے کہ جس کا احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ، حقیقۃً یا شرعاً مانع ہو جاتی ہیں، ان صورتوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) کسی دشمن کا خوف ہو! دشمن سے مراد عام ہے خواہ کوئی آدمی ہو یا درندہ جانور۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ راستہ میں کوئی دشمن بیٹھا ہے جو حاج کو ستاتا ہے یا لوٹتا ہے یا مارتا ہے آگے نہیں جانے دیتا، یا ایسے ہی کسی جگہ شیر وغیرہ کی موجودگی کا علم ہو۔

(۲) بیماری! احرام باندھنے کے بعد ایسا بیمار ہو جائے کہ اس کی وجہ سے آگے نہ جا سکتا ہو یا آگے جا تو سکتا ہے مگر مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔

(۳) عورت کا محرم نہ رہے! احرام باندھنے کے بعد عورت کا محرم یا اس کا خاوند مر جائے، یا کہیں چلا جائے یا آگے جانے سے انکار کر دے۔

(۴) خرچ کم ہو جائے! مثلاً احرام باندھنے کے بعد مال و اسباب چوری ہو جائے، یا پہلے ہی سے خرچ کم لے کر چلا ہو اور اب آگے کی ضروریات کے لئے روپیہ پیسہ نہ رہے۔

(۵) عورت کے لئے عدت! احرام باندھنے کے بعد عورت کا شوہر مرجائے یا طلاق دے دے جس کی وجہ سے وہ پابند عدت ہوجائے تو یہ احصار ہوجائے گا۔ ہاں اگر وہ عورت اس وقت مقیم ہے اور اس کے جاء قیام سے مکہ بقدر مسافت سفر نہیں ہے تو احصار نہیں سمجھا جائے گا۔

(۶) راستہ بھول جائے اور کوئی راہ بتانے والا نہ مل سکے

(۷) عورت کو اس کا شوہر منع کردے! بشرطیکہ اس نے حج کا احرام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر باندھا ہو، حج فرض کے روکنے اور حج نفل میں اجازت دینے کے بعد روکنے کا اختیار شوہر کو نہیں ہے۔

(۸) لونڈی یا غلام کو اس کا مالک منع کردے۔

احصار کی یہ تمام صورتیں حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہیں، بقیہ تینوں ائمہ کے ہاں احصار کی صرف ایک ہی صورت یعنی دشمن کا خود ہے، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک دیگر صورتوں میں احصار درست نہیں ہوتا بلکہ احرام کی حالت برقرار رہتی ہے۔

## جب کوئی احرام والا دشمن یا مرض کی وجہ سے محصر ہوجائے

(وَاِذَا أُحْصِرَ الْمُحْرِمُ بِعَدُوٍّ اَوْ اَصَابَهُ مَرَضٌ فَمَنَعَهُ مِنَ الْمُضِيِّ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَكُونُ الْاِحْصَارُ اِلَّا بِالْعَدُوِّ، لِاَنَّ التَّحَلُّلَ بِالْهَدْيِ شُرِعَ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ، لِتَحْصِيلِ النَّجَاةِ وَبِالْاِحْلَالِ يَنْجُو مِنَ الْعَدُوِّ لَا مِنَ الْمَرَضِ۔

وَلَنَا اَنَّ آيَةَ الْاِحْصَارِ وَرَدَتْ فِي الْاِحْصَارِ بِالْمَرَضِ بِاِجْمَاعِ اَهْلِ اللُّغَةِ فَاِنَّهُمْ قَالُوا: الْاِحْصَارُ بِالْمَرَضِ وَالْحَصْرُ بِالْعَدُوِّ وَالتَّحَلُّلُ قَبْلَ اَوَانِهِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ الْآتِي مِنْ قِبَلِ امْتِدَادِ الْاِحْرَامِ، وَالْحَرَجُ فِي الْاِصْطِبَارِ عَلَيْهِ مَعَ الْمَرَضِ اَعْظَمُ،

اور جب محرم دشمن یا ایسی مرض جو اس کو جانے سے روکنے والی ہو۔ جس نے اس کو حج پورا کرنے سے روک لیا گیا ہے۔ تو اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ احصار صرف دشمن کی وجہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ محصر کے لئے مشروع ہے کہ ہدی ذبح کر کے نجات حاصل کرے۔ لہٰذا احلال ہونے سے دشمن سے نجات ہوگی نہ کہ بیماری سے نجات پانے والا ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ احصار کی آیت مرض کی وجہ سے واقع ہونے والے احصار کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اس لئے کہ اہل لغت کے نزدیک بیماری کی وجہ سے احصار ہوتا ہے۔ اور دشمن کی وجہ سے بھی احصار ہوتا ہے۔ اور وقت سے پہلے حلال ہونا حرج کو دور کرنے کی وجہ سے ہے۔ جو اس احرام کو لمبا کرنے والا ہے۔ کیونکہ حالت مرض میں احرام کے ساتھ صبر کرنے سے حرج میں بہت اضافہ ہوتا ہے۔

## محصر حلال ہوکر ایک بکری قربانی کے لئے حرم بھیجے

(وَاِذَا جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ يُقَالُ لَهُ ابْعَثْ شَاةً تُذْبَحُ فِي الْحَرَمِ وَوَاعِدْ مَنْ تَبْعَثُهُ بِيَوْمٍ بِعَيْنِهِ يَذْبَحُ فِيهِ ثُمَّ تَحَلَّلَ) وَاِنَّمَا يَبْعَثُ اِلَى الْحَرَمِ، لِاَنَّ دَمَ الْاِحْصَارِ قُرْبَةٌ، وَالْاِرَاقَةُ لَمْ تُعْرَفْ قُرْبَةً اِلَّا فِي زَمَانٍ اَوْ مَكَانٍ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا يَقَعُ قُرْبَةً دُونَهُ فَلَا يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، وَاِلَيْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ) فَاِنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدَى اِلَى الْحَرَمِ .

اور جب اس کے لئے حلال ہونا جائز ہوا تو اس سے کہا جائے گا کہ وہ ایک بکری ذبح کے لئے حرم میں بھیجے۔ اور جس کو ہدی دیکر بھیجے اس سے ایک متعین دن کا وعدہ کرے کہ وہ اس کی ہدی کو اسی وقت میں ذبح کرے گا۔ اس کے بعد وہ حلال ہو جائے گا۔ اور احصار کی قربانی حرم میں اس لئے بھیجی گئی ہے کیونکہ وہ ایک عبادت ہے۔ اور خون بہانے کا عبادت ہونا صرف زمان ومکان کے ساتھ خاص ہونے سے عبادت معلوم ہوا ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے لہٰذا وہ زمان ومکان کے بغیر عبادت نہ ہوگی۔ اور اس سے حلال ہونا بھی واقع نہ ہوگا۔ اور اسی حکم کے لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

(وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ اس میں اشارہ ہے اس لئے کہ ہدی اس کو کہتے ہیں جو حرم بھیجی جائے۔

## امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہدی کی حرم کے ساتھ عدم تعیین کا بیان

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَتَوَقَّتُ بِهِ، لِاَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً وَالتَّوْقِيتُ يُبْطِلُ التَّخْفِيفَ . قُلْنَا: الْمُرَاعَى اَصْلُ التَّخْفِيفِ لَا نِهَايَتُهُ، وَتَجُوزُ الشَّاةُ، لِاَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَيْهِ الْهَدْيُ وَالشَّاةُ اَدْنَاهُ، وَتُجْزِيهِ الْبَقَرَةُ وَالْبَدَنَةُ اَوْ سُبُعُهُمَا كَمَا فِي الضَّحَايَا، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِمَا ذَكَرْنَا بَعْثَ الشَّاةِ بِعَيْنِهَا، لِاَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَتَعَذَّرُ، بَلْ لَهُ اَنْ يَبْعَثَ بِالْقِيمَةِ حَتَّى تُشْتَرَى الشَّاةُ هُنَالِكَ وَتُذْبَحَ عَنْهُ .

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اس کو حرم کے ساتھ موقت نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ رخصت کے ساتھ مشروع کی گئی ہے۔ اور توقیت تخفیف کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے۔

فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اصل میں تخفیف کی رعایت کی گئی ہے جبکہ اس کی انتہاء کی رعایت نہیں کی گئی۔ اور بکری جائز ہے کیونکہ وہ نص سے بیان شدہ قربانی ہے۔ اور وہ کم از کم بکری ہے اور اس کے لئے اونٹ اور گائے یا ان کا ساتواں حصہ بھی کافی ہے۔ جس طرح اضحیہ میں ہے۔ اور ہمارا ذکر کردہ حکم سے مراد کوئی معین بکری نہیں ہے کیونکہ اس طرح بھیجنا ناممکن ہے۔ البتہ اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بکری کی قیمت بھیج دے تاکہ وہاں سے بکری خرید کر قربانی کی جائے۔

## قربانی حرم بھیجنے والے پر حلق وقصر کے عدم وجوب کا بیان

وَقَوْلُهُ ثُمَّ تَحَلَّلَ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ الْحَلْقُ اَوِ التَّقْصِيرُ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ اَبُوْيُوْسُفَ: عَلَيْهِ ذٰلِكَ، وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ لَا شَىْءَ عَلَيْهِ (لِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَلَقَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَكَانَ مُحْصَرًا بِهَا وَاَمَرَ اَصْحَابَهُ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُمْ بِذٰلِكَ) .

وَلَهُمَا اَنَّ الْحَلْقَ اِنَّمَا عُرِفَ قُرْبَةً مُرَتَّبًا عَلَى اَفْعَالِ الْحَجِّ فَلَا يَكُوْنُ نُسُكًا قَبْلَهَا وَفِعْلُ النَّبِىِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابُهُ لِيُعَرِّفَ اسْتِحْكَامَ عَزِيْمَتِهِمْ عَلَى الِانْصِرَافِ .

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول کہ پھر وہ حلال ہوجائے گا۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے۔ کہ اس پر حلق وقصر واجب نہیں ہے یہی طرفین نے کہا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس پر واجب ہے۔ اور اگر اس نے ایسا نہ کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ میں محصر تھے اور آپ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس کا حکم دیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حلق کا عبادت ہونا افعال حج پر واقع ہونے سے معلوم ہوا ہے لہٰذا وہ افعال حج سے پہلے نسک نہ ہو گا اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا سر منڈوانا اس لئے تھا تاکہ واپسی پر ان کے ارادے کا مضبوط ہونا معلوم ہو۔

## قارن کے دو دموں کو بھیجنے کا بیان

(وَاِنْ كَانَ قَارِنًا بَعَثَ بِدَمَيْنِ) لِاحْتِيَاجِهِ اِلَى التَّحَلُّلِ مِنْ اِحْرَامَيْنِ، فَاِنْ بَعَثَ بِهَدْىٍ وَاحِدٍ لِيَتَحَلَّلَ عَنِ الْحَجِّ وَيَبْقَى فِىْ اِحْرَامِ الْعُمْرَةِ لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، لِاَنَّ التَّحَلُّلَ مِنْهُمَا شُرِعَ فِىْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ .

(وَلَا يَجُوْزُ ذَبْحُ دَمِ الْاِحْصَارِ اِلَّا فِى الْحَرَمِ، وَيَجُوْزُ ذَبْحُهُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: لَا يَجُوْزُ الذَّبْحُ لِلْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِلَّا فِىْ يَوْمِ النَّحْرِ، وَيَجُوْزُ لِلْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ مَتٰى شَاءَ ) اعْتِبَارًا بِهَدْىِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، وَرُبَّمَا يَعْتَبِرَانِهِ بِالْحَلْقِ اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحَلِّلٌ .

وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ دَمُ كَفَّارَةٍ حَتّٰى لَا يَجُوْزَ الْاَكْلُ مِنْهُ فَيَخْتَصُّ بِالْمَكَانِ دُوْنَ الزَّمَانِ كَسَائِرِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، لِاَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَبِخِلَافِ الْحَلْقِ، لِاَنَّهُ فِىْ اَوَانِهِ، لِاَنَّ مُعْظَمَ اَفْعَالِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوْفُ يَنْتَهِىْ بِهِ .

اور جب حج قران کرنے والے نے دو دم بھیجے اس لئے کہ وہ دو احراموں سے حلال ہونے کا محتاج ہے اور اگر اس نے ایک ہدی بھیجی کہ وہ حج کے احرام سے حلال ہوجائے اور عمرے کے احرام میں رہے تو وہ ان دونوں میں سے کسی ایک سا تھ

حلال نہ ہو سکے گا کیونکہ ایک حالت میں دونوں سے حلال ہونے کو مشروع کرنے والا بن گیا ہے۔احصار کے دم کو صرف حرم میں ذبح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے مطابق اس کو نحر کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ حج والے محصر کے لئے جائز نہیں ہے البتہ نحر کے دن میں جائز ہے اور عمرے سے محصر ہونے والے کے لئے جب وہ چاہے جائز ہے۔اور تمتع کی ہدی کو قران کی ہدی پر قیاس کیا جائے گا جبکہ عام طور پر صاحبین احصار کی ہدی کو حلق پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حلال کرنے کا ذریعہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفارے کا دم ہے یہاں تک کہ اس میں کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دم جگہ یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے۔اور یہ زمانے یعنی نحر کے دن کے ساتھ خاص نہیں ہے جس طرح دوسرے کفاروں کے دم ہیں بہ خلاف دم تمتع وقران کے کیونکہ وہ نسک کے دم ہیں بہ خلاف حلق کے کیونکہ وہ اپنے وقت میں ہوتا ہے۔جبکہ افعال حج میں سے برتر عمل وقوف عرفہ ہے اس لئے حلق اس کے ساتھ مکمل کیا جاتا ہے۔

## حج کا محصر جب حلال ہو تو اس کے لئے حج وعمرے کے وجوب کا بیان

قَالَ: (وَالْمُحْصَرُ بِالْحَجِّ إِذَا تَحَلَّلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ) هٰكَذَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِأَنَّ الْحَجَّةَ يَجِبُ قَضَاؤُهَا لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا وَالْعُمْرَةَ لِمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى فَائِتِ الْحَجِّ (وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ الْقَضَاءُ) وَالْإِحْصَارُ عَنْهَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَنَا .وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَتَحَقَّقُ، لِأَنَّهَا لَا تَتَوَقَّتُ .

وَلَنَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابَهُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أُحْصِرُوا بِالْحُدَيْبِيَةِ وَكَانُوا عُمَّارًا، وَلِأَنَّ شَرْعَ التَّحَلُّلِ لِدَفْعِ الْحَرَجِ وَهٰذَا مَوْجُودٌ فِي إِحْرَامِ الْعُمْرَةِ، وَإِذَا تَحَقَّقَ الْإِحْصَارُ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ إِذَا تَحَلَّلَ كَمَا فِي الْحَجِّ .

اور حج میں محصر ہونے والا جب حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ کرنا واجب ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ حج کی قضاء اس کے ابتدائے صحیح ہو جانے کے بعد واجب ہوتی ہے اور عمرہ اس لئے ہے کہ وہ فوت ہونے والے حج کے حکم میں ہے۔

اور جو شخص عمرے سے محصر ہوا ہے اس پر عمرے کی قضاء واجب ہے اور عمرے کا احصار ہمارے نزدیک ثابت ہے جبکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ثابت نہیں ہے۔اس لئے کہ عمرہ کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیبیہ میں روکے گئے حالانکہ وہ سب عمرہ کرنے والے تھے۔اور اسی دلیل کے پیش نظر ان کا حلال ہونا مشروع ہے تاکہ حرج دور کیا جائے۔اور یہ حکم عمرے کے احرام میں بھی موجود ہے اور جب احصار

ثابت ہوگیا تو اس پر قضاء واجب ہے اور اسی طرح وہ حلال ہو جائے گا جس طرح حج میں ہوتا ہے۔

## محصر قارن پر ایک حج اور دو عمروں کے وجوب کا بیان

(وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) اَمَّا الْحَجُّ وَاِحْدَاهُمَا فَلِمَا بَيَّنَّا، وَاَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِاَنَّهُ مُخْرِجٌ مِنْهَا بَعْدَ صِحَّةِ الشُّرُوعِ فِيهَا.

اور جب حج قران کرنے والا محصر ہو جائے تو اس پر ایک حج اور دو عمروں کی قضاء واجب ہے ایک حج اور عمرہ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور دوسرا عمرہ اس لئے واجب ہے کہ وہ اس کو شروع کرنے کے بعد چھوڑنے والا ہے۔

## قربانی بھیجنے والے قارن نے جب ذبح کا عہد لیا ہو

(فَاِنْ بَعَثَ الْقَارِنُ هَدْيًا وَوَاعَدَهُمْ اَنْ يَذْبَحُوهُ فِي يَوْمٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ زَالَ الْاِحْصَارُ، فَاِنْ كَانَ لَا يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَا يَلْزَمُهُ اَنْ يَتَوَجَّهَ بَلْ يَصْبِرَ حَتّٰى يَتَحَلَّلَ بِنَحْرِ الْهَدْيِ) لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ مِنَ التَّوَجُّهِ وَهُوَ اَدَاءُ الْاَفْعَالِ، وَاِنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحَلَّلَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ لَهُ ذٰلِكَ، لِاَنَّهُ فَائِتُ الْحَجِّ (وَاِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ وَالْهَدْيَ لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ) لِزَوَالِ الْعَجْزِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْخَلَفِ، وَاِذَا اَدْرَكَ هَدْيَهُ صَنَعَ بِهِ مَا شَاءَ، لِاَنَّهُ مِلْكُهُ وَقَدْ كَانَ عَيَّنَهُ لِمَقْصُودٍ اسْتَغْنٰى عَنْهُ (وَاِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْهَدْيَ دُوْنَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ) لِعَجْزِهِ عَنِ الْاَصْلِ

اگر حج قران کرنے والے نے ہدی کا جانور بھیجا اور ساتھیوں سے عہد لیا کہ وہ فلاں معین دن میں اس کو ذبح کریں گے اور اس کے بعد اس احصار ختم ہو گیا اور اب اگر وہ حج اور ہدی کو پانے والا نہیں ہے تو اس پر مکہ کی طرف چلنا واجب نہیں ہے بلکہ وہ صبر سے کام لے۔ حتیٰ کہ وہ قربانی ہونے کے ساتھ ہی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مکہ چلنے سے جو اس کا مقصد تھا یعنی حج کے افعال کو ادا کرنا تو وہ اس فوت ہو چکا ہے اور اس کا آنا اس لئے تا کہ وہ عمرے کے افعال کو ادا کر کے حلال ہو جائے تو اس کا اسے اختیار ہے لہٰذا یہ حج کو فوت کرنے والا ہو گیا ہے۔

اور اگر وہ حج یا ہدی کو پانے والا ہے تو اس پر مکہ کی طرف چلنا واجب ہے کیونکہ اس کے لئے خلیفہ کے ساتھ مقصد حاصل کرنے سے پہلے اس کا عجز ختم ہو چکا ہے۔ اور جب وہ ہدی کو پائے تو جو چاہے وہ اس کے ساتھ سلوک کرے کیونکہ وہ اس کی ملکیت ہے اور اس نے اس کو جس مقصد کے لئے متعین کیا تھا جس کی اب ضرورت نہ رہی۔

اور اگر وہ صرف ہدی کو پانے والا ہے حج کو پانے والا نہیں ہے تو وہ حلال ہو جائے گا کیونکہ اصل یعنی حج سے عاجز ہو گیا ہے۔

## جب محصر حج کو پائے ہدی کو نہ پانے والا ہو تو حکم استحسان

(وَاِنْ كَانَ يُدْرِكُ الْحَجَّ دُوْنَ الْهَدْيِ جَازَ لَهُ التَّحَلُّلُ) اسْتِحْسَانًا، وَهٰذَا التَّقْسِيمُ لَا يَسْتَقِيمُ

عَلٰی قَوْلِهِمَا فِی الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ ، لِاَنَّ دَمَ الْاِحْصَارِ عِنْدَهُمَا يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ ، فَمَنْ يُدْرِكُ الْحَجَّ يُدْرِكُ الْهَدْیَ ، وَاِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عَلٰی قَوْلِ اَبِیْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَفِی الْمُحْصَرِ بِالْعُمْرَةِ يَسْتَقِيمُ بِالْاِتِّفَاقِ ، لِعَدَمِ تَوَقُّتِ الدَّمِ بِيَوْمِ النَّحْرِ .

وَجْهُ الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ قَدَرَ عَلَی الْاَصْلِ وَهُوَ الْحَجُّ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ ، وَهُوَ الْهَدْیُ .

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّا لَوْ اَلْزَمْنَاهُ التَّوَجُّهَ لَضَاعَ مَالُهُ ، لِاَنَّ الْمَبْعُوثَ عَلٰی يَدَيْهِ الْهَدْیُ يَذْبَحُهُ وَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُهُ ، وَحُرْمَةُ الْمَالِ كَحُرْمَةِ النَّفْسِ ، وَلَهُ الْخِيَارُ اِنْ شَاءَ صَبَرَ فِی ذٰلِكَ الْمَكَانِ اَوْ فِی غَيْرِهِ ، لِيُذْبَحَ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلُ ، وَاِنْ شَاءَ تَوَجَّهَ لِيُؤَدِّیَ النُّسُكَ الَّذِی الْتَزَمَهُ بِالْاِحْرَامِ وَهُوَ اَفْضَلُ ، لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَی الْوَفَاءِ بِمَا وَعَدَ (وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ ثُمَّ اُحْصِرَ لَا يَكُونُ مُحْصَرًا) لِوُقُوعِ الْاَمْنِ عَنِ الْفَوَاتِ .

اور جب وہ حج پائے اور ہدی کو نہ پائے تو اس کے لئے بطور استحسان حلال ہونا جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک حج میں محصر ہونے والے کے لئے یہ تقسیم صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک احصار کا دم نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے لہٰذا جو بندہ حج کو پائے گا وہ ہدی کو بھی پائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان کے مطابق یہ تقسیم صحیح ہے جبکہ عمرے میں محصر ہونے والے کے حق میں بہ اتفاق صحیح ہے اس لئے کہ عمرے کی ہدی کو ذبح کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ وہ اصل یعنی حج کرنے پر قدرت رکھنے والا ہو گیا اور بدل یعنی ہدی کے ساتھ مقصد حاصل کرنے سے پہلے قدرت رکھنے والا ہوا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ایسے محصر کو اگر ہم مکہ جانے کا حکم دیں تو اس کا مال ضائع ہوگا۔ کیونکہ اس شخص نے جس بندے کے ہاتھ ہدی کو روانہ کیا ہے وہ اس کو یقیناً ذبح کر دے گا اور اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا اور حرمت مال حرمت جان کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) اور اس کو اختیار ہوگا کہ وہ اسی جگہ یا دوسری جگہ صبر کرے تا کہ اس کی جانب سے ہدی ذبح ہو جائے اور اگر وہ چاہے تو مکہ چلا جائے تا کہ نسک ادا کرے جو احرام نے اس پر لازم کیے ہیں اور یہی اعلیٰ ہے۔ کیونکہ وعدے کو پورا کرنے کے زیادہ قریب بھی یہی ہے۔

## جو وقوف عرفہ کے بعد محصر ہوا تو اس کے احصار کا اعتبار نہ ہوگا

(وَمَنْ اُحْصِرَ بِمَكَّةَ وَهُوَ مَمْنُوعٌ عَنِ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ فَهُوَ مُحْصَرٌ) ، لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْاِتْمَامُ فَصَارَ كَمَا اِذَا اُحْصِرَ فِی الْحِلِّ (وَاِنْ قَدَرَ عَلٰی اَحَدِهِمَا فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ ... عَلٰی

الطَّوَافِ فَلِاَنَّ فَائِتَ الْحَجِّ يَتَحَلَّلُ بِهِ وَالدَّمُ بَدَلٌ عَنْهُ فِي التَّحَلُّلِ، وَاَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَقَدْ قِيلَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ خِلَافٌ بَيْنَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى وَالصَّحِيحُ مَا اَعْلَمْتُكَ مِنَ التَّفْصِيلِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ ـ

جب بندہ وقوف عرفات کے بعد محصر ہوا تو شریعت کے مطابق اس کا احصار تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج کے فوت ہونے وہ امن میں آ گیا ہے اور جس شخص کو مکے میں روک دیا گیا ہے حالانکہ اس کو طواف اور وقوف سے منع کیا گیا ہے تو وہ محصر ہے کیونکہ اس کے لئے حج پورا کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا وہ اس طرح ہو گیا ہے جس طرح کوئی شخص حل میں روکا گیا ہے۔ اور اگر وہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قدرت رکھنے والا ہو تو وہ بھی محصر نہ ہوگا۔ لیکن جب وہ طواف پر قدرت رکھے تو وہ اس کے ساتھ حج فوت کرتے ہوئے حلال ہو جائے گا۔ اور دم حلال ہونے میں بدل ہے۔ اور جب وہ وقوف پر قدرت رکھنے والا ہو تب اسی دلیل کے پیش نظر ہے جو ہم نے بیان کر دی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف ہے اور اس میں تحقیق وہی صحیح ہے جو میں نے تجھے بیان کر دی ہے۔

# باب الفوات

## ﴿یہ باب حج میں فوت ہونے والے کے بیان میں ہے﴾

### باب الفوات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ مصنف نے باب الفوات کو احصار کے باب سے اس لئے موخر کیا ہے۔ کیونکہ احصار کامل عارضہ ہے جبکہ فوات ناقص عارضہ ہے۔ لہٰذا اس کو مقدم کیا اور فوات کو اس پر موخر کیا ہے۔ اور احصار مفرد سے مرکب کی طرف نازل ہوتا ہے اور اصول میں مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۵، ص ۲۷۵، حقانیہ ملتان)

### محرم کا جب وقوف عرفہ فوت ہو جائے تو حج کا حکم

(وَمَنْ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ وَفَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ)، لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ وَقْتَ الْوُقُوفِ يَمْتَدُّ اِلَيْهِ (وَعَلَيْهِ اَنْ يَطُوفَ وَيَسْعٰى وَيَتَحَلَّلَ وَيَقْضِيَ الْحَجَّ مِنْ قَابِلٍ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ)، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَحِلَّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ) وَالْعُمْرَةُ لَيْسَتْ اِلَّا الطَّوَافَ وَالسَّعْيَ، وَلِاَنَّ الْاِحْرَامَ بَعْدَمَا انْعَقَدَ صَحِيحًا لَا طَرِيقَ لِلْخُرُوجِ عَنْهُ اِلَّا بِاَدَاءِ اَحَدِ النُّسُكَيْنِ كَمَا فِي الْاِحْرَامِ الْمُبْهَمِ، وَهَاهُنَا عَجَزَ عَنْ الْحَجِّ فَتَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ، لِاَنَّ التَّحَلُّلَ وَقَعَ بِاَفْعَالِ الْعُمْرَةِ فَكَانَتْ فِي حَقِّ فَائِتِ الْحَجِّ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ فِي حَقِّ الْمُحْصَرِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا.

اور جس بندے نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ اس سے فوت ہو گیا یہاں تک نحر کے دن کی صبح طلوع ہو گئی تو اس کا حج فوت ہو گیا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے اس لئے کہ وقت وقوف نحر کی طلوع فجر تک لمبا ہوتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ وہ طواف وسعی کر کے حلال ہو جائے۔ اور قابل ہونے پر حج قضاء کرے۔ اور اس پر کوئی دم واجب نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس سے عرفہ کی رات فوت ہو گئی اس کا حج فوت ہو گیا۔ لہٰذا وہ عمرے کے ساتھ حلال ہو جائے اور قابل ہو جانے پر حج ہے۔ اور عمرہ طواف وسعی کا نام ہے کیونکہ احرام کے منعقد ہو جانے کے بعد صحیح طور پر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ البتہ حج وعمرہ میں سے کسی ایک کو ادا کر لے۔ جس طرح ابہام والا احرام ہے یہاں پر جب حج سے عاجز ہوا تو عمرہ متعین ہو گیا اور اس پر کوئی دم واجب نہیں ہے کیونکہ اس کا حلال ہونا عمرے کے افعال ادا کرنے واقع ہوا ہے۔ لہٰذا جس کا حج فوت ہوا یہ اس کے حق میں عمرہ کرنا ایسے ہی ہے

جس طرح محصر کے حق میں دم ہوتا ہے۔ پس قربانی اور عمرہ دونوں کا جمع نہیں کیا جائے گا۔

## پانچ دنوں کے سوا عمرے کی عدم تفویت کا بیان

(وَالْعُمْرَةُ لَا تَفُوتُ وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ إِلَّا خَمْسَةَ أَيَّامٍ يُكْرَهُ فِيهَا فِعْلُهَا، وَهِيَ يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ) لِمَا رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَكْرَهُ الْعُمْرَةَ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ الْخَمْسَةِ' وَلِأَنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ أَيَّامُ الْحَجِّ فَكَانَتْ مُتَعَيِّنَةً لَهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّهَا لَا تُكْرَهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ' لِأَنَّ دُخُولَ وَقْتِ رُكْنِ الْحَجِّ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَبْلَهُ، وَالْأَظْهَرُ مِنَ الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَكِنْ مَعَ هَذَا لَوْ أَدَّاهَا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ صَحَّ وَيَبْقَى مُحْرِمًا بِهَا فِيهَا' لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ لِغَيْرِهَا وَهُوَ تَعْظِيمُ أَمْرِ الْحَجِّ وَتَخْلِيصُ وَقْتِهِ لَهُ فَيَصِحُّ الشُّرُوعُ.

اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور وہ پانچ دنوں کے سوا تمام میں جائز ہے۔ کیونکہ ان پانچ دنوں میں اس کا کرنا مکروہ ہے وہ یوم عرفہ، یوم نحر اور ایام تشریق ہیں۔ کیونکہ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ ان پانچ دنوں میں عمرے کو مکروہ سمجھتی تھیں۔ اس لئے کہ ایام ادائیگی حج کے ایام ہیں۔ لہٰذا حج کے متعین ہو گئے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ عرفہ کے دن زوال سے پہلے مکروہ نہیں ہے کیونکہ حج کا رکن زوال کے بعد داخل ہوتا ہے اس سے پہلے داخل نہیں ہوتا۔ اور زیادہ ظاہر وہی مذہب ہے جس کو ہم بیان چکے ہیں۔ اس حکم کے باوجود اگر اس نے ان دنوں میں عمرہ کیا تو صحیح ہوگا۔ اور وہ احرام میں باقی رہے گا۔ اسلئے کہ کراہت عمرے کے غیر کی وجہ سے ہے اور حج کی تعظیم اور حج کے اوقات کی تخصیص ہے۔ لہٰذا عمرے کا کرنا صحیح ہے۔

## عمرہ کی شرعی حیثیت کا بیان

(وَالْعُمْرَةُ سُنَّةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَرِيضَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعُمْرَةُ فَرِيضَةٌ كَفَرِيضَةِ الْحَجِّ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " الْحَجُّ فَرِيضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ " وَلِأَنَّهَا غَيْرُ مُؤَقَّتَةٍ بِوَقْتٍ وَتَتَأَدَّى بِنِيَّةِ غَيْرِهَا كَمَا فِي فَائِتِ الْحَجِّ، وَهَذِهِ أَمَارَةُ النَّفْلِيَّةِ. وَتَأْوِيلُ مَا رَوَاهُ أَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِأَعْمَالٍ كَالْحَجِّ إِذْ لَا تَثْبُتُ الْفَرْضِيَّةُ مَعَ التَّعَارُضِ فِي الْآثَارِ. قَالَ (وَهِيَ الطَّوَافُ وَالسَّعْيُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي بَابِ التَّمَتُّعِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور عمرہ سنت ہے جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمرہ فرض ہے۔ جس طرح حج فرض ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج فرض ہے جبکہ عمرہ تطوع (نفل) ہے۔ لہٰذا

38 عمرے کو کسی وقت کے مقید نہیں کیا گیا۔ اور وہ غیر کی نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے جس طرح فائت الحج میں ہے اور یہ نفل کی علامت ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت کی تاویل یہ ہے کہ عمرہ اعمال کے ساتھ اسی طرح مقرر ہے جس طرح حج مقرر ہے۔ لہٰذا تعارض آثار کے ساتھ فرضیت ثابت نہ ہوگی۔ اور فرمایا: عمرہ صرف طواف وسعی ہے اور اسے ہم نے باب التمتع میں ذکر کر دیا ہے اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

38

# باب الحج عن الغیر

## ﴿یہ باب دوسروں کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب الحج عن الغیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدر الدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف جب نفس حج اور اس کے عوارض کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے حج کی نیابت کے طور پر طریقہ حج بیان کیا ہے۔ جس طرح دوسروں کی طرف سے کیا جاتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۳۹۴، حقانیہ ملتان)

حج میں اصل یہی ہے کہ جس پر فرض ہوا ہے وہ خود کرے جبکہ دوسرے سے حج کروانا یہ اس کی فرعی حیثیت ہے۔ اور اصول یہی ہے اصل مقدم ہوتی ہے۔ اور فرع اصل سے مؤخر ہوتی ہے۔ لہٰذا مصنف نے باب کو اصل کی فرع سمجھتے ہوئے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح حج خود کرنا بغیر شرائط یعنی حج کی اپنی شرائط کے سوا دیگر شرائط سے مقید نہیں ہے۔ جبکہ دوسروں کی طرف سے حج کرنا یہ مزید شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ اور مشروط ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے اس باب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### اہل سنت و جماعت کے نزدیک ایصال ثواب کا بیان

**اَلْاَصْلُ فِی هٰذَا الْبَابِ اَنَّ الْاِنْسَانَ لَهُ اَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلَاةً اَوْ صَوْمًا اَوْ صَدَقَةً اَوْ غَيْرَهَا عِنْدَ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، لِمَا رُوِیَ (عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهُ ضَحّٰی بِكَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ اَحَدُهُمَا عَنْ نَفْسِهِ وَالْاٰخَرَ عَنْ اُمَّتِهِ مِمَّنْ اَقَرَّ بِوَحْدَانِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَشَهِدَ لَهُ بِالْبَلَاغِ) جَعَلَ تَضْحِيَةَ اِحْدَى الشَّاتَيْنِ لِاُمَّتِهِ .**

📖 اہل سنت و جماعت کے نزدیک اس باب میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ انسان اپنے عمل میں اختیار رکھتا ہے کہ وہ دوسرے کو ثواب پہنچائے۔ خواہ وہ عمل نماز ہو یا روزہ ہو یا صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ کیونکہ روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے دو مینڈھوں کی قربانی کی کہ ان سیاہی میں کچھ سفیدی ملی ہوئی تھی۔ ان میں سے ایک اپنی طرف سے جبکہ دوسرا اپنی امت کے ان افراد کی طرف سے تھا جنہوں نے اللہ وحدانیت کا اقرار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی گواہی دی۔ لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بکریوں میں ایک بکری کی قربانی اپنی امت کی طرف سے کی۔

## عبادات مالیہ وبدنیہ کے احکام کا بیان

وَالْعِبَادَاتُ اَنْوَاعٌ: مَالِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالزَّكَاةِ، وَبَدَنِيَّةٌ مَحْضَةٌ كَالصَّلَاةِ، وَمُرَكَّبَةٌ مِنْهُمَا كَالْحَجِّ، وَالنِّيَابَةُ تَجْرِي فِي النَّوْعِ الْاَوَّلِ فِي حَالَتَيْ الِاخْتِيَارِ وَالضَّرُورَةِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ بِفِعْلِ النَّائِبِ، وَلَا تَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّانِي بِحَالٍ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ اِتْعَابُ النَّفْسِ لَا يَحْصُلُ بِهِ، وَتَجْرِي فِي النَّوْعِ الثَّالِثِ عِنْدَ الْعَجْزِ لِلْمَعْنَى الثَّانِي وَهُوَ الْمَشَقَّةُ بِتَنْقِيصِ الْمَالِ، وَلَا تَجْرِي عِنْدَ الْقُدْرَةِ لِعَدَمِ اِتْعَابِ النَّفْسِ، وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ اِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ لِاَنَّ الْحَجَّ فَرْضُ الْعُمْرِ، وَفِي الْحَجِّ النَّفْلِ تَجُوزُ الْاِنَابَةُ حَالَةَ الْقُدْرَةِ لِاَنَّ بَابَ النَّفْلِ اَوْسَعُ، ثُمَّ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ اَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَحْجُوجِ عَنْهُ وَبِذَلِكَ تَشْهَدُ الْاَخْبَارُ الْوَارِدَةُ فِي الْبَابِ كَحَدِيثِ الْخَثْعَمِيَّةِ فَاِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيهِ (حُجِّي عَنْ اَبِيكِ وَاعْتَمِرِي) .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْحَاجِّ، وَلِلْآمِرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ لِاَنَّهُ عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَعِنْدَ الْعَجْزِ اُقِيمَ الْاِنْفَاقُ مُقَامَهُ كَالْفِدْيَةِ فِي بَابِ الصَّوْمِ .

عبادت کی اقسام ہیں۔ایک صرف مالی عبادت ہے جس طرح زکوۃ ہے جبکہ دوسری صرف بدنی ہے۔جس طرح نماز ہے اور تیسری ان دونوں سے مرکب ہے اور وہ حج ہے۔اور نیابت پہلی قسم میں اختیار اور ضرورت دونوں حالتوں میں جاری ہوتی ہے کیونکہ نائب کے فعل سے مقصد حاصل ہوجاتا ہے۔اور دوسری قسم میں کوئی نیابت جائز نہیں ہے۔کیونکہ اس میں مقصود نفس کا مشقت برداشت کرنا ہے اور یہ قدرت کے وقت جاری نہیں ہوتی۔اور تیسری قسم میں عجز کے وقت نیابت جاری ہوتی ہے۔اور دوسری قسم کا حکم اس لئے ہے کہ مال کی کمی سے مشقت برداشت کرنا ہے لہذا قدرت اس میں نیابت جاری نہ ہوگی۔کیونکہ نفس کو سزا دینا موجود نہ ہوگا اور شرط یعنی موت کے وقت تک عجز کا باقی رہنا ہے۔کیونکہ حج ساری عمر کا فریضہ ہے۔اور نفلی حج میں قدرت کے وقت بھی نائب بنانا جائز ہے۔کیونکہ نفل کا باب وسیع ہے۔

ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج اس شخص کی طرف سے واقع ہوگا جس کی طرف سے کیا گیا ہے۔اور اس باب میں بیان ہونے والی تمام احادیث اسی دلیل پر موجود ہیں۔

خثعمیہ عورت کی حدیث جس طرح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں فرمایا: تو اپنے باپ کی طرف حج وعمرہ کر۔حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حج تو حج کرنے والے کی طرف سے واقع ہوگا جبکہ حکم دینے والے کے لئے خرچ کرنے کا ثواب ہے۔کیونکہ حج عبادت بدنیہ ہے اور عجز کے وقت خرچ کرنے کے قائم مقام ہوگیا جس طرح صوم کے باب میں فدیے کا حکم ہے۔

## دو افراد کی طرف سے حج کرنے والے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَمَرَهُ رَجُلَانِ بِاَنْ يَحُجَّ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَجَّةً فَاَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْهُمَا فَهِيَ عَنِ الْحَاجِّ وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) لِاَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْاٰمِرِ حَتّٰى لَا يَخْرُجَ الْحَاجُّ عَنْ حَجَّةِ الْاِسْلَامِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَمَرَهُ اَنْ يُخْلِصَ الْحَجَّ لَهُ مِنْ غَيْرِ اشْتِرَاكٍ، وَلَا يُمْكِنُ اِيقَاعُهُ عَنْ اَحَدِهِمَا لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ فَيَقَعُ عَنِ الْمَاْمُورِ، وَلَا يُمْكِنُهُ اَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ اَحَدِهِمَا بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا حَجَّ عَنْ اَبَوَيْهِ فَاِنَّ لَهُ اَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ اَيِّهِمَا شَاءَ لِاَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِجَعْلِ ثَوَابِ عَمَلِهِ لِاَحَدِهِمَا اَوْ لَهُمَا فَيَبْقَى عَلَى خِيَارِهِ بَعْدَ وُقُوعِهِ سَبَبًا لِثَوَابِهِ، وَهُنَا يَفْعَلُ بِحُكْمِ الْاٰمِرِ، وَقَدْ خَالَفَ اَمْرَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُ .

فرمایا: اگر ایک آدمی کو دو اشخاص نے اپنا نائب بنالیا اور دونوں میں سے ہر ایک نے اس کو حکم دیا کہ وہ میری طرف سے حج کرے۔ لہٰذا اس نے دونوں کی طرف سے ایک ہی حج کا تلبیہ کہا تو یہ حج نائب حج کرنے کی طرف سے ہو جائے گا۔ اور نفقہ کا ضامن وہی ہوگا۔ کیونکہ حج کا وقوع تو حکم دینے والے کی طرف ہوتا ہے حتیٰ کہ حج کرنے والا فریضہ حج سے فارغ ہو جائے۔ اور جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے حکم دیا تھا۔ تو حج دوسرے کی شمولیت کے بغیر اسی کے لئے خاص ہو گیا۔ کیونکہ اولویت کے پیش نظر ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی وقوع ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا وہ مأمور کی طرف ادا ہوگا اور ایسا بھی نہیں ہو سکتا کہ نائب اس کے بعد اس کو کسی ایک جانب پھیر دے بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے اپنے والدین کی طرف سے حج کیا تو اسے اختیار ہے والدین میں سے کسی ایک کی طرف سے کرے۔ کیونکہ وہ اپنا ثواب کسی ایک طرف ہدیہ کرنے کا مجاز ہے یا دونوں کو ہدیہ کر دے۔ لہٰذا وقوع حج کے بعد اس کو اختیار ہے کیونکہ نائب حکم دینے والے کے مطابق کرتا ہے۔ حالانکہ یہاں نائب نے دونوں مؤکلوں کے حکم کی مخالفت کی لہٰذا یہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔

## ابہام توکلیت میں مؤکلین کی مخالف کا بیان

وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ اِنْ اَنْفَقَ مِنْ مَالِهِمَا لِاَنَّهُ صَرَفَ نَفَقَةَ الْاٰمِرِ اِلَى حَجِّ نَفْسِهِ، وَاِنْ اَبْهَمَ الْاِحْرَامَ بِاَنْ نَوَى عَنْ اَحَدِهِمَا غَيْرَ عَيْنٍ، فَاِنْ مَضَى عَلَى ذٰلِكَ صَارَ مُخَالِفًا لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ، وَاِنْ عَيَّنَ اَحَدَهُمَا قَبْلَ الْمُضِيِّ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِاَنَّهُ مَاْمُورٌ بِالتَّعْيِينِ، وَالْاِبْهَامُ يُخَالِفُهُ فَيَقَعُ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يُعَيِّنْ حَجَّةً اَوْ عُمْرَةً حَيْثُ كَانَ لَهُ اَنْ يُعَيِّنَ مَا شَاءَ لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ هُنَاكَ مَجْهُولٌ وَهَاهُنَا الْمَجْهُولُ مَنْ لَهُ الْحَقُّ .

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْاِحْرَامَ شُرِعَ وَسِيلَةً اِلَى الْاَفْعَالِ لَا مَقْصُودًا بِنَفْسِهِ .

وَالْمُبْهَمُ يَصْلُحُ وَسِيلَةً بِوَاسِطَةِ التَّعْيِينِ فَاكْتَفَى بِهِ شَرْطًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدَّى الْأَفْعَالَ عَلَى الْإِبْهَامِ لِأَنَّ الْمُؤَدَّى لَا يَحْتَمِلُ التَّعْيِينَ فَصَارَ مُخَالِفًا

ترجمہ/ جب وہ دونوں مؤکلوں کے مال سے خرچ کرے تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے مؤکلوں کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا ہے۔

اگر وکیل نے احرام کو مبہم رکھا یا اس نے دونوں میں کسی ایک طرف سے تعیین نہیں کی اور نہ تعین کی نیت کی۔ اور ابہام والی نیت کے گزر گیا اس صورت میں بھی اولویت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے مؤکلان کی مخالفت کرنے والا ہے۔ اور اگر اس نے مناسک حج سے پہلے ان دونوں میں سے ایک کا تعین کر لیا۔ تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ کیونکہ وکیل کو معین کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جبکہ ابہام رکھنا اس کی مخالفت ہے لہٰذا یہ حج خود اسی جانب سے ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے حج وعمرہ کو متعین نہیں کیا تو اسے اختیار ہے کہ جس کے لئے پسند کرے متعین کر لے۔ کیونکہ جو چیز اس نے اپنے اوپر لازم کی ہے مجہول ہے۔ اور یہاں وہ بندہ مجہول ہے جس کا حق ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ احرام مناسک حج ادا کرنے کے وسیلے سے مشروع ہوا ہے جبکہ وہ خود مقصود نہیں ہے۔ اور ابہام والا احرام تعیین کے لئے وسیلہ بن سکتا ہے۔ لہٰذا شرط کے اعتبار سے ابہام والے احرام پر اکتفاء کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے جب ابہام کی حالت پر مناسک حج ادا کر لئے ہیں۔ کیونکہ احتمال کا تعین نہ رکھنے والی چیز ادا ہو گئی ہے۔ لہٰذا وہ مخالف ہو گیا ہے۔

## غیر کے حکم سے قران کرنے والے کے دم کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَمَرَهُ غَيْرُهُ أَنْ يَقْرِنَ عَنْهُ فَالدَّمُ عَلَى مَنْ أَحْرَمَ) لِأَنَّهُ وَجَبَ شُكْرًا لِمَا وَفَّقَهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّسُكَيْنِ وَالْمَأْمُورُ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْفِعْلِ مِنْهُ، وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ تَشْهَدُ بِصِحَّةِ الْمَرْوِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْحَجَّ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُورِ (وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَهُ وَاحِدٌ بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ وَالْآخَرُ بِأَنْ يَعْتَمِرَ عَنْهُ وَأَذِنَا لَهُ بِالْقِرَانِ) فَالدَّمُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا

فرمایا: اور اگر کسی شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کی طرف سے قران کرے تو قربانی اس بندے پر واجب ہوگی جس نے احرام باندھا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ شکر ادا کرنا واجب ہے کیونکہ اسی نے اس کو حج وعمرہ جمع کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے۔ اور اس نعمت کے ساتھ وکیل کو خاص کیا گیا کیونکہ فعل باعتبار حقیقت اسی کی جانب سے ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کو حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ حج غائب کی طرف سے ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے یہ حکم دیا کہ وہ میری طرف سے حج کرے اور کسی اور نے کہا کہ وہ میری طرف سے عمرہ کرے اور دونوں مؤکلوں نے اس کو قران کرنے کی اجازت دی ہے تو قران کا دم وکیل پر ہوگا دلیل وہی جو ہم کہہ چکے ہیں۔

## میت کی طرف سے حج کرنیوالا محصر دم مال میت سے دے گا:

(وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عَلَى الْحَاجِّ) لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلتَّحَلُّلِ دَفْعًا لِضَرَرِ امْتِدَادِ الْإِحْرَامِ، وَهٰذَا رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَيَكُونُ الدَّمُ عَلَيْهِ. وَلَهُمَا أَنَّ الْآمِرَ هُوَ الَّذِي أَدْخَلَهُ فِي هٰذِهِ الْعُهْدَةِ فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ (فَإِنْ كَانَ يَحُجُّ عَنْ مَيِّتٍ فَأُحْصِرَ فَالدَّمُ فِي مَالِ الْمَيِّتِ) عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثُمَّ قِيلَ: هُوَ مِنْ ثُلُثِ مَالِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ صِلَةٌ كَالزَّكَاةِ وَغَيْرِهَا. وَقِيلَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ وَجَبَ حَقًّا لِلْمَأْمُورِ فَصَارَ دَيْنًا

احصار کا دم موکل پر واجب ہے اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے احصار کا دم حاجی یعنی وکیل پر واجب ہے۔ کیونکہ احصار کا دم حلال ہونے کے لئے واجب ہوا ہے۔ تاکہ احرام کے لمبا ہونے کا نقصان دور ہو جائے۔ لہٰذا یہ نقصان وکیل کی طرف لوٹایا جائے گا۔ پس دم بھی اسی پر واجب ہوگا۔ جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موکل وہی بندہ ہے جس نے نائب کو ذمہ داری سونپی ہے لہٰذا اس کو چھڑوانا بھی موکل پر واجب ہے۔

اگر یہ شخص میت کی جانب سے حج کرتا ہوا محصر ہوگیا تو طرفین کے نزدیک احصار کا دم میت کے مال سے دے دینا واجب ہے جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نہیں۔ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ میت کے تہائی مال میں سے ہوگا کیونکہ یہ صلہ ہے کیونکہ زکوٰۃ والے مسئلہ کی طرح ہوگیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے احصار کا دم میت کے کل ترکہ سے دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ حق وکیل بن کر واجب ہوا ہے۔ لہٰذا یہ دین (قرض) ہو جائے گا۔

## جماع کے دم کا حاجی پر ہونے کا بیان

(وَدَمُ الْجِمَاعِ عَلَى الْحَاجِّ) لِأَنَّهُ دَمُ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْجَانِي عَنْ اخْتِيَارٍ (وَيَضْمَنُ النَّفَقَةَ) مَعْنَاهُ: إِذَا جَامَعَ قَبْلَ الْوُقُوفِ حَتَّى فَسَدَ حَجُّهُ لِأَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ حَيْثُ لَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِأَنَّهُ مَا فَاتَهُ بِاخْتِيَارِهِ.

أَمَّا إِذَا جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ لَا يَفْسُدُ حَجُّهُ وَلَا يَضْمَنُ النَّفَقَةَ لِحُصُولِ مَقْصُودِ الْآمِرِ.

وَعَلَيْهِ الدَّمُ فِي مَالِهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذٰلِكَ سَائِرُ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ عَلَى الْحَاجِّ لِمَا قُلْنَا

اور جماع کا دم حاجی پر واجب ہے کیونکہ وہی جنایت کرنے والا ہے اور وہ جرم کرنے والے کے اختیار سے ہے۔ اور نفقہ کا ضامن بھی ہوگا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کیا یہاں تک کہ اس کا حج فاسد ہوگیا۔ اس لئے کہ اسے جس حج کا وکیل بنایا گیا تھا وہ صحیح ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس کا حج فوت ہوگیا۔ لہٰذا اس میں وہ نفقہ کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے اختیار سے فوت نہیں ہوا ہے۔ اور اگر (نائب) وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہیں

ہوگا اور نہ ہی وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مقصود موکل حاصل ہو چکا ہے۔ اور وکیل کے مال سے جنایت کا دم واجب ہوگا اسی دلیل کی بنیاد پر جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اسی طرح کفارے کے تمام دم اسی حاجی یعنی وکیل پر واجب ہیں۔ دلیل وہی جو ہم نے بیان کی ہے۔

## حج کے موصی لہ سے جب حج ادا نہ کیا گیا

(وَمَنْ اَوْصٰى بِاَنْ يُحَجَّ عَنْهُ فَاَحَجُّوا عَنْهُ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَ الْكُوفَةَ مَاتَ اَوْ سُرِقَتْ نَفَقَتُهُ وَقَدْ اَنْفَقَ النِّصْفَ يُحَجُّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا: يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ مَاتَ الْاَوَّلُ) فَالْكَلَامُ هَاهُنَا فِي اعْتِبَارِ الثُّلُثِ وَفِي مَكَانِ الْحَجِّ. اَمَّا الْاَوَّلُ فَالْمَذْكُورُ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ. اَمَّا عِنْدَ مُحَمَّدٍ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ الْمَدْفُوعِ اِلَيْهِ اِنْ بَقِيَ شَيْءٌ وَاِلَّا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا بِتَعْيِيْنِ الْمُوْصِي اِذْ تَعْيِيْنُ الْوَصِيِّ كَتَعْيِيْنِهِ وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ هُوَ الْمَحَلُّ لِنَفَاذِ الْوَصِيَّةِ. وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ قِسْمَةَ الْوَصِيِّ وَعَزْلَهُ الْمَالَ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِالتَّسْلِيْمِ اِلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُوْصِي لِاَنَّهُ لَا خَصْمَ لَهُ لِيَقْبِضَ وَلَمْ يُوْجَدِ التَّسْلِيْمُ اِلٰى ذٰلِكَ الْوَجْهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْاِفْرَازِ وَالْعَزْلِ فَيُحَجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ. وَاَمَّا الثَّانِي فَوَجْهُ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ اَنَّ الْقَدْرَ الْمَوْجُوْدَ مِنَ السَّفَرِ قَدْ بَطَلَ فِي حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا، قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ) الْحَدِيْثَ، وَتَنْفِيْذُ الْوَصِيَّةِ مِنْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا فَبَقِيَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ وَطَنِهِ كَاَنْ لَمْ يُوْجَدِ الْخُرُوْجُ. وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ اَنَّ سَفَرَهُ لَمْ يَبْطُلْ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ) الْآيَةَ، وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ مَاتَ فِي طَرِيْقِ الْحَجِّ كُتِبَ لَهُ حَجَّةٌ مَبْرُوْرَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ) وَاِذَا لَمْ يَبْطُلْ سَفَرُهُ اُعْتُبِرَتِ الْوَصِيَّةُ مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ، وَاَصْلُ الْاِخْتِلَافِ فِي الَّذِيْ يَحُجُّ بِنَفْسِهِ، وَيَنْبَنِيْ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَاْمُوْرُ بِالْحَجِّ.

اور جس شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کروایا جائے۔ تو میت کے ورثاء نے اس کی طرف سے ایک آدمی کو حج کروا دیا۔ پس نائب جب کوفے تک پہنچا۔ تو وہ فوت ہو گیا۔ یا اس نائب کا نفقہ چوری ہو گیا جبکہ وہ نصف نفقہ خرچ کر چکا ہے۔ تو میت کی طرف سے حج کروایا جائے اس مال سے جو تہائی سے مال بچا ہوا ہے۔ یہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہاں سے حج کروایا جائے گا جہاں پہلا نائب فوت ہوا ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ میں کلام تہائی مال کے اعتبار کا اور حج کی جگہ میں ہے۔ اور پہلا بیان حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال نائب کو دیا گیا تھا اس مال میں سے اگر کچھ باقی رہ گیا ہے تو اس بچے ہوئے مال سے حج کروایا جائے۔ ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ لہٰذا موصی کے تعین پر قیاس کیا جائے گا۔ کیونکہ وصی کا تعین کرنا موصی کے تعین کی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی تہائی سے جو کچھ باقی رہ گیا ہے اس سے حج کروایا جائے گا۔ کیونکہ وصیت کو نافذ کرنے میں یہی تہائی محل ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مال تقسیم کرے اور اس کو الگ کرے۔ لیکن جب وہ اسی جانب سپرد کرنے والا ہو جس طرف موصی نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ موصی سے کوئی جھگڑنے والا نہیں ہے جو قبضہ کر لے۔ لہٰذا یہ اسی جانب سپرد کرنا نہ پایا گیا تو یہ اس طرح ہو گیا جس طرح وصیت کا مال جدا ہونے اور الگ کرنے سے پہلے ہلاک ہو گیا۔ لہٰذا بقیہ مال کی تہائی سے حج کروایا جائے گا۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کی دلیل اور قیاس بھی اسی طرح ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جس سفر کی مقدار موجود ہے وہ دنیا کے احکام کے حق میں باطل ہو گئی۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی شخص فوت ہو جاتا ہے تو سوائے تین اعمال کے اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے۔ اور وصی کو نافذ کرنا دنیا کے احکام میں ہے۔ لہٰذا وصیت کے وطن میں باقی رہ گئی کیونکہ خروج نہ پایا گیا۔

صاحبین کے قول کی دلیل اور استحسان یہ ہے کہ اس کا سفر باطل نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہجرت کرتے ہوئے نکلا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص حج کی راہ میں فوت ہو گیا تو اس کے لئے ہر سال مقبول حج لکھا جاتا ہے۔ اور جب اس کا سفر باطل نہ ہوا تو وصیت اس مقام سے اعتبار کی جائے گی۔ اور اصل اختلاف اس بندے کے بارے میں جو خود حج کرے اور اس کی بناء حج کے ساتھ مامور ہونے والے پر ہوگی۔

## جس نے حج میں والدین کی طرف سے تلبیہ کہا

قَالَ (وَمَنْ اَهَلَّ بِحَجَّةٍ عَنْ اَبَوَيْهِ يَجْزِيهِ اَنْ يَجْعَلَهُ عَنْ اَحَدِهِمَا) لِاَنَّ مَنْ حَجَّ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ فَاِنَّمَا يَجْعَلُ ثَوَابَ حَجِّهِ لَهُ، وَذٰلِكَ بَعْدَ اَدَاءِ الْحَجِّ فَلَغَتْ نِيَّتُهُ قَبْلَ اَدَائِهِ، وَصَحَّ جَعْلُهُ ثَوَابَهُ لِاَحَدِهِمَا بَعْدَ الْاَدَاءِ، بِخِلَافِ الْمَاْمُوْرِ عَلَى مَا فَرَّقْنَا مِنْ قَبْلُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ .

اور جس شخص نے اپنے والدین کی جانب سے حج کا تلبیہ کہا تو اس کے لئے والدین میں سے کسی ایک جانب سے حج کو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر کسی بندے نے اپنے غیر کی طرف سے حج کیا تو اس کے لئے ثواب ہوگا خواہ اس کی اجازت کے بغیر ہو۔ اور یہ مسئلہ حج ادا کر لینے کے بعد ہے۔ لہٰذا حج ادا کرنے سے پہلے اس کی نیت فضول جائے گی۔ البتہ حج ادا کرنے کے بعد ان دونوں میں سے کسی ایک طرف سے حج کرنا صحیح ہے۔ بہ خلاف اس مامور کے جس کا فرق ہم نے پہلے کر دیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے

# باب الهدی

## ﴿یہ باب حج والے کے لئے قربانی کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب الہدی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف جب حج کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں کیونکہ حج کے احکام کثیر ہیں۔تو اس کے بعد انہوں نے ہدی کا باب شروع کیا ہے۔اس باب میں ہدی اور اس اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔دیوان میں ہے کہ ہدی اسے کہتے ہیں جس کو حرم کی طرف چلایا جائے۔ خواہ وہ بکری ہو یا گائے ہو یا اونٹ ہو۔(البنایہ شرح الہدایہ،۵،ص۲۱۲،حقانیہ ملتان)

### ہدی کی تعریف اور اس کا مصداق

ہدی ہا کے زبر اور دال کے سکون کے ساتھ،ان چوپایوں کو کہتے ہیں جو حرم میں طلب ثواب کی خاطر ذبح کئے جاتے ہیں،وہ بکری دنبہ،بھیڑ ہوں خواہ گائے،بھینس بیل اور خواہ اونٹ ہوں،اور عمر وغیرہ کی جو شرائط قربانی کے جانوروں میں ہوتی ہیں وہی ہدی میں بھی ہوتی ہیں۔بکری اور اس کی مانند دوسرے جانور جیسے دنبہ اور بھیڑ کی قربانی یوں تو ہر موقع پر جائز ہے لیکن اگر کوئی شخص حالت جنابت یا حیض میں طواف الزیارۃ کرے یا کوئی شخص وقوف عرفات کے بعد سر منڈانے سے پہلے ہی جماع کرے تو اس صورت میں بطور کفارہ و جزاء قربانی کے لئے بکری کا ذبح کرنا کافی ہوگا بلکہ بدنہ یعنی اونٹ یا گائے کی قربانی کرنی ہوگی۔

ہدی کی دو قسمیں ہیں:(۱) واجب (۲) تطوع یعنی نفل،پھر ہدی واجب کی کئی قسمیں ہیں۔ہدی قران،ہدی تمتع،ہدی جنایات،ہدی نذر اور ہدی احصار۔

ہدی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ بندہ بارگاہ حق جل مجدہ میں اس جانور کی قربانی کا ہدیہ بھیجتا ہے اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرتا ہے اس مناسبت سے اس جانور کو ہدی کہتے ہیں۔

### ہدی کے مدراج واقسام کا بیان

(اَلْهَدْيُ اَدْنَاهُ شَاةٌ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ الْهَدْيِ فَقَالَ: اَدْنَاهُ شَاةٌ) قَالَ (وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةِ اَنْوَاعٍ: الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَعَلَ الشَّاةَ اَدْنَى فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُونَ لَهُ اَعْلَى وَهُوَ الْبَقَرُ وَالْجَزُورُ، وَلِاَنَّ الْهَدْيَ مَا يُهْدَى اِلَى الْحَرَمِ لِيُتَقَرَّبَ بِهِ فِيهِ، وَالْاَصْنَافُ الثَّلَاثَةُ سَوَاءٌ فِي هٰذَا الْمَعْنَى

قربانی کم از کم بکری کی ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جو روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ہدی کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کم از کم بکری ہے۔ فرمایا اس کی تین اقسام ہیں۔ (۱) اونٹ (۲) گائے (۳) بکری کیونکہ نبی کریم ﷺ نے کم از کم بکری کو ضروری قرار دیا ہے۔ پس اس کے لئے اعلیٰ ضروری ہے وہ گائے اور اونٹ ہیں۔ کیونکہ ہدی وہ ہے جس کو حرم تک قرب کے لئے لایا جائے۔ اور اس کے ساتھ حرم میں قرب حاصل کیا جائے۔ اور اس مفہوم میں تینوں اقسام برابر ہیں۔

## ہدی کے جانور وہی ہیں جو قربانی کے ہیں

(وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الضَّحَايَا) لِأَنَّهُ قُرْبَةٌ تَعَلَّقَتْ بِإِرَاقَةِ الدَّمِ كَالْأُضْحِيَةِ فَيَتَخَصَّصَانِ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ

(وَالشَّاةُ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَوْضِعَيْنِ: مَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا . وَمَنْ جَامَعَ بَعْدَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا إِلَّا الْبَدَنَةُ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنَى فِيمَا سَبَقَ

اور وہی جانور ہدایا میں جائز ہیں جو ضحایا میں جائز ہیں۔ کیونکہ ہدی بھی ثواب میں اضحیہ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی خون بہانے سے متعلق ہے۔ لہٰذا دو تخصیصات ایک محل میں جمع ہو گئیں۔ اور بکری دو جگہوں کے سوا ہر مقام پر جائز ہے۔ (۱) جس نے جنابت کی حالت میں طواف زیارت کیا (۲) جس نے وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا۔ کیونکہ ان دونوں مقامات کے لئے صرف بدنہ جائز ہے اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## نفلی، تمتع اور قران کی قربانی سے کھانے کا بیان

(وَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ) لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْهَا بِمَنْزِلَةِ الْأُضْحِيَةِ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مِنْ لَحْمِ هَدْيِهِ وَحَسَا مِنَ الْمَرَقَةِ) وَيُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا لِمَا رَوَيْنَا، وَكَذَلِكَ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَصَدَّقَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي عُرِفَ فِي الضَّحَايَا (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ مِنْ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا) لِأَنَّهَا دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أُحْصِرَ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَبَعَثَ الْهَدَايَا عَلَى يَدَيْ نَاجِيَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ لَهُ: لَا تَأْكُلْ أَنْتَ وَرُفْقَتُكَ مِنْهَا شَيْئًا)

نفلی، تمتع اور قران کی ہدی کھانا اپنے لئے جائز ہے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔ لہٰذا اضحیہ کی طرح اس سے کھانا جائز ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی ہدی میں سے گوشت تناول فرمایا اور شوربے میں سے نوش فرمایا تھا۔ حج کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ ان قربانیوں میں خود کھائے اسی حدیث کے پیش نظر جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور اسی طرح مستحب یہ ہے قربانیوں والے طریقے پر صدقہ کرے۔ جو معلوم ہو چکا ہے۔ اور جو باقی ہدایا ہیں ان سے کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کفارے کی

قربانیاں ہیں اور صحیح طور پر وہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب حدیبیہ میں محصر ہوئے تو آپ ﷺ نے ہدایا کو ناجیہ اسلمی کو دیکر بھیجا اور ان سے فرمایا: کہ تم اس میں کچھ نہ کھانا اور تیرے ساتھی اس میں سے کچھ کھالیں۔

## ہدی یوم نحر میں ذبح کیا جائے خواہ وہ نفلی، تمتع وقران کی ہو

(وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (وَفِي الْأَصْلِ يَجُوزُ ذَبْحُ دَمِ التَّطَوُّعِ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَذَبْحُهُ يَوْمَ النَّحْرِ أَفْضَلُ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ) لِأَنَّ الْقُرْبَةَ فِي التَّطَوُّعَاتِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهَا هَدَايَا وَذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ بِتَبْلِيغِهَا إِلَى الْحَرَمِ، فَإِذَا وُجِدَ ذٰلِكَ جَازَ ذَبْحُهَا فِي غَيْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَفِي أَيَّامِ

النَّحْرِ أَفْضَلُ لِأَنَّ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِي إِرَاقَةِ الدَّمِ فِيهَا أَظْهَرُ، أَمَّا دَمُ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ) وَقَضَاءُ التَّفَثِ يَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ، وَلِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ كَالْأُضْحِيَّةِ (وَيَجُوزُ ذَبْحُ بَقِيَّةِ الْهَدَايَا فِي أَيِّ وَقْتٍ شَاءَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي يَوْمِ النَّحْرِ اعْتِبَارًا بِدَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ دَمُ جَبْرٍ عِنْدَهُ.

وَلَنَا أَنَّ هٰذِهِ دِمَاءُ كَفَّارَاتٍ فَلَا تَخْتَصُّ بِيَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّهَا لَمَّا وَجَبَتْ لِجَبْرِ النُّقْصَانِ كَانَ التَّعْجِيلُ بِهَا أَوْلَى لِارْتِفَاعِ النُّقْصَانِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَأْخِيرٍ، بِخِلَافِ دَمِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ لِأَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ.

📖 نفلی ہدی، تمتع کی ہدی اور قران کی ہدی صرف ایام نحر میں دینا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مبسوط میں ہے کہ نفلی ہدی یوم نحر سے پہلے دینا جائز ہے۔ جبکہ یوم نحر میں افضل ہے۔ اور صحیح روایت یہی ہے۔ کیونکہ نفل میں ثواب اس لحاظ سے ہے کہ وہ ہدی ہے اور ہدی کا ہونا اسے حرم میں پہنچانے سے حاصل ہوگا۔ پھر جب اس نے ہدی پالی تو اس یوم نحر کے سوا میں ذبح کرنا جائز ہے۔ ہاں ایام نحر میں فضیلت ہے۔ اس لئے خون بہانے میں قربت کا حکم ان ایام میں ظاہر ہے۔ اور تمتع کی ہدی اور قران کی ہدی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ''اس قربانی سے تم کھاؤ اور پریشان حال فقیر کو بھی کھلاؤ پھر آلودگی دور کرو'' اور آلودگی دور کرنا جس طرح ناخن تراشنا ہے یہ یوم نحر کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ دم تمتع اور قران کا دم نسک کی قربانی ہے۔ لہذا وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگی جس طرح عام قربانی یوم نحر کے ساتھ خاص ہے۔

بقیہ قربانیوں کا ذبح کرنا جس وقت وہ پسند کرے جائز ہے جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے سوا جائز نہیں ہے۔ اس کو دم قران اور دم تمتع پر قیاس کیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک ہر ایک دن نقصان کو پورا کرنے کے لئے واجب ہوا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ کفارات کے دم ہیں لہذا یوم نحر کے ساتھ خاص نہ ہوں گے لہذا جب ان دموں کو نقصان پورا کرنے کے لئے

واجب کیا گیا ہے تو ان میں جلدی افضل ہے۔ تا کہ تاخیر کیے بغیر ان سے نقصان کا حکم اٹھ جائے۔ بہ خلاف دم تمتع اور دم قران کے کیونکہ یہ نسک کی قربانی ہے۔

## مساکین حرم پر صدقہ کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ ذَبْحُ الْهَدَايَا اِلَّا فِي الْحَرَمِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ (هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ) فَصَارَ اَصْلًا فِي كُلِّ دَمٍ هُوَ كَفَّارَةٌ، وَلِاَنَّ الْهَدْيَ اسْمٌ لِمَا يُهْدٰى اِلٰى مَكَانٍ وَمَكَانُهُ الْحَرَمُ .قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، وَفِجَاجُ مَكَّةَ كُلُّهَا مَنْحَرٌ) (وَيَجُوزُ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِهَا عَلٰى مَسَاكِينِ الْحَرَمِ وَغَيْرِهِمْ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الصَّدَقَةَ قُرْبَةٌ مَعْقُولَةٌ، وَالصَّدَقَةُ عَلٰى كُلِّ فَقِيرٍ قُرْبَةٌ .

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حرم کے سوا ذبح کرنا ہدایا کا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ شکار مارنے کی جزاء کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ ہدی کعبہ پہنچنے والی ہو۔ لہٰذا ہر وہ قربانی جو کفارے کے طور پر ہے یہ قول اس کے لئے اصل ہے اور ہدی وہ چیز ہے جو مکان کی طرف بھیجی۔ اور اس کی جگہ حرم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا منیٰ سارا قربانی کی جگہ ہے۔ اور مکہ کی راہیں ساری قربانی کی جگہیں ہیں۔ اور قربانی کے گوشت کو حرم وغیر حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا جائز ہے۔ بہ خلاف حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے کیونکہ صدقہ معقول ثواب ہے اور ہر فقیر پر صدقہ کرنا ثواب ہے۔

## ہدایا کی شہرت میں عدم وجوب کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدَايَا) لِاَنَّ الْهَدْيَ يُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ اِلٰى مَكَانٍ لِيَتَقَرَّبَ بِاِرَاقَةِ دَمِهِ فِيهِ لَا عَنِ التَّعْرِيفِ فَلَا يَجِبُ، فَاِنْ عُرِّفَ بِهَدْيِ الْمُتْعَةِ فَحَسَنٌ لِاَنَّهُ يَتَوَقَّتُ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَعَسٰى اَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يُمْسِكُهُ فَيَحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُعَرَّفَ بِهِ، وَلِاَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ فَيَكُونُ مَبْنَاهُ عَلَى التَّشْهِيرِ بِخِلَافِ دِمَاءِ الْكَفَّارَاتِ لِاَنَّهُ يَجُوزُ ذَبْحُهَا قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَسَبَبُهَا الْجِنَايَةُ فَيَلِيقُ بِهَا السَّتْرُ .

فرمایا: ہدایا کی شہرت واجب نہیں ہے کیونکہ کسی جگہ کی طرف منتقل کرنا ہی صرف ہدی کی خبر دینے والا عمل ہے۔ تا کہ اس سے خون بہا والی قربت حاصل کی جائے۔ جبکہ تعریف سے نہیں ہے لہٰذا تعریف واجب نہ ہوئی۔ اور اگر اس نے تمتع کی ہدی کا تعریف کی تو اچھی بات ہے کیونکہ تمتع کی ہدی کو ذبح کرنے کا حکم نحر کے دن کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے کوئی اس طرح شخص مل جائے تو اس کو روک دے۔ تو پھر وہ عرفات کی طرف لے جانے کا محتاج ہوگا۔ اس دلیل کی وجہ سے کہ تمتع کی ہدی نسک کی ہدی ہے۔ لہٰذا اس کی تشہیر ضروری ہے۔ جبکہ کفارات کی قربانیوں میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کو یوم نحر سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے۔ اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اس کا سبب جنایت ہے جس میں خفا ہی مناسب ہے۔

## بدنہ میں نحر جبکہ بقر وغنم میں ذبح کے افضل ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْاَفْضَلُ فِي الْبُدْنِ النَّحْرُ وَفِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قِيلَ فِي تَاْوِيلِهِ الْجَزُورُ، وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) وَالذِّبْحُ مَا اُعِدَّ لِلذَّبْحِ، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ الْاِبِلَ وَذَبَحَ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ)، ثُمَّ اِنْ شَاءَ نَحَرَ الْاِبِلَ فِي الْهَدَايَا قِيَامًا وَاَضْجَعَهَا، وَاَيَّ ذٰلِكَ فَعَلَ فَهُوَ حَسَنٌ، وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَنْحَرَهَا قِيَامًا لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ الْهَدَايَا قِيَامًا)، وَاَصْحَابُهُ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ كَانُوا يَنْحَرُونَهَا قِيَامًا مَعْقُولَةَ الْيَدِ الْيُسْرٰى، وَلَا يَذْبَحُ الْبَقَرَ وَالْغَنَمَ قِيَامًا لِاَنَّ فِي حَالَةِ الْاِضْطِجَاعِ الْمَذْبَحَ اَبْيَنُ فَيَكُونُ الذَّبْحُ اَيْسَرَ وَالذَّبْحُ هُوَ السُّنَّةُ فِيهِمَا ۔

فرمایا: اونٹ میں نحر افضل جبکہ گائے بکری میں ذبح افضل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اپنے رب کی نماز پڑھو اور نحر (قربانی) کرو۔ اس کی تاویل میں کہا ہے کہ جزور سے مراد اونٹ ہے اور اللہ کا ارشاد "تم گائے کو ذبح کرو" اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "ہم نے اس کو ذبح عظیم کے ساتھ فدیہ دیا" اور ذبح کا حکم اس جانور کے لئے ہے جو ذبح کے لئے میسر ہو۔ اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹ کا نحر کیا اور گائے بکری کو ذبح کیا۔ اس کے بعد اگر وہ چاہے تو اونٹ کو قربانیوں میں کھڑا کر کے یا بٹھا کر نحر کرے یا جو طریقہ اختیار کرے ان میں سے وہی اچھا ہے۔ جبکہ فضیلت اس میں ہے کہ اس کو کھڑا کر کے نحر کرے۔ کیونکہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قربانیوں کو کھڑا کر کے نحر کیا اور نبی کریم ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم اونٹوں کو کھڑا کر کے اس طرح نحر کرتے کہ ان کا ایک ہاتھ باندھ دیتے تھے۔ جبکہ گائے بکری کو کھڑا کر کے ذبح نہ کرے کیونکہ اس کو لٹا کر ذبح کرنے کا حکم بڑا واضح ہے۔ اور ذبح کرنا آسان بھی ہے اور دونوں میں ذبح ہی سنت ہے۔

## اگر وہ خود ذبح کرنا جانتا ہے تو قربانی کو خود ذبح کرنا افضل ہے

قَالَ (وَالْاَوْلٰى اَنْ يَتَوَلّٰى ذَبْحَهَا بِنَفْسِهِ اِذَا كَانَ يُحْسِنُ ذٰلِكَ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاقَ مِائَةَ بَدَنَةٍ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَنَحَرَ نَيِّفًا وَسِتِّينَ بِنَفْسِهِ، وَوَلَّى الْبَاقِيَ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ)، وَلِاَنَّهُ قُرْبَةٌ وَالتَّوَلِّي فِي الْقُرُبَاتِ اَوْلٰى لِمَا فِيهِ مِنْ زِيَادَةِ الْخُشُوعِ، اِلَّا اَنَّ الْاِنْسَانَ قَدْ لَا يَهْتَدِي لِذٰلِكَ وَلَا يُحْسِنُهُ فَجَوَّزْنَا تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ۔

افضل یہ ہے کہ خود ذبح کرے جبکہ وہ اچھی طرح کر سکتا ہے کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر ایک سو بدنہ لائے اور ساٹھ سے زائد کا نحر آپ ﷺ نے خود کیا اور بقیہ کی ذمہ داری حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو سپرد کی کیونکہ نحر کرنا ایک ثواب ہے اور اطاعت میں خود عمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں عجز زیادہ ہے۔ البتہ جب اس کو رہنمائی حاصل نہ ہو جس کی

وجہ سے وہ اچھی طرح نہ کرسکتا ہو۔لہٰذا ہم نے دوسرے کو اس کام میں نائب بنانا جائز قرار دیا ہے۔

## قربانی والے جانور کی رسیوں وغیرہ کو صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَا يُعْطِي أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَصَدَّقْ بِجَلَالِهَا وَبِخُطُمِهَا وَلَا تُعْطِ اَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْهَا)

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ قربانی کی کھالوں اور رسیوں کو صدقہ کرے اسے قصاب کو اجرت کے طور پر نہ دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کہ ان کی کھالیں اور رسیوں کو صدقہ کر اور اس سے قصاب کو اجرت نہ دینا۔

## قربانی والے بدنہ پر سواری کی ممانعت کا بیان

(وَمَنْ سَاقَ بَدَنَةً فَاضْطُرَّ إِلَى رُكُوبِهَا رَكِبَهَا، وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْ ذٰلِكَ لَمْ يَرْكَبْهَا) لِأَنَّهُ جَعَلَهَا خَالِصَةً لِلّٰهِ تَعَالٰى، فَمَا يَنْبَغِي اَنْ يَصْرِفَ شَيْئًا مِنْ عَيْنِهَا اَوْ مَنَافِعِهَا إِلَى نَفْسِهِ إِلَى اَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ، إِلَّا اَنْ يَحْتَاجَ إِلَى رُكُوبِهَا لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاٰى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ) وَتَأْوِيلُهُ اَنَّهُ كَانَ عَاجِزًا مُحْتَاجًا وَلَوْ رَكِبَهَا فَانْتَقَصَ بِرُكُوبِهِ فَعَلَيْهِ ضَمَانُ مَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ

اور جو شخص قربانی لے کر چلا پھر اس پر سواری کرنے کے لئے مجبور ہوا تو وہ سواری کرلے۔اور اگر اس کو اس پر سواری کرنے کی ضرورت نہ ہو تو سواری نہ کرے۔تاکہ اس کو اللہ کے لئے خاص کرلے۔لہٰذا اس کے لئے مناسب نہیں ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کو اپنے تصرف میں لائے یا نفع حاصل کرے۔حتیٰ کہ اس کو اپنی جگہ پر پہنچادے۔لیکن جس وقت وہ سواری پر مجبور ہو۔کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو قربانی کو ہانک رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تیرا برا ہو تو اس پر سوار ہوجا۔اور اس حدیث کی وضاحت یہ ہے کہ وہ بندہ محتاج و عاجز تھا۔اور اگر وہ شخص اس سواری پر سوار ہو گیا اور اس کی سواری کی وجہ سے اس میں کوئی نقص پیدا ہو گیا تو وہ اس آنے والا نقص کا ضامن ہوگا۔

## جب کسی ہدی پر سواری کرنے کی وجہ سے نقص لازم آئے تو حکم

(وَإِنْ كَانَ لَهَا لَبَنٌ لَمْ يَحْلُبْهَا) لِاَنَّ اللَّبَنَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهَا فَلَا يَصْرِفُهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ (وَيَنْضِحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ حَتّٰى يَنْقَطِعَ اللَّبَنُ) وَلٰكِنْ هٰذَا إِذَا كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الذَّبْحِ فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْهُ يَحْلُبُهَا وَيَتَصَدَّقُ بِلَبَنِهَا كَيْ لَا يَضُرَّ ذٰلِكَ بِهَا، وَإِنْ صَرَفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ اَوْ بِقِيمَتِهِ لِاَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ

اور اگر اس کے تھنوں میں دودھ ہو تو اس کو نہ نکالے کیونکہ دودھ اسی جانور سے پیدا ہوا ہے لہٰذا وہ اس کو اپنے ذاتی تصرف میں نہ لائے اور اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی پھینکتا رہے تاکہ دودھ آنا بند ہو جائے۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب وقت ذبح قریب آ جائے اور اگر وقت ذبح دور ہے تو اس کا دودھ نکالے اور اس کو مسکینوں پر صدقہ کرے۔ تاکہ تھنوں والا دودھ اس کو نقصان نہ دے۔ اور اگر اس نے دودھ اپنی حاجت میں صرف کیا تو اس کی مثل یا اس کی قیمت کی مثل صدقہ کرے کیونکہ اس پر ضمانت لازم ہے۔

## جب نفلی قربانی ہلاک ہو گئی تو بدل کے عدم وجوب کا بیان

(وَمَنْ سَاقَ هَدْيًا فَعَطِبَ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ) لِاَنَّ الْقُرْبَةَ تَعَلَّقَتْ بِهٰذَا الْمَحَلِّ وَقَدْ فَاتَ (وَإِنْ كَانَ عَنْ وَاجِبٍ فَعَلَيْهِ اَنْ يُقِيمَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِاَنَّ الْوَاجِبَ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ (وَإِنْ اَصَابَهُ عَيْبٌ كَبِيرٌ يُقِيمُ غَيْرَهُ مَقَامَهُ) لِاَنَّ الْمَعِيبَ بِمِثْلِهِ لَا يَتَاَدّٰى بِهِ الْوَاجِبُ فَلَا بُدَّ مِنْ غَيْرِهِ (وَصَنَعَ بِالْمَعِيبِ مَا شَاءَ) لِاَنَّهُ اُلْتَحِقَ بِسَائِرِ اَمْلَاكِهِ

اور جو شخص قربانی لے کر یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو گئی تو اگر وہ نفلی تھی تو اس پر دوسری واجب نہیں ہے۔ کیونکہ قربت اسی جگہ کے ساتھ متعلق ہے اور وہ محل فوت ہو گیا۔ اور اگر وہ ہدی واجب تھی تو اس پر دوسری واجب ہے۔ اور وہ دوسری کو اس کی جگہ قائم مقام کرے۔ اسلئے کہ واجب اس کے ذمہ پر باقی ہے۔ اور اگر اس نے بڑا عیب آیا تب بھی وہ اس کے مقام پر دوسری قائم کرے۔ کیونکہ جب کوئی جانور کسی بڑے عیب کی وجہ سے عیب والا بن گیا تو اس کے ساتھ بطور ضرورت دوسرا جانور واجب ہو گا۔ اور وہ عیب والے کے ساتھ جو چاہے سلوک کرے۔ کیونکہ یہ اس کی بقیہ املاک میں شامل ہو جائے گا۔ (لہٰذا حکم میں بھی ان کی طرح ہوگا)۔

## جب کسی کا نفلی بدنہ راستے میں ہلاک ہوا

(وَإِذَا عَطِبَتِ الْبَدَنَةُ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ كَانَ تَطَوُّعًا نَحَرَهَا وَصَبَغَ نَعْلَهَا بِدَمِهَا وَضَرَبَ بِهَا صَفْحَةَ سَنَامِهَا وَلَا يَأْكُلُ هُوَ وَلَا غَيْرُهُ مِنَ الْاَغْنِيَاءِ) مِنْهَا بِذٰلِكَ اَمَرَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاجِيَةَ الْاَسْلَمِيَّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَالْمُرَادُ بِالنَّعْلِ قِلَادَتُهَا، وَفَائِدَةُ ذٰلِكَ اَنْ يَعْلَمَ النَّاسُ اَنَّهُ هَدْيٌ فَيَأْكُلَ مِنْهُ الْفُقَرَاءُ دُوْنَ الْاَغْنِيَاءِ .

وَهٰذَا لِاَنَّ الْإِذْنَ بِتَنَاوُلِهِ مُعَلَّقٌ بِشَرْطِ بُلُوْغِهِ مَحِلَّهُ، فَيَنْبَغِي اَنْ لَا يَحِلَّ قَبْلَ ذٰلِكَ اَصْلًا، إِلَّا اَنَّ التَّصَدُّقَ عَلَى الْفُقَرَاءِ اَفْضَلُ مِنْ اَنْ يَتْرُكَهُ جَزَرًا لِلسِّبَاعِ، وَفِيهِ نَوْعُ تَقَرُّبٍ وَالتَّقَرُّبُ هُوَ الْمَقْصُودُ (فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً اَقَامَ غَيْرَهَا مَقَامَهَا وَصَنَعَ بِهَا مَا شَاءَ) لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَالِحًا لِمَا

عَيْنَهُ وَهُوَ مِلْكُهُ كَسَائِرِ اَمْلَاكِهِ

اگر راستے میں بدنہ ہلاک ہو گیا اور نفلی تھا تو اس کو نحر کرے اور اس کے نعل خون سے رنگ دے اور اس کے کوہان پر خون چھاپ دے اور اس کو نہ خود کھائے اور نہ دوسرے امراء کو کھلائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ناجیہ اسلمی کو اسی طرح حکم دیا تھا۔ اور نعل سے مراد اس کا قلادہ ہے۔ اور اس کا فائدہ اس طرح ہے کہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ ہدی ہے۔ لہٰذا اس میں سے فقراء کھائیں امراء نہ کھائیں۔ کیونکہ اس کے کھانے کی اجازت مشروط اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ اپنے محل کو پہنچ جائے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اس سے پہلے حلال ہی نہ ہو لیکن فقراء پر صدقہ کرنا افضل ہے۔ بہ جائے اس کے اس کو درندوں کی غذا کے طور پر چھوڑ دے۔ جبکہ فقراء پر صدقہ کرنے میں ایک طرح قرب حاصل ہو گا۔ اور مقصود ہی قرب ہے۔ اور اگر وہ بدنہ واجب تھا تو اس کے قائم مقام دوسرا بدنہ لائے اور ذبح شدہ بدنہ کے ساتھ جو چاہے سلوک کرے۔ کیونکہ یہ اصل قربانی کے لائق نہیں رہا ہے جس کے لئے اس کو نامزد کیا گیا تھا۔ لہٰذا یہ اس کے لئے اسی ملکیت ہو گی جس طرح دوسری اشیاء ملکیت ہوتی ہیں۔

## قربانی والے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنے کا بیان

(وَيُقَلِّدُ هَدْىَ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ) لِاَنَّهُ دَمُ نُسُكٍ، وَفِي التَّقْلِيدِ اِظْهَارُهُ وَتَشْهِيرُهُ فَيَلِيقُ بِهِ (وَلَا يُقَلِّدُ دَمَ الْإِحْصَارِ وَلَا دَمَ الْجِنَايَاتِ) لِاَنَّ سَبَبَهَا الْجِنَايَةُ وَالسَّتْرُ اَلْيَقُ بِهَا، وَدَمُ الْإِحْصَارِ جَابِرٌ فَيَلْحَقُ بِجِنْسِهَا .ثُمَّ ذَكَرَ الْهَدْىَ وَمُرَادُهُ الْبَدَنَةُ لِاَنَّهُ لَا يُقَلِّدُ الشَّاةَ عَادَةً .وَلَا يُسَنُّ تَقْلِيدُهَا عِنْدَنَا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّقْلِيدِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور حج کرنے والا نفلی ہدی، ہدی تمتع اور ہدی قران کی تقلید کرے۔ کیونکہ یہ نسک کا دم ہے اور اس کے دم نسک کا اظہار تقلید کرنے سے ہو گا۔ اور اسی سے شہرت ہو گی تو اس کے لئے تقلید ہو گی۔ دم احصار اور دم جنایات میں تقلید نہ کرے۔ کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے۔ اور اس کے لئے خفا بہتر ہے۔ اور دم احصار والا اگر نقصان کو پورا کرنے والا ہے تو اس کی بھی اس جنس سے لاحق کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ لفظ ہدی سے مراد بدنہ ہے۔ کیونکہ عام طور پر بکری کی تقلید نہیں کی جاتی اور بکری کی تقلید ہمارے احناف کے نزدیک مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی تقلید کوئی نفع نہیں ہے جس سے پہلے گزر چکا ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

39

## منثورہ مسائل کے بیان میں یہ ضمیمہ ہے

### مسائل منثورہ کی ابواب فقہ سے عدم موافقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

### اہل عرفہ کے ایک دن وقوف عرفات کا بیان

(اَهْلُ عَرَفَةَ اِذَا وَقَفُوا فِي يَوْمٍ وَشَهِدَ قَوْمٌ اَنَّهُمْ وَقَفُوا يَوْمَ النَّحْرِ اَجْزَاَهُمْ) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجْزِيَهُمْ اعْتِبَارًا بِمَا اِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ عِبَادَةٌ تَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ فَلَا يَقَعُ عِبَادَةٌ دُونَهُمَا .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ وَعَلَى اَمْرٍ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا نَفْيُ حَجِّهِمْ، وَالْحَجُّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ فَلَا تُقْبَلُ، وَلِاَنَّ فِيهِ بَلْوَى عَامًّا لِتَعَذُّرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ، وَفِي الْاَمْرِ بِالْاِعَادَةِ حَرَجٌ بَيِّنٌ فَوَجَبَ اَنْ يَكْتَفِيَ بِهِ عِنْدَ الِاشْتِبَاهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا وَقَفُوا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ لِاَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ فِي الْجُمْلَةِ بِاَنْ يَزُولَ الِاشْتِبَاهُ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَلِاَنَّ جَوَازَ الْمُؤَخَّرِ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا كَذٰلِكَ جَوَازُ الْمُقَدَّمِ .قَالُوا: يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ اَنْ لَا يَسْمَعَ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ وَيَقُولَ قَدْ تَمَّ حَجُّ النَّاسِ فَانْصَرِفُوا لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا اِلَّا اِيقَاعُ الْفِتْنَةِ .

وَكَذَا اِذَا شَهِدُوا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْوُقُوفُ فِي بَقِيَّةِ اللَّيْلِ مَعَ النَّاسِ اَوْ اَكْثَرِهِمْ لَمْ يَعْمَلْ بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ .

جب اہل عرفہ نے ایک دن عرفات میں وقوف کیا اور ایک قوم نے ان کی گواہی دی کہ ان لوگوں نے دسویں کا وقوف کرلیا ہے تو ان کا یہ وقوف کفایت کرنے والا ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان کے لئے یہ کافی نہ ہو ان لوگوں پر قیاس کرتے ہوئے جنہوں نے آٹھویں کو وقوف کیا ہو۔ کیونکہ یہ ایک عبادت ہے جو زمان و مکان کے ساتھ خاص کی گئی ہے۔ لہٰذا زمان و مکان کے بغیر وقوف عبادت واقع نہ ہوگا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ان کی گواہی نفی پر قائم ہے اور ایسے حکم پر قائم ہے جو حکم کے تحت

داخل ہی نہیں ہے کیونکہ اس گواہی کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کا حج نہ ہو۔ اور حج حکم کے تحت میں داخل نہیں ہے لہٰذا اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں عام طور پر مصروفیت ہے۔ جس سے بچنا مشکل ہے اور اس کا حل ممکن نہیں ہے۔ جبکہ حج لوٹانے کا حکم کریں تو عام حرج ہے۔ لہٰذا اشتباہ کے وقت ضروری ہوا کہ جو وقوف ہے وہی کفایت کرنے والا ہو۔ یہ خلاف اس صورت کے جب آٹھ ذوالحجہ کو وقوف کیا کیونکہ اس کا ازالہ ممکن ہے۔ کیونکہ اس صورت میں عرفہ کے دن کا اشتباہ ختم ہونے والا ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے تاخیر کی مثال موجود ہے جو جواز کی خاطر ہے۔ جبکہ جواز مقدم اس طرح نہیں ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ حاکم کے لئے حکم ہے کہ وہ اس گواہی کو نہ سنے اور لوگوں سے کہہ دے کہ ان کا حج ہو گیا اور اب تم واپس چلے جاؤ۔ کیونکہ اس کی گواہی میں فتنے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے جب گواہوں نے عرفہ کے آخر وقت میں چاند دیکھنے کی گواہی دی اور امام کے لئے بقیہ رات میں تمام لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہ ہو تو امام اس کی گواہی پر عمل نہ کرے۔

## جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑنے والے نے جب دوسرے دن رمی کی

قَالَ (وَمَنْ رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي الْجَمْرَةَ الْوُسْطَى وَالثَّالِثَةَ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى، فَإِنْ رَمَى الْأُولَى ثُمَّ الْبَاقِيَتَيْنِ فَحَسَنٌ) لِأَنَّهُ رَاعَى التَّرْتِيبَ الْمَسْنُونَ (وَلَوْ رَمَى الْأُولَى وَحْدَهَا أَجْزَأَهُ) لِأَنَّهُ تَدَارَكَ الْمَتْرُوكَ فِي وَقْتِهِ، وَإِنَّمَا تَرَكَ التَّرْتِيبَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُجْزِيهِ مَا لَمْ يُعِدِ الْكُلَّ لِأَنَّهُ شَرَعَ مُرَتَّبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا سَعَى قَبْلَ الطَّوَافِ أَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ قَبْلَ الصَّفَا .

وَلَنَا أَنَّ كُلَّ جَمْرَةٍ قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَا يَتَعَلَّقُ الْجَوَازُ بِتَقْدِيمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ، بِخِلَافِ السَّعْيِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلطَّوَافِ لِأَنَّهُ دُونَهُ، وَالْمَرْوَةُ عُرِفَتْ مُنْتَهَى السَّعْيِ بِالنَّصِّ فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا الْبُدَاءَةُ .

حضرت امام محمد ؒ نے فرمایا: جو بندہ جمرہ وسطیٰ اور ثالثہ کی دوسرے دن رمی کرے۔ جبکہ اس نے جمرہ اولیٰ کی رمی نہیں کی۔ لہٰذا اگر وہ پہلے جمرہ کی رمی کر کے پھر بقیہ دونوں کی رمی کرے تو بہتر ہے۔ کیونکہ ترک شدہ کا ازالہ اس کے وقت میں کر لیا ہے اور اس سے صرف ترتیب ترک ہوئی ہے۔

حضرت امام شافعی ؒ نے کہا کہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔ جب تک وہ تمام جمروں کا اعادہ نہیں کرتا کیونکہ رمی ترتیب کے شریعت میں بیان ہوئی ہے۔ اور یہ تو اس طرح ہو گیا ہے جس طرح کسی شخص نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہو۔ یا اس نے صفا سے پہلے مروہ سے ابتداء کی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر جمرے کی رمی ایک قربت مقصودہ ہے لہٰذا اسکا جواز بعض کو بعض پر مقدم کرنے سے تعلق رکھنے والا نہ ہو

گا۔ بہ خلاف سعی کے کیونکہ وہ طواف کے تابع ہے اور سعی طواف سے کم مرتبے میں ہے۔ اور مروہ پر سعی کی انتہاء کا ہونا نص سے ثابت ہے۔ اس لئے مروہ سے ابتداء کرنا متعلق (سعی) نہ ہوگا۔

## جس نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی ہوتو وہ پیدل طواف زیارت کرے

قَالَ (وَمَنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ اَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَإِنَّهُ لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوفَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ) وَفِي الْاَصْلِ خَيَّرَهُ بَيْنَ الرُّكُوبِ وَالْمَشْيِ، وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلَى الْوُجُوبِ، وَهُوَ الْاَصْلُ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ الْقُرْبَةَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَتَلْزَمُهُ بِتِلْكَ الصِّفَةِ، كَمَا إِذَا نَذَرَ بِالصَّوْمِ مُتَتَابِعًا وَاَفْعَالُ الْحَجِّ تَنْتَهِي بِطَوَافِ الزِّيَارَةِ فَيَمْشِي اِلَى اَنْ يَطُوفَهُ۔

ثُمَّ قِيلَ: يَبْتَدِئُ الْمَشْيَ مِنْ حِينِ يُحْرِمُ، وَقِيلَ مِنْ بَيْتِهِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهُ هُوَ الْمُرَادُ، وَلَوْ رَكِبَ اَرَاقَ دَمًا لِاَنَّهُ اَدْخَلَ نَقْصًا فِيهِ، قَالُوا اِنَّمَا يَرْكَبُ إِذَا بَعُدَتِ الْمَسَافَةُ وَشَقَّ عَلَيْهِ الْمَشْيُ، وَإِذَا قَرُبَتْ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَعْتَادُ الْمَشْيَ وَلَا يَشُقُّ عَلَيْهِ يَنْبَغِي اَنْ لَا يَرْكَبَ

فرمایا: اور جس نے اپنے اوپر پیدل حج کرنا لازم کرلیا تو وہ طواف زیارت پورا کرنے تک سوار نہ ہو۔ جبکہ مبسوط میں ہے کہ اس کو پیدل چلنے اور سوار ہونے میں اختیار ہے اور وجوب کی طرف یہی اشارہ ہے اور یہی اصل ہے۔ کیونکہ صفت کمال کے ساتھ اس نے قربت کا لزوم کیا ہے۔ لہٰذا وہ اسی صفت کے ساتھ لازم ہوگی۔ جس طرح کسی شخص نے مسلسل روزے رکھنے کی نیت کرلی ہو۔ جبکہ حج کے افعال طواف زیارت پر اپنی انتہاء کو پہنچ جاتے ہیں۔ لہٰذا وہ پیدل چلے حتیٰ کہ طواف زیارت کرلے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پیدل چلنے کی ابتداء احرام سے کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ پیدل چلنے کی ابتداء گھر سے کرے۔ اس لئے ظاہر اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کی مراد اسی طرح تھی۔ اگر وہ سوار ہوا تو دم دے گا۔ کیونکہ نذر میں دخول نقصان ہوا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ مسافت دور ہونے کی صورت میں سوار ہو جائے گا کیونکہ پیدل چلنا مشکل ہے اور اگر مسافت قریب ہے اور وہ شخص پیدل چلنے والوں میں سے ہو اور پیدل چلنا مشکل بھی نہ ہو تو پھر سوار نہیں ہونا چاہیے۔

## جس نے محرمہ باندی بیچی اس کے اذن کا حکم

(وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً مُحْرِمَةً قَدْ اَذِنَ لَهَا مَوْلَاهَا فِي ذٰلِكَ فَلِلْمُشْتَرِي اَنْ يُحَلِّلَهَا وَيُجَامِعَهَا) وَقَالَ زُفَرُ: لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذَا عَقْدٌ سَبَقَ مِلْكَهُ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ فَسْخِهِ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً مَنْكُوحَةً۔

وَلَنَا اَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْبَائِعِ وَقَدْ كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يُحَلِّلَهَا، فَكَذَا الْمُشْتَرِي اِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ ذٰلِكَ لِلْبَائِعِ لِمَا فِيهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ، وَهٰذَا الْمَعْنَى لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ

النِّكَاحِ لِاَنَّهُ مَا كَانَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَفْسَخَهُ اِذَا بَاشَرَتْ بِاِذْنِهِ فَكَذَا لَا يَكُوْنُ ذٰلِكَ لِلْمُشْتَرِي، وَاِذَا كَانَ لَهُ اَنْ يُحَلِّلَهَا لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ رَدِّهَا بِالْعَيْبِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ يَتَمَكَّنُ لِاَنَّهُ مَمْنُوْعٌ عَنْ غَشَيَانِهَا، (وَ) ذُكِرَ (فِي بَعْضِ النُّسَخِ اَوْ يُجَامِعُهَا) وَالْاَوَّلُ يَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِغَيْرِ الْجِمَاعِ بِقَصِّ شَعْرٍ اَوْ بِقَلْمِ ظُفْرٍ ثُمَّ يُجَامِعُ، وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى اَنَّهُ يُحَلِّلُهَا بِالْمُجَامَعَةِ لِاَنَّهُ لَا يَخْلُوْ عَنْ تَقْدِيْمِ مَسٍّ يَقَعُ بِهِ التَّحَلُّلُ، وَالْاَوْلٰى اَنْ يُحَلِّلَهَا بِغَيْرِ الْمُجَامَعَةِ تَعْظِيْمًا لِاَمْرِ الْحَجِّ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

اور جس نے اپنی احرام والی باندی کو بیچ دیا جبکہ اس کو احرام کی اجازت اس کے مالک نے دی تھی۔ تو خریدنے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے حلال کرے اور اس سے جماع کرے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ خریدار کو اس قسم کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ احرام ایک ایسا عقد ہے جو خریدنے والے کی ملکیت سے پہلے ہو چکا ہے۔ لہٰذا خریدنے والا اس کو توڑنے کا حق نہیں رکھتا۔ جس طرح اس نے کوئی نکاح والی باندی خریدی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خریدار بیچنے والا کے قائم مقام ہے۔ اور اسے یہ اختیار تھا کہ وہ احرام والی باندی حلال کرے۔ لہٰذا یہ اختیار خریدار کے لئے بھی ثابت ہوگا۔ ہاں البتہ بیچنے والا کے لئے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس نے پہلے کیا جانے والے وعدہ کی خلاف ورزی کی ہے۔ اور خریدار کے حق میں یہ حکم بھی نہیں پایا جاتا۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ اس صورت میں تو بیچنے والے کو خود بھی اختیار نہیں ہے۔ کہ وہ نکاح فسخ قرار دے۔ حالانکہ نکاح ہوا ہی اس کی اجازت سے تھا۔ لہٰذا اسی طرح کا اختیار خریدار کے لئے ثابت نہ ہوگا۔ پس خریدار کے لئے محرمہ باندی کو حلال کرنا جائز ہوا۔ ہمارے نزدیک کسی عیب کی وجہ سے باندی کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خریدار عیب کی وجہ سے باندی کو واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے اس سے جماع کرنا منع ہے۔ اور بعض نسخوں میں ''اَوْ يُجَامِعُهَا'' ہے واپس کرنے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ بغیر جماع کے بال کاٹنا یا ناخن کاٹ کر حلال کرنا ہے اور پھر اس کے ساتھ جماع کرے۔ اور دوسری عبارت کا تقاضہ یہ ہے ک وہ جماع کر کے حلال کرے۔ کیونکہ جماع کی صورت میں پہلے سانس سے ہی حلال ہو جائے گی۔ جبکہ افضل یہ ہے کہ اس کو جماع کے بغیر حلال کرے۔ تا کہ حج والے حکم کی تعظیم ہو جائے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# كِتَابُ النِّكَاحِ

## ﴿یہ کتاب نکاح کے بیان میں ہے﴾

### کتاب نکاح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ محمد بن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف جب عبادات سے فارغ ہوئے ہیں تو انہوں نے معاملات کو شروع کیا ہے۔ اور معاملات میں سب سے پہلے انہوں نے کتاب النکاح سے آغاز کیا ہے کیونکہ دین و دنیا کی بہت سے مصالح اس سے متعلق ہیں۔ اور جو شخص نکاح سے اعراض کرے اس کے لئے وعید ذکر ہوئی ہے اور نکاح کی طرف رغبت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ اور نکاح کا حکم بہ اتفاق احکام شرعیہ میں سے ہے۔ اور نکاح کی طرف بلانے کا حکم شریعت، عقل اور طبیعت کی طرف سے مسلک ہے۔ بہر حال دواعی شرعیہ کتاب وسنت اور اجماع ظاہر ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۴، ص ۳۱۴، بیروت)

### نکاح کا فقہی مفہوم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: نکاح کے لغوی معنی ہیں جمع کرنا لیکن اس لفظ کا اطلاق مجامعت کرنے اور عقد کے معنی پر بھی ہوتا ہے کیونکہ مجامعت اور عقد دونوں ہی میں جمع ہونا اور ملنا پایا جاتا ہے لہٰذا اصول فقہ میں نکاح کے یہی معنی یعنی جمع ہونا بمعنی مجامعت کرنا مراد لینا چاہئے بشرطیکہ ایسا کوئی قرینہ نہ ہو جو اس معنی کے خلاف دلالت کرتا ہو۔

علماء فقہ کی اصطلاح میں نکاح اس خاص عقد و معاہدہ کو کہتے ہیں جو مرد و عورت کے درمیان ہوتا ہے اور جس سے دونوں کے درمیان زوجیت کا تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ نکاح کا لغوی معنی جمع کرنا اور ملانا ہے۔ جیسے عربی کی ضرب المثل ہے

انکحنا الفری فسنری

یعنی ہم نے مذکر نیل گائے اور مؤنث نیل گائے کا ملاپ کرا دیا ہے اور اب ہم دیکھیں گے کہ ان کے ہاں کیا پیدا ہوتا ہے۔ یہ ضرب المثل ان لوگوں کے لئے بیان کی جاتی ہے' جو کسی معاملے پر اکٹھے ہو جائیں اور انہیں یہ سمجھ نہ آ رہا ہو کہ اس کا انجام کیا ہوگا؟

لفظ ''نکاح''، وطی کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے' کیونکہ اس میں ''ملانے'' کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ البتہ مجازی طور پر یہ لفظ ''عقد'' کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لفظ نکاح عقد کے معنی میں استعمال ہونے کی مثال قرآن میں یہ ہے:

''فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ'' (النساء: ۲۵)

''یعنی تم ان خواتین کے گھر والوں کی اجازت سے ان کے ساتھ عقدِ نکاح کرو''۔لفظ نکاح کے وطی کے معنی میں استعمال ہونے کی مثال قرآن میں یہ ہے۔

حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ (النساء:۶)

''یہاں تک کہ وہ لوگ نکاح ( کی عمر) تک پہنچ جائیں''۔ یہاں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ نکاح سے مراد وطی ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:''شرح اسبیجابی'' میں یہ بات تحریر ہے۔لغت میں نکاح کا مطلب مطلق جمع (اکٹھے کرنا) ہے۔جبکہ شریعت میں مخصوص شرائط کے ہمراہ کیا جانے والا عقد''نکاح'' کہلاتا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ،ج۵،ص۳،حقانیہ ملتان)

فخرالاسلام فرماتے ہیں: نکاح'شرعی عقد کو کہتے ہیں اوراس کے ذریعے وطی مراد لی جاتی ہے۔زیادہ صحیح رائے یہ ہے:اس سے مراد حقیقت میں وطی ہوتی ہے' کیونکہ وطی کرنے میں ضم کرنے کا مفہوم حقیقت کے اعتبار سے پایا جاتا ہے'جبکہ مجازی طور پراس سے مراد عقد ہوگا۔نکاح سے مراد حقیقت میں عقد نہیں لیا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں لفظ نکاح کو وطی اور عقد دونوں معانی کے لیے مشترک ماننا پڑے گا'اور یہ بات اصل کے خلاف ہے۔

## تعریف نکاح میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:فقہاء احناف میں بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ایک شخص کوکسی کی ذات سے حصول نفع کا مالک بنادینا ہے۔اوراس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے وہ خاص شخص صرف مخصوص عضو سے نفع حاصل کرنے کا حق رکھتا ہے۔

بعض فقہاء احناف نے یہ لکھا ہے کہ کسی شخص کو ملکہ متعہ کا مالک بنادینا نکاح ہے۔جبکہ بعض نے کہا ہے کہ نکاح صرف عضو خاص نہیں بلکہ جسم کے تمام اعضاء سے نفع حاصل کرنے کے لئے ہے۔

فقہاء شوافع میں بعض نے نکاح کی تعریف یوں کی ہے کہ نکاح ایک معاملہ ہے جس میں نکاح یا تزویج یااس کے ہم معنی لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے۔تاکہ اس سے مباشرت کی ملکیت حاصل ہواورغرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص لذت معلومہ سے نفع حاصل کرے۔

فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ نکاح ایک محض جنسی لذت کے لئے ایک معاملہ ہے جو حصول لذت سے پہلے گواہوں کی موجودگی میں کیا جاتا ہے۔اوراس کام کی قیمت واجب الادا نہیں ہوتی۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ نکاح منفعت استمتاع کے لئے ایک معاملہ ہے جس میں انکاح یا تزویج کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اوراستمتاع سے مراد فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ مرد کا خود نفع حاصل کرنا ہے۔(مذاہب اربعہ،ج۴،ص۴،اوقاف پنجاب)

## قرآن کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان

(۱) وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا (النساء،۳)

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں میں انصاف نہ کرو گے تو نکاح میں لاؤ جو عورتیں تمہیں خوش آئیں دو، دو اور تین، تین اور چار، چار پھر اگر ڈرو کہ دو بیبیوں کو برابر نہ رکھ سکو گے تو ایک ہی کرو یا کنیزیں جن کے تم مالک ہو یہ اس سے زیادہ قریب ہے کہ تم سے ظلم نہ ہو۔ (کنزالایمان)

(۲) وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ۔ (البقرہ،۲۳۵)

اور اگر تم نے عورتوں کو بے چھوئے طلاق دے دی اور ان کے لئے کچھ مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا ٹھہرا تھا اس کا آدھا واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں کچھ چھوڑ دیں۔ یا وہ زیادہ دے۔ جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے اور اے مردو تمہارا زیادہ دینا پرہیز گاری سے نزدیک تر ہے اور آپس میں ایک دوسرے پر احسان کو بھلا نہ دو بیشک اللہ تمہارے کام دیکھ رہا ہے۔

(۳) وَابْتَلُوا الْیَتٰمٰی حَتّٰٓی اِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَاْکُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ یَّکْبَرُوْا وَمَنْ کَانَ غَنِیًّا فَلْیَسْتَعْفِفْ وَمَنْ کَانَ فَقِیْرًا فَلْیَاْکُلْ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَیْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَیْهِمْ وَکَفٰی بِاللّٰهِ حَسِیْبًا ۔ (النساء،۶)

اور یتیموں کو آزماتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے قابل ہوں تو اگر تم ان کی سمجھ ٹھیک دیکھو تو ان کے مال انہیں سپرد کر دو اور انہیں نہ کھاؤ حد سے بڑھ کر اور اس جلدی میں کہ کہیں بڑے نہ ہو جائیں اور جسے حاجت نہ ہو وہ بچتا رہے اور جو حاجت مند ہو وہ بقدر مناسب کھائے پھر جب تم ان کے مال انہیں سپرد کرو تو ان پر گواہ کر لو اور اللہ کافی ہے حساب لینے کو۔

## احادیث کی روشنی میں نکاح کی اہمیت کا بیان

(۱) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت سے اس کے دین اس کے مال اور اس کی خوبصورتی کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے لہٰذا تم دیندار عورت کو نکاح کے لیے اختیار کرو۔ پھر فرمایا کہ تمہارے دونوں ہاتھ خاک آلودہ ہوں۔ اس باب میں عوف بن مالک، عائشہ، عبداللہ بن عمر، اور ابوسعید سے بھی روایت ہے کہ حدیث جابر حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث،۱۰۷۶، مرفوع)

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شادی کے لئے عورت کی چار باتیں دیکھی جاتی ہیں، مال،

نسب، خوبصورتی، دین، تجھے دیندار کو حاصل کرنا چاہئے (اگر تو نہ مانے) تو تیرے دونوں ہاتھ خاک آلود ہوں گے۔ (صحیح بخاری، ج ۳، رقم الحدیث ۸۲)

(۳) امام بخاری و مسلم اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اے جوانوں کے گروہ! تم میں سے جو شخص مجامعت کے لوازمات (یعنی بیوی بچوں کا نفقہ اور مہر ادا کرنے) کی استطاعت رکھتا ہو اسے چاہئے کہ وہ نکاح کرلے کیونکہ نکاح کرنا نظر کو بہت چھپاتا ہے اور شرم گاہ کو بہت محفوظ رکھتا ہے (یعنی نکاح کر لینے سے اجنبی عورت کی طرف نظر مائل نہیں ہوتی اور انسان حرام کاری سے بچتا ہے) اور جو شخص جماع کے لوازمات کی استطاعت نہ رکھتا ہو، اسے چاہئے کہ وہ روزے رکھے کیونکہ روزہ رکھنا اس کے لئے خصی کرنے کا فائدہ دے گا (یعنی جس طرح خصی ہوجانے سے جنسی ہیجان ختم ہوجاتا ہے اسی طرح روزہ رکھنے سے بھی جنسی ہیجان ختم ہوجاتا ہے۔ (بخاری و مسلم)

اس خطاب عام کے ذریعہ نبی کریم ﷺ نے جوانوں کو نکاح کی ترغیب دلاتے ہوئے نکاح کے دو بڑے فائدے ظاہر فرمائے ہیں ایک تو یہ کہ انسان نکاح کرنے سے اجنبی عورتوں کی طرف نظر بازی سے بچتا ہے اور دوسری طرف حرام کام سے محفوظ رہتا ہے۔

(۴) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا چار چیزیں انبیاء کی سنتوں میں سے ہیں، حیاء کرنا، عطر لگانا، مسواک کرنا، اور نکاح کرنا۔ اس باب میں حضرت عثمان، ثوبان، ابن مسعود، عائشہ، عبداللہ بن عمر، جابر، اور عکاف سے بھی روایت ہے حدیث ابی ایوب حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۷۸، مرفوع)

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تمہیں ایسا شخص نکاح کا پیغام بھیجے جس کا دین واخلاق تمہیں پسند ہو تو اس سے نکاح کرو اگر ایسا نہ کیا تو زمین میں فتنہ برپا ہوجائے گا اور بہت فساد ہوگا۔

(جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۴، مرفوع)

(۶) حضرت ابوحاتم مزنی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہارے پاس ایسا شخص آئے جس کے دین اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو تو اس سے نکاح کرو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو زمین میں فتنہ اور فساد ہوگا صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ اگرچہ وہ مفلس ہی کیوں نہ ہو۔ فرمایا اگر اس کی دینداری اور اخلاق کو تم پسند کرتے ہو اسی سے نکاح کرو۔ یہی الفاظ تین مرتبہ فرمائے۔ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ (جامع ترمذی، رقم الحدیث، ۱۰۸۵، مرفوع)

## نکاح کی شرعی حیثیت کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اعتدال کی حالت میں یعنی نہ شہوت کا بہت زیادہ غلبہ ہو نہ عنین (نامرد) ہو اور مہر و نفقہ پر قدرت بھی ہو تو نکاح سنتِ مؤکدہ ہے کہ نکاح نہ کرنے پر اڑا رہنا گناہ ہے اور اگر حرام سے بچنا یا اتباع سنت و تعمیل حکم یا اولاد حاصل ہونا مقصود ہے تو ثواب بھی پائے گا اور اگر محض لذت یا قضائے شہوت منظور ہو تو ثواب نہیں۔

شہوت کا غلبہ ہے کہ نکاح نہ کرے تو معاذ اللہ اندیشہ زنا ہے اور مہر ونفقہ کی قدرت رکھتا ہو تو نکاح واجب۔ یونہی جبکہ اجنبی عورت کی طرف نگاہ اُٹھنے سے روک نہیں سکتا یا معاذ اللہ ہاتھ سے کام لینا پڑے گا۔ تو نکاح واجب ہے۔ یہ یقین ہو کہ نکاح نہ کرنے میں زنا واقع ہو جائے گا تو فرض ہے کہ نکاح کرے۔ اگر یہ اندیشہ ہے کہ نکاح کریگا تو نان نفقہ نہ دے سکے گا یا جو ضروری باتیں ہیں ان کو پورا نہ کر سکے گا تو مکروہ ہے اور ان باتوں کا یقین ہو تو نکاح کرنا حرام مگر نکاح بہر حال ہو جائے گا۔ نکاح اور اُس کے حقوق ادا کرنے میں اور اولاد کی تربیت میں مشغول رہنا نوافل میں مشغولی سے بہتر ہے۔ (درمختار، کتاب النکاح)

## زمانہ جاہلیت میں رائج شادی کے مختلف طریقے

شادی جو خاندانی زندگی کے قیام وتسلسل کا ادارہ ہے، اہل عرب کے ہاں اصول وضوابط سے آزاد تھا جس میں عورت کی عزت وعصمت اور عفت وتکریم کا کوئی تصور کارفرما نہ تھا۔ اہل عرب میں شادی کے درج ذیل طریقے رائج تھے۔

### (۱) زواج البعولۃ

یہ نکاح عرب میں بہت عام تھا۔ اس میں یہ تھا کہ مرد ایک یا بہت سی عورتوں کا مالک ہوتا۔ بعولت (خاوند ہوتا) سے مراد مرد کا عورتیں جمع کرنا ہوتا تھا۔ اس میں عورت کی حیثیت عام مال ومتاع جیسی ہوتی۔

### زواج البدل

بدلے کی شادی، اس سے مراد دو بیویوں کا آپس میں تبادلہ تھا۔ یعنی دو مرد اپنی بیویوں کو ایک دوسرے سے بدل لیتے اور اس کا نہ عورت کو علم ہوتا، نہ اس کے قبول کرنے، مہر یا ایجاب کی ضرورت ہوتی۔ بس دوسرے کی بیوی پسند آنے پر ایک مختصر سی مجلس میں یہ سب کچھ طے پا جاتا۔

### نکاح متعہ

یہ نکاح بغیر خطبہ، تقریب اور گواہوں کے ہوتا۔ عورت اور مرد آپس میں کسی ایک مدت مقررہ تک ایک خاص مہر پر متفق ہو جاتے اور مدت مقررہ پوری ہوتے ہی نکاح خود بخود ختم ہو جاتا تھا طلاق کی ضرورت بھی نہیں پڑتی تھی اور اس نکاح کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد ماں کی طرف منسوب ہوتی اسے باپ کا نام نہیں دیا جاتا تھا۔

### نکاح الخذن

دوستی کی شادی، اس میں مرد کسی عورت کو اپنے گھر بغیر نکاح، خطبہ اور مہر کے رکھ لیتا اور اس سے ازدواجی تعلقات قائم کر لیتا اور بعد ازاں یہ تعلق باہمی رضامندی سے ختم ہو جاتا کسی قسم کی طلاق کی ضرورت نہیں تھی۔ اگر اولاد پیدا ہو جاتی تو وہ ماں کی طرف منسوب ہوتی۔ یہ طریقہ آج کل مغربی معاشرے میں بھی رائج ہے۔

### نکاح الضغینہ

جنگ کے بعد مال اور قیدی ہاتھ لگتے اور جاہلیت میں فاتح کے لیے مفتوح کی عورتیں، مال وغیرہ سب مباح تھا یہ عورتیں فاتح

کی ملکیت ہو جاتیں اور وہ چاہتا تو انہیں بیچ دیتا چاہتا تو یونہی چھوڑ دیتا اور چاہتا تو ان سے مباشرت کرتا یا کسی دوسرے شخص کو تحفہ میں دے دیتا۔ یوں ایک آزاد عورت غلام بن کر بک جاتی۔ اس نکاح میں کسی خطبہ، مہر یا ایجاب وقبول کی ضرورت نہ تھی۔

## نکاح شغار

وٹے سٹے کی شادی۔ یہ وہ نکاح تھا کہ ایک شخص اپنی زیر سرپرستی رہنے والی لڑکی کا نکاح کسی شخص سے اس شرط پر کر دیتا کہ وہ اپنی کسی بیٹی، بہن وغیرہ کا نکاح اس سے کرائے گا۔ اس میں مہر بھی مقرر کرنا ضروری نہ تھا اسلام نے اس کی بھی ممانعت فرمادی۔

## نکاح الاستبضاع

فائدہ اٹھانے کے لیے عورت مہیا کرنے کا نکاح۔ مراد یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کو کسی دوسرے خوبصورت مرد کے ساتھ ازدواجی زندگی گزارنے کے لیے بھیج دیتا اور خود اس سے الگ رہتا تا کہ اس کی نسل خوبصورت پیدا ہو اور جب اس کو حمل ظاہر ہو جاتا تو وہ عورت پھر اپنے شوہر کے پاس آ جاتی۔

## اجتماعی نکاح

اجتماعی نکاح۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تقریباً دس آدمی ایک ہی عورت کے لیے جمع ہوتے اور ہر ایک اس سے مباشرت کرتا اور جب اس کے ہاں اولاد ہوتی تو وہ ان سب کو بلواتی اور وہ بغیر کسی پس وپیش کے آ جاتے پھر وہ جسے چاہتی (پسند کرتی یا اچھا سمجھتی) اسے کہتی کہ یہ بچہ تیرا ہے اور اس شخص کو اس سے انکار کرنے کی اجازت نہ ہوتی تھی۔

## نکاح البغایا

فاحشہ عورتوں سے تعلق، یہ بھی نکاح رہط سے ملتا جلتا ہے مگر اس میں دو فرق تھے، ایک تو یہ کہ اس میں دس سے زیادہ افراد بھی ہو سکتے تھے جبکہ نکاح رہط میں دس سے زیادہ نہ ہوتے تھے۔ دوسرے یہ کہ ان مردوں سے بچہ منسوب کرنا عورت کا نہیں بلکہ مرد کا کام ہوتا تھا۔

مذکورہ طریقہ ہائے زواج سے ثابت اور واضح ہوتا ہے کہ عورت کی زمانہ جاہلیت میں حیثیت مال ومتاع کی طرح تھی اسے خریدا اور بیچا جاتا تھا۔ (۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری، کتاب النکاح، 9:182-185 (۲) بخاری، کتاب النکاح 5:1970، رقم: 4834 (۳) ابوداؤد، السنن، کتاب الطلاق، 2:281، رقم: 2272 (۴) دارقطنی، السنن الکبریٰ، 7:110 (۵) بیہقی، السنن الکبریٰ، 7:110 (۶) قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، 3:120 (۷) قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، 3:120 (اسلام میں خواتین کے حقوق)

## ایجاب وقبول کے احکام کا بیان

﴿النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ﴾ لِأَنَّ الصِّيغَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ.

نکاح ایجاب وقبول کے دو ایسے الفاظ کے ذریعے منعقد ہو جاتا ہے جن دونوں کی تعبیر ﴿زمانہ﴾ ماضی سے کی گئی ہو

کیونکہ ﴿فعل ماضی کا﴾ صیغہ اگرچہ "اخبار" کے لیے وضع کیا گیا ہے لیکن شرعی اعتبار سے یہ انشاء کے لیے بنایا گیا ہے تاکہ ضرورت کو پورا کیا جائے۔

## ایجاب وقبول کے صیغوں کا بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِاَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ وَبِالْاٰخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ زَوِّجْنِيْ فَيَقُوْلَ زَوَّجْتُكَ﴾ لِاَنَّ هٰذَا تَوْكِيْلٌ بِالنِّكَاحِ وَالْوَاحِدُ يَتَوَلّٰى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى۔

اور نکاح دو ایسے الفاظ کے ذریعے بھی منعقد ہو جاتا ہے جن میں سے ایک کی تعبیر ماضی سے کی گئی ہو اور دوسرے کی مستقبل سے جیسے کوئی شخص یہ کہے: "تم میرے ساتھ شادی کرلو" تو عورت کہے: "میں نے تمہارے ساتھ شادی کی" اس کی وجہ یہ ہے: یہ نکاح میں وکیل کرنے کے مترادف ہوگا۔ اور نکاح میں ایک ہی شخص دونوں طرف سے ولی بن سکتا ہے جیسا کہ ہم عنقریب اس مسئلہ کو بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ

## انعقاد نکاح الفاظ مختلفہ کا فقہی بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ وَالْهِبَةِ وَالتَّمْلِيْكِ وَالصَّدَقَةِ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَنْعَقِدُ اِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ لِاَنَّ التَّمْلِيْكَ لَيْسَ حَقِيْقَةً فِيْهِ وَلَا مَجَازًا عَنْهُ لِاَنَّ التَّزْوِيْجَ لِلتَّلْفِيْقِ وَالنِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَلَا ضَمَّ وَلَا ازْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوْكَةِ اَصْلًا۔

وَلَنَا اَنَّ التَّمْلِيْكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِيْ مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيْقُ الْمَجَازِ۔

یہ (نکاح) لفظ نکاح تزویج ہبہ تملیک اور صدقہ کے ذریعے بھی منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ صرف لفظ نکاح اور تزویج کے ذریعے ہی منعقد ہوتا ہے کیونکہ لفظ تملیک اس کے بارے میں حقیقی مفہوم نہیں رکھتا اور اسے مجازی طور پر بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ (لفظ) تزویج تلفیق (ملانے) کے لئے استعمال ہوتا ہے اور لفظ نکاح ضم (ملانے) کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن مالک اور مملوک کے درمیان اصل کے اعتبار سے زوج ہونے کا مفہوم نہیں پایا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے: جب تملیک ملک رقبہ کے واسطے سے ملک متعہ کے اس کے محل میں ہونے کا سبب ہے اور یہ بات نکاح میں بھی ثابت ہوتی ہے اور یہ سببیت مجاز کے اعتبار سے ہوگی۔

## لفظ بیع ودیگر الفاظ کا حکم

وَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِوُجُوْدِ طَرِيْقِ الْمَجَازِ ﴿وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْاِجَارَةِ﴾

فِي الصَّحِيحِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ ﴿وَ﴾ لَا بِلَفْظِ ﴿الْإِبَاحَةِ وَالْإِحْلَالِ وَالْإِعَارَةِ﴾ لِمَا قُلْنَا ﴿وَ﴾ لَا بِلَفْظِ ﴿الْوَصِيَّةِ﴾ لِاَنَّهَا تُوْجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا اِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ .

اور نکاح ''لفظ بیع'' کے ذریعے بھی منعقد ہو جاتا ہے اور صحیح قول یہی ہے' کیونکہ اس میں مجاز کی صورت پائی جاتی ہے۔ صحیح قول کے مطابق یہ لفظ ''اجارہ'' کے ذریعے منعقد نہیں ہوتا' کیونکہ یہ ملک متعہ کا سبب نہیں بن سکتا۔ (اسی طرح) یہ لفظ اباحت' احلال' اعارہ کے ذریعے بھی منعقد نہیں ہوتا اور اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور نہ ہی یہ لفظ وصیت کے ذریعے منعقد ہوتا ہے' کیونکہ یہ ملکیت کو تو واجب کرتی ہے' لیکن اس کا حکم موت کے بعد نافذ ہوتا ہے)

## نکاح کے گواہوں میں فقہی احکام کا بیان

قَالَ ﴿وَلَا يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْمُسْلِمِيْنَ اِلَّا بِحُضُوْرِ شَاهِدَيْنِ حُرَّيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ عُدُوْلًا كَانُوا اَوْ غَيْرَ عُدُوْلٍ اَوْ مَحْدُوْدِيْنَ فِي الْقَذْفِ﴾ اِعْلَمْ اَنَّ الشَّهَادَةَ شَرْطٌ فِيْ بَابِ النِّكَاحِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا نِكَاحَ اِلَّا بِشُهُوْدٍ﴾ (۱) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ اشْتِرَاطِ الْاِعْلَانِ دُوْنَ الشَّهَادَةِ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيْهِمَا لِاَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوْغِ، لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ بِدُوْنِهِمَا، وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْاِسْلَامِ فِيْ اَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِيْنَ لِاَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ،

فرماتے ہیں: دو مسلمانوں کا نکاح صرف دو آزاد' عاقل' بالغ مسلمان گواہوں کی موجودگی میں منعقد ہو سکتا ہے وہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد ہو اور دو عورتیں ہوں' خواہ وہ عادل ہوں یا عادل نہ ہوں' یا ان پر حد قذف جاری ہو چکی ہو۔

فرماتے ہیں: یہ بات جان لو! نکاح کے باب میں گواہی شرط ہے' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''صرف گواہوں کی موجودگی میں نکاح ہو سکتا ہے''۔ یہ روایت امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہے کہ وہ ''گواہی'' کے بجائے ''اعلان'' کو شرط قرار دیتے ہیں۔ اس بارے میں آزاد ہونے کا اعتبار کرنا ضروری ہوگا کیونکہ غلام کی شہادت کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ اسے ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ اس میں عقل اور بلوغت کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہوگا کیونکہ ان دونوں کے بغیر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ مسلمانوں کے نکاح میں اسلام کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہے' کیونکہ کوئی کافر کسی مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا۔

## گواہوں کے لئے شرائط میں عدم وصف کا بیان

وَلَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُوْرَةِ حَتّٰى يَنْعَقِدَ بِحُضُوْرِ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ " وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ

رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَسَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی وَلَاتُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ حَتّٰی يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ . لَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ وَالْفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الْإِهَانَةِ . وَلَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُوْنُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ،

وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُحَرِّمِ الْوِلَايَةَ عَلٰى نَفْسِهِ لِإِسْلَامِهِ لَا يُحَرَّمُ عَلٰى غَيْرِهِ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَلِأَنَّهُ صَلُحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَكَذَا شَاهِدًا . وَالْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُوْنُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا، وَإِنَّمَا الْفَائِتُ ثَمَرَةُ الْأَدَاءِ بِالنَّهْيِ لِجَرِيْمَتِهِ فَلَا يُبَالِي بِفَوَاتِهِ كَمَا فِيْ شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ .

(گواہوں کے لئے) مذکر ہونے کی شرط عائد نہیں کی گئی۔ یہاں تک کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہوسکتا ہے۔ اس بارے میں امام شافعی ؒ کی رائے مختلف ہے۔ عنقریب ''شہادات'' کے باب میں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو آپ یہ بات جان لیں گے۔ اس کے لئے عدالت کو شرط قرار نہیں دیا گیا' یہاں تک کہ فاسق گواہوں کی موجودگی میں بھی یہ منعقد ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے' جبکہ امام شافعی ؒ کی رائے مختلف ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے: شہادت کا تعلق اعزاز کے ساتھ ہے اور فاسق شخص اہانت کے لائق ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: وہ ولایت کا حق رکھتا ہے' تو وہ شہادت کا حق بھی رکھتا ہوگا وہ اس طرح کہ جب وہ اپنے اسلام کی وجہ سے' اپنی ذات پر تصرف سے محروم نہیں ہے' تو وہ کسی دوسرے پر تصرف سے بھی محروم نہیں ہوگا' کیونکہ وہ بھی (ایمان کے اعتبار سے) اس دوسرے کی جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ نیز وہ حکمران بننے کی صلاحیت رکھتا ہے' تو قاضی بننے کی صلاحیت بھی رکھے گا اسی طرح وہ گواہ بھی بن سکتا ہے۔

جس شخص پر حد قذف جاری کی گئی ہو وہ ولایت کا حقدار ہوتا ہے' تو وہ ''تحمل شہادت'' کا حق بھی رکھتا ہوگا۔ اس سے ادائیگی شہادت کا ثمرہ فوت ہو جائے گا' اس کے اس جرم کی وجہ سے ہونے والی ممانعت کے باعث' تو اس بات کے فوت ہونے کی پرواہ نہیں کی جائے گی' جیسا کہ اندھے شخص یا فریقین کے بیٹوں کی گواہی میں ایسا ہی ہوگا۔

## ذمی کی شہادت کا بیان

قَالَ ﴿وَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: لَا يَجُوْزُ﴾ لِأَنَّ السَّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ وَلَاشَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ فَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الْمُسْلِمِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلٰى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ لِوُرُوْدِهِ عَلٰى مَحَلٍّ ذِيْ خَطَرٍ لَا عَلٰى اعْتِبَارِ وُجُوْبِ الْمَهْرِ إِذْ لَا شَهَادَةَ تُشْتَرَطُ فِيْ لُزُوْمِ الْمَالِ وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ بِكَلَامَيْهِمَا وَالشَّهَادَةُ . كَ

عَلَى الْعَقْدِ

فرمایا: اگر کوئی مسلمان دو ذمیوں کی گواہی کے ساتھ کسی ذمی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ درست ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے کیونکہ (نکاح میں ایجاب وقبول کو) سننا ہی گواہی ہے اور کافر کسی مسلمان کے خلاف کوئی گواہی نہیں دے سکتا تو گویا ان دونوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں۔ ان دونوں حضرات (شیخین) کی دلیل یہ ہے: نکاح میں گواہی کو شرط اس لیے رکھا گیا ہے تاکہ ''اثبات ملک'' کا اعتبار کیا جاسکے کیونکہ وہ ایک ایسے محل پر وارد ہوتی ہے جو قابل احترام ہے اس میں مہر کے وجوب کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ مال کے لازم کیے جانے کے بارے میں گواہی کو شرط قرار نہیں دیا گیا' وہ دونوں گواہ اس عورت پر گواہ ہوں گے

جبکہ وہ صورت اس کے برخلاف ہے جب ان دونوں نے شوہر کا کلام ہی نہ سنا ہو' کیونکہ ''عقد'' ان دونوں فریقین کے کلام کے ذریعے منعقد ہوگا اور گواہی عقد پر شرط رکھی گئی ہے۔

## مباشر اور وکیل کے بارے میں فقہی احکام

قَالَ ﴿وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا بِاَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ الصَّغِيْرَةَ فَزَوَّجَهَا وَالْاَبُ حَاضِرٌ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَّاحِدٍ سِوَاهُمَا جَازَ النِّكَاحُ﴾ لِاَنَّ الْاَبَ يُجْعَلُ مُبَاشِرًا لِلْعَقْدِ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ وَيَكُوْنُ الْوَكِيْلُ سَفِيْرًا وَّمُعَبِّرًا فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا ﴿وَاِنْ كَانَ الْاَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ﴾ لِاَنَّ الْمَجْلِسَ مُخْتَلِفٌ فَلَا يُمْكِنُ اَنْ تَجْعَلَ الْاَبَ مُبَاشِرًا، وَعَلٰى هٰذَا اِذَا زَوَّجَ الْاَبُ ابْنَتَهُ الْبَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَّاحِدٍ اِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً جَازَ، وَاِنْ كَانَتْ غَائِبَةً لَّمْ يَجُزْ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا: جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو یہ ہدایت کرے کہ وہ اس کی کمسن بیٹی کی شادی کر دے' اور پھر وہ شخص اس عورت کی شادی کر دے جبکہ وہ باپ وہاں موجود ہو اور ایک گواہ کی موجودگی میں شادی کرے جوان دونوں (یعنی لڑکی کے باپ اور اس کی شادی کرنے والے) کے علاوہ ہو' تو یہ نکاح درست ہوگا۔

اس کی وجہ یہ ہے: مجلس کے اتحاد کی وجہ سے باپ کو بذات خود عقد کروانے والا بنا دیا جائے گا' تو اس صورت میں (باپ کی طرف سے مقرر کیا ہوا) وکیل سفیر ہوگا اور تعبیر کرنے والا (یا پیغام دینے والا) ہوگا۔ اس اعتبار سے شادی کروانے والا شخص گواہ شمار ہوگا' لیکن اگر باپ موجود نہ ہو' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ مجلس مختلف ہے' تو اس صورت میں باپ کو بذات خود عقد کروانے والا نہیں بنایا جاسکتا۔

اسی بنیاد پر جب باپ اپنی بالغ بیٹی کی شادی ایک گواہ کی موجودگی میں کرے' تو اگر وہ لڑکی موجود ہو' تو یہ جائز ہوگا اور اگر موجود نہ ہو' تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

# فَصْلٌ فِیْ بَیَانِ الْمُحَرَّمَاتِ

## ﴿یہ فصل محرمات نکاح کے بیان میں ہے﴾

### محرمات نکاح والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف نے محرمات کو ایک الگ فصل میں بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ نکاح کا محل شرعی وہ عورتیں ہیں جن سے نکاح شرعی طور پر مباح ہوا ہے۔ اور نکاح کی اباحت سے متعلق مسائل کی کثرت اور کثیر تفصیل کے پیش نظر ایک الگ مقام پر بیان کیا ہے۔ شہادت نکاح کے بعد اس لئے اس کو بیان کیا ہے۔ نکاح کے لئے شہادت شرط ہے اور شرط شئی ہمیشہ شئی سے مقدم ہوا کرتی ہے۔ (فتح القدیر، ج ۶، ص ۳۴۰، بیروت)

محرمات نکاح کی فصل کو بقیہ فصلوں سے مقدم کرنے کی وجہ یہی ہے کہ نکاح میں اصل اسباب میں سبب وہ عورت ہے جس سے نکاح کی اباحت شریعت کی طرف عنائت ہوئی ہے۔ کیونکہ بقیہ تمام نکاح کے احکام اس کے بعد ثابت ہوں گے جب نکاح کرنے کا اصل محل یعنی وہ عورت جس سے شرعی طور پر نکاح مباح ہوا ہے۔ لہذا اسی سبب اصلی کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے محرمات کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے۔

اسی طرح اس فصل میں محرمات کا بیان کیا ہے حالانکہ محرمات سے مراد وہ عورتیں ہیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے بعض سے دائمی حرام ہے جبکہ بعض سے عارضی طور پر حرام ہے۔ تو اسلوب سے بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ محرمات کی تعداد محدود ہے اور قلیل ہے جبکہ وہ عورتیں جن سے نکاح اباحت مشروع ہے ان کی تعداد کثیر ہے اس شریعت میں اس محدود تعداد کو بیان کر دیا گیا ہے تا کہ لوگوں پر یہ واضح ہو جائے کہ ان عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ اور ان کے سوا بقیہ جتنی عورتیں ہیں ان میں جن سے چاہو نکاح کرو خواہ ایک عورت سے نکاح کرو اور اگر انصاف کر سکتے ہو تو بیک وقت چار بیویاں اپنے نکاح میں رکھ سکتے ہو۔

### ماں اور دادی کی طرف سے حرمت کا بیان

قَالَ ﴿لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ وَلَا بِجَدَّاتِهٖ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ وَالْجَدَّاتُ اُمَّهَاتٌ، اِذِ الْاُمُّ هِيَ الْاَصْلُ لُغَةً اَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالْاِجْمَاعِ،

فرمایا: کسی بھی مرد کے لئے یہ بات حلال نہیں ہے کہ وہ اپنی ماں کے ساتھ شادی کرے اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ اپنی دادیوں، نانیوں کے ساتھ شادی کرے۔ خواہ وہ مردوں کی طرف سے ہوں یا خواتین کی طرف سے ہوں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ

فرمان ہے: ''تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں حرام قرار دی گئی ہیں''۔ دادیاں' نانیاں بھی ''امہات'' میں شامل ہوں گی' کیونکہ لغت میں ''ام'' بنیاد کو کہتے ہیں۔ یا پھر ان کی حرمت ''اجماع'' کے ذریعے ثابت ہوگی۔

وہ نسبی رشتے جن کی حرمت قرآن وسنت نے حرمت ابدیہ کے طور پر بیان کر دی ہے

## بیٹی' پوتی' نواسی' بہن' بھانجی' بھتیجی' خالہ' پھوپھی کی حرمت

قَالَ (وَلَا بِبِنْتِهِ) لِمَا تَلَوْنَا (وَلَا بِبِنْتِ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَتْ) لِلْإِجْمَاعِ . (وَلَا بِأُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أُخْتِهِ وَلَا بِبَنَاتِ أَخِيهِ وَلَا بِعَمَّتِهِ وَلَا بِخَالَتِهِ) لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا فِي هٰذِهِ الْآيَةِ، وَتَدْخُلُ فِيهَا الْعَمَّاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَالْخَالَاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَبَنَاتُ الْإِخْوَةِ الْمُتَفَرِّقِينَ لِأَنَّ جِهَةَ الِاسْمِ عَامَّةٌ .

فرماتے ہیں: اور بیٹیوں کے ساتھ (شادی کرنا بھی جائز نہیں ہے) اس کی دلیل وہی آیت ہے' جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ اور اپنی اولاد کی بیٹیوں کے ساتھ بھی (شادی کرنا جائز نہیں ہے) اگرچہ وہ نیچے کے طبقے سے تعلق رکھتی ہوں اور اس کی دلیل ''اجماع'' ہے۔ اپنی بہن کے ساتھ' اپنی بھتیجیوں کے ساتھ' بھانجیوں کے ساتھ' پھوپھی کے ساتھ' خالہ کے ساتھ (شادی کرنا جائز نہیں ہے) کیونکہ ان سب کی حرمت پر ''نص'' موجود ہے' جو اس آیت میں ہے۔ اس حکم میں مختلف قسم کی پھوپھیاں شامل ہوں گی' اور متفرق قسم کی خالائیں بھی شامل ہوں گی' اور متفرق قسم کی بھانجیاں بھی شامل ہوں گی' اور متفرق قسم کی بھتیجیاں بھی شامل ہوں گی' کیونکہ اسم کی جہت' عام ہے۔

## ساس اور سوتیلی بیٹی کی حرمت کا بیان

قَالَ ﴿وَلَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الدُّخُولِ ﴿وَلَا بِبِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِي دَخَلَ بِهَا﴾ لِثُبُوتِ قَيْدِ الدُّخُولِ بِالنَّصِّ ﴿سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حِجْرِهِ أَوْ فِي حِجْرِ غَيْرِهِ﴾ لِأَنَّ ذِكْرَ الْحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ لَا مَخْرَجَ الشَّرْطِ وَلِهٰذَا اكْتَفَى فِي مَوْضِعِ الْإِحْلَالِ بِنَفْيِ الدُّخُولِ

فرمایا: اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی ماں کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے) جس (ماں) کی بیٹی کے ساتھ اس نے دخول کیا ہو یا دخول نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہاری بیویوں کی مائیں'' اس میں ''دخول'' کی قید نہیں ہے۔ اور نہ ہی اپنی اس بیوی کی بیٹی کے ساتھ جائز ہے' جس کے ساتھ اس نے دخول کیا ہو' کیونکہ دخول کی قید ''نص'' کے ذریعے ثابت ہے' خواہ وہ لڑکی اس کے زیر پرورش ہو' یا کسی دوسرے کی زیر پرورش ہو' کیونکہ زیر پرورش ہونے کا ذکر عام محاورے کے پیش نظر کیا گیا ہے۔ شرط کے طور پر نہیں کیا گیا ہے' یہی وجہ ہے: حلال قرار دینے کے مقام پر' دخول کی نفی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

40

## باپ، دادا کی بیویوں کی حرمت کا بیان

﴿قَالَ وَلَا بِامْرَاَةِ اَبِیْهِ وَاَجْدَادِهٖ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ﴿وَلَا بِامْرَاَةِ ابْنِهٖ وَبَنِیْ اَوْلَادِهٖ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَحَلَائِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِیْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ﴾ وَذِكْرُ الْاَصْلَابِ لِاِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّیْ لَا لِاِحْلَالِ حَلِیْلَةِ الْاِبْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ .

فرمایا: نہ ہی اپنے باپ کی یا اپنے اجداد میں سے کسی کی بیوی کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم ان کے ساتھ نکاح نہ کرو جن خواتین کے ساتھ تمہارے آباؤ اجداد نے نکاح کیا ہو''۔ اور نہ ہی اپنے بیٹے کی بیوی کے ساتھ یا اپنی اولاد کی اولاد میں سے کسی کی بیوی کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویاں'' یہاں پر صلبی کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ ''منہ بولے'' بیٹے کے معتبر ہونے کو ساقط قرار دیا جائے اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

## رضاعی ماں اور رضاعی بہن کی حرمت کا بیان

﴿وَلَا بِاُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَلَا بِاُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِیْ اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ وَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾ " .

اور نہ ہی رضاعی ماں کے ساتھ اور نہ ہی رضاعی بہن کے ساتھ (شادی کرنا جائز ہے)۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں''۔ ☆ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے: ''رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے، جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے''۔

## دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کا بیان

﴿وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ اُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَّلَا بِمِلْكِ يَمِيْنٍ وَّطْئًا﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾ (۳) وَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهٗ فِیْ رَحِمِ اُخْتَيْنِ﴾

دو بہنوں کو نکاح میں یا ملک یمین میں صحبت کرنے میں جمع نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور یہ کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو''۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''جو شخص اللہ تعالیٰ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے نطفے کو دو بہنوں کے رحم میں جمع نہ کرے''۔

## موطوءہ کنیز کی بہن کی شادی کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اُخْتَ اَمَةٍ لَـهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ﴾ لِصُدُوْرِهٖ مِنْ اَهْلِهٖ مُضَافًا اِلٰى مَحَلِّهٖ ﴿وَ﴾ اِذَا جَازَ ﴿لَا يَطَأُ الْاَمَةَ وَاِنْ كَانَ لَمْ يَطَأِ الْمَنْكُوْحَةَ﴾ لِاَنَّ الْمَنْكُوْحَةَ مَوْطُوْءَةٌ حُكْمًا، وَلَا يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِلْجَمْعِ اِلَّا اِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوْءَةَ عَلٰى نَفْسِهٖ بِسَبَبٍ مِّنَ الْاَسْبَابِ فَحِيْنَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ، وَيَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ اِنْ لَّمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوْكَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا اِذِ الْمَرْقُوْقَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوْءَةً حُكْمًا ۔

اگر کوئی شخص اپنی ایسی کنیز کی بہن کے ساتھ شادی کر لے جس کے ساتھ وہ صحبت کرتا تھا' تو یہ نکاح درست ہوگا' کیونکہ یہ اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور اس کی نسبت اس کے محل کی طرف ہے اور جب یہ درست ہو جائے گا' تو پھر وہ شخص اس کنیز کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا۔ اگرچہ اس نے اپنی منکوحہ کے ساتھ وطی نہ کی ہو' کیونکہ منکوحہ عورت حکمی اعتبار سے ''موطوءہ'' شمار ہوگی۔

وہ شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ بھی وطی نہیں کرے گا' کیونکہ اس صورت میں جمع کرنا لازم آئے گا' البتہ اگر وہ موطوءہ (کنیز) کو اپنے اوپر حرام کر دیتا ہے کسی بھی سبب کی وجہ سے' تو اس صورت میں وہ منکوحہ کے ساتھ وطی کر سکتا ہے' کیونکہ جمع وطی کے اعتبار سے جمع کی صورت معدوم ہو جائے گی۔ وہ شخص اپنی منکوحہ کے ساتھ وطی کر سکتا ہے۔ اگر اس نے اپنی مملوکہ (کنیز) کے ساتھ وطی نہ کی ہو' کیونکہ اس صورت میں بھی وطی کا جمع ہونا معدوم ہے' کیونکہ مرقوقہ (یعنی کنیز) موطوءہ کے حکم میں نہیں ہوگی۔

## ایک عقد میں دو بہنوں سے نکاح کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اُخْتَيْنِ فِيْ عُقْدَتَيْنِ وَلَا يَدْرِيْ اَيَّتُهُمَا اُوْلٰى فُرِّقَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَهُمَا﴾ لِاَنَّ نِكَاحَ اِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِيْنٍ، وَلَا وَجْهَ اِلَى التَّعْيِيْنِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ وَلَا اِلَى التَّنْفِيْذِ مَعَ التَّجْهِيْلِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ اَوْ لِلضَّرَرِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيْقُ ﴿وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ﴾ لِاَنَّهٗ وَجَبَ لِلْاُوْلٰى مِنْهُمَا، وَانْعَدَمَتِ الْاَوْلَوِيَّةُ لِلْجَهْلِ بِالْاَوَّلِيَّةِ فَيُصْرَفُ اِلَيْهِمَا، وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ دَعْوٰى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا اَنَّهَا الْاُوْلٰى اَوِ الْاِصْطِلَاحِ لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ ۔

اگر کوئی شخص دو عقدوں میں دو بہنوں کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور اسے یہ پتہ نہیں چلتا' ان میں سے کس کے ساتھ پہلے شادی ہوئی ہے' تو اس مرد اور ان دونوں خواتین کے درمیان علیحدگی کروا دی جائے گی' کیونکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح یقینی طور پر باطل ہے اور تعیین کی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ پہلے ہونے کا پتہ نہیں چلتا اور نہ ہی کسی ایک کو نافذ قرار دینے کی کوئی صورت ہے' کیونکہ (پہلے ہونا) مجہول ہے' اس کی وجہ کسی فائدے کا نہ ہونا ہے یا اس کی وجہ ضرر ہے' تو علیحدگی متعین ہو جائے گی' اور ان دونوں خواتین کو نصف مہر ملے گا' کیونکہ یہ ان دونوں میں سے پہلی والی کے لئے واجب ہو گیا تھا اور کسی کے پہلے ہونے

سے لاعلمی کی وجہ سے پہلے ہونے کا پہلو معدوم ہو گیا' تو یہ صورت دونوں کی طرف جائے گی۔

ایک قول کے مطابق یہ ضروری ہو گا' ان دونوں میں ہر ایک یہ دعویٰ کرے کہ اس کے ساتھ پہلے نکاح ہوا ہے یا پھر اس بات پر اتفاق ہو جائے' کیونکہ اصل مستحق کا پتہ نہیں ہے۔

## عورت اور اس کی خالہ' پھوپھی' بھانجی' بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کا حکم

﴿ولَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْاَةِ وَعَمَّتِهَا اَوْ خَالَتِهَا اَوْ ابْنَةِ اَخِيهَا اَوْ ابْنَةِ اُخْتِهَا﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَا تُنْكَحُ الْمَرْاَةُ عَلٰى عَمَّتِهَا وَلَا عَلٰى خَالَتِهَا وَلَا عَلٰى ابْنَةِ اَخِيهَا وَلَا عَلٰى ابْنَةِ اُخْتِهَا﴾ " وَهٰذَا مَشْهُورٌ، يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ بِمِثْلِهِ .

اور عورت اور اس کی پھوپھی یا خالہ یا اس کی بھانجی یا (عورت اور) اس کی بھتیجی کو (نکاح میں) اکٹھا نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "کسی عورت کے ساتھ اور اس کی پھوپھی کے ساتھ یا اس کی خالہ کے ساتھ یا اس کی بھانجی کے ساتھ یا اس کی بھتیجی کے ساتھ (بیک وقت) نکاح نہ کیا جائے"۔ یہ روایت مشہور ہے اور اس نوعیت کی روایت کے ذریعے کتاب (کے حکم) پر اضافہ جائز ہے۔

## جمع بین امرأتین سے متعلق قاعدہ فقہیہ

﴿ولَا يُجْمَعُ بَيْنَ امْرَاَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ اِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْاُخْرٰى﴾ لِاَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِيْ اِلَى الْقَطِيعَةِ وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ، وَلَوْ كَانَتْ الْمَحْرَمِيَّةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ يَحْرُمُ لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

(نکاح میں) ایسی دو عورتوں کو جمع نہیں کیا جا سکتا کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مذکر ہوتا' تو اس کے لئے یہ جائز نہ ہوتا کہ وہ دوسری کے ساتھ شادی کر لے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان دونوں کو نکاح میں جمع کرنے کی صورت میں رشتے داری کے حقوق کی پامالی لازم آئے گی' تو جو قرابت نکاح کو حرام قرار دیتی ہے' وہ "قطع رحمی" کو بھی حرام قرار دیتی ہے۔ اگر ان دونوں کے درمیان حرمت رضاعت کی وجہ سے ہو' تو پھر بھی وہ حرام ہو گی اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم اس سے پہلے روایت کر چکے ہیں۔

## عدم قربت ورضاعت کے سبب جمع کا بیان

﴿ولَا بَاْسَ بِاَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ امْرَاَةٍ وَبِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ﴾ لِاَنَّهُ لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا رَضَاعَ . وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ لِاَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لَا يَجُوزُ لَهُ التَّزَوُّجُ بِامْرَاَةِ اَبِيهِ . قُلْنَا: امْرَاَةُ الْاَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهٰذِهِ وَالشَّرْطُ اَنْ يُصَوَّرَ ذٰلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ .

اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت اور اس کے سابقہ شوہر کی بیٹی کو (جو شوہر کی دوسری بیوی سے ہو) کو نکاح میں جمع کر دیا جائے کیونکہ ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے اور رضاعت بھی نہیں ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ شوہر کی بیٹی کو اگر آپ مذکر فرض کریں تو اس کے لئے اپنے باپ کی بیوی کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں: باپ کی بیوی کو اگر آپ مذکر بنا دیں تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہوگا اور شرط یہ ہے: یہ صورت دونوں جانب پائی جانی چاہئے۔

## زنا کے ذریعے حرمتِ مصاہرت کا ثبوت

قَالَ ﴿وَمَنْ زَنٰی بِامْرَاَۃٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ اُمُّهَا وَبِنْتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: الزِّنَا لَا یُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَۃِ لِاَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تُنَالُ بِالْمَحْظُوْرِ .

وَلَنَا اَنَّ الْوَطْءَ سَبَبُ الْجُزْئِیَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ حَتّٰی یُضَافَ اِلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کَمَلًا فَتَصِیْرُ اُصُوْلُهَا وَفُرُوْعُهَا کَاُصُوْلِهٖ وَفُرُوْعِهٖ وَکَذٰلِكَ عَلَی الْعَکْسِ، وَالْاِسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ اِلَّا فِیْ مَوْضِعِ الضَّرُوْرَۃِ وَهِیَ الْمَوْطُوْءَۃُ، وَالْوَطْءُ مُحَرِّمٌ مِّنْ حَیْثُ اِنَّهٗ سَبَبُ الْوَلَدِ لَا مِنْ حَیْثُ اِنَّهٗ زِنًا .

جو شخص کسی عورت کے ساتھ زناء کر لے تو اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی اس مرد پر حرام ہو جائیں گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: زناء کے ذریعے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایک نعمت ہے' تو کسی ممنوعہ کام کے ذریعے یہ حاصل نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: وطی کرنا "جزء" ہونے کا سبب ہے' اولاد کے واسطے کے ساتھ' یہاں تک کہ اس کی نسبت کی جائے گی' ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف مکمل طور پر' تو عورت کے اصول اور فروع اس مرد کے اصول اور فروع کی طرح ہوں گے اسی طرح اس کے برخلاف ہوگا اور "جز" سے نفع حاصل کرنا حرام ہے' ماسوائے اس صورت کے' جب ضرورت لاحق ہو۔ اور وہ موطوءہ ہے۔ وطی حرمت کو ثابت کرتی ہے اس اعتبار سے کہ وہ اولاد کا سبب ہے نہ کہ اس اعتبار سے کہ وہ زنا ہے۔

## شہوت سے چھونے میں ثبوت حرمت کا بیان

﴿وَمَنْ مَسَّتْهُ امْرَاَۃٌ بِشَهْوَۃٍ حَرُمَتْ عَلَیْهِ اُمُّهَا وَابْنَتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَحْرُمُ، وَعَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ مَسُّهُ امْرَاَۃً بِشَهْوَۃٍ وَنَظَرُهٗ اِلٰی فَرْجِهَا وَنَظَرُهَا اِلٰی ذَکَرِهٖ عَنْ شَهْوَۃٍ لَهٗ اَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ لَیْسَا فِیْ مَعْنَی الدُّخُوْلِ، وَلِهٰذَا لَا یَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَسَادُ الصَّوْمِ وَالْاِحْرَامِ وَوُجُوْبُ الْاِغْتِسَالِ فَلَا یَلْحَقَانِ بِهٖ .

وَلَنَا اَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظَرَ سَبَبٌ دَاعٍ اِلَى الْوَطْيِ فَيُقَامُ مَقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الْاِحْتِيَاطِ، ثُمَّ الْمَسُّ بِشَهْوَةٍ اَنْ تَنْتَشِرَ الْاٰلَةُ اَوْ تَزْدَادَ انْتِشَارًا هُوَ الصَّحِيْحُ. وَالْمُعْتَبَرُ النَّظَرُ اِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ اِلَّا عِنْدَ اتِّكَائِهَا،

وَلَوْ مَسَّ فَاَنْزَلَ فَقَدْ قِيْلَ اِنَّهُ يُوْجِبُ الْحُرْمَةَ، وَالصَّحِيْحُ اَنَّهُ لَا يُوْجِبُهَا لِاَنَّهُ بِالْاِنْزَالِ تَبَيَّنَ اَنَّهُ غَيْرُ مُفْضٍ اِلَى الْوَطْيِ، وَعَلٰى هٰذَا اِتْيَانُ الْمَرْاَةِ فِي الدُّبُرِ .

جس شخص کو کوئی عورت شہوت کے ساتھ چھو لے تو اس مرد کے لئے اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہ حرام نہیں ہوں گی۔ اسی اختلاف کی بنیاد پر یہ مسئلہ بھی ہے: جب وہ مرد کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھولے یا وہ عورت مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے: چھونا یا دیکھنا یہ دونوں دخول کے معنی میں نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے: ان دونوں کی وجہ سے روزے یا احرام کے فاسد ہونے یا غسل کے واجب ہونے کا حکم متعلق نہیں ہوتا' تو یہ دونوں بھی اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے: چھونا اور دیکھنا سبب ہے جو وطی تک لے جاتا ہے' تو احتیاط کے پیش نظر یہ اس کا قائم مقام شمار ہوگا۔ شہوت کے ساتھ چھونے کا مطلب یہ ہے: آلہ (تناسل) منتشر ہو جائے یا انتشار میں اضافہ ہو جائے اور یہی بات درست ہے۔ اور "دیکھنے میں" شرمگاہ کے داخلی حصے کی طرف دیکھنا معتبر ہوگا اور یہ صورت صرف اسی وقت متحقق ہوگی جب وہ عورت ٹیک لگا کر بیٹھی ہوئی ہو۔

اگر مرد نے چھو لیا اور اسے انزال ہو گیا' تو ایک قول کے مطابق یہ بات حرمت کو واجب کر دیتی ہے۔ تاہم صحیح قول یہ ہے: یہ اس کو واجب نہیں کرتی' کیونکہ اس کے انزال کے ذریعے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ یہ عمل وطی تک لے جانے والا نہیں ہے۔ اسی اصول کی بنیاد پر' عورت کی پچھلی شرمگاہ میں صحبت کرنے کا حکم شامل ہے۔

## مطلقہ بیوی کی عدت کے دوران اس کی بہن سے نکاح کا حکم

﴿وَاِذَا طَلَّقَ امْرَاَةً طَلَاقًا بَائِنًا اَوْ رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُخْتِهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ عَنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ اَوْ ثَلَاثٍ يَجُوْزُ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالْكُلِّيَّةِ اِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ، وَلِهٰذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ .

وَلَنَا اَنَّ نِكَاحَ الْاُوْلٰى قَائِمٌ لِبَقَاءِ بَعْضِ اَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ وَالْقَاطِعُ تَاَخَّرَ عَمَلُهُ وَلِهٰذَا بَقِيَ الْقَيْدُ، وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلٰى اِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَعَلٰى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُوْدِ يَجِبُ لِاَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ فِي حَقِّ الْحِلِّ فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا وَلَمْ يَرْتَفِعْ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا فَيَصِيْرُ جَامِعًا .

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق بائنہ یا طلاق رجعی دے تو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی بہن کے ساتھ شادی کرے تاوقتیکہ اس عورت کی عدت نہ گزر جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر عدت طلاق بائن کی وجہ سے ہو یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہو تو ایسا کرنا جائز ہوگا، کیونکہ نکاح کلی طور پر منقطع ہو گیا ہے اور قاطع (یعنی طلاق) پر عملدرآمد ہوگا۔ یہی وجہ ہے: اگر وہ شخص حرمت کا علم رکھنے کے باوجود اس (پہلی) بیوی کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو اس پر حد واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: پہلا نکاح ابھی قائم شمار ہوگا، کیونکہ اس کے بعض احکام باقی ہیں جیسے خرچ دینا ہے، گھر سے باہر نکلنے سے روکنا ہے، بستر (فراہم کرنا) ہے، تاہم قطع کرنے والی چیز (یعنی طلاق) نے اس کے (یعنی نکاح کے) عمل کو متاخر کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ (اگر وہ شخص عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے) تو اس کے لئے قید باقی رہے گی (یعنی اسے حرمت کا علم ہونا چاہئے)۔ جہاں تک حد کا تعلق ہے، تو ''کتاب الطلاق'' میں موجود عبارت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے: یہ واجب نہیں ہوگی البتہ ''کتاب الحدود'' کی عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے: یہ واجب ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: حلت کے اعتبار سے ملکیت زائل ہو چکی ہے، تو اس صورت میں (وطی کرنے سے) زنا متحقق ہوگا اور (نکاح کا) حکم اس چیز کے حق میں مرتفع نہیں ہوا، جس کا ہم نے ذکر کیا ہے، تو اس اعتبار سے وہ مرد (نکاح میں دو بہنوں کو) جمع کرنے والا ہو جائے گا۔

## اپنی کنیز یا غلام کے ساتھ نکاح کرنے کا عدم جواز

﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ وَلَا الْمَرْاَةُ عَبْدَهَا﴾ لِاَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ اِلَّا مُثْمِرًا ثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةً بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ، وَالْمَمْلُوكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ فَيَمْتَنِعُ وُقُوعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشَّرِكَةِ.

آقا اپنی کنیز کے ساتھ یا عورت اپنے غلام کے ساتھ شادی نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے: نکاح کو مشروع اس لیے کیا گیا ہے تاکہ وہ ان ثمرات کو سامنے لائے جو نکاح کرنے والوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں اور مملوکیت، مالک ہونے کے منافی ہے، تو اس اعتبار سے شراکت کی بنیاد پر ثمرات کا حصول ناممکن ہو جائے گا۔

## آزاد عورتوں سے نکاح اور کنیزوں سے متعلق فقہی احکام

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ فَاِذَآ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔(النساء، ۲۵)

اور تم میں بے مقدوری کے باعث جن کے نکاح میں آزاد عورتیں ایمان والیاں نہ ہوں تو ان سے نکاح کرے، جو تمہارے ہاتھ کی مِلک ہیں ایمان والی کنیزیں اور اللہ تمہارے ایمان کو خوب جانتا ہے تم میں ایک دوسرے سے ہے تو ان سے نکاح کرو اُن کے مالکوں کی اجازت سے اور حسب دستور اُن کے مہر انہیں دو قید میں آتیں، نہ مستی نکالتی اور نہ یار بناتی۔ جب وہ قید میں آجائیں۔ پھر برا کام کریں تو اُن پر اس سزا کی آدھی ہے جو آزاد عورتوں پر ہے۔ یہ اس کے لئے جسے تم میں سے زنا کا اندیشہ ہے اور صبر کرنا تمہارے لئے بہتر ہے۔ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنزالایمان)

## اہلِ کتاب عورت کے ساتھ نکاح کرنے کا بیان

(وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْكِتَابِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) أَيِ الْعَفَائِفُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْكِتَابِيَّةِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اہلِ کتاب عورتوں کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور ان میں سے پاکدامن عورتیں، جنہیں کتاب دی گئی ہے''۔ (یہاں المحصنات سے مراد پاکدامن عورتیں ہیں) کتابی عورت میں آزاد اور کنیز کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا' جیسا کہ عنقریب ہم اس بارے میں بیان کریں گے۔

## مجوسی عورت کے ساتھ نکاح کی ممانعت کا بیان

وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمَجُوسِيَّاتِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ)

اور مجوسی عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہے اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''ان کے ساتھ اہل کتاب کا سا طرز عمل رکھو۔ البتہ ان کی عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ''۔

## بت پرست یا صابی عورت کے ساتھ نکاح کا حکم

قَالَ (وَلَا الْوَثَنِيَّاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ (وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الصَّابِئَاتِ إِنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِدِينِ نَبِيٍّ وَيُقِرُّونَ بِكِتَابٍ) لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (وَإِنْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْكَوَاكِبَ وَلَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ تَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ) لِأَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ، وَالْخِلَافُ الْمَنْقُولُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اشْتِبَاهِ مَذْهَبِهِمْ، فَكُلٌّ أَجَابَ عَلَى مَا وَقَعَ عِنْدَهُ، وَعَلَى هَذَا حِلُّ ذَبِيحَتِهِمْ.

فرمایا: اور بت پرست (عورتوں کے ساتھ بھی شادی کرنا جائز) نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم مشرک عورتوں کے ساتھ نکاح نہ کرو جب تک وہ مومن نہ ہو جائیں''۔ صابیہ عورتوں کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے اگر وہ

کسی نبی کے دین پر ایمان رکھتے ہوں اور کتاب کی تلاوت کرتے ہوں کیونکہ اس صورت میں وہ اہل کتاب کا حصہ شمار ہوں گے لیکن اگر وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہوں اور ان کی کوئی مذہبی کتاب نہ ہو تو ان کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ مشرک شمار ہوں گے۔ اس بارے میں جو اختلاف منقول ہے وہ اس صورت حال پر محمول ہوگا' جب ان کا مذہب مشتبہ ہو تو ہر ایک نے اسی کے مطابق جواب دیا۔ جس طرح کی صورت حال ان کے سامنے پیش آئی تھی اور اسی بنیاد پر ان کے ذبیحے کے حلال ہونے کا حکم ہوگا۔

## حالتِ احرام میں نکاح کرنے کا فقہی بیان

قَالَ ﴿وَيَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ اَنْ يَّتَزَوَّجَا فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ، وَتَزْوِيجُ الْوَلِيِّ الْمُحْرِمِ وَلِيَّتَهُ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ .لَهُ قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ﴾(۱) " وَلَنَا مَا رُوِيَ " ﴿اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَ بِمَيْمُوْنَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ﴾(۲) " وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْوَطْئِ .

فرمایا: اور حالت احرام والے مرد اور حالت احرام والی عورت کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ حالت احرام میں شادی کرلیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے۔ حالت احرام والا ''ولی'' اپنی ''ولیہ'' کی شادی کرسکتا ہے (یا نہیں کرسکتا) اور اس کی بنیاد بھی سابقہ اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''حالت احرام والا شخص نہ نکاح کرے اور نہ ہی کسی دوسرے کا نکاح کروائے''۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ شادی کی تھی تو آپ حالت احرام میں تھے۔ وہ روایت جسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے وہ وطی کرنے پر محمول ہوگی۔

## مسلمان یا اہل کتاب باندی سے نکاح کرنے کا بیان

﴿وَيَجُوزُ تَزْوِيجُ الْاَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كِتَابِيَّةً﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ لِلْحُرِّ اَنْ يَّتَزَوَّجَ بِاَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ لِاَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُوْرِيٌّ عِنْدَهُ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ الضَّرُوْرَةُ بِالْمُسْلِمَةِ وَلِهٰذَا جَعَلَ طَوْلَ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِّنْهُ .وَعِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ لِّاِطْلَاقِ الْمُقْتَضٰى، وَفِيْهِ امْتِنَاعٌ عَنْ تَحْصِيْلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ لَا اِرْقَاقُهُ وَلَهُ اَنْ لَّا يُحَصِّلَ الْاَصْلَ فَيَكُوْنُ لَهُ اَنْ لَّا يُحَصِّلَ الْوَصْفَ .

کنیز کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: آزاد شخص کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کنیز یا کتابیہ عورت کے ساتھ شادی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان کے نزدیک کنیز کے ساتھ نکاح کرنا ضرورت کے وقت جائز ہوتا ہے' کیونکہ اس صورت میں آزاد کو غلامی پر پیش کرنا لازم آتا ہے اور مسلم عورت کے ذریعے یہ ضرورت ختم ہوسکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: آزاد عورت کے ساتھ شادی کرنے کی استطاعت رکھنا اس کے لئے رکاوٹ ہوگا۔ ہماری

دلیل یہ ہے: جواز مطلق ہے' کیونکہ اس کا مقتضیٰ مطلق ہے اور اس میں آزاد جزء کے حصول سے روکنا لازم آ رہا ہے' اسے غلام بنانا لازم نہیں آ رہا۔ لہٰذا جب وہ اصل کو حاصل نہ کرے تو وہ وصف کو بھی حاصل کرنے والا نہ ہوگا۔

## آزاد بیوی کے ہوتے ہوئے کنیز سے نکاح کا حکم

﴿وَلَايَتَزَوَّجُ اَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا تُنْكَحُ الْاَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ﴾(۱) " وَهُوَ بِاِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ تَجْوِيْزِهِ ذٰلِكَ لِلْعَبْدِ، وَعَلٰى مَالِكٍ فِيْ تَجْوِيْزِهِ ذٰلِكَ بِرِضَا الْحُرَّةِ، وَلِاَنَّ لِلرِّقِّ اَثَرًا فِيْ تَنْصِيْفِ النِّعْمَةِ عَلٰى مَا نُقَرِّرُهُ فِيْ كِتَابِ الطَّلَاقِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَيَثْبُتُ بِهِ حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ فِيْ حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ دُوْنَ حَالَةِ الْاِنْضِمَامِ

مرد آزاد بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی نہیں کرے گا' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''آزاد بیوی کی موجودگی میں کنیز کے ساتھ شادی نہ کی جائے''۔ یہ فرمان اپنے اطلاق کے اعتبار سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے' کیونکہ وہ غلام کے لئے اس بات کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کیخلاف بھی حجت ہے' کیونکہ وہ آزاد بیوی کی رضامندی کے ساتھ اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: اس کی ایک وجہ یہ ہے: غلامی نعمت کو نصف کرنے میں اثر انداز ہوتی ہے' جیسا کہ ہم ''کتاب الطلاق'' میں اس بارے میں بحث کریں گے' تو اس کی وجہ سے انفرادی حالت میں محل کی حلت ثابت ہو جائے گی نہ کہ انضمام کی حالت میں ہوگی۔

## کنیز بیوی کی موجودگی میں آزاد عورت سے نکاح کا حکم

﴿وَيَجُوْزُ تَزْوِيْجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿وَتُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْاَمَةِ﴾(۱) " وَلِاَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فِيْ جَمِيْعِ الْحَالَاتِ اِذْ لَا مُنَصِّفَ فِيْ حَقِّهَا .

اور باندی کی موجودگی میں آزاد عورت کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے۔ ''کنیز (بیوی) کی موجودگی میں آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا جا سکتا ہے''۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: وہ ہر طرح کی حالت میں حلال ہے اور اس کے حق کو نصف کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔

## آزاد بیوی کی عدت کے دوران کنیز سے نکاح کا حکم

﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ اَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ فِيْ عِدَّةٍ مِّنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ اَوْ ثَلَاثٍ لَّمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَيَجُوْزُ عِنْدَهُمَا﴾ لِاَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا وَهُوَ الْمُحَرَّمُ، وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا لَمْ يَحْنَثْ بِهٰذَا . وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِّنْ وَجْهٍ لِبَقَاءِ بَعْضِ الْاَحْكَامِ فَيَبْقَى الْمَنْعُ احْتِيَاطًا، بِخِلَافِ الْيَمِيْنِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ اَنْ لَّا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِيْ

قَسْمِهَا.

اگر کوئی شخص آزاد بیوی کی موجودگی میں' کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے' جو آزاد بیوی طلاق کی وجہ سے یا طلاق بائنہ کی وجہ سے' عدت بسر کر رہی ہو' تو یہ نکاح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست نہیں ہوگا' جبکہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس عورت پر نکاح کرنا نہیں ہوگا اور یہی بات حرمت کا باعث ہے۔ یہی وجہ ہے: اگر وہ شخص یہ قسم اٹھالے کہ اس عورت پر سوکن نہیں لائے گا تو وہ اس کے ذریعے حانث نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: آزاد عورت کے ساتھ نکاح' عدت میں ایک اعتبار سے باقی ہے' کیونکہ اس کے بعض احکام باقی ہیں' تو ممانعت کا حکم احتیاط کے پیش نظر باقی رہے گا' جبکہ قسم کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہاں اصل مقصد یہ ہے: دوسری عورت اس کی تقسیم (یا باری) میں داخل نہیں ہوگی۔

## آزاد آدمی کے لئے چار بیویوں سے نکاح کرنے کا بیان

﴿وَلِلْحُرِّ اَنْ يَتَزَوَّجَ اَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْاِمَاءِ، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾(١) وَالتَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَتَزَوَّجُ اِلَّا اَمَةً وَاحِدَةً لِاَنَّهٗ ضَرُوْرِيٌّ عِنْدَهٗ: وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا اِذِ الْاَمَةُ الْمَنْكُوْحَةُ يَنْتَظِمُهَا اسْمُ النِّسَاءِ كَمَا فِي الظِّهَارِ. (١) الآية رقم ٣ من سورة النساء.

آزاد شخص کو یہ حق حاصل ہے: وہ چار آزاد عورتوں یا کنیزوں کے ساتھ شادی کر سکتا ہے' اسے (بیک وقت) اس سے زیادہ شادیاں کرنے کا حق حاصل نہیں ہے' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "تمہیں جو پسند ہو' دو یا تین یا چار خواتین کے ساتھ شادی کر لو"۔ متعین عدد کے ساتھ نص ہونا اس پر زیادتی کو منع کر دیتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ایسا شخص صرف ایک کنیز کے ساتھ شادی کر سکتا ہے' کیونکہ ان کے نزدیک یہی ضروری ہے اور ان کے خلاف دلیل وہ آیت ہے' جو ہم تلاوت کر چکے ہیں' کیونکہ منکوحہ کنیز بھی لفظ ''النساء'' میں شامل ہوگی جیسا کہ ''ظہار'' میں بھی ہے۔

## غلام شخص بیک وقت دو سے زیادہ شادیاں نہیں کر سکتا

﴿وَلَا يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ اَنْ يَتَزَوَّجَ اَكْثَرَ مِنَ اثْنَتَيْنِ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوْزُ لِاَنَّهٗ فِيْ حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ عِنْدَهٗ حَتّٰى مَلَكَهٗ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمَوْلٰى. وَلَنَا اَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ فَيَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اثْنَتَيْنِ وَالْحُرُّ اَرْبَعًا اِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ.

غلام کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے: وہ دو سے زیادہ خواتین کے ساتھ شادی کرے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کے لئے چار شادیاں کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ نکاح کے اعتبار سے وہ غلام ان کے نزدیک

آزاد مرد کی مانند ہے' یہاں تک کہ وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر بھی شادی کرنے کا حق رکھتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے۔ غلامی (نعمتوں کو) نصف کر دیتی ہے' تو غلام دو شادیاں کر سکتا ہے اور آزاد شخص چار شادیاں کر سکتا ہے تاکہ آزادی کے شرف کو ظاہر کیا جا سکے۔

## چوتھی بیوی کو طلاق دینے کے بعد نئی شادی کرنے کا بیان

قَالَ ﴿فَاِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ اِحْدَى الْاَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا لَمْ يَجُزْ لَهُ اَنْ يَّتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا﴾ وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ نَظِيْرُ نِكَاحِ الْاُخْتِ فِيْ عِدَّةِ الْاُخْتِ .

فرمایا: اگر آزاد شخص چار بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق بائنہ دے دیتا ہے' تو اس مرد کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا' وہ چوتھی شادی کر لے جب تک اس عورت کی عدت نہیں گزر جاتی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے۔ جب ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن کے ساتھ شادی کر لی جائے۔

## زنا کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت سے شادی کا حکم

قَالَ ﴿فَاِنْ تَزَوَّجَ حُبْلٰى مِنْ زِنًا جَازَ النِّكَاحُ وَلَا يَطَؤُهَا حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ ﴿وَاِنْ كَانَ الْحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالْاِجْمَاعِ﴾ لِاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْاِمْتِنَاعَ فِي الْاَصْلِ لِحُرْمَةِ الْحَمْلِ، وَهٰذَا الْحَمْلُ مُحْتَرَمٌ لِاَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ، وَلِهٰذَا لَمْ يَجُزْ اِسْقَاطُهُ .وَلَهُمَا اَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ وَحُرْمَةُ الْوَطْيِ كَيْ لَا يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ، وَالْاِمْتِنَاعُ فِيْ ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ وَلَا حُرْمَةَ لِلزَّانِيْ .

فرمایا: اگر کوئی شخص زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو وہ نکاح درست ہوگا' تاہم مرد اس عورت کے ساتھ اس وقت تک وطی نہیں کرے گا جب تک وہ عورت بچے کو جنم نہ دے۔ یہ حکم بھی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ نکاح فاسد شمار ہوگا۔ اگر وہ حمل ''ثابت النسب'' ہو' تو یہ نکاح بالا جماع باطل شمار ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: اصل میں منع کرنے کی وجہ ''حمل'' کی حرمت ہے اور یہ ''حمل'' قابل احترام ہے' کیونکہ اس سے کوئی جرم سرزد نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے: اسے ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے: ایسی عورت ان عورتوں میں شامل ہے' جو نص کے ذریعے حلال ثابت ہوتی ہیں۔ وطی کو حرام اس لیے قرار دیا گیا ہے تاکہ وہ اپنے پانی کے ذریعے دوسرے کے کھیت کو سیراب نہ کرے۔ ثابت النسب میں ممانعت' پانی والے شخص (یعنی جس سے وہ حمل ہے) کے ساتھ لاحق ہوگی' اس حرمت کا زناء کرنے والے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

## حاملہ قیدی عورت کے ساتھ شادی کا حکم

﴿فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ﴾ لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ ﴿وَإِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ مِنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ﴾ لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا حَتَّى يَثْبُتَ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ، فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ لَحَصَلَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفِرَاشَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتَّى يَنْتَفِيَ الْوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ فَلَا يُعْتَبَرُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْحَمْلُ .

اگر کوئی شخص (جنگ کے بعد) قیدی عورتوں میں سے' کسی حاملہ عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے' تو یہ نکاح فاسد شمار ہوگا' کیونکہ وہ (حمل) ثابت النسب ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی "ام ولد" کی کسی دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر دے' اور وہ عورت اس شخص سے حاملہ ہو' تو یہ نکاح بھی باطل ہوگا' کیونکہ وہ عورت اپنے آقا کی ہم بستر تھی۔ یہاں تک کہ اس عورت کے بچے کا نسب اس آقا سے ثابت ہوگا' کسی بھی دعوے کے بغیر' اور اگر اس نکاح کو درست قرار دے دیا جائے تو اس صورت میں دو بستروں کو اکٹھا کرنا لازم آئے گا۔ تاہم اس میں تاکید نہیں ہے' یہاں تک کہ وہ شخص لعان کے بغیر بچے کے نسب کی نفی کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ اس وقت تک معتبر نہیں ہوگا جب تک حمل اس کے ساتھ شامل نہ ہو۔

## موطوءہ کنیز کی شادی کسی اور کے ساتھ کرنے کا حکم

قَالَ ﴿وَمَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ﴾ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا صِيَانَةً لِمَائِهِ، وَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ ﴿فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الِاسْتِبْرَاءِ﴾ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا لِأَنَّهُ احْتَمَلَ الشُّغْلَ بِمَاءِ الْمَوْلَى فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ كَمَا فِي الشِّرَاءِ .وَلَهُمَا أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الْفَرَاغِ فَلَا يُؤْمَرُ بِالِاسْتِبْرَاءِ لَا اسْتِحْبَابًا وَلَا وُجُوبًا .بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ مَعَ الشُّغْلِ .

فرمایا: اور جو شخص اپنی کنیز کے ساتھ صحبت کرے اور پھر اس کی شادی کر دے' تو یہ نکاح درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر وہ اپنے آقا کی "ام ولد" شمار نہیں ہوگی' کیونکہ اس صورت میں اگر وہ بچے کو جنم دیتی ہے' تو اس بچے کا نسب دعوے کے بغیر ثابت نہیں ہوگا' البتہ آقا پر یہ بات لازم ہے کہ اپنے نطفے کی حفاظت کے لئے اس کا استبراء کر لے۔ جب یہ نکاح جائز ٹھہرا' تو شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا' استبراء سے پہلے اس کنیز کے ساتھ وطی کر لے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ایسے مرد کے لئے میں یہ بات پسند نہیں کروں گا' وہ اس عورت کے ساتھ وطی کرے جب تک وہ اس کا استبراء نہیں کر لیتا کیونکہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ اپنے آقا کے نطفے کے ساتھ مشغول ہو (یعنی حاملہ ہو چکی ہو) تو اس کا پاک ہونا اسی طرح لازم ہوگا جس طرح خریدنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ان دونوں (یعنی شیخین) حضرات کی دلیل یہ ہے:

نکاح کے جواز کا حکم فارغ ہونے کی نشانی ہے۔ لہٰذا استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا' نہ ہی استحباب کے طور پر اور نہ ہی وجوب کے طور پر' جبکہ خریدنے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ شغل (یعنی دوسرے کے نطفے کے ہمراہ) بھی جائز ہے۔

## زانیہ عورت کے ساتھ شادی کا حکم

﴿وَكَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا عِنْدَهُمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا مَا لَمْ يَسْتَبْرِئْهَا﴾ وَالْمَعْنَى مَا ذَكَرْنَا .

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھے اور پھر اس عورت کے ساتھ شادی کر لے تو اس مرد کے لئے یہ بات جائز ہے کہ اس عورت کے استبراء سے پہلے اس کے ساتھ وطی کر لے یہ ان دونوں حضرات (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ) کے نزدیک ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں یہ بات پسند نہیں کرتا کہ اس مرد کو یہ حق ہو کہ وہ اس عورت کے ساتھ وطی کرے جب تک وہ اس کا استبراء نہیں کر لیتا۔ اس کا مفہوم وہی ہے' جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

## نکاحِ متعہ کے بارے میں فقہی احکام

قَالَ ﴿وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ﴾ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ . قُلْنَا: ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ (۱) الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوعُهُ إِلَى قَوْلِهِمْ فَتَقَرَّرَ الْإِجْمَاعُ (۲) .

فرمایا: اور نکاح "متعہ" باطل ہے۔ اس سے مراد یہ ہے: مرد عورت سے یہ کہے: میں اتنے مال کے عوض میں اتنے عرصے تک تم سے تمتع کرتا رہوں گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ پہلے مباح تھا' تو اس کی یہ صورت حال باقی رہے گی یہاں تک کہ اس کو منسوخ کرنے والی چیز ظاہر ہو جائے۔ ہم یہ کہتے ہیں: اس کا منسوخ ہونا صحابہ کرام کے اجماع کے ذریعے ثابت ہے۔ جہاں تک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعلق ہے' تو ان کا بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موقف کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے' لہٰذا اجماع مقرر ہو گیا ہے۔

## نکاحِ مؤقت کے بارے میں فقہی بیان

﴿وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ﴾ مِثْلُ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ إِلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ . وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُوَ صَحِيحٌ لَازِمٌ لِأَنَّ النِّكَاحَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ . وَلَنَا أَنَّهُ أَتَى بِمَعْنَى الْمُتْعَةِ وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّأْقِيتِ أَوْ قَصُرَتْ لِأَنَّ التَّأْقِيتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ لِجِهَةِ الْمُتْعَةِ وَقَدْ وُجِدَ .

اور "مؤقت نکاح" باطل ہے جیسے کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ دو گواہوں کی موجودگی میں دس دن کے لئے شادی کرے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ درست ہے اور لازم ہوگا' کیونکہ نکاح' باطل شرائط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے متعہ کا مفہوم استعمال کیا ہے اور عقود میں معنیٰ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس بارے میں کوئی فرق نہیں ہوگا' وہ معینہ مدت طویل ہوتی ہے یا مختصر ہوتی ہے' کیونکہ وقت کو متعین کردینا متعہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ چیز یہاں پائی جارہی ہے۔

## ایک عقد میں دو خواتین کے ساتھ نکاح کا حکم

﴿وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَتَيْنِ فِىْ عُقْدَةٍ وَّاحِدَةٍ وَّاِحْدَاهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِىْ يَحِلُّ نِكَاحُهَا وَبَطَلَ نِكَاحُ الْاُخْرٰى﴾ لِاَنَّ الْمُبْطِلَ فِىْ اِحْدَاهُمَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَّعَبْدٍ فِى الْبَيْعِ لِاَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَقَبُوْلُ الْعَقْدِ فِى الْحُرِّ شَرْطٌ فِيْهِ، ثُمَّ جَمِيْعُ الْمُسَمّٰى لِلَّتِىْ يَحِلُّ نِكَاحُهَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلٰى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا وَهِىَ مَسْاَلَةُ الْاَصْلِ .

اور جس شخص نے ایک ہی عقد میں دو خواتین کے ساتھ شادی کی۔ جن میں سے ایک کے ساتھ شادی کرنا اس کے لئے جائز نہ ہو' تو اس شخص کی شادی اس عورت کے ساتھ جائز ہوگی جس کے ساتھ نکاح کرنا اس کے لئے جائز تھا اور دوسری عورت کے ساتھ اس کا نکاح باطل شمار ہوگا' کیونکہ باطل کرنے والی چیز ایک میں پائی جاتی ہے جبکہ یہ حکم اس کے برخلاف ہے: جب وہ ایک سودے میں ایک آزاد شخص اور ایک غلام شخص کو اکٹھے خرید لیتا ہے' کیونکہ فاسد شرائط کی موجودگی میں سودا باطل ہوجاتا ہے اور اس سودے میں آزاد شخص کو قبول کرنا شرط تھا۔ (مذکورہ بالا صورت میں) طے شدہ تمام مہر اس عورت کو ملے گا جس کے ساتھ نکاح کرنا جائز تھا۔

یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین؛ کے نزدیک یہ طے شدہ مہر "مہر مثل" کے تناسب سے ان دونوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ (مصنف فرماتے ہیں) یہ کتاب "الاصل" (یعنی المبسوط) کا مسئلہ ہے۔

## جب عورت کسی شخص کی بیوی ہونے کا دعویٰ کردے

﴿وَمَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَاَةٌ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَاَقَامَتْ بَيِّنَةً فَجَعَلَهَا الْقَاضِىْ امْرَاَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا وَسِعَهَا الْمُقَامُ مَعَهُ وَاَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ يُوْسُفَ اَوَّلًا، وَفِىْ قَوْلِهِ الْاٰخِرِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ لَا يَسَعُهُ اَنْ يَطَاَهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِىِّ لِاَنَّ الْقَاضِىَ اَخْطَاَ الْحُجَّةَ اِذِ الشُّهُوْدُ كَذَبَةٌ فَصَارَ كَمَا اِذَا ظَهَرَ اَنَّهُمْ عَبِيْدٌ اَوْ كُفَّارٌ وَّلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الشُّهُوْدَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُجَّةُ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ عَلٰى حَقِيْقَةِ الصِّدْقِ، بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ لِاَنَّ الْوُقُوْفَ عَلَيْهِمَا مُتَيَسِّرٌ، وَاِذَا ابْتَنَى الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ وَاَمْكَنَ تَنْفِيْذُهُ بَاطِنًا بِتَقْدِيْمِ النِّكَاحِ

نَفَذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ، بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ لِأَنَّ فِي الْأَسْبَابِ تَزَاحُمًا فَلَا إِمْكَانَ .

جس شخص کیخلاف کوئی عورت یہ دعویٰ کرے کہ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ شادی کی ہوئی ہے اور وہ عورت ثبوت بھی پیش کر دے' اور قاضی اس عورت کو اس کی بیوی قرار دیدے حالانکہ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ شادی نہ کی ہو' تو وہ عورت اس مرد کے ساتھ رہ سکتی ہے اور اسے اپنے ساتھ صحبت کرنے دے سکتی ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور پہلے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے تھی۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے' اور یہی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی ہے: وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت نہیں کرسکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: قاضی نے ثبوت کے معاملے میں غلطی کی ہے' کیونکہ گواہوں نے اس کے ساتھ جھوٹ بولا تھا' تو یہ بالکل اسی طرح ہو جائے گا' جیسے اس (قاضی) کے سامنے یہ بات ظاہر ہو جائے وہ گواہ غلام تھے یا کافر تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: قاضی کے نزدیک گواہ سچے ہی شمار ہوں گے' اور وہ چیز حجت بنے گی' کیونکہ سچائی کی حقیقت پر مطلع ہونا عملاً ناممکن ہے' جبکہ کفر یا غلامی پر مطلع ہونے کا حکم اس کے خلاف ہے ان دونوں پر مطلع ہونا آسان ہے۔ جب فیصلے کی بنیاد ثبوت پر ہو اور اسے باطنی طور پر نافذ کرنا ممکن ہو' یعنی نکاح کو برقرار رکھنا' تو اختلاف ختم کرنے کے لئے یہ فیصلہ نافذ تصور ہوگا۔ جبکہ ''املاک مرسلہ'' کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اسباب میں تضاد پایا جاتا ہے' تو یہاں امکان نہیں ہے' تو باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# بَابٌ فِي الْاَوْلِيَاءِ وَالْاَكْفَاءِ

## ﴿ یہ باب ولایت نکاح واکفاء کے بیان میں ہے ﴾

### باب الاولیاء والاکفاء کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب محرمات کو بیان کرنے والے باب سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے شرائط نکاح میں سے ولایت نکاح کا بیان شروع کیا ہے۔ کیونکہ اصل نکاح میں محرمات کی تفصیل تھی جس کو مصنف نے اس کی اہمیت کے پیش نظر مقدم ذکر کیا ہے۔ جبکہ ولایت نکاح شرط کے مرتبے میں ہے یعنی جب کسی نابالغ ونابالغہ کا نکاح ہو جائے یا کہیں غیر کفو میں ہو جائے تو اولیاء منکوحہ کو اعتراض کا حق حاصل ہے کہ وہ قاضی کو درخواست دیتے ہوئے نکاح فسخ کروا سکتے ہیں۔

محرمات کے احکام کے بغیر احکام ولایت کو بیان کرنے سے وجود موقوف معدوم ہوتا ہے۔ جبکہ اس کا علم ہونا پہلے ضروری تھا لہٰذا مصنف نے ان کے احکام کو بھی مقدم ذکر کیا ہے۔

### ولایت نکاح کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ولی وہ ہے جس کا قول دوسرے پر نافذ ہو دوسرا چاہے یا نہ چاہے۔ ولی کا عاقل بالغ ہونا شرط ہے، بچہ اور مجنون ولی نہیں ہو سکتا۔ مسلمان کے ولی کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے کہ کافر کو مسلمان پر کوئی اختیار نہیں، متقی ہونا شرط نہیں۔ فاسق بھی ولی ہو سکتا ہے۔ ولایت کے اسباب چار ہیں: قرابت، مِلک، وِلا، امامت۔ (درمختار، کتاب النکاح بیروت)

### ولی نکاح کی تعریف کا بیان

ولی لغوی طور پر کارساز منتظم کو کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو کسی کام کا منتظم ہو لیکن یہاں ولی سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت کے نکاح کا متولی وذمہ دار ہوتا ہے، بایں طور کہ اس عورت کے نکاح کا اختیار اسے حاصل ہوتا ہے۔

اس موقع پر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ولایت یعنی کسی کے ولی ہونے کا حق کن کن لوگوں کو حاصل ہے چنانچہ جاننا چاہئے کہ نکاح کے سلسلہ میں ولایت کے اختیار اس کے ان رشتہ دار کو حاصل ہوتے ہیں جو عصبہ بنفسہٖ ہوں اگر کئی عصبات بنفسہٖ ہوں تو ان میں مقدم وہ ہوگا جو وراثت میں مقدم ہو گویا اس بارے میں عصبات کی وہ ترتیب رہے گی جو وراثت میں ہوتی ہے اگر عصبات بنفسہٖ میں کوئی نہ ہو تو ماں کو ولایت حاصل ہوگی پھر دادی کو (قنیہ میں اس کے برعکس ترتیب مذکور ہے) پھر بیٹی کو پھر پوتی کو پھر نواسی کو پھر پوتے کی بیٹی کو اور اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو پھر نانا کو ولایت حاصل ہوگی پھر حقیقی بہن کو پھر سوتیلی بہن کو پھر ماں کی اولاد کو (خواہ مرد یا عورت ہوں) پھر اسی ترتیب کے مطابق ان کی اولاد کو اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو پھر ذوی الارحام کو حاصل ہوگی۔

ذوی الارحام میں سب سے پہلے پھوپھیاں ولی ہوں گی ان کے بعد ماموں ان کے بعد خالائیں ان کے بعد چچا کی بیٹیاں اوران کے بعد اسی ترتیب کے مطابق ان کی اولاد اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو حق ولایت مولی الموالات کو حاصل ہوگا مولی الموالات کے معنی باب الفرائض میں بیان ہو چکے ہیں)۔ 41

اگر مولی الموالات بھی نہ ہو تو پھر بادشاہ وقت ولی ہوگا بشرطیکہ وہ مسلمان ہو اس کے بعد بادشاہ وقت کا کوئی نائب مثلاً قاضی بھی ولی ہو سکتا ہے بشرطیکہ بادشاہ کی طرف سے اس کو یہ اختیار دیا گیا ہو اس کے بعد قاضی کے نائبوں کو حق ولایت حاصل ہوگا بشرطیکہ اپنا نائب بنانے کی اجازت واختیار قاضی کو حاصل ہو اگر قاضی کو یہ اجازت حاصل نہیں ہوگی تو پھر اس کا کوئی بھی نائب ولی نہیں ہو سکے گا۔

ولایت کا حق حاصل ہونے کے لیے آزاد ہونا عاقل ہونا بالغ ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے لہٰذا کوئی غلام کسی کا ولی نہیں ہو سکتا کوئی نابالغ کسی کا ولی نہیں ہو سکتا، کوئی دیوانہ کسی کا ولی نہیں ہو سکتا اور پاگل کسی کا ولی نہیں ہو سکتا، اور نہ کوئی کافر کسی مسلمان کا ولی ہو سکتا ہے، اسی طرح کوئی مسلمان بھی کسی کافر کا ولی نہیں ہو سکتا الا یہ کہ عام سبب پایا جائے جیسے کوئی مسلمان کسی کافرہ لونڈی کا آقا ہو یا مسلمان بادشاہ یا بادشاہ کا نائب ہو تو اس صورت میں مسلمان کافر کا ولی ہو سکتا ہے۔

## آزاد عاقلہ بالغہ کی اجازت نکاح کا بیان

﴿وَيَـنْـعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا﴾ وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا ﴿عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ﴾(١) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ﴿فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ﴾ رَحِـمَـهُ اللّٰـهُ ﴿أَنَّـهُ لَا يَـنْـعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا﴾ وَقَالَ مَالِكٌ وَّالشَّافِعِيُّ رَحِـمَهُـمَـا اللّٰهُ لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهٖ وَالتَّفْوِيْضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا، إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ: يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ بِإِجَازَةِ الْوَلِيِّ.

وَوَجْهُ الْجَوَازِ أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِيْ خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِهٖ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً وَّلِهٰذَا كَانَ لَهَا التَّـصَـرُّفُ فِي الْمَالِ وَلَهَا اخْتِيَارُ الْأَزْوَاجِ، وَإِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيْجِ كَيْ لَا تُنْسَبَ إِلَى الْوَقَاحَةِ، ثُمَّ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْءِ وَغَيْرِ الْكُفْءِ وَلٰكِنْ لِلْوَلِيِّ الْاِعْتِرَاضُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْءِ. وَعَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْءِ لِأَنَّ كَمْ مِنْ وَاقِعٍ لَّا يَرْفَعُ وَيُرْوٰى رُجُوْعُ مُحَمَّدٍ إِلٰى قَوْلِهِمَا

آزاد عاقل اور بالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے اگر چہ ولی نے اسے منعقد نہ کروایا ہو خواہ وہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔

ذوی الارحام میں سب سے پہلے پھوپھیاں ولی ہوں گی ان کے بعد ماموں ان کے بعد خالائیں ان کے بعد چچا کی بیٹیاں اور ان کے بعد اسی ترتیب کے مطابق ان کی اولاد اور اگر ان میں سے کوئی بھی نہ ہو تو حق ولایت مولی الموالات کو حاصل ہوگا مولی الموالات کے معنی باب الفرائض میں بیان ہو چکے ہیں)۔

اگر مولی الموالات بھی نہ ہو تو پھر بادشاہ وقت ولی ہوگا بشرطیکہ وہ مسلمان ہو اس کے بعد بادشاہ وقت کا کوئی نائب مثلاً قاضی بھی ولی ہو سکتا ہے بشرطیکہ بادشاہ کی طرف سے اس کو یہ اختیار دیا گیا ہو اس کے بعد قاضی کے نائبوں کو حق ولایت حاصل ہوگا بشرطیکہ اپنا نائب بنانے کی اجازت واختیار قاضی کو حاصل ہو اگر قاضی کو یہ اجازت حاصل نہیں ہوگی تو پھر اس کا کوئی بھی نائب ولی نہیں ہو سکے گا۔

ولایت کا حق حاصل ہونے کے لیے آزاد ہونا عاقل ہونا بالغ ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے لہٰذا کوئی غلام کسی کا ولی نہیں ہو سکتا کوئی نابالغ کسی کا ولی نہیں ہو سکتا، کوئی دیوانہ کسی کا ولی نہیں ہو سکتا اور پاگل کسی کا ولی نہیں ہو سکتا، اور نہ کوئی کافر کسی مسلمان کا ولی ہو سکتا ہے، اسی طرح کوئی مسلمان بھی کسی کافر کا ولی نہیں ہو سکتا الا یہ کہ عام سبب پایا جائے جیسے کوئی مسلمان کسی کافر باندی کا آقا ہو یا مسلمان بادشاہ یا بادشاہ کا نائب ہو تو اس صورت میں مسلمان کافر کا ولی ہو سکتا ہے۔

## آزاد عاقلہ بالغہ کی اجازت نکاح کا بیان

﴿وَيَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا﴾ وَإِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ بِكْرًا كَانَتْ اَوْثَيِّبًا ﴿عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ﴾ (۱) رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ﴿فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ﴾ رَحِمَهُ اللّٰهُ ﴿اَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ اِلَّا بِوَلِيٍّ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا﴾ وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ اَصْلًا لِاَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهِ وَالتَّفْوِيْضُ اِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا، اِلَّا اَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُوْلُ: يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ بِاِجَازَةِ الْوَلِيِّ.

وَوَجْهُ الْجَوَازِ اَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِيْ خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ اَهْلِهِ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً وَلِهٰذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي الْمَالِ وَلَهَا اخْتِيَارُ الْاَزْوَاجِ، وَاِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيْجِ كَيْ لَا تُنْسَبَ اِلَى الْوَقَاحَةِ، ثُمَّ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْءِ وَغَيْرِ الْكُفْءِ وَلٰكِنْ لِلْوَلِيِّ الْاِعْتِرَاضُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْءِ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْءِ لِاَنَّ كَمْ مِنْ وَاقِعٍ لَا يُرْفَعُ وَيُرْوٰى رُجُوْعُ مُحَمَّدٍ اِلٰى قَوْلِهِمَا

آزاد عاقل اور بالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے اگر چہ ولی نے اسے منعقد نہ کروایا ہو خواہ وہ لڑکی باکرہ ہو یا ثیبہ ہو، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے: نکاح صرف ولی کی موجودگی میں منعقد ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ منعقد ہو جائے گا (لیکن ولی کے اجازت دینے پر) موقوف ہوگا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: خواتین کی عبارت کے ذریعے نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا' کیونکہ نکاح سے مراد اس کے مخصوص مقاصد ہوتے ہیں اور یہ معاملہ ان خواتین کے سپرد کرنے کے نتیجے میں' ان مقاصد میں خلل لازم آتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ خلل' ولی کے اجازت دینے سے ختم ہو جاتا ہے۔ (ایسے نکاح کو) جائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے: اس عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور وہ اس کی اہل بھی ہے' کیونکہ وہ عاقل ہے اور سمجھدار ہے' یہی وجہ ہے: اسے اپنے مال میں بھی تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اسے شوہر منتخب کرنے کا بھی اختیار حاصل ہے۔ ولی کے ذریعے شادی کرنے کا مطالبہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ اسے بے شرمی کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ پھر ظاہر الروایت میں یہ بھی منقول ہے: اس بارے میں کفو اور غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے' تاہم غیر کفو کے بارے میں اعتراض کرنے کا حق' ولی کو حاصل ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے: غیر کفو میں ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ کتنے ہی ایسے واقعات ہیں جو مشہور نہیں ہو پاتے (یا جو عدالت تک نہیں پہنچ پاتے)۔ یہ بھی روایت کیا گیا ہے: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں حضرات کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

## بالغہ باکرہ کے نکاح میں عدم اجبار کا بیان

**﴿وَلَا يَجُوْزُ لِلْوَلِيِّ اِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ﴾ (۱) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ. لَهُ الْاِعْتِبَارُ بِالصَّغِيْرَةِ وَهٰذَا لِاَنَّهَا جَاهِلَةٌ بِاَمْرِ النِّكَاحِ لِعَدَمِ التَّجْرِبَةِ وَلِهٰذَا يَقْبِضُ الْاَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ اَمْرِهَا.**

**وَلَنَا اَنَّهَا حُرَّةٌ مُخَاطَبَةٌ فَلَا يَكُوْنُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهَا وِلَايَةٌ، وَالْوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيْرَةِ لِقُصُوْرِ عَقْلِهَا وَقَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوْغِ بِدَلِيْلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ فَصَارَ كَالْغُلَامِ وَكَالتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَاِنَّمَا يَمْلِكُ الْاَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا دَلَالَةً وَّلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ مَعَ نَهْيِهَا.**

ولی کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرے۔ اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے مختلف ہے۔ ان کی دلیل نابالغہ پر قیاس کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے: وہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہوتی ہے چونکہ اسے تجربہ نہیں ہوتا' اسی لیے اس کا باپ اس کا مہر اس کی اجازت کے بغیر قبضے میں لے سکتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: وہ آزاد ہے' تو کسی دوسرے شخص کو اس کے ساتھ زبردستی کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ نابالغہ پر تصرف کا حق اس کی عقل میں کمی کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ (کمی) بلوغت کے ہمراہ مکمل (یعنی ختم) ہو جاتی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: خطاب اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے (یعنی وہ شرعی احکام کی پابند ہو جاتی ہے) تو اس کی مثال نابالغ لڑکے کی طرح ہوگی اور مال میں تصرف

کرنے کے حکم کی طرح ہوگی۔ باپ اس کی رضامندی کے ساتھ اس کا مہر قبضے میں لے سکتا ہے یہی وجہ ہے: اگر وہ اس سے منع کر دے تو باپ اس (مہر) کا مالک نہیں ہوگا۔

## باکرہ سے نکاح کی اجازت کا شرعی حکم

قَالَ ﴿وَاِذَا اسْتَأْذَنَهَا فَسَكَتَتْ اَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ اِذْنٌ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِيْ نَفْسِهَا، فَاِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ﴾ (۱) وَلِاَنَّ جَنْبَةَ الرِّضَا فِيْهِ رَاجِحَةٌ، لِاَنَّهَا تَسْتَحْيِيْ عَنْ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لَا عَنِ الرَّدِّ، وَالضَّحِكُ اَدَلُّ عَلَى الرِّضَا مِنَ السُّكُوْتِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَكَتْ لِاَنَّهُ دَلِيْلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ. وَقِيْلَ اِذَا ضَحِكَتْ كَالْمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لَا يَكُوْنُ رِضًا، وَاِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ لَمْ يَكُنْ رَدًّا۔

مصنف فرماتے ہیں: جب ولی اس سے اجازت مانگے' اور وہ خاموش رہے یا ہنس پڑے تو یہ اجازت شمار ہوگی۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''کنواری لڑکی سے اس کے معاملے میں معلوم کیا جائے گا اگر وہ خاموش رہے تو وہ راضی شمار ہوگی''۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس معاملے میں رضامندی کے پہلو کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے' کیونکہ وہ دلچسپی کا اظہار کرنے سے حیاء کرتی ہے نہ کہ تردید (کرنے سے حیاء کرتی ہے) اور ہنس پڑنا' پر خاموش رہنے کی بہ نسبت زیادہ' رضامندی کی دلیل ہے۔ اس کے برخلاف اگر وہ رو پڑے تو یہ ناخوشی اور ناپسندیدگی کی دلیل ہوگی۔ ایک قول کے مطابق اگر وہ ایسے ہنسے جیسے وہ مذاق اڑا رہی ہے' اس چیز کا' جو اس نے سنی ہے' تو یہ بات رضامندی شمار نہیں ہوگی اور اگر وہ آواز کے بغیر رو پڑے تو یہ بات ''مسترد کرنا'' شمار نہیں ہوگی۔

## ولی کے سوا کسی دوسرے کا اجازت نکاح لینا

قَالَ ﴿وَاِنْ فَعَلَ هٰذَا غَيْرُ وَلِيٍّ﴾ يَعْنِيْ اسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ ﴿اَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ اَوْلٰى مِنْهُ﴾ ﴿لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتّٰى تَتَكَلَّمَ بِهِ﴾ لِاَنَّ هٰذَا السُّكُوْتَ لِقِلَّةِ الْاِلْتِفَاتِ اِلٰى كَلَامِهِ فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَا، وَلَوْ وَقَعَ فَهُوَ مُحْتَمَلٌ، وَالْاِكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ فِيْ حَقِّ غَيْرِ الْاَوْلِيَاءِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْمُسْتَأْمِرُ رَسُوْلَ الْوَلِيِّ لِاَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ، وَيُعْتَبَرُ فِي الْاِسْتِئْمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ عَلٰى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيْهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ

صاحب ہدایہ نے فرمایا اور اگر ولی کے علاوہ کوئی اور ایسا کرے (یعنی) ولی کے علاوہ کوئی دوسرا اس سے مرضی معلوم کرے یا ایسا ولی (مرضی معلوم کرے) جس سے زیادہ قریبی عزیز موجود ہو (یعنی وہ ولی دور کا عزیز ہو) تو عورت کی رضامندی اس وقت تک شمار نہیں ہوگی جب تک وہ کلام کر کے (رضامندی ظاہر نہ کرے) اس کی وجہ یہ ہے: یہ خاموشی اس شخص کے کلام کی طرف کم توجہ کی وجہ سے ہی ہو سکتی ہے' تو یہ رضامندی پر دلالت نہیں کرے گی' اور اگر کر بھی دے' تو اس میں احتمال پایا جائے گا۔ اس کی مانند

(یعنی خاموشی) پر اکتفاء ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور ولی کے علاوہ شخص کے لیے ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے جبکہ اس کے برخلاف صورت یہ ہے: جب ولی کا پیغام رساں یہ اجازت طلب کرے (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ وہ اس کا قائم مقام ہوگا۔

اجازت لیتے ہوئے شوہر کا نام لینا اس طرح سے معتبر ہوگا جس کے ذریعے اس کی پہچان ہو جائے تا کہ اس عورت کی اس شخص میں رغبت یا بے رغبتی واضح ہو جائے۔

## ذکر مہر کے عدم شرط ہونے کا بیان

﴿وَلَا تُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيْحُ﴾ لِاَنَّ النِّكَاحَ صَحِيْحٌ بِدُوْنِهٖ وَلَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا لِاَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوْتِ لَا يَخْتَلِفُ، ثُمَّ الْمُخْبِرُ اِنْ كَانَ فُضُوْلِيًّا يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ اَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ كَانَ رَسُوْلًا لَا يُشْتَرَطُ اِجْمَاعًا وَّلَهٗ نَظَائِرُ

اور صحیح روایت کے مطابق مہر کو ذکر کرنے کی شرط نہیں لگائی جائے گی کیونکہ نکاح اس کے بغیر بھی درست ہوتا ہے۔ اگر ولی اس لڑکی کی شادی کر دیتا ہے اور جب اس لڑکی کو یہ اطلاع ملتی ہے تو وہ خاموش رہتی ہے تو اس کا وہی حکم ہوگا جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اس کی وجہ یہ ہے: سکوت میں دلالت کی وجہ مختلف نہیں ہوتی۔ پھر اطلاع دینے والا شخص اگر ''فضولی'' ہو تو اس میں عدد یا عدالت شرط ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین حضرات کی رائے اس کے برخلاف ہے۔ لیکن اگر وہ پیغام رساں ہو تو اس بات پر اتفاق ہے یہ شرط نہیں ہوگی اور اس کی نظائر موجود ہیں۔

## ثیبہ کی مرضی معلوم کرنے کا بیان

﴿وَلَوِ اسْتَاْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالْقَوْلِ﴾ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلثَّيِّبُ تُشَاوَرُ﴾ (۱) وَلِاَنَّ النُّطْقَ لَا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا وَقَلَّ الْحَيَاءُ بِالْمُمَارَسَةِ فَلَا مَانِعَ مِنَ النُّطْقِ فِيْ حَقِّهَا۔

اگر (ولی) ثیبہ سے اجازت مانگتا ہے تو اس کی رضامندی کا لفظی اظہار ضروری ہے۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''ثیبہ عورت سے مشورہ کیا جائے گا''۔ اس کی وجہ یہ ہے: ثیبہ عورت کے حق میں بات کرنا عیب شمار نہیں کیا جاتا اور اس میں (شادی شدہ زندگی کا تجربہ ہونے کی وجہ سے) حیاء کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو اپنے حق کے بارے میں بات کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوگی۔

## کسی دوسری وجہ سے بکارت زائل ہونے کا حکم

﴿وَاِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ اَوْ حَيْضَةٍ اَوْ جِرَاحَةٍ اَوْ تَعْنِيْسٍ فَهِيَ فِيْ حُكْمِ الْاَبْكَارِ﴾ لِاَنَّهَا

بِكْرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ مُصِيبَهَا أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا وَمِنْهُ الْبَاكُورَةُ وَالْبُكْرَةُ وَلِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي لِعَدَمِ الْمُمَارَسَةِ ﴿وَلَوْ زَالَتْ﴾ بَكَارَتُهَا ﴿بِزِنًا فَهِيَ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ﴾ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ إِلَيْهَا وَمِنْهُ الْمَثُوبَةُ وَالْمَثَابَةُ وَالتَّثْوِيبُ،

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوهَا بِكْرًا فَيُعَيِّبُونَهَا بِالنُّطْقِ فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ فَيُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا كَيْ لَا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ أَوْ بِنِكَاحٍ فَاسِدٍ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَظْهَرَهُ حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ أَحْكَامًا، أَمَّا الزِّنَا فَقَدْ نُدِبَ إِلَى سَتْرِهِ، حَتَّى لَوْ اشْتَهَرَ حَالُهَا لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهَا

اور جب کسی عورت کی بکارت اچھلنے کی وجہ سے یا حیض کی وجہ سے یا زخم کی وجہ سے یا زیادہ عمر ہو جانے کی وجہ سے زائل ہو جائے تو وہ باکرہ کے حکم میں ہوگی کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے باکرہ ہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص اس کے ساتھ صحبت کرنے والا پہلا فرد ہوگا۔ اور اسی سے لفظ "باکورہ" ماخوذ ہے (جو موسم کے پہلے پھل کو کہتے ہیں) اور لفظ "بکرہ" ماخوذ ہے (جو صبح کو کہتے ہیں) اس کی دلیل یہ بھی ہے: وہ "عدم ممارست" "عوم ممارشت کی وجہ سے حیا کرے گی۔ اگر کسی لڑکی کی بکارت زناء کی وجہ سے زائل ہوئی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا یہی حکم ہوگا۔ امام ابو یوسف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: ایسی صورت میں اس کی خاموشی پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے ثیبہ ہے کیونکہ اس کے ساتھ صحبت کرنے والا شخص (یہ عمل کرنے والا) دوسرا فرد ہوگا۔ اور اسی سے لفظ "المثوبہ" ماخوذ ہے (جو جزاء کو کہتے ہیں) اور لفظ المثابہ (لوٹ کر آنے کی جگہ) اور تثویت (دوسری مرتبہ اعلان کرنا) ماخوذ ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: لوگ اسے کنواری ہی سمجھتے ہیں تو وہ اس کے بات کرنے کی وجہ سے اس پر تنقید کریں گے تو اس وجہ سے وہ لڑکی اس سے باز رہے گی اس لیے اس کی خاموشی پر اکتفاء کیا جائے گا تاکہ اس وجہ سے اس کے مصالح معطل نہ ہو جائیں۔ اس کے برخلاف جب شبہ کی وجہ سے یا نکاح فاسد کی وجہ سے اس کے ساتھ صحبت کر لی گئی ہو (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی وجہ یہ ہے: شریعت نے اس بات کو ظاہر کر دیا ہے اور اس سے احکام کو متعلق کیا ہے لیکن جہاں تک زناء کا تعلق ہے تو اس کی پردہ پوشی مستحب ہے یہاں تک کہ اگر اس عورت کی حالت مشہور ہو جائے (یعنی اگر وہ بدنام عورت ہو) تو اس کی خاموشی کافی نہیں ہوگی۔

## نکاح کے بارے میں عورت و مرد میں اختلاف کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَقَالَتْ رَدَدْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ السُّكُوتَ أَصْلٌ وَالرَّدَّ عَارِضٌ. فَصَارَ كَالْمَشْرُوطِ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَنَحْنُ نَقُولُ إِنَّهُ يَدَّعِي لُزُومَ الْعَقْدِ وَتَمَلُّكَ الْبُضْعِ وَالْمَرْأَةُ تَدْفَعُهُ

فَكَانَتْ مُنْكِرَةً، كَالْمُودِعِ إِذَا ادَّعَى رَدَّ الْوَدِيعَةِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ لِأَنَّ اللُّزُومَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَإِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى سُكُوتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَلَا يَمِينَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْإِسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ، وَسَتَأْتِيكَ فِي الدَّعْوَى إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى

اور جب (کسی مقدمے کے دوران) شوہر یہ کہے: تمہیں جب نکاح کی اطلاع ملی تھی تو تم خاموش رہی تھیں اور عورت یہ کہے: میں نے اسے مسترد کر دیا تھا' تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ خاموشی اصل ہوتی ہے اور مسترد کرنا ایک عارضہ ہے۔ تو یہ اس سودے کی طرح ہوگا جس میں (سودا ختم کرنے) کے اختیار کی شرط موجود ہو اور وہ شخص مدت گزر جانے کے بعد اس سودے کو رد کرنے کا دعویٰ کرے۔ ہم یہ کہتے ہیں: مرد یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ عقد لازم ہو چکا ہے اور اب وہ عورت کے ساتھ صحبت کرنے کا مالک ہے' جبکہ عورت اس بات کا انکار کر رہی ہے' تو یہ عورت انکار کرنے والی شمار ہوگی اور اس کی مثال اس شخص کی طرح ہوگی جس کے پاس کوئی ودیعت رکھی گئی ہو جب وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ ودیعت واپس کر چکا ہے۔ لیکن اختیار کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے چونکہ لازم ہونا' مدت گزرنے کے ساتھ ظاہر ہو چکا ہے۔ اگر شوہر عورت کے خاموش رہنے کا ثبوت پیش کر دے' تو نکاح لازم ہو جائے گا' کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کا ثبوت پیش کر دیا ہے لیکن اگر مرد کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو' تو عورت پر قسم اٹھانا لازم نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور یہ چھ چیزوں کے بارے میں حلف اٹھانے کا مسئلہ ہے' جو عنقریب کتاب ''الدعویٰ'' میں آئے گا' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

## نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح جب ولی کرائے

(وَيَجُوزُ نِكَاحُ الصَّغِيرِ وَالصَّغِيرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيرَةُ أَوْ ثَيِّبًا وَالْوَلِيُّ هُوَ الْعَصَبَةُ) وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِ الْأَبِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ، وَفِي الثَّيِّبِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا. وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ أَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَى الْحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ هُنَا لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ، إِلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الْأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ وَالْجَدُّ لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ. قُلْنَا: لَا بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ الْمَصَالِحَ وَلَا تَتَوَفَّرُ إِلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً وَلَا يَتَّفِقُ الْكُفْءُ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَأَثْبَتْنَا الْوِلَايَةَ فِي حَالَةِ الصِّغَرِ إِحْرَازًا لِلْكُفْءِ. وَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ النَّظَرَ لَا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيضِ إِلَى غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ لِقُصُورِ شَفَقَتِهِ وَبُعْدِ قَرَابَتِهِ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنَى رُتْبَةً، فَلِأَنْ لَا يَمْلِكَ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ وَإِنَّهُ أَعْلَى وَأَوْلَى.

وَلَنَا اَنَّ الْقَرَابَةَ دَاعِيَةٌ اِلَى النَّظَرِ كَمَا فِي الْاَبِ وَالْجَدِّ، وَمَا فِيهِ مِنَ الْقُصُوْرِ اَظْهَرْنَاهُ فِي سَلْبِ وِلَايَةِ الْاِلْزَامِ، بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ فَاِنَّهُ يَتَكَرَّرُ فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ فَلَا تُفِيدُ الْوِلَايَةُ اِلَّا مُلْزِمَةً وَمَعَ الْقُصُوْرِ لَا تَثْبُتُ وِلَايَةُ الْاِلْزَامِ وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْاَلَةِ الثَّانِيَةِ اَنَّ الثِّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوْثِ الرَّاْيِ لِوُجُوْدِ الْمُمَارَسَةِ فَاَدَرْنَا الْحُكْمَ عَلَيْهَا تَيْسِيْرًا .وَلَنَا مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَوُفُوْرِ الشَّفَقَةِ، وَلَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّاْيَ بِدُوْنِ الشَّهْوَةِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الصِّغَرِ، ثُمَّ الَّذِي يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيْمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلنِّكَاحُ اِلَى الْعَصَبَاتِ﴾ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَالتَّرْتِيْبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِي وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيْبِ فِي الْاِرْثِ وَالْاَبْعَدُ مَحْجُوْبٌ بِالْاَقْرَبِ .

نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کا نکاح کر دینا جائز ہے' جبکہ ان دونوں کی شادی ولی نے کی ہو خواہ وہ لڑکی جو نابالغ ہے وہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو' لیکن ولی اس کا عصبہ ہو۔ باپ کے علاوہ (دیگر اولیاء کے بارے میں) امام مالک رحمہ اللہ کی رائے ہم سے مختلف ہے' جبکہ باپ اور دادا کے علاوہ (دیگر اولیاء کے بارے میں) امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہم سے مختلف ہے۔ اسی طرح اس نابالغ بچی کے بارے میں بھی اختلاف ہے' جو ثیبہ ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کی رائے کی وجہ یہ ہے: آزاد عورت پر ولایت ضرورت کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہاں وہ ضرورت نہیں ہے' کیونکہ نابالغ بچی میں شہوت نہیں پائی جاتی۔ تاہم باپ کی ولایت کیونکہ نص سے ثابت ہے اور قیاس کے خلاف ہے (اس لیے ہم اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں) اور کیونکہ باپ کی جگہ دادا نہیں ہوسکتا اس لیے اسے اس کے ساتھ شامل نہیں کیا جائے گا۔

ہم یہ کہتے ہیں: ایسا نہیں ہے بلکہ یہ قیاس کے مطابق ہے' کیونکہ نکاح مختلف مصالح کو متضمن ہوتا ہے اور یہ مصالح اس وقت پایہ تکمیل کو پہنچتے ہیں جب دونوں طرف کا پلڑا برابر ہو' عام رواج یہی ہے' لیکن ہر زمانے میں کفو دستیاب نہیں ہوتا' اسی لیے ہم نے نابالغ ہونے کی حالت میں ولایت کو برقرار رکھا تاکہ وہ کفو کی حفاظت کر سکے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے: باپ دادا کے علاوہ کسی اور کو یہ معاملہ سپرد کرنے سے ''نظر'' مکمل نہیں ہوتی کیونکہ ان کے علاوہ جو دیگر رشتے دار ہیں ان کی شفقت میں کمی پائی جاتی ہے اور رشتے داری دور کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے: ایسا دور کا ولی مال میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ حالانکہ مال کی حیثیت کمتر ہے' تو اسے ذات میں تصرف کرنے کا مالک بھی نہیں ہونا چاہیے' جو برتر اور اہم حیثیت رکھتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: رشتے داری ہی شفقت پیدا کرتی ہے' جیسا کہ باپ اور دادا میں ہوتی ہے البتہ اس میں جو کمی پائی جاتی ہے ہم اسے ولایت الزام سلب کر کے ظاہر کر دیتے ہیں۔ جبکہ مال میں تصرف کرنے کا حکم مختلف ہے' کیونکہ اس میں تکرار پایا جاتا ہے' تو وہاں خلل کا تدارک ممکن نہیں ہے اس لیے وہاں وہی ولایت فائدہ دے گی جو لازم کرنے والی ہو اور قصور کے ہمراہ' ولایت الزام ثابت نہیں ہوتی۔ دوسرے مسئلے میں ان (امام شافعی رحمہ اللہ) کی رائے کی وجہ یہ ہے' بچی کا ثیبہ ہونا اس میں رائے کی تبدیلی کا باعث ہوا کرتا ہے' کیونکہ اسے ازدواجی زندگی سے واقفیت حاصل ہو چکی ہوتی ہے اس لیے اس کے علم اور

تجربے کا خیال رکھتے ہوئے اس کے بارے میں ہی فیصلہ دیا جائے گا تا کہ آسانی رہے۔ ہماری دلیل وہی ہے: جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ یہ ضرورت کی بنیاد پر ہوتی ہے اور شفقت کی زیادتی کی وجہ سے ہوتی ہے اور عملی طور پر ازدواجی زندگی سے آگاہی اس وقت تک نہیں ہوتی جب تک شہوت نہ ہو اس لیے حکم کا مدار نابالغ ہونے پر ہوگا۔ پھر وہ بات جو ہمارے کلام کی تائید کرتی ہے وہ ہے جو اس سے پہلے گزر چکی ہے' نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:'' نکاح میں عصبات کا لحاظ کسی تفریق کے بغیر ہوگا''۔ نکاح کی ولایت کے بارے میں عصبات کی ترتیب وہی ہوگی جو وراثت میں ان کی ترتیب ہوتی ہے اور دور کا عصبہ قریب کے عصبہ کی وجہ سے مجوب ہو جائے گا۔

## نابالغ لڑکے یا لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد ملنے والے اختیار کا حکم

قَالَ (فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ وَالْجَدُّ) يَعْنِي الصَّغِيرَ وَالصَّغِيرَةَ (فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوْغِهِمَا) لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَاهُمَا بَعْدَ الْبُلُوْغِ (وَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْأَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَ، إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ. وَقَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا خِيَارَ لَهُمَا اعْتِبَارًا بِالْأَبِ وَالْجَدِّ.

وَلَهُمَا أَنَّ قَرَابَةَ الْأَخِ نَاقِصَةٌ وَالنُّقْصَانُ يُشْعِرُ بِقُصُوْرِ الشَّفَقَةِ فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ عَسَى وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ بِخِيَارِ الْإِدْرَاكِ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ يَتَنَاوَلُ الْأُمَّ، وَالْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الرِّوَايَةِ لِقُصُوْرِ الرَّأْيِ فِي أَحَدِهِمَا وَنُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الْآخَرِ فَيَتَخَيَّرُ.

پس اگر باپ یا دادا ان دونوں کی شادی کر دیتے ہیں۔ نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کی' تو ان دونوں کے بالغ ہونے کے بعد ان دونوں کو اسے ختم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ وہ دونوں کامل رائے رکھتے ہیں اور زیادہ شفقت رکھتے ہیں' تو ان دونوں کی موجودگی کی وجہ سے عقد لازم ہو جائے گا' جیسا کہ اس لڑکے اور لڑکی کے بلوغت کے بعد رضامندی کی وجہ سے یہ لازم ہو جاتا۔

اگر باپ یا دادا کے علاوہ کوئی اور (رشتے دار) ان کی شادی کر دیتا ہے' تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو (نکاح کو ختم کرنے کا) اس وقت اختیار حاصل ہوگا جب وہ بالغ ہو جائے اگر وہ چاہے تو نکاح کو برقرار رکھے گا اگر چاہے تو فسخ کر دے۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان دونوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ انہوں نے اسے بھی باپ اور دادا پر قیاس کیا ہے۔ ان دونوں حضرات (یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) کی دلیل یہ ہے: بھائی کی رشتے داری ناقص ہوتی ہے اور یہ کمی شفقت میں کمی کا احساس دلاتی ہے جس کے نتیجے میں مقاصد میں خلل کا امکان در آتا ہے' تو اس کا تدارک صرف بالغ ہونے پر اختیار دینے سے ہی ممکن ہے۔ حکم کے مطلق ہونے میں باپ' دادا کے علاوہ میں' ماں اور قاضی بھی

شرط نہیں ہے اور یہی صحیح روایت ہے' کیونکہ ان میں سے ایک میں رائے کمزور ہوتی ہے اور دوسرے میں شفقت کی کمی پائی جاتی ہے تو ایسی صورت میں اس کو اختیار دیا جائے گا۔

## فسخ نکاح کے اختیار میں قاضی کے فیصلے کی شرط کا بیان

قَالَ (وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَضَاءُ) بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْفَسْخَ هَاهُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ وَهُوَ تَمَكُّنُ الْخَلَلِ وَلِهَذَا يَشْمَلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى فَجُعِلَ الْزَامًا فِي حَقِّ الْآخَرِ فَيَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ وَخِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا (وَلِهَذَا يَخْتَصُّ بِالْأُنْثَى فَاعْتُبِرَ دَفْعًا وَالدَّفْعُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ)

اور اس بارے میں قاضی کا فیصلہ شرط قرار دیا گیا ہے' جبکہ آزاد کرنے کے اختیار کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہاں پر فسخ کرنا ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے جو ضرر خفی ہے اور وہ خلل کا ممکن ہونا ہے۔ اسی لیے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوگا۔ جس سے دوسرے شخص کے حق میں الزام قرار دیا جائے گا' تو یہ قاضی کے فیصلے کا محتاج ہوگا۔ جہاں تک آزاد کرنے کے اختیار کا حق ہے تو وہ واضح ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے اور وہ اس عورت پر ملکیت کا زیادہ ہونا ہے یہی وجہ ہے: اسے خاتون کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے تو اس اختیار سے دور کرنا معتبر ہوگا' اور دور کرنے میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

## نابالغ لڑکی کے اختیار فسخ نکاح کی مدت کا بیان

ثُمَّ عِنْدَهُمَا إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيرَةُ وَقَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ فَسَكَتَتْ فَهُوَ رِضًا ﴿ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ فَلَهَا الْخِيَارُ حَتَّى تَعْلَمَ فَتَسْكُتَ ﴾ شَرَطَ الْعِلْمَ بِأَصْلِ النِّكَاحِ لِأَنَّهَا لَا تَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ إِلَّا بِهِ، وَالْوَلِيُّ يَنْفَرِدُ بِهِ فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ، وَلَمْ يُشْتَرَطِ الْعِلْمُ بِالْخِيَارِ لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ وَالدَّارُ دَارُ الْعِلْمِ فَلَمْ تُعْذَرْ بِالْجَهْلِ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقَةِ لِأَنَّ الْأَمَةَ لَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَتِهَا فَتُعْذَرُ بِالْجَهْلِ بِثُبُوتِ الْخِيَارِ.

اس کے بعد صاحبین کے نزدیک جب وہ نابالغ لڑکی بالغ ہو جائے اور اسے نکاح کا علم ہو اور وہ خاموش رہے تو یہ اس کی رضامندی شمار ہوگی' لیکن اگر اسے نکاح کا علم نہ ہو تو پھر اسے اس وقت تک اختیار حاصل ہوگا جب تک اسے علم نہیں جاتا اور وہ خاموش نہیں رہتی۔ علم ہونے کی شرط اصل نکاح کے بارے میں ہے' کیونکہ وہ تصرف صرف اسی کے بارے میں کر سکتی ہے (اور یہ ہو سکتا ہے) کہ ولی اس بارے میں (یعنی اس کا نکاح کرنے کے بارے میں) منفرد ہو اور اس لڑکی کو علم نہ ہو سکا ہو تو وہ لاعلم ہونے کی وجہ سے معذور شمار ہوگی۔ یہاں پر "اختیار ہونے" کا علم ہونے کو شرط قرار نہیں دیا گیا کیونکہ وہ لڑکی اتنی بالغ تھی کہ شرعی احکام کی معرفت حاصل کر سکتی جبکہ وہ اسلامی ریاست میں رہ رہی ہو تو لاعلم ہونے کی وجہ سے اسے معذور قرار نہیں دیا جا سکتا' اس کے برخلاف آزاد ہونے والی کنیز کا حکم ہے' کیونکہ وہ شرعی احکام کی معرفت کے لئے فارغ نہیں ہوتی تو اپنے اختیار سے لاعلم ہونے

کی وجہ سے اسے معذور قرار دیا جاسکتا ہے۔

## لڑکی اور لڑکے کے اختیار کے اختتام میں فرق ہے

﴿ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوْتِ، وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ رَضِيتُ اَوْ يَجِيءُ مِنْهُ مَا يُعْلَمُ اَنَّهُ رِضًا، وَكَذٰلِكَ الْجَارِيَةُ اِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوْغِ﴾ اِعْتِبَارًا لِهٰذِهِ الْحَالَةِ بِحَالَةِ ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ، وَخِيَارُ الْبُلُوْغِ فِيْ حَقِّ الْبِكْرِ لَا يَمْتَدُّ اِلٰى اٰخِرِ الْمَجْلِسِ وَلَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ فِيْ حَقِّ الثَّيِّبِ وَالْغُلَامِ لِاَنَّهُ مَا ثَبَتَ بِاِثْبَاتِ الزَّوْجِ بَلْ لِتَوَهُّمِ الْخَلَلِ فَاِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا غَيْرَ اَنَّ سُكُوْتَ الْبِكْرِ رِضًا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ لِاَنَّهُ ثَبَتَ بِاِثْبَاتِ الْمَوْلٰى وَهُوَ الْاِعْتَاقُ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ الْمَجْلِسُ كَمَا فِيْ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ،

اور باکرہ لڑکی کا اختیار اس کی خاموشی سے ختم ہو جائے گا' البتہ نابالغ لڑکے کا اختیار اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک وہ یہ کہہ نہیں دیتا کہ میں راضی ہوں' یا اس کی طرف سے کوئی ایسی چیز سامنے آئے جس سے یہ پتہ چل جائے کہ وہ راضی ہے۔اسی طرح وہ ثیبہ عورت کہ جب اس کا شوہر اس کے بالغ ہونے سے پہلے اس کے ساتھ دخول کر لے۔اس حالت کو نکاح کے آغاز کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔بالغ ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار باکرہ کے حق میں محفل کے آخر تک برقرار نہیں رہے گا ثیبہ اور لڑکے کے حق میں محض اٹھ جانے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا۔اس کی وجہ یہ ہے: یہ زوجیت کو ثابت کرنے کے لئے ثابت نہیں ہوا بلکہ اس خلل کے وہم کی وجہ سے ہے (کہ کہیں اس کے ساتھ زیادتی نہ کی گئی ہو) تو یہ رضامندی کے ساتھ ہی باطل ہوگا' تاہم باکرہ کی خاموشی اس کی رضامندی ہوگی۔آزاد ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار اس کے برخلاف ہوگا' کیونکہ وہ مولیٰ (آقا) کے اثبات کے ذریعے ثابت ہوا ہے اور وہ آزاد کرنا ہے' تو اس بارے میں محفل کا اعتبار کیا جائے گا' جیسا کہ اس عورت کے بارے میں ہوتا ہے جسے اختیار دیا گیا ہو۔

## خیار بلوغ سے فرقت کے طلاق نہ ہونے کا بیان

ثُمَّ الْفُرْقَةُ بِخِيَارِ الْبُلُوْغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ لِاَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ الْاُنْثٰى وَلَا طَلَاقَ اِلَيْهَا، وَكَذَا بِخِيَارِ الْعِتْقِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ لِاَنَّ الزَّوْجَ هُوَ الَّذِيْ مَلَّكَهَا وَهُوَ مَالِكٌ لِلطَّلَاقِ

پھر بالغ ہونے پر حاصل ہونے والے اختیار کی وجہ سے ہونے والی علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی' کیونکہ یہ علیحدگی خاتون کی طرف سے بھی درست ہوتی ہے' جبکہ عورت کو طلاق کا اختیار نہیں ہے۔(کنیز کے) آزاد ہونے پر حاصل ہونے والے اختیار کا بھی یہی حکم ہے جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔لیکن جس عورت کو علیحدگی کا اختیار دیا گیا ہو' اس کا معاملہ اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس صورت میں شوہر ہی نے اس کو مالک بنایا ہے اور شوہر ہی طلاق کا (اصل) بھی مالک ہے۔

## جب نابالغ میاں بیوی میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے

﴿فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَرِثَهُ الْاٰخَرُ﴾ وَكَذَا اِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ قَبْلَ التَّفْرِيْقِ لِاَنَّ اَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيْحٌ وَّالْمِلْكُ ثَابِتٌ بِهٖ وَقَدِ انْتَهٰى بِالْمَوْتِ، بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُوْلِيِّ اِذَا مَاتَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الْاِجَازَةِ لِاَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّةَ مَوْقُوْفٌ فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ وَهٰهُنَا نَافِذٌ فَيَتَقَرَّرُ بِهٖ ۔

اگر ان دونوں میاں بیوی میں سے کوئی ایک بالغ ہونے سے پہلے مرجاتا ہے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ بالغ ہونے کے بعد علیحدگی سے پہلے فوت ہو جاتا ہے تو بھی یہی حکم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اصل کے اعتبار سے یہ عقد صحیح ہے اور اس کے ذریعے ملکیت ثابت ہے جو موت کی وجہ سے اختتام پذیر ہوئی۔ لیکن اگر کسی فضولی نے اس معاملے میں حصہ لیا ہو (یعنی اس نے شادی کروا دی ہو) تو جب فریقین میں سے کوئی ایک نکاح کو جائز قرار دینے سے پہلے فوت ہو جائے تو (حکم مختلف ہوگا)۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس صورت میں نکاح کا حکم موقوف ہوگا اور وہ موت کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ جبکہ یہاں یہ نافذ ہوا تھا اور موت کی وجہ سے مزید پختہ ہو گیا۔

## غلام، نابالغ لڑکے اور پاگل شخص کو ولایت (تصرف) کا حق نہیں ہوتا

قَالَ ﴿وَلَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَّلَا صَغِيْرٍ وَّلَا مَجْنُوْنٍ﴾ لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ فَاَوْلٰى اَنْ لَّا تَثْبُتَ عَلٰى غَيْرِهِمْ وَلِاَنَّ هٰذِهٖ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَّلَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيْضِ اِلٰى هٰؤُلَاءِ

مصنف فرماتے ہیں: غلام، نابالغ لڑکے، مجنون کو کوئی ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان لوگوں کو اپنی ذات کے بارے میں تصرف کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ تو یہ بات زیادہ مستحق ہے کہ دوسروں کے بارے میں بھی یہ بات ثابت نہ ہو۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: تصرف کا یہ حق شفقت پر مبنی ہے اور ان لوگوں کو یہ حق تفویض کرنے میں نظر (شفقت) کا پہلو نہیں پایا جاتا۔

## کافر شخص کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہوتی

﴿وَلَا﴾ وِلَايَةَ ﴿لِكَافِرٍ عَلٰى مُسْلِمٍ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾ (۱) وَلِهٰذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ عَلَيْهِ وَلَا يَتَوَارَثَانِ، اَمَّا الْكَافِرُ فَتَثْبُتُ لَهٗ وِلَايَةُ الْاِنْكَاحِ عَلٰى وَلَدِهِ الْكَافِرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (۲) وَلِهٰذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ عَلَيْهِ وَيَجْرِيْ بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ ۔(۲) الآیۃ رقم ۷۳ من سورۃ الانفال

اور کسی کافر کو کسی مسلمان پر تصرف کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اللہ تعالیٰ

نے کافروں کو مومنوں پر تصرف کرنے کا حق نہیں دیا''۔ یہی وجہ ہے: مسلمان کیخلاف اس کافر کی گواہی قبول نہیں ہوتی اور وہ ایک دوسرے کے وارث بھی نہیں بنتے۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے' تو اسے اپنے کافر بچے کا نکاح کروانے کا تصرف حاصل ہے' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا وہ ایک دوسرے کے ولی ہیں''۔ یہی وجہ ہے: اس کافر کی دوسرے کافر کے حق میں گواہی قبول ہوتی ہے اور ان دونوں کے درمیان وراثت کا حکم جاری ہوتا ہے۔

## عصبات کے علاوہ دوسرے رشتے دار شادی کروا سکتے ہیں

﴿وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْاَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيْجِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ﴾ مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَقَوْلُ اَبِىْ يُوْسُفَ فِىْ ذٰلِكَ مُضْطَرِبٌ وَّالْاَشْهَرُ اَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ .

لَهُمَا مَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ الْوِلَايَةَ اِنَّمَا ثَبَتَتْ صَوْنًا لِّلْقَرَابَةِ عَنْ نِسْبَةِ غَيْرِ الْكُفْءِ اِلَيْهَا وَاِلَى الْعَصَبَاتِ الصِّيَانَةُ .وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ وَّالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيْضِ اِلٰى مَنْ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِالْقَرَابَةِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ

عصبات کے علاوہ دیگر قریبی عزیزوں کو بھی شادی کروانے کی ولایت حاصل ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: عصبہ رشتے دار موجود نہ ہوں اور یہ استحسان کے پیش نظر ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ ثابت نہیں ہے اور یہ بات قیاس کے مطابق ہے' اور یہی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے۔ اس بارے میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول مضطرب (طور پر منقول) ہے زیادہ مشہور یہ ہے: ان کی رائے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل وہ روایت ہے' جسے ہم نقل کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: ولایت اس لیے ثابت ہوتی ہے تاکہ رشتے داری کو غیر کفو کی طرف منسوب کرنے سے بچایا جا سکے۔ اور عصبہ رشتے داروں میں یہ بچاؤ پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: ولایت نظری ہے اور یہ نظر (یعنی شفقت) ان لوگوں کی طرف تفویض کرنے سے بھی متحقق ہو جاتی ہے' جو ایسی قریبی رشتے داری کا مالک ہو جو شفقت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

## آزاد کرنے والے آقا اور حاکم کا شادی کر دینا

﴿وَمَنْ لَّا وَلِىَّ لَهَا﴾ يَعْنِىْ الْعَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ الْقَرَابَةِ ﴿اِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِىْ اَعْتَقَهَا جَازَ﴾ لِاَنَّهُ اٰخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَاِذَا عُدِمَ الْاَوْلِيَاءُ فَالْوِلَايَةُ اِلَى الْاِمَامِ وَالْحَاكِمِ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلسُّلْطَانُ وَلِىُّ مَنْ لَّا وَلِىَّ لَهٗ﴾

جس کا کوئی ولی نہ ہو' یا کوئی ایسا عصبہ نہ ہو' جو رشتے داری کے حوالے سے ہو' تو جب اسے آزاد کرنے والا آقا اس کی شادی کر دے' تو یہ درست ہوگا' کیونکہ وہ آخری درجے کا عصبہ رشتے دار شمار ہوگا۔ لیکن جب (لڑکی کے) اولیاء موجود نہ ہوں تو

ولایت حاکم وقت کے سپرد ہوگی۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو"۔

## جب قریبی ولی موجود نہ ہو

﴿وَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ يُزَوِّجَ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَقْرَبِ قَائِمَةٌ لِأَنَّهَا ثَبَتَتْ حَقًّا لَهُ صِيَانَةً لِلْقَرَابَةِ فَلَا تَبْطُلُ بِغَيْبَتِهِ، وَلِهٰذَا لَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ جَازَ، وَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبْعَدِ مَعَ وِلَايَتِهِ. وَلَنَا أَنَّ هٰذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ التَّفْوِيضُ إِلٰى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ فَفَوَّضْنَاهُ إِلَى الْأَبْعَدِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّلْطَانِ كَمَا إِذَا مَاتَ الْأَقْرَبُ، وَلَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ فِيهِ مَنْعٌ وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ لِلْأَبْعَدِ بُعْدُ الْقَرَابَةِ وَقُرْبُ التَّدْبِيرِ وَلِلْأَقْرَبِ عَكْسُهُ فَنَزَلَا مَنْزِلَةَ وَلِيَّيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَأَيُّهُمَا عَقَدَ نَفَذَ وَلَا يُرَدُّ

اور جب کوئی قریبی ولی اس طرح سے غیر موجود ہو کہ اس کے بارے میں کوئی علم نہ ہو تو یہ بات جائز ہے کہ اس ولی کے مقابلے میں دور والا ولی لڑکی کی شادی کر دے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہے اس کے قریبی رشتے دار کی ولایت برقرار رہے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس کے حق کے لئے ثابت ہوئی ہے کہ وہ اپنی رشتے داری کو محفوظ رکھے اور اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے باطل نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے: وہ قریبی جگہ موجود ہو اور اگر وہیں سے اس کی شادی کر دیتا ہے تو یہ درست ہوگا اور اس کی ولایت کے ہمراہ دور کے رشتے دار کی ولایت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے: یہ ولایت نظری ہے اور یہ چیز نظر (شفقت) سے متعلق نہیں ہے کہ اسے اس شخص کے سپرد کیا جائے کہ جس کی رائے سے نفع حاصل نہیں کیا جا سکتا اس لیے ہم نے اسے دور والے رشتے دار کے سپرد کر دیا اور وہ دور کا رشتے دار سلطان پر مقدم ہوگا جیسا کہ اگر قریبی رشتے دار فوت ہو جائے تو ایسا ہی ہوتا۔

اگر وہ ولی وہیں سے شادی کر دے جہاں وہ موجود ہے تو اس میں ممانعت ہے (یعنی حرج ہے)۔ اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو ہم یہ کہیں گے: وہ ولی جو دور کا رشتے دار ہے اس کی رشتے داری دور کی ہے لیکن وہ آسانی کے ساتھ تمام تدابیر کر سکتا ہے وہ ولی جو قریب کا رشتے دار ہے اس کے لئے یہ صورت حال برخلاف ہے لہٰذا دونوں کا مرتبہ ایک ہی جیسا ہو جائے گا اور وہ دونوں برابر کے ولی شمار ہوں گے اور ان میں سے جو بھی عقد کرے گا وہ نافذ ہو جائے گا اور اسے مسترد نہیں کیا جائے گا۔

## غیبت منقطعہ کے حکم کا بیان

﴿وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُونَ فِي بَلَدٍ لَا تَصِلُ إِلَيْهَا الْقَوَافِلُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً﴾ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقُدُورِيِّ. وَقِيلَ أَدْنٰى مُدَّةِ السَّفَرِ لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لِأَقْصَاهُ وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ. وَقِيلَ: إِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوتُ الْكُفْءُ الْخَاطِبُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ، وَهٰذَا أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي إِبْقَاءِ وِلَايَتِهِ حِينَئِذٍ

یہاں استعمال ہونے والے لفظ "غیبت منقطع" سے مراد یہ ہے: وہ قریبی رشتے دار ایسے شہر میں قیام پذیر ہو جہاں سال میں صرف ایک مرتبہ قافلے پہنچتے ہوں۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ہی اختیار کیا ہے۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد "سفر کی کم ترین مدت" ہے' کیونکہ سفر کی کوئی بھی انتہاء نہیں ہوتی۔ بعض متاخرین بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس سے مراد یہ ہے: اس کی حالت ایسی ہو کہ اس کی رائے کا علم ہونے تک کفو کے ہاتھ سے چلے جانے کا اندیشہ ہو اور یہی رائے فقہ کے زیادہ قریب ہے' کیونکہ اس صورت میں اس کی ولایت باقی رکھنے میں شفقت کا پہلو پایا نہیں جائے گا۔

## عورت کے باپ اور بیٹے میں سے کون نکاح کروائے گا؟

﴿وَاِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُوْنَةِ اَبُوْهَا وَابْنُهَا فَالْوَلِيُّ فِيْ نِكَاحِهَا ابْنُهَا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ اَبُوْهَا﴾ لِاَنَّهُ اَوْفَرُ شَفَقَةً مِّنَ الْاِبْنِ. وَلَهُمَا اَنَّ الْاِبْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوْبَةِ، وَهٰذِهِ الْوِلَايَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهَا وَلَامُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ كَاَبِي الْاُمِّ مَعَ بَعْضِ الْعَصَبَاتِ .

اور جب کسی مجنونہ عورت کی شادی میں اس کا باپ اور بیٹا دونوں موجود ہوں' تو اس کا نکاح کروانے میں اس کا ولی اس کا بیٹا بنے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا باپ بنے گا' کیونکہ اس میں اس کے بیٹے سے زیادہ شفقت ہوتی ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے اور یہ ولایت اسی پر مبنی ہے' تو اس بارے میں زیادہ شفقت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' جیسا کہ نانا اگر بعض عصبہ رشتے داروں کے ساتھ موجود ہو' تو (بھی یہی حکم ہوتا ہے) باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْکَفَاءَۃِ

## ﴿یہ فصل نکاح میں کفو کے بیان میں ہے﴾

### کفو کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے اولیاء واکفاء کا مکمل باب ذکر کیا ہے۔ کفاءت کے اعتبار میں کوئی شک نہیں ہے۔ لہٰذا کفو ہونے کی صورت میں جب ولی غیر کفو سے نکاح کو فسخ کرنے کا حق رکھتا ہے تو یہ اس کے حق میں ثابت ہوگیا ہے۔ ولی کے لئے اس ثبوت حق کے پیش نظر مصنف نے ایک مستقل فصل بیان کردی ہے۔ تاکہ کفو اور غیر کفو کا امتیاز کرتے ہوئے نکاح کے اولیاء اپنے حق کو صحیح طریقے سے استعمال کریں۔

اس فصل کو باب الاکفاء کے بعد ذکر کرنے کی دوسری وجہ واضح ہے کہ اس میں مسائل وہی ہوں گے جو کفو سے متعلق ہوں گے جن کی بنیاد پر کفو کی بنیاد پر نکاح کرنے یا نہ کرنے کے احکام ثابت ہوں گے۔

### نکاح میں کفو کے اعتبار کا بیان

﴿الْکَفَاءَۃُ فِی النِّکَاحِ مُعْتَبَرَۃٌ﴾ قَالَ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ﴿اَلَا لَا یُزَوِّجُ النِّسَاءَ اِلَّا الْاَوْلِیَاءُ، وَلَا یُزَوَّجْنَ اِلَّا مِنَ الْاَکْفَاءِ﴾ (۱) وَلِاَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَیْنَ الْمُتَکَافِئَیْنِ عَادَۃً، لِاَنَّ الشَّرِیْفَۃَ تَاْبٰی اَنْ تَکُوْنَ مُسْتَفْرَشَۃً لِلْخَسِیْسِ فَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِھَا، بِخِلَافِ جَانِبِھَا، لِاَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ فَلَا تَغِیْظُہٗ دَنَاءَۃُ الْفِرَاشِ۔

نکاح میں کفو کا اعتبار کیا جائے گا' نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''خواتین کی شادی صرف ان کے سرپرست کریں اور ان کی شادی صرف ان کے ہم پلہ لوگوں سے کی جائے''۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ عام طور پر مصالح ہم پلہ لوگوں کے درمیان ٹھیک رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: یہ کسی بڑے خاندان کی عورت کسی کمتر حیثیت رکھنے والے شخص کے پہلو میں لیٹنے (یعنی اس کی بیوی بننے) سے انکار کرسکتی ہے' تو اس لئے کفو کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن عورت کے ہم پلہ ہونے کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: شوہر نے اسے اپنا فراش بنایا ہے' تو فراش کا کمتر ہونا اسے غضبناک نہیں کرے گا۔

### غیر کفو میں نکاح کرنے والی عورت کا بیان

﴿وَاِذَا زَوَّجَتِ الْمَرْاَۃُ نَفْسَھَا مِنْ غَیْرِ کُفْوٍ فَلِلْاَوْلِیَاءِ اَنْ یُفَرِّقُوْا بَیْنَھُمَا﴾ دَفْعًا لِضَرَرِ الْعَارِ عَنْ

اَنْفُسِهِمْ

اگر کوئی عورت غیر کفو میں شادی کر لیتی ہے تو اس کے اولیاء کو یہ حق حاصل ہوگا' وہ میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کروادیں تاکہ اپنی ذات کو لاحق ہونے والے عار کو دور کر سکیں۔

## کفو نکاح میں اعتبار نسب کا بیان

﴿ثُمَّ الْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ﴾ لِاَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ ﴿فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ اَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ اَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ﴾ وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ اَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ بَطْنٌ بِبَطْنٍ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ اَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ اَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ رَجُلٌ بِرَجُلٍ﴾ (۱) وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رَوَيْنَا ـ وَعَنْ مُحَمَّدٍ كَذٰلِكَ اِلَّا اَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا كَاَهْلِ بَيْتِ الْخِلَافَةِ، كَاَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَتَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ ـ وَبَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِاَكْفَاءٍ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ، لِاَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالْخَسَاسَةِ ـ

پھر کفو ہونا نسب میں معتبر ہوگا' کیونکہ اسی کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے فخر کیا جاتا ہے۔ پس قریش ایک دوسرے کا کفو ہوں گے' اور عرب ایک دوسرے کا کفو ہوں گے۔ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان بنیادی اصل ہے۔ "قریش ایک دوسرے کا کفو ہیں ایک بطن دوسرے بطن سے ہے اور عرب ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے متعلق ہے اور موالی ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ ایک آدمی دوسرے کا کفو ہے"۔ اس بارے میں وہ باہمی فضیلت معتبر نہیں ہوگی جو قریش کے درمیان پائی جاتی ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت منقول ہے: اگر اس کا نسب مشہور ہو جائے جیسے خلفاء کے خاندان کی خواتین ہیں (تو حکم مختلف ہوگا)۔

امام محمد نے یہ بات خلافت کی عظمت برقرار رکھنے کے لئے بیان کی ہے' اور فتنے کو دور کرنے کے لئے بیان کی ہے۔ "بنو باہلہ" عربوں کے کفو نہیں ہیں' کیونکہ وہ کمتر ہونے کے حوالے سے مشہور ہیں۔

## موالی کے کفو نکاح ہونے کا فقہی بیان

﴿وَاَمَّا الْمَوَالِي فَمَنْ كَانَ لَهُ اَبَوَانِ فِي الْاِسْلَامِ فَصَاعِدًا فَهُوَ مِنَ الْاَكْفَاءِ﴾ يَعْنِي لِمَنْ لَهُ آبَاءٌ فِيهِ ـ وَمَنْ اَسْلَمَ بِنَفْسِهِ اَوْ لَهُ اَبٌ وَاحِدٌ فِي الْاِسْلَامِ لَا يَكُونُ كُفُؤًا لِمَنْ لَهُ اَبَوَانِ فِي الْاِسْلَامِ، لِاَنَّ تَمَامَ النَّسَبِ بِالْاَبِ وَالْجَدِّ، وَاَبُو يُوسُفَ اَلْحَقَ الْوَاحِدَ بِالْمُثَنّٰى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيفِ ـ وَمَنْ اَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لَا يَكُونُ كُفُؤًا لِمَنْ لَهُ اَبٌ وَاحِدٌ فِي الْاِسْلَامِ، لِاَنَّ التَّفَاخُرَ فِيمَا بَيْنَ الْمَوَالِي بِالْاِسْلَامِ ـ وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيرُهَا فِي الْاِسْلَامِ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، لِاَنَّ الرِّقَّ اَثَرُ الْكُفْرِ وَفِيهِ مَعْنَى الذُّلِّ فَيُعْتَبَرُ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ

42 جہاں تک عجمیوں کا تعلق ہے تو جس شخص کے دو باپ (یعنی باپ' دادا) مسلمان ہوں' یا اس سے زیادہ ہوں وہ اس کے ہم پلہ شمار ہوں گے یعنی اس شخص کے جس کے آباؤ اجداد اسلام میں رہے ہوں اور جو شخص بذات خود مسلمان ہوا' یا اس کا ایک باپ مسلمان ہوا (یعنی دادا مسلمان نہیں تھا) تو وہ شخص اس کا کفو نہیں ہوگا جس کے باپ' دادا مسلمان ہوں' کیونکہ نسب باپ' دادا کی وجہ سے مکمل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ ایک کو دو کے ساتھ شامل کرتے ہیں جیسا کہ تعریف میں ان کا مذہب ہے۔ جو شخص بذات خود مسلمان ہوا ہو وہ اس کا کفو نہیں ہوسکتا جس کا باپ مسلمان ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے: عجمیوں کے درمیان اسلام کی وجہ سے ایک دوسرے کے سامنے فخر کا پہلو پایا جاتا ہے۔ آزاد ہونے میں بھی کفو ہونا چاہئے اور اس کی دلیل وہ تمام صورتیں ہیں جو اسلام کے بارے میں ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: غلام ہونا کفر کا اثر ہے اور اس میں کمتر ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے' تو اس بارے میں ہم پلہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

## دین داری میں کفو ہونا

قَالَ ﴿وَتُعْتَبَرُ اَيْضًا فِي الدِّيْنِ﴾ اَیْ الدِّيَانَةِ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّهُ مِنْ اَعْلَى الْمَفَاخِرِ، وَالْمَرْاَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تُعْتَبَرُ، لِاَنَّهُ مِنْ اُمُوْرِ الْاٰخِرَةِ فَلَا تُبْتَنٰى عَلَيْهِ اَحْكَامُ الدُّنْيَا اِلَّا اِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَيُسْخَرُ مِنْهُ اَوْ يَخْرُجُ اِلَى الْاَسْوَاقِ سَكْرَانَ وَيَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ، لِاَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ .

مصنف فرماتے ہیں: اس بارے میں دین کا بھی اعتبار کیا جائے گا' یعنی دیندار ہونے کا' یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے اور یہی بات درست ہے' کیونکہ یہ سب سے بڑی قابل فخر چیز ہے اور کوئی بھی عورت کسی گنہگار شوہر کی وجہ سے عار محسوس کرے گی' اس سے زیادہ' جتنی عار وہ کمتر نسب کی وجہ سے محسوس کرے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ چیز معتبر نہیں ہوگی' کیونکہ اس کا تعلق آخرت کے امور سے ہے' تو دنیاوی احکام اس پر مبنی نہیں ہوں گے۔ تاہم اگر وہ کوئی ایسا شخص ہو جسے طمانچے مارے جاتے ہوں' یا اس کا مذاق اڑایا جاتا ہو' یا اسے بازار کی طرف نشے کی حالت میں لایا گیا ہو' یا وہ بچوں کے ساتھ کھیلتا ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ یہ اس کے حقیر ہونے کی دلیل ہے۔

## مال کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

قَالَ ﴿وَ﴾ تُعْتَبَرُ ﴿فِي الْمَالِ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ مَالِكًا لِّلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ﴾ وَهٰذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، حَتّٰى اِنَّ مَنْ لَّا يَمْلِكُهُمَا اَوْ لَا يَمْلِكُ اَحَدَهُمَا لَا يَكُوْنُ كُفُوًا، لِاَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِيْفَائِهِ وَبِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الْاِزْدِوَاجِ وَدَوَامُهُ . وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوا تَعْجِيْلَهُ، لِاَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا . وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ اعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُوْنَ الْمَهْرِ، لِاَنَّهُ تَجْرِي الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمَهْرِ وَيُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ اَبِيْهِ .

مال میں بھی (کفو ہونے) کا اعتبار کیا جائے گا' اور اس سے مراد یہ ہے: وہ شخص مہر اور خرچ کی ادائیگی کا مالک ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق یہ بات معتبر ہے: یہاں تک کہ جو شخص ان دونوں کا مالک نہ ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کا مالک نہ ہو' تو وہ کفو نہیں ہوگا' کیونکہ مہر بضع کا بدل ہے' تو اس کی ادائیگی ضروری ہے اور خرچ کے ذریعے کاروبارِ حیات چلتا ہے اور برقرار رہتا ہے۔ مہر سے مراد وہ مقدار ہے' جو عام رواج کے مطابق جلدی ادا کی جاسکتی ہے' کیونکہ اس سے زیادہ جو ہوگا وہ عام روایت کے حساب سے مؤجل ہوگا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت منقول ہے: انہوں نے صرف خرچ کی ادائیگی پر قادر ہونے کا اعتبار کیا ہے مہر کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ مہر میں سہولت فراہم کرنے کا رواج جاری ہے' یا مرد کا باپ صاحب حیثیت ہو' تو مرد کو مہر کی ادائیگی پر قادر شمار کیا جاتا ہے۔

## خوشحالی کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

فَاَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنٰى فَمُعْتَبَرَةٌ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ حَتّٰى اِنَّ الْفَائِقَةَ فِي الْيَسَارِ لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، لِاَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِالْغِنٰى وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِالْفَقْرِ . وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يُعْتَبَرُ، لِاَنَّهُ لَا ثَبَاتَ لَهُ اِذِ الْمَالُ غَادٍ وَّرَائِحٌ

بہرحال جہاں تک صاحب حیثیت ہونے کے حوالے سے کفو کا تعلق ہے' تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ ایک مالدار عورت کا کفو وہ شخص نہیں ہوگا جو صرف مہر اور نفقے کی ادائیگی پر قادر ہو اس کی وجہ یہ ہے: وہ صاحب حیثیت ہونے کو بھی کفو کی وجہ خیال کرتے ہیں اور افلاس اور تنگدستی کو شرمندگی سمجھتے ہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس بارے میں صاحب حیثیت ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا' کیونکہ اسے کوئی ثبات نہیں ہے' کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

## پیشے کے اعتبار سے کفو ہونے کا بیان

﴿وَ﴾ تُعْتَبَرُ ﴿فِي الصَّنَائِعِ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ . وَعَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ فِي ذٰلِكَ رِوَايَتَانِ . وَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ اِلَّا اَنْ تَفْحُشَ كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ . وَجْهُ الْاِعْتِبَارِ اَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِشَرَفِ الْحِرَفِ وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِدَنَاءَتِهَا . وَجْهُ الْقَوْلِ الْاٰخَرِ اَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ، وَيُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الْخَسِيْسَةِ اِلَى النَّفِيْسَةِ مِنْهَا

اور کفو میں پیشے کا بھی اعتبار کیا جائے گا یہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات منقول ہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے: اس کا اعتبار صرف اسی صورت میں کیا جائے گا جب مرد ایسے پیشے سے تعلق رکھتا ہو' جسے کمتر سمجھا جاتا ہو' جیسے پچھنے لگانا' جولاہا' چمڑے کی دباغت کرنا وغیرہ۔ اس کو معتبر سمجھنے کی وجہ یہ ہے: لوگ پیشے کے احترام کے حوالے سے بھی باہمی طور پر ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں اور پیشے کے کمتر ہونے کی وجہ

سے ایک دوسرے سے عار محسوس کرتے ہیں۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے: پیشہ مستقل ساتھ رہنے والی چیز نہیں' اسے تبدیل کر کے گھٹیا پیشے کے مقابلہ میں کوئی اچھا پیشہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔

## جب عورت مہرِ مثل سے کم مہر کے عوض میں شادی کر لے

قَالَ ﴿وَاِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْاَةُ وَنَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْاَوْلِيَاءِ الْاِعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ حَتّٰى يُتِمَّ لَهَا مَهْرَ مِثْلِهَا اَوْ يُفَارِقَهَا﴾ وَقَالَا: لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ. وَهٰذَا الْوَضْعُ اِنَّمَا يَصِحُّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ عَلٰى اعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوْعِ اِلَيْهِ فِی النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِیِّ، وَقَدْ صَحَّ ذٰلِكَ وَهٰذِهٖ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ. لَهُمَا اَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا وَمَنْ اَسْقَطَ حَقَّهٗ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ. وَلِاَبِیْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُوْنَ بِغَلَاءِ الْمَهْرِ وَيَتَعَيَّرُوْنَ بِنُقْصَانِهٖ فَاَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ، بِخِلَافِ الْاِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ' لِاَنَّهٗ لَا يُتَعَيَّرُ بِهٖ.

فرمایا: اور جب کوئی عورت خود شادی کرے اور اپنے مہر مثل سے کم مہر مقرر کرے' تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے سرپرستوں کو اس پر اعتراض کرنے کا حق حاصل ہوگا جب تک وہ مرد اس عورت کو مہر مثل ادا نہیں کر دیتا یا اس عورت سے علیحدگی اختیار نہیں کر لیتا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد یہ فرماتے ہیں: انہیں اس بات کا اختیار نہیں ہوگا۔ اور یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے اعتبار سے صحیح ہوگی' جب ان کو اس قول پر اختیار کیا جائے' جس کی طرف انہوں نے رجوع کر لیا تھا کہ ولی کے بغیر نکاح ہو سکتا ہے اور یہ بات درست بھی ہے اور یہ اس بات پر صحیح گواہی ہے۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: دس درہم سے جتنا بھی زائد ہو وہ اس عورت کا حق ہے اور جو شخص خود اپنے حق کو چھوڑ دے اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ مہر مقرر کرنے کے بعد (اسے معاف یا کم کیا جا سکتا) ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: عورت کے سرپرست مہر کے زیادہ ہونے کو قابل فخر سمجھتے ہیں اور اس کے کم ہونے میں عار محسوس کرتے ہیں' تو یہ بھی کفو کے مشابہہ ہو جائے گا جہاں تک مہر طے کرنے کے بعد معاف کر دینے کا تعلق ہے' تو اس بارے میں عار محسوس نہیں کی جاتی۔

## جب نابالغ لڑکی یا لڑکے کا باپ مہر میں کمی یا بیشی کر دے

﴿وَاِذَا زَوَّجَ الْاَبُ بِنْتَهُ الصَّغِيْرَةَ وَنَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا اَوْ ابْنَهُ الصَّغِيْرَ وَزَادَ فِیْ مَهْرِ امْرَاَتِهٖ جَازَ ذٰلِكَ عَلَيْهِمَا، وَلَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْاَبِ وَالْجَدِّ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: لَا يَجُوْزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ اِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ﴾ وَمَعْنٰى هٰذَا الْكَلَامِ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ الْعَقْدُ عِنْدَهُمَا' لِاَنَّ الْوِلَايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ فَعِنْدَ فَوَاتِهٖ يَبْطُلُ الْعَقْدُ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظَرِ فِیْ شَیْءٍ كَمَا فِی الْبَيْعِ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ غَيْرُهُمَا. وَلِاَبِیْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلٰى دَلِيْلِ النَّظَرِ وَهُوَ قُرْبُ الْقَرَابَةِ، وَفِی النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُوْ عَلَى الْمَهْرِ. اَمَّا

الْمَالِيَّةَ فَهِيَ الْمَقْصُوْدُ فِي التَّصَرُّفِ الْمَالِيِّ وَالدَّلِيْلُ عَدِمْنَاهُ فِيْ حَقِّ غَيْرِهِمَا .

جب باپ اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کر دے اور اس کے مہر میں کمی کر دے یا اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کروائے اور اس کی بیوی کے مہر میں اضافہ کر دے تو ان دونوں کے حق میں یہ بات جائز ہے۔ باپ یا دادا کے علاوہ اور کسی کے حق میں یہ بات جائز نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں: یہ کمی اور زیادتی جائز ہی نہیں ہے ماسوائے اس صورت کے جتنی کمی و بیشی کا خسارہ لوگ برداشت کر لیتے ہیں۔ اس کلام کا مفہوم یہ ہے: صاحبین کے نزدیک وہ عقد سرے سے ہی جائز نہیں ہوگا کیونکہ ولایت میں شفقت ضروری ہے اور شفقت کی عدم موجودگی کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا اور یہ اسی لیے ہے کہ مہر مثل سے کمی کرنے کا شفقت سے کوئی تعلق نہیں ہے جیسا کہ سودے میں ایسا ہوتا ہے یہی وجہ ہے: باپ اور دادا کے علاوہ اور کوئی اس با حق کا مالک نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: حکم کا مدار شفقت کی دلیل پر ہوگا اور وہ قریبی رشتے دار ہوتا ہے اور نکاح میں کچھ مقاصد مہر سے بڑھ کر ہوتے ہیں جہاں تک مال سے متعلق مسئلے کا تعلق ہے تو وہ صرف مالی تصرف میں مقصود ہوتا ہے اور (شفقت کی) دلیل (یعنی قریبی رشتے داری) ہم نے باپ دادا کے علاوہ میں معدوم پائی (تو اس وجہ سے ان دونوں کے علاوہ یہ حق نہیں دیا)

## جب باپ نابالغ بیٹی یا بیٹے کی شادی غلام یا کنیز سے کر دے

﴿وَمَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيْرَةٌ عَبْدًا اَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيْرٌ اَمَةً فَهُوَ جَائِزٌ﴾ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ﴿وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَيْضًا﴾ لِاَنَّ الْاِعْرَاضَ عَنِ الْكَفَاءَةِ لِمَصْلَحَةٍ تَفُوْقُهَا وَعِنْدَهُمَا هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ فَلَا يَجُوْزُ .

جو شخص اپنی بیٹی جو نابالغ ہو کی شادی کسی غلام کے ساتھ کر دے یا اپنے بیٹے جو نابالغ ہو کی شادی کنیز کے ساتھ کر دے تو یہ بات جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: کفو سے اعراض کرنا کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہوگا جو کفو پر فوقیت رکھتی ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہ "ضرر" ہے جو بظاہر ہے کیونکہ یہاں کفو نہیں پایا جاتا اس لیے یہ جائز نہیں ہوگا۔

# فَصْلٌ فِی الْوَکَالَۃِ بِالنِّکَاحِ وَغَیْرِھَا

## ﴿یہ فصل نکاح میں وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

### وکالت بہ نکاح فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: نکاح میں وکالت یہ بھی ایک طرح ولایت کی قسم ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر مصنف نے ولایت کے احکام کے وکالت کے بیان میں اس فصل کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ ولی کی طرح مؤکل کا تصرف بھی نافذ ہوتا ہے لہٰذا ایک اعتبار سے وکیل ولی ثانی ہوگیا ہے۔ لہٰذا اس کو ذکر بھی ثانوی حیثیت کے ساتھ ہے۔ کیونکہ ابواب تعلیم میں اس کا محل یہی بنتا ہے۔ اس کے بعد اس کے سوا یعنی فضولی سے متعلق احکام بیان کریں گے۔ (فتح القدیر، ج ۷، ص ۸۷، بیروت)

### ایک ہی شخص کے مباشر اور وکیل ہونے کا حکم

﴿وَیَجُوْزُ لِابْنِ الْعَمِّ اَنْ یُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّہٖ مِنْ نَفْسِہٖ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: لَا یَجُوْزُ ﴿وَاِنْ اَذِنَتْ الْمَرْاَۃُ لِلرَّجُلِ اَنْ یُزَوِّجَھَا مِنْ نَفْسِہٖ فَعَقَدَ بِحَضْرَۃِ شَاھِدَیْنِ جَازَ﴾ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِیُّ: لَا یَجُوْزُ. لَھُمَا اَنَّ الْوَاحِدَ لَا یُتَصَوَّرُ اَنْ یَکُوْنَ مُمَلِّکًا وَّمُتَمَلِّکًا کَمَا فِی الْبَیْعِ، اِلَّا اَنَّ الشَّافِعِیَّ یَقُوْلُ فِی الْوَلِیِّ ضَرُوْرَۃً، لِاَنَّہٗ لَا یَتَوَلَّاہُ سِوَاہُ، وَلَا ضَرُوْرَۃَ فِیْ حَقِّ الْوَکِیْلِ. وَلَنَا اَنَّ الْوَکِیْلَ فِی النِّکَاحِ سَفِیْرٌ وَّمُعَبِّرٌ، وَالتَّمَانُعُ فِی الْحُقُوْقِ دُوْنَ التَّعْبِیْرِ وَلَا تَرْجِعُ الْحُقُوْقُ اِلَیْہِ، بِخِلَافِ الْبَیْعِ، لِاَنَّہٗ مُبَاشِرٌ حَتّٰی رَجَعَتْ الْحُقُوْقُ اِلَیْہِ، وَاِذَا تَوَلّٰی طَرَفَیْہِ فَقَوْلُہٗ زَوَّجْتُ یَتَضَمَّنُ الشَّطْرَیْنِ فَلَا یَحْتَاجُ اِلَی الْقَبُوْلِ.

اور (عورت کے) چچا کے بیٹے کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ اپنے چچا کی بیٹی کی شادی اپنے ساتھ کرلے۔ امام یوسف فرماتے ہیں: یہ بات جائز نہیں ہے۔ جب کوئی عورت کسی مرد کو یہ اجازت دے کہ وہ اس کی شادی اپنے ساتھ کر سکتا ہے اور پھر وہ مرد دو گواہوں کی موجودگی میں یہ عقد کر لے تو یہ بات جائز ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہوگی۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: ایک ہی شخص کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مملک (ملکیت میں دینے والا) اور متملک (یعنی ملکیت میں لینے والا) ہوسکتا ہے۔ جیسا کہ خرید وفروخت میں بھی یہی حکم ہے۔

تاہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ولی کے بارے میں یہ فرماتے ہیں: اس کی موجودگی ضروری ہے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور نکاح نہیں کرسکتا البتہ وکیل کے حق میں اس کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح میں وکیل تعبیر کرنے والا ہوتا ہے اور سفیر ہوتا ہے

اور منافات حقوق میں ہے نہ کہ تعبیر میں ہے اور نہ ہی حقوق اس (وکیل) کی طرف لوٹتے ہیں جبکہ سودے کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس صورت میں وہ خود یہ کام کر رہا ہوتا ہے یہاں تک کہ حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ جب وہ دوطرف کا والی ہوگا تو اس کا یہ قول زوجت (میں نے شادی کی) دونوں طرف کو متضمن ہوگا اور اس کے لیے قبول کی ضرورت نہیں ہوگی۔

## آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کے شادی کرنے کا حکم

قَالَ (وَتَزْوِيجُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوفٌ فَاِنْ اَجَازَهُ الْمَوْلٰى جَازَ، وَاِنْ رَدَّهُ بَطَلَ، وَكَذٰلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ امْرَاَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا اَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ) وَهٰذَا عِنْدَنَا فَاِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُولِيِّ وَلَهُ مُجِيْزٌ انْعَقَدَ مَوْقُوْفًا عَلَى الْاِجَازَةِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَصَرُّفَاتُ الْفُضُولِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ لِاَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ، وَالْفُضُوْلِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلٰى اِثْبَاتِ الْحُكْمِ فَيَلْغُو. وَلَنَا اَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ اَهْلِهِ مُضَافًا اِلٰى مَحَلِّهِ، وَلَا ضَرَرَ فِي انْعِقَادِهِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا. حَتّٰى اِذَا رَاَى الْمَصْلَحَةَ فِيْهِ يُنَفِّذُهُ، وَقَدْ يَتَرَاخَى حُكْمُ الْعَقْدِ عَنِ الْعَقْدِ

فرمایا: غلام اور کنیز کی شادی ان دونوں کے آقا کی اجازت کے بغیر موقوف شمار ہوگی۔ اگر آقا اس کو جائز قرار دیتا ہے تو یہ درست ہوگی اور اگر مسترد کر دیتا ہے تو باطل ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی رضامندی کے بغیر شادی کر لیتا ہے یا کسی مرد کی شادی اس کی رضامندی کے بغیر کروا دیتا ہے (تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا)۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اس کی وجہ یہ ہے: ہر وہ عقد جو کسی غیر متعلقہ شخص سے متعلق ہو تو متعلقہ شخص کو اس بات کا اختیار ہوگا وہ اسے جائز قرار دے وہ عقد منعقد ہو جائے گا لیکن اجازت پر موقوف ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: غیر متعلقہ شخص کے تمام تصرفات باطل ہوں گے اس لیے کہ عقد اپنی حکمت کی وجہ سے مقرر کیا گیا ہے اور غیر متعلقہ شخص اس حکمت کو ثابت نہیں کر سکتا لہٰذا اس کا عمل لغو جائے گا۔ ہم یہ کہتے ہیں: تصرف کا رکن اس کے اہل شخص سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل کی طرف مضاف ہے اور اس کے انعقاد میں ضرر کوئی نہیں ہے اس لیے یہ منعقد ہو جائے گا لیکن موقوف ہوگا یہاں تک کہ اگر متعلقہ شخص اس میں مصلحت دیکھے گا تو اسے نافذ کر دے گا اور بعض اوقات عقد کا حکم عقد سے موخر ہوتا ہے۔

## ایجاب وقبول کی مجلس مختلف ہونے کا حکم

(وَمَنْ قَالَ اشْهَدُوا اَنِّي قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَبَلَغَهَا فَاَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَاِنْ قَالَ اٰخَرُ اشْهَدُوا اَنِّي قَدْ زَوَّجْتُهَا مِنْهُ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَاَجَازَتْ جَازَ، وَكَذٰلِكَ اِنْ كَانَتِ الْمَرْاَةُ هِيَ الَّتِي قَالَتْ جَمِيعَ ذٰلِكَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ: اِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَاَجَازَهُ جَازَ. وَحَاصِلُ الْخِلَافِ اَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُوْلِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ اَوْ فُضُوْلِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَاَصِيْلًا مِنْ جَانِبٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ.

جو شخص یہ کہے: تم گواہ ہو جاؤ! میں نے فلاں عورت کے ساتھ شادی کر لی ہے اور پھر اس عورت کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے تو یہ باطل شمار اگر کوئی شخص یہ کہے: تم لوگ گواہ ہو جاؤ کہ میں نے اس عورت کی شادی فلاں شخص کے ساتھ کر دی ہے اور پھر اس عورت کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت نے یہ باتیں کہی ہوں (تو بھی یہی حکم ہوگا)۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جب کوئی عورت اپنی شادی کسی غیر موجود شخص کے ساتھ کر لے اور اس مرد کو اس کی اطلاع ملے اور وہ اسے جائز قرار دے تو یہ جائز ہوگا۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے: ایک ہی شخص دو طرف سے فضولی نہیں بن سکتا' یا ایک طرف سے فضولی اور دوسری طرف سے اصیل نہیں بن سکتا۔ یہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ہے' جبکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس سے مختلف ہے۔

## دو فضولیوں یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے عقد کرانے کا بیان

وَلَوْ جَرٰی الْعَقْدُ بَیْنَ الْفُضُولِیَّیْنِ اَوْ بَیْنَ الْفُضُولِیِّ وَالْاَصِیْلِ جَازَ بِالْاِجْمَاعِ .هُوَ یَقُولُ لَوْ کَانَ مَاْمُوْرًا مِنَ الْجَانِبَیْنِ یَنْفُذُ، فَاِذَا کَانَ فُضُولِیًّا یَتَوَقَّفُ وَصَارَ کَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالْاِعْتَاقِ عَلٰی مَالٍ .وَلَهُمَا اَنَّ الْمَوْجُوْدَ شَطْرُ الْعَقْدِ، لِاَنَّهُ شَطْرٌ حَالَةَ الْحَضْرَةِ فَکَذَا عِنْدَ الْغَیْبَةِ، وَشَطْرُ الْعَقْدِ لَا یَتَوَقَّفُ عَلٰی مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ کَمَا فِی الْبَیْعِ، بِخِلَافِ الْمَاْمُوْرِ مِنَ الْجَانِبَیْنِ، لِاَنَّهُ یَنْتَقِلُ کَلَامُهُ اِلَی الْعَاقِدَیْنِ، وَمَا جَرٰی بَیْنَ الْفُضُولِیَّیْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، وَکَذَا الْخُلْعُ وَاُخْتَاهُ، لِاَنَّهُ تَصَرُّفُ یَمِیْنٍ مِّنْ جَانِبِهٖ حَتّٰی یَلْزَمَ فَیَتِمَّ بِهٖ

اور اگر عقد جاری ہو' دو فضولیوں کے درمیان' یا پھر ایک فضولی اور ایک اصیل شخص کے درمیان' تو اجماع کے مطابق یہ جائز ہوگا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: اگر وہ شخص دونوں طرف سے مامور ہو' تو یہ نافذ ہو جائے گا' اور اگر فضولی ہو' تو یہ موقوف ہوگا اور اس کی مثال' خلع' طلاق اور مال کی ادائیگی کے ساتھ غلام آزاد کرنے کی طرح ہوگی۔ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے: جو چیز موجود ہے وہ عقد کا ایک حصہ ہے' لہٰذا حاضر ہونے کے اعتبار سے عقد کا ایک حصہ ہو جائے گا' اور اسی طرح وہ شخص جو غیر موجود ہے وہ بھی عقد کا ایک حصہ ہے اور عقد کا یہ حصہ آخر مجلس تک موقوف نہیں رہ سکتا لہٰذا یہ باطل ہوگا۔

جیسا کہ مال کی فروخت میں ایسا ہی ہوتا ہے' لیکن دونوں طرف سے مامور شخص کا حکم اس کے برخلاف ہوگا' کیونکہ اس کا کلام عقد کرنے والے دونوں فریقوں کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جو چیز دو فضولیوں کے درمیان جاری ہو وہ مکمل عقد ہے۔ اسی طرح خلع کا حکم ہے یا اس جیسی دیگر صورتوں کا حکم ہے چونکہ اس صورت میں مرد اپنے حقوق میں تصرف کر رہا ہے' یہاں تک کہ یہ لازم ہو جائے گا' اور اس کے ذریعے مکمل بھی ہو جائے گا۔

## وکیل کا ہدایت کے خلاف نکاح کروانے کا بیان

﴿وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا اَنْ یُزَوِّجَهٗ امْرَاَةً فَزَوَّجَهُ اثْنَتَیْنِ فِیْ عُقْدَةٍ لَّمْ تَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِّنْهُمَا﴾ لِاَنَّهُ لَا

وَجْهَ اِلٰی تَنْفِیْذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ وَلَا اِلَی التَّنْفِیْذِ فِیْ اِحْدَاهُمَا غَیْرَ عَیْنٍ لِلْجَهَالَةِ وَلَا اِلَی التَّعْیِیْنِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِیَّةِ فَتَعَیَّنَ التَّفْرِیْقُ.

اور اگر کوئی شخص کسی وکیل سے یہ کہے: کسی عورت کے ساتھ میرا نکاح کروادو! اور وکیل ایک ہی عقد میں اس کی شادی دو عورتوں کے ساتھ کروادے تو کسی ایک سے بھی اس کا نکاح نہیں ہوگا۔ ان دونوں کے نافذ نہ ہونے کی وجہ یہی ہے: وہ تفویض کردہ اختیار کے خلاف ہے اور ان دونوں عورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی اس لیے نہیں ہوگا' کیونکہ صحیح طور پر یہ بات متعین نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی پتہ چل سکتا ہے ان میں سے پہلے کس کے ساتھ ہوا ہے' لہٰذا تفریق لازم ہو جائے گی۔

## وکیل کا کنیز کے ساتھ نکاح کرانے کا بیان

﴿وَمَنْ اَمَرَهٗ اَمِیْرٌ بِاَنْ یُزَوِّجَهٗ امْرَاَةً فَزَوَّجَهٗ اَمَةً لِغَیْرِهٖ جَازَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ﴾ رُجُوْعًا اِلٰی اِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَعَدَمِ التُّهْمَةِ ﴿وَقَالَا: لَا یَجُوْزُ اِلَّا اَنْ یُزَوِّجَهٗ كُفْوًا﴾ لِاَنَّ الْمُطْلَقَ یَتَصَرَّفُ اِلَی الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالْاَكْفَاءِ. قُلْنَا الْعُرْفُ مُشْتَرَكٌ اَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِیٌّ فَلَا یَصْلُحُ مُقَیِّدًا. وَذُكِرَ فِی الْوَكَالَةِ اَنَّ اعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِیْ هٰذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا' لِاَنَّ كُلَّ اَحَدٍ لَا یَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ فَكَانَتِ الْاِسْتِعَانَةُ فِی التَّزَوُّجِ بِالْكُفْءِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اگر کوئی شخص کسی وکیل کو یہ اختیار دے کہ وہ کسی عورت کے ساتھ اس کی شادی کردے' اور وکیل اس کا نکاح کسی کنیز کے ساتھ کردے' تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لفظ ''امراۃ'' مطلق ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ جائز نہیں ہوگا بلکہ یہ اس صورت میں جائز ہوگا' جب وہ اس کا نکاح کفو میں کرے۔ ہم یہ کہتے ہیں: عام عرف میں تمام عورتیں مشترک ہیں یا پھر اس سے مراد عرف عملی ہوسکتا ہے' لیکن اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے تو بھی عرف میں اس عورت کا آزاد ہونا لازم نہیں آتا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''الاصل'' میں ''وکالت'' کے باب میں یہ بات ذکر کی ہے: اس صورت میں کفو کا لحاظ کرنا استحسان کے پیش نظر ہے' جو ان دونوں حضرات کے نزدیک ہے' کیونکہ کوئی بھی شخص اس بات سے عاجز نہیں ہے کہ وہ مطلق شادی کرسکے' وکیل کا تعاون اس لیے حاصل کیا گیا ہے تاکہ نکاح کو کفو میں کیا جائے۔ باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# بَابُ الْمَهْرِ

## ﴿یہ باب مہر کے بیان میں ہے﴾

### باب مہر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف جب نکاح ارکان اور شرائط نکاح سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مہر سے متعلق احکام شرعیہ کا شروع کیا ہے۔ مہر کے وجوب کا حکم اسی طرح ہے جس طرح عقد کا وجوب ہوتا ہے لہٰذا یہ وجوب اور ادائیگی میں عقد کی مثل ہو گیا۔ اور مہر اس مال کو کہتے ہیں کو ملک بضع کے بدلے میں دیا جاتا ہے اور اس کے لئے مختلف الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان میں بعض درج ذیل ہیں۔

وَلَهُ اَسَامٍ: الْمَهْرُ، وَالصَّدَاقُ، وَالنِّحْلَةُ، وَالْاَجْرُ، وَالْفَرِيْضَةُ، وَالْعُقْرُ .

(عنایہ شرح الہدایہ، ج۴،ص۲۷۴، بیروت)

### حق مہر کی تعریف کا بیان

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں: اصطلاح فقہ میں مہر اس مال کو کہتے ہیں جو عقد نکاح کے بعد عورت سے نفع حاصل کرنے کے بدلے دیا جاتا ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے مہر وہ ہے جو ملک بضع کے بدلے میں بیوی کو دیا جاتا ہے۔ البتہ اس کے مال ہونے میں مختلف حیثیت ہے۔

فقہاء شوافع نے لکھا ہے کہ مہر وہ مال ہے جو نکاح سے یا مباشرت سے یا خاوند سے حقوق زوجیت سے جبری طور پر محروم کیے جانے یا خلع کے سبب جھوٹی (گواہی) سے واجب ہو جاتا ہے۔ (مذاہب اربعہ، ج۵،ص۱۲۲، اوقاف پنجاب)

### قرآن کے مطابق حکم مہر کا بیان

(۱) فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرٰضَيْتُم بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا . (النساء، ۲۴)

جن عورتوں سے نکاح کرنا چاہو، ان کے مہر مقرر شدہ انہیں دو اور قرارداد کے بعد تمہارے آپس میں جو رضامندی ہو جائے، اس میں کچھ گناہ نہیں۔ بیشک اللہ (عزوجل) علم وحکمت والا ہے۔

(۲) وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓــًٔا

مَّرِیْٓـــًٔا ۔ (النساء،۴)

اورعورتوں کوان کے مہر خوشی سے دو پھر اگر وہ خوشی دل سے اس میں سے کچھ تمھیں دے دیں تو اسے کھاؤ رچتا پچتا۔

(۳) (لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِیْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَی الْمُحْسِنِیْنَ ۔ (البقرہ،۲۳۶)

تم پر کچھ مطالبہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دو، جب تک تم نے ان کو ہاتھ نہ لگایا ہو یا مہر نہ مقرر کیا ہو اور ان کو کچھ برتنے کو دو، مالدار پر اس کے لائق اور تنگ دست پر اس کے لائق حسب دستور برتنے کی چیز واجب ہے، بھلائی والوں پر۔

(۴) وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ یَّعْفُوْنَ اَوْ یَعْفُوَا الَّذِیْ بِیَدِهٖ عُقْدَةُ النِّکَاحِ وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ ۔ (البقرہ،۲۳۷)

اور اگر تم نے عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدی اور ان کے لیے مہر مقرر کر چکے تھے تو جتنا مقرر کیا اس کا نصف واجب ہے مگر یہ کہ عورتیں معاف کردیں یا وہ زیادہ دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔ اور اے مردو! تمھارا زیادہ دینا پرہیزگاری سے زیادہ نزدیک ہے اور آپس میں احسان کرنا نہ بھولو، بے شک اللہ (عزوجل) تمھارے کام دیکھ رہا ہے۔

## احادیث کے مطابق حکم مہر کا بیان

(۱) صحیح مسلم شریف میں ہے ابوسلمہ کہتے ہیں، میں نے ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مہر کتنا تھا؟ فرمایا: حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کا مہر ازواجِ مطہرات کے لیے ساڑھے بارہ اوقیہ تھا" یعنی پانسو۵۰۰ درم ہے۔ (صحیح مسلم" کتاب النکاح، باب الصداق)

(۲) ابوداود ونسائی ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے راوی، کہ نجاشی نے ان کا نکاح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا اور چار ہزار مہر کے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف سے خود ادا کیے اور شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کے ہمراہ انھیں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خدمت میں بھیج دیا۔

(سنن نسائی، رقم ۳۳۷۴)

(۳) ابوداود وترمذی ونسائی ودارمی راوی، کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے نکاح کیا اور مہر کچھ نہیں بندھا اور دخول سے پہلے اس کا انتقال ہوگیا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عورت کو مہر مثل ملے گا، نہ کم نہ زیادہ اور اس پر عدت ہے اور اُسے میراث ملے گی۔ معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ بروع بنت واشق کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی حکم فرمایا۔ یہ سن کر ابن مسعود رضی اللہ عنہ خوش ہوئے۔ (جامع ترمذی، ۱۱۴۸)

(۴) حاکم وبیہقی عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے راوی، کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: "بہتر وہ مہر ہے جو آسان ہو۔

(مستدرک، رقم الحدیث، ۲۷۹۶)

مہر نہ دینے پر وعید کا بیان

امام طبرانی اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: "جو شخص نکاح کرے اور نیت یہ ہو کہ عورت کو مہر میں سے کچھ نہ دے گا، تو جس روز مرے گا زانی مرے گا اور جو کسی سے کوئی شے خریدے اور یہ نیت ہو کہ قیمت میں سے اُسے کچھ نہ دے گا تو جس دن مرے گا، خائن مرے گا اور خائن نار میں ہے۔

(معجم کبیر، ج ۲، ص ۳۵، رقم الحدیث ۷۳۰۲)

## مہر کو ذکر کیے بغیر نکاح کے جواز کا بیان

﴿وَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ فِيهِ مَهْرًا﴾ لِأَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَّازْدِوَاجٍ لُغَةً فَيَتِمُّ بِالزَّوْجَيْنِ، ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا اِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَلَا يَحْتَاجُ اِلٰى ذِكْرِهٖ لِصِحَّةِ النِّكَاحِ، وَكَذَا اِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ اَنْ لَّا مَهْرَ لَهَا لِمَا بَيَّنَّا، وَفِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ

اور نکاح درست ہوتا ہے اگرچہ اس میں مہر طے نہ کیا گیا ہو اس کی وجہ یہ ہے: لغت کے اعتبار سے لفظ نکاح کا مطلب انضمام (ملنے) یا ازدواج (شادی ہونے) کے عقد کا نام ہے اور وہ زوجین (میاں بیوی) سے مکمل ہو جاتا ہے۔ پھر شریعت کے اعتبار سے مہر واجب ہے یہ اس محل کی عزت واحترام کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اس لیے نکاح کے درست ہونے میں اس کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرتا ہے کہ اس (عورت) کو مہر نہیں ملے گا (تو وہ نکاح درست ہوگا) اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں اس میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

## مہر کی کم از کم مقدار کا بیان

(وَاَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَا يَجُوزُ اَنْ يَّكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ، لِاَنَّهُ حَقُّهَا فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ اِلَيْهَا وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وَلَا مَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ) وَلِاَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ وُجُوبًا اِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ فَيَتَقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ وَهُوَ الْعَشَرَةُ اسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ۔

مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہر وہ چیز جو سودے میں قیمت بن سکتی ہے وہ عورت کا مہر بھی بن سکتی ہے کیونکہ مہر عورت کا حق ہے لہٰذا اس کا تعین بھی عورت کے سپرد ہوگا۔ ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ''دس درہم سے کم مہر نہیں ہوگا''۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: یہ شریعت کا حق ہے جو واجب کیا گیا ہے تاکہ اس محل کے عزت واحترام کو واضح کیا جا سکے۔ لہٰذا اس کا اندازہ اس چیز کے مطابق ہوگا جو صاحب حیثیت ہو اور وہ کم از کم دس (درہم) ہے اور اس کا استدلال (یا قیاس) چوری کے نصاب پر کیا جائے گا۔

## دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم

(وَلَوْ سَمّٰى اَقَلَّ مِنْ عَشْرَةٍ فَلَهَا الْعَشَرَةُ) عِنْدَنَا. وَقَالَ زُفَرُ: لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ، لِاَنَّ تَسْمِيَةَ مَا لَا يَصْلُحُ مَهْرًا كَانْعِدَامِهٖ وَلَنَا اَنَّ فَسَادَ هٰذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ صَارَ مُقْتَضِيًا بِالْعَشَرَةِ، فَاَمَّا مَا يَرْجِعُ اِلٰى حَقِّهَا فَقَدْ رَضِيَتْ بِالْعَشَرَةِ لِرِضَاهَا بِمَا دُوْنَهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ لِاَنَّهَا قَدْ تَرْضَى بِالتَّمْلِيْكِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ تَكَرُّمًا، وَلَا تَرْضَى فِيْهِ بِالْعِوَضِ الْيَسِيْرِ.

اگر دس درہم سے کم مہر مقرر کیا گیا ہو' تو ہمارے نزدیک اس عورت کو دس درہم ملیں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس عورت کو مہر مثل ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: جو چیز مہر ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو اگر اسے طے کر لیا جائے تو گویا وہ معدوم ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ طے شدہ مقدار شریعت کے حق کے اعتبار سے فاسد ہے' لہٰذا دس کے عدد کے ساتھ یہ درست ہو جائے گی۔ رہی وہ بات جو عورت کے حق کی طرف لوٹتی ہے' تو وہ عورت دس درہم پر راضی ہو جائے گی' کیونکہ وہ اس سے کم پر بھی راضی ہو چکی تھی۔ اس بارے میں طے شدہ مقدار نہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' کیونکہ بعض اوقات عورت عزت واحترام کے پیش نظر کسی عوض کے بغیر بھی ملکیت بننے (یعنی بیوی بننے) پر راضی ہو جاتی ہے۔ اور وہ اس بارے میں تھوڑے عوض پر راضی نہیں ہو گی۔

## دس درہم مہر ہو اور صحبت سے پہلے طلاق دے دی جائے؟

وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا تَجِبُ خَمْسَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهٗ تَجِبُ الْمُتْعَةُ كَمَا اِذَا لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا.

اگر مرد (ایسی) عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے' اسے طلاق دیدے' تو ہمارے علماء کے نزدیک پانچ درہم کی ادائیگی لازم ہو گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں ساز وسامان دینا واجب ہو گا' جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے' جب اس (عورت) نے کوئی مہر مقرر نہ کیا ہو۔

## شوہر اگر فوت ہو جائے تو طے کردہ مہر کا حکم

(وَمَنْ سَمّٰى مَهْرًا عَشَرَةً فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ الْمُسَمّٰى اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا)، لِاَنَّهٗ بِالدُّخُوْلِ يَتَحَقَّقُ تَسْلِيْمُ الْمُبْدَلِ وَبِهٖ يَتَاَكَّدُ الْبَدَلُ، وَبِالْمَوْتِ يَنْتَهِي النِّكَاحُ نِهَايَتَهٗ، وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهٖ يَتَقَرَّرُ وَيَتَاَكَّدُ فَيَتَقَرَّرُ بِجَمِيْعِ مَوَاجِبِهٖ (وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمّٰى) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ) الْاٰيَةَ وَالْاَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ، فَفِيْهِ تَفْوِيْتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلٰى نَفْسِهٖ بِاخْتِيَارِهٖ وَفِيْهِ عَوْدُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ اِلَيْهِ سَالِمًا فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيْهِ النَّصَّ، وَشَرَطَ اَنْ يَكُوْنَ قَبْلَ الْخَلْوَةِ، لِاَنَّهَا كَالدُّخُوْلِ عِنْدَنَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهٗ اِنْ

شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ۔

جو شخص دس درہم یا اس سے زیادہ مہر مقرر کرے تو شوہر پر طے شدہ مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اگر اس نے اس عورت کے ساتھ دخول کرلیا ہو یا اسے چھوڑ کر فوت ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: دخول کی وجہ سے ''مبدل'' کو سپرد کرنا متحقق ہو جاتا ہے اور مبدل کی سپردگی سے بدل کی سپردگی میں تاکید پیدا ہو جاتی ہے اور (شوہر کی) موت کی وجہ سے نکاح اپنی انتہاء تک پہنچ جاتا ہے۔ نیز کوئی بھی شے اپنی انتہاء تک پہنچ کر ثابت اور مؤکد ہو جاتی ہے اس لیے یہ نکاح اپنے تمام تر احکام سمیت ثابت ہوگا۔

اگر شوہر نے دخول اور خلوت سے پہلے عورت کو طلاق دے دی تو اس عورت کو طے شدہ مہر کا نصف حصہ ملے گا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور اگر تم ان کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے انہیں طلاق دے دیتے ہو''۔ اس بارے میں قیاس میں باہمی طور پر تعارض پایا جاتا ہے' کیونکہ اس میں ایک صورت یہ ہے: شوہر نے اپنی ذات کو حاصل ہونے والی ملکیت کو اپنے اختیار کے ساتھ فوت کر دیا ہے اور اس میں ایک پہلو یہ ہے: جس چیز کے بارے میں عقد کیا گیا تھا وہ اس کی طرف سالم لوٹ آئی ہے' لہٰذا اس بارے میں نص کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور یہ بھی شرط بیان کی گئی ہے: یہ طلاق خلوت سے پہلے ہونی چاہئے' چونکہ ہمارے نزدیک خلوت بھی دخول کی مانند ہے' جیسا کہ ہم عنقریب بیان کریں گے' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

## جب مہر نہ دینے کی شرط لگائی تو مہر مثلی ہوگا

قَالَ ﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا اَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى اَنْ لَّا مَهْرَ لَهَا فَلَهُ مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْمَوْتِ، وَاَكْثَرُهُمْ عَلٰى اَنَّهُ يَجِبُ فِي الدُّخُولِ ۔ لَهُ اَنَّ الْمَهْرَ خَالِصُ حَقِّهَا فَتَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْيِهِ اِبْتِدَاءً كَمَا تَتَمَكَّنُ مِنْ اِسْقَاطِهِ اِنْتِهَاءً وَلَنَا اَنَّ الْمَهْرَ وُجُوبًا حَقُّ الشَّرْعِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَاِنَّمَا يَصِيرُ حَقَّهَا فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ فَتَمْلِكُ الْاِبْرَاءَ دُوْنَ النَّفْيِ ۔

فرمایا: اگر مرد نے عورت کے ساتھ شادی کی اور اس کا مہر مقرر نہیں کیا' یا اس کے ساتھ اس شرط پر شادی کی کہ عورت کو مہر نہیں ملے گا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اگر مرد اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' یا پھر اسے چھوڑ کر فوت ہو جاتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: موت کی صورت میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی' جبکہ ان میں سے (یعنی شوافع میں سے) اکثر کے نزدیک دخول کی صورت میں یہ (مہر مثل) واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: مہر خالص طور پر عورت کا حق ہے' لہٰذا وہ اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ آغاز میں ہی اس کی نفی کر دے اس طرح وہ اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ وہ آخر میں اسے ساقط کروا دے۔ ہماری دلیل یہ ہے: شریعت کے حق کے اعتبار سے مہر واجب ہے اور اس کی بنیاد وہی ہے' جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' جبکہ یہ بقاء کی حالت میں عورت کا حق بن جاتا ہے' لہٰذا وہ عورت معاف کرنے کی مالک ہوگی' لیکن اس کا انکار کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔

## دخول سے پہلے طلاق دینے میں سامان دینے کا بیان

﴿وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ﴾ (۱) الْاٰيَةَ ثُمَّ هٰذِهِ الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ رُجُوْعًا اِلَى الْاَمْرِ، وَفِيْهِ خِلَافُ مَالِكٍ .

اگر مرد عورت کو دخول سے پہلے طلاق دے دیتا ہے تو ایسی صورت میں عورت کو مال و متاع دے دیا جائے گا' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم انہیں کچھ ساز و سامان دے دو صاحب حیثیت شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق لازم ہوگا''۔ پھر اس ساز و سامان کی ادائیگی واجب ہوگی تاکہ امر کے صیغے کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے

## متاع عورت کا فقہی مفہوم

﴿وَالْمُتْعَةُ ثَلَاثَةُ اَثْوَابٍ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا﴾ وَهِيَ دِرْعٌ وَّخِمَارٌ وَّمِلْحَفَةٌ .وَهٰذَا التَّقْدِيْرُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا .(۱) وَقَوْلُهٗ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يُعْتَبَرُ حَالُهَا وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ فِي الْمُتْعَةِ الْوَاجِبَةِ لِقِيَامِهَا مَقَامَ مَهْرِ الْمِثْلِ .وَالصَّحِيْحُ اَنَّهٗ يُعْتَبَرُ حَالُهٗ عَمَلًا بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُه تَعَالٰى ﴿عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ﴾ (۲) ثُمَّ هِيَ لَا تُزَادُ عَلٰى نِصْفِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَلَا تَنْقُصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ، وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ فِي الْاَصْلِ

یہاں استعمال ہونے والے لفظ ''ساز و سامان'' سے مراد لباس کے تین کپڑے ہیں' کرتا' اوڑھنی اور چادر (یعنی تہبند) یہ مقدر مفہوم' سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے سے منقول ہے۔ مصنف (امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ) نے بھی یہ کہا ہے: وہ اس کی مانند لباس ہو' اس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' اس بارے میں عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا' اور واجب ساز و سامان کے بارے میں امام کرخی کی بھی یہی رائے ہے' کیونکہ یہ مہر مثل کے قائم مقام ہے۔ صحیح بات یہ ہے: اس بارے میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا' تاکہ نص کے حکم پر عمل ہو سکے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''صاحب حیثیت شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق اور غریب شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق''۔ پھر یہ (یعنی ساز و سامان) اس عورت کے مہر مثل کے نصف سے زیادہ نہیں ہوگا اور یہ پانچ درہم سے کم نہیں ہوگا اور یہ بات ''الاصل'' (یعنی ''المبسوط'') میں جانی جا سکتی ہے۔

## میاں بیوی کا مہر کی مخصوص مقدار پر راضی ہونے کا بیان

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلٰى تَسْمِيَةٍ فَهِيَ لَهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا، وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ﴾ وَعَلٰى قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ الْاَوَّلِ نِصْفُ هٰذَا الْمَفْرُوْضِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ' لِاَنَّهٗ مَفْرُوْضٌ فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ .وَلَنَا اَنَّ هٰذَا الْفَرْضَ تَعْيِيْنٌ لِلْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَذٰلِكَ لَا يَتَنَصَّفُ فَكَذَا مَا نَزَلَ مَنْزِلَتَهٗ، وَالْمُرَادُ بِمَا

بَلِ الْفَرْضُ فِي الْعَقْدِ اِذْ هُوَ الْفَرْضُ الْمُتَعَارَفُ .

اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کر لے اور اس کے لئے مہر طے نہ کرے اور پھر دونوں باہمی طور پر کسی ایک مقدار پر راضی ہو جائیں تو وہ مقدار عورت کو ملے گی۔ اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت کر لی اور اسے چھوڑ کر فوت ہو گیا لیکن اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی تو اس عورت کو ساز و سامان ملے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اسے اس طے شدہ مقدار کا نصف ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ مقدار طے شدہ ہے' تو نص کے فیصلے کے مطابق اس کا نصف ادا کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ فرض (طے شدہ مقدار) اس واجب کو متعین کرنے کے لئے ہے' جو عقد کے نتیجے میں ہوتا ہے اور وہ مہر مثل ہے اور وہ نصف نہیں ہوگا' تو جو اس کے مرتبہ و مقام پر ہوگا (اس کا بھی یہی حکم ہوگا)۔ انہوں نے جو آیت تلاوت کی تھی اس سے مراد یہ ہے: عقد میں جو چیز فرض ہوتی ہے' کیونکہ وہی فرض متعارف ہے۔

## عقد کے بعد مہر کے زیادہ کرنے کا بیان

قَالَ ﴿وَاِنْ زَادَ لَهَا فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَ﴾ اِذَا صَحَّتْ الزِّيَادَةُ ﴿تَسْقُطُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ﴾ وَعَلٰى قَوْلِ اَبِي يُوسُفَ اَوَّلًا تَتَنَصَّفُ مَعَ الْاَصْلِ لِاَنَّ التَّنْصِيفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ، وَعِنْدَهُ الْمَفْرُوضُ بَعْدَهُ كَالْمَفْرُوضِ فِيهِ عَلٰى مَا مَرَّ .

فرمایا: اور اگر عقد ہو جانے کے بعد مرد' عورت کے مہر میں اضافہ کر دے' تو یہ اضافی ادائیگی اس پر لازم ہوگی اس بارے میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے مختلف ہے۔ ہم عنقریب' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ثمن اور مثمن (یعنی وہ چیز جو قیمت ہو اور وہ چیز جس کی قیمت دی گئی ہو) میں اضافے کی بحث میں اس مسئلے کا ذکر کریں گے' اور جب یہ زیادتی درست ہوگی' تو دخول سے پہلے دی گئی' طلاق کی وجہ سے یہ ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق یہ نصف ہوگی' جیسا کہ اصل مہر میں ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: ان دونوں حضرات (یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک) یہ نصف ادائیگی عقد میں طے شدہ مقدار کے ساتھ مختص ہے' جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے بعد طے شدہ ہونے والی مقدار ہی عقد میں طے شدہ مقدار کی مانند ہوگی' جیسا کہ یہ بات پہلے گزر چکی ہے۔

## عورت کے مہر کے کچھ حصے کا معاف ہونا

(وَاِنْ حَطَّتْ عَنْهُ مِنْ مَهْرِهَا صَحَّ الْحَطُّ) لِاَنَّ الْمَهْرَ بَقَاءُ حَقِّهَا وَالْحَطُّ يُلَاقِيهِ حَالَةَ الْبَقَاءِ .

اگر عورت مرد کو اپنے مہر کا کچھ حصہ معاف کر دیتی ہے' تو یہ کم کرنا درست ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: مہر عورت کا حق ہے اور یہ کمی' بقاء کی حالت میں مہر کو لاحق ہوئی ہے۔

## خلوتِ صحیحہ کی صورت میں مہر کا بیان

(وَإِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهِ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ الْوَطْءِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَصِيرُ مُسْتَوْفًى بِالْوَطْءِ فَلَا يَتَأَكَّدُ الْمَهْرُ دُونَهُ وَلَنَا أَنَّهَا سَلَّمَتْ الْمُبْدَلَ حَيْثُ رَفَعَتْ الْمَوَانِعَ وَذَلِكَ وُسْعُهَا فَيَتَأَكَّدُ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

اور جب شوہر بیوی کے ساتھ خلوت کر لے اس طرح کہ وہاں صحبت کرنے میں کوئی چیز رکاوٹ نہ ہو پھر اس کے بعد وہ عورت کو طلاق دیدے تو اب اس عورت کو پورا مہر ملے گا۔ جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس عورت کو نصف مہر ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: وطی کے ذریعے طے شدہ فائدہ حاصل نہیں کیا گیا اس لیے اس کے بغیر مہر مؤکد نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: عورت نے بدل (یعنی بضع) مرد کے سپرد کیا تو کوئی رکاوٹ نہیں تھی اور اس عورت کے بس میں اتنا ہی تھا اس لیے اس بدل (یعنی بضع) کی وجہ سے اس عورت کا حق پختہ ہو جائے گا اور اس مسئلے کو قیاس کیا جائے گا سودے پر۔

## خلوتِ صحیحہ میں آنے والے عوارض کا بیان

(وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَرِيضًا أَوْ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ أَوْ مُحْرِمًا بِحَجِّ فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ أَوْ بِعُمْرَةٍ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا فَلَيْسَتْ الْخَلْوَةُ صَحِيحَةً) حَتَّى لَوْ طَلَّقَهَا كَانَ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ، أَمَّا الْمَرَضُ فَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْجِمَاعَ أَوْ يَلْحَقُهُ بِهِ ضَرَرٌ، وَقِيلَ مَرَضُهُ لَا يَعْرَى عَنْ تَكَسُّرٍ وَفُتُورٍ، وَهَذَا التَّفْصِيلُ فِي مَرَضِهَا وَصَوْمِ رَمَضَانَ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْقَضَاءِ وَالْكَفَّارَةِ، وَالْإِحْرَامِ لِمَا يَلْزَمُهُ مِنَ الدَّمِ وَفَسَادِ النُّسُكِ وَالْقَضَاءِ، وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَشَرْعًا (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا صَائِمًا تَطَوُّعًا فَلَهَا الْمَهْرُ كُلُّهُ) لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةِ الْمُنْتَقَى، وَهَذَا الْقَوْلُ فِي الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ.

وَصَوْمُ الْقَضَاءِ وَالْمَنْذُورِ كَالتَّطَوُّعِ فِي رِوَايَةٍ، لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِيهِ، وَالصَّلَاةُ بِمَنْزِلَةِ الصَّوْمِ فَرْضُهَا كَفَرْضِهِ وَنَفْلُهَا كَنَفْلِهِ.

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک شخص بیمار ہو یا رمضان کے روزے ہوں یا فرض یا نفل حج یا عمرے کا احرام باندھا ہوا ہو یا بیوی حیض کی حالت میں ہو (تو ان تمام صورتوں میں) خلوت معتبر نہیں ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر شوہر اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے تو اس صورت میں اس عورت کو نصف مہر ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ تمام صورتیں صحبت کرنے میں رکاوٹ ہیں۔ جہاں تک بیماری کا تعلق ہے تو اس سے مراد وہ بیماری ہے جو صحبت کرنے میں رکاوٹ ہو یا جس کی وجہ سے (میاں بیوی میں سے کسی ایک

کو بھی) ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔ایک قول کے مطابق مرد کے بیمار ہونے سے مراد یہ ہے: وہ صحبت نہ کر سکتا ہو اور عورت کے بیمار ہونے کا تعلق بھی اسی چیز سے ہے۔رمضان کے روزے کو اس لیے شامل کیا گیا ہے' کیونکہ وہ صحبت کرنے میں رکاوٹ ہوتا ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں شوہر پر قضا اور کفارہ لازم ہو جاتے ہیں۔احرام کو اس لیے رکاوٹ قرار دیا گیا ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں دم (جانور کی قربانی) کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اس کے علاوہ حج کا فاسد ہونا اور قضاء کا لازم ہونا بھی ثابت ہو جاتا ہے۔جہاں تک حیض کا تعلق ہے' تو وہ طبیعت اور شریعت دونوں کے حوالے سے رکاوٹ ہے۔لیکن اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے نفلی روزہ رکھا ہوا ہو (اور اس دوران خلوت کر لیں) تو عورت کو پورا مہر ملے گا اس کی وجہ یہ ہے: مرد کے لئے کسی عذر کے بغیر بھی روزے کو توڑ لینا جائز ہے' جیسا کہ "المنتقی" کی روایت میں یہ بات موجود ہے۔

مہر کے بارے میں یہی فتویٰ درست ہے۔ایک روایت کے مطابق قضاء روزہ رکھنا اور نذر کا روزہ رکھنا' بھی نفلی روزے کی مانند ہیں' کیونکہ ان میں بھی کفارہ نہیں ہوتا۔نماز' روزے کی مانند ہے۔فرض نماز کا حکم فرض روزے کی طرح ہوگا نفل نماز کا حکم نفل روزے کی طرح ہوگا۔

## مجبوب شخص کی خلوت کا بیان

﴿وَاِذَا خَلَا الْمَجْبُوْبُ بِامْرَاَتِهٖ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ﴾' لِاَنَّهٗ اَعْجَزُ مِنَ الْمَرِيْضِ، بِخِلَافِ الْعِنِّيْنِ' لِاَنَّ الْحُكْمَ اُدِيْرَ عَلٰى سَلَامَةِ الْاٰلَةِ ۔وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا التَّسْلِيْمُ فِىْ حَقِّ السَّحْقِ وَقَدْ اَتَتْ بِهٖ ۔

جب کسی مجبوب (یعنی جس شخص کا آلۂ تناسل کٹا ہوا ہو) نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لی اور پھر اسے طلاق دے دی تو عورت کو پورا مہر ملے گا۔یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔صاحبین؛ یہ فرماتے ہیں: اس مرد پر نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔کیونکہ بیمار شخص کے مقابلے میں وہ زیادہ عاجز ہے عنین (جو شخص صحبت پر قادر نہ ہو) اس کا حکم اس کے برخلاف ہے۔اس کی وجہ یہ ہے: حکم کا مدار آلہ (تناسل کی ظاہری) کی سلامتی پر ہوتا ہے۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: عورت پر لازم یہ تھا' وہ سحق (یعنی رگڑنے) کے لئے اپنے آپ کو اس کے سپرد کر دے' اور وہ اس عورت نے کر دیا ہے۔

## عورت پر عدت کی ادائیگی کے لازم ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِىْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ) احْتِيَاطًا اسْتِحْسَانًا لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ، وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ فَلَا يُصَدَّقُ فِىْ اِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ' لِاَنَّهٗ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِىْ اِيْجَابِهٖ ۔وَذَكَرَ الْقُدُوْرِىُّ فِىْ شَرْحِهٖ اَنَّ الْمَانِعَ اِنْ كَانَ شَرْعِيًّا كَالصَّوْمِ وَالْحَيْضِ تَجِبُ الْعِدَّةُ لِثُبُوْتِ التَّمَكُّنِ حَقِيْقَةً، وَاِنْ كَانَ حَقِيْقِيًّا كَالْمَرَضِ وَالصِّغَرِ لَا تَجِبُ لِانْعِدَامِ التَّمَكُّنِ حَقِيْقَةً ۔

فرمایا: اوران تمام صورتوں میں احتیاط کے پیش نظر عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہوگی اور استحسان کی وجہ سے بھی' تاکہ مشغولیت کا وہم (ختم ہو سکے)۔ عدت شریعت کا اور اولاد کا حق ہے' لہٰذا دوسرے شخص کے حق کو باطل قرار دینے میں' کسی کی تصدیق نہیں کی جائے گی' جبکہ مہر کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ مال ہے جس کو واجب قرار دینے میں زیادہ احتیاط کی ضرورت نہیں ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں یہ بات بیان کی ہے: اگر رکاوٹ شرعی ہو' تو عدت واجب ہوگی' کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے قدرت ثابت ہوگئی ہے اور اگر رکاوٹ حقیقی ہو' جیسے بیمار ہونا یا کم سن ہونا' تو عدت واجب نہیں ہوگی' کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے قدرت ثابت نہیں ہو سکی۔

## مطلقہ عورت کو متاع کی ادائیگی مستحب ہے

قَالَ (وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ اِلَّا لِمُطَلَّقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ الَّتِي طَلَّقَهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَقَدْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ اِلَّا لِهٰذِهٖ، لِاَنَّهَا وَجَبَتْ صِلَةً مِنَ الزَّوْجِ، لِاَنَّهُ اَوْحَشَهَا بِالْفِرَاقِ، اِلَّا اَنَّ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ نِصْفَ الْمَهْرِ طَرِيقَةُ الْمُتْعَةِ، لِاَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ وَالْمُتْعَةَ لَا تَتَكَرَّرُ (وَلَنَا اَنَّ الْمُتْعَةَ خَلَفٌ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فِي الْمُفَوَّضَةِ)، لِاَنَّهُ سَقَطَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَوَجَبَتِ الْمُتْعَةُ، وَالْعَقْدُ يُوجِبُ الْعِوَضَ فَكَانَ خَلَفًا وَالْخَلَفُ لَا يُجَامِعُ الْاَصْلَ وَلَا شَيْئًا مِنْهُ فَلَا تَجِبُ مَعَ وُجُوبِ شَيْءٍ مِنَ الْمَهْرِ، وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ فِي الْاِيحَاشِ فَلَا تَلْحَقُهُ الْغَرَامَةُ بِهٖ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْفَضْلِ.

فرمایا: اور ہر طلاق یافتہ عورت کو متاع دینا مستحب قرار دیا گیا ہے' سوائے ایک قسم کی طلاق یافتہ عورت کے' اور اس سے مراد وہ عورت ہے' جس کو اس کے شوہر نے' اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دی ہو اور اس عورت کا مہر مقرر کیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس عورت کے علاوہ ہر طرح کی طلاق یافتہ عورت کے لئے (متاع کی ادائیگی) واجب ہے' کیونکہ متاع شوہر کی طرف سے عطیے کے طور پر واجب ہوا ہے' کیونکہ شوہر نے علیحدہ کر کے بیوی کو وحشت کا شکار کر دیا ہے البتہ اس صورت میں متاع ہونے کے حوالے سے' نصف مہر کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ ایسی حالت میں طلاق فسخ ہوتی ہے اور متاع میں تکرار نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے: مفوضہ میں متاع' مہر مثل کا قائم مقام ہے' کیونکہ مہر مثل ساقط ہونے پر ہی متاع کی ادائیگی لازم ہوتی ہے اور عقد معاوضے کی ادائیگی کو واجب کرتا ہے' لہٰذا یہ قائم مقام ہوگا اور قائم مقام' اصل کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا' اور نہ ہی اصل کے کسی جزء کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے' لہٰذا یہ مہر کے کسی بھی حصے کے وجوب کے ساتھ واجب نہیں ہوگا اور شوہر وحشت میں مبتلا کر کے جرم کا مرتکب نہیں ہوتا' اس لیے اس پر جرمانے کی ادائیگی اس وجہ سے لازم نہیں ہوگی اور وہ (متاع) مہربانی کے طور پر ہوگا۔

## نکاحِ شغار کا فقہی بیان

﴿وَاِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ بِنْتَهٗ عَلٰى اَنْ يُزَوِّجَهُ الْاٰخَرُ بِنْتَهٗ اَوْ اُخْتَهٗ لِيَكُونَ اَحَدُ الْعَقْدَيْنِ عِوَضًا عَنْ

الْاٰخَرِ فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾ (۱) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: بَطَلَ الْعَقْدَانِ، لِاَنَّهُ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَالنِّصْفَ مَنْكُوحَةً، وَلَا اشْتِرَاكَ فِي هٰذَا الْبَابِ فَبَطَلَ الْإِيْجَابُ . وَلَنَا اَنَّهُ سَمّٰى مَا لَا يَصْلُحُ صَدَاقًا فَيَصِحُّ الْعَقْدُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ كَمَا اِذَا سَمَّى الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ وَلَا شَرِكَةَ بِدُوْنِ الْاِسْتِحْقَاقِ .

جب کوئی شخص اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرے کہ اس کا شوہر اپنی بیٹی یا بہن کی شادی اس شخص سے کر دے گا' اور دونوں عقد ایک دوسرے کا معاوضہ بن جائیں گے تو یہ دونوں عقد درست ہوں گے' اور دونوں عورتوں میں سے ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ دونوں عقد باطل ہوں گے کیونکہ اس شخص نے ''بضع'' کے نصف حصے کو مہر بنا دیا ہے اور نصف حصے کو منکوحہ بنایا ہے اور اس بارے میں اشتراک نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا ''ایجاب'' باطل ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے: اس نے اس چیز کو مہر مقرر کیا ہے' جو مہر ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی' تو عقد درست ہوگا اور مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی جس طرح اگر وہ شخص شراب کو یا خنزیر کو (بطور مہر) مقرر کر دیتا (تو یہی حکم ہوتا) اور استحقاق کے بغیر شراکت ثابت نہیں ہوتی۔

## شوہر کی خدمت یا قرآن کی تعلیم کو مہر مقرر کرنے کا بیان

وَاِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَاَةً عَلٰى خِدْمَتِهِ لَهَا سَنَةً اَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ صَحَّ النِّكَاحُ وَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهَا قِيْمَةُ خِدْمَتِهِ سَنَةً وَاِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَاَةً بِاِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهِ لَهَا سَنَةً جَازَ وَلَهَا الْخِدْمَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهَا تَعْلِيْمُ الْقُرْآنِ وَالْخِدْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِاَنَّ مَا يَصِحُّ اَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ لِاَنَّ بِذٰلِكَ تَحَقَّقَ الْمُعَاوَضَةُ فَصَارَ كَمَا اِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى خِدْمَةِ حُرٍّ اٰخَرَ اَوْ عَلٰى رَعْيِ الزَّوْجِ غَنَمَهَا . وَلَنَا اَنَّ الْمَشْرُوْعَ اِنَّمَا هُوَ الْاِبْتِغَاءُ بِالْمَالِ وَالتَّعْلِيْمُ لَيْسَ بِمَالٍ وَكَذٰلِكَ الْمَنَافِعُ عَلٰى اَصْلِنَا وَخِدْمَةُ الْعَبْدِ ابْتِغَاءٌ بِالْمَالِ لِتَضَمُّنِهِ تَسْلِيْمَ رَقَبَةِ الْعَبْدِ وَلَا كَذٰلِكَ الْحُرُّ وَلِاَنَّ خِدْمَةَ الزَّوْجِ لَا تُسْتَحَقُّ بِعَقْدِ النِّكَاحِ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوْعِ بِخِلَافِ خِدْمَةِ حُرٍّ اٰخَرَ بِرِضَاهُ وَلَا مُنَاقَضَةَ فِيْهِ وَبِخِلَافِ خِدْمَةِ الْعَبْدِ لِاَنَّهُ يَخْدُمُ الْمَوْلٰى مَعْنًى حَيْثُ يَخْدُمُهَا بِاِذْنِهِ وَاَمْرِهِ وَبِخِلَافِ رَعْيِ الْغَنَمِ لِاَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَامِ بِاُمُوْرِ الزَّوْجِيَّةِ فَلَا مُنَاقَضَةَ عَلٰى اَنَّهُ مَمْنُوْعٌ فِي رِوَايَةٍ ثُمَّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيْمَةُ الْخِدْمَةِ لِاَنَّ الْمُسَمّٰى مَالٌ اِلَّا اَنَّهُ عَجَزَ عَنِ التَّسْلِيْمِ لِمَكَانِ الْمُنَاقَضَةِ فَصَارَ كَالتَّزَوُّجِ عَلٰى عَبْدِ الْغَيْرِ، وَعَلٰى قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِاَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ

اِذْ لَا تُسْتَحَقُّ فِيهِ بِحَالٍ وَهٰذَا لِاَنَّ تَقَوُّمَهُ بِالْعَقْدِ لِلضَّرُوْرَةِ فَإِذَا لَمْ يَجِبْ تَسْلِيمُهُ فِي هٰذَا الْعَقْدِ لَمْ يَظْهَرْ تَقَوُّمُهُ فَيَبْقَى الْحُكْمُ لِلْاَصْلِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ

جب کوئی آزاد مرد کسی عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرے وہ مرد ایک برس تک اس عورت کی خدمت کرتا رہے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دینے کی شرط پر شادی کر لے تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس عورت کو اس مرد کی خدمت کے معاوضے جتنا مہر ملے گا۔ اگر کوئی غلام کسی عورت کے ساتھ اس کے آقا کی اجازت کے تحت اس شرط پر شادی کرے کہ وہ ایک سال تک اس عورت کی خدمت کرتا رہے گا تو یہ درست ہوگا اور عورت کو یہ حق حاصل ہوگا' وہ مرد اس کی خدمت کرتا رہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں اس عورت کو قرآن پاک کی تعلیم دینے اور خدمت کروانے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: شرط کے ذریعے' جس چیز کو بطور معاوضہ لینا درست ہو' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس چیز کو مہر بنانا بھی درست ہوتا ہے کیونکہ اس طرح معاوضہ لینا متحقق ہو جاتا ہے اور یہ اس طرح ہو جائے گا: جب شوہر نے اس کی رضامندی کے ساتھ۔ کسی دوسرے شخص کے خدمت کرنے پر' اس عورت سے نکاح کر لیا ہو' یا اس عورت کی بکریاں چرانے کی شرط پر اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے: شرعی طور پر حکم یہ ہے: مال کو حاصل کیا جائے اور تعلیم دینا' مال نہیں ہے' اسی طرح ہمارے اصول کے مطابق' دیگر طرح کا نفع حاصل کرنا بھی مال نہیں ہے۔ البتہ غلام کا خدمت کرنا مال کے حصول کے مترادف ہے' کیونکہ اس ضمن میں اس کا اپنی غلامی کو سپرد کرنے کا مفہوم پایا جا رہا ہے' لیکن آزاد شخص میں ایسی صورت حال نہیں ہوتی ہے نیز عقد نکاح کی وجہ سے آزاد شخص کی خدمت کا استحقاق جائز نہیں ہوگا' کیونکہ اس میں ''قلب موضوع'' پایا جاتا ہے'

جبکہ دوسرے آزاد شخص کا اپنی رضامندی کے ساتھ خدمت کرنے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہاں مناقضہ نہیں پایا جا رہا۔ غلام کی خدمت کرنے کا حکم بھی اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ معنوی طور پر اپنے آقا کی خدمت کر رہا ہے' کیونکہ وہ اس عورت کی خدمت اپنے آقا کی اجازت اور اس کے حکم کے تحت کر رہا ہے۔ اسی طرح بکریاں چرانے کا حکم بھی اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کا تعلق امور زوجیت کی ادائیگی کے ساتھ ہے' لہٰذا یہاں مناقضہ نہیں پایا جائے گا' تاہم ایک روایت کے مطابق یہ بھی ممنوع ہے۔ تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق خدمت کی قیمت (یعنی معاوضے) کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ جو چیز طے کی گئی ہے' وہ مال ہے' تاہم وہ شخص اس کی ادائیگی سے قاصر ہے' کیونکہ مناقضہ پایا جا رہا ہے' لہٰذا یہ اس شخص کی مانند ہوگا جو کسی دوسرے کے غلام کو (مہر مقرر کر دیتا ہے)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق' مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ خدمت مال نہیں ہے' کیونکہ نکاح میں کسی بھی حالت میں اس کا استحقاق نہیں ہو سکتا' تو یہ خنزیر اور شراب کو مقرر کرنے کی مانند ہوگی۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے: عقد کی وجہ سے اس کا قیمت والا ہونا ضرورت کے پیش نظر ہے' تو جب عقد میں اس کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی' تو اس کا قیمت والا ہونا بھی ظاہر نہیں ہوگا' تو حکم اپنی اصل کے اعتبار سے باقی رہے گا' اور وہ مہر مثل ہے۔

## عورت کا مہر قبضے میں لے کر شوہر کو ہبہ کرنے کا بیان

(فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى أَلْفٍ فَقَبَضَتْهَا وَوَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِمِائَةٍ)، لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ بِالْهِبَةِ عَيْنُ مَا يَسْتَوْجِبُهُ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا تَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا أَوْ شَيْئًا آخَرَ فِي الذِّمَّةِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا (فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ حَتّٰى وَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ. وَفِي الْقِيَاسِ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ)، لِأَنَّهُ سَلَّمَ الْمَهْرَ لَهُ بِالْإِبْرَاءِ فَلَا تَبْرَأُ عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ عَيْنُ مَا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ وَهُوَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ، وَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ عِنْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ

اور اگر مرد عورت کے ساتھ ایک ہزار روپے کے عوض میں شادی کرے اور عورت اس رقم کو اپنے قبضے میں لے کر پھر اس رقم کو اس مرد کو ہبہ کر دے' پھر وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے' اسے طلاق دیدے' تو شوہر اس عورت سے پانچ سو روپے واپس لے گا' کیونکہ ہبہ کے نتیجے میں مرد کو بعینہٖ ہی وہ چیز نہیں ملی جو اس کا حق تھی کیونکہ عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے درہم اور دینار دونوں متعین نہیں ہوتے' اسی طرح جب مہر' ماپی جانے والی' یا وزن کی جانے والی' یا کوئی اور چیز ہو جو ذمہ میں ہو' تو بھی یہی حکم ہوگا' کیونکہ ان کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس عورت نے ان ایک ہزار روپوں پر قبضہ نہیں کیا اور انہیں اس مرد کو ہبہ کر دیا پھر اس مرد نے اس عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دی تو دونوں میں سے کوئی ایک' دوسرے سے کچھ بھی نہیں لے سکتا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: مرد اس عورت سے نصف مہر واپس لے جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت کے معاف کرنے کے نتیجے میں مرد کا مہر ادا ہو چکا ہے اور صحبت سے پہلے طلاق دینے کی صورت' میں نصف مہر جسے واپس لینے کا اسے حق حاصل ہے' وہ معاف تصور نہیں ہوگا۔ اس بارے میں استحسان یہ ہے: صحبت سے پہلے طلاق دینے کے نتیجے میں' شوہر کو جو حق حاصل ہونا تھا وہ اسے مل چکا ہے اور وہ نصف مہر کی ادائیگی سے بری ہو چکا ہے' لہٰذا اس میں اس چیز کا لحاظ نہیں کیا جائے گا' شوہر کو اس کے مقصد' یعنی نصف مہر کی ادائیگی سے بری ہونے کی سہولت' کسی دوسرے سبب کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔

## مہر وصول کرنے بعد اتنی مقدار ہبہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَبَضَتْ خَمْسَمِائَةٍ ثُمَّ وَهَبَتِ الْأَلْفَ كُلَّهَا الْمَقْبُوضَ وَغَيْرَهُ أَوْ وَهَبَتِ الْبَاقِيَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَا: رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا قَبَضَتْ) اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ، وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ مَقْصُودَ الزَّوْجِ قَدْ حَصَلَ وَهُوَ سَلَامَةُ نِصْفِ الصَّدَاقِ بِلَا عِوَضٍ فَلَا

يَسْتَوْجِبُ الرُّجُوْعَ عِنْدَ الطَّلَاقِ .وَالْحَطُّ لَا يَلْتَحِقُ بِاَصْلِ الْعَقْدِ فِي النِّكَاحِ، اَلَا تَرٰى اَنَّ الزِّيَادَةَ فِيْهِ لَا تَلْتَحِقُ حَتّٰى لَا تَتَنَصَّفُ،

اور اگر عورت پانچ سو روپے وصول کر لیتی ہے اور پھر شوہر کو (اپنی طرف سے پانچ سو ملا کر) ایک ہزار روپے ہبہ کر دیتی ہے اور شوہر عورت کو صحبت کرنے سے پہلے طلاق دے دیتا ہے تو میاں بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کو ادائیگی نہیں کرے گا' یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: عورت نے مرد سے جو رقم وصول کی تھی اس کا نصف وصول کرنے کا حق مرد کو ہوگا۔ انہوں نے ''بعض'' کو ''کل'' پر قیاس کیا ہے۔ ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے: بعض مہر کو ہبہ کرنا' گویا اس میں کمی کرنے کے مترادف ہے۔ لہٰذا یہ کمی بھی اصل سے وابستہ قرار دی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: شوہر کو اپنا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور وہ یہ ہے: کسی بھی معاوضے کے بغیر اس کا نصف مہر محفوظ اور سلامت ہے' لہٰذا طلاق کی صورت میں اسے کچھ بھی وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ جہاں تک صاحبین کی اس رائے کا تعلق ہے: کمی کو اصل ہی سے وابستہ شمار کیا جائے گا' تو یہ نکاح کے بارے میں درست نہیں ہے کیا' آپ نے غور نہیں کیا؟ اگر شوہر اس میں کچھ اضافہ کر دے' تو اسے ''اصل'' کے ساتھ شمار نہیں کیا جائے گا' اور (طلاق ہو جانے کی صورت میں) اس اضافے کو نصف نہیں کیا جاتا۔

## عورت کا ہبہ سے باقی ماندہ مہر قبضہ میں لینے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ وَهَبَتْ اَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ وَقَبَضَتِ الْبَاقِيَ، فَعِنْدَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا اِلٰى تَمَامِ النِّصْفِ .وَعِنْدَهُمَا بِنِصْفِ الْمَقْبُوْضِ .

اور اگر عورت نصف سے کم مہر کو ہبہ کر کے بقیہ مہر کو اپنے قبضے میں لے تو امام صاحب کے نزدیک شوہر مہر کی نصف مقدار اس سے واپس لے گا' اور صاحبین کے نزدیک جو رقم عورت نے قبضے میں لی ہے' اس کا نصف واپس لے گا۔

## مہر سامان ہبہ کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ كَانَ تَزَوَّجَهَا عَلٰى عَرَضٍ فَقَبَضَتْهُ اَوْ لَمْ تَقْبِضْ فَوَهَبَتْ لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ﴾ وَفِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ قِيْمَتِهٖ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ رَدُّ نِصْفِ عَيْنِ الْمَهْرِ عَلٰى مَا مَرَّ تَقْرِيْرُهٗ .وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ حَقَّهٗ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوْضِ مِنْ جِهَتِهَا وَقَدْ وَصَلَ اِلَيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ لَّهَا دَفْعُ شَيْءٍ اٰخَرَ مَكَانَهٗ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْمَهْرُ دَيْنًا، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا' لِاَنَّهٗ وَصَلَ اِلَيْهِ بِبَدَلٍ .

اور اگر مرد نے کسی سامان کے عوض میں عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے اس سامان کو اپنے قبضے میں لے لیا' یا قبضے میں نہیں لیا اور پھر وہ سامان شوہر کو ہبہ کر دیا اور اس کے بعد' شوہر نے دخول سے پہلے' اس عورت کو طلاق دے دی تو اب وہ شوہر اس سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے: شوہر' بیوی سے نصف سامان کی قیمت وصول کرے جیسا کہ امام

زفر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں' کیونکہ اس صورت میں مہر کے نصف کا واپس کرنا واجب ہے' جیسا کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: طلاق دینے کی صورت میں شوہر کو حق صرف اس بات کا ہے کہ عورت کو جو مال دیا گیا ہے' اس کا نصف عورت کی طرف سے صحیح اور سالم اسے مل جائے اور وہ اسے مل چکا ہے۔ یہی وجہ ہے: عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا' وہ اس سامان کی بجائے کوئی اور چیز اسے واپس کرے۔ اس صورت کے برخلاف جب مہر میں درہم' دینار' ماپی جانے والی یا وزن کی جانے والی کوئی چیز دی گئی ہو یا عورت نے وہ سامان شوہر کو فروخت کر دیا ہو' تو کیونکہ شوہر کو یہ سامان ادا شدہ رقم کے بدلے میں ملا ہے۔

## اگر مہر کوئی جانور یا سامان ہو جس کی ادائیگی ذمے میں ہو؟

**وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى حَيَوَانٍ اَوْ عُرُوضٍ فِي الذِّمَّةِ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ' لِاَنَّ الْمَقْبُوضَ مُتَعَيَّنٌ فِي الرَّدِّ وَهٰذَا' لِاَنَّ الْجَهَالَةَ تَحَمَّلَتْ فِي النِّكَاحِ فَاِذَا عَيَّنَ فِيهِ يَصِيرُ كَاَنَّ التَّسْمِيَةَ وَقَعَتْ عَلَيْهِ .**

اگر مرد نے عورت کے ساتھ کسی جانور یا ذمے میں ثابت شدہ سامان کے عوض میں نکاح کیا ہو' تو بھی یہی جواب ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: جو چیز قبضے میں لی گئی ہے وہ واپس کرنے کے حوالے سے متعین ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: نکاح کے بارے میں کسی چیز کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہے' تو جب وہ متعین ہو گئی تو گویا اس طرح ہو جائے گی جیسے طے کرنے کی صورت اس پر واقع ہو گئی ہے۔

## اگر مہر کی رقم کو کسی اور چیز کے ساتھ مشروط کیا جائے

**﴿وَاِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْفٍ عَلٰى اَنْ لَّا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ اَوْ عَلٰى اَنْ لَّا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا اُخْرٰى، فَاِنْ وَفّٰى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمّٰى﴾' لِاَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا وَّقَدْ تَمَّ رِضَاهَا بِهٖ ﴿وَاِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا اُخْرٰى اَوْ اَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾' لِاَنَّهُ سَمّٰى مَا لَهَا فِيهِ نَفْعٌ، فَعِنْدَ فَوَاتِهٖ يَنْعَدِمُ رِضَاهَا بِالْاَلْفِ فَيُكْمِلُ مَهْرَ مِثْلِهَا كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْكَرَامَةِ وَالْهَدَايَةِ مَعَ الْاَلْفِ**

اگر مرد نے عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کی کہ وہ ایک ہزار مہر ادا کرے گا' اور اسے اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا' یا اس شرط پر شادی کی کہ اس کے بعد دوسری عورت کے ساتھ شادی نہیں کرے گا' تو اگر وہ اس شرط کو پورا کرتا ہے' تو عورت کو طے شدہ مہر پورا ملے گا۔ کیونکہ وہ طے شدہ رقم مہر ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس بات کے ساتھ عورت کی رضامندی کے ہمراہ یہ چیز مکمل ہو جائے گی۔ اگر مرد اس کے بعد کسی اور عورت کے ساتھ شادی کر لیتا ہے یا اسے (اس شہر سے) باہر لے جاتا ہے' تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے: مرد نے وہ چیز (شرط کے طور پر) مقرر کی ہے جس میں عورت کا فائدہ ہے' تو اس فائدے کے فوت ہونے کی صورت میں ایک ہزار کی رقم کے بارے میں عورت کی رضامندی کالعدم تصور ہوگی' تو اسے مہر مثل کی صورت میں پورا کیا جائے گا' جیسا کہ ایک ہزار کے ہمراہ کرامت یا تحفے کو مقرر کر دیا جائے۔

## اگر شرط کے اختلاف کے ہمراہ مہر کی رقم مختلف ہو

﴿وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى اَلْفٍ اِنْ اَقَامَ بِهَا وَعَلٰى اَلْفَيْنِ اِنْ اَخْرَجَهَا، فَاِنْ اَقَامَ بِهَا فَلَهَا الْاَلْفُ، وَاِنْ اَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ لَا يُزَادُ عَلَى الْاَلْفَيْنِ وَلَا يُنْقَصُ عَنِ الْاَلْفِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: الشَّرْطَانِ جَمِيْعًا جَائِزَانِ﴾ حَتّٰى كَانَ لَهَا الْاَلْفُ اِنْ اَقَامَ بِهَا وَالْاَلْفَانِ اِنْ اَخْرَجَهَا .وَقَالَ زُفَرُ: الشَّرْطَانِ جَمِيْعًا فَاسِدَانِ، وَيَكُوْنُ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُنْقَصُ مِنْ اَلْفٍ وَلَا يُزَادُ عَلٰى اَلْفَيْنِ وَاَصْلُ الْمَسْاَلَةِ فِي الْاِجَارَاتِ فِيْ قَوْلِهٖ: اِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَلَكَ دِرْهَمٌ، وَاِنْ خِطْتَهُ غَدًا فَلَكَ نِصْفُ دِرْهَمٍ، وَسَنُبَيِّنُهَا فِيْهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

اگر مرد عورت کے ساتھ اس شرط پر شادی کرے کہ اگر وہ اسے اس شہر میں مقیم رکھے گا تو ایک ہزار دے گا' اور اگر باہر لے جائے گا' تو دو ہزار دے گا' تو اگر مرد نے اسے اس شہر میں مقیم رکھا تو عورت کو ایک ہزار ملیں گے' اور اگر وہ اس شہر سے باہر لے گیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا جو دو ہزار سے زائد نہیں ہوگا اور ایک ہزار سے کم نہیں ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں شرطیں جائز ہیں یہاں تک کہ اگر وہ شخص بیوی کو اس شہر میں مقیم رکھتا ہے' تو عورت کو ایک ہزار ملیں گے' اور اگر باہر لے جاتا ہے' تو عورت کو دو ہزار ملیں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں شرطیں فاسد ہیں اور عورت کو مہر مثل ملے گا جو ایک ہزار سے کم نہیں ہوگا اور دو ہزار سے زائد نہیں ہوگا۔ مسئلے کی اصل ''اجارہ'' کے احکام کے بارے میں ہے' جو ان الفاظ کے تحت ہے۔ ''اگر تم نے اسے آج سی کر دے دیا تو ایک درہم ملے گا اگر کل سی کر دیا تو نصف درہم ملے گا''۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ہم اس کی وضاحت عنقریب کریں گے۔

## اگر مہر میں غیر متعین غلام کو مقرر کیا جائے

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ اَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ فَاِذَا اَحَدُهُمَا اَوْكَسُ وَالْاٰخَرُ اَرْفَعُ' فَاِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا اَقَلَّ مِنْ اَوْكَسِهِمَا فَلَهَا الْاَوْكَسُ، وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ اَرْفَعِهِمَا فَلَهَا الْاَرْفَعُ، وَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: لَهَا الْاَوْكَسُ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا نِصْفُ الْاَوْكَسِ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ بِالْاِجْمَاعِ﴾ لَهُمَا اَنَّ الْمَصِيْرَ اِلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لِتَعَذُّرِ اِيْجَابِ الْمُسَمّٰى، وَقَدْ اَمْكَنَ اِيْجَابُ الْاَوْكَسِ اِذِ الْاَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ فَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالْاِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ .وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْمُوْجَبَ الْاَصْلِيَّ مَهْرُ الْمِثْلِ اِذْ هُوَ الْاَعْدَلُ، وَالْعُدُوْلُ عَنْهُ عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْاِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ' لِاَنَّهٗ لَا مُوْجَبَ لَهٗ فِي الْبَدَلِ، اِلَّا اَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ اِذَا كَانَ اَكْثَرَ مِنَ الْاَرْفَعِ فَالْمَرْاَةُ

رَضِيَتْ بِالْحَطِّ، وَإِنْ كَانَ أَنْقَصَ مِنَ الْأَوْكَسِ فَالزَّوْجُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ، وَالْوَاجِبُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي مِثْلِهِ الْمُتْعَةُ وَنِصْفُ الْأَوْكَسِ يَزِيدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ فَوَجَبَ لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ .

اور اگر مرد نے عورت کے ساتھ اس (اشارے کے ذریعے مخصوص) غلام یا اس (اشارے کے ذریعے مخصوص) غلام کے عوض میں شادی کی اور ان دونوں میں سے ایک کم حیثیت کا مالک ہو اور دوسرا عمدہ حیثیت کا مالک ہو تو اگر اس عورت کا مہر مثل کم حیثیت کے مالک غلام سے کم تر ہو تو عورت کو کم حیثیت کا مالک غلام ملے گا' اور اگر اس کا مہر مثل ان دونوں غلاموں میں سے برتر حیثیت کے مالک غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو عورت کو بہترین غلام ملے گا' اور اگر ان دونوں کے درمیان ہو تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین: یہ فرماتے ہیں: ہر صورت میں اس کو کمتر حیثیت کا غلام ملے گا۔ اگر مرد دخول سے پہلے اس عورت کو طلاق دے دیتا ہے' تو اس عورت کو ہر صورت میں کمتر حیثیت کے مالک غلام کی نصف قیمت ملے گی۔ اس بات پر اتفاق ہے۔ صاحبین: کی دلیل یہ ہے: مہر مثل کی طرف جانے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کیونکہ طے شدہ چیز کو واجب کرنا ناممکن ہے اور کمتر حیثیت کے مالک غلام کو واجب کرنا ممکن ہے' کیونکہ کمتر رقم یقینی ہے' تو اس کی مثال مال کے عوض میں آزاد کرنے یا خلع حاصل کرنے کی مانند ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے: اصل کے اعتبار سے واجب کرنے والی چیز مہر مثل ہے' کیونکہ وہی عدل کے تقاضوں کے مطابق ہے اور جب طے شدہ چیز درست ہو' تو اس سے عدول کیا جاتا ہے' اور وہ مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہو گئی ہے' لیکہ خلع اور آزاد کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس کے لئے بدل میں کوئی موجب نہیں ہے۔ تاہم جب عورت کا مہر مثل بلند تر حیثیت کے مالک غلام سے زائد ہو' تو وہ خود اس میں کمی کرنے پر راضی ہے اور اگر وہ کمتر حیثیت کے غلام کی قیمت سے کم ہو' تو شوہر زیادہ ادائیگی پر راضی ہے۔ دخول سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں ایسی صورت میں متاع کی ادائیگی واجب ہوتی ہے' لیکن عام رواج کے اعتبار سے کمتر حیثیت مالک کے غلام کی نصف قیمت' متاع سے بڑھ جاتی ہے اس لیے شوہر کے زیادہ ادائیگی کا اعتراف کرنے کی وجہ سے' کمتر حیثیت کے مالک غلام کی نصف قیمت کو واجب قرار دیا گیا ہے۔

## اگر غیر موصوف جانور کو مہر مقرر کیا جائے

(وَإِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَلَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ، وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَلِكَ وَإِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيمَتَهُ) قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَعْنَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يُسَمِّيَ جِنْسَ الْحَيَوَانِ دُونَ الْوَصْفِ، بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ . أَمَّا إِذَا لَمْ يُسَمِّ الْجِنْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلَى دَابَّةٍ لَا تَجُوزُ التَّسْمِيَةُ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا' لِأَنَّ عِنْدَهُ مَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ

اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَاوَضَةٌ .

وَلَنَا اَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ فَجَعَلْنَاهُ الْتِزَامَ الْمَالِ ابْتِدَاءً حَتّٰى لَا يَفْسُدُ بِاَصْلِ الْجَهَالَةِ كَالدِّيَةِ وَالْاَقَارِيرِ، وَشَرَطْنَا اَنْ يَكُوْنَ الْمُسَمّٰى مَالًا وَسَطُهُ مَعْلُوْمٌ رِعَايَةً لِلْجَانِبَيْنِ، وَذٰلِكَ عِنْدَ اِعْلَامِ الْجِنْسِ، لِاَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْجَيِّدِ وَالرَّدِيْئِ وَالْوَسَطُ ذُو حَظٍّ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ جَهَالَةِ الْجِنْسِ، لِاَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْاَجْنَاسِ، وَبِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِاَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَالْمُمَاكَسَةِ، اَمَّا النِّكَاحُ فَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، وَاِنَّمَا يَتَخَيَّرُ، لِاَنَّ الْوَسَطَ لَا يُعْرَفُ اِلَّا بِالْقِيْمَةِ فَصَارَتْ اَصْلًا فِي حَقِّ الْاِيْفَاءِ، وَالْعَبْدُ اَصْلُ تَسْمِيَةٍ فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا .

اگر مرد عورت کے ساتھ کسی ایسے جانور کے عوض میں شادی کرلے جس کی صفت بیان نہ کی گئی ہو تو یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور عورت کو درمیانے درجے کا جانور مل جائے گا' اور شوہر کو اس بات کا اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو اسے وہ جانور ادا کر دے اور اگر چاہے تو اس کی جگہ اس کی قیمت ادا کر دے۔ مصنف فرماتے ہیں: اس مسئلے کا مفہوم یہ ہے: وہ جانور کی جنس بیان کر دے البتہ وصف بیان نہ کرے' یعنی یہ بتا دے کہ وہ گھوڑے یا گدھے کے عوض میں اس کے ساتھ شادی کر رہا ہے۔ اگر وہ جنس متعین نہیں کرتا' یعنی کسی جانور کے عوض میں اس کے ساتھ شادی کر لیتا ہے' تو یہ مقرر کرنا درست نہیں ہوگا اور مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی' کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو چیز سودے میں قیمت نہیں بن سکتی' وہ نکاح میں مہر بھی نہیں بن سکتی' کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک چیز معاوضہ ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: نکاح میں مال کے عوض میں جو چیز ہے وہ مال نہیں ہوتی اس لیے ابتداء میں ہم نے مال کی ادائیگی کو لازم قرار دیا ہے تاکہ اپنی اصل کے اعتبار سے مجہول ہونے کی وجہ سے وہ فاسد نہ ہو' جیسے دیت یا اپنے ذمے لازم کی جانے والی کسی ادائیگی میں ایسا ہوتا ہے اور فریقین کی رعایت کرتے ہوئے ہم نے یہ شرط بھی عائد کر دی ہے: طے شدہ چیز ایسا مال ہونی چاہئے جس کے درمیانے درجے کے بارے میں پتہ چل سکے' اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کی جنس معلوم ہو' کیونکہ جنس کے اندر عمدہ' کمتر اور درمیانے درجے کی چیزیں ہوتی ہیں اور درمیانے درجے کی چیز عمدہ اور گھٹیا دونوں میں سے حصہ لے لیتی ہے۔

اس کے برخلاف اگر جنس کے بارے میں علم نہ ہو' تو کیونکہ جنس کا اطلاق مختلف چیزوں پر ہوتا ہے اس لیے اس کا درمیانہ درجہ کوئی نہیں ہوگا۔ یہاں سودے کا حکم مختلف ہے' کیونکہ سودے کا دارومدار تنگی اور ٹال مٹول پر ہوتا ہے' جبکہ نکاح کا دارومدار چشم پوشی پر ہوتا ہے' اور شوہر کو اس وجہ سے اختیار دیا جائے گا' وہ درمیانے درجے کی چیز کی قیمت ادا کر دے کیونکہ ادائیگی کے حوالے سے اصل چیز قیمت ہوتی ہے اور مقرر کرنے کے حوالے سے غلام ایک طے شدہ چیز ہے اس لیے شوہر کو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا اختیار ہوگا۔

## اگر غیر موصوف کپڑے کو مہر مقرر کیا جائے

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَمَعْنَاهُ: ذَكَرَ الثَّوْبَ وَلَمْ يَزِدْ

عَلَيْهِ﴾ وَوَجْهُهُ اَنَّ هٰذِهٖ جَهَالَةُ الْجِنْسِ اِذِ الثِّيَابُ اَجْنَاسٌ، وَلَوْ سَمّٰى جِنْسًا بِاَنْ قَالَ هَرَوِيٌّ يَصِحُّ التَّسْمِيَةُ وَيُخَيَّرُ الزَّوْجُ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَا اِذَا بَالَغَ فِيْ وَصْفِ الثَّوْبِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ، وَكَذَا اِذَا سَمّٰى مَكِيْلًا اَوْ مَوْزُوْنًا وَسَمّٰى جِنْسَهٗ دُوْنَ صِفَتِهٖ، وَاِنْ سَمّٰى جِنْسَهٗ وَصِفَتَهٗ لَا يُخَيَّرُ، لِاَنَّ الْمَوْصُوْفَ مِنْهُمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ ثُبُوْتًا صَحِيْحًا .

اگر مرد عورت کے ساتھ کسی ایسے کپڑے کے عوض میں شادی کرلے جس کی صفت بیان نہ کی گئی ہو تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے: مرد نے صرف کپڑے کا ذکر کیا اس پر مزید کوئی اضافہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ چیز جنس کے مجہول ہونے کو ظاہر کرتی ہے' کیونکہ کپڑے کی کئی اجناس ہوتی ہیں۔ اگر وہ جنس کو بھی متعین کردے یعنی یہ کہہ دے: ہرات والا کپڑا ہوگا' تو یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور شوہر کو یہ اختیار دیا جائے گا' جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کپڑے کی صفت بیان کرنے میں مبالغہ کردیا تو بھی یہی حکم ہوگا' جیسا کہ ظاہر روایت میں ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ کپڑا ''ذوات امثال'' میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے ماپی جانے والی کوئی چیز' یا وزن کی جانے والی کوئی چیز مقرر کی اور اس کی جنس کو متعین کردیا لیکن صفت بیان نہیں کی (تو یہی حکم ہوگا) اگر اس نے جنس بیان کی اور صفت بھی بیان کردی تو اسے اختیار نہیں دیا جائے گا' کیونکہ ان میں سے جس کا بھی وصف بیان کیا گیا وہ ذمہ میں کامل طور پر ثابت ہوگا۔

## اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کرلے

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ عَلٰى خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا﴾ لِاَنَّ شَرْطَ قَبُوْلِ الْخَمْرِ شَرْطٌ فَاسِدٌ فَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَيَلْغُو الشَّرْطُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِاَنَّهٗ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ لٰكِنْ لَمْ تَصِحَّ التَّسْمِيَةُ لِمَا اَنَّ الْمُسَمّٰى لَيْسَ بِمَالٍ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ .

اور اگر کوئی مسلمان شراب یا خنزیر کے عوض میں شادی کرلیتا ہے' تو نکاح جائز ہوگا اور اس عورت کو مہر مثل ملے گا' کیونکہ شراب قبول کرنے کی شرط ایک فاسد شرط ہے' تو نکاح درست ہوگا اور شرط لغو قرار دی جائے گی جبکہ خرید و فروخت کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ فاسد شرائط کے نتیجے میں باطل ہوجاتی ہے۔ لیکن (مہر میں) یہ مقرر کرنا درست نہیں ہوگا' کیونکہ جو چیز مقرر کی گئی ہے مسلمان کے حق میں وہ چیز مال شمار نہیں ہوتی اس لیے مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔

## مہر میں کسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کا حکم

(فَاِنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً عَلٰى هٰذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ فَاِذَا هُوَ خَمْرٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ . وَقَالَا: لَهَا مِثْلُ وَزْنِهٖ خَلًّا، وَاِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ فَاِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ . وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: تَجِبُ الْقِيْمَةُ) لِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ اَطْمَعَهَا مَالًا

وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيمِهٖ فَتَجِبُ قِيمَتُهٗ اَوْ مِثْلُهٗ اِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ كَمَا اِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمّٰى قَبْلَ التَّسْلِيمِ ۔ وَاَبُوْ حَنِيفَةَ يَقُولُ: اجْتَمَعَتِ الْاِشَارَةُ وَالتَّسْمِيَةُ فَتُعْتَبَرُ الْاِشَارَةُ لِكَوْنِهَا اَبْلَغَ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّعْرِيفُ فَكَاَنَّهٗ تَزَوَّجَ عَلٰى خَمْرٍ اَوْ حُرٍّ ۔ وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ: الْاَصْلُ اَنَّ الْمُسَمّٰى اِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَارِ اِلَيْهِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُشَارِ اِلَيْهِ، لِاَنَّ الْمُسَمّٰى مَوْجُودٌ فِي الْمُشَارِ اِلَيْهِ ذَاتًا، وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهٗ وَاِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهٖ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمّٰى، لِاَنَّ الْمُسَمّٰى مِثْلُ لِلْمُشَارِ اِلَيْهِ وَلَيْسَ بِتَابِعٍ لَهٗ، وَالتَّسْمِيَةُ اَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَّةَ، وَالْاِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ، اَلَا تَرٰى اَنَّ مَنِ اشْتَرٰى فَصًّا عَلٰى اَنَّهٗ يَاقُوتٌ فَاِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ، وَلَوِ اشْتَرٰى عَلٰى اَنَّهٗ يَاقُوتٌ اَحْمَرُ فَاِذَا هُوَ اَخْضَرُ يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ ۔ وَفِي مَسْاَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَنَافِعِ، وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ ۔

اور اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ سرکہ کے ایک مخصوص مٹکے کے عوض میں نکاح کر لے اور پھر وہ مٹکا شراب کا نکلے تو امام صاحب کے نزدیک عورت کو مہر مثل ملے گا' اور صاحبین ؒ کے نزدیک اس مٹکے کے ہم وزن سرکہ ملے گا۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ کسی غلام کے عوض میں شادی کی اور پھر وہ غلام آزاد نکل آیا تو امام ابوحنیفہ ؒ اور امام محمد ؒ کے نزدیک مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی جبکہ امام ابو یوسف ؒ یہ فرماتے ہیں: اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف ؒ کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو مال کا لالچ دیا تھا لیکن وہ اس کی ادائیگی کرنے کے قابل نہیں رہا اس لیے قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی۔ لیکن اگر طے شدہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو' تو اس کے مثل کی ادائیگی واجب ہوتی ہے' جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے (بیوی کے) جب حوالے کرنے سے پہلے متعین غلام ہلاک ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ ؒ یہ فرماتے ہیں: یہاں اشارہ کرنا اور مقرر کرنا دونوں صورتیں جمع ہیں اس لیے مقصود یعنی شناخت کرنے کے معاملے میں زیادہ بلیغ ہونے کے حوالے سے اشارے کا اعتبار ہوگا' تو گویا شوہر نے شراب یا آزاد شخص کے عوض میں نکاح کر لیا (تو مہر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی)۔

امام محمد یہ فرماتے ہیں: اصول یہ ہے: جس چیز کو مقرر کیا گیا ہے' اگر تو وہ اس چیز کی جنس سے ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا تھا' تو معاہدے کا تعلق اس چیز کے ساتھ ہوگا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' کیونکہ ذات کے اعتبار سے اصل طے شدہ چیز وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور وصف ذات کے تابع ہوتا ہے اس لیے اگر طے شدہ چیز اس چیز کی جنس کے خلاف ہو جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' تو عقد کا تعلق اس چیز سے ہوگا جسے طے کیا گیا ہے' کیونکہ طے شدہ چیز اس چیز کی مثل ہے جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے' نہ کہ اس کا تابع ہے' اور مقرر کرنا تعریف میں زیادہ بلیغ ہوتا ہے' کیونکہ وہ ماہیت کو بیان کر دیتا ہے' جبکہ اشارے کا تعلق

ذات کے تعارف سے ہوتا ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ جس شخص نے اس شرط پر کوئی نگینہ خریدا کہ وہ یاقوت ہے لیکن پھر وہ شیشہ نکل آیا تو جنس کے اختلاف کی وجہ سے وہ عقد منعقد نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے اس شرط پر اسے خریدا کہ وہ سرخ یاقوت ہے لیکن وہ سبز یاقوت نکلا تو جنس کے اتحاد کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور ہمارے مسئلے میں نفع میں تفاوت کے کم ہونے کی وجہ سے آزاد اور غلام ایک ہی جنس شمار ہوں گے اور مقاصد میں تفاوت کی کثرت کی وجہ سے شراب اور سرکہ دو الگ الگ جنس ہیں۔

## جب مشار الیہ میں مہر بننے کی صلاحیت معدوم ہو

﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَيْنِ الْعَبْدَيْنِ فَإِذَا اَحَدُهُمَا حُرٌّ فَلَيْسَ لَهَا اِلَّا الْبَاقِي اِذَا سَاوٰى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ﴾ لِاَنَّهُ مُسَمًّى، وَوُجُوْبُ الْمُسَمّٰى وَاِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوْبَ مَهْرِ الْمِثْلِ ﴿وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَهَا الْعَبْدُ وَقِيْمَةُ الْحُرِّ عَبْدًا﴾ لِاَنَّهُ اَطْمَعَهَا سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ وَعَجَزَ عَنْ تَسْلِيْمِ اَحَدِهِمَا فَتَجِبُ قِيْمَتُهُ ﴿وَقَالَ مُحَمَّدٌ﴾ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ﴿لَهَا الْعَبْدُ الْبَاقِي وَتَمَامُ مَهْرِ مِثْلِهَا اِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا اَكْثَرَ مِنْ قِيْمَةِ الْعَبْدِ﴾ لِاَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ فَاِذَا كَانَ اَحَدُهُمَا عَبْدًا يَجِبُ الْعَبْدُ وَتَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ.

پس اگر مرد نے عورت کے ساتھ دو متعین غلاموں کے عوض میں شادی کی اور ان دونوں میں سے ایک شخص آزاد ہو تو عورت کو صرف باقی رہ جانے والا غلام ملے گا' جبکہ اس کی قیمت دس درہم کے مساوی ہو۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے' کیونکہ یہی چیز طے کی گئی ہے اور طے شدہ چیز کی ادائیگی واجب ہے' اگر وہ کم بھی ہو' تو وہ مہر مثل کے وجوب کو روک دے گا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: اس عورت کو غلام ملے گا' اور آزاد شخص کی وہ قیمت ملے گی' اگر وہ غلام ہوتا (تو جو قیمت ہوتی)۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت کو دونوں غلاموں کے سلامت ہونے کا لالچ دے کر بعد میں ان میں سے ایک کی ادائیگی سے شوہر عاجز ہو گیا اس لیے اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کے پورے مہر مثل تک بقیہ غلام اسے ملے گا اگر اس کا مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہو' کیونکہ اگر وہ دونوں آزاد ہوتے تو بھی ان کے نزدیک پورے مہر مثل کی ادائیگی واجب ہوتی لہٰذا ان میں سے جب ایک غلام ہے' تو وہ غلام مہر مثل مکمل ہونے تک واجب ہوگا۔

## اگر نکاحِ فاسد میں قاضی علیحدگی کروا دے

(وَاِذَا فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا) لِاَنَّ الْمَهْرَ فِيْهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ، وَاِنَّمَا يَجِبُ بِاسْتِيْفَاءِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ (وَكَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ) لِاَنَّ الْخَلْوَةَ فِيْهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا التَّمَكُّنُ فَلَا تُقَامُ مَقَامَ الْوَطْئِ (فَاِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلَى الْمُسَمّٰى) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ الْفَاسِدِ. وَلَنَا اَنَّ الْمُسْتَوْفٰى لَيْسَ بِمَالٍ وَاِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ فَاِذَا زَادَتْ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ لِعَدَمِ صِحَّةِ

التَّسْمِيَةِ، وَإِنْ نَقَصَتْ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمُسَمَّى لِانْعِدَامِ التَّسْمِيَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِي نَفْسِهِ فَيَتَقَدَّرُ بَدَلُهُ بِقِيمَتِهِ

اور اگر کسی فاسد نکاح میں قاضی میاں بیوی کے درمیان علیحدگی کروادے' اور یہ دخول سے پہلے ہو' تو عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ اس صورت میں محض عقد کی وجہ سے مہر واجب نہیں ہوگا' کیونکہ وہ عقد فاسد ہے۔ مہر اس لیے واجب ہوتا ہے کہ بضع کے نفع کو حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح خلوت کے بعد بھی یہ واجب نہیں ہوگا' کیونکہ ایسی خلوت میں مرد کا عورت پر قابض ہونا درست تصور نہیں ہوگا' کیونکہ مباشرت حرام ہے' لہٰذا ایسی خلوت' مباشرت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی' البتہ اگر مرد مباشرت کا ارتکاب کر لیتا ہے' تو عورت کو مہر مثل ملے گا' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے کہ وہ مہر مثل طے شدہ مہر سے زائد نہ ہو۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس بارے میں مختلف ہے' وہ اس کو "بیع فاسد" پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کی صورت میں مباشرت مال کے مرتبے میں نہیں ہوتی' بلکہ اس کی قیمت مقرر شدہ مہر سے متعین ہوتی ہے' لیکن جب طے شدہ مہر' مہر مثل سے زائد ہو' تو زیادہ ادائیگی واجب نہیں ہوگی' کیونکہ مذکورہ صورت میں طے کرنا ہی درست نہیں ہے اور اگر طے شدہ مہر' مہر مثل سے کم ہو' تو زیادہ ادائیگی بھی واجب نہیں ہوگی' کیونکہ عورت اسی مقرر شدہ مقدار پر راضی تھی۔ البتہ سودا کرنے کا حکم مختلف ہوتا ہے' کیونکہ وہ فی نفسہ مال متقوم ہے اور وہاں مال تجارت کی قیمت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

## عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہونے کا بیان

(وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ) إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الِاحْتِيَاطِ وَتَحَرُّزًا عَنِ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ. وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيقِ لَا مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ، هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ وَرَفْعُهَا بِالتَّفْرِيقِ (وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا) لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ. وَتُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ، وَالْإِقَامَةُ بِاعْتِبَارِهِ.

اور فاسد نکاح میں قاضی کے علیحدگی کروادینے کے بعد عورت پر عدت کی ادائیگی واجب ہوگی یہاں پر شبہ کو حقیقت تسلیم کیا جائے گا تاکہ احتیاط ملحوظ خاطر رہے۔ نیز نسب میں کسی قسم کے اشتباہ کا امکان بھی باقی نہ رہے۔ اس عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے کیا جائے گا' اس بارے میں آخری مباشرت کے وقت کا خیال نہیں رکھا جائے گا' اور یہی حکم درست ہے' کیونکہ جب عدت کا وجوب نکاح کے شبہ کی وجہ سے ہوا ہے' تو اس کا آغاز بھی نکاح زائل ہونے سے ہوگا۔ اگر (نکاح فاسد میں) عورت کے ہاں بچہ ہو جاتا ہے' تو اس بچے کا نسب اس مرد سے ثابت ہوگا' کیونکہ بچے کی بقاء اسی نسب کے ثبوت میں مضمر ہے' لہٰذا وہ نسب' ایک حوالے سے اس نکاح پر مرتب ہو جائے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دخول کے وقت سے نسب کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا' اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: کیونکہ فاسد نکاح کی وجہ سے مباشرت کی طرف میلان نہیں ہوتا لہٰذا نکاح کو مباشرت کا قائم مقام

قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ اقامت میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

## مہرِ مثلی کی وضاحت میں فقہی بیان

قَالَ ﴿وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِاَخَوَاتِهَا وَعَمَّاتِهَا وَبَنَاتِ اَعْمَامِهَا﴾ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ: لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ فِيْهِ وَلَاشَطَطَ " وَهُنَّ اَقَارِبُ الْاَبِ، وَلِاَنَّ الْاِنْسَانَ مِنْ جِنْسِ قَوْمِ اَبِيْهِ، وَقِيمَةُ الشَّيْءِ اِنَّمَا تُعْرَفُ بِالنَّظَرِ فِيْ قِيمَةِ جِنْسِهِ

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس عورت کے مہر مثل میں اس کی بہنوں اس کی پھوپھیوں اس کی چچازاد بہنوں پر قیاس کیا جائے گا۔ اس کی دلیل حضرت ابن مسعود کا یہ فرمان ہے: ''اس عورت کو اس (کے خاندان) کی خواتین کی مانند مہر ملے گا جس میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور کوئی اضافہ نہیں ہوگا'' اس سے مراد باپ کی قوم خواتین ہیں' کیونکہ انسان اپنے باپ کی قوم سے تعلق رکھتا ہے اور کسی بھی چیز کی قیمت کا جائزہ اس کی ہم جنس اشیاء کی قیمت سے لیا جاسکتا ہے۔

## مہرِ مثل میں ماں اور خالہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

﴿وَلَا يُعْتَبَرُ بِاُمِّهَا وَخَالَتِهَا اِذَا لَمْ تَكُوْنَا مِنْ قَبِيلَتِهَا﴾ لِمَا بَيَّنَّا، فَاِنْ كَانَتِ الْاُمُّ مِنْ قَوْمِ اَبِيهَا بِاَنْ كَانَتْ بِنْتَ عَمِّهِ فَحِيْنَئِذٍ يُعْتَبَرُ بِمَهْرِهَا لِمَا اَنَّهَا مِنْ قَوْمِ اَبِيهَا

اور مہر مثلی میں اس عورت کی ماں یا خالہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' جب ان دونوں کا تعلق اس عورت کے قبیلے سے نہ ہو' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اگر اس کی ماں کا تعلق اس کے باپ کی قوم سے ہو یعنی وہ ماں اس کے باپ کی چچازاد ہو' تو اس صورت میں اس ماں کے مہر کا اعتبار کیا جائے گا' اس کی وجہ یہ ہے: وہ اس عورت کے باپ کی قوم سے تعلق رکھتی ہے۔

## مہرِ مثل میں کن باتوں کا خیال رکھا جائے گا

﴿وَيُعْتَبَرُ فِيْ مَهْرِ الْمِثْلِ اَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْاَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّيْنِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ﴾ ' لِاَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هٰذِهِ الْاَوْصَافِ، وَكَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ قَالُوا: وَيُعْتَبَرُ التَّسَاوِيْ اَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ' لِاَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوْبَةِ

اور مہر مثل میں اس بات کا خیال رکھا جائے گا: دونوں عورتیں عمر' خوبصورتی' مال' عقل' دین' شہر اور زمانے کے اعتبار سے ہم پلہ ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے: مہر مثل ان اوصاف میں اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ملک اور زمانے کے اختلاف کی وجہ سے بھی یہ مختلف ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں کنواری ہونے کے حوالے سے برابر ہونے کا بھی اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ مہر مثل کنواری یا ثیبہ ہونے کی وجہ سے بھی مختلف ہو جاتا ہے۔

## جب کسی کے مہر کا ضامن ولی بن جائے

﴿وَاِذَا ضَمِنَ الْوَلِیُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهٗ﴾ لِاَنَّهٗ مِنْ اَهْلِ الْاِلْتِزَامِ وَقَدْ اَضَافَهٗ اِلٰی مَا یَقْبَلُهٗ فَیَصِحُّ ﴿ثُمَّ الْمَرْاَةُ بِالْخِیَارِ فِیْ مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا اَوْ وَلِیَّهَا﴾ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ، وَیَرْجِعُ الْوَلِیُّ اِذَا اَدّٰی عَلَی الزَّوْجِ اِنْ كَانَ بِاَمْرِہٖ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِی الْكَفَالَةِ، وَكَذٰلِكَ یَصِحُّ هٰذَا الضَّمَانُ وَاِنْ كَانَتِ الْمُزَوَّجَةُ صَغِیْرَةً، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ الْاَبُ مَالَ الصَّغِیْرَةِ وَضَمِنَ الثَّمَنَ لِاَنَّ الْوَلِیَّ سَفِیْرٌ وَّمُعَبِّرٌ فِی النِّكَاحِ، وَفِی الْبَیْعِ عَاقِدٌ وَّمُبَاشِرٌ حَتّٰی تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ عَلَیْهِ وَالْحُقُوْقُ اِلَیْهِ، وَیَصِحُّ اِبْرَاؤُهٗ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَیَمْلِكُ قَبْضَهٗ بَعْدَ بُلُوْغِهٖ، فَلَوْ صَحَّ الضَّمَانُ یَصِیْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهٖ وَوِلَایَةُ قَبْضِ الْمَهْرِ لِلْاَبِ بِحُكْمِ الْاُبُوَّةِ لَا بِاعْتِبَارِ اَنَّهٗ عَاقِدٌ اَلَا تَرٰی اَنَّهٗ لَا یَمْلِكُ الْقَبْضَ بَعْدَ بُلُوْغِهَا فَلَا یَصِیْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهٖ ۔

اور جب ولی مہر کا ضامن بن جائے تو اس کی ضمانت درست ہوگی' کیونکہ وہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کا اہل ہے اور اس نے اس چیز کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی ہے' جو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے' تو ایسا کرنا درست ہوگا۔ پھر عورت کو یہ اختیار ہے: وہ اس کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا اپنے ولی سے کرے۔ دیگر تمام کفالات پر قیاس کرتے ہوئے (یہی حکم ہے)۔ ولی (شوہر سے وہ) رقم واپس لے سکتا ہے جب اس نے شوہر کی طرف سے ادائیگی کی ہو اگر یہ شوہر کی ہدایت کے تحت ہو' جیسا کہ کفالت میں رسم ہے۔ اسی طرح یہ ضمان درست شمار ہوگا جب بیوی نابالغ ہو۔ اس کے برخلاف جب باپ نابالغ بچے کا مال بیچ دے' تو وہ قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: ولی نکاح میں سفیر اور ترجمان ہوتا ہے' جبکہ خرید وفروخت میں عاقد اور مباشر (یعنی براہ راست خرید وفروخت کرنے والا) ہوتا ہے یہاں ذمہ داری اسی کی طرف لوٹتی ہے اور حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک (خرید وفروخت میں) ولی کا (خریدار یا فروخت کنندہ کو) بری کرنا درست ہوگا اور وہ ولی ہی اس کی قیمت پر قبضہ کرے گا' اس (بچے کے) بالغ ہو جانے کے بعد' تو اگر ضمان کو درست تسلیم کر لیا جائے تو وہ اپنی ذات کے لئے ضامن ہوگا۔ جبکہ مہر پر قبضے کا تصور باپ کے لئے' اس لڑکی کے باپ ہونے کے اعتبار سے ہوتا ہے' اس حوالے سے نہیں ہوتا کہ وہ عقد کرنے والا ہے۔ کیا تم نے اس بات کا جائزہ نہیں لیا؟ وہ نابالغ بچی کے بالغ ہونے کے بعد اس مہر کو اپنے قبضے میں نہیں لے سکتا لہٰذا وہ اپنی ذات کے لئے ضامن نہیں ہوگا۔

## عورت مہر وصول ہونے سے پہلے خود کو سپرد کرنے سے روک سکتی ہے

قَالَ (وَلِلْمَرْاَةِ اَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتّٰی تَاْخُذَ الْمَهْرَ وَتَمْنَعَهٗ اَنْ یُّخْرِجَهَا) اَیْ یُسَافِرَ بِهَا لِیَتَعَیَّنَ حَقُّهَا فِی الْبَدَلِ كَمَا تَعَیَّنَ حَقُّ الزَّوْجِ فِی الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْبَیْعِ، وَلَیْسَ لِلزَّوْجِ اَنْ یَّمْنَعَهَا مِنَ السَّفَرِ وَالْخُرُوْجِ مِنْ مَّنْزِلِهٖ وَزِیَارَةِ اَهْلِهَا حَتّٰی یُوَفِّیَهَا الْمَهْرَ كُلَّهٗ: اَیِ الْمُعَجَّلَ مِنْهُ لِاَنَّ حَقَّ

الْحَبْسِ لِاسْتِيفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ، وَلَيْسَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِيفَاءِ قَبْلَ الْإِيفَاءِ، وَلَوْ كَانَ الْمَهْرُ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا لِإِسْقَاطِهَا حَقَّهَا بِالتَّأْجِيلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ .فِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ، وَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا .وَالْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ الدُّخُولُ بِرِضَاهَا حَتَّى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً أَوْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً لَا يَسْقُطُ حَقُّهَا فِي الْحَبْسِ بِالِاتِّفَاقِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخَلْوَةُ بِهَا بِرِضَاهَا .وَيَنْبَنِي عَلَى هَذَا اسْتِحْقَاقُ النَّفَقَةِ .لَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ بِالْوَطْأَةِ الْوَاحِدَةِ وَبِالْخَلْوَةِ، وَلِهَذَا يَتَأَكَّدُ بِهَا جَمِيعُ الْمَهْرِ فَلَمْ يَبْقَ لَهَا حَقُّ الْحَبْسِ، كَالْبَائِعِ إِذَا سَلَّمَ الْمَبِيعَ .وَلَهُ أَنَّهَا مَنَعَتْ مِنْهُ مَا قَابَلَ الْبَدَلَ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَطْأَةٍ تَصَرُّفٌ فِي الْبُضْعِ الْمُحْتَرَمِ فَلَا يُخْلَى عَنِ الْعِوَضِ إِبَانَةً لِخَطَرِهِ، وَالتَّأْكِيدُ بِالْوَاحِدَةِ لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا لِلْمَعْلُومِ .ثُمَّ إِذَا وُجِدَ آخَرُ وَصَارَ مَعْلُومًا تَحَقَّقَتِ الْمُزَاحَمَةُ وَصَارَ الْمَهْرُ مُقَابَلًا بِالْكُلِّ كَالْعَبْدِ إِذَا جَنَى جِنَايَةً يَدْفَعُ كُلُّهُ بِهَا، ثُمَّ إِذَا جَنَى جِنَايَةً أُخْرَى وَأُخْرَى يَدْفَعُ بِجَمِيعِهَا، وَإِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلَى حَيْثُ شَاءَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ)(١)، وَقِيلَ لَا يُخْرِجُهَا إِلَى بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا؛ لِأَنَّ الْغَرِيبَ يُؤْذَى وَفِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ .(١) الآية رقم ٦ من سورة الطلاق

(امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:) اس عورت کو یہ حق حاصل ہے' وہ اپنے آپ کو (شوہر کے سپرد کرنے سے) اس وقت تک روکے رکھے جب تک وہ مہر وصول نہیں کر لیتی اور وہ شوہر کو اس بات سے بھی روک دے کہ وہ اسے (اس کے شہر سے) باہر لے جائے' یعنی اسے ساتھ لے کر سفر کرے' اس کی وجہ یہ ہے: بدل میں حق متعین ہو جائے جس طرح مبدل (یعنی عورت کی بضع میں) شوہر کا حق متعین ہو گیا ہے اور یہ سودے کی طرح ہو جائے۔ شوہر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اسے سفر سے روکے' یا اپنے گھر سے نکلنے سے روکے' یا اس کے گھر والوں سے ملنے جلنے سے روکے' جب تک وہ اس کا پورا مہر ادا نہیں کر دیتا' وہ مہر جو معجل ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: گھر میں روکے رکھنے کا حق' مستحق کو وصول کرنے کی خاطر ہے اور مہر کی ادائیگی سے پہلے وہ اس وصولی کا حق نہیں رکھے گا۔ اگر مہر مؤجل ہو' تو عورت کو یہ حق نہیں ہوگا' وہ اپنی ذات سے روکے' کیونکہ اس نے اپنے حق کو مہلت دے کر خود ساقط کر دیا ہے' جیسا کہ سودے میں ہوتا ہے۔ اس بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے مختلف ہے۔ اگر مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی جواب ہوگا۔

صاحبین: یہ کہتے ہیں: عورت کو یہ حق نہیں ہوگا' وہ ذات سے (شوہر کو) روکے۔ اختلاف اس صورت میں ہے: جب وہ صحبت عورت کی رضامندی کے ساتھ ہوئی ہو' لیکن اگر اس کے ساتھ زبردستی کی گئی ہو' تو وہ نابالغ بچی ہو یا پاگل ہو' تو حبس (گھر میں روکے

رکھنے ) کے بارے بالاتفاق عورت کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ اسی استحقاق کی بنیاد پر عورت کی رضامندی کے ساتھ خلوت کے بارے میں اختلاف ہے۔ خرچ کے استحقاق کی بنیاد بھی اسی اختلاف کے پیش نظر ہوگی۔

صاحبین یہ کہتے ہیں: جس چیز کے بارے میں عقد کیا گیا تھا' وہ ساری کی ساری ایک وطی یا خلوت کے ذریعے سپرد کر دی گئی ہے اسی لیے ان دونوں کے نتیجے میں پورا مہر مؤکد ہو جاتا ہے' لہٰذا عورت کے لئے حبس کا حق باقی نہیں رہے گا' جیسا کہ فروخت کرنے والا شخص اگر فروخت شدہ سامان کو (خریدار کے) سپرد کر دے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: عورت نے شوہر سے اس چیز کو روکا ہے' جو بدل کے مقابلے میں ہے' کیونکہ ہر ایک وطی' قابل احترام عضو میں تصرف کرنا ہے' لہٰذا اسے عوض سے خارج نہیں کیا جا سکتا تاکہ اس کی عظمت کا اظہار کیا جا سکے۔ ایک وطی کے ذریعے مہر کا مؤکد ہو جانا اس کے علاوہ مجہول ہونے کی وجہ سے ہے' اس لئے یہ معلوم شدہ چیز کے مدمقابل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا' تو پھر جب دوسری مرتبہ وطی پائی گئی' تو اب یہ معلوم ہو گیا' تو اس صورت میں مزاحمت مستحق ہو جائے گی' اور یہ مہر ان سب کے مدمقابل آ جائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی غلام کسی جنائت کا ارتکاب کرتا ہے' تو اس کے بدلے میں اس پورے کے پورے غلام کو دے دیا جائے گا' لیکن اگر وہ دوسری مرتبہ بھی جنائت کرتا ہے تیسری مرتبہ بھی جنائت کا ارتکاب کرتا ہے' تو ان سب کے مقابلے میں اسے ایک ہی مرتبہ سپرد کیا جائے گا۔ جب مرد' عورت کا پورا مہر ادا کر دیتا ہے' تو وہ اسے جہاں چاہے منتقل کر سکتا ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "ان کو وہیں رہائش دو جہاں تم رہتے ہو"۔ ایک قول کے مطابق مرد اس عورت کو اس کے شہر سے نکال کر' دوسرے شہر میں نہیں لے جا سکتا کیونکہ اجنبیت کی صورت میں عورت کو اذیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے' تاہم شہر کے قریبی آبادیوں میں یہ اجنبیت متحقق نہیں ہوتی۔

## اگر میاں بیوی کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے

قَالَ (وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ) فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْاَةِ اِلٰى مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيْمَا زَادَ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ، وَاِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: الْقَوْلُ قَوْلُهُ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَبَعْدَهُ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيَ بِشَيْءٍ قَلِيْلٍ، وَمَعْنَاهُ مَا لَا يُتَعَارَفُ مَهْرًا لَهَا هُوَ الصَّحِيْحُ. لِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْمَرْاَةَ تَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَالزَّوْجُ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِيْنِهٖ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيَ بِشَيْءٍ يُكَذِّبُهُ الظَّاهِرُ فِيْهِ، وَهٰذَا' لِاَنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ ضَرُوْرِيٌّ، فَمَتٰى اَمْكَنَ اِيْجَابُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسَمّٰى لَا يُصَارُ اِلَيْهِ. وَلَهُمَا اَنَّ الْقَوْلَ فِي الدَّعَاوٰى قَوْلُ مَنْ يَّشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ يَّشْهَدُ لَهُ مَهْرُ الْمِثْلِ' لِاَنَّهُ هُوَ الْمُوْجِبُ الْاَصْلِيُّ فِي بَابِ النِّكَاحِ، وَصَارَ كَالصَّبَّاغِ مَعَ رَبِّ الثَّوْبِ اِذَا اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْاَجْرِ يُحَكَّمُ فِيْهِ الْقِيْمَةُ الصَّبْغُ. ثُمَّ ذَكَرَ هٰهُنَا اَنَّ بَعْدَ الطَّلَاقِ قَبْلَ

الدُّخُولِ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِي نِصْفِ الْمَهْرِ، وَهٰذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْاَصْلِ، وَذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ يُحَكِّمُ مُتْعَةَ مِثْلِهَا وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِمَا، لِاَنَّ الْمُتْعَةَ مُوجَبَةٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ كَمَهْرِ الْمِثْلِ قَبْلَهُ فَتُحَكَّمُ كَهُوَ .وَوَجْهُ التَّوْفِيقِ أَنَّهُ وَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْاَصْلِ فِي الْاَلْفِ وَالْاَلْفَيْنِ، وَالْمُتْعَةُ لَا تَبْلُغُ هٰذَا الْمَبْلَغَ فِي الْعَادَةِ فَلَا يُفِيدُ تَحْكِيمُهَا، وَوَضَعَهَا فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ فِي الْعَشَرَةِ وَالْمِائَةِ وَمُتْعَةُ مِثْلِهَا عِشْرُونَ فَيُفِيدُ تَحْكِيمُهَا، وَالْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ فَيُحْمَلُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْاَصْلِ .وَشَرْحُ قَوْلِهِمَا فِيمَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ أَنَّ الزَّوْجَ إِذَا ادَّعَى الْاَلْفَ وَالْمَرْأَةُ الْاَلْفَيْنِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَإِنْ كَانَ أَلْفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهَيْنِ تُقْبَلُ .وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا، لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ .وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي بَيِّنَتُهُ، لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ، وَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ تَحَالَفَا، وَإِذَا حَلَفَا يَجِبُ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ .هٰذَا تَخْرِيجُ الرَّازِيِّ(۱) .وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: يَتَحَالَفَانِ فِي الْفُصُولِ الثَّلَاثَةِ ثُمَّ يُحَكِّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ بَعْدَ ذٰلِكَ،

اور جو شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرے اور پھران دونوں کے درمیان مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو مہر مثل سے جو رقم زائد ہو اس بارے میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اگر مرد عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے تو نصف مہر کے بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: طلاق سے پہلے یا طلاق کے بعد اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا۔ البتہ اگر وہ بہت تھوڑی سی مقدار کا دعویٰ کرے (تو معتبر نہیں ہوگا) اس سے مراد یہ ہے: اتنی مقدار ہو جو عرف میں عورت کا مہر نہ ہوتی ہو اور یہی رائے صحیح ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: عورت نے اضافے کا دعویٰ کیا ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا ہے تو انکار کرنے والے شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جبکہ وہ ساتھ قسم بھی اٹھائے البتہ اگر وہ ایسی چیز کا دعویٰ کرے جس کی ظاہر نفی کر رہا ہو (تو حکم مختلف ہوتا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے: بضع کے منافع کو قیمتی قرار دینا ضروری ہے تو جب طے شدہ چیز میں سے کسی بھی چیز کو واجب کرنا ممکن ہو تو مہر مثل کی ضرورت نہیں رہے گی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: دعویٰ جات میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے حق میں ظاہر گواہی دے رہا ہو اور ظاہر اس شخص کے حق میں گواہی دے رہا ہے جس کے حق میں مہر مثل گواہی دے رہا ہے کیونکہ نکاح کے باب میں اصل کے اعتبار سے یہی واجب ہے۔ اس کی مثال رنگ ریز اور کپڑے کے مالک کی طرح ہو جائے گی جب اجرت کی مقدار کے بارے میں ان دونوں میں اختلاف ہو تو اس میں رنگ کی قیمت کو حکم بنایا جائے گا۔ پھر اس کے بعد انہوں نے یہاں متن میں یہ بات ذکر کی ہے: دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں نصف مہر کے بارے میں مرد کی بات کو تسلیم کیا جائے گا یہ روایت ''الجامع الصغیر'' اور کتاب ''الاصل'' (یعنی

المبسوط) میں مذکور ہے۔ امام محمد ﷫ نے "الجامع الکبیر" میں یہ بات نقل کی ہے: دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں عورت کے لیے متاعِ مثل کا حکم دیا جائے گا۔ طرفین کا یہ قول قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے کیونکہ دخول سے پہلے طلاق کے بعد متعہ واجب ہوتا ہے جس طرح طلاق سے پہلے مہرِ مثل واجب ہوتا ہے تو اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اس کا ہے۔ توفیق کی صورت یہ ہے: انہوں نے "کتاب الاصل" (یعنی المبسوط) میں مسئلے کی بنیاد ایک ہزار اور دو ہزار پر رکھی ہے اور عام عرف کے اعتبار سے متاع اس حد تک نہیں پہنچتا تو اسے حکم قرار دینا فائدہ مند نہیں ہوگا جبکہ "الجامع الکبیر" میں انہوں نے اس مسئلے کی بنیاد دس اور "ایک سو" پر رکھی ہے تو اگر عورت کا متاعِ مثل بیس ہو تو اس صورت میں اسے حکم قرار دینا درست ہوگا۔ "الجامع الصغیر" میں جو منقول ہے اس میں مقدار کا تذکرہ نہیں ہے لہٰذا اس کو بھی اسی صورت پر محمول کیا جائے گا جس کا ذکر "کتاب الاصل" میں ہوا ہے۔ ان دونوں کے قول کی شرح اس صورت میں ہوگی جب نکاح کے قیام کے وقت میاں بیوی کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہو جائے کہ شوہر ایک ہزار کا دعویدار ہو اور عورت دو ہزار کی دعویدار ہو تو اگر مہرِ مثل ایک ہزار ہو یا اس سے کم ہو تو اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا اور اگر دو ہزار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور ان دونوں میں سے جو بھی ان دونوں صورتوں میں سے جس صورت میں بھی ثبوت پیش کر دے گا اسے قبول کر لیا جائے گا۔

اگر فریقین میں سے ہر ایک اپنے دعوے کا ثبوت پہلی صورت کے بارے میں پیش کرے تو عورت کے گواہوں کی گواہی مانی جائے گی کیونکہ یہ اضافے کو ثابت کر رہی ہے اور اگر دوسری صورت کے بارے میں ثبوت پیش کرے تو اس بارے میں مرد کے گواہوں کی گواہی معتبر ہوگی کیونکہ اس کے ذریعے مہر میں کمی ثابت ہو رہی ہے۔ لیکن اگر مہرِ مثل ڈیڑھ ہزار ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی جب وہ دونوں قسم اٹھا لیں گے تو ڈیڑھ ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ تخریج امام رازی کی ہے۔ امام کرخی یہ فرماتے ہیں: تینوں صورتوں میں قسم لی جائے گی اور قسم کے بعد مہرِ مثل کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

## اگر اختلاف طے شدہ مقدار کے بارے میں ہو جائے

**وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمَّى فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَيَاتِهِمَا، لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا،**

اور جب اختلاف اصل طے شدہ مہر کے بارے میں ہو تو پھر اس کے ساتھ مہرِ مثل واجب ہوگا کیونکہ طرفین کے نزدیک وہ مہرِ مثل ہی اصل ہوتا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف ﷫ کے نزدیک کیونکہ طے شدہ مہر کے بارے میں فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے مہرِ مثل کے حوالے سے فیصلہ کیا جائے گا۔

اگر یہ اختلاف فریقین میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد ہو تو اس صورت میں بھی وہی جواب ہوگا جو دونوں کی زندگی میں جواب ہوتا کیونکہ مہرِ مثل کا اعتبار کرنا فریقین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

## اگر اختلاف میاں بیوی دونوں کے انتقال کے بعد ہو جائے

وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا فِي الْمِقْدَارِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ وَرَثَةِ الزَّوْجِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا يُسْتَثْنَى الْقَلِيلُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ، وَاِنْ كَانَ فِي اَصْلِ الْمُسَمَّى فَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ الْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ اَنْكَرَهُ، فَالْحَاصِلُ اَنَّهُ لَا حُكْمَ لِمَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ .

اور جب مقدار میں اختلاف ان دونوں کی موت کے بعد ہوتا ہے تو اس بارے میں شوہر کے ورثاء کا قول معتبر ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور انہوں نے اس بارے میں تھوڑی (مقدار) کا استثنیٰ نہیں کیا۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد کے ورثاء کا قول معتبر ہوگا' لیکن اگر وہ تھوڑی سی مقدار کا دعویٰ کرتے ہیں (تو معتبر نہیں ہوگا)۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس بارے میں وہی جواب ہوگا جو زندگی کی حالت میں جواب ہوتا اگر یہ اختلاف اصل طے شدہ مہر کے بارے میں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس نے اس کا انکار کیا ہو۔ حاصل کلام یہ ہے: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مہر مثل حکم نہیں ہوگا' جیسا کہ اس کے بعد ہم عنقریب اس بات کو بیان کریں گے' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

## میاں بیوی کے انتقال کے بعد عورت کے ورثاء مہر وصول کریں گے

قَالَ ﴿وَاِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ وَقَدْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا فَلِوَرَثَتِهَا اَنْ يَّاْخُذُوا ذٰلِكَ مِنْ مِيْرَاثِ الزَّوْجِ، وَاِنْ لَّمْ يَكُنْ سَمّٰى لَهُ مَهْرًا فَلَا شَيْءَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا: لِوَرَثَتِهَا الْمَهْرُ فِي الْوَجْهَيْنِ﴾ مَعْنَاهُ الْمُسَمّٰى فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي، اَمَّا الْاَوَّلُ، فَلِاَنَّ الْمُسَمّٰى دَيْنٌ فِي ذِمَّتِهِ وَقَدْ تَاَكَّدَ بِالْمَوْتِ فَيُقْضٰى مِنْ تَرِكَتِهِ، اِلَّا اِذَا عُلِمَ اَنَّهَا مَاتَتْ اَوَّلًا فَيَسْقُطُ نَصِيبُهُ مِنْ ذٰلِكَ . وَاَمَّا الثَّانِي فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ صَارَ دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِ كَالْمُسَمّٰى فَلَا يَسْقُطُ بِالْمَوْتِ كَمَا اِذَا مَاتَ اَحَدُهُمَا . وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ مَوْتَهُمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِرَاضِ اَقْرَانِهِمَا فَبِمَهْرِ مَنْ يُقَدِّرُ الْقَاضِي مَهْرَ الْمِثْلِ

جب میاں بیوی فوت ہو جاتے ہیں اور شوہر عورت کا مہر مقرر کر چکا تھا' تو عورت کے ورثاء کو یہ حق حاصل ہے کہ شوہر کی وراثت میں سے اسے وصول کر لیں اور اگر اس نے عورت کا مہر مقرر نہیں کیا تھا' تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ورثاء کو کچھ نہیں ملے گا۔ جبکہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کے ورثاء کو مہر ملے گا۔ اس سے مراد یہ ہے: پہلی صورت میں طے شدہ ملے گا' اور دوسری صورت میں مہر مثل ملے گا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: طے شدہ مقدار مرد کے ذمے قرض ہے اور موت کی وجہ سے وہ مزید پختہ ہو جائے گا' لہٰذا اس کے ترکے میں سے اسے ادا کیا جائے گا' البتہ اگر یہ پتہ چل جائے کہ عورت کا انتقال پہلے ہو گیا تھا' تو اس مہر میں سے اس مرد کا (وراثت میں حصہ) ساقط ہو جائے گا۔ جہاں تک

دوسری صورت کا تعلق ہے تو صاحبین ; کے قول کی وجہ یہی ہے مہر مثل بھی مرد کے ذمے قرض ہے جیسے طے شدہ مہر قرض ہوتا ہے اس لیے وہ موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے ایک فوت ہو جاتا (تو بھی یہی حکم تھا)۔ امام ابوحنیفہ عِشاللہ کی دلیل یہ ہے: ان دونوں کا مر جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کا تعلق ختم ہو گیا ہے تو قاضی کس کے مہر کے ساتھ مہر مثل کا فیصلہ کرے گا۔

## اگر کسی چیز کے مہر یا تحفہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہو جائے

﴿وَمَنْ بَعَثَ اِلٰى امْرَاَتِهٖ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَّقَالَ الزَّوْجُ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ﴾ لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُمَلِّكُ فَكَانَ اَعْرَفَ بِجِهَةِ التَّمْلِيْكِ، كَيْفَ وَاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهٗ يَسْعٰى فِيْ اِسْقَاطِ الْوَاجِبِ.

جو شخص اپنی بیوی کی طرف کوئی چیز بھیجے اور عورت کہے: وہ ہدیہ تھا اور مرد یہ کہے: وہ مہر تھا تو اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ ملکیت میں دینے والی شخصیت مرد کی ہے اس لئے وہ زیادہ جانتا ہے کہ وہ کس حوالے سے مالک بنا رہا ہے' پھر یہ بات بھی قابل غور ہے: بظاہر یہی ہونا چاہئے کہ وہ اپنے ذمے ادائیگی کو ادا کرنے کی کوشش کرے۔

## اناج کے بارے میں مہر یا تحفہ ہونے کا اختلاف

قَالَ ﴿اِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِيْ يُؤْكَلُ فَاِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا﴾ وَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَكُوْنُ مُهَيَّاً لِلْاَكْلِ، لِاَنَّهٗ يَتَعَارَفُ هَدِيَّةً، فَاَمَّا فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهٗ لِمَا بَيَّنَّا، وَقِيْلَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهِمَا لَيْسَ لَهٗ اَنْ يَّحْتَسِبَهٗ مِنَ الْمَهْرِ، لِاَنَّ الظَّاهِرَ يُكَذِّبُهٗ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

فرمایا: البتہ اناج کا حکم مختلف ہے' یعنی وہ اناج جسے کھایا جاتا ہے' اس بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا اس سے مراد وہ چیز ہے' جو کھانے کے لئے تیار ہو' کیونکہ اس طرح کی چیزیں عام طور پر تحفے کے طور پر بھیجی جاتی ہیں۔ جہاں تک گندم اور جو کا تعلق ہے اس بارے میں مرد کا قول معتبر ہوگا' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ایک قول کے مطابق جن اشیاء کی ادائیگی مرد کے ذمے لازم ہوتی ہے جیسے دوپٹہ' قمیض اور دوسرے کپڑے' انہیں مہر شمار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل کفار کے نکاح کے بیان میں ہے﴾

### نکاح کفار والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف نے اس سے پہلے احکام نکاح سے مسلمانوں سے متعلق ہیں ان کو بیان کیا ہے کیونکہ احکام شرع کے اصول وہی یعنی مسلمانوں سے متعلق ہیں۔ اور اصول شرعیہ ہمیشہ فروع شرعیہ سے مقدم ہیں لہٰذا اسی تقدم کے پیش نظر مصنف نے اہل اسلام کے نکاحوں سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں۔ اور اس کے بعد نکاح کے احکام جو کفار سے متعلق ہیں ان کو بیان کریں گے۔ نکاح چونکہ معاملہ ہے اور معاملات میں کفار تابع ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۵۰، بیروت)

### غیر مسلموں کے نکاح کا حکم

امام علی بن حسام متقی ہندی علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت زہری نے مرسلاً روایت کیا ہے کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے زمانہ میں کچھ عورتیں اسلام لائیں اور ان کے شوہر کافر تھے پھر جب شوہر بھی مسلمان ہو گئے، تو اسی پہلے نکاح کے ساتھ یہ عورتیں ان کو واپس کی گئیں۔ یعنی جدید نکاح نہ کیا گیا۔ (کنز عمال، رقم الحدیث ۴۲، ۴۵۸)

### عیسائی شخص کا مردار کو مہر مقرر کرنا

(وَإِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلٰى مَيْتَةٍ أَوْ عَلٰى غَيْرِ مَهْرٍ وَذٰلِكَ فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ فَدَخَلَ بِهَا أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ، وَكَذٰلِكَ الْحَرْبِيَّانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا فِي الْحَرْبِيَّيْنِ ۔

جب کوئی عیسائی مرد کسی عیسائی عورت کے ساتھ کسی مردار کے (مہر ہونے) کی شرط پر یا مہر کے بغیر شادی کر لے اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو اور پھر وہ اس کے ساتھ صحبت کر لے یا صحبت کرنے سے پہلے اس کو طلاق دیدے یا اسے چھوڑ کر مر جائے تو عورت کو کوئی مہر نہیں ملے گا۔ دار حرب میں حربی میاں بیوی کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے اور حربیوں کے بارے میں صاحبین ; کی بھی یہی رائے ہے۔

### ہجرت کر کے آنے والی عورتوں کے نکاح کے فقہی احکام

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ

عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَ اٰتُوْهُمْ مَّآ اَنْفَقُوْا وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ وَ لَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔ (ممتحنہ:۱۰)

اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں کفرستان سے اپنے گھر چھوڑ کر آئیں تو ان کا امتحان کرلو اللہ ان کے ایمان کا حال بہتر جانتا ہے پھر اگر وہ تمہیں ایمان والیاں معلوم ہوں تو انہیں کافروں کو واپس نہ دو نہ یہ انہیں حلال نہ وہ انہیں حلال اور ان کے کافر شوہروں کو دے دو جوان کا خرچ ہوا اور تم پر کچھ گناہ نہیں کہ ان سے نکاح کرلو۔ جب ان کے مہر انہیں دو۔ اور کافرنیوں کے نکاح پر جمے نہ رہو۔ اور مانگ لو جو تمہارا خرچ ہوا۔ اور کافر مانگ لیں جو انہوں نے خرچ کیا۔ یہ اللہ کا حکم ہے وہ تم میں فیصلہ فرماتا ہے اور اللہ علم و حکمت والا ہے۔ (کنز الایمان)

## ذمیہ عورت کے مہر مثلی کا بیان

وَاَمَّا فِي الذِّمِّيَّةِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ مَاتَ عَنْهَا اَوْ دَخَلَ بِهَا وَالْمُتْعَةُ اِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ۔وَقَالَ زُفَرُ: لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْحَرْبِيَّيْنِ اَيْضًا ۔لَهُ اَنَّ الشَّرْعَ مَا شَرَعَ اِبْتِغَاءَ النِّكَاحِ اِلَّا بِالْمَالِ، وَهٰذَا الشَّرْعُ وَقَعَ عَامًّا فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ عَلَى الْعُمُوْمِ ۔وَلَهُمَا اَنَّ اَهْلَ الْحَرْبِ غَيْرُ مُلْتَزِمِيْنَ اَحْكَامَ الْاِسْلَامِ، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ مُنْقَطِعَةٌ لِتَبَايُنِ الدَّارِ، بِخِلَافِ اَهْلِ الذِّمَّةِ لِاَنَّهُمْ الْتَزَمُوا اَحْكَامَنَا فِيْمَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُعَامَلَاتِ كَالرِّبَا وَالزِّنَا، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ مُتَحَقِّقَةٌ لِاتِّحَادِ الدَّارِ ۔وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ اَهْلَ الذِّمَّةِ لَا يَلْتَزِمُوْنَ اَحْكَامَنَا فِي الدِّيَانَاتِ وَفِيْمَا يَعْتَقِدُوْنَ خِلَافَهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ، وَوِلَايَةُ الْاِلْزَامِ بِالسَّيْفِ وَبِالْمُحَاجَّةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مُنْقَطِعٌ عَنْهُمْ بِاعْتِبَارِ عَقْدِ الذِّمَّةِ، فَاِنَّا اُمِرْنَا بِاَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِيْنُوْنَ فَصَارُوْا كَاَهْلِ الْحَرْبِ، بِخِلَافِ الزِّنَا لِاَنَّهُ حَرَامٌ فِي الْاَدْيَانِ كُلِّهَا، وَالرِّبَا مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُوْدِهِمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا مَنْ اَرْبٰى فَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَهْدٌ)(۱) وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اَوْ عَلٰى غَيْرِ مَهْرٍ يَحْتَمِلُ نَفْيَ الْمَهْرِ وَيَحْتَمِلُ السُّكُوْتَ ۔وَقَدْ قِيْلَ: فِي الْمَيْتَةِ وَالسُّكُوْتِ رِوَايَتَانِ، وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ ۔

جہاں تک ذمی عورت کا تعلق ہے تو اس عورت کو مہر مثل ملے گا اگر اس کا شوہر فوت ہو جاتا ہے یا اس کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے اور اسے متاع ملے گا اگر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر میاں بیوی حربی ہوں تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: شریعت میں صرف مال کے عوض میں نکاح کو مشروع کو قرار دیا ہے اور یہ شرعی حکم عام ہے لہٰذا یہ حکم اپنے عموم کے اعتبار سے ثابت ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: اہل حرب اسلامی احکام کے پابند نہیں ہیں اور انہیں زبردستی اس کا پابند بھی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مملکت کے اختلاف کی وجہ سے یہ صورت حال

ممکن نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اہل ذمہ کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہ ہمارے احکام کے پابند ہیں ان چیزوں میں جن کا تعلق معاملات کے ساتھ ہے جیسے سود اور زنا وغیرہ اور کسی کو پابند کرنے کی صورت اسی وقت سامنے آسکتی ہے جب ملک ایک ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: دینی معاملات میں اہل ذمہ ہمارے احکام کو اختیار کرنے کے پابند نہیں ہیں' اسی طرح جن معاملات کے بارے میں ان کا اعتقاد مختلف ہے اس میں بھی وہ ہمارے پابند نہیں ہیں' اور کسی بھی شخص کو پابند یا تلوار کے ذریعے کیا جا سکتا ہے' یا حجت کے ذریعے کیا جا سکتا ہے' اور ان دونوں میں سے کوئی چیز ان کے ساتھ واسطہ نہیں رکھتی' کیونکہ ان کے ساتھ ذمہ کا معاہدہ ہے' کیونکہ ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں ان کے دین پر چھوڑ دیں' تو وہ اہل حرب کی طرح ہو گئے۔

البتہ زنا کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہ تمام ادیان میں حرام ہے اور سود کا حکم اس سے مستثنیٰ ہے' کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''جو شخص سود کا لین دین کرے ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہے''۔ مصنف کا کتاب میں یہ کہنا: یا وہ مہر کے بغیر نکاح کر لے' یہ مہر کی نفی کا احتمال رکھتا ہے اور ثبوت کا بھی احتمال رکھتا ہے' ایک قول کے مطابق مردار اور سکوت کے بارے میں دو روایات ہیں اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے: ان دونوں کا حکم مختلف ہے۔

## ذمی کا شراب یا خنزیر کے عوض شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا

(فَاِنْ تَزَوَّجَ الذِّمِّيُّ ذِمِّيَّةً عَلٰى خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ ثُمَّ اَسْلَمَا اَوْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا فَلَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيْرُ) وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَا بِاَعْيَانِهِمَا وَالْاِسْلَامُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَاِنْ كَانَا بِغَيْرِ اَعْيَانِهِمَا فَلَهَا فِي الْخَمْرِ الْقِيمَةُ وَفِي الْخِنْزِيْرِ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهَا الْقِيمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ .وَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّ الْقَبْضَ مُؤَكِّدٌ لِلْمِلْكِ فِي الْمَقْبُوْضِ لَهُ فَيَكُوْنُ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْاِسْلَامِ كَالْعَقْدِ وَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَا بِغَيْرِ اَعْيَانِهِمَا .وَاِذَا الْتَحَقَتْ حَالَةُ الْقَبْضِ بِحَالَةِ الْعَقْدِ، فَاَبُوْ يُوْسُفَ يَقُوْلُ: لَوْ كَانَا مُسْلِمَيْنِ وَقْتَ الْعَقْدِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَكَذَا هٰهُنَا، وَمُحَمَّدٌ يَقُوْلُ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَالًا عِنْدَهُمْ، اِلَّا اَنَّهُ امْتَنَعَ التَّسْلِيمُ لِلْاِسْلَامِ فَتَجِبُ الْقِيمَةُ، كَمَا اِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمّٰى قَبْلَ الْقَبْضِ .وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ يَتِمُّ بِنَفْسِ الْعَقْدِ وَلِهٰذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيْهِ، وَبِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ الزَّوْجِ اِلٰى ضَمَانِهَا وَذٰلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْاِسْلَامِ كَاسْتِرْدَادِ الْخَمْرِ الْمَغْصُوْبَةِ، وَفِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ الْقَبْضُ يُوْجِبُ مِلْكَ الْعَيْنِ فَيَمْتَنِعُ بِالْاِسْلَامِ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرِي لِاَنَّ مِلْكَ التَّصَرُّفِ فِيْهِ اِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالْقَبْضِ، وَاِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَا تَجِبُ الْقِيمَةُ فِي الْخِنْزِيْرِ لِاَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَكُوْنُ اَخْذُ قِيمَتِهِ كَاَخْذِ عَيْنِهِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْخَمْرُ لِاَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ' اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ جَاءَ بِالْقِيمَةِ،

قَبْلَ الْإِسْلَامِ تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ فِي الْخِنْزِيْرِ دُوْنَ الْخَمْرِ، وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا، فَمَنْ اَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ اَوْجَبَ الْمُتْعَةَ، وَمَنْ اَوْجَبَ الْقِيْمَةَ اَوْجَبَ نِصْفَهَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اگر کوئی ذمی مرد کسی ذمی عورت کے ساتھ شراب یا سور کے عوض میں شادی کر لے اور پھر وہ دونوں اسلام قبول کر لیں، یا ان دونوں میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لے تو عورت کو شراب اور سود ملے گا۔ اس سے مراد یہ ہے: وہ دونوں متعین ہوں اور عورت کے ان کو قبضے میں لینے سے پہلے اسلام قبول کر لیا جائے لیکن اگر وہ دونوں متعین نہ ہوں تو شراب کی صورت میں عورت کو اس کی قیمت ملے گی اور خنزیر کی صورت میں عورت کو مہر مثل ملے گا یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد یہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں عورت کو قیمت ملے گی۔ صاحبین: کی دلیل یہ ہے: کسی چیز پر قبضہ اس کی ملکیت کو ثابت کر دیتا ہے لہٰذا قبضہ عقد کے مشابہہ ہوتا ہے البتہ اس صورت میں کیونکہ قبضے میں لینا اسلام کے حکم کی وجہ سے منع ہے جیسا کہ آغاز ہی میں ان کے عوض میں عقد منع ہوتا ہے تو گویا یہ دونوں معین ہی نہیں تھے جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبضے کی حالت عقد کی حالت کی مانند ہوتی ہے۔ تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: عقد کے وقت اگر وہ دونوں مسلمان ہوتے اور انہوں نے شراب یا خنزیر کو مہر مقرر کیا ہوتا تو دونوں صورتوں میں مہر مثل ہی لازم آنا تھا لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل ہی لازم ہو گا۔ امام محمد یہ فرماتے ہیں: جس وقت انہوں نے ایسا کیا تھا اگر اس وقت شراب اور خنزیر کو عوض مقرر کرنا ٹھیک تھا تو کیونکہ یہ اشیاء ان کے نزدیک مال کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن اب اسلام لانے کی وجہ سے اسے دوسرے فریق کے حوالے کرنا ممنوع ہے لہٰذا اس کی قیمت کی ادائیگی واجب ہو گی جیسا کہ اگر کوئی شخص کے کسی متعین غلام کو سپرد کرنے سے پہلے وہ غلام مر جائے تو اس غلام کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: جب مہر متعین ہو تو ملکیت عقد کی وجہ سے ہی پوری ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے: اس بنیاد پر عورت کو مہر میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے اور ایسا کرنا قبضے سے پہلے ہوتا ہے فرق صرف اتنا ہوتا ہے: مرد کی ذمہ داری سے منتقل ہو کر مہر عورت کی ذمہ داری میں آ جاتا ہے اور کسی چیز کے ذمہ کا منتقل ہونا اسلام میں منع نہیں ہے جیسے غصب کی ہوئی شراب کو واپس لینا۔ البتہ اگر چیز غیر متعین ہو تو محض عقد کی وجہ سے ملکیت مکمل نہیں ہوتی بلکہ وہ قبضے کے بعد مکمل ہوتی ہے لیکن اب قبضے میں لینے سے اسلام کا حکم رکاوٹ ہے۔ جبکہ خریدار کا حکم اس سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ اسے تصرف کا حق قبضے میں لینے کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ تو جب غیر متعین چیز میں قبضہ ممکن ہی نہیں ہے تو خنزیر کی قیمت ادا کرنا واجب نہ ہو گی کیونکہ خنزیر کی قیمت تو ہوتی ہے تو اس کی قیمت لینے کا مطلب یہ ہو گا آپ خنزیر ہی کو لے رہے ہیں لیکن شراب کی صورت میں یہ صورت حال سامنے نہیں آتی کیونکہ اس کا تعلق ذوات الامثال سے ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا: اگر اسلام لانے سے پہلے شوہر اس کی قیمت ادا کرتا ہے تو ایسی صورت حال میں عورت کو خنزیر کے مسئلے میں قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے البتہ شراب کے مسئلے میں اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر شوہر عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیتا ہے تو جن حضرات نے مہر مثل کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک متاع کی ادائیگی واجب ہو گی اور جن حضرات نے اس کی قیمت کی ادائیگی کو واجب قرار دیا ہے ان کے نزدیک اس کی نصف قیمت کی ادائیگی واجب ہو گی۔

# بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيْقِ

## ﴿یہ باب غلاموں کے نکاح کے بیان میں ہے﴾

باب نکاح رقیق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی ؒ لکھتے ہیں: رقیق کا معنی ہے "عبد" عبید" مصنف جب مسلمانوں سے متعلق احکام نکاح سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے غلاموں سے متعلق احکام نکاح کو شروع کیا ہے۔ کیونکہ غلبہ اہل اسلام کو حاصل ہے اور آزادی کو حاصل ہے۔ لہٰذا تغلیب کے معاشرت کے پیش نظر احکام نکاح میں تقدم وتاخر کیا ہے۔ اور غلاموں کے نکاح سے متعلق احکام کے بعد اہل شرک کے نکاحوں سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں کیونکہ ان کا مقام غلاموں سے بھی کم تر ہے۔

اس سے پہلے نصرانیوں کے احکام نکاح ذکر کرنے میں مقدم اس لئے کیے ہیں کہ وہ مہر کے اعتبار سے مسلمانوں کے تابع ہیں لہٰذا اس اتباع مہر کے پیش نظر ان کے احکام کو تقدیم حاصل ہوگئی۔ (فتح القدیر، ج ۷، ص ۲۶۲، بیروت)

### آقا کی اجازت کے بغیر غلام یا کنیز کا نکاح درست نہیں

﴿لَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ اِلَّا بِاِذْنِ مَوْلَاهُمَا﴾ وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ لِاَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿اَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ﴾ وَلِاَنَّ فِيْ تَنْفِيْذِ نِكَاحِهِمَا تَعْيِيْبَهُمَا اِذِ النِّكَاحُ عَيْبٌ فِيْهِمَا فَلَا يَمْلِكَانِهِ بِدُوْنِ اِذْنِ مَوْلَاهُمَا .

غلام یا کنیز کا نکاح ان کے آقا کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے۔ امام مالک ؒ فرماتے ہیں: غلام کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ جب وہ طلاق دینے کا حق رکھتا ہے تو نکاح کرنے کا بھی حق رکھے گا۔ ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "جو غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے وہ زانی ہوگا"۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: ان دونوں (یعنی غلام اور کنیز) کے نکاح کو نافذ قرار دینا ان دونوں کے حق میں عیب ہے، کیونکہ نکاح ان دونوں میں عیب شمار ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اس کے مالک نہیں ہوسکتے۔

### مکاتب غلام کے نکاح کا بھی یہی حکم ہے

﴿وَكَذَا الْمُكَاتَبُ﴾ لِاَنَّ الْكِتَابَةَ اَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجْرِ فِيْ حَقِّ الْكَسْبِ فَيَبْقٰى فِيْ حَقِّ النِّكَاحِ عَلٰى حُكْمِ الرِّقِّ . وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتَبُ تَزْوِيْجَ عَبْدِهٖ وَيَمْلِكُ تَزْوِيْجَ اَمَتِهٖ لِاَنَّهُ مِنْ بَابِ

الْاِكْتِسَابِ، وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيْجَ نَفْسِهَا بِدُوْنِ اِذْنِ الْمَوْلٰى وَتَمْلِكُ تَزْوِيْجَ اَمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا ﴿وَ﴾ كَذَا ﴿الْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ﴾ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِمَا قَائِمٌ ۔

اور اسی طرح مکاتب غلام کا بھی حکم ہے' کیونکہ کتابت کا معاہدہ کرنے سے صرف اسے کمانے کی آزادی حاصل ہوئی ہے البتہ نکاح کے بارے میں اس پر غلامی کی حیثیت برقرار رہے گی۔ یہی وجہ ہے: مکاتب کو اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق حاصل نہیں ہوتا' کیونکہ اس نکاح کا مکاتب کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا' البتہ وہ اپنی کنیز کا نکاح کسی دوسرے شخص کے ساتھ کر سکتا ہے' کیونکہ اس کے ذریعے وہ کچھ کما سکتا ہے۔ اسی طرح مکاتب کنیز کا حکم ہے: وہ اپنی شادی کرنے کا حق نہیں رکھتی' یعنی یہ کہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کسی کے ساتھ کر لے' البتہ وہ اپنی کنیز کی شادی کسی اور کے ساتھ کر سکتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مدبر غلام اور ''ام ولد'' کنیز کا بھی یہی حکم ہے' کیونکہ ان دونوں میں ملکیت کی حیثیت قائم ہوتی ہے۔

## غلام آقا کی اجازت سے شادی کرے تو مہر کیسے ادا کیا جائے گا؟

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِيْ رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيْهِ﴾ لِاَنَّ هٰذَا دَيْنٌ وَجَبَ فِيْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ لِوُجُوْدِ سَبَبِهِ مِنْ اَهْلِهِ وَقَدْ ظَهَرَ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى لِصُدُوْرِ الْاِذْنِ مِنْ جِهَتِهِ فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا لِلْمَضَرَّةِ عَنْ اَصْحَابِ الدُّيُوْنِ كَمَا فِيْ دَيْنِ التِّجَارَةِ ۔

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے' تو اس کے ذمے مہر قرض کی طرح ہو گا جس کے عوض میں غلام کو فروخت کیا جا سکتا ہے' کیونکہ یہ ایسا قرض ہے جس کی ادائیگی کا ذمہ غلام کے ذمے ہے' کیونکہ قرض کا سبب یعنی نکاح ایک عاقل اور بالغ شخص کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوا ہے اور اسی سبب کا ظہور آقا کے حق میں بھی ہو گیا ہے' کیونکہ اس نے یہ نکاح کرنے کی اجازت دی تھی۔ اس لیے اس قرض کی ادائیگی غلام کے سر ہو گی تاکہ قرض خواہوں کو کسی قسم کے نقصان کا سامنا کرنا نہ پڑے' جیسا کہ تجارت کے قرض میں ہوتا ہے۔

## مدبر اور مکاتب غلام خود محنت کر کے مہر ادا کریں گے

(وَالْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِي الْمَهْرِ وَلَا يُبَاعَانِ فِيْهِ) لِاَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ اِلٰى مِلْكٍ مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيْرِ فَيُؤَدّٰى مِنْ كَسْبِهِمَا لَا مِنْ نَفْسِهِمَا ۔

اور مدبر اور مکاتب غلام اپنے مہر کی ادائیگی کے لئے خود کوشش کریں گے۔ مہر کی ادائیگی کے لئے انہیں فروخت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ کتابت اور تدبیر کا معاہدہ ہونے کی وجہ سے وہ ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل نہیں ہو سکتے لہٰذا ان کا مہر ان کی اپنی کمائی میں سے ادا کیا جائے گا۔ ان کی ذات میں سے ادا نہیں کیا جائے گا۔

## آقا کے کون سے الفاظ اجازت شمار ہوں گے؟

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهُ فَقَالَ الْمَوْلٰى طَلِّقْهَا اَوْ فَارِقْهَا فَلَيْسَ هٰذَا بِاِجَازَةٍ﴾ لِاَنَّهُ

يَحْتَمِلُ الرَّدَّ لِاَنَّ رَدَّ هٰذَا الْعَقْدِ وَمُتَارَكَتَهُ يُسَمّٰى طَلَاقًا وَّمُفَارَقَةً وَّهُوَ اَلْيَقُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَمَرِّدِ اَوْ هُوَ اَدْنٰى فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ اَوْلٰى .

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کر لے اور آقا یہ کہے: تم اس عورت کو طلاق دے دو یا اس سے علیحدہ ہو جاؤ! تو یہ چیز اجازت تصور نہیں ہوگی' کیونکہ اس میں اس نکاح کو مسترد کرنے کا احتمال پایا جاتا ہے' کیونکہ اس معاہدے کو مسترد کرنا اور ترک کرنا ہی طلاق اور علیحدگی مراد لیا جا سکتا ہے اور یہ مفہوم سرکش غلام کی حالت کے زیادہ لائق بھی ہوگا۔ نیز یہ کم تر مفہوم ہے تو الفاظ کو اس مفہوم پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

## جب آقا کا حکم طلاق شرطِ رجوع کے ساتھ ہو

﴿وَاِنْ قَالَ: طَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَهُوَ اِجَازَةٌ﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ فَتَتَعَيَّنُ الْاِجَازَةُ .

اور جب آقا نے کہا: تم اسے ایک طلاق دے دو اور تم رجوع کرنے کے مالک ہو گے' تو یہ چیز اجازت شمار ہوگی' کیونکہ رجعی طلاق اسی وقت ممکن ہے جب کہ نکاح صحیح ہو' لہٰذا اس کے ذریعے اجازت ملنا متعین ہو گیا۔

## آقا کے اجازت دینے کے بعد نکاحِ فاسد کرنے کا حکم

﴿وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ تَزَوَّجْ هٰذِهِ الْاَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَّدَخَلَ بِهَا فَاِنَّهٗ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: يُؤْخَذُ مِنْهُ اِذَا عَتَقَ﴾ وَاَصْلُهٗ اَنَّ الْاِذْنَ بِالنِّكَاحِ يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ عِنْدَهٗ، فَيَكُوْنُ هٰذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَائِزِ لَا غَيْرُ فَلَا يَكُوْنُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ الْعَتَاقِ، لَهُمَا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ النِّكَاحِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْاِعْفَافُ وَالتَّحْصِيْنُ وَذٰلِكَ بِالْجَائِزِ، وَلِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ يَنْصَرِفُ اِلَى الْجَائِزِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّ بَعْضَ الْمَقَاصِدِ حَاصِلٌ وَّهُوَ مِلْكُ التَّصَرُّفَاتِ .وَلَهٗ اَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ فَيَجْرِيْ عَلٰى اِطْلَاقِهٖ كَمَا فِي الْبَيْعِ .وَبَعْضُ الْمَقَاصِدِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ حَاصِلٌ كَالنَّسَبِ، وَوُجُوْبِ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ عَلٰى اعْتِبَارِ وُجُوْدِ الْوَطْيِ، وَمَسْاَلَةُ الْيَمِيْنِ مَمْنُوْعَةٌ عَلٰى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ .

اور اگر آقا نے غلام سے یہ کہا: تم کنیز کے ساتھ نکاح کر لو اور پھر اس غلام نے اس کنیز کے ساتھ نکاح فاسد کر کے اس کے ساتھ مباشرت بھی کر لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس غلام کو مہر میں فروخت کر دیا جائے گا۔ صاحبین یہ کہتے ہیں: جب غلام آزاد ہو جائے گا' اس وقت اس سے مہر وصول کیا جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

نکاح کی اجازت دینے میں جائز نکاح اور فاسد نکاح دونوں شامل ہوں گے لہٰذا یہ مہر آقا کے حق میں ظاہر ہوگا۔ صاحبین؛ کے نزدیک آقا کی اجازت صرف صحیح نکاح کے بارے میں ہوتی ہے۔ اس میں فاسد نکاح داخل نہیں ہو سکتا لہٰذا فاسد نکاح کے نتیجے میں لازم آنے والے مہر کی ادائیگی آقا کے ذمے نہیں ہوتی اس لیے جب وہ غلام آزاد ہو جائے گا' تو اس کے بعد اس سے مہر کا مطالبہ کیا جائے گا۔ صاحبین؛ کی دلیل یہ ہے: نکاح کا بنیادی مقصد یہ ہوتا ہے' انسان پاکدامنی کے ساتھ زندگی بسر کرے اور اپنی شرمگاہ کی حفاظت کر سکے اور یہ مقصد صرف صحیح نکاح کے نتیجے میں حاصل ہو سکتا ہے۔

لہٰذا اس اصول کے پیش نظر کوئی شخص یہ قسم اٹھالے کہ وہ نکاح نہیں کرے گا تو وہ اسی وقت حانث شمار ہوگا جب وہ صحیح نکاح کرے ورنہ حانث شمار نہیں ہوگا۔ البتہ خرید و فروخت کا حکم مختلف ہے' کیونکہ خرید و فروخت میں بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں جیسے تصرف کرنے کی قدرت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: آقا نے مطلق طور پر نکاح کا لفظ استعمال کیا ہے' لہٰذا مطلق اپنے اطلاق پر برقرار رہے گا' جیسا کہ خرید و فروخت میں ہوتا ہے۔ جہاں تک صاحبین؛ کے اس قول کا تعلق ہے: خرید و فروخت میں بعض فوائد حاصل ہو جاتے ہیں' تو نکاح فاسد کے ذریعے بھی بعض مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں' جیسے مباشرت کے نتیجے میں نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ مہر اور عدت وغیرہ لازم ہو جاتے ہیں۔ جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے (کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے) تو قسم کے مسئلے میں ہم اسے تسلیم نہیں کرتے۔

## ماذون غلام کے نکاح کا حکم

﴿وَمَنْ زَوَّجَ عَبْدًا مَاذُونًا لَهُ مَدْيُونًا امْرَاَةً جَازَ، وَالْمَرْاَةُ اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيْ مَهْرِهَا﴾ وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ وَوَجْهُهُ اَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلٰى مِلْكُهُ الرَّقَبَةَ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ، وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِي حَقَّ الْغُرَمَاءِ بِالْاِبْطَالِ مَقْصُوْدًا، اِلَّا اَنَّهُ اِذَا صَحَّ النِّكَاحُ وَجَبَ الدَّيْنُ بِسَبَبٍ لَا مَرَدَّ لَهُ فَشَابَهَ دَيْنَ الْاِسْتِهْلَاكِ وَصَارَ كَالْمَرِيْضِ الْمَدْيُوْنِ اِذَا تَزَوَّجَ امْرَاَةً فَبِمَهْرِ مِثْلِهَا اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ.

اگر کسی شخص نے کسی ایسے غلام کے ساتھ عورت کا نکاح کر دیا جسے تجارت کرنے کی اجازت حاصل تھی لیکن وہ مقروض تھا' تو یہ نکاح درست شمار ہوگا اور عورت اپنے مہر کے حصول کے لئے دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک شمار ہوگی۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔ برابری کا حق اسے اس وقت حاصل ہوگا' جب وہ نکاح مہر مثل کے عوض میں ہوا ہو۔ برابر کا حق حاصل ہونے کی وجہ یہ ہے: مالک کا غلام کی گردن کا مالک ہونا ہی اس کی ولایت کا سبب ہے۔ جیسا کہ عنقریب ہم وضاحت کر دیں گے' اور نکاح کا ملنا دیگر قرض خواہوں کے حق کے ساتھ اس طرح نہیں ہوا کہ ان کے حقوق ضائع کرنے کا قصد ہو۔

جب نکاح صحیح ہوا تو قرض ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوا ہے جس سے مفر نہیں ہے اور یہ اس قرض کی مانند ہوگا جو کسی چیز کو ہلاک کرنے کے نتیجے میں لازم ہوتا ہے۔ تو اس غلام کی حالت' اس مریض کی طرح ہوگی جس کے ذمے قرض ہو اور پھر وہ کسی عورت کے ساتھ شادی کر لے تو یہ عورت اپنے مہر مثل کی مقدار تک کے مہر میں' دیگر قرض خواہوں کے ہمراہ برابر کی شریک شمار ہوگی۔

## کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے الگ گھر میں بسانا لازم نہیں

﴿وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ لٰكِنَّهَا تَخْدُمُ الْمَوْلٰى، وَيُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتٰى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا﴾ لِاَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى فِي الْاِسْتِخْدَامِ بَاقٍ وَّالتَّبْوِئَةُ اِبْطَالٌ لَّهُ ﴿فَاِنْ بَوَّاَهَا مَعَهُ بَيْتًا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى وَاِلَّا فَلَا﴾ لِاَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الْاِحْتِبَاسَ، وَلَوْ بَوَّاَهَا بَيْتًا ثُمَّ بَدَا لَهُ اَنْ يَسْتَخْدِمَهَا لَهُ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْحَقَّ بَاقٍ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّبْوِئَةِ كَمَا لَا يَسْقُطُ بِالنِّكَاحِ ۔

جو شخص اپنی کنیز کا نکاح کسی کے ساتھ کر دے تو اس پر لازم نہیں ہے کہ وہ اس کنیز کو شوہر کے گھر میں بسائے بلکہ وہ کنیز اپنے مالک کی خدمت کرتی رہے گی اور شوہر سے یہ کہا جائے گا: جب تمہیں موقع ملے تم اس کے ساتھ مباشرت کر سکتے ہو کیونکہ مالک کی خدمت کا حق باقی رہے گا لیکن اگر اس کنیز شوہر کے گھر بسا دیا جائے تو خدمت کا یہ حق باطل ہو جائے گا۔ اگر آقا نے اپنی رضامندی کے ساتھ اپنی کنیز کو شوہر کے ساتھ ایک مکان میں بسا دیا تو اس کے خرچ اور رہائش کی ذمہ داری شوہر کے ذمے ہو گی ورنہ شوہر کے ذمے نہیں ہو گی کیونکہ خرچ اس چیز کے مقابلے میں ہوتا ہے کہ شوہر اسے گھر میں پابند رکھ سکے۔

اگر مالک اپنی کنیز کو شوہر کے ساتھ کسی مکان میں بسا دیتا ہے پھر وہ یہ مناسب سمجھتا ہے کہ وہ اس مالک کی بھی خدمت کرتی رہے تو اسے یہ حق حاصل ہو گا (کہ وہ کنیز کو واپس بلوالے) اس کی وجہ یہ ہے: ملکیت باقی ہونے کے نتیجے میں خدمت کا حق بھی باقی ہے لہٰذا یہ گھر میں بسانے کی وجہ سے ساقط نہیں ہو گا جیسے نکاح کر دینے سے ساقط نہیں ہوتا۔

## کیا شادی میں غلام اور کنیز کی رضامندی شرط ہے؟

قَالَ ﴿ذَكَرَ تَزْوِيجَ الْمَوْلٰى عَبْدَهُ وَاَمَتَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ رِضَاهُمَا﴾ وَهٰذَا يَرْجِعُ اِلٰى مَذْهَبِنَا اَنَّ لِلْمَوْلٰى اِجْبَارَهُمَا عَلَى النِّكَاحِ ۔ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا اِجْبَارَ فِي الْعَبْدِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ لِاَنَّ النِّكَاحَ مِنْ خَصَائِصِ الْاٰدَمِيَّةِ وَالْعَبْدُ دَاخِلٌ تَحْتَ مِلْكِ الْمَوْلٰى مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ مَالٌ فَلَا يَمْلِكُ اِنْكَاحَهُ، بِخِلَافِ الْاَمَةِ لِاَنَّهُ مَالِكٌ مَنَافِعَ بُضْعِهَا فَيَمْلِكُ تَمْلِيكَهَا ۔ وَلَنَا لِاَنَّ الْاِنْكَاحَ اِصْلَاحُ مِلْكِهِ لِاَنَّ فِيهِ تَحْصِينَهُ عَنِ الزِّنَا الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْهَلَاكِ اَوِ النُّقْصَانِ فَيَمْلِكُهُ اعْتِبَارًا بِالْاَمَةِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ وَالْمُكَاتَبَةِ لِاَنَّهُمَا الْتَحَقَا بِالْاَحْرَارِ تَصَرُّفًا فَيُشْتَرَطُ رِضَاهُمَا ۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: انہوں نے آقا کے اپنے غلام اور کنیز کی شادی کرنے کا ذکر کیا ہے لیکن ان دونوں کی رضامندی کا ذکر نہیں کیا اور یہ بات ہمارے اس مؤقف کی طرف رجوع کرے گی' آقا کو یہ حق حاصل ہے' وہ ان دونوں کا زبردستی نکاح کر دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: غلام کو شادی کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا اور ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: نکاح آدمی کی خصوصیت ہے اور غلام اپنے آقا کی ملکیت کے تحت

اس حیثیت سے داخل ہے کہ وہ ایک مال ہے' لہٰذا آقا اس کا نکاح نہیں کروا سکتا' جبکہ کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ جب وہ اس کے بضع سے نفع حاصل کرنے کا مالک ہے' تو اس نفع کو کسی دوسرے کی ملکیت میں دینے کا بھی مالک ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کروانا اصل میں اپنے زیر ملکیت کی اصلاح کرنا ہے' کیونکہ اس کے نتیجے میں وہ زناء سے محفوظ ہو جائے گا' جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہوتا ہے' تو کنیز پر قیاس کرتے ہوئے وہ غلام کی شادی کروانے کا بھی مالک ہوگا۔ جبکہ مکاتب غلام اور مکاتب کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ دونوں تصرف کی وجہ سے آزاد لوگوں کے ساتھ مل جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں کی رضامندی شرط ہوگی۔

## اگر کوئی آقا کنیز کی شادی کرنے کے بعد اسے قتل کر دے؟

قَالَ ﴿وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ اَنْ يَّدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا﴾ اعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ اَنْفِهَا، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَقْتُوْلَ مَيِّتٌ بِاَجَلِهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَتَلَهَا اَجْنَبِيٌّ: وَلَهُ اَنَّهُ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ فَيُجَازٰى بِمَنْعِ الْبَدَلِ كَمَا اِذَا ارْتَدَّتِ الْحُرَّةُ، وَالْقَتْلُ فِيْ اَحْكَامِ الدُّنْيَا جُعِلَ اِتْلَافًا حَتّٰى وَجَبَ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ فَكَذَا فِيْ حَقِّ الْمَهْرِ . ﴿وَاِنْ قَتَلَتْ حُرَّةٌ نَفْسَهَا قَبْلَ اَنْ يَّدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَهَا الْمَهْرُ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالرِّدَّةِ وَبِقَتْلِ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ . وَلَنَا اَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا فَشَابَهَ مَوْتَهَا حَتْفَ اَنْفِهَا، بِخِلَافِ قَتْلِ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ لِاَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِيْ حَقِّ اَحْكَامِ الدُّنْيَا حَتّٰى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ .

اور جو شخص اپنی کنیز کی شادی کرنے کے بعد پھر اسے قتل کر دے' اس سے پہلے کہ اس کے شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کی ہوئی ہو' تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ صاحبین ; یہ فرماتے ہیں: مرد کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی جو وہ اس عورت کے آقا کو ادا کرے گا۔ انہوں نے اس چیز کو عورت کی موت پر قیاس کیا ہے' جو قدرتی طور پر ہوتی ہے' اس کی وجہ یہ ہے: مقتول اپنی موت کی وجہ سے مرحوم ہوتا ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے کوئی اجنبی شخص اس عورت کو قتل کر دے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: آقا نے (مہر کے معاوضے یعنی) بضع کو سپرد کرنے سے پہلے روک دیا اس لیے اسے اس بضع کا بدل یعنی مہر بھی نہیں ملنا چاہئے جیسا کہ آزاد عورت اگر مرتد ہو جائے (تو اسے مہر نہیں ملتا)۔

دنیاوی احکام کے اعتبار سے جائزہ لیا جائے تو قتل کی حیثیت کسی چیز کو ضائع کرنے کی مانند ہے' یہی وجہ ہے: قتل کے نتیجے میں قصاص یا دیت کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اسی طرح قتل کرنا مہر کے حق میں بھی موثر ثابت ہوگا۔ اگر آزاد عورت' مرد کے اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہی خودکشی کر لیتی ہے' تو اس عورت کو مہر ملے گا۔ اس بارے میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے مختلف ہے۔ وہ اس چیز کو' عورت کے مرتد ہونے'' اور'' آقا کے اپنی کنیز کو قتل کرنے'' پر قیاس کرتے ہیں اور (اصول) وہ ہے' جو ہم بیان کر چکے

ہیں۔
ہماری دلیل یہ ہے: آدمی کا خودکشی کر لینا' دنیاوی احکام میں معتبر نہیں ہوتا' تو اس کا خودکشی کرنا' قدرتی موت کے مترادف ہوگا' البتہ آقا کا اپنی کنیز کو قتل کرنا اس سے مختلف ہے' کیونکہ دنیاوی احکام میں یہ چیز قابلِ اعتبار شمار ہوتی ہے' یہاں تک کہ آقا پر کفارے کی ادائیگی لازم ہوگی۔

## کنیز کے ساتھ عزل کی اجازت کس سے لی جائے گی؟

قَالَ ﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ اَمَةً فَالْاِذْنُ فِي الْعَزْلِ اِلَى الْمَوْلٰى﴾ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ اَنَّ الْاِذْنَ فِي الْعَزْلِ اِلَيْهَا لِاَنَّ الْوَطْئَ حَقُّهَا حَتّٰى تَثْبُتَ لَهَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ، وَفِي الْعَزْلِ تَنْقِيصُ حَقِّهَا فَيُشْتَرَطُ رِضَاهَا كَمَا فِي الْحُرَّةِ، بِخِلَافِ الْاَمَةِ الْمَمْلُوْكَةِ لِاَنَّهُ لَا مُطَالَبَةَ لَهَا فَلَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا .وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اَنَّ الْعَزْلَ يُخِلُّ بِمَقْصُوْدِ الْوَلَدِ وَهُوَ حَقُّ الْمَوْلٰى فَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ وَبِهٰذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ .

اور جب کوئی شخص کسی کنیز کے ساتھ شادی کرے' تو ''عزل'' کی اجازت آقا سے لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔امام ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں: عزل کی اجازت کنیز سے لی جائے گی۔اس کی وجہ یہ ہے: صحبت کرنا عورت کا حق ہے۔یہی وجہ ہے: اسے اس کے مطالبہ حق بھی حاصل ہے' جبکہ عزل کی صورت میں اس کے حق میں کمی ہو رہی ہے اس لیے عورت کی رضامندی شرط ہوگی۔جیسا کہ آزاد عورت میں ایسا ہوتا ہے' جبکہ جو کنیز آدمی کی اپنی ملکیت میں ہو اس کا حکم مختلف ہوتا ہے' کیونکہ اسے صحبت کرنے کا مطالبہ' کرنے کا حق نہیں ہوتا' اس لیے اس کی رضامندی بھی معتبر نہیں ہوتی۔
ظاہر روایت کے قول کی وجہ یہ ہے: عزل کرنا بچے کی پیدائش میں رکاوٹ بنتا ہے اور یہ آقا کا حق ہے' لہٰذا آقا کی رضامندی کا اعتبار کیا جائے گا' اور اس حوالے سے منکوحہ کنیز اور منکوحہ آزاد عورت کے درمیان فرق واضح ہو جائے گا۔

## آزادی سے ملنے والے اختیار میں نکاح کا حکم

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَتْ اَمَةٌ بِاِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ اُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا﴾ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَرِيْرَةَ حِيْنَ عَتَقَتْ ﴿مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ﴾(١) فَالتَّعْلِيْلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيْمَا اِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا وَهُوَ مَحْجُوْجٌ بِهٖ، وَلِاَنَّهُ يَزْدَادُ الْمِلْكُ عَلَيْهَا عِنْدَ الْعِتْقِ فَيَمْلِكُ الزَّوْجُ بَعْدَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ فَتَمْلِكُ رَفْعَ اَصْلِ الْعَقْدِ دَفْعًا لِلزِّيَادَةِ

اگر کوئی کنیز اپنے آقا کی اجازت کے تحت شادی کر لیتی ہے اور پھر وہ آزاد ہو جاتی ہے' تو اسے (اپنے شوہر سے) علیحدگی کا (اختیار ہوگا) خواہ وہ شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو۔اس کی دلیل حضرت بریرہؓ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے جب وہ

آزاد ہوگئی تھیں "تم اپنی ذات کی مالک ہو تم جو چاہو اختیار کرسکتی ہو"۔ یہاں پر اپنی ذات کا مالک ہونے کو علت قرار دیا گیا ہے اور یہ بات مطلق ہے اس لیے اس میں دونوں صورتیں شامل ہوں گی (یعنی شوہر آزاد ہو یا غلام ہو) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں ہم سے مختلف رائے رکھتے ہیں اس صورت حال کے بارے میں جب اس کا شوہر آزاد ہو جبکہ مذکورہ بالا حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: آزاد ہونے کی صورت میں کنیز پر شوہر کی ملکیت کا حق بڑھ جاتا ہے چنانچہ عورت کے آزاد ہونے کے بعد وہ تین طلاقوں کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے اس اضافے کو پرے کرنے کے لئے عورت بھی اصل عقد کو ختم کرنے کی مالک ہونی چاہیے۔

## مکاتب کنیز کا حکم

﴿وَكَذٰلِكَ الْمُكَاتَبَةُ﴾ يَعْنِي اِذَا تَزَوَّجَتْ بِاِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ عَتَقَتْ، وَقَالَ زُفَرُ: لَا خِيَارَ لَهَا لِاَنَّ الْعَقْدَ نَفَذَ عَلَيْهَا بِرِضَاهَا وَكَانَ الْمَهْرُ لَهَا فَلَا مَعْنٰى لِاِثْبَاتِ الْخِيَارِ، بِخِلَافِ الْاَمَةِ لِاَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا .وَلَنَا اَنَّ الْعِلَّةَ ازْدِيَادُ الْمِلْكِ وَقَدْ وَجَدْنَاهَا فِي الْمُكَاتَبَةِ لِاَنَّ عِدَّتَهَا قُرْءَ انِ وَطَلَاقَهَا ثِنْتَانِ .

اور مکاتب کنیز کا بھی یہی حکم ہے: جب اس نے اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کر لیا پھر وہ آزاد ہوگئی (تو یہی حکم ہوگا)۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مکاتب کنیز کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا' کیونکہ اس کی رضامندی کے ذریعے اس کا عقد منعقد ہوا تھا اور مہر بھی اسے ہی ملا تھا لہٰذا اس اختیار کو ثابت کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی' جبکہ عام کنیز کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اصل علت ملکیت کی نسبت کے اعتبار سے ہے اور مکاتب کنیز میں ہمیں یہ ملکیت نظر آ رہی ہے' کیونکہ مکاتب کنیز کی عدت بھی دو حیض ہوتی ہے اور اسے بھی دو طلاقیں ہی دی جاتی ہیں۔

## اگر کنیز آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور پھر آزاد ہو جائے؟

﴿وَاِنْ تَزَوَّجَتْ اَمَةٌ بِغَيْرِ اِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ اُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ﴾ لِاَنَّهَا مِنْ اَهْلِ الْعِبَارَةِ وَامْتِنَاعُ النُّفُوذِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى وَقَدْ زَالَ ﴿وَلَا خِيَارَ لَهَا﴾ لِاَنَّ النُّفُوذَ بَعْدَ الْعِتْقِ فَلَا تَتَحَقَّقُ زِيَادَةُ الْمِلْكِ، كَمَا اِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ .

اور اگر کسی کنیز نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کر لی اور پھر وہ آزاد کر دی گئی تو اس کا نکاح درست ہوگا' کیونکہ وہ نکاح میں ایجاب کو قبول کرسکتی ہے' لیکن اس نکاح کے نافذ ہونے کی ممانعت' آقا کی حق کی وجہ سے تھی اور وہ اب زائل ہو گیا ہے' تو اس کنیز کو اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ یہ نکاح اس کے آزاد ہونے کے بعد نافذ ہوا ہے' لہٰذا ملکیت میں اضافہ متحقق نہیں ہوا' جس طرح وہ آزاد ہونے کے بعد اپنی شادی کرتی (اسی طرح یہ حکم بھی ہوگا)۔

## کنیز کے طے شدہ مہر اور اس کے مہر مثل میں فرق کا حکم

﴿فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عَلَى أَلْفٍ وَمَهْرُ مِثْلِهَا مِائَةٌ فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا فَالْمَهْرُ لِلْمَوْلَى﴾ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً لِلْمَوْلَى ﴿وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى أَعْتَقَهَا فَالْمَهْرُ لَهَا﴾ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنَافِعَ مَمْلُوكَةً لَهَا. وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ الْأَلْفُ الْمُسَمَّى لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بِالْعِتْقِ اسْتَنَدَ إِلَى وَقْتِ وُجُودِ الْعَقْدِ فَصَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَ الْمُسَمَّى، وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ مَهْرٌ آخَرُ بِالْوَطْيِ فِي نِكَاحٍ مَوْقُوْفٍ لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدِ اتَّحَدَ بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ فَلَا يُوْجِبُ إِلَّا مَهْرًا وَّاحِدًا۔

اور اگر کوئی کنیز اپنے آقا کی اجازت کے بغیر ایک ہزار درہم کے عوض میں شادی کر لے اور اس کا مہر مثل ایک سو درہم ہو پھر اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر اس کا آقا اسے آزاد کر دے تو یہ مہر اس کے آقا کو ملے گا' کیونکہ اس کے شوہر نے نفع اس حیثیت سے حاصل کیا ہے' جو آقا کی ملکیت ہے۔ لیکن اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی یہاں تک کہ آقا نے اس کنیز کو آزاد کر دیا تو مہر اس کنیز کو ملے گا' کیونکہ اس صورت میں شوہر نے اس چیز سے نفع حاصل کیا ہے' جو عورت کی ملکیت ہے۔ مہر سے مراد وہ ایک ہزار درہم جو طے کیے گئے تھے اس کی وجہ یہ ہے: آزاد ہونے کے ساتھ عقد کا نفاذ اس وقت کی طرف منسوب ہوگا جب عقد کا وجوب ہوا تھا' لہٰذا یہ مقرر کرنا درست ہوگا اور طے شدہ رقم کی ادائیگی واجب ہوگی' یہی وجہ ہے: موقوف نکاح میں دوسری مرتبہ وطی کرنے کے ساتھ از سرنو مہر واجب نہیں ہوتا' کیونکہ نفاذ کی نسبت سے عقد ایک ہی ہوتا ہے اس لیے ایک ہی مہر کی ادائیگی واجب ہوگی۔

## اگر کوئی شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کر لے؟

﴿وَمَنْ وَطِيَ أَمَةَ ابْنِهِ فَوَلَدَتْ مِنْهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَا مَهْرَ عَلَيْهِ﴾ وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَدَّعِيَهُ الْأَبُ. وَوَجْهُهُ أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْبَقَاءِ فَلَهُ تَمَلُّكُ جَارِيَتِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى صِيَانَةِ الْمَاءِ، غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهِ دُوْنَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهِ، فَلِهٰذَا يَتَمَلَّكُ الْجَارِيَةَ بِالْقِيمَةِ وَالطَّعَامَ بِغَيْرِ قِيمَةٍ، ثُمَّ هٰذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قُبَيْلَ الْاِسْتِيلَاءِ شَرْطًا لَهُ إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهُ، وَكُلُّ ذٰلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْأَبِ فِيهَا حَتَّى يَجُوزَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيمِهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْوَطْءَ يُلَاقِي مِلْكَهُ فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ. وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: يَجِبُ الْمَهْرُ لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ حُكْمًا لِلْاِسْتِيلَادِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ وَحُكْمُ الشَّيْءِ يَعْقُبُهُ وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوْفَةٌ۔

اور جو شخص اپنے بیٹے کی کنیز کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر وہ کنیز اس شخص کے بچے کو جنم دے تو یہ کنیز اس شخص کی ام ولد ہوگی اور اس شخص پر یہ لازم ہوگا' وہ اس کنیز کی قیمت ادا کرے البتہ اس شخص پر مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ مسئلے کا مفہوم یہ ہے: باپ اس ہونے والے بچے کا دعویدار ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: بقائے نفس (یعنی اپنی زندگی کی بقاء) کی حاجت کے پیش نظر باپ کو اپنے بیٹے کے مال کا مالک بن جانے کی ولایت حاصل ہے' جبکہ اپنے نطفے کی حفاظت کے پیش نظر باپ کو بیٹے کی کنیز کا مالک ہو جانے کی ولایت بھی حاصل ہوگی' لیکن کیونکہ نسل کی بقاء کی ضرورت' ذات کی بقاء کی ضرورت' سے کم مرتبے میں ہے۔ اس لیے باپ' کنیز کا قیمت کے اعتبار سے مالک ہوگا' جبکہ دیگر اناج وغیرہ کھانے میں قیمت کی ادائیگی کے بغیر یہ مالک ہو جائے گا پھر یہ ملکیت' استیلاد سے پہلے ثابت ہوگی اور یہ استیلاد کے لئے شرط ہوگی' کیونکہ صحیح قرار دینے والی چیز حقیقت ملک ہے یا پھر اس کا حق ہے اور ان میں سے ہر ایک چیز باپ کے حق میں یہاں ثابت نہیں ہو رہی۔ یہاں تک کہ اس باپ کے لئے یہ جائز ہے: وہ اس کنیز کے ساتھ شادی کر لے' اس لیے یہ زیادہ ضروری ہوگا' یہ ملکیت' استیلاد سے پہلے ہو' جس سے یہ بات واضح ہوگی' وہ وطی اس شخص کی ملکیت میں ہوئی ہے' اسی لیے اس پر مہر کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مہر کی ادائیگی لازم ہوگی' کیونکہ دونوں حضرات ملکیت' استیلاد کے لئے حکم کے طور پر ثابت کرتے ہیں' جیسا کہ مستر د کنیز میں ایسا ہوتا ہے اور کسی چیز کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے اور یہ مسئلہ معروف ہے۔

## اگر بیٹا اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دے؟

قَالَ ﴿وَلَوْ كَانَ الْإِبْنُ زَوَّجَهَا إِيَّاهُ فَوَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَلَاقِيمَةَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ وَوَلَدُهَا حُرٌّ﴾ لِأَنَّهُ صَحَّ التَّزَوُّجُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِخُلُوِّهَا عَنْ مِلْكِ الْأَبِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِبْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ، وَكَذَا يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ مَا لَا يَبْقَى مَعَهُ مِلْكُ الْأَبِ لَوْ كَانَ، فَدَلَّ ذٰلِكَ عَلَى انْتِفَاءِ مِلْكِهِ إِلَّا أَنَّهُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِلشُّبْهَةِ، فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُونًا بِهِ فَلَمْ يَثْبُتْ مِلْكُ الْيَمِيْنِ فَلَا تَصِيْرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَاقِيمَةَ عَلَيْهِ فِيهَا وَلَافِي وَلَدِهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُمَا، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ لِالْتِزَامِهِ بِالنِّكَاحِ وَوَلَدُهَا حُرٌّ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ أَخُوهُ فَيُعْتَقُ عَلَيْهِ بِالْقَرَابَةِ.

اور جب بیٹا اپنی کنیز کی شادی اپنے باپ کے ساتھ کر دے' اور کنیز بچے کو جنم دے' تو وہ کنیز باپ کی ام ولد نہیں ہوگی' اور نہ ہی باپ پر کنیز کی قیمت کی ادائیگی لازم ہوگی البتہ باپ پر اس کے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور اس کنیز کا بچہ آزاد شمار ہوگا' کیونکہ ہمارے نزدیک یہ نکاح درست ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ کنیز باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا بیٹا اس کنیز کا ہر اعتبار سے مالک ہے تو یہ بات ناممکن ہوگی کہ باپ کسی ایک اعتبار سے اس کا مالک ہو اسی طرح بیٹا ایسے تصرفات کا مالک ہے جن کی موجودگی میں باپ کی ملکیت باقی نہیں رہ سکتی اگر اس کی کوئی صورت ہوتی بھی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ باپ کی ملکیت مکمل طور پر ختم ہوگئی ہے۔ البتہ شبہ کی بنیاد پر باپ سے حد کو ساقط کر دیا گیا ہے۔ جب نکاح درست ہوگا' تو

اس نکاح کی وجہ سے باپ کا نطفہ محفوظ ہو جائے گا' اس لیے نہ تو ملک یمین ثابت ہوگی اور نہ ہی اس کے نتیجے میں وہ کنیز باپ کی ام ولد بنے گی' اور نہ ہی اس کنیز یا اس کے بچے کی قیمت کی ادائیگی باپ کے ذمے لازم ہوگی' کیونکہ باپ تو اس کا مالک ہی نہیں ہے' البتہ باپ کے ذمے مہر کی ادائیگی لازم ہوگی' کیونکہ اس نے نکاح کر کے اسے خود اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور اس کنیز کا بچہ آزاد شمار ہوگا' کیونکہ اب اس کا بھائی اس کا مالک بن گیا ہے' لہٰذا وہ بچہ اس رشتے داری کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

## اگر کوئی آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک بن جائے جو کوئی دوسرے کا غلام تھا؟

قَالَ ﴿وَاِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ اَعْتِقْهُ عَنِّي بِاَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَفْسُدُ، وَاَصْلُهُ اَنْ يَقَعَ الْعِتْقُ عَنِ الْاٰمِرِ عِنْدَنَا حَتّٰى يَكُوْنَ الْوَلَاءُ لَهُ، وَلَوْ نَوٰى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا، وَعِنْدَهُ يَقَعُ عَنِ الْمَاْمُوْرِ لِاَنَّهُ طَلَبَ اَنْ يُعْتِقَ الْمَاْمُوْرُ عَبْدَهُ عَنْهُ، وَهٰذَا مُحَالٌ لِاَنَّهُ لَا عِتْقَ فِيْمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ اٰدَمَ فَلَمْ يَصِحَّ الطَّلَبُ فَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَاْمُوْرِ.

وَلَنَا اَنَّهُ اَمْكَنَ تَصْحِيْحُهُ بِتَقْدِيْمِ الْمِلْكِ بِطَرِيْقِ الْاِقْتِضَاءِ اِذِ الْمِلْكُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْعِتْقِ عَنْهُ فَيَصِيْرُ قَوْلُهُ اَعْتِقْ طَلَبَ التَّمْلِيْكِ مِنْهُ بِالْاَلْفِ ثُمَّ اَمْرَهُ بِاِعْتَاقِ عَبْدِ الْاٰمِرِ عَنْهُ، وَقَوْلُهُ اَعْتَقْتُ تَمْلِيْكٌ مِنْهُ ثُمَّ الْاِعْتَاقُ عَنْهُ، وَاِذَا ثَبَتَ الْمِلْكُ لِلْاٰمِرِ فَسَدَ النِّكَاحُ لِلتَّنَافِيْ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ .

جب کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو' اور وہ غلام کے آقا سے یہ کہے: ایک ہزار کے عوض میں میرے شوہر کو میری طرف سے آزاد کر دو! اور اس غلام کا آقا ایسا کر دے' تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ فاسد نہیں ہوگا۔ اس کی بنیاد یہ ہے: ہمارے نزدیک یہ آزادی حکم دینے والے کی طرف سے واقع ہوگی' یہاں تک کہ ولاء کا حق بھی اس حکم دینے والے (یعنی اس غلام کی بیوی) کو حاصل ہوگا' اگر وہ حکم دینے والا کفارے کی نیت کر لے تو وہ اپنے ذمے لازم چیز (یعنی کفارے) سے بری ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ آزادی اس شخص کی طرف سے واقع ہوئی ہے' جسے حکم دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے: حکم دینے والے نے تو صرف یہ مطالبہ کیا تھا' جس شخص کو حکم دیا گیا ہے' وہ اپنے غلام کو حکم دینے والے کی طرف سے آزاد کر دے' اور یہ بات ناممکن ہے' کیونکہ آدمی جس چیز کا مالک نہ ہو' اسے آزاد نہیں کر سکتا' لہٰذا اس کا یہ مطالبہ ہی درست نہیں ہوگا' اس لیے یہ آزادی اس شخص کی طرف سے ہوگی جسے حکم دیا گیا تھا۔

ہماری دلیل یہ ہے: اقتضاء کے طور پر ملکیت کو مقدم قرار دینے سے اس چیز کو درست قرار دینا ممکن ہو جاتا ہے' کیونکہ ملکیت آزاد کرنے کے درست ہونے کے لئے شرط ہے' لہٰذا اس کا یہ کہنا: ''تم آزاد کر دو'' اس سے مراد ایک ہزار کے عوض میں دوسرے فریق سے ملکیت کا مطالبہ کرنا ہوگا۔ پھر پہلا فریق دوسرے فریق کو ہدایت کرے گا' وہ حکم دینے والے کے غلام کو حکم دینے والے کی طرف سے آزاد کر دے۔ اور دوسرے فریق کا یہ کہنا: میں نے آزاد کر دیا ہے' اس کے اپنی طرف سے دوسرے کی ملکیت میں دینا ہوگا

پھر دوسرے کی طرف اسے آزاد شمار کرنا ہوگا' تو جب حکم دینے والے کی ملکیت ثابت ہوگئی تو نکاح فاسد ہو جائے گا' کیونکہ دو طرح کی ملکیت کے درمیان منافات ہوتی ہے۔

## اگر عورت اپنے شوہر کے آقا کو اُسے آزاد کرنے کے لیے کہے؟

﴿وَلَوْ قَالَتْ اَعْتِقْهُ عَنِّي وَلَمْ تُسَمِّ مَالًا لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُو يُوْسُفَ: هٰذَا وَالْاَوَّلُ سَوَاءٌ لِاَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيْكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ تَصْحِيْحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْقَبْضِ كَمَا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ظِهَارٍ فَاَمَرَ غَيْرَهُ اَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ .وَلَهُمَا اَنَّ الْهِبَةَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ بِالنَّصِّ فَلَا يُمْكِنُ اِسْقَاطُهُ وَلَا اِثْبَاتُهُ اقْتِضَاءً لِاَنَّهُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ،وَفِيْ تِلْكَ الْمَسْاَلَةِ الْفَقِيْرُ يَنُوْبُ عَنِ الْاٰمِرِ فِي الْقَبْضِ، اَمَّا الْعَبْدُ فَلَا يَقَعُ فِيْ يَدِهٖ شَيْءٌ لِيَنُوْبَ عَنْهُ

اور اگر اس آزاد عورت نے یہ کہا ہو: تم اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو' اور اس نے کچھ مال کا ذکر نہ کیا ہو' تو یہ نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء کا حق آزاد کرنے والے شخص کو ملے گا' یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ صورت اور پہلی صورت دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں حکم دینے والے کے تصرف کو درست کرنے کے لئے اسے ہبہ کے اعتبار سے تملیک کو مقدم قرار دیتے ہیں اور قبضے کے معتبر ہونے کو ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوگا: جب حکم دینے والے کے ذمے ظہار کا کفارہ لازم ہو اور وہ کسی دوسرے شخص کو اپنی طرف سے کھانا کھلانے کا حکم دیدے۔ طرفین دلیل یہ دیتے ہیں: نص کی رو سے ہبہ کے لئے قبضے میں لینا شرط ہے' لہٰذا نہ تو اسے ساقط کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اقتضاء کے اعتبار سے اسے ثابت مانا جا سکتا ہے' کیونکہ قبضہ ایک ایسا فعل ہے جسے محسوس کیا جا سکتا ہے' جبکہ خرید و فروخت میں حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ خرید و فروخت میں شرعی اعتبار سے تصرف پایا جاتا ہے۔ جہاں تک کفارے کے مسئلے میں قبضے کا تعلق ہے' تو اس صورت میں فقیر' حکم دینے والے کے قائم مقام ہو جاتا ہے' لیکن جہاں تک غلام کا تعلق ہے' تو اس کے قبضے میں تو کوئی بھی چیز نہیں ہوتی کہ وہ حکم دینے والے کی طرف سے نائب بن سکے۔

# بَابُ نِكَاحِ اَهْلِ الشِّرْكِ

## ﴿یہ باب مشرکین کے نکاح کے بیان میں ہے﴾

### اہل شرک کے نکاح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب مصنف مسلمانوں کے نکاح سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں۔ کیونکہ مسلمان مرتبے میں آزاد لوگوں کی طرح ہیں۔ لہٰذا ان کے مقام و مرتبے کے اعتبار سے احکام نکاح پہلے بیان کر دیئے ہیں۔ اب اس کے بعد مصنف کفار و مشرکین سے متعلق احکام نکاح علی الاطلاق شروع کریں خواہ وہ کفار کتابی ہوں یا غیر کتابی ہوں۔

یہاں اہل شرک سے مراد میں من جملہ تمام کفار اور بعض فقہی تصریحات کے مطابق اہل کتاب بھی شامل ہیں۔ جس طرح محرمات کے باب میں ذکر کیا گیا ہے۔

اہل شرک میں اہل کتاب کا اطلاق اس طرح کیا گیا ہے کہ اہل کتاب میں سے جو لوگ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ اولاد سے پاک ہے۔ (فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۲۲، بیروت)

### کافر شخص کا گواہوں کے بغیر یا عدت کے دوران نکاح کرنا

وَإِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِلَا شُهُوْدٍ اَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذٰلِكَ فِيْ دِيْنِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ اَسْلَمَا اُقِرَّا عَلَيْهِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَ زُفَرُ: النِّكَاحُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ إِلَّا اَنَّهُ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَالْمُرَافَعَةِ إِلَى الْحُكَّامِ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ كَمَا قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ كَمَا قَالَ زُفَرُ . لَهُ اَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَتَلْزَمُهُمْ، وَإِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ لِذِمَّتِهِمْ إِعْرَاضًا لَا تَقْرِيْرًا، فَإِذَا تَرَافَعُوْا اَوْ اَسْلَمُوْا وَالْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ وَجَبَ التَّفْرِيْقُ . وَلَهُمَا اَنَّ حُرْمَةَ نِكَاحِ الْمُعْتَدَّةِ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا فَكَانُوْا مُلْتَزِمِيْنَ لَهَا، وَحُرْمَةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ مُخْتَلَفٌ فِيْهَا وَلَمْ يَلْتَزِمُوْا اَحْكَامَنَا بِجَمِيْعِ الْاِخْتِلَافَاتِ . وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ، لِاَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُوْنَ بِحُقُوْقِهِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيْجَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ، لِاَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ، لِاَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ، وَإِذَا صَحَّ النِّكَاحُ فَحَالَةُ الْمُرَافَعَةِ وَالْإِسْلَامِ

حَالَةُ الْبَقَاءِ وَالشَّهَادَةِ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيْهَا وَكَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيْهَا كَالْمَنْكُوْحَةِ اِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ

ترجمہ: جب کوئی کافر شخص گواہوں کے بغیر یا کسی دوسرے کافر کی عدت کے دوران شادی کر لے اور ایسا کرنا ان کے دین میں جائز ہو اور پھر وہ دونوں (میاں بیوی) اسلام قبول کر لیں تو انہیں اس نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔

یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہوگا' تاہم ان کے اسلام قبول کرنے سے پہلے اس بارے میں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا' اور ان کا معاملہ حکام تک نہیں لے جایا جائے گا۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پہلی صورت کے بارے میں وہی رائے دیتے ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے' جبکہ دوسری صورت کے بارے میں ان دونوں حضرات کی رائے وہی ہے' جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: (شرعی احکام کے) خطابات عام ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ یہ ان (کفار) پر بھی لازم ہوں گے' تاہم ان کے ذمی ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا' اور یہ عمل اعراض کے طور پر ہوگا اثبات کے طور پر نہیں ہوگا۔ جب یہ لوگ اپنا معاملہ حکام کے پاس لے جائیں یا مسلمان ہو جائیں تو حرمت قائم ہو گی' اور علیحدگی لازم ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: عدت بسر کرنے والی عورت کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا سب کے نزدیک متفقہ ہے' لہٰذا وہ لوگ بھی اس بات کے پابند ہوں گے لیکن گواہوں کے بغیر نکاح کے حرام ہونے کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے' اور وہ لوگ تمام اختلافی امور میں ہمارے احکام کے پابند نہیں ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: شریعت کے حق کے طور پر حرمت کا اثبات ممکن نہیں ہے' کیونکہ کفار شریعت کے حقوق کے مخاطب نہیں ہیں' جبکہ شوہر کے حق کے طور پر عدت کو لازم قرار دینے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتا' جبکہ وہ صورت اس سے مختلف ہوگی جس میں وہ کافر عورت کسی مسلمان کے نکاح میں ہوتی کیونکہ مسلمان اس (عدت کے وجوب) کا اعتقاد رکھتا ہے۔ جب نکاح درست ہوگا' تو حکام کے پاس مقدمہ لے جانے یا اسلام قبول کرنے (دونوں صورتوں میں) بقاء کی حالت ہوگی اور اس میں گواہی شرط نہیں ہے' اسی طرح عدت اس کے منافی نہیں ہے' جیسا کہ وہ منکوحہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی گئی ہو۔

## مجوسی شخص کا اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کرنے کے بعد اسلام قبول کرنا

﴿فَاِذَا تَزَوَّجَ الْمَجُوْسِيُّ اُمَّهُ اَوْ ابْنَتَهُ ثُمَّ اَسْلَمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا﴾ لِاَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْعِدَّةِ وَوَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْاِسْلَامِ فَيُفَرَّقُ ۔

وَعِنْدَهُ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِي الصَّحِيْحِ اِلَّا اَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ تُنَافِيْ بَقَاءَ النِّكَاحِ فَيُفَرَّقُ، بِخِلَافِ الْعِدَّةِ، لِاَنَّهَا لَا تُنَافِيْهِ، ثُمَّ بِاِسْلَامِ اَحَدِهِمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَبِمُرَافَعَةِ اَحَدِهِمَا لَا يُفَرَّقُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَالْفَرْقُ اَنَّ اسْتِحْقَاقَ اَحَدِهِمَا لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ اِذْ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ اعْتِقَادُهُ،

أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ لَا يُعَارِضُ إِسْلَامَ الْمُسْلِمِ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى(۱)، وَلَوْ تَرَافَعَا يُفَرَّقُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا كَتَحْكِيْمِهِمَا.

اور جب کوئی مجوسی اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ شادی کر لے اور پھر وہ دونوں اسلام قبول کر لیں تو ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروادی جائے گی' کیونکہ صاحبین ; کے نزدیک آدمی کے اپنی محرم عورت کے ساتھ شادی کرنے کا حکم ان (مجوسیوں) کے درمیان بھی بطلان ہی کا ہے۔ جیسا کہ عدت بسر کرنے والی عورت کے مسئلے میں ہم ذکر کر چکے ہیں' ان کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ان سے تعرض کرنا واجب ہوگا اور تفریق کروادی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک (صحیح روایت کے مطابق) ان کا یہ نکاح درست ہوگا' لیکن محرم ہونا کیونکہ نکاح کی بقاء کے منافی ہے اس لیے علیحدگی کروادی جائے گی' جبکہ عدت کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہ (عدت) اس (نکاح کی بقاء) کے منافی نہیں ہے پھر ان دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی وجہ سے ان کے درمیان علیحدگی کروادی جائے گی' لیکن ان دونوں میں سے کسی ایک کے عدالت کی طرف رجوع کرنے کی صورت میں' امام صاحب کے نزدیک علیحدگی نہیں کروائی جائے گی' جبکہ صاحبین ; کی رائے مختلف ہے۔ فرق کی وجہ یہ ہے: میاں بیوی میں سے ایک کا استحقاق دوسرے کی مقدمے بازی کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا' کیونکہ اس مقدمے کی وجہ سے دوسرے کے اعتقاد میں کوئی تبدیلی نہیں آئی البتہ کفر پر اصرار کرنے والے شخص کا اعتقاد مسلمان کے اسلام کے مدمقابل نہیں آسکتا' کیونکہ اسلام ہمیشہ غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں ہوتا۔ اس بات پر اتفاق ہے: اگر وہ دونوں مقدمہ کر دیں تو علیحدگی کروادی جائے گی' کیونکہ ان دونوں کا مقدمہ کرنا' ان دونوں کا (مسلمان کو) ثالث قرار دینے کے مترادف ہے۔

## مرتد شخص کسی کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا

﴿وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَلَا كَافِرَةً وَلَا مُرْتَدَّةً﴾ لِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْقَتْلِ، وَالْإِمْهَالُ ضَرُوْرَةَ التَّأَمُّلِ، وَالنِّكَاحُ يَشْغَلُهُ عَنْهُ فَلَا يُشْرَعُ فِيْ حَقِّهِ ﴿وَكَذَا الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ﴾ لِأَنَّهَا مَحْبُوْسَةٌ لِلتَّأَمُّلِ وَخِدْمَةُ الزَّوْجِ تَشْغَلُهَا عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمَصَالِحَ، وَالنِّكَاحُ مَا شُرِعَ لِعَيْنِهِ بَلْ لِمَصَالِحِهِ

اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ کوئی مرتد شخص کسی مسلمان یا کافر یا مرتد عورت کے ساتھ شادی کرے کیونکہ وہ مرتد شخص قتل کا مستحق ہے اور اسے مہلت' غور و فکر کے ضرورت کے پیش نظر دی گئی اور نکاح اسے اس غور و فکر سے غافل کر دے گا اس لیے اس کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح مرتد عورت کے ساتھ' نہ تو کوئی مسلمان شادی کر سکتا ہے' اور نہ ہی کافر' کیونکہ اسے غور و فکر کے لئے قید کیا گیا ہے اور شوہر کی خدمت اسے اس عمل سے غافل کر دے گی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: ان میاں بیوی کے درمیان نکاح کے مصالح قائم نہیں رہ سکیں گے' اور نکاح اپنی ذات کی وجہ سے مشروع نہیں کیا گیا بلکہ اپنے مصالح کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔

## اولاد دین میں کس کے تابع ہوگی؟

﴿فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلٰى دِيْنِهِ، وَكَذٰلِكَ إِنْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا وَلَهُ وَلَدٌ صَغِيْرٌ صَارَ وَلَدُهُ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِهِ﴾ لِأَنَّ فِيْ جَعْلِهِ تَبَعًا لَهُ نَظَرًا لَهُ ﴿وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَّالْآخَرُ مَجُوْسِيًّا فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ﴾، لِأَنَّ فِيْهِ نَوْعَ نَظَرٍ لَّهُ إِذِ الْمَجُوْسِيَّةُ شَرٌّ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيْهِ لِلتَّعَارُضِ وَنَحْنُ بَيَّنَّا التَّرْجِيْحَ .

پس اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اولاد اس کے دین پر شمار ہوگی۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے اور اس کی کمسن اولاد ہو تو وہ بچہ (ماں یا باپ کے) اسلام قبول کرنے کی وجہ سے مسلمان شمار ہوگا' کیونکہ اس بچے کو اس (مسلمان ماں یا باپ) کا تابع قرار دینے میں اس کے حق میں شفقت ہے۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک اہل کتاب ہو اور دوسرا مجوسی ہو تو بچہ اہل کتاب شمار ہوگا' کیونکہ اس میں بھی بچے کے لئے شفقت کا مفہوم پایا جاتا ہے' کیونکہ مجوسی ہونا اس (کتابی ہونے) سے زیادہ برا ہے۔ اس بارے میں تعارض کی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہم سے مختلف ہے' جبکہ ہم نے اس مسئلے میں ترجیح کو ثابت کیا ہے۔

## اگر عورت مسلمان ہو جائے اور اس کا شوہر غیر مسلم ہو؟

(وَإِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَإِنْ أَبٰى فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا، وَكَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَإِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَتَحْتَهُ مَجُوْسِيَّةٌ عُرِضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ، فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَإِنْ أَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا وَلَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا) وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: لَا تَكُوْنُ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فِي الْوَجْهَيْنِ، أَمَّا الْعَرْضُ فَمَذْهَبُنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ، لِأَنَّ فِيْهِ تَعَرُّضًا لَهُمْ وَقَدْ ضَمِنَّا بِعَقْدِ الذِّمَّةِ أَنْ لَا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ فَيَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ، وَبَعْدَهُ مُتَأَكِّدٌ فَيَتَأَجَّلُ إِلٰى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ كَمَا فِي الطَّلَاقِ. وَلَنَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ قَدْ فَاتَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ سَبَبٍ تَبْتَنِيْ عَلَيْهِ الْفُرْقَةُ، وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ لَا يَصْلُحُ سَبَبًا فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ لِتَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ أَوْ تَثْبُتَ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ. وَجْهُ قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ الْفُرْقَةَ بِسَبَبٍ يَشْتَرِكُ فِيْهِ الزَّوْجَانِ فَلَا يَكُوْنُ طَلَاقًا كَالْفُرْقَةِ بِسَبَبِ الْمِلْكِ. وَلَهُمَا أَنَّ بِالْإِبَاءِ امْتَنَعَ الزَّوْجُ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوْفِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ فَيَنُوْبُ الْقَاضِيْ مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيْحِ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلطَّلَاقِ فَلَا يَنُوْبُ الْقَاضِيْ مَنَابَهَا عِنْدَ إِبَائِهَا (ثُمَّ إِذَا

فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِإِبَائِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا) لِتَاكُّدِهِ بِالدُّخُوْلِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا)، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا وَالْمَهْرُ لَمْ يَتَاكَّدْ فَاَشْبَهَ الرِّدَّةَ وَالْمُطَاوَعَةَ .

اور جب عورت اسلام قبول کر لے اور اس کا شوہر کافر ہو تو قاضی مرد کے سامنے اسلام پیش کرے گا۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتا ہے تو وہ عورت اس کی بیوی رہے گی لیکن اگر وہ انکار کر دے تو قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دے گا۔ یہ چیز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق شمار ہوگی۔ اگر مرد اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی مجوسی ہو تو اس عورت کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کر لیتی ہے تو وہ اس شخص کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کر دیتی ہے تو قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دے گا' تاہم یہ علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں علیحدگی طلاق شمار نہیں ہوگی۔ اسلام پیش کرنا ہمارے (احناف کے) نزدیک ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسلام پیش نہیں کیا جائے گا' کیونکہ یہ ان سے تعرض کے مترادف ہوگا اور ہم نے ذمہ کے معاہدے کے تحت یہ ضمانت دی ہے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے البتہ صحبت کرنے سے پہلے نکاح کی ملکیت میں تاکید نہیں ہوتی اس لیے محض اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں نکاح ختم ہو جائے گا' لیکن کیونکہ صحبت کرنے کے نتیجے میں ملکیت مؤکد ہو جاتی ہے اس لیے تین حیض کی مدت گزرنے تک علیحدگی کو مؤخر کیا جائے گا' جیسا کہ طلاق میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: (نکاح کے) مقاصد فوت ہو چکے ہیں اس لیے کسی سبب کی ضرورت ہے جس کی بنیاد پر علیحدگی کی جائے' اسلام فرمانبرداری کا نام ہے جو اس کے لئے سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا' اس لیے اس کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اسلام قبول کرنے کے نتیجے میں مقاصد حاصل کیے جا سکیں' یا انکار کے نتیجے میں علیحدگی ثابت ہو سکے۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے: یہ علیحدگی ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہوئی جس میں میاں بیوی مشترک ہیں لہٰذا مالک بن جانے کی وجہ سے جو علیحدگی ہوتی ہے' اس کی طرح یہ طلاق شمار نہیں ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کے نتیجے میں' مناسب طریقے سے عورت کو روکنے سے رک گیا ہے' جبکہ وہ اس بات کی قدرت رکھتا تھا کہ اسلام قبول کر کے ایسا کر لیتا' تو احسان کے ہمراہ اسے آزاد کرنے میں قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا' جیسا کہ شوہر کے مجبوب یا عنین ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے' کیونکہ وہ طلاق کی اہل نہیں ہے اس لیے اس کے انکار کی صورت میں قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر ان دونوں کے درمیان قاضی عورت کے انکار کی وجہ سے علیحدگی کرواتا ہے تو عورت کو مہر ملے گا اگر شوہر نے اس کے ساتھ صحبت کی ہوئی ہو' کیونکہ صحبت کے نتیجے میں مہر مؤکد ہو جاتا ہے اور اگر مرد نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ یہ علیحدگی عورت کی وجہ سے ہوئی ہے اور مہر مؤکد نہیں ہوا' لہٰذا یہ مرتد ہونے اور (شوہر کے بیٹے کو) اپنے ساتھ صحبت کا موقع دینے کے مترادف ہوگا۔

## جب کوئی عورت دارالحرب میں مسلمان ہو جائے؟

﴿وَإِذَا اَسْلَمَتِ الْمَرْاَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَزَوْجُهَا كَافِرٌ اَوْ اَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ وَتَحْتَهُ مَجُوْسِيَّةٌ لَمْ تَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ ثُمَّ تَبِيْنَ مِنْ زَوْجِهَا﴾ وَهٰذَا لِاَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ

سَبَبًا لِلْفُرْقَةِ، وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ، وَلَابُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا وَهُوَ مُضِيُّ الْحَيْضِ مَقَامَ السَّبَبِ كَمَا فِيْ حَفْرِ الْبِئْرِ، وَلَافَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُوْلِ بِهَا وَغَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا، وَالشَّافِعِيُّ يَفْصِلُ كَمَا مَرَّ لَهُ فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ وَإِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ وَالْمَرْأَةُ حَرْبِيَّةٌ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُسْلِمَةُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا، وَسَيَأْتِيْكَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

اور جب کوئی عورت دارالحرب میں اسلام قبول کر لے اور اس کا شوہر کافر ہو یا کوئی حربی شخص اسلام قبول کر لے اور اس کی بیوی مجوسی ہو تو جب تک عورت کو تین حیض نہیں آ جاتے اس وقت تک علیحدگی واقع نہیں ہوگی پھر اس کے بعد وہ اپنے شوہر سے الگ ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: اسلام ان کے درمیان علیحدگی کا سبب نہیں ہے اور (غیر مسلم فریق کے سامنے) اسلام پیش کرنا عملاً ناممکن ہے کہ وہاں (اسلامی ریاست کا) تصرف نہیں ہے اور علیحدگی بھی ضروری ہے تا کہ فساد کو ختم کیا جا سکے تو ہم نے اس علیحدگی کی شرط یعنی حیض آ جانے کو سبب کے قائم مقام قرار دے دیا' جیسا کہ کنواں کھودنے کے مسئلے میں ہوتا ہے اور اس بارے میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ امام شافعی ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں' جیسا کہ اس سے پہلے ان کے حوالے سے' دارالاسلام والی صورت میں یہ بات گزر چکی ہے۔ جب علیحدگی واقع ہو جائے اور عورت حربی ہو' تو اس پر کوئی عدت لازم نہیں ہوگی' لیکن اگر عورت مسلمان ہو' تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی حکم ہے' جبکہ صاحبین کی رائے اس سے مختلف ہے' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو عنقریب اس کی وضاحت آئے گی۔

## اگر کتابی عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے؟

﴿وَإِذَا أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا﴾ لِأَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً فَلَأَنْ يَبْقٰى أَوْلٰى.

اور جب کسی کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو جائے تو ان دونوں میاں بیوی کا نکاح برقرار رہے گا' چونکہ ان دونوں کا نکاح آغاز کے اعتبار سے درست ہوتا ہے تو پھر بقا کے اعتبار سے بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

## علیحدگی کا سبب کیا ہوگا؟ دار کا فرق یا قید ہونا

قَالَ ﴿وَإِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَقَعُ ﴿وَلَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعْ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: وَقَعَتْ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ التَّبَايُنُ دُوْنَ السَّبْيِ عِنْدَنَا وَهُوَ يَقُوْلُ بِعَكْسِهِ لَهُ أَنَّ لِلتَّبَايُنِ أَثَرَهُ فِيْ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ، وَذٰلِكَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْفُرْقَةِ كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمَنِ، أَمَّا السَّبْيُ فَيَقْتَضِي الصَّفَاءَ لِلسَّابِيْ وَلَايَتَحَقَّقُ إِلَّا بِانْقِطَاعِ

النِّكَاحِ، وَلِهٰذَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ عَنْ ذِمَّةِ الْمَسْبِيِّ. وَلَنَا اَنَّ مَعَ التَّبَايُنِ حَقِيْقَةً وَحُكْمًا لَا تَنْتَظِمُ الْمَصَالِحَ فَشَابَهَ الْمَحْرَمِيَّةَ وَالسَّبْيُ يُوْجِبُ مِلْكَ الرَّقَبَةِ وَهُوَ لَا يُنَافِي النِّكَاحَ ابْتِدَاءً فَكَذٰلِكَ بَقَاءً وَصَارَ كَالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ فِيْ مَحَلِّ عَمَلِهِ وَهُوَ الْمَالُ لَا فِيْ مَحَلِّ النِّكَاحِ. وَفِي الْمُسْتَاْمَنِ لَمْ تَتَبَايَنِ الدَّارُ حُكْمًا لِقَصْدِهِ الرُّجُوْعَ.

اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالحرب سے آ جائے' تو میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی۔امام شافعی بیشیہ فرماتے ہیں: یہ واقع نہیں ہو گی۔اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک کو قید کر لیا جائے' تو طلاق کے بغیر ان دونوں کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی اور اگر ان دونوں کو ایک ساتھ قید کیا جائے تو علیحدگی واقع نہیں ہو گی۔

امام شافعی بیشیہ فرماتے ہیں: واقع ہو جائے گی۔خلاصہ یہ ہے: ہمارے نزدیک علیحدگی کا بنیادی سبب ملک کا اختلاف ہے' گرفتار ہونا نہیں ہے' جبکہ امام شافعی بیشیہ کی رائے اس کے برخلاف ہے۔امام شافعی بیشیہ کی دلیل یہ ہے: ولایت منقطع ہونے میں ملک کا اختلاف اثر انداز ہوتا ہے۔لیکن یہ چیز علیحدگی میں اثر انداز نہیں ہوتی' جیسے امن حاصل کرنے والے حربی یا امان حاصل کرنے والے مسلمان اس کا حکم ہے۔جہاں تک قیدی کا تعلق ہے' تو وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے' وہ قیدی صرف گرفتار کرنے والے کے لئے مخصوص ہو اور یہ بات اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے' جب نکاح منقطع ہو جائے۔یہی وجہ ہے: گرفتار شدہ شخص کے ذمے سے قرض ساقط ہو جاتا ہے۔ہماری دلیل یہ ہے: (ملکوں) کے اختلاف کی وجہ سے حقیقت کے اعتبار سے بھی اور حکم کے اعتبار سے بھی (نکاح کے) مصالح برقرار نہیں رہ سکتے اسی لیے یہ (ملکوں کا اختلاف) محرم ہونے کے مشابہ ہو جائے گا' اور گرفتار ہونے کے نتیجے میں صرف رقبہ ثابت ہوتی ہے اور ملک رقبہ آغاز کے اعتبار سے بھی نکاح کے منافی نہیں ہے' تو بقاء کے اعتبار سے بھی وہ نکاح کے منافی نہیں ہو گی' لہٰذا یہ خریدنے کی طرح ہو جائے گا۔پھر وہ (یعنی گرفتار ہونا) اپنے عمل کے محل میں صفائی (یعنی مخصوص ہونے) کا تقاضا کرتا ہے اور وہ چیز مال ہے' یہ نکاح کے محل کا تقاضا نہیں کرتا۔جہاں تک امان حاصل کرنے والے شخص کا تعلق ہے' تو حکم کے اعتبار سے وہاں ملک میں اختلاف نہیں ہے' کیونکہ اس کا مقصد واپس جانا ہے۔

## جب عورت ہجرت کر کے اسلامی سلطنت میں آ جائے؟

﴿وَاِذَا خَرَجَتِ الْمَرْاَةُ اِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَ لَهَا اَنْ تَتَزَوَّجَ وَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا﴾ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: عَلَيْهَا الْعِدَّةُ' لِاَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فِيْ دَارِ الْاِسْلَامِ فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ الْاِسْلَامِ. وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا اَثَرُ النِّكَاحِ الْمُتَقَدِّمِ وَجَبَتْ اِظْهَارًا لِخَطَرِهِ، وَلَا خَطَرَ لِمِلْكِ الْحَرْبِيِّ، وَلِهٰذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمَسْبِيَّةِ ﴿وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا﴾ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ وَلَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا كَمَا فِي الْحُبْلٰى مِنَ الزِّنَا. وَجْهُ الْاَوَّلِ اَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ فَاِذَا ظَهَرَ الْفِرَاشُ فِيْ حَقِّ النَّسَبِ يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَنْعِ

مِنَ النِّكَاحِ احْتِيَاطًا.

فرمایا: اور جب کوئی عورت ہجرت کر کے ہماری طرف (یعنی اسلامی ریاست میں) آ جائے تو اس کے لئے یہ بات جائز ہے وہ شادی کر لے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کوئی عدت لازم نہیں ہوگی۔ صاحبین: یہ فرماتے ہیں: اس پر عدت لازم ہوگی کیونکہ اس کے دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد علیحدگی واقع ہوئی ہے لہٰذا اس پر اسلام کا حکم لاگو ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: عدت سابقہ نکاح کا اثر ہوتی ہے جسے اس کے احترام کے لیے لازم کیا گیا ہے جبکہ حربی شخص کی ملکیت قابل احترام نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے: جو عورت قید ہو کر آتی ہے اس پر عدت لازم نہیں ہوتی البتہ اگر مذکورہ بالا عورت حمل کی حالت میں ہو تو بچے کی پیدائش سے پہلے وہ نکاح نہیں کر سکتی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت بھی منقول ہے: اس کا نکاح کرنا درست ہوگا البتہ اس کا شوہر اس کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا جب تک وہ بچے کو جنم نہیں دیتی جس طرح زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کا حکم ہے۔ پہلی صورت کی وجہ یہ ہے: حمل دوسرے شخص سے ثابت النسب ہے لہٰذا جب نسب کے حق میں فراش ظاہر ہوگا تو احتیاط کے پیش نظر نکاح کے روکنے کے حق میں بھی یہ ظاہر ہو جائے گا۔

## اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے؟

قَالَ ﴿وَإِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: اِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ فَهِيَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْإِبَاءِ وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَاَبُوْ يُوْسُفَ مَرَّ عَلٰى مَا اَصَّلْنَا لَهُ فِي الْإِبَاءِ، وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ وَالطَّلَاقُ رَافِعٌ فَتَعَذَّرَ اَنْ تُجْعَلَ طَلَاقًا، بِخِلَافِ الْإِبَاءِ، لِاَنَّهُ يَفُوْتُ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ فَيَجِبُ التَّسْرِيْحُ بِالْإِحْسَانِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَلِهٰذَا تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ عَلَى الْقَضَاءِ وَلَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ ﴿ثُمَّ اِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ اِنْ دَخَلَ بِهَا وَنِصْفُ الْمَهْرِ اِنْ لَّمْ يَدْخُلْ بِهَا، وَاِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ اِنْ دَخَلَ بِهَا، وَاِنْ لَّمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا وَلَا نَفَقَةَ﴾، لِاَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا.

جب میاں بیوی میں سے کوئی ایک اسلام کو چھوڑ کر مرتد ہو جائے تو طلاق کے بغیر ان کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے گی۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر مرتد شوہر ہوا ہے تو یہ طلاق کے ہمراہ علیحدگی ہوگی وہ اس بارے میں انکار کرنے کا اعتبار کرتے ہیں اصول وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ اسی بات کے قائل ہیں جو انکار کرنے کے حوالے سے ہم ان کے حوالے سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق کیا ہے اور ان کے نزدیک فرق کی وجہ یہ ہے: عصمت کے منافی ہونے کے

اعتبار سے مرتد ہونا نکاح کے بھی منافی ہے جبکہ طلاق نکاح کو ختم کر دیتی ہے اس لیے مرتد ہونے کو طلاق قرار دینا دشوار ہوگا۔ جبکہ اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس صورت میں وہ معروف طریقے سے روکنے کو فوت کر دیتا ہے لہٰذا تسریح باحسان ضروری ہوگی جیسا کہ پہلے تفصیل بیان کی جا چکی ہے اس لیے انکار کرنے کے نتیجے میں ہونے والی علیحدگی قاضی کے حکم پر موقوف ہوگی لیکن مرتد ہونے کے نتیجے میں ہونے والی علیحدگی کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری نہیں ہے۔ اگر مرتد ہونے والا فریق شوہر ہو تو اگر اس نے دخول کیا ہو تو عورت کو پورا مہر ملے گا اور اگر دخول نہ کیا ہو تو عورت کو نصف مہر ملے گا اور اگر عورت مرتد ہوئی ہو تو اسے پورا مہر ملے گا اگر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا ہوا تھا لیکن اگر اس نے دخول نہیں کیا تھا تو عورت کو نہ تو مہر ملے گا اور نہ ہی کوئی خرچ ملے گا کیونکہ علیحدگی اس عورت کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔

## اگر میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہو جائیں؟

**قَالَ ﴿وَاِذَا ارْتَدَّا مَعًا ثُمَّ اَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا﴾ اسْتِحْسَانًا .وَقَالَ زُفَرُ: يَبْطُلُ ،لِاَنَّ رِدَّةَ اَحَدِهِمَا مُنَافِيَةٌ، وَفِيْ رِدَّتِهِمَا رِدَّةُ اَحَدِهِمَا .وَلَنَا مَا رُوِيَ اَنَّ بَنِيْ حَنِيْفَةَ ارْتَدُّوا ثُمَّ اَسْلَمُوا، وَلَمْ يَاْمُرْهُمُ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ بِتَجْدِيْدِ الْاَنْكِحَةِ (۱)، وَالِارْتِدَادُ مِنْهُمْ وَاقِعٌ مَعًا لِجَهَالَةِ التَّارِيْخِ .وَلَوْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا بَعْدَ الِارْتِدَادِ مَعًا فَسَدَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا لِاِصْرَارِ الْاٰخَرِ عَلَى الرِّدَّةِ، لِاَنَّهُ مُنَافٍ كَابْتِدَائِهَا .**

اور جب میاں بیوی ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور پھر دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں تو استحسان پیش نظر وہ اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان کا نکاح باطل ہو جائے گا کیونکہ ان میں سے ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے تو ان دونوں کے مرتد ہونے کی صورت میں بھی بہرحال دونوں میں سے ہر ایک کا مرتد ہونا پایا جاتا ہے۔ ہماری دلیل وہ ہے جو روایت منقول ہے: بنو حنیفہ (قبیلے کے لوگ) مرتد ہو گئے تھے پھر انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے انہیں تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا تھا اور مرتد ہونا ان سب کی طرف سے ایک ساتھ واقع ہوا تھا کیونکہ معین تاریخ مجہول تھی۔ اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مرتد ہونے کے بعد اسلام قبول کر لے تو ان دونوں کے درمیان نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ دوسرا مرتد ہونے پر مصر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اصرار بھی مرتد ہونے کے آغاز کی طرح (نکاح کا) منافی ہے۔

# بَابُ الْقَسْمِ

## ﴿یہ باب ازواج کے درمیان باری تقسیم کرنے کے بیان میں ہے﴾

### ازواج کے درمیان قسمت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب کسی شخص کے ہاں دو آزاد عورتیں ہوں جس طرح تعدد ازواج میں شرعی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں یعنی مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور بیک وقت اس عقد میں چار عورتیں رکھنا جائز ہے۔ تو ضروری ہوا کہ ان کے درمیان عدل پیدا کرنے کے لئے اور انہیں انصاف فراہم کرنے کے لئے احکام شرعی کو بیان کیا جائے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے ایک الگ باب میں تعدد ازواج والے شخص کے لئے شرعی احکام کو بیان کیا ہے۔ اور باب کا عنوان "باب القسم"، قسم، فا کے فتح کے ساتھ ہے اور یہ مصدر ہے اور اس کا معنی تقسیم کرنا ہے۔ جس طرح مال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مال تقسیم کر دیا ہے اور ہدایہ کے بعض نسخوں میں" و منه باب القسم" بھی آیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۲۱، بیروت)

### بیویوں کے درمیان تقسیم میں انصاف

وَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ بِكْرَيْنِ كَانَتَا أَوْ ثَيِّبَيْنِ أَوْ إِحْدَاهُمَا بِكْرًا وَالْأُخْرَى ثَيِّبًا﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " ﴿مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ﴾ "وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا " ﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَعْدِلُ فِي الْقَسْمِ بَيْنَ نِسَائِهِ .﴾ وَكَانَ يَقُولُ: ﴿اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ﴾: يَعْنِي زِيَادَةَ الْمَحَبَّةِ " وَلَا فَصْلَ فِيمَا رَوَيْنَا .

جب کسی شخص کی دو آزاد بیویاں ہوں تو تقسیم کے اعتبار سے ان میں برابری کرنا اس شخص پر لازم ہے خواہ وہ دونوں باکرہ ہوں یا دونوں ثیبہ ہوں یا ان دونوں میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ ہو اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے "جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ تقسیم میں ان میں سے کسی ایک کی طرف داری کرے تو جب وہ قیامت کے دن آئے گا تو اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا"۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج کے درمیان تقسیم کے معاملے میں انصاف سے کام لیتے تھے اور آپ یہ دعا کرتے تھے: "اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے اس کے بارے میں میں مالک ہوں تو اس چیز کے بارے میں مجھ سے

مواخذہ نہ کرنا' جس کا میں مالک نہیں ہوں'' ۔(صاحب ہدایہ فرماتے ہیں) یعنی کسی ایک کے ساتھ زیادہ محبت ہو'ہم نے جوروایت بیان کی ہے اس میں کوئی فصل نہیں ہے۔

## نئی اور پرانی بیوی کے حقوق یکساں ہوں گے

وَالْقَدِيمَةُ وَالْجَدِيدَةُ سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْقَسْمَ مِنْ حُقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِي ذَلِكَ، وَالِاخْتِيَارُ فِي مِقْدَارِ الدَّوْرِ إِلَى الزَّوْجِ لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ دُونَ طَرِيقِهِ وَالتَّسْوِيَةُ الْمُسْتَحِقَّةُ فِي الْبَيْتُوتَةِ فِي الْمُجَامَعَةِ لِأَنَّهَا تَبْتَنِي عَلَى النَّشَاطِ ۔

اس بارے میں پرانی اورنئی بیویوں کی حیثیت برابر ہوگی' کیونکہ ہم نے جوروایت نقل کی ہے وہ مطلق ہے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: تقسیم نکاح کے حقوق سے تعلق رکھتی ہے اوراس بارے میں بیویوں کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے۔ بیوی کے پاس آنے جانے کی مقدار کتنی ہوگی اس کا اختیار شوہر کو ہے' کیونکہ اصل لازم چیز ان کے درمیان برابری رکھنا ہے' اس کا کوئی مخصوص طریقہ لازم نہیں ہے' اور جو برابری لازم ہے وہ رات بسر کرنے کے اعتبار سے ہے۔صحبت کرنے کے حوالے سے نہیں ہے' کیونکہ اس کا تعلق طبیعت کی آمادگی کا ساتھ ہوتا ہے۔

## آزادعورت اور کنیز کے حقوق میں اختلاف

وَإِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرَى أَمَةً فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسْمِ وَلِلْأَمَةِ الثُّلُثُ ﴾ بِذَلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ، وَلِأَنَّ حِلَّ الْأَمَةِ أَنْقَصُ مِنْ حِلِّ الْحُرَّةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ النُّقْصَانِ فِي الْحُقُوقِ ۔وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْمُدَبَّرَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْأَمَةِ لِأَنَّ الرِّقَّ فِيهِنَّ قَائِمٌ ۔

اوراگر (ان دوبیویوں میں سے) ایک آزادہواوردوسری کنیز ہو'تو تقسیم میں آزادعورت کا حصہ دوتہائی ہوگا اور کنیز کا ایک تہائی ہوگا اس بارے میں ایک روایت منقول ہے۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: کنیز کی حلت آزادعورت کی حلت سے کم ہوتی ہے' لہٰذا اس کے حقوق میں کمی ظاہر ہوگی۔مکاتب کنیز' مدبر کنیز اور ام ولد کنیز عام کنیز کی مانند ہوں گی' کیونکہ ملکیت کا پہلو'ان میں موجود ہے۔

## سفر کے دوران تقسیم کا حکم

قَالَ ﴿وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ، لِمَا رُوِيَ ﴿أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ﴾ (۱) "إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيبِ قُلُوبِهِنَّ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الِاسْتِحْبَابِ، وَهَذَا' لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ مُسَافَرَةِ

الزَّوْجَ' اَلَاتَرى اَنَّ لَهُ اَنْ لَّا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِّنْهُنَّ فَكَذَا لَهُ اَنْ يُّسَافِرَ بِوَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ وَلَايُحْتَسَبُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْمُدَّةِ ۔

فرمایا: سفر کی حالت میں تقسیم کے حوالے سے بیویوں کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ شوہر ان میں سے جسے چاہے اپنے ساتھ سفر پر لے جا سکے گا' تاہم زیادہ بہتر یہ ہے: وہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے' پھر جس کے نام کا قرعہ نکل آئے اسے ساتھ لے کر جائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: قرعہ اندازی کرنا لازم ہے' کیونکہ یہ روایت منقول ہے: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کے لئے تشریف لے جاتے تھے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ اندازی کیا کرتے تھے۔ تاہم ہم یہ کہتے ہیں: یہ قرعہ اندازی ان کی دلجوئی کے لئے ہوتی تھی للہذا یہ بات مستحب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: شوہر کے سفر کے وقت بیوی کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ شوہر کو یہ حق حاصل ہے' وہ ان میں سے کسی ایک کو بھی ساتھ نہ لے جائے اور (سفر کی) یہ تمام مدت شوہر کے حساب میں شمار نہیں ہوگی۔

## کسی بیوی کا اپنے حصے کو اپنی کسی سوکن کے لئے ہبہ کرنا

﴿وَاِنْ رَضِيَتْ اِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ قَسْمِهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازَ﴾' ﴿لِاَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا سَاَلَتْ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَنْ يُّرَاجِعَهَا وَتَجْعَلَ يَوْمَ نَوْبَتِهَا لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا﴾ " ﴿وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ فِيْ ذٰلِكَ﴾' لِاَنَّهَا اَسْقَطَتْ حَقًّا لَّمْ يَجِبْ بَعْدُ فَلَا يَسْقُطُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

اگر بیویوں میں سے کوئی ایک' اپنے مخصوص حصے کو اپنی سوکن کے لئے ترک کرنے پر راضی ہو جائے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: سیدہ سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی کہ آپ ان سے رجوع کر لیں اور وہ اپنی باری کا مخصوص دن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دیتی ہیں۔ تاہم بیوی کو اس بات کا اختیار ہے: وہ اس بارے میں اپنے موقف سے رجوع کر لے' کیونکہ اس نے اپنے ایک ایسے حق کو ساقط کیا ہے' جو واجب نہیں ہے' للہذا وہ ساقط نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# کتَابُ الرَّضَاعِ

## ﴿یہ کتاب رضاعت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب رضاعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رضاعت کے عام مسائل کو محرمات کے باب میں ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کے مسائل کی کثرت سے ان کو الگ ذکر کرنا ضروری تھا لہٰذا رضاعت کے مسائل کے لئے ایک الگ کتاب کے نام سے عنوان ذکر کیا ہے۔ اور اس لئے بھی اس کے لئے الگ مسائل کرنا ضروری تھے کہ دوسرے مسائل سے اختلاط نہ ہو جائے۔

حرمت رضاعت کا سبب وہ ہڈیوں کا پرورش پانا اور گوشت کا بننا ہے۔ اور یہ سبب اسی طرح ہے جس طرح حرمت مصاہرت میں اعلاق سبب ہے۔ جس طرح اعلاق پوشیدہ امر ہے جبکہ اس کا سبب ظاہر ہے لہٰذا سبب ظاہری کو اعلاق کے قائم مقام کیا گیا ہے اور وہ ظاہری سبب وطی ہے۔

اسی طرح ہڈیوں کا پرورش پانا اور گوشت کا اگنا یہ سبب باطنی ہے جبکہ اس کا ظاہری امر رضاعت ہے لہٰذا سبب ظاہری یعنی رضاعت کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۱۲۸، بیروت)

مصنف نے کتاب النکاح سے کے بعد رضاعت کی کتاب کو بیان کیا ہے۔ نکاح عمومی احکام میں اصل کی حیثیت رکھتا ہے جبکہ رضاعت حرمت نکاح کے احکام میں سے ایک حکم ہے۔ لہٰذا حرمت رضاعت احکام نکاح میں سے ایک حکم ہوا۔ جو کسی حد میں محدود ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر اس کتاب کو کتاب نکاح سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

کتاب نکاح سے اس کی موافقت واضح ہے۔ کہ جس طرح نکاح میں زوجین سے متعلق مسائل واحکام ہیں اسی طرح کتاب الرضاع میں زوجین سے متعلق احکام ومسائل موجود ہیں۔

### رضاعت کا فقہی مفہوم

لفظ رضاعت اور اس کے دیگر مشتقات قرآن حکیم میں دس مقامات پر آئے ہیں۔ المعجم الوسیط میں رضاعت کا معنی کچھ یوں بیان ہوا ہے۔ أرضعت الأم: كان لها ولد تُرضِعه.

ماں کا بچہ کو دودھ پلانا رضاعت کہلاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں بچہ کا پیدائش کے بعد پہلے دو سال میں ماں کے سینہ سے دودھ چوسنا رضاعت کہلاتا ہے۔ پیدائش کے بعد بچہ کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنی زندگی کی حفاظت اور افزائش کے لیے ماں کے دودھ کے علاوہ کوئی غذا استعمال کرے اس لیے وضع حمل کے بعد عورت کے پستانوں میں قدرتی طور پر دودھ جاری ہو جاتا ہے اور بچہ کے

لیے اس کے دل میں پیدا ہونے والی محبت وشفقت اُسے بچہ کو دودھ پلانے پر اُکساتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عورت پر واجب کیا ہے کہ وہ بچہ کو پورے دو سال دودھ پلائے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہ مدت ہر طرح سے بچہ کی صحت کے لیے ضروری ہے۔

جدید میڈیکل ریسرچ سے بھی ثابت ہو چکا ہے کہ بچہ کے جسمانی ونفسیاتی تقاضوں کے پیشِ نظر دو سال کی مدتِ رضاعت ضروری ہے۔ یہ اسلام کی آفاقی اور ابدی تعلیمات کا فیضان ہے کہ اہل اسلام کو زندگی کے وہ رہنما اصول ابتداء ہی میں عطا کر دیے گئے جن کی تائید وتصدیق صدیوں بعد کی سائنسی تحقیقات کر رہی ہیں۔

## قرآن کے مطابق رضاعت کا بیان

(۱) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ○

اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو برس تک دودھ پلائیں یہ (حکم) اس کے لیے ہے جو دودھ پلانے کی مدت پوری کرنا چاہے، اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور پہننا دستور کے مطابق بچے کے باپ پر لازم ہے، کسی جان کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہ دی جائے، (اور) نہ ماں کو اس کے بچے کے باعث نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کے سبب سے، اور وارثوں پر بھی یہی حکم عائد ہوگا، پھر اگر ماں باپ دونوں باہمی رضامندی اور مشورے سے (دو برس سے پہلے ہی) دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں، اور پھر اگر تم اپنی اولاد کو (دایہ سے) دودھ پلوانے کا ارادہ رکھتے ہو تب بھی تم پر کوئی گناہ نہیں جب کہ جو تم دستور کے مطابق دیتے ہو انہیں ادا کر دو، اور اللہ سے ڈرتے رہو اور یہ جان لو کہ بے شک جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اسے خوب دیکھنے والا ہے۔ (القرآن، البقرة، 233:2)

(۲) وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ۔ (النساء، ۲۳) اور تمہاری رضاعی بہنیں (تم پر حرام ہیں)

## احادیث کے مطابق رضاعت کا بیان

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا رضاع سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 94)

(۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیا گیا کہ حمزہ بن عبد المطلب کی صاحبزادی سے نکاح کا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ میری رضاعی بھتیجی ہے اور رضاعت سے وہی رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 95)

(۳) حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایک دو بار دودھ چوسنا حرام نہیں کرتا (حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 97)

(۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایک دو بار دودھ چوسنے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر ۹۸)

(۵) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ قرآن کریم میں یہ نازل ہوا تھا کہ پھر موقوف ہو گیا کہ حرام نہیں کرتا مگر پانچ یا دس بار دودھ پینا جس کا یقینی علم ہو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر ۹۹)

## رضاعت کی تھوڑی اور زیادہ مقدار کا حکم یکساں ہے

قَالَ ﴿قَلِيلُ الرَّضَاعِ وَكَثِيرُهُ سَوَاءٌ إِذَا حَصَلَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَثْبُتُ التَّحْرِيمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: " ﴿لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ وَلَا الْإِمْلَاجَةُ وَلَا الْإِمْلَاجَتَانِ﴾ " (۱) .وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (۲) الْآيَةَ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " ﴿يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾ (۳) " مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ وَإِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِنُشُوءِ الْعَظْمِ وَإِنْبَاتِ اللَّحْمِ لَكِنَّهُ أَمْرٌ مُبْطَنٌ فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِفِعْلِ الْإِرْضَاعِ، وَمَا رَوَاهُ مَرْدُودٌ بِالْكِتَابِ أَوْ مَنْسُوخٌ بِهِ .

فرماتے ہیں: رضاعت تھوڑی ہو یا زیادہ ہو برابر ہے جب وہ رضاعت کی مدت میں حاصل ہو تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حرمت اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب پانچ گھونٹ پیے جائیں۔ اس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "ایک گھونٹ یا دو گھونٹ یا ایک مرتبہ چوسنے یا دو مرتبہ چوسنے سے تو حرمت ثابت نہیں ہوتی"۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے"۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: "رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نسب کے ذریعے حرمت ثابت ہوتی ہے"۔ اس حدیث میں کوئی فصل (یعنی مقدار کی قید) نہیں ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حرمت جزء ہونے کے اس شبہہ کے ذریعے ثابت ہوتی ہے جو ہڈیاں بڑھنے اور گوشت کی نشوونما کی نتیجے میں ہوتا ہے لیکن یہ ایک پوشیدہ معاملہ ہے لہٰذا حکم کا تعلق دودھ پلانے کے فعل کے ساتھ ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو روایت نقل کی ہے یا تو وہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے قبول نہیں کی جائے گی یا پھر کتاب اللہ کے حکم کے تحت منسوخ شمار ہوگی۔

## رضاعت کی شرعی مدت کا بیان

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ فِي مُدَّةِ الرَّضَاعِ لِمَا نُبَيِّنُ . (ثُمَّ مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلَاثُونَ شَهْرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا سَنَتَانِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقَالَ زُفَرُ: ثَلَاثَةُ اَحْوَالٍ، لِاَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلتَّحَوُّلِ مِنْ حَالٍ اِلٰى حَالٍ، وَلَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ فَيُقَدَّرُ بِهٖ .وَلَهُمَا قَوْله تَعَالٰى (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا)( ا ) وَمُدَّةُ الْحَمْلِ اَدْنَاهَا سِتَّةُ اَشْهُرٍ فَبَقِيَ لِلْفِصَالِ حَوْلَانِ .وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ)( ا ) " وَلَهُ هٰذِهِ الْاٰيَةُ .وَوَجْهُهُ اَنَّهُ تَعَالٰى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَضَرَبَ لَهُمَا مُدَّةً فَكَانَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِكَمَالِهَا كَالْاَجَلِ الْمَضْرُوْبِ لِلدَّيْنَيْنِ، اِلَّا اَنَّهُ قَامَ الْمُنْقِصُ فِي اَحَدِهِمَا فَبَقِيَ فِي الثَّانِي عَلٰى ظَاهِرِهٖ، وَلِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغَيُّرِ الْغِذَاءِ لِيَنْقَطِعَ الْاِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ وَذٰلِكَ بِزِيَادَةِ مُدَّةٍ يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيْهَا غَيْرَهُ فَقُدِّرَتْ بِاَدْنٰى مُدَّةِ الْحَمْلِ، لِاَنَّهَا مُغَيِّرَةٌ، فَاِنَّ غِذَاءَ الْجَنِيْنِ يُغَايِرُ غِذَاءَ الرَّضِيْعِ كَمَا يُغَايِرُ غِذَاءَ الْفَطِيْمِ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مُدَّةِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّصُّ الْمُقَيَّدُ بِحَوْلَيْنِ فِي الْكِتَابِ .

مناسب یہ ہے: دودھ پلانے کا عمل رضاعت کی مخصوص مدت کے درمیان ہونا چاہئے' اس کی وجہ ہم بیان کریں گے۔ پھر رضاعت کی مخصوص امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک 30 ماہ ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: یہ دو سال ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: یہ تین سال ہے' اس کی وجہ یہ ہے: ایک سال ایک حالت سے دوسری حالت تک منتقل ہونے کے لئے مناسب وقت ہے' اور دو سال سے زیادہ مدت کا ہونا ضروری ہے' اس کی وجہ ہم بیان کریں گے' تو اس (ایک سال) کو مقررہ کیا جائے گا۔ صاحبین کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اس کا حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے''۔ حمل کی مدت کم از کم 6 ماہ ہے' تو دودھ چھڑانے کے لئے باقی دو سال رہ جائیں گے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا ہے: ''دو سال کے بعد رضاعت نہیں ہوتی''۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی یہی آیت ہے' اس کی صورت یہ ہے: اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کا ذکر کیا ہے اور ان دونوں کے لئے ایک مدت بیان کی ہے' تو یہ مدت مکمل طور پر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ثابت ہوگی' جیسے دو طرح کے قرض کے لئے ایک مدت بیان کی جائے' تاہم یہاں پر ایک میں کمی کرنے والی دلیل پائی جا رہی ہے تو دوسرا اپنے ظاہر کے مطابق برقرار رہے گا۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: غذا تبدیل ہونے کے لئے یہ بات ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعے نشوونما منقطع ہو جائے اور اس کے لئے اضافی مدت ضروری ہے۔ جس میں بچہ دوسری خوراک کی عادت بنا لے تو اس کے لئے حمل کی کم از کم مدت کو طے کیا گیا ہے' کیونکہ یہ حالت کو تبدیل کر سکتی ہے' کیونکہ ماں کے پیٹ میں موجود بچے کی غذا اس سے مختلف ہوتی ہے' جو دودھ پیتے بچے کی ہوتی ہے' جس طرح دودھ پیتے بچے کی غذا اس بچے سے مختلف ہوتی ہے' جس کا دودھ چھڑوا دیا گیا ہو۔

جو حدیث نقل کی گئی ہے وہ اس بات پر محمول ہوگی' اس سے مراد وہ مدت ہے' جس کا استحقاق ہے۔ نص کو بھی اسی مفہوم پر محمول

کیا جائے گا جو کتاب اللہ میں دو سال کی قید کے ساتھ مذکور ہے۔

## رضاعت کی شرعی مدت کے بعد حرمت ثابت نہیں ہوتی

قَالَ ﴿وَاِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيْمٌ﴾ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "﴿لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ﴾" وَلِاَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ النُّشُوْءِ وَذٰلِكَ فِي الْمُدَّةِ اِذِ الْكَبِيْرُ لَا يَتَرَبّٰى بِهٖ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ اِلَّا فِيْ رِوَايَةٍ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِذَا اسْتَغْنٰى عَنْهُ وَوَجْهُهٗ اِنْقِطَاعُ النُّشُوْءِ بِتَغَيُّرِ الْغِذَاءِ وَهَلْ يُبَاحُ الْاِرْضَاعُ بَعْدَ الْمُدَّةِ؟ فَقِيْلَ لَا يُبَاحُ، لِاَنَّ اِبَاحَتَهٗ ضَرُوْرِيَّةٌ لِكَوْنِهٖ جُزْءُ الْاٰدَمِيِّ ۔

فرماتے ہیں: جب رضاعت کی مخصوص مدت گزر جائے تو رضاعت کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''دودھ چھڑا دینے کے بعد رضاعت نہیں ہوتی''۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حرمت نشوونما کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ رضاعت کی مخصوص مدت میں ہو سکتی ہے' کیونکہ بڑی عمر کے بچے کی نشوونما دودھ کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ مخصوص مدت سے پہلے دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہوگا' البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے (کہ معتبر ہوگا) جبکہ بچہ دودھ سے بے نیاز ہو چکا ہو اس کی وجہ یہی ہے: غذا کی تبدیلی کی وجہ سے (دودھ کے ذریعے) اس کی نشوونما کا عمل منقطع ہو چکا ہے۔ مخصوص مدت کے بعد دودھ پلانا مباح ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ مباح نہیں ہے' کیونکہ اس کی اباحت ضرورت کے پیش نظر تھی۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ (دودھ) انسان کا جزء ہے (اور وہ قابل احترام ہوتا ہے)

## حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے

قَالَ ﴿وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ﴾ لِلْحَدِيْثِ الَّذِيْ رَوَيْنَا ﴿اِلَّا اُمَّ اُخْتِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَلَا يَجُوْزُ﴾ اَنْ يَتَزَوَّجَ اُمَّ اُخْتِهٖ مِنَ النَّسَبِ﴾، لِاَنَّهَا تَكُوْنُ اُمَّهٗ اَوْ مَوْطُوْءَةَ اَبِيْهِ، بِخِلَافِ الرَّضَاعِ، وَيَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ اُخْتَ ابْنِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ، وَلَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنَ النَّسَبِ، لِاَنَّهٗ لَمَّا وَطِئَ اُمَّهَا حُرِّمَتْ عَلَيْهِ، وَلَمْ يُوْجَدْ هٰذَا الْمَعْنٰى فِي الرَّضَاعِ ۔
﴿وَامْرَاَةُ اَبِيْهِ اَوِ امْرَاَةُ ابْنِهٖ مِنَ الرَّضَاعِ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا كَمَا لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنَ النَّسَبِ﴾ لِمَا رَوَيْنَا، وَذِكْرُ الْاَصْلَابِ فِي النَّصِّ لِاِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّيْ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ ۔

فرمایا: رضاعت کے ذریعے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے' جو حرمت نسب کے ذریعے ثابت ہوتی ہے' اس کی دلیل وہ حدیث ہے' جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔ البتہ رضاعی بہن کی ماں کے ساتھ شادی کرنا آدمی کے لئے جائز ہے' لیکن آدمی اپنی نسبی بہن کی ماں کے ساتھ شادی نہیں کر سکتا' کیونکہ وہ اس کی اپنی ماں ہوگی یا اس کے باپ کی بیوی ہوگی' جبکہ رضاعت کا حکم اس کے

برخلاف ہے۔ یہ بھی جائز ہے' آدمی اپنے رضاعی بیٹے کی بہن کے ساتھ شادی کرلے اور نسب میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ جب آدمی اس لڑکی کی ماں کے ساتھ صحبت کرلے گا تو وہ لڑکی اس کے لئے حرام ہو جائے گی' جبکہ رضاعت میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ رضاعی باپ کی بیوی یا رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ شادی کرنا اسی طرح جائز نہیں ہے' جیسے نسب میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے' اس کی دلیل ہم پہلے روایت کر چکے ہیں۔ نسب میں صلبی رشتے داروں کا تذکرہ منہ بولی رشتے داری کا اعتبار ساقط کرنے کے لئے ہے' جیسا کہ ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں۔

## لبن الفحل سے حرمت متعلق ہوتی ہے

﴿وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ، وَهُوَ اَنْ تُرْضِعَ الْمَرْاَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا وَعَلٰى اٰبَائِهِ وَاَبْنَائِهِ وَيَصِيْرُ الزَّوْجُ الَّذِى نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ اَبًا لِّلْمُرْضَعَةِ﴾ وَفِىْ اَحَدِ قَوْلَىِ الشَّافِعِيِّ: لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهُ .وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَالْحُرْمَةُ بِالنَّسَبِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَكَذَا بِالرَّضَاعِ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا: " ﴿لِيَلِجْ عَلَيْكِ اَفْلَحُ فَاِنَّهُ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾(١) " وَلِاَنَّهُ سَبَبٌ لِنُزُوْلِ اللَّبَنِ مِنْهَا فَيُضَافُ اِلَيْهِ فِىْ مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ اِحْتِيَاطًا . (١) اخرجه الستة فی "کتبهم" البخاری فی "صحيحه" ٩/٣٣٨ برقم (٥٢٣٩) و مسلم فی "صحيحه" ٢/١٠٧٠ برقم (١٤٤٥)

''لبن الفحل'' کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے: کسی عورت نے کسی بچی کو دودھ پلایا ہو' تو یہ بچی اس عورت کے شوہر کے لئے حرام ہوگی اور اس مرد کے آباؤ اجداد کے لئے اور بیٹوں کے لئے بھی حرام ہوگی اور وہ شوہر جس کی وجہ سے عورت کے دودھ اترا ہے اس دودھ پیتی بچی کا رضاعی باپ بن جائے گا۔ امام شافعی ﷫ کے ایک قول کے مطابق لبن الفحل حرام نہیں ہوتا' اس کی وجہ یہ ہے: حرمت بعضیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ عورت کے جسم کا حصہ ہے' مرد کا حصہ نہیں ہے۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے جسے ہم روایت کر چکے ہیں۔ نسب میں حرمت دونوں طرف سے ہوتی ہے' تو اسی طرح رضاعت میں بھی ہوگی۔ نبی اکرم ﷺ نے سیدہ عائشہ صدیقہ ؓ سے یہ ارشاد فرمایا تھا: افلح تمہارے ہاں اندر آ سکتا ہے' کیونکہ وہ تمہارا رضاعی چچا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہوتا ہے' تو حرمت کے معاملے میں احتیاط کے پیش نظر حرمت کو اس کی طرف بھی منسوب کیا جائے گا۔

## رضاعی بھائی کی بہن نسبی بھائی کی بہن کی طرح ہے

﴿وَيَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ الرَّضَاعِ﴾ لِاَنَّهُ يَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ النَّسَبِ وَذٰلِكَ مِثْلُ الْاَخِ مِنَ الْاَبِ اِذَا كَانَتْ لَهُ اُخْتٌ مِّنْ اُمِّهٖ جَازَ لِاَخِيْهِ مِنْ اَبِيْهِ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا . ﴿وَكُلُّ صَبِيَّيْنِ اجْتَمَعَا عَلٰى ثَدْيٍ وَّاحِدَةٍ لَمْ يَجُزْ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْاُخْرٰى﴾

هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ، لِاَنَّ اُمَّهُمَا وَاحِدَةٌ فَهُمَا اَخٌ وَّاُخْتٌ ﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الْمُرْضَعَةَ اَحَدٌ مِّنْ وَلَدِ الَّتِيْ اَرْضَعَتْ﴾، لِاَنَّهُ اَخُوْهَا ﴿وَلَا وَلَدُ وَلَدِهَا﴾، لِاَنَّهُ وَلَدُ اَخِيْهَا. ﴿وَلَا يَتَزَوَّجُ الصَّبِيُّ الْمُرْضَعُ اُخْتَ زَوْجِ الْمُرْضِعَةِ، لِاَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ

آدمی اپنے رضائی بھائی کی بہن کے ساتھ شادی کرے تو جائز ہے کیونکہ اس کے لئے یہ بات جائز ہے: وہ اپنے نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ شادی کرلے؟ یہ اس طرح ہوگا' جو اس کا بھائی باپ کی طرف سے ہو اور اس بھائی کی بہن اس کی دوسری ماں کی طرف سے ہو' تو باپ کی طرف سے شریک بھائی کے لئے اس لڑکی کے ساتھ شادی کرنا جائز ہوگا۔ وہ دو بچے جنہوں نے ایک ہی عورت کا دودھ پیا ہو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ یہ بنیادی اصول ہے' کیونکہ ان دونوں کی ماں ایک ہے تو وہ دونوں بھائی بہن شمار ہوں گے۔ جس بچی کو دودھ پلایا گیا ہے وہ دودھ پلانے والی خاتون کی اولاد میں سے کسی کے ساتھ بھی شادی نہیں کرسکتی کیونکہ وہ اولاد اس کے بھائی ہوں گے' اور اس اولاد کی اولاد کے ساتھ بھی شادی نہیں کرسکتی' کیونکہ وہ اس کے بھتیجے بھانجے ہوں گے۔ جس بچے کو دودھ پلایا گیا ہو' وہ دودھ پلانے والی عورت کے شوہر کی بہن کے ساتھ شادی نہیں کرسکتا' کیونکہ وہ عورت اس کی رضائی پھوپھی ہوگی۔

## رضاعت کا دودھ جب پانی میں مل جائے

وَاِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ وَاِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَقُوْلُ: اِنَّهُ مَوْجُوْدٌ فِيْهِ حَقِيْقَةً، وَنَحْنُ نَقُوْلُ الْمَغْلُوْبُ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ حُكْمًا حَتّٰى لَا يَظْهَرَ فِيْ مُقَابَلَةِ الْغَالِبِ كَمَا فِي الْيَمِيْنِ

اور جب دودھ پانی کے ساتھ مل جائے اور دودھ غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' اور اگر پانی غالب ہو' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے مختلف ہے وہ یہ فرماتے ہیں: دودھ اس میں حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں: مغلوب کی حیثیت غیر مغلوب کی طرح ہوتی ہے' حکم کے اعتبار سے' یہاں تک کہ وہ غالب کے مقابلے میں ظاہر نہیں ہوتا' جیسا کہ قسم میں ایسا ہوتا ہے۔

## دودھ کے کھانے میں ملنے سے عدم رضاعت

﴿وَاِنِ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ وَاِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ. وَقَالَا: اِذَا كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: قَوْلُهُمَا فِيْمَا اِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ، حَتّٰى لَوْ طُبِخَ بِمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا. لَهُمَا اَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ اِذَا لَمْ يُغَيِّرْهُ شَيْءٌ عَنْ حَالِهِ. وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الطَّعَامَ اَصْلٌ وَّاللَّبَنُ تَابِعٌ لَهُ فِيْ حَقِّ الْمَقْصُوْدِ فَصَارَ كَالْمَغْلُوْبِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ مِنَ الطَّعَامِ عِنْدَهُ هُوَ

الصَّحِيحُ، لِأَنَّ التَّغَذِّي بِالطَّعَامِ إِذْ هُوَ الْأَصْلُ .

اور جب دودھ کھانے کے ساتھ مل جائے تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی اگر چہ دودھ غالب ہو یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین یہ کہتے ہیں: اگر دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ مصنف فرماتے ہیں: صاحبین کی رائے اس چیز کے بارے میں ہے جو آگ پر نہ پکی ہو۔ اگر اسے آگ پر پکا دیا جائے تو تینوں حضرات کے نزدیک حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: اعتبار غالب چیز کا کیا جاتا ہے جیسا کہ پانی کے بارے میں یہی حکم ہے جبکہ کسی چیز نے اسے اس کی حالت سے تبدیل نہ کیا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: کھانا اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے مقصود کے اعتبار سے تو یہ مغلوب کی مانند ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح روایت کے مطابق اگر کھانے میں سے دودھ قطروں کی صورت میں ٹپک رہا ہو تو اس بات کا بھی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اصل غذا کھانے کے ذریعے حاصل کی جارہی ہے اور وہی اصل ہے۔

## دودھ کے دوا میں مل جانے کا حکم

﴿وَإِنِ اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ لِأَنَّ اللَّبَنَ يَبْقَى مَقْصُودًا فِيهِ، إِذِ الدَّوَاءُ لِتَقْوِيَتِهِ عَلَى الْوُصُولِ، وَإِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ وَهُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ ﴿وَإِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ﴾ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ .

اگر دودھ دوائی کے ساتھ مل جائے اور دودھ غالب ہو تو اس سے یہ حرمت ثابت ہو جائے گی کیونکہ دودھ کا مقصود ابھی اس میں باقی ہے کیونکہ دوا اس کو محض تقویت پہنچانے کے لئے ہے۔

جب (عورت کا) دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ غالب چیز کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ پانی میں بھی یہی حکم ہے۔

## دو عورتوں کے دودھ مل جانے سے حکم رضاعت

(وَإِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ تَعَلَّقَ التَّحْرِيمُ بِأَغْلَبِهِمَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ) لِأَنَّ الْكُلَّ صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ فِي بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ) وَزُفَرُ (يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيمُ بِهِمَا) لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ فَإِنَّ الشَّيْءَ لَا يَصِيرُ مُسْتَهْلَكًا فِي جِنْسِهِ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي هٰذَا رِوَايَتَانِ، وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ .

اور جب دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کا دودھ زیادہ ہوگا اس کے لئے حرمت ثابت ہو جائے گی چونکہ وہ سب مل کے ایک چیز کی حیثیت اختیار کر گیا تو تھوڑے کو زیادہ کے تابع بنا دیا جائے گا تا کہ اس پر حکم کی بنیاد رکھی جا سکے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: ان دونوں خواتین کے ساتھ حرمت ثابت ہو جائے گی چونکہ کوئی چیز

اپنی ہم جنس چیز پر غالب نہیں آتی۔ مقصود ایک ہونے کی وجہ سے کوئی بھی چیز اپنی جنس کے ساتھ مل کر ہلاک اور معدوم نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایات ہیں اور اصل مسئلے کا تعلق قسموں کے ساتھ ہے۔

## کنواری لڑکی کے دودھ سے رضاعت کا حکم

﴿وَاِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ فَاَرْضَعَتْ صَبِيًّا تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ لِاِطْلَاقِ النَّصِّ وَلِاَنَّهُ سَبَبُ النُّشُوْءِ فَتَثْبُتُ بِهِ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ .

اور جب کنواری لڑکی کا دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو دودھ پلا دے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' کیونکہ نسب کا حکم مطلق ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: یہ نشوونما کا سبب ہے' تو اس کی وجہ سے بعضیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا۔

## عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکالنے کا حکم

﴿وَاِذَا حَلَبَ لَبَنَ الْمَرْاَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَوْجَرَ الصَّبِيَّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، هُوَ يَقُوْلُ: اَلْاَصْلُ فِيْ ثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ اِنَّمَا هُوَ الْمَرْاَةُ ثُمَّ تَتَعَدَّى اِلٰى غَيْرِهَا بِوَاسِطَتِهَا، وَبِالْمَوْتِ لَمْ تَبْقَ مَحَلًّا لَهَا، وَلِهٰذَا لَا يُوْجِبُ وَطْؤُهَا حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ .وَلَنَا اَنَّ السَّبَبَ هُوَ شُبْهَةُ الْجُزْئِيَّةِ وَذٰلِكَ فِي اللَّبَنِ لِمَعْنَى الْاِنْشَازِ وَالْاِنْبَاتِ وَهُوَ قَائِمٌ بِاللَّبَنِ، وَهٰذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَيْتَةِ دَفْنًا وَتَيَمُّمًا .اَمَّا الْحُرْمَةُ فِي الْوَطْيِ لِكَوْنِهِ مُلَاقِيًا لِمَحَلِّ الْحَرْثِ وَقَدْ زَالَ بِالْمَوْتِ فَافْتَرَقَا .

اور جب عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکال کر' کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا جائے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت ہو جائے گی' جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: حرمت کے ثبوت میں اصل عورت ہے' پھر اس کے ذریعے دوسرے کی طرف حرمت منتقل ہوتی ہے اور مر جانے کے بعد چونکہ وہ عورت حرمت کا محل نہیں رہی (لہٰذا وہ حرمت منتقل بھی نہیں ہوگی) یہی وجہ ہے: اگر اس مردہ عورت کے ساتھ صحبت کر لی جائے تو حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے: حرمت کا اصل سبب بعضیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ گوشت اگانے اور ہڈیاں بڑھانے کے اعتبار سے اس میں موجود ہے اور دودھ کے ساتھ متعلق ہے۔ اور یہ حرمت مردے کے حق میں دفن کرنے اور تیمم کرنے کے حوالے سے ظاہر ہوتی ہے۔ جہاں تک صحبت کرنے کے نتیجے میں جزئیت کا تعلق ہے' تو اس کی وجہ یہ ہے: یہ عمل اس چیز کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے' جو کھیت کا مخصوص مقام ہے اور یہ موت کی وجہ سے ختم ہو گیا ہے' لہٰذا دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہوگا۔

## جب رضاعت کا دودھ حقنے کے ذریعے پہنچ جائے

﴿وَاِذَا احْتَقَنَ الصَّبِيُّ بِاللَّبَنِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾ وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ تَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ كَمَا

يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ . وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الصَّوْمِ اِصْلَاحُ الْبَدَنِ وَيُوْجَدُ ذٰلِكَ فِي الدَّوَاءِ . فَاَمَّا الْمُحَرِّمُ فِي الرَّضَاعِ فَمَعْنَى النُّشُوْءِ وَلَا يُوْجَدُ ذٰلِكَ فِي الْاِحْتِقَانِ، لِاَنَّ الْمُغَذِّيَ وُصُوْلُهُ مِنَ الْاَعْلٰى .

اور جب کسی بچے کو دودھ حقنہ کے طور پر دیا جائے تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے: اس کے ذریعے حرمت ثابت ہوگی جیسے اس کے ذریعے روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ ظاہر کے مطابق بنیادی فرق یہ ہے: روزے میں فاسد کرنے والی چیز بدن کی اصلاح ہے اور یہ بات دوا میں پائی جا رہی ہے۔ جہاں تک رضاعت میں حرمت ثابت کرنے والی چیز ہے' تو وہ نشوونما کا مفہوم ہے اور یہ بات حقنہ میں نہیں پائی جاتی کیونکہ رضاعت اوپر کی طرف سے (معدے تک) پہنچتی ہے۔

## مرد کے دودھ اترنے سے عدم رضاعت کا بیان

﴿وَاِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَاَرْضَعَ بِهِ صَبِيًّا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾، لِاَنَّهُ لَيْسَ بِلَبَنٍ عَلَى التَّحْقِيْقِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّشُوْءُ وَالنُّمُوُّ، وَهٰذَا، لِاَنَّ اللَّبَنَ اِنَّمَا يُتَصَوَّرُ مِمَّنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْوِلَادَةُ .

اور جب کسی مرد کو دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچے کو پلا دے' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی' کیونکہ تحقیق کے مطابق یہ درحقیقت دودھ نہیں ہوگا' تو اس کے ساتھ نشوونما کا بھی کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: دودھ اسی سے متصور ہو سکتا ہے' جو بچے کو جنم دے سکتی ہے۔

## بکری کے دودھ سے عدم رضاعت کا بیان

﴿وَاِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ شَاةٍ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ﴾، لِاَنَّهُ لَا جُزْئِيَّةَ بَيْنَ الْاٰدَمِيِّ وَالْبَهَائِمِ وَالْحُرْمَةُ بِاعْتِبَارِهَا .

اور جب دو بچے ایک بکری کا دودھ پیتے ہیں' تو اس کے ذریعے حرمت ثابت نہیں ہوگی' کیونکہ آدمی اور جانوروں کے درمیان جزئیت نہیں ہوتی اور حرمت میں اس (جزئیت کا اعتبار کیا جاتا ہے)

## جب بڑی بیوی نے چھوٹی کو دودھ پلا دیا

وَاِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيْرَةً وَكَبِيْرَةً فَاَرْضَعَتِ الْكَبِيْرَةُ الصَّغِيْرَةَ حَرُمَتَا عَلَى الزَّوْجِ)، لِاَنَّهُ يَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ الْاُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا وَذٰلِكَ حَرَامٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَسَبًا (ثُمَّ اِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيْرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا)، لِاَنَّ الْفُرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا (وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ)، لِاَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ لَا مِنْ جِهَتِهَا، وَالْاِرْتِضَاعُ وَاِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا لٰكِنَّ فِعْلَهَا غَيْرُ

مُعْتَبَرٍ فِي اِسْقَاطِ حَقِّهَا كَمَا اِذَا قَتَلَتْ مُوَرِّثَهَا (وَيَرْجِعُ بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيْرَةِ اِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ، وَاِنْ لَمْ تَتَعَمَّدْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا، وَاِنْ عَلِمَتْ بِاَنَّ الصَّغِيْرَةَ امْرَاَتُهُ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ.

وَالصَّحِيْحُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، لِاَنَّهَا وَاِنْ اَكَّدَتْ مَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوْطِ وَهُوَ نِصْفُ الْمَهْرِ وَذٰلِكَ يَجْرِيْ مَجْرَى الْاِتْلَافِ لٰكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيْهِ اِمَّا لِاَنَّ الْاِرْضَاعَ لَيْسَ بِاِفْسَادٍ لِلنِّكَاحِ وَضْعًا وَاِنَّمَا ثَبَتَ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ الْحَالِ، اَوْ لِاَنَّ اِفْسَادَ النِّكَاحِ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِاِلْزَامِ الْمَهْرِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِسُقُوْطِهِ، اِلَّا اَنَّ نِصْفَ الْمَهْرِ يَجِبُ بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ عَلٰى مَا عُرِفَ، لٰكِنَّ مِنْ شَرْطِهِ اِبْطَالَ النِّكَاحِ، وَاِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّعَدِّيْ كَحَفْرِ الْبِئْرِ ثُمَّ اِنَّمَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً اِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَقَصَدَتْ بِالْاِرْضَاعِ الْفَسَادَ، اَمَّا اِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ اَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوْعِ وَالْهَلَاكِ عَنِ الصَّغِيْرَةِ دُوْنَ الْفَسَادِ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً لِاَنَّهَا مَاْمُوْرَةٌ بِذٰلِكَ وَلَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَلَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً اَيْضًا، وَهٰذَا مِنَّا اعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ.

جب کوئی شخص کسی کمسن بچی اور ایک بڑی عورت کے ساتھ شادی کر لے اور بڑی عورت کمسن بچی کو دودھ پلا دے' تو وہ دونوں شوہر کے لئے حرام ہو جائیں گی' کیونکہ اس صورت میں وہ مرد رضاعی ماں اور بیٹی کو جمع کرنے والا ہو جائے گا' اور یہ بات حرام ہے' جیسا کہ نسب کے اعتبار سے ان دونوں کو اکٹھا کرنا حرام ہے۔ پھر اگر اس مرد نے اس بڑی عورت کے ساتھ صحبت نہیں کی تھی' تو اس عورت کو مہر نہیں ملے گا' کیونکہ علیحدگی اس کی طرف سے پائی جا رہی ہے اور یہ اس کے ساتھ صحبت کرنے سے پہلے ہے' جبکہ کمسن بچی کو نصف مہر ملے گا' کیونکہ علیحدگی اس بچی کی طرف سے نہیں پائی جا رہی۔ دودھ پینے کا فعل اگرچہ اس کی طرف سے صادر ہوا ہے' لیکن یہ اس کا ایک ایسا فعل ہے' جو اس کے حق کو ساقط کرنے میں معتبر شمار نہیں ہو گا' جیسے وہ نابالغ بچی اپنے مورث کو قتل کر دے (تو اس کا اعتبار نہیں ہو گا)۔

اس بارے میں شوہر بڑی عمر کی بیوی سے وہ رقم وصول کرے گا' اگر اس عورت نے فساد کی نیت سے جان بوجھ کر ایسا کیا ہو اور اگر اس نے جان بوجھ کر ایسا نہیں کیا' تو اس کے ذمے کوئی ادائیگی لازم نہیں ہو گی۔ اگر وہ یہ بات جانتی تھی کہ وہ کمسن بچی مرد کی بیوی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت منقول ہے: دونوں صورتوں میں شوہر اس عورت رقم سے وصول کرے گا' جبکہ صحیح روایت وہی ہے' جو ظاہر روایت میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس بڑی عمر کی عورت نے اس چیز کو مؤکد کیا ہے' جو ساقط ہونے کے دہانے پر تھی اور وہ چیز نصف مہر ہے' تو یہ ضائع کرنے کے مترادف ہو گا' لیکن وہ اس بارے میں سبب بننے والی ہے۔ لیکن جہاں تک رضاعت کا تعلق ہے' تو وہ اپنی اصل وضع کے اعتبار سے نکاح کو فاسد کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ اتفاقیہ صورت حال کی وجہ سے یہ بات یہاں ثابت ہو

رہی ہے۔ یا اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے: نکاح کا فاسد ہونا مہر کے وجوب کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کے ساقط ہونے کا سبب ہے کیونکہ عرف کے اعتبار سے نصف مہر متاع کے حوالے سے واجب ہوتا ہے' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے کہ نکاح باطل ہو۔

تو جب وہ بڑی عمر کی عورت مسبہ ہوگی' تو اس میں اس کی زیادتی کو شرط رکھا جائے گا' جیسا کہ کنواں کھودنے کا حکم ہے پھر اگر اس نے زیادتی کی ہے' یعنی وہ نکاح کے بارے میں جانتی تھی اور اس نے جان بوجھ کر دودھ پلا کر اس کو فاسد کرنے کی کوشش کی ہے (تو یہ جرم ہوگا)۔ لیکن اگر وہ نکاح کے بارے میں نہیں جانتی تھی یا نکاح کے بارے میں جانتی تھی لیکن اس کا ارادہ بچی کی بھوک ختم کرنا تھا اور اس کو ہلاک ہونے سے بچانا تھا' نکاح کو فاسد کرنا نہیں تھا' تو اس صورت میں وہ مجرم نہیں ہوگی' کیونکہ وہ اس بات کی پابند تھی۔ اگر وہ نکاح کے بارے میں جانتی تھی لیکن یہ نہیں جانتی تھی کہ اس طرح نکاح فاسد ہو جائے گا' تو بھی وہ مجرم نہیں ہوگی۔ تو یہاں جہالت کا اعتبار قرار دینا فساد کا ارادہ رفع کرنے کے لئے ہوگا حکم کو رفع کرنے کے لئے نہیں ہوگا۔

## رضاعت کے بارے میں خواتین کی گواہی کا بیان

**وَلَا تُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ وَّاِنَّمَا تَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَّاحِدَةٍ اِذَا كَانَتْ مَوْصُوْفَةً بِالْعَدَالَةِ' لِاَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِّنْ حُقُوْقِ الشَّرْعِ فَتَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ كَمَنِ اشْتَرٰى لَحْمًا فَاَخْبَرَهُ وَاحِدٌ اَنَّهُ ذَبِيْحَةُ الْمَجُوْسِيِّ. وَلَنَا اَنَّ ثُبُوْتَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ وَاِبْطَالُ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ اِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَّامْرَاَتَيْنِ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ، لِاَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ تَنْفَكُّ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فَاعْتُبِرَ اَمْرًا دِيْنِيًّا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ**

رضاعت میں صرف خواتین کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی بلکہ یہ دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی کے ذریعے ثابت ہوگی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ایک عورت کی گواہی کے ذریعے یہ ثابت ہو جائے گی' جبکہ وہ عورت عدالت کے ساتھ موصوف ہو' کیونکہ حرمت ایک شرعی حق ہے۔ لہٰذا یہ خبر واحد کے ذریعے بھی ثابت ہو جائے گا جس طرح اگر کوئی شخص گوشت خریدتا ہے اور پھر کوئی ایک شخص آ کر اسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: نکاح کے بارے حرمت کا ثابت ہونا زوال ملک سے علیحدگی کو قبول نہیں کرے گا' اور کسی ملکیت کا زائل ہونا صرف دو مردوں یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی کے ذریعے ثابت ہوسکتا ہے' جبکہ گوشت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ کوئی چیز کھانے کا حکم ملکیت کے زائل ہونے کے حکم سے مختلف حیثیت رکھتا ہے' تو دینی معاملے میں اس بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# كِتَابُ الطَّلَاقِ

## ﴿یہ کتاب طلاق سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

### کتاب طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف جب کتاب النکاح سے فارغ ہوئے تو انہوں نے کتاب الرضاع کو شروع کیا ہے کیونکہ رضاعت سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔اور یہ احکام نکاح کے احکام سے متعلق لازم تھے۔کتاب طلاق سے پہلے کتاب رضاع بیان کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس سے دائمی حرمت ثابت ہوتی ہے۔لہٰذا اس کی اہمیت حکم کے پیش نظر کتاب الرضاع کو کتاب طلاق پر مقدم کیا ہے جبکہ طلاق کا حکم غایت معلومہ کے طور پر اہم ہے۔لہٰذا نکاح ورضاع کے احکام کو ان کے سبب وجودی میں تقدم کے پیش نظر مقدم بیان کیا ہے جبکہ طلاق کا سبب،سبب وضعی ہے جس کا مؤخر ہونا ظاہر ہے۔(فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۴۱، بیروت)

طلاق کی کتاب کو نکاح کی کتاب سے مؤخر کرنے کی دلیل اس طرح بھی واضح ہے کہ حق طلاق اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا ہے جب تک نکاح کا عقد ثابت نہ ہو جائے۔لہٰذا کتاب نکاح کو کتاب طلاق پر مقدم ذکر کیا ہے۔اور عرف میں اسی پر عمل ہے کہ طلاق کا حکم اسی شخص کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے جس کا نکاح ثابت ہو۔کیونکہ غیر ناکح یہ کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو عرف اس پر استہزاء کریں گے کہ اس کا عقد نکاح ثابت نہیں تو عقد نکاح کو ختم کرنے کا دعویٰ کس طرح کر سکتا ہے۔

### طلاق کی لغوی تعریف

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:

وَالطَّلَاقُ اسْمٌ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ التَّطْلِيقُ كَالسَّلَامِ وَالسَّرَاحِ بِمَعْنَى التَّسْلِيمِ وَالتَّسْرِيحِ، وَمِنْهُ قَوْله تَعَالَى (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) اَىْ التَّطْلِيقُ، اَوْ هُوَ مَصْدَرُ طَلُقَتْ بِضَمِّ اللَّامِ اَوْ فَتْحِهَا طَلَاقًا كَالْفَسَادِ .وَعَنْ الْاَخْفَشِ نَفْيُ الضَّمِّ .وَفِي دِيوَانِ الْاَدَبِ اِنَّهُ لُغَةٌ، وَالطَّلَاقُ لُغَةً رَفْعُ الْوَثَاقِ مُطْلَقًا، وَاسْتُعْمِلَ فِعْلُهُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى غَيْرِ نِكَاحِ الْمَرْاَةِ مِنْ الْاَفْعَالِ اَطْلَقْت بَعِيرِى وَاَسِيرِى، وَفِيهِ مِنْ التَّفْعِيلِ طَلَّقْت امْرَاَتِي، يُقَالُ ذَلِكَ اِخْبَارًا عَنْ اَوَّلِ طَلْقَةٍ اَوْقَعَهَا، فَاِنْ قَالَهُ ثَانِيَةً فَلَيْسَ فِيهِ اِلَّا التَّاْكِيدُ، اَمَّا اِذَا قَالَهُ فِي الثَّالِثَةِ فَلِلتَّكْثِيرِ كَغَلَّقْتِ الْاَبْوَابَ .

(فتح القدیر، ج ۷، ص ۳۴۱، بیروت)

یہ مصدر ہے: طلقت المراۃ وطلقت تطلق طلاقا فھی طالق سے یعنی چھوڑنا، ترک کرنا اور الگ کر دینا۔ کہا جاتا ہے: طلق البلاد یعنی اس نے شہر چھوڑ دیا، اور أطلق الأسیر یعنی قیدی کو رہا کر دیا۔ اسی طرح یہ چند دیگر معانی پر بھی دلالت کرتا ہے:

اس کا اطلاق پاک، صاف اور حلال پر بھی ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: ھو لك طلق یعنی وہ تیرے لیے حلال ہے۔ اسی طرح بُعد اور دوری پر بھی بولا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: طلق فلان فلاں شخص دور رہا۔

اسے خروج اور نکلنے کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ انت طلق من ھذا الأمر (اللسان: ۲۶۹۴:۴، مجمل اللغہ: ۳:۳۰۳) یعنی تو اس معاملے سے خارج ہے۔

علامہ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:

مذکورہ معانی پر گہری نظر ڈالتے ہیں تو مقصود لفظ طلاق اور ان میں ہم یک گونہ ربط پاتے ہیں۔ جب شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے تو اس کو چھوڑ رہا ہوتا ہے اور کسی دوسرے کے لیے اسے حلال کر رہا ہوتا ہے۔ اس سے دوری اختیار کر رہا ہوتا ہے تو اس عقد سے بھی نکل رہا ہوتا ہے جو ان دونوں کو جمع کیے ہوئے تھا، چنانچہ لفظ طلاق میں یہ تمام معانی جمع ہو جاتے ہیں۔ (فتح الباری: ۲۵۸۹)

## طلاق کی شرعی تعریف

طلاق کی شرعی تعریف کے سلسلہ میں فقہائے کرام کی طرف سے متعدد عبارات دیکھنے میں آئی ہیں۔ ان میں سے جامع و مانع تعریف اس طرح ہوگی۔

حل قید النکاح (وبعضہ) فی الحال أو المآل بلفظ مخصوص۔ (الدرالمختار: ۴۱۴۳)

علامہ ابن قاسم لکھتے ہیں: کہ حال یا مستقبل میں کسی مخصوص لفظ کے ساتھ نکاح کی گرہ کھولنا۔ یہ تعریف الدرالمختار کی ہے؛ جس پر اہل علم کا اتفاق موجود ہے۔ میں نے اس میں (وبعضہ) کا اضافہ اس لیے کیا ہے کہ اس میں طلاقِ رجعی بھی داخل ہو جائے۔

(الروض المربع لابن قاسم: ۴۸۲۶)

## قرآن کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان

(۱) اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ۔ (البقرہ، ۲۳۰)

طلاق (جس کے بعد رجعت ہو سکے) دو بار تک ہے پھر بھلائی کے ساتھ روک لینا ہے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔

(۲) فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يَّتَرَاجَعَآ اِنْ ظَنَّآ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ۔ (البقرہ، ۲۳۲)

پھر اگر تیسری طلاق دی تو اس کے بعد وہ عورت اسے حلال نہ ہوگی جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔ پھر اگر دوسرے شوہر نے طلاق دے دی تو اُن دونوں پر گناہ نہیں کہ دونوں آپس میں نکاح کر لیں۔ اگر یہ گمان ہو کہ اللہ (عزوجل) کے

حدود کو قائم رکھیں گے اور یہ اللہ (عزوجل) کی حدیں ہیں اُن لوگوں کے لیے بیان کرتا ہے جو سمجھوالے ہیں۔

(۳) وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اٰيٰتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَّ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ،۲۳۱)

اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہونے لگے تو انہیں بھلائی کے ساتھ روک لو یا خوبی کے ساتھ چھوڑ دو اور انہیں ضرر دینے کے لیے نہ روکو کہ حد سے گزر جاؤ اور جو ایسا کرے گا اس نے اپنی جان پر ظلم کیا اور اللہ (عزوجل) کی آیتوں کو ٹھٹھا نہ بناؤ اور اللہ (عزوجل) کی نعمت جو تم پر ہے اُسے یاد کرو اور وہ جو اس نے کتاب و حکمت تم پر اتاری تمہیں نصیحت دینے کو اور اللہ (عزوجل) سے ڈرتے رہو اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) ہر شے کو جانتا ہے۔

(۴) وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ذٰلِكَ يُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۔(البقرہ،۲۳۲)

اور جب عورتوں کو طلاق دو اور اُن کی میعاد پوری ہو جائے تو اے عورتوں کے والیو! انہیں شوہروں سے نکاح کرنے سے نہ روکو جب کہ آپس میں موافق شرع رضامند ہو جائیں۔ یہ اُس کو نصیحت کی جاتی ہے جو تم میں سے اللہ (عزوجل) اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو۔ یہ تمہارے لیے زیادہ ستھرا اور پاکیزہ ہے اور اللہ (عزوجل) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

(۵) فان خفتم الا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ (البقرہ،۲۲۹)

اگر تم کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدوں پر قائم نہ رہ سکیں گے تو دونوں پر کوئی حرج نہیں کہ عورت بدلہ دے کر علیحدگی اختیار کرے۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ جب شوہر اور بیوی اللہ تعالیٰ کے احکام و حدود کو قائم نہ رکھ سکیں اور نکاح کے مقاصد فوت ہونے کا پختہ قرینہ موجود ہو تو پھر ایسی صورت میں شوہر کے لئے مباح ہے کہ وہ اسلام کے بیان کردہ طریقے کے مطابق طلاق دے اور اسی طرح عورت کے لئے بھی مباح ہے کہ اپنے شوہر سے خلع کر سکتی ہے تا کہ حدود اللہ جیسے بڑے احکام کے تحفظ کے لئے کمتر نقصان کا ارتکاب کر لیا جائے۔ کیونکہ وہ دونوں کسی دوسری جگہ اپنے اپنے نکاح بعد میں کر سکتے ہیں لیکن اگر اللہ تعالیٰ کی حدوں کو توڑ دیا تو دنیا میں اس کا کوئی قائم مقام نہیں ہے کہ جس سے اس قانون کے ٹوٹنے کا ازالہ کیا جائے۔ کیونکہ وحی منقطع ہو چکی اور قوانین اسلام کو ابدی حیثیت حاصل ہے۔

## احادیث کے مطابق مشروعیت طلاق کا بیان

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے راوی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اے معاذ! کوئی چیز اللہ (عزوجل) نے غلام آزاد کرنے سے

زیادہ پسندیدہ روئے زمین پر پیدا نہیں کی اور کوئی شے روئے زمین پر طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ پیدا نہ کی۔

(سنن الدارقطنی"، کتاب الطلاق، الحدیث، ۳۹۳۹)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: "تمام حلال چیزوں میں خدا کے نزدیک زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔ (سنن أبی داود"، کتاب الطلاق، باب کراھیۃ الطلاق، الحدیث، ۲۱۷۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے راوی کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا: ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے اور اپنے لشکر کو بھیجتا ہے اور سب سے زیادہ مرتبہ والا اُس کے نزدیک وہ ہے، جس کا فتنہ بڑا ہوتا ہے۔ اُن میں ایک آکر کہتا ہے میں نے یہ کیا، یہ کیا۔ ابلیس کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا۔ دوسرا آتا ہے اور کہتا ہے میں نے مرد اور عورت میں جدائی ڈال دی۔ اسے اپنے قریب کر لیتا ہے اور کہتا ہے، ہاں تو ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، رقم الحدیث، ۱۴۳۸۴)

إنما الطلاق لمن أخذ بالساق (سنن ابن ماجہ: ۲۰۸۱) طلاق کا اختیار اسی کو ہے، جو پنڈلی تھامتا ہے۔

## مشروعیت طلاق پر اجماع کا بیان

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی اور پھر ان سے رجوع کیا۔ (سنن نسائی: ۳۵۶۰، سنن ابوداؤد: ۲۲۸۳) طلاق کی مشروعیت پر بیسیوں احادیث وآثار موجود ہیں۔

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے، تو صدر اول سے لے کر موجودہ زمانہ تک طلاق کے جواز پر اجماع چلا آ رہا ہے اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ (المغنی لابن قدامہ: ۳۲۳/۱۰)

## طلاق دینے کا فقہی حکم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: طلاق دینا جائز ہے البتہ بغیر عذر شرعی ممنوع ہے۔ اور وجہ شرعی ہو تو مباح ہے بلکہ بعض صورتوں میں مستحب مثلاً عورت اس کو یا اوروں کو ایذا دیتی یا نماز نہیں پڑھتی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بے نمازی عورت کو طلاق دے دوں اور اُس کا مہر میرے ذمہ باقی ہو، اس حالت کے ساتھ دربار خدا میں میری پیشی ہو تو یہ اُس سے بہتر ہے کہ اُس کے ساتھ زندگی بسر کروں۔ اور بعض صورتوں میں طلاق دینا واجب ہے مثلاً شوہر نامرد یا ہیجڑا ہے یا اس پر کسی نے جادو یا عمل کر دیا ہے کہ جماع کرنے پر قادر نہیں اور اس کے ازالہ کی بھی کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ ان صورتوں میں طلاق نہ دینا سخت تکلیف پہنچانا ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق، ج۴، ص۴۱۴، بیروت)

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

لغت میں طلاق کے معنی بندھن کھول دینا اور چھوڑ دینا ہے اور اصطلاح شرع میں طلاق کہتے ہیں اس پابندی کو اٹھا دینا جو نکاح کی وجہ سے خاوند اور جورو پر ہوتی ہے۔ حافظ نے کہا: کبھی طلاق حرام ہوتی ہے جیسے خلاف سنت طلاق دی جائے (مثلاً حالت حیض میں یا تین طلاق ایک ہی مرتبہ دے دے یا اس طہر میں جس میں وطی کر چکا ہو) کبھی مکروہ جب بلاسبب محض شہوت رانی اور نئی عورت کی ہوس میں ہو، کبھی واجب ہوتی ہے جب شوہر اور زوجہ میں مخالفت ہو اور کسی طرح میل نہ ہو سکے اور دونوں طرف کے پنچ طلاق

ہی ہو جانی مناسب سمجھیں۔ کبھی طلاق مستحب ہوتی ہے جب عورت نیک چلن نہ ہو، کبھی جائز مگر علماء نے کہا ہے: جائز کسی صورت میں نہیں کہ مگر اس وقت جب نفس اس عورت کی طرف خواہش نہ کرے اور اس کا خرچ اٹھانا بے فائدہ پسند نہ کرے۔

(فتح الباری، بتصرف)

اس صورت میں بھی طلاق مکروہ ہوگی۔ خاوند کو لازم ہے کہ جب اس نے ایک عفیفہ پاک دامن عورت سے جماع کیا' تو اب اس کو نباہے اور اگر صرف یہ امر کہ اس عورت کو دل نہیں چاہتا طلاق کے جواز کی علت قرار دی جائے' تو پھر عورت کو بھی طلاق کا اختیار ہونا چاہئے۔ جب وہ خاوند کو پسند نہ کرے حالانکہ ہماری شریعت میں عورت کو طلاق کا اختیار بالکل نہیں دیا گیا ہے (ہاں خلع کی صورت ہے' جس میں عورت اپنے آپ کو مرد سے جدا کر سکتی ہے' جس کے لیے شریعت نے کچھ ضوابط رکھے ہیں' جن کو اپنے مقام پر لکھا جائے گا) نکاح کے بعد اگر زوجین میں خدانخواستہ عدم موافقت پیدا ہو تو اس صورت میں حتی الامکان صلح صفائی کرائی جائے جب کوئی بھی راستہ نہ بن سکے تو طلاق دی جائے۔

## طلاق کی ممانعت میں احادیث

حضرت محارب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے جن امور کو مباح کیا ہے ان میں سب سے نا پسندیدہ عمل طلاق کا ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 413)

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سے سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 414)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی عورت کو اس کے شوہر سے یا غلام کو اس کے آقا سے برگشتہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 411)

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حلال کئے گئے کاموں میں سے اللہ عزوجل کو سب سے زیادہ ناپسند (چیز) طلاق ہے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 175)

# بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ

## ﴿یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے﴾

باب طلاق سنت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف نے کتاب طلاق میں سب سے پہلے اس باب کا ذکر کیا ہے، جس میں طلاق کی اقسام کو بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ طلاق کے احکام سے متعلق تمام جزئیات کا انطباق انہی تین اقسام پر منحصر ہے۔ لہٰذا ان کا مفہوم و معنی سمجھنا ضروری تھا تا کہ جب کوئی حکم طلاق ثابت ہو تو اس کا ان تینوں اقسام میں سے کسی ایک پر منطبق کیا جا سکے۔

طلاق سنہ کے باب کی فقہی مطابقت اس طرح بھی باقی مسائل طلاق سے مقدم ہے، کیونکہ اس میں طریقہ طلاق بیان کیا گیا ہے۔ یقیناً طلاق میں اصل حظر ہے، لیکن جب یہ ضرورت کے وقت مباح ہوتی ہے تو تب یہ جاننا ضروری ہوا کہ اس کی اباحت کا طریقہ کیا ہے۔ لہٰذا مصنف نے اس کی اباحت کے وقت اختیار کیا جانے والا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور پھر اس کو تین اقسام پر تقسیم کرتے ہوئے صحیح طریقے کی اہمیت اور غلط طریقے کی قباحت کو ذکر کر دیا ہے، تا کہ حالت اباحت میں صحیح طریقہ اپنایا جائے اور غلط طریقے سے احتراز کیا جائے۔

### طلاق کی اقسام کا فقہی بیان

قَالَ ﴿ الطَّلَاقُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَوْجُهٍ: حَسَنٌ، وَاَحْسَنُ، وَبِدْعِيٌّ. فَالْاَحْسَنُ اَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً فِيْ طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيْهِ وَيَتْرُكَهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا ﴾؛ لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ كَانُوا يَسْتَحِبُّوْنَ اَنْ لَا يَزِيْدُوْا فِي الطَّلَاقِ عَلٰى وَاحِدَةٍ حَتّٰى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ (۱) فَاِنَّ هٰذَا اَفْضَلُ عِنْدَهُمْ مِنْ اَنْ يُطَلِّقَهَا الرَّجُلُ ثَلَاثًا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً؛ وَلِاَنَّهُ اَبْعَدُ مِنَ النَّدَامَةِ وَاَقَلُّ ضَرَرًا بِالْمَرْاَةِ وَلَا خِلَافَ لِاَحَدٍ فِي الْكَرَاهَةِ

فرمایا: طلاق کی تین اقسام ہیں۔ (۱) حسن، (۲) احسن، (۳) بدعت۔ احسن طلاق یہ ہے: آدمی اپنی بیوی کو ایک طلاق دے ایسے طہر میں، جس میں اس نے اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو اور پھر اس عورت کو چھوڑ دے یہاں تک کہ اس عورت کی عدت گزر جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم ﷺ کے اصحاب اس بات کو مستحب سمجھتے تھے: وہ ایک سے زیادہ طلاق نہ دیں، یہاں تک کہ عدت گزر جائے اور یہ بات ان کے نزدیک اس چیز سے زیادہ فضیلت رکھتی تھی کہ آدمی ہر طہر میں ایک طلاق دے کر تین طلاقیں دیدے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: اس صورت میں آدمی ندامت سے دور رہتا ہے اور اس کا ضرر بھی کم ہوتا ہے۔ تاہم

اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

## طلاق دینے کے طریقہ حسن کا بیان

﴿ وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ، وَهُوَ اَنْ يُطَلِّقَ الْمَدْخُولَ بِهَا ثَلَاثًا فِي ثَلَاثَةِ اَطْهَارٍ ﴾ وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنَّهُ بِدْعَةٌ وَلَا يُبَاحُ اِلَّا وَاحِدَةً ؛ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ وَالْاِبَاحَةُ لِحَاجَةِ الْخَلَاصِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْوَاحِدَةِ .وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ﴿ اِنَّ مِنَ السُّنَّةِ اَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اسْتِقْبَالًا فَتُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيْقَةً (١) ﴾ وَلِاَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلٰى دَلِيْلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْاِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ، فَالْحَاجَةُ كَالْمُتَكَرِّرَةِ نَظَرًا اِلٰى دَلِيْلِهَا، ثُمَّ قِيْلَ: الْاَوْلٰى اَنْ يُؤَخِّرَ الْاِيْقَاعَ اِلٰى آخِرِ الطُّهْرِ احْتِرَازًا عَنْ تَطْوِيْلِ الْعِدَّةِ، وَالْاَظْهَرُ اَنْ يُطَلِّقَهَا كَمَا طَهُرَتْ ؛ لِاَنَّهُ لَوْ اَخَّرَ رُبَّمَا يُجَامِعُهَا، وَمِنْ قَصْدِهِ التَّطْلِيْقُ فَيَبْتَلِي بِالْاِيْقَاعِ عَقِيْبَ الْوِقَاعِ .

ف اور طلاق حسن سے مراد سنت طلاق ہے اور وہ یہ ہے: آدمی مدخول بہا (بیوی) کو تین طہروں میں تین طلاقیں دے۔ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: یہ بدعت ہے اور صرف ایک ہی طلاق دینا مباح ہے اس کی وجہ یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممنوعیت ہے اور اس کو چھٹکارے کے حصول کے لئے مباح قرار دیا گیا ہے اور وہ چیز ایک طلاق کے ذریعے بھی حاصل ہو سکتی ہے۔ ہماری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''سنت یہ ہے: تم طہر آنے دو اور پھر ہر ایک طہر میں ایک طلاق دو''۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: حکم کا مدار ضرورت کی بنیاد پر ہوتا ہے اور وہ (دلیل) ایسے زمانے میں طلاق کا اقدام کرنا ہے جس میں دوبارہ نئے سرے سے رغبت پیدا ہو چکی ہو اور یہ چیز ''طہر'' کے زمانے میں ہوتی ہے ایسا ''طہر'' جس میں صحبت نہ کی گئی ہو اس لیے ضرورت کی دلیل کی طرف دیکھتے ہوئے دوبارہ حاجت ہونے کی صورت حال پیدا ہو جائے گی۔ پھر یہ بات بھی بیان کی گئی ہے: زیادہ بہتر یہ ہے: آدمی طلاق دینے کو طہر کے آخری حصے تک مؤخر کرے تاکہ عدت کو طول دینے سے بچ سکے تاہم زیادہ مناسب یہ ہے: جیسے ہی عورت پاک ہو مرد اسے طلاق دیدے کیونکہ وہ اگر اس کو مؤخر کرے گا تو ہو سکتا ہے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لے۔ چونکہ وہ طلاق دینے کا ارادہ تو کر چکا ہے تو اس صورت میں وہ صحبت کرنے کے بعد طلاق واقع کرنے میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

## طلاق بدعت دینے کا بیان

(وَطَلَاقُ الْبِدْعَةِ اَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ ثَلَاثًا فِي طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَاِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَقَعَ

الطَّلَاقُ وَكَانَ عَاصِيًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: كُلُّ الطَّلَاقِ مُبَاحٌ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ حَتّٰى يُسْتَفَادَ بِهِ الْحُكْمُ وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ؛ لِاَنَّ الْمُحَرَّمَ تَطْوِيْلُ الْعِدَّةِ عَلَيْهَا لَا الطَّلَاقِ. وَلَنَا اَنَّ الْاَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ الَّذِيْ تَعَلَّقَتْ بِهِ الْمَصَالِحُ الدِّيْنِيَّةُ وَالدُّنْيَوِيَّةُ وَالْاِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْخَلَاصِ، وَلَا حَاجَةَ اِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى الْاَطْهَارِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا اِلٰى دَلِيْلِهَا، وَالْحَاجَةُ فِيْ نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ فَاَمْكَنَ تَصْوِيْرُ الدَّلِيْلِ عَلَيْهَا، وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِيْ ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ اِزَالَةُ الرِّقِّ لَا تُنَافِي الْحَظْرَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَذَا اِيْقَاعُ الثِّنْتَيْنِ فِيْ طُهْرٍ وَاحِدٍ بِدْعَةٌ؛ لِمَا قُلْنَا. وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ. قَالَ فِي الْاَصْلِ: اِنَّهُ اَخْطَاَ السُّنَّةَ؛ لِاَنَّهُ لَا حَاجَةَ اِلٰى اِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ وَهِيَ الْبَيْنُوْنَةُ، وَفِي الزِّيَادَاتِ اَنَّهُ لَا يُكْرَهُ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا.

اور بدعت طلاق یہ ہے: شوہر ایک ہی کلمے کے ذریعے تین طلاقیں دیدے یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دیدے جب وہ ایسا کرے گا' تو طلاق واقع ہو جائے گی' اور وہ شخص گنہگار ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: کسی بھی طریقے کے ساتھ طلاق دینا مباح ہے' کیونکہ یہ ایک ایسا تصرف ہے' جو مشروع ہے' تا کہ اس کے ذریعے حکم مستفاد ہو سکے لہٰذا مشروعیت' ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی جبکہ حیض کی حالت میں طلاق دینے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہاں عورت کی عدت کو طول دینا حرام ہے' طلاق دینا منع نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممانعت ہے' کیونکہ اس سے نکاح ختم ہو جاتا ہے' جس کے ذریعے بہت سے دینی اور دنیاوی مصالح متعلق ہوتے ہیں اور علیحدگی کی ضرورت کے پیش نظر اسے مباح قرار دیا گیا ہے' جبکہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے' اور مختلف طہروں میں متفرق طور پر دینے کی ضرورت بھی ثابت ہوگی' اس کی حاجت کی دلیل کو سامنے رکھتے ہوئے اور کیونکہ بذات خود اس کی ضرورت موجود ہے' اس لیے اس پر دلیل کو متصور کرنا بھی ممکن ہوگا۔ اپنی ذات کے اعتبار سے یہ مشروع اس حیثیت سے ہے کہ اس کے ذریعے رقیت زائل ہو جاتی ہے' اور یہ بات ممانعت کے منافی نہیں ہے' کیونکہ اس میں ''غیر'' کا مفہوم پایا جا رہا ہے اور وہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اسی طرح ایک طہر میں' دو طلاقیں دینا بھی بدعت ہے' جس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ایک بائنہ طلاق کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

امام محمد نے کتاب المبسوط میں یہ بات بیان کی ہے: ایسا شخص سنت کی خلاف ورزی کرے گا' کیونکہ علیحدگی اختیار کرنے میں کسی اضافی صفت کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور وہی صفت ''بینونہ'' ہے۔ زیادات کی روایات میں یہ بات ہے: ایسا مکروہ نہیں ہے' کیونکہ اس صورت میں فوراً چھٹکارا حاصل کیا جا سکتا ہے۔

## طلاق سنت کے دوطرق کا بیان

﴿وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ: سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ، وَسُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ .فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا﴾ وَقَدْ ذَكَرْنَاهَا ﴿وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ تَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً، وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ﴾ لِأَنَّ الْمُرَاعَى دَلِيلُ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِي زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ، أَمَّا زَمَانُ الْحَيْضِ فَزَمَانُ النَّفْرَةِ، وَبِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ ﴿وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا يُطَلِّقُهَا فِي حَالَةِ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَقِيسُهَا عَلَى الْمَدْخُولِ بِهَا .وَلَنَا أَنَّ الرَّغْبَةَ فِي غَيْرِ الْمَدْخُولِ بِهَا صَادِقَةٌ لَا تَقِلُّ بِالْحَيْضِ مَا لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُهُ مِنْهَا، وَفِي الْمَدْخُولِ بِهَا تَتَجَدَّدُ بِالطُّهْرِ .

اور طلاق میں سنت دواعتبار سے ہوتی ہے' ایک وقت کے اعتبار سے سنت ہے اور دوسری عدد کے اعتبار سے سنت ہے۔تعداد کے اعتبار سے سنت میں'مدخول بہا اور غیر مدخول بہا (دونوں طرح کی بیویاں) برابر ہوں گی' جیسا کہ ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں۔وقت کے اعتبار سے سنت صرف ''مدخول بہا'' بیوی کے ساتھ ثابت ہوگی اور وہ یہ ہے: آدمی اس عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو۔اس کی وجہ یہ ہے: داعیہ پیدا کرنے والی چیز دلیل حاجت ہے اور وہ ایسے زمانے میں طلاق دینا ہے' جس میں رغبت نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ زمانہ وہ طہر ہے' جس میں صحبت نہ کی گئی ہو' جہاں تک حیض کے زمانے کا تعلق ہے' تو وہ نفرت کا زمانہ ہے اور طہر میں ایک مرتبہ صحبت کر لینے کے بعد رغبت کم ہو جاتی ہے۔غیر مدخول بہا عورت کو آدمی طہر یا حیض کسی بھی حالت میں طلاق دے سکتا ہے' جبکہ امام زفر کی رائے مختلف ہے وہ اس عورت کو مدخول بہا عورت پر قیاس کرتے ہیں۔ہماری دلیل یہ ہے: غیر مدخول بہا عورت میں دلچسپی برقرار رہتی ہے اور یہ اسے حیض آنے سے کم نہیں ہوتی جب تک مرد کا مقصود اس سے حاصل نہ ہو (یعنی مرد اس کے ساتھ صحبت نہ کرلے) جبکہ مدخول بہا عورت کے اندر طہر کے ساتھ یہ دلچسپی نئے سرے سے ہوتی ہے۔

## جس عورت کو حیض نہ آتا ہو اسے طلاق دینے کا سنت طریقہ

قَالَ (وَإِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً، فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى، فَإِذَا مَضَى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرَى) ؛ لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا قَائِمٌ مَقَامَ الْحَيْضِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ) إِلَى أَنْ قَالَ (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) وَالْإِقَامَةُ فِي حَقِّ الْحَيْضِ خَاصَّةً حَتَّى يُقَدَّرَ الِاسْتِبْرَاءُ فِي حَقِّهَا بِالشَّهْرِ وَهُوَ

بِالْحَيْضِ لَا بِالطُّهْرِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ تُعْتَبَرُ الشُّهُورُ بِالْأَهِلَّةِ، وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ فَبِالْأَيَّامِ فِي حَقِّ التَّفْرِيقِ، وَفِي حَقِّ الْعِدَّةِ كَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَهُمَا يُكْمِلُ الْأَوَّلَ بِالْآخِرِ وَالْمُتَوَسِّطَانِ بِالْأَهِلَّةِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْإِجَارَاتِ.

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُطَلِّقَهَا وَلَا يَفْصِلُ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ) وَقَالَ زُفَرُ: يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِشَهْرٍ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْحَيْضِ ؛ وَلِأَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ، وَإِنَّمَا تَتَجَدَّدُ بِزَمَانٍ وَهُوَ الشَّهْرُ: وَلَنَا أَنَّهُ لَا يُتَوَهَّمُ الْحَبَلُ فِيهَا، وَالْكَرَاهِيَةُ فِي ذَوَاتِ الْحَيْضِ بِاعْتِبَارِهِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ يُشْتَبَهُ وَجْهُ الْعِدَّةِ، وَالرَّغْبَةُ وَإِنْ كَانَتْ تَفْتُرُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذُكِرَ لٰكِنْ تَكْثُرُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ؛ لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِي وَطْءٍ غَيْرِ مُعَلَّقٍ فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ فَكَانَ الزَّمَانُ زَمَانَ رَغْبَةٍ وَصَارَ كَزَمَانِ الْحَبَلِ.

**ترجمہ** اور اگر عورت کو کم سنی یا زیادہ عمر کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور مرد اسے سنت کے مطابق تین طلاقیں دینے کا ارادہ کرے تو وہ اسے ایک طلاق دے گا' جب ایک مہینہ گزر جائے گا' تو دوسری طلاق دے گا' کیونکہ اس عورت کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''اور وہ عورتیں جو حیض سے مایوس ہو چکی ہیں''۔ یہ آیت یہاں تک ہے ''اور وہ عورتیں جنہیں حیض نہیں آتا''۔ یہ قائم مقام ہونا' صرف حیض کے ساتھ مخصوص ہے' یہاں تک کہ استبراء میں اس کے حق میں مہینے کا اعتبار کیا جائے گا' اور وہ چیز حیض ہے' طہر نہیں ہے۔ مرد نے اگر طلاق مہینے کے آغاز میں دی ہو' تو مہینوں کا اعتبار چاند کے حساب سے ہوگا' لیکن اگر درمیان میں دی ہو' تو علیحدگی کرنے میں دونوں کا اعتبار ہوگا اور عدت میں بھی دنوں کا ہی اعتبار ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کے نزدیک دوسرے مہینے کے ذریعے پہلے مہینے کو مکمل کرلیا جائے گا' اور درمیان کے چاند کا حساب ہوگا۔

یہ مسئلہ اجارات سے تعلق رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں: یہ بات جائز ہے' مرد ایسی عورت کو طلاق دیدے' اور اس کے ساتھ صحبت کر لے اور پھر اسے طلاق دینے کے درمیان کوئی وقتی فرق نہ کرے۔ امام زفر فرماتے ہیں: ان دونوں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ رکھے کیونکہ یہ حیض کے قائم مقام ہے۔ نیز صحبت کرنے کے نتیجے میں رغبت کم ہو جاتی ہے' اور یہ کچھ عرصے کے بعد ازسرنو پیدا ہوتی ہے اور وہ زمانہ ایک مہینہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: ایسی عورت کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں ہے۔ حیض والی عورتوں میں اس چیز کا خیال رکھتے ہوئے اس چیز کو مکروہ قرار دیا گیا ہے' کیونکہ ایسی صورت میں عدت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ جہاں تک رغبت کا تعلق ہے' تو اگرچہ وہ ایک حوالے سے کم ہو جاتی ہے' جس کا ذکر کیا گیا ہے' لیکن دوسرے حوالے سے زیادہ بھی ہو جاتی ہے' کیونکہ مرد ایسی صحبت کرنے میں رغبت رکھے گا' جس کے نتیجے میں حمل نہ ہو سکتا ہو تا کہ اسے بچے کا بوجھ نہ برداشت کرنا پڑے لہٰذا ایسی عورت کے لئے ہر زمانہ رغبت کا زمانہ ہے

اور اس کی مثال حمل کے زمانے کی طرح ہو جائے گی۔

## حاملہ عورت کو طلاق دینے کا سنت طریقہ

﴿وَطَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوْزُ عَقِيْبَ الْجِمَاعِ﴾ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُؤَدِّي اِلَى اشْتِبَاهِ وَجْهِ الْعِدَّةِ، وَزَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْيِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُعَلَّقٍ اَوْ يَرْغَبُ فِيْهَا لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا فَلَا تَقِلُّ الرَّغْبَةُ بِالْجِمَاعِ ﴿وَيُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيْقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ﴾ وَزُفَرُ ﴿لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ اِلَّا وَاحِدَةً﴾ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحَظْرُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيْقِ عَلٰى فُصُوْلِ الْعِدَّةِ، وَالشَّهْرُ فِيْ حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُوْلِهَا فَصَارَ كَالْمُمْتَدِّ طُهْرُهَا .

وَلَهُمَا اَنَّ الْاِبَاحَةَ بِعِلَّةِ الْحَاجَةِ وَالشَّهْرُ دَلِيْلُهَا كَمَا فِيْ حَقِّ الْاٰيِسَةِ وَالصَّغِيْرَةِ. وَهٰذَا ؛ لِاَنَّهُ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيْمَةُ فَصَلَحَ عِلْمًا وَدَلِيْلًا. بِخِلَافِ الْمُمْتَدِّ طُهْرُهَا ؛ لِاَنَّ الْعِلْمَ فِيْ حَقِّهَا اِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ وَهُوَ مَرْجُوٌّ فِيْهَا فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَلَا يُرْجٰى مَعَ الْحَبَلِ .

اور حاملہ عورت کے ساتھ صحبت کرنے کے بعد اسے طلاق دی جا سکتی ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں عدت مشتبہ نہیں ہوتی اور حمل کا زمانہ صحبت میں دلچسپی کا زمانہ ہے کیونکہ اس کے نتیجے میں مزید بچے کی پیدائش کا امکان نہیں ہوتا یا اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے: اس عورت سے اس مرد کا بچہ پیدا ہونا ہے لہذا صحبت کرنے کے نتیجے میں دلچسپی کم نہیں ہوگی۔ مرد ایسی عورت کو سنت کے مطابق تین طلاقیں دے گا اور ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا وقفہ رکھے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ایسی عورت کو سنت کے مطابق طلاق ایک ہی ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: طلاق میں اصل چیز ممانعت ہے اور شریعت میں تفریق کا حکم عدت میں فصل کے اعتبار سے دیا ہے جبکہ حاملہ عورت کے حق میں مہینہ اس فصل سے تعلق نہیں رکھتا تو اس کی مثال ایسی عورت کی طرح ہوگی جس کا طہر طویل ہو گیا ہو۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: حاجت کی بنیاد پر طلاق کو مباح قرار دیا گیا ہے اور مہینہ اس کی دلیل ہے جس طرح حیض سے مایوس یا کمسن عورت کے حق میں یہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ رغبت میں تجدد کا زمانہ ہوتا ہے اس چیز کے حساب سے جو چیز فطرت سلیمہ میں پائی جاتی ہے اس لیے یہ بات نشان اور دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جبکہ جس عورت کا طہر طویل ہو چکا ہو اس کا حکم مختلف ہے کیونکہ اس کے حق میں اصل نشان طہر ہے اور وہ کسی بھی وقت میں اس میں پائے جانے کی امید ہو سکتی ہے لیکن حمل کے ساتھ اس کی امید نہیں ہو سکتی۔

## حیض کی حالت میں طلاق دینے کا بیان

﴿وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ ؛ لِاَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا يَنْعَدِمُ مَشْرُوْعِيَّتُهُ ﴿وَيُسْتَحَبُّ لَهُ اَنْ يُرَاجِعَهَا(۱)﴾ ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ لِعُمَرَ مُرْ ابْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا﴾ وَقَدْ طَلَّقَهَا فِي حَالَةِ الْحَيْضِ .وَهٰذَا يُفِيدُ الْوُقُوْعَ وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ ثُمَّ الِاسْتِحْبَابُ قَوْلُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ .وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ وَاجِبٌ عَمَلًا بِحَقِيقَةِ الْاَمْرِ وَرَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ بِرَفْعِ اَثَرِهِ وَهُوَ الْعِدَّةُ وَدَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيلِ الْعِدَّةِ

قَالَ ﴿فَاِذَا طَهُرَتْ وَحَاضَتْ ثُمَّ طَهُرَتْ﴾، فَاِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَاِنْ شَاءَ اَمْسَكَهَا .قَالَ: وَهٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ .وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّهُ طَلَّقَهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِي الْحَيْضَةَ الْاُولَى .قَالَ اَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ ﴿مَا ذَكَرَهُ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ، وَمَا ذَكَرَ فِي الْاَصْلِ قَوْلُهُمَا﴾ وَوَجْهُ الْمَذْكُوْرِ فِي الْاَصْلِ اَنَّ السُّنَّةَ اَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ كُلِّ طَلَاقَيْنِ بِحَيْضَةٍ وَالْفَاصِلُ هٰهُنَا بَعْضُ الْحَيْضَةِ فَتُكْمَلُ بِالثَّانِيَةِ وَلَا تَتَجَزَّأُ فَتَتَكَامَلُ .وَجْهُ الْقَوْلِ الْاٰخَرِ اَنَّ اَثَرَ الطَّلَاقِ قَدِ انْعَدَمَ بِالْمُرَاجَعَةِ فَصَارَ كَاَنَّهُ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِي الْحَيْضِ فَيُسَنُّ تَطْلِيقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِي يَلِيهِ .

**ترجمہ** جب کوئی شخص اپنی بیوی کو اس کے حیض کی حالت میں طلاق دیدے' تو طلاق واقع ہو جائے گی چونکہ اس سے ممانعت کی دلیل دوسری ہے' جسے ہم ذکر کر چکے ہیں' لہٰذا اس کی مشروعیت معدوم نہیں ہوگی' تاہم مرد کے لئے یہ بات مستحب ہے کہ وہ اس عورت کے ساتھ رجوع کر لے اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ فرمان ہے: ''تم اپنے بیٹے سے کہو! وہ اس عورت کے ساتھ رجوع کر لے''۔ اس کی دلیل یہ ہے: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی اور یہ بات طلاق کے واقع ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور رجوع کرنے کی ترغیب کا فائدہ دیتی ہے۔ مشائخ کے قول کے مطابق یہ بات مستحب ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے: ایسا کرنا واجب ہے' تاکہ امر کی حقیقت پر عمل کیا جائے اور معصیت کو ممکنہ طور پر ختم کیا جاسکے کہ اس کا نشان اٹھالیا جائے اور وہ چیز عدت ہے اور عدت کو طول دینے کے ضرر کو دور کیا جاسکے۔ مصنف فرماتے ہیں: اس عورت کو طہر آ جائے پھر حیض آ جائے پھر طہر آ جائے' پھر اگر وہ مرد چاہے' تو اس عورت کو طلاق دیدے' اور اگر چاہے' تو اپنے ساتھ روکے رکھے۔ مصنف فرماتے ہیں: کتاب المبسوط میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

امام طحاوی نے یہ بات ذکر کی ہے: مرد اس عورت کو اس طہر میں طلاق دے گا' جو پہلے حیض کے فوراً بعد آیا ہے۔ شیخ ابوالحسن کرخی فرماتے ہیں: امام طحاوی۔ نے جو بات ذکر کی ہے' وہی امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے اور کتاب المبسوط میں جو بات ذکر کی گئی ہے وہ صاحبین کا قول ہے۔ کتاب المبسوط میں جو بات منقول ہے' اس کی دلیل یہ ہے: سنت یہ ہے: دو طلاقوں کے درمیان ایک حیض کا فرق ہو اور یہاں پر حیض کا بعض حصہ فرق ہے' لہٰذا دوسرے حیض کے ذریعے اسے مکمل کیا جائے گا' اور حیض کے حصے نہیں کیے جاسکتے کہ اس کے نتیجے میں یہ ایک مکمل ہو جائے۔ دوسرے قول کی دلیل یہ ہے: طلاق کا اثر رجوع کرنے کے نتیجے میں معدوم ہو گیا' تو یہ اسی طرح ہو گیا' گویا اس مرد نے اس عورت کو حیض کے دوران طلاق دی ہی نہیں' لہٰذا بعد میں آنے والے طہر میں اسے طلاق دینا مسنون ہو جائے گا۔

## سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ وَقَدْ دَخَلَ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَهِيَ طَالِقٌ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ تَطْلِيقَةً﴾ ؛ لِأَنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ وَوَقْتُ السُّنَّةِ طُهْرٌ لَا جِمَاعَ فِيهِ ﴿وَإِنْ نَوَى أَنْ تَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ أَوْ عِنْدَ رَأْسِ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ فَهُوَ عَلَى مَا نَوَى﴾ سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ أَوْ فِي حَالَةِ الطُّهْرِ وَقَالَ زُفَرُ: لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ وَهِيَ ضِدُّ السُّنَّةِ .وَلَنَا أَنَّهُ مُحْتَمِلٌ لَفْظَهُ ؛ لِأَنَّهُ سُنِّيٌّ وُقُوعًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ وُقُوعَهُ بِالسُّنَّةِ لَا إِيقَاعًا فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ وَيَنْتَظِمُهُ عِنْدَ نِيَّتِهِ

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ تمہیں سنت کے مطابق تین طلاقیں ہیں اور اس عورت کو حیض آتا ہو اور وہ مرد اس کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہو اور مرد نے یہ کہتے ہوئے کوئی نیت نہ کی ہو تو ہر طہر کے وقت اس کو ایک طلاق ہوگی' کیونکہ یہاں ''ل'' وقت کے لئے ہے اور سنت وقت ایسا طہر ہے' جس میں صحبت نہ کی گئی ہو۔

اگر مرد نے یہ نیت کی ہو: تین طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں' یا ہر مہینے کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائے' تو اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا' خواہ وہ عورت اس وقت حیض کی حالت میں ہو یا طہر کی حالت میں ہو۔ امام زفر فرماتے ہیں: جمع کی نیت کرنا درست نہیں ہے' کیونکہ یہ بدعت ہے اور یہ چیز سنت کی ضد ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس مرد کا لفظ اس بات کا احتمال رکھتا ہے چونکہ یہ واقع ہونے کے اعتبار سے سنت ہوگی کہ اس کا وقوع سنت کے مطابق ہوا ہے۔ دینے کے اعتبار سے نہیں ہوگی' اور آدمی کا مطلق کلام اسے شامل نہیں ہوگا' لیکن اس کی نیت کی موجودگی میں اس مفہوم پر مشتمل ہوگا۔

## غیر حائض کو تجھے سنت کے مطابق تین طلاق کہنے کا بیان

﴿وَإِنْ كَانَتْ آيِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ وَقَعَتْ السَّاعَةَ وَاحِدَةٌ وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى وَبَعْدَ شَهْرٍ أُخْرَى﴾ ؛ لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا دَلِيلُ الْحَاجَةِ كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ﴿وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ وَقَعْنَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا قُلْنَا﴾ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ وَلَمْ يَنُصَّ عَلَى الثَّلَاثِ حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيهِ ؛ لِأَنَّ نِيَّةَ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ فِيهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللَّامَ فِيهِ لِلْوَقْتِ فَيُفِيدُ تَعْمِيمَ الْوَقْتِ وَمِنْ ضَرُورَتِهِ تَعْمِيمُ الْوَاقِعِ فِيهِ، فَإِذَا نَوَى الْجَمْعَ بَطَلَ تَعْمِيمُ الْوَقْتِ فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ .

اور اگر وہ عورت (حیض سے) مایوس ہو چکی ہو' یا مہینے کے اعتبار سے (عدت بسر کرنے والی ہو) تو فوراً ایک طلاق واقع ہو جائے گی ایک مہینے کے بعد دوسری ہوگی اور پھر ایک مہینے کے بعد تیسری ہوگی' کیونکہ ایسی عورت

ایک مہینہ حاجت کی دلیل ہوگا' جیسے حیض والی عورت کے حق میں طہر ہوتا ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے یہ نیت کی کہ تین طلاقیں واقع ہو جائیں' تو ہمارے نزدیک وہ واقع ہو جائیں گی' جبکہ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں سنت کے مطابق طلاق ہے' اور اس نے لفظ تین استعمال نہیں کیا' تو اس صورت میں تین طلاقیں ایک ساتھ دینے کی نیت درست نہیں ہوگی' کیونکہ تین کے لفظ میں نیت اس لیے درست ہوتی ہے' کیونکہ اس میں "ل" وقت کے لئے ہے اور یہ وقت کی تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اور اس کے لئے یہ بات ضروری ہے' اس میں واقع ہونے والی چیز میں بھی تعمیم ہو' تو جب مرد نے ایک ساتھ کی نیت کی تو وقت کی تعمیم باطل ہو جائے گی' لہٰذا تین کی نیت درست نہیں ہوگی۔

# فَصْلٌ

## یہ فصل بعض لوگوں سے طلاق کے وقوع یا عدم وقوع کے بیان میں ہے

### وقوع طلاق اور عدم وقوع طلاق فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب طلاق سنت وحسن اور بدعت سے فارغ ہوئے ہیں' تو اب انہوں نے طلاق کے ان مسائل سے متعلق فصل کو شروع کیا ہے کہ وہ افراد جن کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور جن سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور یہ فصل مسائل طلاق کے اعتبار متنوع اور مختلف ہے لہٰذا اس کو الگ فصل کے طور پر بیان کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۱۸۴، بیروت)

### بچے' پاگل' سوئے ہوئے شخص کی طلاق کا عدم وقوع

﴿وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَالنَّائِمِ﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ(۱)﴾ وَلِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ وَهُمَا عَدِيمَا الْعَقْلِ وَالنَّائِمُ عَدِيمُ الِاخْتِيَارِ .

اور ہر شوہر کی (دی ہوئی) طلاق واقع ہو جاتی ہے' جبکہ وہ شوہر عاقل ہو اور بالغ ہو۔ بچے' پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوتی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''ہر طلاق ہو جاتی ہے سوائے بچے اور پاگل کی دی ہوئی طلاق کے''۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے: اہلیت عقل کی دلیل سے ہوتی ہے' جو تمیز کر سکتی ہو اور یہ دونوں (یعنی بچہ اور پاگل) عقل نہیں رکھتے' جبکہ سویا ہوا شخص اختیار نہیں رکھتا۔

### زبردستی دلوائی جانے والی طلاق وقوع کا بیان

﴿وَطَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَاقِعٌ﴾ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، هُوَ يَقُولُ إِنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُجَامِعُ الِاخْتِيَارَ وَبِهِ يُعْتَبَرُ التَّصَرُّفُ الشَّرْعِيُّ، بِخِلَافِ الْهَازِلِ ؛ لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي التَّكَلُّمِ بِالطَّلَاقِ . وَلَنَا أَنَّهُ قَصَدَ إِيقَاعَ الطَّلَاقِ فِي مَنْكُوحَتِهِ فِي حَالِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَعْرَى عَنْ قَضِيَّتِهِ دَفْعًا لِحَاجَتِهِ اعْتِبَارًا بِالطَّائِعِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ عَرَفَ الشَّرَّيْنِ وَاخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا، وَهَذَا آيَةُ الْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ رَاضٍ بِحُكْمِهِ وَذَلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ كَالْهَازِلِ .

اور جس شخص کو زبردستی طلاق دینے پر مجبور کیا گیا ہو اس کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے اس بارے میں امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: مجبور کرنا اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور اختیار کی دلیل سے شرعی تصرف معتبر ہوتا ہے' جبکہ مذاق میں طلاق دینے والے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کے بارے میں مختار ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے اپنی منکوحہ کو ایسی حالت میں طلاق دینے کا ارادہ کیا ہے' جب وہ طلاق دینے کا اہل ہے' لہٰذا وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے' اس کے حکم سے لاتعلق نہیں ہوسکتا' اور اس کو طائع پر قیاس کیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس نے دو طرح کی برائیوں کو جانا اور ان میں سے آسان کو اختیار کر لیا تو یہ اس کے اختیار کی نشانی ہے البتہ وہ اس کے حکم سے راضی نہیں ہے اور یہ بات اس حوالے سے رکاوٹ نہیں ہوسکتی جیسے مذاق میں طلاق دینے والے (کا بھی یہی حکم ہے)۔

## نشے کی حالت میں طلاق کے حکم کا بیان

﴿وَطَلَاقُ السَّكْرَانِ وَاقِعٌ(۱)﴾ وَاخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَالطَّحَاوِيِّ اَنَّهُ لَا يَقَعُ، وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ؛ لِاَنَّ صِحَّةَ الْقَصْدِ بِالْعَقْلِ وَهُوَ زَائِلُ الْعَقْلِ فَصَارَ كَزَوَالِهِ بِالْبَنْجِ وَالدَّوَاءِ. وَلَنَا اَنَّهُ زَالَ ﴿بِسَبَبٍ هُوَ مَعْصِيَةٌ فَجُعِلَ بَاقِيًا حُكْمًا زَجْرًا لَهُ، حَتّٰى لَوْ شَرِبَ فَصُدِعَ وَزَالَ عَقْلُهُ بِالصُّدَاعِ نَقُوْلُ اِنَّهُ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ﴾

اور نشئی شخص کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام کرخی اور امام طحاوی نے اس بات کو اختیار کیا ہے: یہ واقع نہیں ہوتی۔ امام شافعی کا ایک قول یہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: قصد' عقل کے ذریعے درست ہوتا ہے اور اس شخص کی عقل زائل ہو چکی ہے' تو یہ بھنگ یا دوا کی دلیل سے عقل کے زائل ہونے کی مانند ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس کی عقل ایک ایسے سبب کی دلیل سے زائل ہوئی ہے' جو گناہ ہے' لہٰذا حکم کے اعتبار سے اسے باقی رکھا جائے گا تاکہ اس شخص کو نصیحت ہو سکے۔ یہاں تک کہ اگر اس شخص نے شراب پی' پھر اس کے سر میں درد ہوا' اور اس کی عقل زائل ہو گئی تو ہم یہ کہیں گے: اس کی طلاق واقع نہیں ہوئی۔

## گونگے شخص کی اشارے کے ذریعے دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے

﴿وَطَلَاقُ الْاَخْرَسِ وَاقِعٌ بِالْاِشَارَةِ﴾؛ لِاَنَّهَا صَارَتْ مَعْهُوْدَةً فَاُقِيْمَتْ مَقَامَ الْعِبَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ، وَسَتَاْتِيْكَ وُجُوْهُهُ فِيْ اٰخِرِ الْكِتَابِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

گونگے شخص کی طلاق اشارے کے ذریعے واقع ہو جاتی ہے' کیونکہ ایسے اشارات عام متعارف ہیں' لہٰذا یہ عبارت کے قائم مقام ہوں گے تاکہ ضرورت کو پورا کیا جا سکے۔ عنقریب اس کتاب کے آخر میں اس کی مختلف صورتیں آپ کے سامنے آئیں گی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

## باندی کے لئے دوطلاق کا بیان

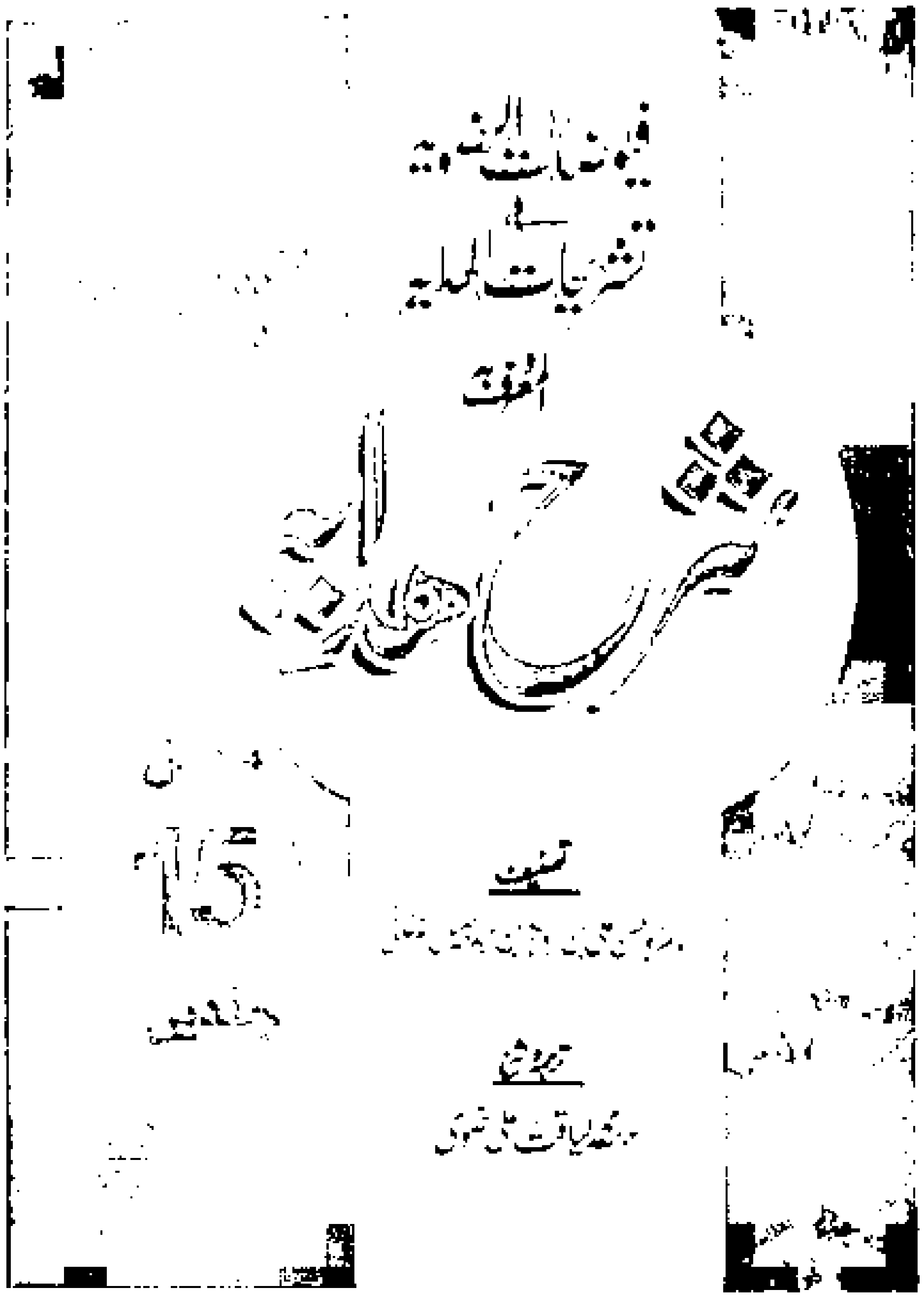
﴿طَلَاقُ الْاَمَةِ ثِنْتَانِ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا، وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا اَوْ عَبْدًا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: عَدَدُ الطَّلَاقِ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ الرِّجَالِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ﴾ وَلِاَنَّ صِفَةَ الْمَالِكِيَّةِ كَرَامَةٌ وَّالْاٰدَمِيَّةُ مُسْتَدْعِيَةٌ لَّهَا، وَمَعْنَى الْاٰدَمِيَّةِ فِي الْحُرِّ اَكْمَلُ فَكَانَتْ مَالِكِيَّتُهُ اَبْلَغَ وَاَكْثَرَ. وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿طَلَاقُ الْاَمَةِ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ﴾ وَلِاَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا، وَلِلرِّقِّ اَثَرٌ فِي تَنْصِيفِ النِّعَمِ اِلَّا اَنَّ الْعُقْدَةَ لَا تَتَجَزَّاُ فَتَكَامَلَتْ عُقْدَتَانِ، وَتَاْوِيْلُ مَا رُوِيَ اَنَّ الْاِيقَاعَ بِالرِّجَالِ .

اور باندی کو دوطلاقیں دی جاتی ہیں' خواہ اس کا شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو' اور آزاد عورت کو تین طلاقیں دی جاتی ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد شخص ہو یا غلام ہو۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں: طلاق کی تعداد میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "طلاق مردوں کے حساب سے ہوتی ہے اور عدت عورتوں کے حساب سے ہوتی ہے"۔ (اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے) مالک ہونا ایک اعزاز ہے اور آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے اور آزاد شخص میں آدمیت کا مفہوم زیادہ کامل طور پر پایا جاتا ہے' لہٰذا اس میں مالک ہونے کا مفہوم زیادہ اور بلیغ ہوگا۔ ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "کنیز کی طلاقیں دو ہوتی ہیں اس کی عدت دو حیض ہوتی ہے"۔ ایک دلیل یہ ہے: محلیت کا حلال ہونا اس کے حق میں ایک نعمت ہے اور غلام ہونا نعمتوں کے نصف کرنے میں اثر انداز ہوتا ہے' تاہم کیونکہ عقدہ کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا لہٰذا دو مکمل عقدے (اس کے حق میں لازم ہوں گے)۔ وہ روایت (جو امام شافعی کی طرف سے) نقل کی گئی ہے' اس کی تاویل یہ ہوگی: طلاق دینے کا اختیار مردوں کو ہوتا ہے۔

## اگر شوہر غلام ہو تو طلاق دینے کا حق اُسے ہی حاصل ہوگا

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ امْرَاَةً﴾ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ وَطَلَّقَهَا ﴿وَقَعَ طَلَاقُهُ وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلٰى امْرَاَتِهٖ﴾ ؛ لِاَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ حَقُّ الْعَبْدِ فَيَكُوْنُ الْاِسْقَاطُ اِلَيْهِ دُوْنَ الْمَوْلٰى .

اور جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ کسی عورت کے ساتھ شادی کر لے اور پھر اس عورت کو طلاق دیدے' تو اس عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی' لیکن اگر اس کا آقا اس غلام کی بیوی کو طلاق دیدے' تو یہ واقع نہیں ہوگی' کیونکہ نکاح کی ملکیت غلام کا حق ہے' لہٰذا یہ ساقط بھی غلام کی طرف سے ہوگا آقا کی طرف سے نہیں ہوگا۔



# مکمل 15 جلدیں

1 کتاب الطہارۃ

2 کتاب الصلوٰۃ

3 کتاب الزکوٰۃ کتاب الصوم

4 کتاب الحج

5 کتاب النکاح

6 کتاب الطلاق

7 کتاب العتاق باب اللعان العدۃ

8 کتاب الایمان والحدود

9 کتاب السیر کتاب اللقیط کتاب القطہ کتاب الاباق
کتاب المفقود کتاب الشرکۃ کتاب الوقف

10 کتاب البیوع

11 کتاب الصرف کتاب الکفالہ

12 کتاب الدعویٰ الی کتاب الاجارات

13 کتاب المکاتب الی المساقاۃ

14 کتاب الذبائح الی الرہن

15 کتاب الجنایات الی الخنثیٰ

# خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و نظریات۔۔۔

بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان کے رد۔۔۔

اہلسنت پر کیئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل

کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور والپیپر حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

مترجم

# الهداية

جلد 2

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

## خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و نظریات۔۔۔

بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان کے رد۔۔۔

اہلسنت پر کئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل

کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور والپیپر حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

# الہدایہ

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

جلد دوم

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز ®
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

هو القادر


نام کتاب ——— الهداية (نمبر2)

مترجم ——— علامہ محمد لیاقت علی رضوی

کمپوزنگ ——— ورڈ میکر

باہتمام ——— ملک شبیر حسین

سن اشاعت ——— ستمبر 2013ء

سرورق ——— اے ایف ایس ایڈورٹائزر ورز 0322-7202212

طباعت ——— اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ ——— روپے





شبیر برادرز® زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006
shabbirborther786@gmail.com


شبیر برادرز اردو بازار لاہور

## ضروری التماس

قارئین کرام اہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی صحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

# ترتیب

## فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ



## بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ



## فَصْلٌ فِي الِاخْتِيَارِ



## فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ

## فَصْلٌ فِی الْمَشِیْئَۃِ



## بَابُ الْاَیْمَانِ فِی الطَّلَاقِ



## فَصْلٌ فِی الْاِسْتِثْنَاءِ



## بَابُ طَلَاقِ الْمَرِیْضِ

## بَابُ الرَّجْعَةِ



## فَصْلٌ فِيمَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ



## بَابُ الْإِيلَاءِ



## بَابُ الْخُلْعِ

## بَابُ الظِّهَارِ



## فَصْلٌ فِی الْكَفَّارَةِ



## بَابُ اللِّعَانِ

## بَابُ الْعِنِّينِ وَغَيْرِهِ



## بَابُ الْعِدَّةِ



## فَصْلٌ

## بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ



## بَابُ الْوَلَدِ مَنْ اَحَقُّ بِہٖ



## فصل



## بَابُ النَّفَقَةِ



## فصل

## بَابُ الْعَبْدِ يَعْتِقُ بَعْضُهُ



## باب عتق احد العبدين



## باب الحلف بالعتق



## بَابُ الْعِتْقِ عَلٰى جُعْلٍ

## بَابُ التَّدْبِیرِ



## بَابُ الِاسْتِیلَادِ



## کِتَابُ الْاَیْمَانِ



## بَابُ مَا یَکُوْنُ یَمِیْنًا وَمَا لَا یَکُوْنُ یَمِیْنًا



## فَصْلٌ فِی الْکَفَّارَةِ

## بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا



## بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ



## بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

## فَصْلٌ فِي التَّعْزِيْرِ



## كِتَابُ السَّرِقَةِ



## بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ



## فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ وَالْأَخْذِ مِنْهُ

## كِتَابُ اللَّقِيط



## كِتَابُ اللُّقَطَة



## كِتَابُ الْإِبَاق



## كِتَابُ الْمَفْقُود



## كِتَابُ الشَّرِكَة

## شرکت صنائع



## فَصْلٌ فِی الشَّرِکَۃِ الْفَاسِدَۃِ



## کِتَابُ الْوَقْفِ

# بَابُ اِيْقَاعِ الطَّلَاقِ

## ﴿یہ باب وقوع طلاق کے بیان میں ہے﴾

### باب ایقاع طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف جب طلاق سنت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو انہوں نے طلاق سنت کے مقابل یعنی طلاق بدعت کو بیان کیا ہے' کیونکہ مقابل کو سامنے ذکر کرنا یا ساتھ ذکر کرنا ہی تقابل کو متقاضی ہے۔ اس کے بعد مصنف نے طلاق کی وہ اقسام یا وہ صورتیں جن میں طلاق واقع ہوگی یا نہ ہوگی اس کو بیان کریں گے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۸۵، بیروت)

### طلاق (کے الفاظ) کی دو بنیادی اقسام

﴿اَلطَّلَاقُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ: صَرِيْحٌ، وَكِنَايَةٌ. فَالصَّرِيْحُ قَوْلُهُ: اَنْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ، فَهٰذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ﴾ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ تُسْتَعْمَلُ فِى الطَّلَاقِ وَلَا تُسْتَعْمَلُ فِى غَيْرِهِ فَكَانَ صَرِيْحًا وَاَنَّهُ يَعْقُبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ ﴿وَلَا يَفْتَقِرُ اِلَى النِّيَّةِ﴾ لِاَنَّهُ صَرِيْحٌ فِيْهِ لِغَلَبَةِ الْاِسْتِعْمَالِ، وَكَذَا اِذَا نَوَى الْاِبَانَةَ لِاَنَّهُ قَصَدَ تَنْجِيْزَ مَا عَلَّقَهُ الشَّرْعُ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ. وَلَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ لَمْ يُدَيَّنْ فِى الْقَضَاءِ لِاَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَيُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُ نَوَى مَا يَحْتَمِلُهُ. وَلَوْ نَوَى بِهِ الطَّلَاقَ عَنِ الْعَمَلِ لَمْ يُدَيَّنْ فِى الْقَضَاءِ وَلَا فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ الطَّلَاقَ لِرَفْعِ الْقَيْدِ وَهِىَ غَيْرُ مُقَيَّدَةٍ بِالْعَمَلِ. وَعَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لِلتَّخْلِيْصِ.

اور طلاق کی دو قسمیں ہیں صریح اور کنایہ صریح سے مراد مرد کا یہ کہنا ہے (تجھے طلاق تو مطلقہ ہے میں نے تجھے طلاق دی) اس کے ذریعے رجعی طلاق واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کے بارے میں استعمال ہوتے ہیں اس کے علاوہ کسی دوسرے مفہوم میں استعمال نہیں ہوتے تو یہ (طلاق) صریح ہوگی اور نص سے یہ بات ثابت ہے: اس کے بعد رجوع کیا جا سکتا ہے' اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی' کیونکہ غالب استعمال کی وجہ سے یہ اس مفہوم میں صریح ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے بائنہ کرنے کی نیت کی ہو (تو بھی یہی حکم ہوگا) کیونکہ اس نے اس چیز کو فوراً نافذ کرنا چاہا' جسے شریعت نے عدت پوری ہونے کے ساتھ متعلق کیا تھا۔ تو اسے اس پر لوٹا دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے قید (بندش) سے رہائی کی نیت

کی تو قضاء کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ اس نے جو نیت کی ہے' وہ ظاہر کے خلاف ہے' تاہم اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملے کے اعتبار سے اس کی تصدیق کردی جائے گی' کیونکہ اس نے ایک ایسے مفہوم کی نیت کی ہے' جس کا لفظ احتمال رکھتا ہے۔ اگر شوہر صریح لفظ کے ذریعے عمل (کام) سے آزادی کی نیت کرے' تو نہ تو قضاء کے اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائے گی' اور نہ ہی اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان معاملے کے اندر اس کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ طلاق کا مطلب قید کو ختم کرنا ہے اور وہ عورت کام کرنے کے حوالے سے قید نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ منقول ہے: مرد اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملے میں اس بات کی تصدیق کردی جائے گی' کیونکہ یہ لفظ خلاصی دینے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے۔

## لفظ مطلقہ میں ''ط'' کو ساکن پڑھنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ مُطْلَقَةٌ بِتَسْكِيْنِ الطَّاءِ لَا يَكُوْنُ طَلَاقًا اِلَّا بِالنِّيَّةِ لِاَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَعْمَلَةٍ فِيْهِ عُرْفًا فَلَا يَكُوْنُ صَرِيْحًا﴾ قَالَ ﴿وَلَا يَقَعُ بِهٖ اِلَّا وَاحِدَةٌ وَاِنْ نَوٰى اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقَعُ مَا نَوٰى لِاَنَّهُ مُحْتَمِلُ لَفْظِهٖ، فَاِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً كَذِكْرِ الْعَالِمِ ذِكْرٌ لِلْعِلْمِ وَلِهٰذَا يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهٖ فَيَكُوْنُ نَصْبًا عَلَى التَّمْيِيْزِ . وَلَنَا اَنَّهُ نَعْتٌ فَرْدٌ حَتّٰى قِيْلَ لِلْمُثَنّٰى طَالِقَانِ وَلِلثَّلَاثِ طَوَالِقُ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ لِاَنَّهُ ضِدُّهٗ، وَذِكْرُ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِطَلَاقٍ هُوَ صِفَةٌ لِلْمَرْاَةِ لَا لِطَلَاقٍ هُوَ تَطْلِيْقٌ، وَالْعَدَدُ الَّذِيْ يُقْرَنُ بِهٖ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوْفٍ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا كَقَوْلِكَ اَعْطَيْتُهٗ جَزِيْلًا

اور اگر مرد نے یہ کہا: انت مطلقة یعنی ''ط'' کو ساکن کیا' تو صرف نیت کی موجودگی میں وہ طلاق دینے والا شمار ہوگا' کیونکہ عرف میں یہ لفظ اس مفہوم میں استعمال نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ صریح استعمال نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں: ان الفاظ کے ذریعے صرف ایک طلاق واقع ہوگی' اگرچہ اس نے زیادہ کی نیت بھی کی ہو۔ امام شافعی فرماتے ہیں: جو اس نے نیت کی ہے' اس کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ اس کا لفظ اس مفہوم کا احتمال رکھتا ہے' کیونکہ لغت کے اعتبار سے طالق کا ذکر کرنا طلاق کا ذکر کرنے کے مترادف ہے۔ جیسے عالم کا ذکر کرنا' علم کا ذکر کرنے کے مترادف ہے۔ یہی دلیل ہے: اس لفظ کے ہمراہ تعداد کو ملانا درست ہوگا' اور یہ عدد' تمیز ہونے کی دلیل سے منصوب پڑھا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ لفظ مفرد کی صفت ہوتی ہے' یہاں تک کہ دو خواتین کو ''طلقان'' کہا جائے گا' اور تین خواتین کو طوالق کہا جائے گا' اس لیے یہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ یہ اس کی ضد ہے اور لفظ طوالق کے ذریعے جس تعداد کا ذکر کیا جاتا ہے یہ عورت کی صفت ہے۔ طلاق کی صفت نہیں ہے' کیونکہ اس کی صفت تطلیق ہے (طلاق دینا) اور وہ عدد جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے وہ محذوف مصدر کی صفت ہوتا ہے' جس کا مطلب طلاقا ثلاثا ہے جیسے آپ یہ کہیں: اعطیته جزیلا (یعنی میں نے اسے بہت زیادہ عطا کیا)۔

## طلاق صریح کے مختلف الفاظ کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ: أَنْتِ الطَّلَاقُ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ﴾ وَوُقُوْعُ الطَّلَاقِ بِاللَّفْظَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ النَّعْتَ وَحْدَهُ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ، فَإِذَا ذَكَرَهُ وَذَكَرَ الْمَصْدَرَ مَعَهُ وَأَنَّهُ يَزِيْدُهُ وَكَادَةً أَوْلَى .

وَأَمَّا وُقُوْعُهُ بِاللَّفْظَةِ الْأُولٰى فَلِأَنَّ الْمَصْدَرَ قَدْ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الِاسْمُ، يُقَالُ: رَجُلٌ عَدْلٌ: أَيْ عَادِلٌ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ، وَعَلٰى هٰذَا لَوْ قَالَ: أَنْتِ طَلَاقٌ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ أَيْضًا وَلَا يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى النِّيَّةِ وَيَكُوْنُ رَجْعِيًّا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَرِيْحُ الطَّلَاقِ لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ فِيْهِ، وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِأَنَّ الْمَصْدَرَ يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَالْكَثْرَةَ لِأَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ فَيَتَنَاوَلُ الْأَدْنٰى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ، وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِيْهَا خِلَافًا لِزُفَرَ. هُوَ يَقُوْلُ: إِنَّ الثِّنْتَيْنِ بَعْضُ الثَّلَاثِ فَلَمَّا صَحَّتْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ صَحَّتْ نِيَّةُ بَعْضِهَا ضَرُوْرَةً. وَنَحْنُ نَقُوْلُ: نِيَّةُ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ لِكَوْنِهَا جِنْسًا، حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَمَةً تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْجِنْسِيَّةِ، أَمَّا الثِّنْتَانِ فِيْ حَقِّ الْحُرَّةِ فَعَدَدٌ، وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَهٰذَا لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ يُرَاعٰى فِيْ أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ وَذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ أَوِ الْجِنْسِيَّةِ وَالْمُثَنّٰى بِمَعْزِلٍ مِنْهُمَا .

اور اگر مرد نے یہ کہا اَنْتِ الطَّلَاقُ یا یہ کہا اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ یا یہ کہا اَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا تو اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو یا اس نے ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو تو یہ ایک رجعی طلاق ہوگی اور اگر اس نے تین کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں شمار ہوں گی۔ دوسرے لفظ اور تیسرے لفظ کے ذریعے طلاق کا واقع ہونا' تو ظاہر ہے چونکہ اگر وہ شخص صرف صفت ذکر کر دیتا تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جاتی' جب اس نے صفت ذکر کی اور اس کے ساتھ مصدر کو بھی ذکر کر دیا' جو اس میں مزید تاکید پیدا کر رہا ہے' تو بدرجہ اولیٰ طلاق واقع ہو جائے گی۔

جہاں تک پہلے لفظ کے ذریعے طلاق واقع ہونے کا تعلق ہے' تو اس کی دلیل یہ ہے: بعض اوقات مصدر ذکر کیا جاتا ہے اس سے مراد اسم ہوتا ہے' جیسے کہا جاتا ہے' رجل عدل' اس سے مراد عادل ہوتا ہے' تو وہ جملہ بھی مرد کے اس قول کی طرح ہو جائے گا۔ انت طالق اسی اصول کی بنیاد پر' اگر مرد نے یہ کہا: انت طلاق تو اس کے ذریعے بھی طلاق واقع ہو جائے گی' اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی' اور یہ طلاق رجعی شمار ہوگی اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' یہ صریح طلاق ہوگی' کیونکہ عام طور پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے' اور تین کی نیت کی بھی درست ہوگی' کیونکہ مصدر عموم اور کثرت کا بھی احتمال رکھتا ہے' کیونکہ یہ اسم جنس ہوتا

ہے تو اسے دیگر تمام اسمائے جنس پر قیاس کیا جائے گا' تو یہ کل کے احتمال کے ہمراہ کم از کم فرد کو شامل ہوگا۔ اس بارے میں دو کی نیت درست نہیں ہوگی' جبکہ امام زفر کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: دو' تین کا حصہ ہے' تو جب تین کی نیت درست ہوگی' تو اس کے حصے کی نیت بھی لازمی طور پر درست ہونی چاہئے۔ ہم یہ کہتے ہیں: تین کی نیت اس اعتبار سے درست ہوتی ہے کیونکہ وہ جنس ہے' یہاں تک کہ اگر وہ عورت کنیز ہو' تو جنس ہونے کے مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے' دو کی نیت بھی درست ہوگی' لیکن آزاد عورت کے حق میں دو طلاقیں عدد ہیں اور یہ لفظ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ ایک کے مفہوم کی رعایت ان میں کی جاتی ہے' اور وہ یا فرد ہونے کے اعتبار سے ہوسکتا ہے یا جنس ہونے کے اعتبار سے ہوسکتا ہے' جبکہ دو اس سے الگ ہوتا ہے۔

## اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ کہنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ فَقَالَ: اَرَدْتُ بِقَوْلِي طَالِقٌ وَاحِدَةً وَبِقَوْلِي الطَّلَاقَ اُخْرٰى يُصَدَّقُ﴾ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَالِحٌ لِلْاِيْقَاعِ فَكَاَنَّهُ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ فَتَقَعُ رَجْعِيَّتَانِ اِذَا كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا .

اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ اور پھر وہ بولا: میں نے اپنے لفظ طالق کے ذریعے' ایک طلاق مراد لی ہے اور اپنے لفظ طلاق کے ذریعے دوسری مراد لی ہے' تو اس شخص کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ تو گویا اس شخص نے یہ کہا: انت طالق وطالق تو دو رجعی طلاقیں واقع ہو جائیں گی' جبکہ وہ عورت مدخول بہا ہو۔

## عورت کے وجود یا کسی عضو کی طرف طلاق کی نسبت کرنا

﴿وَاِذَا اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى جُمْلَتِهَا اَوْ اِلٰى مَا يُعَبَّرُ بِهٖ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِاَنَّهُ اُضِيْفَ اِلٰى مَحَلِّهٖ، وَذٰلِكَ ﴿مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ اَنْتِ طَالِقٌ﴾ لِاَنَّ التَّاءَ ضَمِيْرُ الْمَرْاَةِ ﴿اَوْ﴾ يَقُوْلَ ﴿رَقَبَتُكِ طَالِقٌ اَوْ عُنُقُكِ﴾ طَالِقٌ اَوْ رَاْسُكِ طَالِقٌ ﴿اَوْ رُوْحُكِ اَوْ بَدَنُكِ اَوْ جَسَدُكِ اَوْ فَرْجُكِ اَوْ وَجْهُكِ﴾ لِاَنَّهُ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ .

اَمَّا الْجَسَدُ وَالْبَدَنُ فَظَاهِرٌ وَكَذَا غَيْرُهُمَا، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ وَقَالَ ﴿فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوْجَ عَلَى السُّرُوْجِ(١)﴾ وَيُقَالُ فُلَانٌ رَاْسُ الْقَوْمِ وَيَا وَجْهَ الْعَرَبِ وَهَلَكَ رُوْحُهُ بِمَعْنٰى نَفْسُهُ وَمِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ الدَّمُ فِيْ رِوَايَةٍ يُقَالُ دَمُهُ هَدَرٌ وَمِنْهُ النَّفْسُ وَهُوَ ظَاهِرٌ ﴿وَكَذٰلِكَ اِنْ﴾ طَلَّقَ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا مِثْلَ اَنْ يَقُوْلَ نِصْفُكِ اَوْ ثُلُثُكِ﴾ طَالِقٌ لِاَنَّ الشَّائِعَ مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ كَالْبَيْعِ وَغَيْرِهٖ فَكَذَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَتَجَزَّاُ فِيْ حَقِّ الطَّلَاقِ فَيَثْبُتُ فِي الْكُلِّ ضَرُوْرَةً

اور جب مرد نے طلاق کی نسبت عورت کے مکمل وجود کی طرف کی یا اس کے کسی ایسے جزء کی طرف کی جس سے پورا وجود مراد لیا جا سکتا ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کی نسبت اس کے محل کی طرف کی گئی ہے اور اس کی مثال یوں ہوگی جیسے مرد نے یہ کہا ہو: انت طالق۔ اس کی دلیل یہ ہے: ''ت'' عورت (مونث) کی ضمیر ہے اگر مرد یہ کہے: تمہاری گردن کو طلاق ہے تمہاری گدی کو طلاق ہے تمہارے سر کو طلاق ہے یا تمہاری روح کو یا تمہارے بدن کو یا تمہارے جسم کو یا تمہاری شرمگاہ کو یا تمہارے چہرے کو (طلاق ہے تو ان تمام صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے گی) کیونکہ ان اعضاء کے ذریعے پورا جسم مراد لیا جاتا ہے۔

جہاں تک لفظ جسم اور بدن کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے اور جہاں تک دیگر الفاظ کا تعلق ہے تو ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''گردن آزاد کرنا''۔ یہ بھی ارشاد ہے: ''ان کی گردنیں جھک گئیں''۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ ان شرمگاہوں پر لعنت کرے جو (گھوڑوں کی) زین پر رہتی ہیں''۔

اسی طرح یہ منقول ہے: فلاں شخص اپنی قوم کا سر ہے یا عربوں کا چہرہ ہے یا اس کی روح ہلاکت کا شکار ہوگئی اور اس سے مراد آدمی کی ذات ہوتی ہے۔ ایک روایت کے مطابق لفظ خون بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے جیسے کہا جاتا ہے: دَمُہٗ ہَدَرٌ (اس کا خون رائیگاں گیا) اور لفظ نفس بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے ایسے جزء کو طلاق دی جو پھیلا ہوا ہو (یعنی کئی اعضاء پر مشتمل ہو تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی) جیسے مرد یہ کہے: تمہارے نصف (وجود) یا ایک تہائی (وجود) کو طلاق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: پھیلا ہوا جزء خرید و فروخت وغیرہ کی طرح تمام تصرفات کا محل ہوتا ہے تو اسی طرح یہ طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ طلاق کے حق میں یہ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوگا تو لازمی طور پر پورے وجود پر طلاق ماننا پڑے گی۔

## ہاتھ اور پاؤں وغیرہ کی طرف طلاق کی نسبت کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: يَدُكِ طَالِقٌ اَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ﴾ وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: يَقَعُ، وَكَذَا الْخِلَافُ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ يَكُوْنُ مَحِلًّا لِلطَّلَاقِ فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيْهِ قَضِيَّةً لِلْاِضَافَةِ ثُمَّ يَسْرِيْ اِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْجُزْءِ الشَّائِعِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ النِّكَاحُ لِاَنَّ التَّعَدِّيَ مُمْتَنِعٌ اِذِ الْحُرْمَةُ فِيْ سَائِرِ الْاَجْزَاءِ تَغْلِبُ الْحِلَّ فِيْ هٰذَا الْجُزْءِ وَفِي الطَّلَاقِ الْاَمْرُ عَلَى الْقَلْبِ .

وَلَنَا اَنَّهُ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى غَيْرِ مَحِلِّهِ فَيَلْغُوْ كَمَا اِذَا اَضَافَهُ اِلٰى رِيْقِهَا اَوْ ظُفُرِهَا، وَهٰذَا لِاَنَّ مَحِلَّ الطَّلَاقِ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ الْقَيْدُ لِاَنَّهُ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ وَلَا قَيْدَ فِي الْيَدِ وَلِهٰذَا لَا تَصِحُّ اِضَافَةُ النِّكَاحِ اِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْجُزْءِ الشَّائِعِ لِاَنَّهُ مَحِلٌّ لِلنِّكَاحِ عِنْدَنَا حَتّٰى تَصِحَّ اِضَافَتُهُ اِلَيْهِ فَكَذَا يَكُوْنُ مَحِلًّا لِلطَّلَاقِ .وَاخْتَلَفُوْا فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ، وَالْاَظْهَرُ اَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهُ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ .

اور اگر مرد یہ کہے: تمہارے ہاتھ کو طلاق ہے یا تمہارے پاؤں کو طلاق ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام زفر اور امام
شافعی فرماتے ہیں: واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح یہ اختلاف ہر اس متعین جزء کے بارے میں پایا جاتا ہے' جس کے ذریعے پورا جسم
مراد نہیں لیا جاتا۔ امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے: عقدِ نکاح کی دلیل سے یہ ایک ایسا جزء بن گیا ہے' جس سے نفع حاصل کیا جا
سکتا ہے اور جس جزء کا یہ حال ہو وہ نکاح کے حکم کا محل بن سکتا ہے' تو یہ طلاق کا محل بھی بن جائے گا۔ لہٰذا اضافت کے تقاضے کی دلیل
سے اس میں حکم ثابت ہوگا اور پھر وہ حکم پورے وجود میں جاری ہوگا' جیسا کہ جزءِ شائع میں ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف جب اس کی
طرف نکاح کی نسبت کی جائے (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ یہاں متعدی کرنا ممکن نہیں ہے' کیونکہ تمام اجزاء کی حرمت اس جزء میں
حلت پر غالب آجائے گی' جبکہ طلاق میں معاملہ اس کے الٹ ہوتا ہے۔
ہماری دلیل یہ ہے: اس شخص نے طلاق کی نسبت اس جزء کی طرف کی ہے' جو طلاق کا محل نہیں ہے' تو یہ لغو جائے گا' تو یہ اسی
طرح ہوگا' جیسے اس شخص نے طلاق کی نسبت عورت کے تھوک یا اس کے ناخن کی طرف کی ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: طلاق کا محل وہ
عضو ہوتا ہے' جس میں قید کا مفہوم پایا جاتا ہے ہو' کیونکہ طلاق قید ختم ہونے کی خبر دیتی ہے اور ہاتھ میں ایسی کوئی قید نہیں پائی جاتی'
یہی دلیل ہے: ہاتھ کی طرف نکاح کی نسبت بھی نہیں کی جاتی۔ جزءِ شائع کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ ہمارے نزدیک وہ نکاح کا
محل ہے' یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کو منسوب کرنا درست شمار ہوگا اور اسی دلیل سے وہ طلاق کا بھی محل ہے۔ پشت (کمر) اور
پیٹ کے بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا ہے' زیادہ ظاہر یہی ہے (کہ ان کی طرف طلاق کی نسبت کرنے پر) وہ درست نہیں ہوگی'
کیونکہ ان دونوں اعضاء کے ذریعے پورا جسم مراد نہیں لیا جاتا۔

## نصف یا ایک تہائی طلاق دینے کا بیان

﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيقَةٍ أَوْ ثُلُثَهَا كَانَتْ﴾ طَالِقًا ﴿تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً﴾ لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا
يَتَجَزَّأُ، وَذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ الْكُلِّ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ لِمَا بَيَّنَّا
﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَتَيْنِ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا﴾ لِأَنَّ نِصْفَ التَّطْلِيقَتَيْنِ
تَطْلِيقَةٌ، فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَنْصَافٍ تَكُونُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ ضَرُورَةً.
وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيقَةٍ، قِيلَ: يَقَعُ تَطْلِيقَتَانِ لِأَنَّهَا طَلْقَةٌ وَنِصْفٌ فَيَتَكَامَلُ،
وَقِيلَ: يَقَعُ ثَلَاثُ تَطْلِيقَاتٍ لِأَنَّ كُلَّ نِصْفٍ يَتَكَامَلُ فِي نَفْسِهِ فَتَصِيرُ ثَلَاثًا.

اگر مرد عورت کو نصف طلاق دے' یا ایک تہائی طلاق دے' تو عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی' کیونکہ طلاق کو اجزاء
میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ (اور بنیادی اصول یہ ہے) جس چیز کو اجزاء میں تقسیم نہ کیا جا سکتا ہو اس کے بعض حصے کو ذکر کرنا اسے مکمل
ذکر کرنے کی مانند ہوگا۔ اسی طرح ہر اس جزء کا جواب ہوگا' جس کا شوہر نے نام لیا ہو اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد
نے عورت سے یہ کہا: تمہیں تین آدھی آدھی طلاقیں ہیں' تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اگر مرد نے عورت سے یہ کہا: تم

طلاقوں کے تین نصف والی ہو تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے تو جب تین نصف جمع کیے جائیں گے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔

## عربی کے بعض جملوں سے طلاق کے استدلال کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ اِلٰی ثِنْتَیْنِ اَوْ مَا بَیْنَ وَاحِدَةٍ اِلٰی ثِنْتَیْنِ فَهِیَ وَاحِدَةٌ .وَلَوْ قَالَ: مِنْ وَاحِدَةٍ اِلٰی ثَلَاثٍ اَوْ مَا بَیْنَ وَاحِدَةٍ اِلٰی ثَلَاثٍ فَهِیَ ثِنْتَانِ .وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ .وَقَالَ فِی الْاُولٰی هِیَ ثِنْتَانِ وَفِی الثَّانِیَةِ ثَلَاثٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: الْاُولٰی لَا یَقَعُ شَیْءٌ، وَفِی الثَّانِیَةِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ الْقِیَاسُ لِاَنَّ الْغَایَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَضْرُوْبِ لَهُ الْغَایَةُ، كَمَا لَوْ قَالَ: بِعْتُ مِنْكَ مِنْ هٰذَا الْحَائِطِ اِلٰی هٰذَا الْحَائِطِ .وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الْاِسْتِحْسَانُ اَنَّ مِثْلَ هٰذَا الْكَلَامِ مَتٰی ذُكِرَ فِی الْعُرْفِ یُرَادُ بِهِ الْكُلُّ، كَمَا تَقُوْلُ لِغَیْرِكَ: خُذْ مِنْ مَالِیْ مِنْ دِرْهَمٍ اِلٰی مِائَةٍ .وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْاَكْثَرُ مِنَ الْاَقَلِّ وَالْاَقَلُّ مِنَ الْاَكْثَرِ فَاِنَّهُمْ یَقُوْلُوْنَ سِنِّیْ مِنْ سِتِّیْنَ اِلٰی سَبْعِیْنَ وَمَا بَیْنَ سِتِّیْنَ اِلٰی سَبْعِیْنَ وَیُرِیْدُوْنَ بِهٖ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَاِرَادَةُ الْكُلِّ فِیْمَا طَرِیْقُهُ طَرِیْقُ الْاِبَاحَةِ كَمَا ذُكِرَ، اِذِ الْاَصْلُ فِی الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ، ثُمَّ الْغَایَةُ الْاُولٰی لَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ مَوْجُوْدَةً لِیَتَرَتَّبَ عَلَیْهَا الثَّانِیَةُ، وَوُجُوْدُهَا بِوُقُوْعِهَا، بِخِلَافِ الْبَیْعِ لِاَنَّ الْغَایَةَ فِیْهِ مَوْجُوْدَةٌ قَبْلَ الْبَیْعِ .وَلَوْ نَوٰی وَاحِدَةً یُدَیَّنُ دِیَانَةً لَّا قَضَاءً لِاَنَّهٗ مُحْتَمَلُ كَلَامِهٖ لٰكِنَّهٗ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

اور اگر اس نے یہ کہا: تم ایک طلاق کے تین نصف کے ساتھ طلاق یافتہ ہو تو ایک قول کے مطابق دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ یہ دونوں مل کر ڈیڑھ طلاقیں ہو رہی ہیں جنہیں مکمل کیا جائے گا (تو دو ہو جائیں گی) اور ایک قول کے مطابق تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ ہر نصف اپنی ذات کے اعتبار سے مکمل ہے تو یہ تین ہو جائیں گی۔ اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے یا ایک اور دو کے درمیان جو ہے اتنی طلاق ہے تو یہ ایک طلاق ہوگی۔ اور اگر مرد نے یہ کہا: ایک سے لے کر تین تک ہے یا ایک سے لے کر تین کے درمیان جو کچھ ہے اتنی طلاق ہے تو یہ دو طلاقیں ہوں گی یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے پہلی صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: دو طلاقیں ہو جائیں گی اور دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: تین واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر نے پہلی صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: کوئی چیز واقع نہیں ہوگی اور دوسری صورت کے بارے میں یہ کہا ہے: ایک طلاق واقع ہوگی اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اس کی دلیل یہ ہے: غایت اس چیز کے تحت داخل نہیں ہوتی جس کے لئے غایت کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے اس شخص نے یہ کہا: میں اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک تمہیں فروخت کر رہا ہوں۔ صاحبین کے فتویٰ کی دلیل استحسان ہے: اس طرح کا کلام جو عرف میں ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ''کل'' ہوتا ہے جیسے

آپ کسی دوسرے سے یہ کہیں: میرے مال میں سے ایک درہم سے لے کر سو درہم تک لے لو۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: اس طرح کے کلام میں سب سے کم سے مراد سب سے زیادہ ہوتا ہے اور سب سے زیادہ سے مراد سب سے کم ہوتا ہے۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے لوگ یہ کہتے ہیں: میری عمر ساٹھ سے لے کر ستر تک ہے یا ساٹھ سے لے کر ستر کے درمیان ہے اور اس سے وہی معنی مراد لیتے ہیں' جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

ایسے کلام سے کل مراد لینا اس صورت میں ہوتا ہے' جب اباحت کا طریقہ ہو جیسا کہ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے' جبکہ طلاق میں اصل ممانعت ہے پھر اس کے ساتھ پہلی غایت کا موجود ہونا بھی ضروری ہے' تا کہ اس پر دوسری غایت کو مرتب کیا جا سکے اور اس کے وجوب کی دلیل سے اس کا وجوب ہو سکے' جبکہ خرید و فروخت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ سودے سے پہلے یہاں غایت موجود ہے۔ اگر مرد نے ایک طلاق کی نیت کی ہو' تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات تسلیم کی جائے گی' لیکن قضاء کے اعتبار سے تسلیم نہیں کی جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: اس کا کلام اس مفہوم کا احتمال رکھتا ہے' لیکن یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔

## ضرب اور حساب کے الفاظ سے طلاق کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً فِيْ ثِنْتَيْنِ وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ اَوْ لَمْ تَكُنْ لَّهُ نِيَّةٌ فَهِيَ وَاحِدَةٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: تَقَعُ ثِنْتَانِ لِعُرْفِ الْحِسَابِ، وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ. وَلَنَا اَنَّ عَمَلَ الضَّرْبِ اَثَرُهُ فِيْ تَكْثِيْرِ الْاَجْزَاءِ لَا فِيْ زِيَادَةِ الْمَضْرُوْبِ، وَتَكْثِيْرُ اَجْزَاءِ الطَّلْقَةِ لَا يُوْجِبُ تَعَدُّدَهَا ﴿فَاِنْ نَوٰى وَاحِدَةً وَّثِنْتَيْنِ فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ فَاِنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ وَالظَّرْفَ يَجْمَعُ الْمَظْرُوْفَ، وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُوْلٍ بِهَا تَقَعُ وَاحِدَةً كَمَا فِيْ قَوْلِهِ وَاحِدَةً وَّثِنْتَيْنِ، وَاِنْ نَوٰى وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ تَقَعُ الثَّلَاثُ لِاَنَّ كَلِمَةَ "فِيْ" تَاْتِيْ بِمَعْنٰى "مَعَ" كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ اَيْ مَعَ عِبَادِيْ، وَلَوْ نَوَى الظَّرْفَ تَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا فَيَلْغُوْ ذِكْرُ الثَّانِيْ ﴿وَلَوْ قَالَ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ وَنَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ فَهِيَ ثِنْتَانِ﴾ وَعِنْدَ زُفَرَ ثَلَاثٌ لِاَنَّ قَضِيَّتَهُ اَنْ تَكُوْنَ اَرْبَعًا، لٰكِنْ لَّا مَزِيْدَ لِلطَّلَاقِ عَلَى الثَّلَاثِ. وَعِنْدَنَا الْاِعْتِبَارُ الْمَذْكُوْرُ الْاَوَّلُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

اور جب مرد نے یہ کہا: تمہیں دو میں ایک طلاق ہے اور اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی' یا اس نے کوئی نیت نہیں کی' تو یہ ایک طلاق شمار ہو گی۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ دو طلاقیں ہوں گی' کیونکہ عرف کا حساب کیا جائے گا۔ امام حسن بن زیاد بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے: ضرب کا عمل اجزاء میں کثرت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ مضروب (جس چیز کو ضرب دی گئی ہو) میں اضافے کے لئے نہیں ہوتا اور طلاق کے اجزاء میں کثرت پیدا کرنے کے نتیجے میں اس کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوتا' تو اگر مرد نے ایک یا دو کی نیت کی تھی' تو یہ تین ہوں گی' کیونکہ کلام اس بات کا احتمال رکھتا ہے' کیونکہ حرف ''و'' جمع کے لئے استعمال

ہوتا ہے اور ضرب' مضروب کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔ اگر بیوی غیر مدخول بہا ہو' تو ایک طلاق واقع ہوگی' جیسا کہ مرد اگر یہ کہتا: ڈیڑھ اور دو (تو ایک طلاق واقع ہوگی)

اگر مرد نے دو کے ہمراہ ایک طلاق کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ لفظ ''فی'' بعض اوقات ''مع'' (ساتھ کے معنی) میں استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''میرے بندوں میں شامل ہو جاؤ'' یعنی میرے بندوں کے ساتھ۔ اگر مرد نے ضرب کی نیت کی تو ایک طلاق واقع ہوگی' کیونکہ طلاق ضرب بننے کی اہلیت نہیں رکھتی اس لیے دوسری کا ذکر لغو جائے گا۔ اگر مرد نے یہ کہا: ''دو میں دو'' اور پھر اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی' تو یہ دو طلاقیں شمار ہوں گی' جبکہ امام زفر کے نزدیک یہ تین شمار ہوں گی' کیونکہ اس کا بنیادی تقاضا تو یہ تھا' چار طلاقیں ہو جاتیں' لیکن چونکہ تین سے زیادہ طلاقیں ہو ہی نہیں سکتی ہیں (اس لیے تین شمار ہوں گی) ہمارے نزدیک اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا' جس کا ذکر پہلے ہوا ہے' جیسا کہ ہم پہلے اس بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

## طلاق کی نسبت فاصلے کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ مِنْ هُنَا اِلَى الشَّامِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بِمِلْكِ الرَّجْعَةِ﴾ وَقَالَ زُفَرُ: هِيَ بَائِنَةٌ لِاَنَّهُ وَصَفَ الطَّلَاقَ بِالطُّوْلِ قُلْنَا: لَا بَلْ وَصَفَهُ بِالْقِصَرِ لِاَنَّهُ مَتَى وَقَعَ وَقَعَ فِي الْاَمَاكِنِ كُلِّهَا

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ''یہاں'' سے لے کر ''شام'' تک طلاق ہے' تو یہ ایک طلاق ہوگی' جس میں مرد رجوع کرنے کا حق رکھے گا۔ امام زفر فرماتے ہیں: یہ طلاق بائنہ ہوگی' کیونکہ مرد نے طلاق کو طوالت کے ساتھ موصوف کیا ہے' ہم یہ کہیں گے: بلکہ اس نے طلاق کو ''قصر'' کے ساتھ موصوف کیا ہے' جب یہ واقع ہوگی' تو کسی بھی جگہ واقع ہو سکتی ہے۔

## طلاق کی نسبت جگہ کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ اَوْ فِيْ مَكَّةَ فَهِيَ طَالِقٌ فِي الْحَالِ فِيْ كُلِّ الْبِلَادِ، وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ﴾ لِاَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَخَصَّصُ بِمَكَانٍ دُوْنَ مَكَانٍ، وَاِنْ عَنٰى بِهٖ اِذَا اَتَيْتِ مَكَّةَ يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِاَنَّهُ نَوَى الْاِضْمَارَ وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَّاَنْتِ مَرِيْضَةٌ، وَاِنْ نَوٰى اِنْ مَرِضْتِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى تَدْخُلَ مَكَّةَ﴾ لِاَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالدُّخُوْلِ.

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ''مکہ'' میں طلاق ہے' تو اس عورت کو اسی وقت طلاق ہو جائے گی' خواہ وہ کسی بھی جگہ پر ہو۔ اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں گھر میں طلاق ہے (تو بھی وہ عورت جہاں بھی ہو اسے طلاق ہو جائے گی) اس کی دلیل یہ ہے: طلاق کو ایک جگہ چھوڑ کر' دوسری جگہ کے ساتھ مختص نہیں کیا جا سکتا۔ اگر مرد نے اس سے مراد یہ لیا ہو: جب تم مکہ آؤ گی (تو تمہیں طلاق ہوگی) تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی' لیکن قضاء (قاضی کے فیصلے) کے اعتبار سے تصدیق نہیں

ہے اور یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ اگر مرد نے یہ کہا: جب تم "مکہ" مکہ میں داخل
کی جائے گی' کیونکہ اس نے پوشیدہ مفہوم کا ارادہ کیا ہے اور یہ بات ظاہر کے خلاف ہے۔ ... جب تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے' کیونکہ مرد نے طلاق کو داخل
ہو تو تمہیں طلاق ہوگی' تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی' جب تک وہ مکہ میں داخل نہ ہو جائے' کیونکہ مرد نے طلاق کو داخل
ہونے کے ساتھ معلق کیا ہے۔

## طلاق گھر سے معلق کرنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ دُخُوْلِ الدَّارِ یَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ لِمُقَارَبَةٍ بَیْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ فَحُمِلَ عَلَیْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الظَّرْفِیَّةِ۔

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہارے گھر میں داخل ہونے پر طلاق ہے' تو یہ چیز ایک ایسے فعل کے ساتھ معلق ہوگی ہے' جس میں شرط اور ظرف دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے' تو جب ظرف کا مفہوم مراد لینا ناممکن ہو' تو اسے شرط پر محمول کیا جائے گا۔

# فَصْلٌ فِیْ اِضَافَةِ الطَّلَاقِ اِلَی الزَّمَانِ

## یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے

### فصل طلاق اضافت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ اضافت طلاق کی فصل کے بعد طلاق کی اضافت زمانے کی طرف ہو اس فصل کو بیان کیا ہے' کیونکہ اس فصل کی مطابقت ماقبل فصل سے واضح ہے۔ کیونکہ اس میں طلاق کی اضافت کا فقہی بیان ذکر کیا جارہا ہے اور اس میں بھی بالکل اسی طرح اضافتی طلاق کا بیان ہو رہا ہے۔ البتہ اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہاں اضافت کا تعلق زمانے کے ساتھ ہے اور یہی عموم میں تخصیص ہے اور تخصیص ہمیشہ عموم کے بعد ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا مصنف کے اس فصل کی تخصیص کے پیش نظر اس کو سابقہ فصل سے مؤخر کر کے ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۵، ص ۲۲۲، بیروت)

### طلاق کی نسبت اگلے دن کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا وَّقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ﴾ لِاَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِیْ جَمِيْعِ الْغَدِ وَذٰلِكَ بِوُقُوْعِهٖ فِیْ اَوَّلِ جُزْءٍ مِّنْهُ .وَلَوْ نَوٰی بِهٖ اٰخِرَ النَّهَارِ صُدِّقَ دِيَانَةً لَّا قَضَاءً لِاَنَّهُ نَوَی التَّخْصِيْصَ فِی الْعُمُوْمِ، وَهُوَ يَحْتَمِلُهُ لٰكِنَّهُ مُخَالِفٌ لِلظَّاهِرِ ﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا اَوْ غَدًا الْيَوْمَ يُؤْخَذُ بِاَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ الَّذِیْ تَفَوَّهَ بِهٖ﴾ فَيَقَعُ فِی الْاَوَّلِ فِی الْيَوْمِ وَفِی الثَّانِیْ فِی الْغَدِ، لِاَنَّهُ لَمَّا قَالَ: الْيَوْمَ كَانَ تَنْجِيْزًا وَّالْمُنَجَّزُ لَا يَحْتَمِلُ الْاِضَافَةَ، وَاِذَا قَالَ: غَدًا كَانَ اِضَافَةً وَالْمُضَافُ لَا يَتَنَجَّزُ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِبْطَالِ الْاِضَافَةِ فَلَغَا اللَّفْظُ الثَّانِیْ فِی الْفَصْلَيْنِ .

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں کل طلاق ہو' تو اگلے دن صبح صادق کے ساتھ اس عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے اگلے پورے دن کے ساتھ اسے معلق کیا ہے' تو یہ اگلے دن کے پہلے جزء کے واقع ہونے کے ساتھ ہی واقع ہو جائے گی' اور اگر مرد نے دن کے آخری حصے کی نیت کی ہو' تو دیانت کے اعتبار سے اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی' لیکن قضاء کے اعتبار سے نہیں کی جائے گی' کیونکہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے' اور وہ عموم اس کا احتمال رکھتا ہے' لیکن یہ مفہوم ظاہر کے خلاف ہے۔

اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا اَوْ غَدًا الْيَوْمَ تو دونوں میں سے وہ پہلا وقت مراد لیا جائے گا' جس کو مرد نے کلام

میں پہلے ادا کیا، تو پہلی صورت میں پہلے دن طلاق واقع ہو جائے گی اور دوسری صورت میں اگلے دن واقع ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب مرد نے ''آج'' کہا تو یہ بات فوری واقع ہو جائے گی اور جو چیز فوراً ہو وہ اضافت کا احتمال نہیں رکھتی اور اگر مرد نے ''کل'' کہا: تو یہ اضافت ہوگی اور جو چیز مضاف ہو وہ فوراً نہیں ہو سکتی کیونکہ اس صورت میں اضافت باطل ہو جائے گی اس لیے دونوں صورتوں میں دوسرا لفظ لغو شمار ہوگا۔

## اگلے دن کی طرف نسبت کرتے ہوئے لفظ ''فی'' استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ وَقَالَ نَوَیْتُ اٰخِرَ النَّهَارِ دِیْنَ فِی الْقَضَاءِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَا: لَا یَدِیْنُ فِی الْقَضَاءِ خَاصَّةً﴾ لِاَنَّهٗ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ "فِیْ" جَمِیْعِ الْغَدِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهٖ غَدًا عَلٰی مَا بَیَّنَّاهُ وَلِهٰذَا یَقَعُ فِیْ اَوَّلِ جُزْءٍ مِّنْهُ عِنْدَ عَدَمِ النِّیَّةِ، وَهٰذَا لِاَنَّ حَذْفَ فِیْ وَاِثْبَاتَهٗ سَوَاءٌ لِاَنَّهٗ ظَرْفٌ فِی الْحَالَیْنِ. وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهٗ نَوٰی حَقِیْقَةَ كَلَامِهٖ لِاَنَّ كَلِمَةَ فِیْ لِلظَّرْفِ وَالظَّرْفِیَّةُ لَا تَقْتَضِی الْاِسْتِیْعَابَ وَتَعَیَّنَ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ ضَرُوْرَةَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ، فَاِذَا عَیَّنَ اٰخِرَ النَّهَارِ كَانَ التَّعْیِیْنُ الْقَصْدِیُّ اَوْلٰی بِالْاِعْتِبَارِ مِنَ الضَّرُوْرِیِّ، بِخِلَافِ قَوْلِهٖ غَدًا لِاَنَّهٗ یَقْتَضِی الْاِسْتِیْعَابَ حَیْثُ وَصَفَهَا بِهٰذِهِ الصِّفَةِ مُضَافًا اِلٰی جَمِیْعِ الْغَدِ. نَظِیْرُهٗ اِذَا قَالَ: وَاللّٰهِ لَاَصُوْمَنَّ عُمْرِیْ، وَنَظِیْرُ الْاَوَّلِ: وَاللّٰهِ لَاَصُوْمَنَّ فِیْ عُمْرِیْ، وَعَلٰی هٰذَیْنِ الدَّهْرَ وَفِی الدَّهْرِ

📖 اور اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ (تمہیں کل میں طلاق ہو جائے) اور پھر اس نے یہ کہا: میں نے دن کے آخری حصے کی نیت کی تھی، تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قضاء میں اس کی بات معتبر مانی جائے گی۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: قضاء میں بطور خاص یہ بات معتبر نہیں ہوگی، کیونکہ مرد نے عورت کو اگلے پورے دن میں طلاق کے ساتھ موصوف کیا ہے تو یہ مرد کے اس قول کی طرح ہو جائے گا: تمہیں کل طلاق ہوگی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی دلیل ہے: جب مرد کی نیت نہ ہو تو دن کے ابتدائی حصے میں ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''فی'' کو حذف کرنا یا برقرار رکھنا برابر ہے، کیونکہ یہ دونوں صورتوں میں ظرف ہی بنے گا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: مرد نے لفظ کی حقیقت مراد لی ہے، کیونکہ لفظ ''فی'' ظرف کے لئے ہوتا ہے اور ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی، تو جب کوئی مزاحمت نہ ہو تو لازمی طور پر ابتدائی جزء متعین ہو جائے گا لیکن جب اس نے دن کے آخری حصے کو متعین کر دیا تو بدیہی قیاس کے مقابلے میں یہ تعین زیادہ قابل اعتبار ہوگا، جبکہ اس کا یہ کہنا: کل ہوگی اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہ استیعاب کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ مرد نے عورت کو اس صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور اس کی نسبت اگلے پورے دن کی طرف کی ہے۔

اس کی دلیل مرد کا یہ جملہ ہوگا: اللہ کی قسم! میں عمر بھر روزے رکھتا رہوں گا، اور اسی کے پیش نظر اس کا یہ قول ہوگا: ہمیشہ اور زمانے میں (روزے رکھتا رہوں گا)۔

## طلاق کی نسبت گزشتہ کل کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ اَمْسِ وَقَدْ تَزَوَّجَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّهُ اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ فَيَلْغُوْ، كَمَا اِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ اُخْلَقَ، وَلِاَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيْحُهُ اِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ اَوْ عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً بِتَطْلِيْقِ غَيْرِهِ مِنَ الْاَزْوَاجِ ﴿وَلَوْ تَزَوَّجَهَا اَوَّلَ مِنْ اَمْسِ وَقَعَ السَّاعَةَ﴾ لِاَنَّهُ مَا اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيْحُهُ اِخْبَارًا اَيْضًا فَكَانَ اِنْشَاءً، وَالْاِنْشَاءُ فِي الْمَاضِيْ اِنْشَاءٌ فِي الْحَالِ فَيَقَعُ السَّاعَةَ

اور جب کسی شخص نے یہ کہا: تمہیں گزشتہ کل طلاق ہوگئی' حالانکہ شادی اس نے اس عورت کے ساتھ آج کی ہو' تو کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی' کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے' جو طلاق کی ملکیت کے منافی ہے' لہٰذا یہ بات لغو جائے گی۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے مرد نے یہ کہا ہو: میری پیدائش سے پہلے تمہیں طلاق ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: یہ بات ممکن ہے' اس کلام کو نکاح نہ ہونے کی اطلاع کے طور پر صحیح قرار دیا جائے یا اس چیز کی اطلاع قرار دیا جائے کہ وہ عورت (پہلے) شوہر سے طلاق یافتہ ہے۔ اگر مرد نے گزشتہ شام کے ابتدائی حصے میں اس عورت کے ساتھ شادی کی تھی' تو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی' کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف نہیں کی جو ملکیت کے منافی ہو' اور اس بات کو اطلاع کے طور پر درست قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے' تو یہ انشاء شمار ہوگا اور ماضی میں انشاء' زمانہ حال میں انشاء کی مانند ہوتا ہے' اس لیے وہ طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی۔

## طلاق کی نسبت شادی سے پہلے کے وقت کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ اَتَزَوَّجَكِ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّهُ اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: طَلَّقْتُكِ وَاَنَا صَبِيٌّ اَوْ نَائِمٌ، اَوْ يُصَحَّحُ اِخْبَارًا عَلٰى مَا ذَكَرْنَا .

اور اگر مرد نے یہ کہا: میرے تمہارے ساتھ شادی کرنے سے پہلے ہی تمہیں طلاق ہے' تو کوئی چیز واقع نہیں ہوگی' کیونکہ اس نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے' جو ملکیت کے منافی ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے مرد نے یہ کہا ہو: میں نے تمہیں اس وقت طلاق دی جب میں بچہ تھا' یا جب میں سویا ہوا تھا' یا پھر یہ اطلاع کے طور پر درست ہوگا' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## طلاق کی نسبت' طلاق نہ دینے کی طرف کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ اَوْ مَتٰى لَمْ اُطَلِّقْكِ اَوْ مَتٰى مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ وَسَكَتَ طُلِّقَتْ﴾ لِاَنَّهُ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰى زَمَانٍ خَالٍ عَنِ التَّطْلِيْقِ وَقَدْ وُجِدَ حَيْثُ سَكَتَ، وَهٰذَا لِاَنَّ كَلِمَةَ مَتٰى وَمَتٰى مَا صَرِيْحٌ فِي الْوَقْتِ لِاَنَّهُمَا مِنْ ظُرُوْفِ الزَّمَانِ، وَكَذَا كَلِمَةُ "مَا" قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ اَيْ وَقْتَ الْحَيَاةِ .

اور اگر مرد نے یہ الفاظ استعمال کیے: میں جب تمہیں طلاق نہ دوں' یا میں جب تک تمہیں طلاق نہ دوں' تمہیں طلاق ہے' تو جیسے ہی مرد خاموش ہوگا عورت کو طلاق ہو جائے گی کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایک ایسے زمانے کی طرف کی ہے' جو طلاق دینے سے خالی ہو اور یہ زمانہ اسی وقت پایا گیا جب وہ مرد خاموش ہوا اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''متیٰ'' اور ''متیٰ ما'' وقت کے حوالے سے صریح ہوتے ہیں کیونکہ یہ دونوں ظرف زمان ہیں۔ لفظ ''ما'' کا بھی یہی حکم ہے' جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''جب تک میں زندہ رہا'' یعنی زندگی کا وقت ہے۔

## طلاق نہ دینے سے طلاق کے حکم کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ لَّمْ اُطَلِّقْكِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى يَمُوْتَ﴾ لِاَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِالْيَاسِ عَنِ الْحَيَاةِ وَهُوَ الشَّرْطُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ اِنْ لَّمْ اٰتِ الْبَصْرَةَ، وَمَوْتُهَا بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهٖ هُوَ الصَّحِيْحُ.

اور جب کسی شخص نے یہ کہا: اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں' تو تمہیں طلاق ہے' تو جب تک آدمی مر نہیں جاتا' عورت کو طلاق نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عدم اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے' جب زندگی سے مایوس ہوا جا چکا ہو اور یہ بات شرط ہے' جیسا کہ مرد کا یہ کہنا ''اگر میں بصرہ نہ آؤں''۔ اور عورت کا مرنا بھی مرد کے مرنے کی مانند ہوگا صحیح قول یہی ہے۔

## طلاق دیتے ہوئے لفظ ''اِذا'' استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْكِ، اَوْ اِذَا مَا لَمْ اُطَلِّقْكِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى يَمُوْتَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: تَطْلُقُ حِيْنَ سَكَتَ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ اِذَا لِلْوَقْتِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ وَقَالَ قَائِلُهُمْ: وَاِذَا تَكُوْنُ كَرِيْهَةٌ اُدْعٰى لَهَا وَاِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعٰى جُنْدُبٌ (۱) فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَتٰى وَمَتٰى مَا، وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا شِئْتِ لَا يَخْرُجُ الْاَمْرُ مِنْ يَّدِهَا بِالْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ مَتٰى شِئْتِ. وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ كَلِمَةَ اِذَا تُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرْطِ اَيْضًا، قَالَ قَائِلُهُمْ: وَاسْتَغْنِ مَا اَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنٰى

وَاِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ (۱)

فَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ الشَّرْطُ لَمْ تَطْلُقْ فِي الْحَالِ. وَاِنْ اُرِيْدَ بِهِ الْوَقْتُ تَطْلُقُ فَلَا تَطْلُقُ بِالشَّكِّ وَالْاِحْتِمَالِ، بِخِلَافِ مَسْاَلَةِ الْمَشِيْئَةِ لِاَنَّهٗ عَلٰى اعْتِبَارِ اَنَّهٗ لِلْوَقْتِ لَا يَخْرُجُ الْاَمْرُ مِنْ يَّدِهَا، وَعَلٰى اعْتِبَارِ اَنَّهٗ لِلشَّرْطِ يَخْرُجُ وَالْاَمْرُ صَارَ فِيْ يَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَالْاِحْتِمَالِ، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا اِذَا لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ اَلْبَتَّةَ، اَمَّا اِذَا نَوَى الْوَقْتَ يَقَعُ فِي الْحَالِ وَلَوْ نَوَى الشَّرْطَ يَقَعُ فِيْ اٰخِرِ الْعُمُرِ لِاَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُمَا.

اور جب اگر مرد نے یہ کہا: اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں یا جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں تو تم طلاق والی ہو تو جب تک مرد مر نہیں جاتا عورت کو طلاق نہیں ہوگی' یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین یہ فرماتے ہیں: جیسے ہی مرد خاموش ہوگا' عورت کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ لفظ ''اذا'' وقت کے لئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ''جب سورج بے نور ہو جائے گا''۔ اور کسی شاعر کا شعر ہے: ''جب کبھی مشکل صورت حال درپیش ہوتی ہے' تو اس کے لئے مجھے بلایا جاتا ہے اور جب کبھی ''حیس'' (مخصوص قسم کا حلوہ) تیار ہوتا ہے' تو جندب کو بلالیا جاتا ہے''۔ تو یہ لفظ ''متیٰ'' اور ''متی ما'' کی طرح ہو جائے گا۔ یہی دلیل ہے: اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: جب تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے' تو اس مجلس سے اٹھنے کی دلیل سے عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا' جیسا کہ مرد اگر یہ کہتا: ''جب تم چاہو'' (تو اختیار ختم نہیں ہوتا)۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے: یہ لفظ ''(اذا)'' شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اصل اختلاف علم لغت اور علم نحو کے ماہرین کے درمیان ہے۔ کسی شاعر نے کہا ہے:

''جب تک تمہارا پروردگار خوشحالی کے ہمراہ تمہیں خوشحال رکھے تم خوشحال رہو اور جب تمہیں تنگی لاحق ہو تو صبر کرو''۔ اگر اس سے مراد ''شرط'' ہو' تو عورت کو فوراً طلاق نہیں ہوگی اور اگر اس سے مراد وقت ہو' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' تو کیونکہ شک اور احتمال کی دلیل سے طلاق نہیں ہوتی ہے' جبکہ لفظ ''مشیت'' استعمال کرنے کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اگر اس میں وقت کے مفہوم کا اعتبار کیا جائے' تو عورت کا اختیار ختم نہیں ہوگا اور اگر شرط کا اعتبار کیا جائے' تو اختیار ختم ہو جائے گا' تو کیونکہ یہ اختیار عورت کے پاس جا چکا ہے' اس لیے شک اور احتمال کی دلیل سے ختم نہیں ہوگا۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے: جب مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو' لیکن اگر اس نے وقت کی نیت کی ہو' تو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی' اور اگر اس نے شرط کی نیت کی ہو' تو عمر کے آخری حصے میں واقع ہوگی' کیونکہ یہ لفظ ان دونوں مفاہیم کا احتمال رکھتا ہے۔

## طلاق دیتے ہوئے لفظ ''ما'' استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكَ اَنْتِ طَالِقٌ فَهِيَ طَالِقٌ بِهٰذِهِ التَّطْلِيْقَةِ﴾ مَعْنَاهُ قَالَ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا بِهٖ، وَالْقِيَاسُ اَنْ يَقَعَ الْمُضَافُ فَيَقَعَانِ اِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِيْهِ وَاِنْ قَلَّ وَهُوَ زَمَانُ قَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ يَفْرُغَ مِنْهَا .وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِيْنِ بِدَلَالَةِ الْحَالِ لِاَنَّ الْبِرَّ هُوَ الْمَقْصُوْدُ، وَلَا يُمْكِنُهُ تَحْقِيْقُ الْبِرِّ اِلَّا اَنْ يَجْعَلَ هٰذَا الْقَدْرَ مُسْتَثْنًى، اَصْلُهُ مَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَاشْتَغَلَ بِالنَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهٖ وَاَخَوَاتُهُ عَلٰى مَا يَاْتِيْكَ فِي الْاَيْمَانِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

اور اگر مرد نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ اُطَلِّقْكَ اَنْتِ طَالِقٌ (تمہیں طلاق ہے جب تک میں تمہیں طلاق نہ دوں تمہیں طلاق ہے) تو وہ عورت اس (دوسری) طلاق کے ذریعے طلاق یافتہ ہو جائے گی۔

(۱) القائل ھو عبدالقیس بن خفاف و قیل لحارثة بن بدر و ھو من شواھد المغنی برقم (۱۳۹)

اس کا مطلب یہ ہے: جب مرد نے جملے کے ساتھ ہی یہ الفاظ استعمال کیے ہوں۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: منسوب کردہ طلاق بھی واقع ہو جائے اور یہ دونوں طلاقیں ہو جائیں اگر وہ عورت مدخول بہا ہے جیسا کہ امام زفر اسی بات کے قائل ہیں اس کی دلیل یہ ہے: ایسا زمانہ پایا گیا ہے جس میں مرد نے عورت کو طلاق نہیں دی اگر چہ وہ بہت تھوڑا سا زمانہ ہے اور یہ زمانہ مرد کے اس جملے کا زمانہ ہے۔ (تمہیں طلاق ہے) اس سے پہلے کہ مرد اسے پورا کر کے فارغ ہوتا۔ استحسان کی صورت یہ ہے: قسم پوری کرنے کا وقت قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے حال کی دلالت کی دلیل سے کیونکہ اصل مقصد قسم کو پورا کرنا ہے تو کچھ مقدار کا استثناء کیے بغیر قسم پورا کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ اس کی بنیاد یہ مسئلہ ہے: جب مرد نے یہ قسم اٹھائی: وہ اس گھر میں نہیں رہے گا اور وہ پھر اسی لمحے میں سامان وغیرہ منتقل کرنے میں مشغول ہو گیا یا اس جیسے دیگر مسائل ہیں جن کا بیان قسموں سے متعلق باب میں آئے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

## شادی کے دن کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنا

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَةٍ: يَوْمَ اَتَزَوَّجُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا طَلُقَتْ﴾ لِاَنَّ الْيَوْمَ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ وَإِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ كَالصَّوْمِ وَالْاَمْرِ بِالْيَدِ لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْمِعْيَارُ، وَهٰذَا اَلْيَقُ بِهِ، وَيُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ وَالطَّلَاقُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. وَلَوْ قَالَ: عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً دِيْنَ فِي الْقَضَاءِ لِاَنَّهُ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهِ وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ اِلَّا السَّوَادَ وَالنَّهَارُ يَتَنَاوَلُ الْبَيَاضَ خَاصَّةً وَهٰذَا هُوَ اللُّغَةُ۔

اور جس شخص نے کسی عورت سے یہ کہا: جس دن میں تمہارے ساتھ شادی کروں گا' تو تمہیں طلاق ہے' پھر اس نے اسی رات اس عورت کے ساتھ شادی کر لی تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ بعض اوقات لفظ ''یوم'' ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد دن کی سفیدی ہوتی ہے اور لفظ یوم کو اسی مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے' اگر اس کا تعلق کسی ایسے فعل کے ساتھ ہو جو پھیلا ہوا ہو' جیسے روزہ رکھنا ہے یا کسی کے سپرد معاملہ کرنا ہے' کیونکہ عام طور پر اس سے مراد معیار ہوتا ہے اور یہ اس کے زیادہ لائق بھی ہے۔ بعض اوقات اس لفظ کو ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد ''مطلق وقت'' ہوتا ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اور جو شخص اس دن پیٹھ پھیر کر بھاگے گا''۔ اس سے مراد ''مطلق وقت'' ہے' تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا' جب یہ کسی ایسے فعل کے ساتھ متصل ہو جو پھیلا ہوا نہ ہو۔ کیونکہ طلاق بھی اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے اس لیے یہ لفظ رات اور دن دونوں کو شامل ہوگا۔ اگر مرد یہ کہے: میں نے اس لفظ کے ذریعے دن کی سفیدی ہی مراد لی تھی' تو قضاء میں اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی ہے' اور رات صرف سیاہی کو شامل ہوتی ہے اور دن صرف سفیدی کو شامل ہوتا ہے' تو یہ بات لغت کے اعتبار سے ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل عورت کی طرف سے طلاق کے بیان میں ہے﴾

### فصل طلاق ز دلیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے: ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی دلیل سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ طلاق کی اضافت مردوں کی طرف ہے اس فصل سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے طلاق کی اضافت عورتوں کی طرف جب کی جائے اس فصل کو شروع کیا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ان مسائل کو ایک مختلف نوع میں مسائل شتیٰ کی طرح بیان کیا ہے۔ تاکہ ان کی اہمیت واضح ہو جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۴۱، بیروت)

ان کو مسائل کو الگ ذکر کرنے کی دلیل یہ بھی ہے کہ تنوع میں مختلف مسائل ہمیشہ الگ ذکر کیے جاتے ہیں کیونکہ ان کا استدلال اور ان کے دلائل خواہ وہ ان کے حق میں ہوں یا ان کی تردید میں ہوں ان کے حکم کے اختلاف کی دلیل سے ان کو الگ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

### عورت کی طرف سے طلاق ہونے کا حکم

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اَنَا مِنْكِ طَالِقٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَاِنْ نَوٰى طَلَاقًا، وَلَوْ قَالَ: اَنَا مِنْكِ بَائِنٌ اَوْ اَنَا عَلَيْكِ حَرَامٌ يَنْوِى الطَّلَاقَ فَهِيَ طَالِقٌ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ اَيْضًا اِذَا نَوٰى﴾ لِاَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ حَتّٰى مَلَكَتْ هِيَ الْمُطَالَبَةَ بِالْوَطْءِ كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمُطَالَبَةَ بِالتَّمْكِينِ، وَكَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِاِزَالَتِهِمَا فَيَصِحُّ مُضَافًا اِلَيْهِ كَمَا صَحَّ مُضَافًا كَمَا فِي الْاِبَانَةِ وَالتَّحْرِيمِ.

وَلَنَا اَنَّ الطَّلَاقَ لِاِزَالَةِ الْقَيْدِ وَهُوَ فِيهَا دُوْنَ الزَّوْجِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوْجِ وَلَوْ كَانَ لِاِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ وَالزَّوْجُ مَالِكٌ وَلِهٰذَا سُمِّيَتْ

مَنْکُوحَۃٌ بِخِلَافِ الْاِبَانَۃِ لِاَنَّھَا لِاِزَالَۃِ الْوُصْلَۃِ وَھِیَ مُشْتَرَکَۃٌ بَیْنَھُمَا بِخِلَافِ التَّحْرِیْمِ لِاَنَّہٗ لِاِزَالَۃِ الْحِلِّ وَھُوَ مُشْتَرَکٌ بَیْنَھُمَا فَصَحَّتْ اِضَافَتُھُمَا اِلَیْھِمَا وَلَاتَصِحُّ اِضَافَۃُ الطَّلَاقِ اِلَّا اِلَیْھَا

اور جب مرد اپنی بیوی سے یہ کہے: مجھے تمہاری طرف سے طلاق ہے' تو کچھ بھی نہیں ہوگا اگرچہ اس نے طلاق کی نیت کی ہو۔ اگر مرد یہ کہے: میں تم سے بائنہ ہوں' یا تم پر حرام ہوں اور اس کے ذریعے اس نے طلاق کی نیت کی ہو' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائے گی' جب مرد نے اس کی نیت کی ہو' اس کی دلیل یہ ہے: نکاح کی ملکیت میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے۔ یہاں تک کہ عورت صحبت کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے' جیسا کہ مرد اس بات کا مالک ہے کہ وہ عورت سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنا آپ مرد کے سپرد کر دے۔

اسی طرح حلت بھی ان دونوں کے درمیان مشترک ہے' جبکہ طلاق کو' ان دونوں کو' زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اس لیے مرد کی طرف اس کی نسبت درست ہوگی' جس طرح عورت کی طرف اس کی نسبت درست ہوتی ہے' جس طرح لفظ ابانہ اور تحریم میں (یہی حکم ہے)۔ ہماری دلیل یہ ہے: طلاق کا مطلب قید کو زائل کرنا ہے اور یہ مفہوم عورت میں پایا جاتا ہے' مرد میں نہیں۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا۔ عورت کے لئے یہ بات ممنوع ہے: وہ کسی دوسرے مرد کے ساتھ بھی شادی کر لے (یا مرد کی اجازت کے بغیر) گھر سے باہر نکلے۔ اگر طلاق کو ملکیت کے ازالے کے لئے فرض کر بھی لیا جائے' تو بھی یہ عورت پر واقع ہوگی' کیونکہ عورت مملوکہ ہے اور شوہر مالک ہے' یہی دلیل ہے: عورت کو منکوحہ کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن لفظ "ابانہ" کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہ ملی ہوئی چیز کو زائل کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے' اور یہ کیفیت میاں بیوی کے درمیان مشترک ہے۔ اسی طرح لفظ تحریم کا حکم مختلف ہے' کیونکہ یہ حلت کو زائل کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہ مفہوم بھی مشترک ہے اس لیے ان دونوں الفاظ کی نسبت دونوں میاں بیوی کی طرف کرنا درست ہوگا' لیکن طلاق ہونے کی نسبت صرف عورت کی طرف کرنا درست ہوگا۔

## طلاق دینے یا نہ دینے کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً اَوْ لَا فَلَیْسَ بِشَیْءٍ﴾ .قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ: ھٰکَذَا ذَکَرَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ مِنْ غَیْرِ خِلَافٍ، وَھٰذَا قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ آخِرًا .وَعَلٰی قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَھُوَ قَوْلُ اَبِیْ یُوْسُفَ اَوَّلًا تَطْلُقُ وَاحِدَۃً رَجْعِیَّۃً، ذَکَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ فِیْ کِتَابِ الطَّلَاقِ فِیْمَا اِذَا قَالَ لِامْرَاَتِہٖ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً اَوْ لَا شَیْءَ، وَلَا فَرْقَ بَیْنَ الْمَسْاَلَتَیْنِ .وَلَوْ کَانَ الْمَذْکُوْرُ ھٰھُنَا قَوْلَ الْکُلِّ فَعَنْ مُحَمَّدٍ رِوَایَتَانِ، لَہٗ اَنَّہٗ اَدْخَلَ الشَّکَّ فِی الْوَاحِدَۃِ لِدُخُوْلِ کَلِمَۃِ "اَوْ" بَیْنَھَا وَبَیْنَ النَّفْیِ فَیَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْوَاحِدَۃِ وَیَبْقٰی قَوْلُہٗ اَنْتِ طَالِقٌ، بِخِلَافِ قَوْلِہٖ اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ لَا لِاَنَّہٗ اَدْخَلَ الشَّکَّ فِیْ اَصْلِ الْاِیْقَاعِ فَلَا یَقَعُ .

وَلَھُمَا اَنَّ الْوَصْفَ مَتٰی قُرِنَ بِالْعَدَدِ کَانَ الْوُقُوْعُ بِذِکْرِ الْعَدَدِ ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّہٗ لَوْ قَالَ لِغَیْرِ

الْمَدْخُوْلِ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا تَطْلُقُ ثَلَاثًا، وَلَوْ كَانَ الْوُقُوْعُ بِالْوَصْفِ لَلَغَا ذِكْرُ الثَّلَاثِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيْقَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَنْعُوْتُ الْمَحْذُوْفُ مَعْنَاهُ أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً عَلٰى مَا مَرَّ، وَإِذَا كَانَ الْوَاقِعُ مَا كَانَ الْعَدَدُ نَعْتًا لَهُ كَانَ الشَّكُّ دَاخِلًا فِي أَصْلِ الْإِيْقَاعِ فَلَا يَقَعُ شَيْءٌ.

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے یا نہیں ہے' تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ مصنف فرماتے ہیں: "الجامع الصغیر" میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے اور اس میں کسی اختلاف کا ذکر نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف کا دوسرا قول بھی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق' جو امام ابو یوسف کا پہلا قول ہے' اس صورت میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول "کتاب الطلاق" میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے' جب مرد بیوی سے یہ کہے: تمہیں ایک طلاق ہے یا کچھ نہیں ہے' تو دونوں مسئلوں کے درمیان کچھ فرق نہیں ہوگا۔ اگر یہاں تمام حضرات کا قول مذکور ہو' تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایات ہوں گی۔ ان کی دلیل یہ ہے: شوہر نے لفظ "واحدۃ" میں شک داخل کر دیا ہے' کیونکہ لفظ "او" ایک اور نفی کے درمیان آ گیا ہے' اس لیے "واحدۃ" کا اعتبار ساقط ہوگا' اور اس کا صرف یہ قول باقی رہ جائے گا: "تمہیں طلاق ہے"۔ اس کے برخلاف شوہر کا یہ کہنا "تمہیں طلاق ہے یا نہیں" تو یہاں پر طلاق کے اصل واقع کرنے میں ہی شک داخل کر دیا ہے' لہٰذا یہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: جب کسی صفت کو عدد کے ساتھ ملا دیا جائے' تو واقع ہونا عدد کے ذکر کے اعتبار سے ہوتا ہے' کیا آپ نے غور نہیں کیا۔ اگر مرد اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہے: تمہیں تین طلاقیں ہیں' تو اس عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اگر یہ طلاق کا واقع ہونا' صرف صفت کے اعتبار سے ہوتا' تو تین کا ذکر لغو ہونا چاہیے تھا۔ حکم کی دلیل یہ ہے: حقیقت میں واقع ہونے والی چیز وہ موصوف ہے' جو محذوف ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا: أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اگر واقع ہونے والی چیز وہ عدد ہوتا' جو اس کی صفت ہے' تو شک اصل طلاق دینے میں داخل ہو جائے گا' اور کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی۔

## طلاق کی نسبت اپنی یا بیوی کی موت کی طرف کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِيْ أَوْ مَعَ مَوْتِكِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ﴾ لِأَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ لِأَنَّ مَوْتَهُ يُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ وَمَوْتَهَا يُنَافِي الْمَحَلِّيَّةَ وَلَا بُدَّ مِنْهُمَا.

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں میری موت کے ساتھ طلاق ہے' یا تمہیں تمہاری موت کے ساتھ طلاق ہے' تو کچھ بھی نہیں ہوگا' کیونکہ مرد نے طلاق کی نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے' جو اس کے منافی ہے' کیونکہ مرد کی موت اس کی اہلیت کے منافی ہوگی اور عورت کی موت طلاق کا محل ہونے کے منافی ہوگی' اس لیے (طلاق ہونے کے لئے) دونوں کا زندہ ہونا ضروری ہے۔

## جب شوہر یا بیوی' دوسرے فریق کے مالک بن جائیں

﴿وَإِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهَا أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا أَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتْ

الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ عِلَّتُهُ فَالطَّلَاقُ يُقَارِنُ التَّطْلِيْقَ لِأَنَّهُ عِلَّتُهُ فَيَقْتَرِنَانِ .

(ہدایہ) اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: جب کل آئے گی تو تمہیں دو طلاقیں ہوں گی اور اس کے مالک نے اسے یہ کہہ دیا: جب کل آئے گی تو تم آزاد ہو گی تو اگلے دن (اس عورت کو دو طلاقیں ہو جائیں گی) اور جب تک وہ دوسرے مرد سے نکاح کرے (طلاق یافتہ یا بیوہ نہیں ہو جاتی) پہلے مرد کے لئے حلال نہیں ہوگی۔ البتہ اس کی عدت تین حیض ہوگی یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں خاوند کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا' کیونکہ شوہر نے طلاق کے وقوع کو آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور شوہر نے بھی اس چیز کے ساتھ حکم کو معلق کیا ہے' جس کے ساتھ آقا نے آزادی کو معلق کیا تھا' اس لیے جس چیز کو معلق کیا گیا ہے' یعنی طلاق دینا وہ شرط کے پائے جانے پر سبب بن جائے گا' اور آزاد ہونا' آزاد کرنے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ آزاد کرنا علت ہے اور آزاد ہونا طے شدہ ہے۔ اس کی اصل یہ ہے: استطاعت فعل کے ساتھ ہوتی ہے' اس لیے طلاق دینا لازمی طور پر آزاد ہونے کے ساتھ ہوگا' تو یہ آزاد ہونے کے بعد طلاق ہوگی' تو اس کی مثال پہلے مسئلے کی مانند ہو جائے گی۔ یہی دلیل ہے: اس کی عدت تین حیض مقرر کی گئی ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو اسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے' جس کے ساتھ آقا نے آزادی کو معلق کیا تھا لہٰذا آزادی عورت کو اس حالت میں ملے گی' جب وہ کنیز تھی' تو اسی طرح طلاق بھی اسی حالت میں ملنی چاہیے اور کیونکہ کنیز کے حق میں دو طلاقیں بائنہ ہوتی ہیں (اس لیے یہی حکم ہوگا) جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے' تو اس کا حکم مختلف ہے' کیونکہ وہاں پر طلاق دینے کو آقا کے آزاد کرنے کے ساتھ معلق کیا گیا تھا اور طلاق' آزاد ہونے کے بعد واقع ہوئی تھی' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ حکم عدت میں مختلف اس لیے ہے' کیونکہ احتیاط کے پیش نظر اس کی عدت تین حیض قرار دی گئی ہے' اسی طرح حرمت کو بھی (احتیاط کے پیش نظر) حرمت مغلظہ قرار دیا گیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات بیان کی ہے' اس کی کوئی دلیل نہیں ہے' کیونکہ اگر آزاد ہونا' آزاد کرنے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ وہ علت ہے' تو اسی طرح طلاق ہونا طلاق دینے کے ساتھ ہوگا' کیونکہ طلاق دینا' طلاق کی علت ہے' اس لیے وہ دونوں مل جائیں گے۔

# فَصْلٌ فِیْ تَشْبِیْهِ الطَّلَاقِ وَوَصْفِه

## یہ فصل طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دینے اور اس کے وصف کے بیان میں ہے

### طلاق تشبیہ طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اصل کو ذکر کرنے کے بعد اس کی فرع کو ذکر کیا ہے' کیونکہ طلاق اصل ہے اور اس طلاق کو کسی وصف کے خاص کرنا یہ اس کی فرع ہے۔ اور اصول یہی ہے کہ اصل ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہے' جبکہ فرع مؤخر ہوتی ہے۔

اصل کو ہمیشہ مقدم اور فرع کو اس کی نیابت کے پیش نظر مؤخر ذکر کرتے ہیں۔ اور یہ اصول بھی عام ہے نائب اسی وقت معتبر ہوتا ہے' جب اصل نہ ہو کیونکہ اگر اصل ہو حکم اصل کی طرف رہتا ہے کسی بھی چیز کا حکم اصل سے فرع کی طرف تبھی جاتا ہے' جب اصل معدوم ہو کر فرع کی طرف کا راستہ چھوڑ جائے یعنی علت کے اشتراک کے پیش نظر حکم ایک جیسا ہو۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۵، ص ۲۵۵، بیروت)

### تشبیہ کی اصطلاح کا لغوی وفقہی مفہوم

علم بیان کی رو سے جب کسی ایک چیز کو مشترک خصوصیت کی بنا پر دوسرے کی مانند قرار دے دیا جائے' تو اسے تشبیہ کہتے ہیں۔ بنیادی طور پر تشبیہ کے معنی ہیں "مثال دینا"۔ کسی شخص یا چیز کو اس کی کسی خاص خوبی یا صفت کی بنا پر کسی ایسے شخص یا چیز کی طرح قرار دینا، جس کی وہ خوبی سب کے ہاں معروف اور مانی ہوئی ہو۔ تشبیہ کہلاتا ہے۔

مثلاً "" بچہ تو چاند کی مانند حسین ہے " تو یہ تشبیہ کہلائے گی کیونکہ چاند کا حسن مسلمہ ہے۔ اگرچہ یہ مفہوم بچے کو چاند سے تشبیہ دیئے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا کہ بچہ تو حسین ہے' لیکن تشبیہ کی بدولت اس کلام میں فصاحت و بلاغت پیدا ہوگئی ہے۔

اسی طرح "عبداللہ شیر کی طرح بہادر ہے۔" بھی تشبیہ کی ایک مثال ہے' کیونکہ شیر کی بہادری مسلمہ ہے اور مقصد عبداللہ کی بہادری کو واضح کرنا ہے' جو عبداللہ اور شیر دونوں میں پائی جاتی ہے۔

ارکانِ تشبیہ یہ ہیں۔ تشبیہ کے مندرجہ ذیل پانچ ارکان ہیں

ا۔مشبّہ: جس چیز کو دوسری چیز کے مانند قرار دیا جائے وہ مشبّہ کہلاتی ہے۔ جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں بچہ اور عبداللہ مشبّہ ہیں۔

ب۔مشبّہ بہ: وہ چیز جس کے ساتھ کسی دوسری چیز کو تشبیہ دی جائے یا مشبّہ کو جس چیز سے تشبیہ دی جائے، وہ مشبّہ بہ کہلاتی ہے۔ مثلاً" چاند اور شیر مشبّہ بہ ہیں ان دونوں یعنی مشبّہ اور مشبّہ بہ کو طرفین تشبیہ بھی کہتے ہیں۔

## فحش ترین بُری ترین شیطان کی یا بدعت طلاق کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَكَذَا إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ﴾ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِهٰذَا الْوَصْفِ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهِ وَهُوَ الْبَيْنُونَةُ فِي الْحَالِ فَصَارَ كَقَوْلِهِ بَائِنٌ، وَكَذَا إِذَا قَالَ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ ﴿أَوْ أَسْوَأَهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا إِذَا قَالَ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ﴾ لِأَنَّ الرَّجْعِيَّ هُوَ السُّنِّيُّ فَيَكُونُ قَوْلُهُ: الْبِدْعَةَ وَطَلَاقَ الشَّيْطَانِ بَائِنًا . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ بَائِنًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِأَنَّ الْبِدْعَةَ قَدْ تَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْإِيقَاعُ فِي حَالَةِ حَيْضٍ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ إِذَا قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ يَكُونُ رَجْعِيًّا لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ قَدْ يَتَحَقَّقُ بِالطَّلَاقِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ فَلَا تَثْبُتُ الْبَيْنُونَةُ بِالشَّكِّ ﴿وَكَذَا إِذَا قَالَ: كَالْجَبَلِ﴾ لِأَنَّ التَّشْبِيهَ بِهِ يُوجِبُ زِيَادَةً لَا مَحَالَةَ وَذٰلِكَ بِإِثْبَاتِ زِيَادَةِ الْوَصْفِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ: مِثْلَ الْجَبَلِ لِمَا قُلْنَا، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَكُونُ رَجْعِيًّا لِأَنَّ الْجَبَلَ شَيْءٌ وَاحِدٌ فَكَانَ تَشْبِيهًا بِهِ فِي تَوَحُّدِهِ

اور اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں سب سے زیادہ فحش طلاق ہے تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ طلاق کو ایسی صفت کے ساتھ اسی وقت متصف کیا جاسکتا ہے جب اس کے اثر کو معتبر قرار دیا جائے اور وہ اثر یہ ہے: علیحدگی فوراً واقع ہو جائے لہٰذا یہ جملہ بھی لفظ بائنہ کے استعمال کی طرح ہوگا۔ جب شوہر لفظ ''سب سے خبیث ترین طلاق'' استعمال کرے تو ایسی صورت کا بھی وہی حکم ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اگر شوہر نے شیطان کی طلاق یا طلاق بدعت کا لفظ استعمال کیا ہو تو وہ ہمارے نزدیک ایک بائنہ طلاق ہوگی کیونکہ ایک رجعی طلاق تو سنت ہوتی ہے اس لیے طلاق بدعت یا شیطان کی طلاق کو بائنہ قرار دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر مرد کسی نیت کے بغیر یہ کہتا ہے تمہیں طلاق بدعت ہے تو اس سے طلاق بائنہ نہیں ہوگی کیونکہ بعض اوقات حیض کی حالت میں طلاق رجعی طلاق دینے کے اعتبار سے بدعت ہوتی ہے اس لیے بائنہ ہونے کے لئے نیت ضروری ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: طلاق بدعت یا شیطان کی طلاق کا لفظ استعمال کرنے سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ صفت تو حالت حیض میں طلاق دینے سے بھی پیدا ہو سکتی ہے اس لیے محض شک کی بنیاد پر علیحدگی اور بینونت ثابت نہیں ہو سکے گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں پہاڑ کی مانند طلاق ہے تو اس سے ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے کا لازمی تقاضا یہ ہے: طلاق میں اضافہ ہو اور وہ اضافہ صفت میں ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نے ''پہاڑ کی مانند'' کا لفظ استعمال کیا تو بھی یہی حکم ہوگا جیسا کہ بیان کیا جاچکا ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں طلاق رجعی ہوگی کیونکہ پہاڑ ایک ہی چیز ہے لہٰذا یہ تشبیہ ایک ہونے کے بارے میں ہوگی۔

## شدید ترین ایک ہزار جتنی بھرے گھر جتنی طلاق کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ اَشَدَّ الطَّلَاقِ اَوْ كَاَلْفٍ اَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ اِلَّا اَنْ يَنْوِيَ ثَلَاثًا﴾ اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ وَصَفَهُ بِالشِّدَّةِ وَهُوَ الْبَائِنُ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الِانْتِقَاضَ وَالِارْتِفَاضَ، اَمَّا الرَّجْعِيُّ فَيَحْتَمِلُهُ، وَاِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِذِكْرِهِ الْمَصْدَرَ، وَاَمَّا الثَّانِي فَلِاَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهٰذَا التَّشْبِيهِ فِي الْقُوَّةِ تَارَةً وَفِي الْعَدَدِ اُخْرٰى، يُقَالُ هُوَ كَاَلْفِ رَجُلٍ وَيُرَادُ بِهِ الْقُوَّةُ فَتَصِحُّ نِيَّةُ الْاَمْرَيْنِ، وَعِنْدَ فِقْدَانِهَا يَثْبُتُ اَقَلُّهُمَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ لِاَنَّهُ عَدَدٌ فَيُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْعَدَدِ ظَاهِرًا فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ اَلْفٍ، وَاَمَّا الثَّالِثُ فَلِاَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَمْلَاُ الْبَيْتَ لِعِظَمِهِ فِي نَفْسِهِ وَقَدْ يَمْلَؤُهُ لِكَثْرَتِهِ، فَاَيُّ ذٰلِكَ نَوٰى صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْاَقَلُّ .

اور اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں شدید ترین طلاق ہے یا ایک ہزار جتنی طلاق ہے یا بھرے گھر جتنی طلاق ہے تو اس سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی البتہ اگر اس نے تین کی نیت کی ہو تو حکم مختلف ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلی صورت میں اس نے طلاق کو شدت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ شدت بائنہ ہو سکتی ہے کیونکہ طلاق بائنہ میں متروک ہونے اور ساقط ہونے کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ طلاق رجعی میں یہ احتمال پایا جاتا ہے۔ یہاں تین کی نیت کو درست اس لیے قرار دیا گیا ہے کیونکہ اس میں مصدر کا ذکر کیا ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو اس میں یہ کہا جا سکتا ہے: عدد کا ذکر کرنے سے بعض اوقات تشبیہ میں شدت مراد ہوتی ہے اور بعض اوقات عدد میں اضافہ مراد ہوتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: فلاں شخص ہزار مردوں کے برابر ہے تو اس سے مراد قوت میں اضافہ ہوتا ہے اس لیے دونوں چیزوں کی نیت درست ہو سکتی ہے اور جب نیت نہ ہو تو دونوں میں سے کمتر چیز مراد لی جائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہ بات بیان کرتے ہیں: جب نیت نہ ہو تو بھی تین ہی واقع ہوں گی کیونکہ لفظ ہزار عدد ہے اس لیے اس میں عدد کے حوالے سے تشبیہ مراد ہوگی۔ گویا کہ شوہر نے یہ کہا: تمہیں ہزار کے عدد جتنی طلاقیں ہیں۔ جہاں تک تیسری صورت کا تعلق ہے: تو بعض اوقات کوئی چیز اپنے حجم کے زیادہ ہونے کی دلیل سے گھر کو بھر دیتی ہے اور بعض اوقات اپنی تعداد زیادہ ہونے کی دلیل سے گھر کو بھرتی ہے۔ اس لیے شوہر نے جس چیز کی بھی نیت کی ہوگی: وہ درست شمار ہوگی اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی ہو تو دونوں میں سے کمتر حیثیت کو مراد لیا جائے گا۔

## آئمہ کے نزدیک بنیادی اصول کا اختلاف اور اس کا نتیجہ

ثُمَّ الْاَصْلُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ مَتٰى شَبَّهَ الطَّلَاقَ بِشَيْءٍ يَقَعُ بَائِنًا: اَيَّ شَيْءٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ ذَكَرَ الْعِظَمَ اَوْ لَمْ يَذْكُرْ لِمَا مَرَّ اَنَّ التَّشْبِيهَ يَقْتَضِي زِيَادَةَ وَصْفٍ .وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ اِنْ ذَكَرَ

الْعِظَمَ يَكُوْنُ بَائِنًا وَإِلَّا فَلَا أَيَّ شَيْءٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ لِأَنَّ التَّشْبِيهَ قَدْ يَكُوْنُ فِي التَّوْحِيدِ عَلَى التَّجْرِيدِ .اَمَّا ذِكْرُ الْعِظَمِ فَلِلزِّيَادَةِ لَا مَحَالَةَ .وَعِنْدَ زُفَرَ اِنْ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِمَّا يُوْصَفُ بِالْعِظَمِ عِنْدَ النَّاسِ يَقَعُ بَائِنًا وَإِلَّا فَهُوَ رَجْعِيٌّ .وَقِيلَ مُحَمَّدٌ مَعَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقِيلَ مَعَ اَبِي يُوْسُفَ .وَبَيَانُهُ فِيْ قَوْلِهِ مِثْلُ رَأْسِ الْإِبْرَةِ مِثْلُ عِظَمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ وَمِثْلُ الْجَبَلِ مِثْلُ عِظَمِ الْجَبَلِ

اور اس نوعیت کی تشبیہات کے بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بنیادی قاعدہ یہ ہے: جب طلاق کو کسی چیز کے ساتھ تشبیہہ دی جائے تو اس کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ خواہ جس چیز کے ساتھ تشبیہہ دی جا رہی ہے اس کی عظمت کا ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔ یہ بات ہم نے پہلے بیان کی ہے: تشبیہہ صفت میں اضافے کا تقاضا کرتی ہے۔ امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: عظمت اور بڑائی کا ذکر کرنے کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے ورنہ طلاق بائنہ واقع نہیں ہوتی' خواہ جس چیز کے ساتھ تشبیہہ دی جا رہی ہے' وہ کسی بھی نوعیت کی ہو' کیونکہ بعض اوقات تشبیہہ سے مراد مجرد ہونا بھی ہوتا ہے لیکن عظمت کا تذکرہ کرنا لازمی طور پر صفت میں اضافے کے لئے ہوتا ہے۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: جس چیز کے ساتھ تشبیہہ دی گئی ہے۔ اگر عام عرف میں اسے بڑا قرار دیا جا سکتا ہے' تو طلاق بائنہ واقع ہوگی' ورنہ طلاق رجعی واقع ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: ان کا موقف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے موقف کے مطابق ہے اور بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: ان کا موقف امام ابویوسف کی دلیل کے ساتھ ہے۔ اس مسئلے کا بیان مرد کے ان الفاظ میں ہوگا۔ ''سوئی کی نوک کی مانند' سوئی کی نوک جتنی بڑی' پہاڑ کی مانند' بڑے پہاڑ کی مانند''۔

## شدید' چوڑی' لمبی طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيقَةً شَدِيدَةً اَوْ عَرِيضَةً اَوْ طَوِيلَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِاَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْبَائِنُ، وَمَا يَصْعُبُ تَدَارُكُهُ يُقَالُ: لِهٰذَا الْاَمْرِ طُوْلٌ وَعَرْضٌ .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيَّةً لِاَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيْقُ بِهِ فَيَلْغُو، وَلَوْ نَوَى الثَّلَاثَ فِيْ هٰذِهِ الْفُصُوْلِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُوْنَةِ عَلٰى مَا مَرَّ وَالْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ .

اور اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں شدید' چوڑی یا لمبی طلاق ہے' تو اس کے نتیجے میں ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی' کیونکہ جس چیز کا تدارک ممکن نہ ہو مرد کو وہ چیز شدید معلوم ہوتی ہے' اور وہ چیز طلاق بائنہ ہے۔ اسی طرح جو کام آدمی کے لئے سخت یا مشکل ہوتا ہے اس کے لئے یہ کہا جاتا ہے ''یہ بڑا لمبا چوڑا کام ہے''۔ امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: ان الفاظ کے نتیجے میں طلاق رجعی واقع ہوگی' کیونکہ طلاق اس نوعیت کے اوصاف کے ذریعے متصف نہیں ہو سکتی اس لیے اس صفت کا بیان لغو قرار دیا جائے گا۔ اگر اس صورت میں' مرد نے تین کی نیت کی ہو' تو یہ نیت درست شمار ہوگی' کیونکہ بینونت کی مختلف قسمیں ہیں' جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے' اور ان کے ذریعے طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔

# فَصْلٌ فِی الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ

## ﴿یہ فصل جماع سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہے﴾

### غیر مدخولہ کی طلاق والی فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب دخول سے پہلے طلاق دینے کا حکم عارضے کے مرتبے میں ہے یعنی یہ حکم بھی اصل کے ساتھ جس طرح کوئی عارضہ لاحق ہوتا ہے اسی طرح ہے اور جس طرح عرض مؤخر ہوتا ہے اسی طرح اس فصل کو بھی مصنف نے رحمۃ اللہ علیہ ذکر کیا ہے کیونکہ عوارض ہمیشہ مؤخر ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۶۶، بیروت)

### غیر مدخولہ کے تصرف مہر میں اولیاء کے حق پر فقہی مذاہب اربعہ

اس صورت میں جو یہاں بیان ہو رہی ہے آدھے مہر پر علماء کا اجماع ہے، لیکن تین کے نزدیک پورا مہر اس وقت واجب ہو جاتا ہے جبکہ خلوت ہوگئی یعنی میاں بیوی تنہائی کی حالت میں کسی مکان میں جمع ہو گئے، گو ہم بستری نہ ہوئی ہو۔ امام شافعی کا بھی پہلا قول یہی ہے اور خلفائے راشدین کا فیصلہ بھی یہی ہے، لیکن امام شافعی کی روایت سے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس صورت میں بھی صرف نصف مہر مقررہ ہی دینا پڑے گا،

امام شافعی فرماتے ہیں میں بھی یہی کہتا ہوں اور ظاہر الفاظ کتاب اللہ کے بھی یہی کہتے ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی لیث بن ابی سلیم اگرچہ سند پکڑے جانے کے قابل نہیں لیکن ابن ابی طلحہ سے ابن عباس کی یہ روایت مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا فرمان یہی ہے، پھر فرماتا ہے کہ اگر عورتیں خود ایسی حالت میں اپنا آدھا مہر بھی خاوند کو معاف کر دیں تو یہ اور بات ہے اس صورت میں خاوند کو سب معاف ہو جائے گا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ثیبہ عورت اگر اپنا حق چھوڑ دے تو اسے اختیار ہے۔ بہت سے مفسرین تابعین کا یہی قول ہے،

محمد بن کعب قرظی کہتے ہیں کہ اس سے مراد عورتوں کا معاف کرنا نہیں بلکہ مردوں کا معاف کرنا ہے۔ یعنی مرد اپنا آدھا حصہ چھوڑ دے اور پورا مہر دے دے لیکن یہ قول شاذ ہے کوئی اور اس قول کا قائل نہیں، پھر فرماتا ہے کہ وہ معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔ ایک حدیث میں ہے اس سے مراد خاوند ہے۔

حضرت علی سے سوال ہوا کہ اس سے مراد کیا عورت کے اولیاء ہیں، فرمایا نہیں بلکہ اس سے مراد خاوند ہے۔ اور بھی بہت سے مفسرین سے یہی مروی ہے۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے، اس لئے کہ حقیقتاً نکاح کو باقی رکھنا توڑ دینا وغیرہ یہ سب خاوند کے ہی اختیار میں ہے اور جس طرح ولی کو اس کی طرف سے جس کا ولی ہے، اس کے مال کا دے دینا جائز نہیں اسی طرح اس کے مہر کے معاف کر دینے کا بھی اختیار نہیں۔ دوسرا قول اس بارے میں یہ ہے کہ اس سے مراد عورت کے باپ بھائی اور وہ لوگ ہیں جن کی اجازت بغیر عورت نکاح نہیں کر سکتی۔

ابن عباس، علقمہ، حسن، عطاء، طاؤس، زہری، ربیعہ، زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، عکرمہ، محمد بن سیرین سے بھی یہی مروی ہے کہ ان دونوں بزرگوں کا بھی ایک قول یہی ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے ہی اس حق کا حقدار اسے کیا تھا تو اس میں تصرف کرنے کا بھی اسے اختیار ہے، گو اور مال میں ہیر پھیر کرنے کا اختیار نہ ہو، عکرمہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے معاف کر دینے کی رخصت عورت کو دی اور اگر وہ بخیلی اور تنگ دلی کرے تو اس کا ولی بھی معاف کر سکتا ہے۔ گو وہ عورت سمجھدار ہو،

حضرت شریح بھی یہی فرماتے ہیں لیکن جب شعبی نے انکار کیا تو آپ نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمانے لگے کہ اس سے مراد خاوند ہی ہے بلکہ وہ اس بات پر مباہلہ کو تیار رہتے تھے۔

## غیر مدخول بہا بیوی کو طلاق دینے کی مختلف صورتوں کا بیان

﴿وَاِذَا طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَاَتَهٗ ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَقَعْنَ عَلَيْهَا﴾ لِاَنَّ الْوَاقِعَ مَصْدَرٌ مَحْذُوْفٌ لِاَنَّ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهٗ اَنْتِ طَالِقٌ اِيْقَاعًا عَلٰى حِدَةٍ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً. ﴿فَاِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ بِالْاُوْلٰى وَلَمْ تَقَعِ الثَّانِيَةُ وَالثَّالِثَةُ﴾ وَذٰلِكَ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ: اَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ اِيْقَاعٌ عَلٰى حِدَةٍ اِذَا لَمْ يَذْكُرْ فِيْ آخِرِ كَلَامِهٖ مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهٗ حَتّٰى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ فَتَقَعُ الْاُوْلٰى فِي الْحَالِ فَتُصَادِفُهَا الثَّانِيَةُ وَهِيَ مُبَانَةٌ ﴿وَكَذَا اِذَا قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ﴾ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهَا بَانَتْ بِالْاُوْلٰى ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهٖ وَاحِدَةً كَانَ بَاطِلًا﴾ لِاَنَّهٗ قَرَنَ الْوَصْفَ بِالْعَدَدِ فَكَانَ الْوَاقِعُ هُوَ الْعَدَدَ، فَاِذَا مَاتَتْ قَبْلَ ذِكْرِ الْعَدَدِ فَاتَ الْمَحَلُّ قَبْلَ الْاِيْقَاعِ فَبَطَلَ ﴿وَكَذَا لَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا﴾ لِمَا بَيَّنَّا وَهٰذِهٖ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنٰى.

اور اگر شوہر نے غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دیں، تو وہ تینوں واقع ہو جائیں گی، کیونکہ طلاق محذوف کی دلیل سے واقع ہوئی ہے اور اس کا مطلب ''طلاقاً ثلاثاً'' ہوگا جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس لیے صرف انت طالق کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی، بلکہ تینوں اکٹھی واقع ہو جائیں گی۔ اگر غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں الگ الگ دی جائیں، تو وہ پہلی ہی طلاق کے ذریعے بائنہ ہو جائے گی، اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہیں ہوں گی، جیسے شوہر نے یہ کہا: تمہیں طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق

ہے' کیونکہ ہر لفظ الگ طور پر واقع ہوا ہے' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے' کلام میں کوئی ایسی چیز ذکر نہ کی جائے' جو صدر کلام میں تغیر پیدا کر دیتی ہے' یعنی یہ ہو کہ کلام کا پہلا حصہ آخری حصے پر موقوف ہو جائے۔

اس لیے پہلی طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی' دوسری طلاق اس وقت پہنچے گی' جب وہ پہلے ہی بائنہ ہو چکی ہے۔ (اس لیے وہ لغو جائے گی) اسی طرح اگر شوہر اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہے: تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' تو ایک ہی طلاق واقع ہو گی' جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' وہ عورت پہلی طلاق کے ذریعے بائنہ ہو جائے گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے اور وہ عورت لفظ ایک کی ادائیگی سے پہلے انتقال کر گئی تو طلاق باطل ہو جائے گی' اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے طلاق کی صفت کے طور پر عدد کو ذکر کیا ہے' لہٰذا واقع ہونے والی چیز عدد ہو گا' لیکن جب عدد کا ذکر کرنے سے پہلے عورت کا انتقال ہو گیا' تو طلاق ہونے سے پہلے ہی طلاق کا محل ختم ہو گیا' اس لیے وہ طلاق باطل شمار ہو گی۔ اسی طرح اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں دو طلاقیں ہیں' یا تین طلاقیں ہیں' تو بھی یہی حکم ہو گا' جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے' کیونکہ یہ صورت بھی معنوی اعتبار سے سابقہ صورت کی مشابہ ہے۔

## طلاق دیتے ہوئے ''قبل'' اور ''بعد'' کے الفاظ استعمال کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ اَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ﴾ وَالْاَصْلُ اَنَّهُ مَتٰى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَاَدْخَلَ بَيْنَهُمَا حَرْفَ الظَّرْفِ اِنْ قَرَنَهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِلْمَذْكُوْرِ آخِرًا كَقَوْلِهٖ: جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَهٗ عَمْرٌو، وَاِنْ لَمْ يَقْرِنْهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِلْمَذْكُوْرِ اَوَّلًا كَقَوْلِهٖ: جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو، وَاِيْقَاعُ الطَّلَاقِ فِي الْمَاضِيْ اِيْقَاعٌ فِي الْحَالِ لِاَنَّ الْاِسْنَادَ لَيْسَ فِيْ وُسْعِهٖ فَالْقَبْلِيَّةُ فِيْ قَوْلِهٖ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ صِفَةٌ لِلْاُوْلٰى فَتَبِيْنُ بِالْاُوْلٰى فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ، وَالْبَعْدِيَّةُ فِيْ قَوْلِهٖ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ صِفَةٌ لِلْاَخِيْرَةِ فَحَصَلَتِ الْاِبَانَةُ بِالْاُوْلٰى

اور اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے یہ کہا: تمہیں ایک سے پہلے ایک طلاق ہے' یا ایک کے بعد ایک طلاق ہے' تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہو گی۔ اصول یہ ہے: جب دو ایسی چیزوں کا ذکر کیا جائے جن کے درمیان ظرف کا کلمہ موجود ہو اور اس کے بعد اسم ضمیر ہو' تو وہ ظرف کا کلمہ اس کی صفت بن جائے گا' جسے آخر میں ذکر کیا گیا ہے جیسے یہ جملہ ہے: جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَهٗ عَمْرٌو (یعنی میرے پاس زید آیا اور اس سے پہلے عمرو (آ چکا تھا)۔ اگر ظرف کے کلمے کے ہمراہ اسم ضمیر کا تذکرہ نہ ہو' تو ظرف کا کلمہ پہلے ذکر ہونے والے کی صفت بنتا ہے' جیسے یہ جملہ ہے: جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو۔ (یعنی زید عمرو سے پہلے میرے پاس آیا۔) طلاق کا ماضی میں واقع ہونا اس کے حال میں واقع ہونے کے مترادف ہے' کیونکہ ماضی کی طرف منسوب کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے' تو جب قبل واحدہ کی صورت میں لفظ قبل پہلے کی صفت بنے گا اس لیے دوسری طلاق واقع ہی نہیں ہو گی اور بعد واحدہ کی صورت میں لفظ ''بعد'' دوسرے کی صفت بنے گا' اور علیحدگی پہلی طلاق کے ساتھ ہو چکی ہے (تو دوسری طلاق لغو جائے گی)

## لفظ ''قبل'' کے ہمراہ اسم ضمیر استعمال کرنے کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ﴾ لِاَنَّ الْقَبْلِيَّةَ صِفَةٌ لِلثَّانِيَةِ لِاتِّصَالِهَا بِحَرْفِ الْكِنَايَةِ فَاقْتَضٰى اِيْقَاعَهَا فِي الْمَاضِيْ وَاِيْقَاعَ الْاُوْلٰى فِي الْحَالِ، غَيْرَ اَنَّ الْاِيْقَاعَ فِي الْمَاضِيْ اِيْقَاعٌ فِي الْحَالِ اَيْضًا فَيَقْتَرِنَانِ فَيَقَعَانِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ لِاَنَّ الْبَعْدِيَّةَ صِفَةٌ لِلْاُوْلٰى فَاقْتَضٰى اِيْقَاعَ الْوَاحِدَةِ فِي الْحَالِ وَاِيْقَاعَ الْاُخْرٰى قَبْلَ هٰذِهِ فَتَقْتَرِنَانِ ﴿وَلَوْ قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً مَعَ وَاحِدَةٍ اَوْ مَعَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ۔

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ قَوْلِهٖ: مَعَهَا وَاحِدَةٌ اَنَّهٗ تَقَعُ وَاحِدَةٌ لِاَنَّ الْكِنَايَةَ تَقْتَضِيْ سَبْقَ الْمُكَنّٰى عَنْهُ لَا مَحَالَةَ، وَفِي الْمَدْخُوْلِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا لِقِيَامِ الْمَحَلِّيَّةِ بَعْدَ وُقُوْعِ الْاُوْلٰى

اور جب شوہر نے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ (تمہیں ایک ایسی طلاق ہے' جس سے پہلے بھی ایک
طلاق ہو) تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ قبل دوسری طلاق کی صفت بن رہا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: ظرف کا
کلمہ اسم ضمیر کے ساتھ متصل ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے: دوسری طلاق زمانہ ماضی میں واقع ہو چکی ہو' اور پہلی اسی وقت واقع ہو' تو
کیونکہ طلاق کا ماضی میں واقع ہونا' اس کے زمانہ حال میں واقع ہونے کے مترادف ہے' اس لیے یہ دونوں اکٹھی ہو جائیں گی' اور
دونوں ہی واقع ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: تمہیں ایک طلاق ہے' جس کے بعد ایک طلاق ہے' تو دو واقع ہو جائیں
گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: بعدیت پہلی کی صفت ہے' جو اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک طلاق زمانہ حال میں واقع ہو اور دوسری
اس سے پہلے واقع ہو چکی ہو۔ تو یہ دونوں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی۔ اگر شوہر نے یہ کہا: (تمہیں ایک طلاق کے ہمراہ ایک طلاق
ہے) تو دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ لفظ ''مع'' کے ذریعے دونوں کا ایک دوسرے سے ملنا ظاہر ہو رہا ہے۔ امام ابو یوسف کے
نزدیک لفظ ''مع'' استعمال کرنے کے نتیجے میں' ایک ہی طلاق واقع ہو گی' کیونکہ کنایہ کے لئے پہلے مکنی عنہ ہونا چاہیے۔ مذکورہ بالا
تمام صورتوں میں' اگر بیوی مدخول بہا ہو' تو اس پر دو طلاقیں واقع ہوں گی' چونکہ پہلی طلاق کے واقع ہونے کے بعد دوسری کا محل باقی
رہتا ہے۔

## جب تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہوئی

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً فَدَخَلَتْ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَدَخَلَتْ طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ﴾ بِالْاِتِّفَاقِ. لَهُمَا اَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ فَتَعَلَّقْنَ جُمْلَةً كَمَا اِذَا نَصَّ عَلَى الثَّلَاثِ اَوْ اٰخَرَ الشَّرْطَ. وَلَهٗ اَنَّ الْجَمْعَ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْقِرَانَ وَالتَّرْتِيْبَ،

فَعَلٰى اعْتِبَارِ الْاَوَّلِ تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَعَلٰى اعْتِبَارِ الثَّانِىْ لَا تَقَعُ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَمَا اِذَا نَجَّزَ بِهٰذِهِ اللَّفْظَةِ فَلَا يَقَعُ الزَّائِدُ عَلَى الْوَاحِدَةِ بِالشَّكِّ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَخَّرَ الشَّرْطَ لِاَنَّهُ مُغَيِّرٌ صَدْرَ الْكَلَامِ فَيَتَوَقَّفُ الْاَوَّلُ عَلَيْهِ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً وَلَا مُغَيِّرَ فِيْمَا اِذَا قَدَّمَ الشَّرْطَ فَلَمْ يَتَوَقَّفْ .وَلَوْ عَطَفَ بِحَرْفِ الْفَاءِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ فِيْمَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ، وَذَكَرَ الْفَقِيْهُ اَبُو اللَّيْثِ اَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةً بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيْبِ وَهُوَ الْاَصَحُّ .

اور اگر شوہر نے ''غیر مدخول بہا'' بیوی سے یہ کہا: اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً وَّوَاحِدَةً 'اگر تم گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے اور پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اَنْتِ طَالِقٌ وَّاحِدَةً وَّوَاحِدَةً اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ (تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' اگر تم گھر میں داخل ہوئی) اور پھر وہ عورت گھر میں داخل ہوگئی' تو تمام حضرات کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ پہلی صورت میں صاحبین کی دلیل یہ ہے: لفظ ''و'' مطلق طور پر جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لیے دونوں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی' جیسا کہ مرد نے دو طلاقوں کا لفظ استعمال کیا ہو' یا شرط کو مؤخر کر دیا ہو۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: مطلق جمع میں ایک دوسرے کے ساتھ ملنے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور ترتیب کا بھی احتمال ہوتا ہے' تو اگر پہلا معنی مراد لیا جائے' تو دو واقع ہوں گی' اور اگر دوسرا معنی مراد لیا جائے' یعنی ترتیب کا لحاظ کیا جائے' تو ایک ہی واقع ہوگی' جیسے اگر مرد نے شرط کا ذکر ہی نہ کیا ہوتا اور صرف یہ کہا ہوتا: تمہیں ایک اور ایک طلاق ہے' تو آپ کے نزدیک بھی شک کی بنیاد پر ایک سے زیادہ طلاق نہ ہوتی۔ تاہم جب شرط کو مؤخر کر دیا جائے' تو حکم اس سے مختلف ہوگا' کیونکہ شرط کو مؤخر کرنے کے نتیجے میں کلام کے آغاز میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے' اور کلام کا آغاز' شرط پر موقوف ہو جاتا ہے' اس لیے دونوں طلاقیں ایک ساتھ واقع ہو جائیں گی' لیکن جب شرط کا ذکر پہلے کیا گیا ہو' تو کلام کے آغاز میں تغیر پیدا نہیں ہوتا اور موقوف ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اگر حرف ''ف'' کے ذریعے عطف کیا جائے' تو امام کرخی کے مطابق تینوں حضرات کے درمیان اسی طرح اختلاف ہوگا' لیکن فقیہہ ابواللیث کے بیان کے مطابق' تمام فقہاء کا اتفاق ہے' ایک ہی طلاق واقع ہوگی' کیونکہ ''ف'' ''تعقیب'' کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہی دلیل زیادہ درست ہے۔

# یہاں طلاق کنایہ کا بیان ہے

## طلاق کنایہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کنایہ طلاق وہ الفاظ ہیں؛ جن سے طلاق مراد ہونا ظاہر نہ ہو طلاق کے علاوہ اور معنوں میں بھی اُن کا استعمال ہوتا ہو۔ کنایہ سے طلاق واقع ہونے میں یہ شرط ہے کہ نیت طلاق ہو یا حالت بتاتی ہو کہ طلاق مراد ہے یعنی پیشتر طلاق کا ذکر تھا یا غصہ میں کہا۔ کنایہ کے الفاظ تین طرح کے ہیں۔ بعض میں سوال رد کرنے کا احتمال ہے، بعض میں گالی کا احتمال ہے اور بعض میں نہ یہ ہے نہ وہ، بلکہ جواب کے لیے متعین ہیں۔ اگر رد کا احتمال ہے تو مطلقاً ہر حال میں نیت کی حاجت ہے بغیر نیت طلاق نہیں اور جن میں گالی کا احتمال ہے اُن سے طلاق ہونا خوشی اور غضب میں نیت پر موقوف ہے اور طلاق کا ذکر تھا تو نیت کی ضرورت نہیں اور تیسری صورت یعنی جو فقط جواب ہو تو خوشی میں نیت ضروری ہے اور غضب و مذاکرہ کے وقت بغیر نیت بھی طلاق واقع ہے۔ (درمختار، کتاب طلاق)

## اسمائے کنایہ کی تعریف:

وہ اسماء جو کسی چیز پر اشارۃً دلالت کریں۔ ان کو اسمائے کنایہ کہا جاتا ہے۔ اسمائے کنایہ کی دو قسمیں ہیں

(۱)۔ عدد مبہم کے لئے استعمال ہونے والے (۲)۔ مبہم بات کے لئے استعمال ہونے والے

()۔ عدد مبہم کے لئے استعمال ہونے والے اسمائے کنایات

وہ اسمائے کنایہ جو عدد مبہم سے کنایہ کرنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ وہ تین ہیں۔

(۱)۔ کَمْ ۔(۲) کَذَا ۔(۳) کَاَیِّنْ

## لفظ کنایہ، کم کا بیان

اس کی دو قسمیں ہیں۔ استفہامیہ۔ خبریہ

## کم استفہامیہ کی تعریف

وہ کم جس کے ذریعے کسی عدد کے بارے میں سوال کیا جائے۔ جیسے کَمْ رَجُلاً عِنْدَكَ؟ (تیرے پاس کتنے آدمی ہیں؟

## کم خبریہ کی تعریف

وہ کم جس کے ذریعے کسی عدد کے بارے میں خبر دی جائے جیسے کَمْ کُتُبٍ دَرَسْتُ (میں نے بہت سی کتابیں پڑھیں)

فائدہ: کم کے بعد آنیوالا اسم تمیز کہلاتا ہے۔ کم استفہامیہ اور کم خبریہ کی تمیز کے اعراب

کم استفہامیہ کی تمیز کے اعراب:

کم استفہامیہ کی تمیز مفرد اور منصوب ہوتی ہے۔ جیسے کَمْ رَجُلاً ضَرَبْتَ؟ (تو نے کتنے آدمیوں کو مارا؟
فائدہ: کم استفہامیہ کی تمیز کوکسی قرینے کے پائے جانے کی صورت میں حذف کرنا بھی جائز ہے۔ جیسے کَمْ مَالُكَ؟ اصل میں کَمْ دِرْهَمًا مَالُكَ؟ تھا یعنی (تیرا مال کتنے درھم ہے؟) یہاں پر قرینہ یہ ہے کہ کم استفہامیہ کے بعد اس کی تمیز منصوب آتی ہے جو کہ یہاں نہیں ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی تمیز محذوف ہے۔

کم خبریہ کی تمیز کے اعراب:

اس کی تمیز نکرہ اور مجرور ہوتی ہے، کبھی تو مضاف الیہ ہونے کی دلیل سے مجرور ہوگی اور کبھی حرف جر مِنْ کی دلیل سے۔ جیسے کَمْ كِتَابٍ رَأَيْتُ (میں نے بہت سی کتابیں دیکھیں) اور کَمْ مِنْ كِتَابٍ رَأَيْتُ (میں نے بہت سی کتابیں دیکھیں)
فائدہ: کم خبریہ کی تمیز مفرد اور جمع دونوں طرح آ سکتی ہے۔ جیسے کَمْ عِلْمٍ تَعَلَّمْتُ، کَمْ عُلُوْمٍ تَعَلَّمْتُ۔

کم استفہامیہ اور کم خبریہ کی پہچان کا طریقہ

کم استفہامیہ کی پہچان کا طریقہ:۔ اس کی تمیز منصوب ہوگی۔ اس کے ذریعے سوال کیا گیا ہوگا۔ اس کے بعد اکثر مخاطب کا صیغہ یا مخاطب کی ضمیر آتی ہے۔
کم خبریہ کی پہچان کا طریقہ: اس کی تمیز مجرور ہوگی۔ اس کے ذریعے کوئی خبر دی گئی ہوگی۔ اس کے بعد اکثر متکلم کا صیغہ یا متکلم کی ضمیر آتی ہے۔

لفظ کنایہ کذا کا بیان

یہ عدد کثیر اور قلیل دونوں سے کنایہ کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے زُرْتُ كَذَا عَالِمًا (میں نے اتنے عالموں کی زیارت کی)۔ کذا کی تمیز کے اعراب یہ ہے کہ کذا کی تمیز ہمیشہ مفرد منصوب ہوتی ہے۔
فائدہ: کذا اکیلا بھی استعمال ہوتا ہے اور کبھی تکرار کیساتھ بھی۔ جیسے ضَرَبْتُ كَذَا وَكَذَا رَجُلاً (میں نے اتنے اتنے مردوں کو مارا)۔ فائدہ:۔ کذا کا ابتدائے کلام میں آنا ضروری نہیں۔

لفظ کنایہ کاین کا بیان

اس کے ذریعے عدد کثیر کے بارے میں خبر دی جاتی ہے۔
کَاَیِّنْ کی تمیز کے اعراب: اس کی تمیز مفرد اور حرف جار مِنْ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ جیسے كَأَيِّنْ مِن دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا (اور کتنے ہی ایسے جاندار ہیں جو اپنے رزق کو جمع نہیں کرتے)۔
فائدہ: کَمْ اور کَاَیِّنْ کا ابتدائے کلام میں آنا ضروری ہے۔ () کسی مبہم بات کے لئے استعمال ہونے والے اسمائے کنایہ وہ اسماء جو کسی مبہم بات سے کنایہ کرنے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ وہ دو ہیں () کَیْتَ () ذَیْتَ۔ کَیْتَ وذَیْتَ کی تمیز

کے اعراب: کَیْتَ وَ ذَیْتَ کی تمیز ہمیشہ منصوب اور مفرد ہوتی ہے۔

کَیْتَ وذَیْتَ کا استعمال: یہ دونوں واؤ عطف اور تکرار کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے قُلْتُ کَیْتَ وَذَیْتَ حَدِیْثًا (میں نے فلاں فلاں بات کی)۔ قُلْتُ کَیْتَ وَ کَیْتَ حَدِیْثًا (میں نے فلاں فلاں بات کی)۔ قُلْتُ ذَیْتَ وَ ذَیْتَ حَدِیْثًا (میں نے فلاں فلاں بات کی)

ترکیب: کَمْ کِتَابًا عِنْدَکَ

کَمْ ممیز کِتَابًا تمییز، ممیز تمییز ملکر مبتدا عِنْدَ مضاف کَ ضمیر مضاف الیہ ۔ مضاف مضاف الیہ سے ملکر ثَابِتٌ کا متعلق ثَابِتٌ اسم فاعل اپنے ھُوَ ضمیر فاعل اور متعلق سے ملکر خبر۔ مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ۔

ترکیب: سَمِعْتُ کَذَا وَ کَذَا حَدِیْثًا

سَمِعْتُ فعل تُ ضمیر اسکا فاعل کَذَا اسم کنایہ معطوف علیہ واؤ عاطفہ کَذَا اسم کنایہ معطوف، معطوف معطوف علیہ ملکر ممیز، حَدِیْثًا تمییز، ممیز تمییز ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ۔ فائدہ: کَیْتَ اور ذَیْتَ کی ترکیبیں بھی کَذَا کی طرح ہیں۔

## علم بیان کے مطابق کنایہ کا مفہوم

کنایہ: علم بیان کی رو سے یہ وہ کلمہ ہے، جس کے معنی مبہم اور پوشیدہ ہوں اور ان کا سمجھنا کسی قرینے کا محتاج ہو، وہ اپنے حقیقی معنوں کی بجائے مجازی معنوں میں اس طرح استعمال ہوا ہو کہ اس کے حقیقی معنی بھی مراد لیے جاسکتے ہوں۔ یعنی بولنے والا ایک لفظ بول کر اس کے مجازی معنوں کی طرف اشارہ کردے گا، لیکن اس کے حقیقی معنیٰ مراد لینا بھی غلط نہ ہوگا۔

مثلاً "" بال سفید ہوگئے لیکن عادتیں نہ بدلیں"۔

یہاں مجازی معنوں میں بال سفید ہونے سے مراد بڑھاپا ہے' لیکن حقیقی معنوں میں بال سفید ہونا بھی درست ہے۔ بلاغت کی بحث میں تشبیہ ابتدائی صورت ہے اور استعارہ اس کی بلیغ تر صورت ہے۔ اس کے بعد استعارہ اور مجاز مرسل میں بھی فرق ہے۔ استعارہ اور مجاز مرسل میں لفظ اپنے مجازی معنوں میں استعمال ہوتا ہے' لیکن استعارہ میں لفظ کی حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کا تعلق ہوتا ہے' جب کہ مجاز مرسل میں لفظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں تشبیہ کا تعلق نہیں ہوتا۔ اسی طرح مجاز مرسل اور کنایہ میں بھی فرق ہے، کنایہ میں مفظ کے حقیقی ومجازی معنی دونوں مراد لیے جاسکتے ہیں جب کہ مجاز مرسل میں حقیقی معنیٰ مراد نہیں لیے جاسکتے بلکہ مجازی معنیٰ ہی مراد لیے جائیں گے۔

## طلاق کنایہ کی صورتوں کا بیان

﴿وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِیْ وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ﴾ لِاَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلطَّلَاقِ بَلْ تَحْتَمِلُهُ وَغَيْرَهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ اَوْ دَلَالَتِهِ .قَالَ ﴿وَهِیَ عَلٰی

ضَرْبَيْنِ: مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ وَلَا يَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ، وَهِيَ قَوْلُهُ اعْتَدِّي وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ؛ أَمَّا الْأُولَى فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الِاعْتِدَادَ عَنِ النِّكَاحِ وَتَحْتَمِلُ اعْتِدَادَ نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالَى، فَإِنْ نَوَى الْأَوَّلَ تَعَيَّنَ بِنِيَّتِهِ فَيَقْتَضِي طَلَاقًا سَابِقًا وَالطَّلَاقُ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ.

وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِأَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الِاعْتِدَادِ لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ وَتَحْتَمِلُ الِاسْتِبْرَاءَ لِيُطَلِّقَهَا، وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوفٍ مَعْنَاهُ تَطْلِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِذَا نَوَاهُ جُعِلَ كَأَنَّهُ قَالَهُ، وَالطَّلَاقُ يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ، وَيَحْتَمِلُ غَيْرَهُ وَهُوَ أَنْ تَكُونَ وَاحِدَةً عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ قَوْمِهِ، وَلَمَّا احْتَمَلَتْ هٰذِهِ الْأَلْفَاظُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ تَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى النِّيَّةِ وَلَا تَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَنْتِ طَالِقٌ فِيهَا مُقْتَضًى أَوْ مُضْمَرٌ، وَلَوْ كَانَ مُظْهَرًا لَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ، فَإِذَا كَانَ مُضْمَرًا أَوْلَى، وَفِي قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ وَإِنْ صَارَ الْمَصْدَرُ مَذْكُورًا لٰكِنَّ التَّنْصِيصَ عَلَى الْوَاحِدَةِ يُنَافِي نِيَّةَ الثَّلَاثِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِعْرَابِ الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْعَوَامَّ لَا يُمَيِّزُونَ بَيْنَ وُجُوهِ الْإِعْرَابِ.

اور جہاں تک دوسری قسم کا تعلق ہے تو وہ کنایات ہیں اور ان کے ذریعے طلاق اسی وقت واقع ہوتی ہے جب نیت موجود ہو یا قرائن سے یہ بات ثابت ہو اس کی دلیل یہ ہے: یہ الفاظ طلاق کے لئے وضع نہیں کیے گئے ہیں بلکہ یہ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور دوسرے مفہوم کا بھی احتمال رکھتے ہیں تو اس لیے یہ متعین کرنا ضروری ہوگا یا دلالت حال ضروری ہوگی۔ فرماتے ہیں: کنایات کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن کے ذریعے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور وہ بھی صرف ایک واقع ہوتی ہے۔ وہ الفاظ یہ ہیں: (تم عدت گزارو) (تم استبراء رحم کرو) (تم ایک ہو) جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے: تو اس کی دلیل یہ ہے: لفظ اعتدی کا مطلب نکاح کا شمار بھی ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شمار بھی ہو سکتا ہے اس لیے اگر پہلے معنی کی نیت کی جائے تو نیت کی دلیل سے یہ مفہوم متعین ہو جائے گا تاہم ان الفاظ کے ذریعے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق پہلے ہو چکی ہے اس لیے طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش ہوگی۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو استبراء کے الفاظ بھی اعتداد کے مفہوم میں استعمال ہوتے ہیں کیونکہ عدت کے ذریعے جو چیز مقصود ہوتی ہے اس کلام میں اس کی تصریح موجود ہے اس لیے یہ الفاظ بھی اعتدی کی مانند ہوں گے اور یہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے ان الفاظ کے ذریعے مطلق طور پر استبراء مقصود ہو تاکہ آدمی اسے طلاق دے سکے۔ جہاں تک تیسری صورت کا تعلق ہے تو اس میں بھی اس بات کا احتمال موجود ہے: لفظ واحدۃ محذوف مصدر کی صفت ہو اور انت واحدۃ کا مطلب یہ ہوگا انت تطلیقۃ واحدۃ ہے لہٰذا جب مرد طلاق کی نیت کر لے گا تو گویا کہ اس نے انت تطلیقۃ واحدۃ کہہ دیا اور ایسی طلاق کے بعد رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔ اس میں دوسرا احتمال یہ پایا جاتا ہے: وہ اپنے شوہر کے نزدیک یا اپنی قوم میں ایک (یعنی

یکتا اور بے مثال) ہے۔

کیونکہ ان تینوں قسم کے الفاظ میں طلاق دینے اور نہ دینے دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے طلاق واقع ہونے کے لیے نیت کی موجودگی ضروری ہوگی اور اس نیت کے نتیجے میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں لفظ انت طالق ظاہر کے اعتبار سے موجود ہے اور تیسری صورت میں مضمر طور پر موجود ہے کیونکہ اگر شوہر انت طالق لفظ کہہ دے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی تو اگر یہ پوشیدہ ہو تو پھر بدرجہ اولیٰ ایک ہی ہونی چاہیے۔ مرد کا لفظ واحدۃ اگرچہ مصدر ہے اور ذکر کیا گیا ہے لیکن یہ ایک ہونے کے بارے میں تصیص ہے اور یہ تین کی نیت کے منافی ہوگا۔ اس بارے میں لفظ واحدۃ پر پڑھے جانے والے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ عام مشائخ اسی بات کے قائل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے کیونکہ عوام اعراب کی مختلف صورتوں کے درمیان تمیز نہیں کر سکتے۔

## بقیہ کنایات میں نیت کا بیان

قَالَ ﴿وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوٰى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً، وَإِنْ نَوٰى ثَلَاثًا كَانَتْ ثَلَاثًا، وَإِنْ نَوٰى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً، وَهٰذَا مِثْلُ قَوْلِهٖ: أَنْتِ بَائِنٌ وَبَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ وَحَرَامٌ وَحَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ وَوَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ وَسَرَّحْتُكِ وَفَارَقْتُكِ وَأَمْرُكِ بِيَدِكِ وَاخْتَارِي وَأَنْتِ حُرَّةٌ وَتَقَنَّعِي وَتَخَمَّرِي وَاسْتَتِرِي وَاغْرُبِي وَاخْرُجِي وَاذْهَبِي وَقُومِي وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ﴾ لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ۔

قَالَ ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ﴾ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ، وَلَا يَقَعُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُ. قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ﴿سَوّٰى بَيْنَ هٰذِهِ الْأَلْفَاظِ وَقَالَ: وَلَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ إِذَا كَانَ فِي حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ﴾ قَالُوْا ﴿وَهٰذَا فِيمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا﴾ وَالْجُمْلَةُ فِي ذٰلِكَ أَنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ: حَالَةٌ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَا، وَحَالَةُ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ۔

اور قسم کے کنایات وہ ہیں جب ان کے ذریعے طلاق کی نیت کی جائے تو ایک بائنہ طلاق ہو جائے گی اور اگر تین کی نیت کی جائے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی اور اگر دو کی نیت کی ہو تو ایک بائنہ طلاق ہوگی ان میں یہ الفاظ شامل ہیں۔ تم بائنہ ہو تم بتہ ہو بتلہ حرام تمہاری رسی تمہاری گردن پر ہے۔ تم اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ خالی ہونا بری ہونا میں نے تمہیں تمہارے گھر والوں کی نذر کیا۔ میں نے تمہیں آرام دیا میں نے تم سے علیحدگی اختیار کی تمہارا معاملہ تمہارے سپرد ہے تم اختیار کرلو تم آزاد ہو تم دوپٹہ اوڑھ لو تم چادر اوڑھ لو تم استبراء کرلو تم دور ہو جاؤ تم نکل جاؤ تم چلی جاؤ تم کھڑی ہو جاؤ تم میاں تلاش کرلو۔ ان تمام الفاظ میں طلاق دینے اور طلاق نہ دینے دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے نیت کی موجودگی ضروری ہوگی۔ البتہ طلاق کا مذاکرہ

چل رہا ہو اور مرد ان الفاظ میں سے کوئی ایک لفظ استعمال کر لے تو قضاء کے اعتبار سے طلاق ہو جائے گی لیکن دیانت کے اعتبار سے اسی وقت واقع ہوگی جب ایسی صورت حال میں مرد نے طلاق کی نیت کی ہو۔

مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: امام قدوری نے ان تمام الفاظ کو یکساں حیثیت کا حامل تسلیم کیا ہے حالانکہ یہ چیز ان الفاظ میں ہو سکتی ہے جن میں رد کیے جانے کا احتمال نہ ہو۔ مختصر یہ کہ حالتیں تین طرح کی ہیں: مطلق حالت یہ رضامندی کی حالت ہوتی ہے طلاق کے مذاکرے کی حالت اور غصے کی حالت۔

## کنایات کی تین بنیادی اقسام کی وضاحت کا بیان

وَالْكِنَايَاتُ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ: مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا، وَمَا يَصْلُحُ جَوَابًا لَا رَدًّا، وَمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَسَبًّا وَشَتِيمَةً .فَفِيْ حَالَةِ الرِّضَا لَا يَكُوْنُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَاقًا اِلَّا بِالنِّيَّةِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْ اِنْكَارِ النِّيَّةِ لِمَا قُلْنَا، وَفِيْ حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ لَا يُصَدَّقُ فِيْمَا يَصْلُحُ جَوَابًا، وَلَا يَصْلُحُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ بَائِنٌ بَتَّةٌ حَرَامٌ اعْتَدِّي اَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِي ؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ مُرَادَهُ الطَّلَاقُ عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ، وَيُصَدَّقُ فِيْمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَرَدًّا مِثْلُ قَوْلِهِ: اذْهَبِيْ اُخْرُجِيْ قُوْمِيْ تَقَنَّعِيْ تَخَمَّرِيْ وَمَا يَجْرِيْ هٰذَا الْمَجْرٰى لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَهُوَ الْاَدْنٰى فَحُمِلَ عَلَيْهِ .

وَفِيْ حَالَةِ الْغَضَبِ يُصَدَّقُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِاحْتِمَالِ الرَّدِّ وَالسَّبِّ، اِلَّا فِيْمَا يَصْلُحُ لِلطَّلَاقِ وَلَا يَصْلُحُ لِلرَّدِّ وَالشَّتْمِ كَقَوْلِهِ: اعْتَدِّيْ وَاخْتَارِيْ وَاَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاِنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيْهَا لِاَنَّ الْغَضَبَ يَدُلُّ عَلٰى اِرَادَةِ الطَّلَاقِ .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ قَوْلِهِ: لَا مِلْكَ لِيْ عَلَيْكِ وَلَا سَبِيْلَ لِيْ عَلَيْكِ وَخَلَّيْتُ سَبِيْلَكِ وَفَارَقْتُكِ، اَنَّهُ يُصَدَّقُ فِيْ حَالَةِ الْغَضَبِ لِمَا فِيْهَا مِنْ احْتِمَالِ مَعْنَى السَّبِّ .ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثَةِ الْاُوَلِ مَذْهَبُنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَقَعُ بِهَا رَجْعِيًّا لِاَنَّ الْوَاقِعَ بِهَا طَلَاقٌ، لِاَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنْ الطَّلَاقِ وَلِهٰذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَيُنْتَقَصُ بِهِ الْعَدَدُ، وَالطَّلَاقُ مُعْقِبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيْحِ .

وَلَنَا اَنَّ تَصَرُّفَ الْاِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ اَهْلِهِ مُضَافًا اِلٰى مَحِلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَلَا خَفَاءَ فِي الْاَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ، وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْوِلَايَةِ اَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ اِلٰى اِثْبَاتِهَا كَيْ لَا يَنْسَدَّ عَلَيْهِ بَابُ التَّدَارُكِ وَلَا يَقَعَ فِيْ عُهْدَتِهَا بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، وَلَيْسَتْ كِنَايَاتٍ عَلَى التَّحْقِيْقِ لِاَنَّهَا عَوَامِلُ فِيْ حَقَائِقِهَا، وَالشَّرْطُ تَعْيِيْنُ اَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُوْنَةِ دُوْنَ الطَّلَاقِ، وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ

لِثُبُوتِ الطَّلَاقِ بِنَاءً عَلَى زَوَالِ الْوُصْلَةِ، وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيهَا لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُونَةِ إِلَى غَلِيظَةٍ وَخَفِيفَةٍ، وَعِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْأَدْنَى. وَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الِاثْنَتَيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّهُ عَدَدٌ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

ترجمہ اور کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں: جو جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتے ہوں' جو جواب بن سکتے ہوں لیکن رد نہ بن سکتے ہوں اور جو جواب بھی بن سکتے ہوں اور رد بھی بن سکتے ہوں۔ رضامندی کی حالت میں' ان میں سے کسی بھی لفظ کے ذریعے طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر مرد نیت کا انکار کر دیتا ہے' تو اس کی بات درست تسلیم کی جائے گی اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

طلاق کے مذاکرے کی حالت میں مرد کی اس چیز کے بارے میں تصدیق نہیں کی جائے گی' جو چیز جواب بن سکتی ہو اور رد نہ بن سکتی ہو اور یہ حکم قضاء کے اعتبار سے ہوگا' جیسے یہ الفاظ ہیں:

خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ بَائِنٌ بَتَّةٌ حَرَامٌ اعْتَدِّي أَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِي .

اس کی دلیل یہ ہے: بظاہر تو ان سے مراد طلاق ہی ہے' جب طلاق کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ جو چیز جواب اور رد دونوں کی صلاحیت رکھتی ہو اس کے بارے میں مرد کی تصدیق کی جائے گی' جیسے اس کے یہ الفاظ ہیں (تم چلی جاؤ' تم نکل جاؤ' تم اٹھ کھڑی ہو' تم دوپٹہ اوڑھ لو' تم چادر لے لو) یا اس نوعیت کے دیگر الفاظ' کیونکہ یہ رد کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور کیونکہ یہ کمتر حیثیت رکھتا ہے اس لیے ان الفاظ کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک غضب کی حالت کا تعلق ہے' تو اس میں ان تمام الفاظ کے بارے میں مرد کی بات کی تصدیق کی جائے گی' کیونکہ یہاں رد کرنے اور گالی دینے دونوں کا احتمال موجود ہے۔ البتہ وہ الفاظ جن میں صرف طلاق کا مفہوم پایا جاتا ہے رد اور جواب کا مفہوم نہیں پایا جاتا' جیسے (تم گنتی کر لو' تم اختیار کر لو' تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے وغیرہ) تو غصے کی حالت طلاق کے ارادے پر ہی دلالت کرتی ہے۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: یہ الفاظ: تم پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے' میں نے تمہارا راستہ خالی کر دیا ہے' میں نے تم سے علیحدگی اختیار کی وغیرہ میں غضب کی حالت میں مرد کی بات تسلیم کی جائے گی' کیونکہ یہ الفاظ طلاق کا احتمال رکھتے ہیں۔ پہلے تین کے علاوہ میں' بائن طلاق کا واقع ہونا احناف کے نزدیک طے شدہ ہے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی' کیونکہ ان الفاظ میں طلاق کا کنایہ موجود ہے اس لیے نیت کرنا شرط ہوگا اور اس سے عدد کو کم بھی کیا جا سکتا ہے اور ایسی طلاق کے ذریعے اسی طرح رجوع کیا جا سکتا ہے جیسے صریح الفاظ استعمال کرنے کے نتیجے میں رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں: علیحدگی کے بارے میں تصرف اس شخص کی طرف سے واقع ہوا ہے' جو اس کا اہل ہے اور علیحدگی کی نسبت بھی اسی شخص کی طرف ہوئی ہے' جو اس کا محل ہے اور شریعت نے مرد کو طلاق بائنہ دینے کا اختیار بھی دیا ہے اس لیے مذکورہ بالا صورتوں میں اہلیت' محلیت اور ولایت میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے اور ولایت کو ثابت کرنے کی ضرورت بھی ہے۔ طلاق کے کنایات' حقیقی نہیں ہوتے کیونکہ یہ اپنے حقیقی معنی میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ نیت کو اس لیے شرط قرار دیا گیا ہے' تاکہ اس علیحدگی کی دو قسموں میں سے کسی

ایک کا تعین ہو سکے۔ اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ طلاق کے لئے نیت شرط ہوتی ہے۔ عدد میں کی اس لیے ہوتی ہے کہ تعلق کو توڑ دینے کے نتیجے میں طلاق کا ثبوت ہوتا ہے۔ تین کی نیت اس لیے درست ہے' کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں۔ خفیفہ اور غلیظہ اور جب کوئی نیت نہ ہو' تو اس صورت میں بینونت خفیفہ ہی ثابت ہوگی۔ ہمارے نزدیک دو کی نیت کرنا درست نہیں ہے' البتہ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' کیونکہ دو ایک عدد ہے اس پر گفتگو پہلے کی جا چکی ہے۔

## لفظ اِعْتَدِّی کو تکرار کے ساتھ استعمال کرنے میں طلاق کا بیان

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: اعْتَدِّي اعْتَدِّي اعْتَدِّي وَقَالَ: نَوَيْتُ بِالْأُولٰى طَلَاقًا وَّبِالْبَاقِي حَيْضًا دِيْنَ فِي الْقَضَاءِ﴾ لِاَنَّهٗ نَوٰى حَقِيقَةَ كَلَامِهٖ، وَلِاَنَّهٗ يَاْمُرُ امْرَاَتَهٗ فِي الْعَادَةِ بِالْاِعْتِدَادِ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهٗ ﴿وَاِنْ قَالَ: لَمْ اَنْوِ بِالْبَاقِي شَيْئًا فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِاَنَّهٗ لَمَّا نَوٰى بِالْأُولٰى الطَّلَاقَ صَارَ الْحَالُ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَتَعَيَّنَ الْبَاقِيَانِ لِلطَّلَاقِ بِهٰذِهِ الدَّلَالَةِ فَلَا يُصَدَّقُ فِي نَفْيِ النِّيَّةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ: لَمْ اَنْوِ بِالْكُلِّ الطَّلَاقَ حَيْثُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ لِاَنَّهٗ لَا ظَاهِرَ يُكَذِّبُهٗ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ: نَوَيْتُ بِالثَّالِثَةِ الطَّلَاقَ دُوْنَ الْأُولَيَيْنِ حَيْثُ لَا يَقَعُ اِلَّا وَاحِدَةٌ لِاَنَّ الْحَالَ عِنْدَ الْأُولَيَيْنِ لَمْ تَكُنْ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُصَدَّقُ الزَّوْجُ عَلٰى نَفْيِ النِّيَّةِ اِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِيْنِ لِاَنَّهٗ اَمِيْنٌ فِي الْاِخْبَارِ عَمَّا فِي ضَمِيْرِهٖ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْاَمِيْنِ مَعَ الْيَمِيْنِ.

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم عدت گزارو (یا تم گنتی کرو) یہ لفظ تین دفعہ استعمال کیا اور پھر یہ کہا: پہلے لفظ سے مراد میری طلاق تھی اور باقی دو الفاظ کے ذریعے میری مراد حیض تھی' تو عدالت میں اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: انسان طلاق دینے کے بعد اپنی بیوی کو عدت شمار کرنے کا حکم دیتا ہے اس لیے ظاہر بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: باقی دو الفاظ کے ذریعے میں نے کوئی نیت نہیں کی تھی' تو یہ تین طلاقیں شمار ہوں گی' کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی' تو یہ طلاق کے مذاکرے کی حالت ہو جائے گی' اور باقی دو الفاظ بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں: اس کے لئے طلاق متعین ہو جائے' لہٰذا نیت کی نفی میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی تاہم اگر شوہر یہ کہہ دے: میں نے کسی بھی لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی تھی' تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا' کیونکہ ظاہری صورت حال بھی اس بات کی تکذیب نہیں کر رہی ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے پہلے دو الفاظ کے ذریعے طلاق کی نیت نہیں کی تھی لیکن تیسرے لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی تھی' تو ایک طلاق واقع ہوگی' چونکہ پہلے دو الفاظ کے استعمال کے وقت طلاق کے مذاکرے کی حالت نہیں تھی۔ مذکورہ بالا تمام صورتوں میں نیت کی نفی کے بارے میں مرد سے قسم لی جائے گی' اور اس کی تصدیق کر دی جائے گی' کیونکہ وہ اپنے ذہن میں موجود بات کے بارے میں اطلاع دینے کے حوالے سے امین ہے' اور ہمیشہ امین شخص کی بات کو تسلیم کیا جاتا ہے' تاہم (احتیاط کے پیش نظر) اس سے قسم لی جاتی ہے۔

# بَابُ تَفْوِيْضِ الطَّلَاقِ

## ﴿یہ باب حق طلاق کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب تفویض طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق صریح اور کنایہ کو بیان کرنے کے بعد اب طلاق کے حق کو بیوی کو سپرد کرنے کے حکم سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے۔ اس سے پہلے طلاق کا بیان مطلق تھا جس میں صرف شوہر کے لئے حق طلاق اور استعمال طلاق کا حق متعین تھا اور عام اصول کے موافق تھا اسی کو مطلق کہا جاتا ہے اور اب کے اس کے حکم طلاق یا حق طلاق کو مقید کیا جا رہا ہے کہ جب اس کو مفوض کر دیا جائے۔ تو یہ حکم مقید ہوا اور مقید ہمیشہ مطلق کے بعد آتا ہے۔ یعنی کسی حکم شرعی میں اطلاق ہوتا ہے اور اس کے بعد اس میں کسی دوسری شرعی دلیل یا اسی جیسی نص کے ساتھ اس حکم کو مقید کر دیا جاتا ہے' لیکن اس کا مقام مطلق کے بعد آتا ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس اصول کی رعایت کے پیش نظر اس باب کو مؤخر کیا ہے۔

### حق طلاق کا اختیار دینے کا حکم شرعی

يَـٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ۔(الاحزاب، ۲۸)

اے غیب بتانے والے (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی بیبیوں سے فرما دے اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی آرائش چاہتی ہو تو آؤ میں تمہیں مال دوں اور اچھی طرح چھوڑ دوں۔

حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہونے کے لئے اجازت مانگی' تو صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازہ پر بیٹھے ہوئے پایا ان میں سے کسی کو اجازت نہ دی گئی ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اجازت دی گئی تو وہ داخل ہو گئے پھر عمر رضی اللہ عنہ آئے اجازت مانگی' تو انہیں بھی اجازت دے دی گئی تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیٹھے ہوئے پایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارد گرد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج غمگین اور خاموش بیٹھی تھیں عمر رضی اللہ عنہ نے کہا میں ضرور کسی بات کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنساؤں گا' تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خارجہ کی بیٹی کو دیکھتے جو کہ ان کی بیوی ہیں اس نے مجھ سے نفقہ مانگا' تو میں اس کا گلا دبانے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے فرمایا یہ میرے ارد گرد ہیں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو یہ مجھ سے نفقہ مانگتی ہیں پس ابوبکر رضی اللہ عنہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا گلا دبانے کے لئے کھڑے ہو گئے اور عمر حفصہ رضی اللہ عنہا کا گلا دبانے کے لئے اٹھے اور یہ

دونوں ان سے کہہ رہے تھے کہ تم نبی ﷺ سے ایسا سوال کرتی ہو جو آپ ﷺ کے پاس نہیں انہوں نے کہا اللہ کی قسم! ہم کبھی بھی رسول اللہ ﷺ سے کوئی ایسی چیز نہیں مانگیں گی جو آپ ﷺ کے پاس نہ ہو پھر آپ ﷺ ان سے ایک ماہ یا انتیس دن علیحدہ رہے پھر آپ ﷺ پر یہ آیت نازل ہوئی۔

(یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَهَا فَتَعَالَیْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا 28 وَاِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِیْمًا

(33۔الاحزاب:28)

پس آپ ﷺ نے عائشہ رضی اللہ عنہا سے شروع فرمایا اور فرمایا: اے عائشہ میں ارادہ رکھتا ہوں کہ تیرے سامنے ایک معاملہ پیش کروں یہاں تک کہا اپنے والدین سے مشورہ کر لے انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول وہ کیا معاملہ ہے' تو آپ ﷺ نے ان کے سامنے یہ آیت تلاوت فرمائی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ کیا میں آپ ﷺ کے معاملہ میں اپنے والدین سے مشورہ کروں بلکہ میں اللہ اور اللہ کے رسول ﷺ اور آخرت کے گھر کو پسند کرتی ہوں میں آپ ﷺ سے گزارش کرتی ہوں کہ آپ ﷺ اپنی دوسری ازواج سے اس کا ذکر نہ فرمائیں جو میں نے کہا ہے آپ ﷺ نے فرمایا جو ان میں سے مجھ سے پوچھے گی' تو میں اسے خبر دے دوں گا' کیونکہ اللہ نے مجھے مشکلات میں ڈالنے والا اور سختی کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا بلکہ اللہ نے مجھے معلم اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا ہے۔(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1197)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

سید عالم ﷺ کی ازواجِ مطہرات نے آپ سے دنیوی سامان طلب کئے اور نفقہ میں زیادتی کی درخواست کی یہاں' تو کمالِ زہد تھا سامانِ دنیا اور اس کا جمع کرنا گوارا ہی نہ تھا، اس لئے یہ خاطرِ اقدس پر گراں ہوا اور یہ آیت نازل ہوئی اور ازواجِ مطہرات کو تخییر دی گئی، اس وقت حضور کی نو بیبیاں تھیں، پانچ قرشیہ (۱) حضرت عائشہ بنتِ ابی بکر صدیق (رضی اللہ عنہا) (۲) حفصہ بنتِ فاروق (۳) اُمِ حبیبہ بنتِ ابی سفیان (۴) اُمِ سلمٰی بنتِ امیہ (۵) سودہ بنتِ زمعہ اور چار غیر قرشیہ (۱) زینب بنتِ جحش اسدیہ (۲) میمونہ بنتِ حارث ہلالیہ (۳) صفیہ بنتِ حُیی بن اخطب خیبریہ (۴) جویریہ بنتِ حارث مصطلقیہ رضی اللہ عنہن۔

سیدِ عالم ﷺ نے سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ آیت سنا کر اختیار دیا اور فرمایا: جلدی نہ کرو اپنے والدین سے مشورہ کر کے جو دلیل ہو اس پر عمل کرو، انہوں نے عرض کیا حضور کے معاملہ میں مشورہ کیا، میں اللہ کو اور اس کے رسول ﷺ کو اور دارِ آخرت کو چاہتی ہوں اور باقی ازواج نے بھی یہی جواب دیا۔

جس عورت کو اختیار دیا جائے وہ اگر اپنے زوج کو اختیار کرے تو طلاق واقع نہیں ہوتی اور اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ہمارے نزدیک طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے۔

جس عورت کے ساتھ بعدِ نکاح دخول یا خلوتِ صحیحہ ہوئی اس کو طلاق دی جائے' تو کچھ سامان دینا مستحب ہے اور وہ سامان تین کپڑوں کا جوڑا ہوتا ہے، یہاں مال سے وہی مراد ہے۔ جس عورت کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اس کو قبلِ دخول طلاق دی تو یہ جوڑا دینا

واجب ہے۔ بغیر کسی ضرر کے۔ (خزائن العرفان، الاحزاب ۲۸)

سورۃ کی ابتدا "اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ" کے الفاظ سے ہوئی ہے۔ اس کے بعد یہاں بھی اور قرآن کے دوسرے [illegible]
مقامات پر بھی طلاق کے احکام جہاں بیان ہوئے ہیں، اس فعل کی نسبت مرد ہی کی طرف کی گئی ہے۔ [illegible]
قرآن نے شوہر کا مال واپس کر کے طلاق لینے کے لیے "فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" (جو عورت فدیے میں دے) کے الفاظ [illegible]
یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ طلاق کا اختیار شریعت نے مرد کو دیا ہے۔ اس کی دلیل بھی بالکل واضح ہے۔ [illegible]
کفالت کی ذمہ داری ہمیشہ سے مرد پر ہے اور اس کی اہلیت بھی قدرت نے اسے ہی دی ہے۔ قرآن نے اسی بنا پر سورۃ [illegible]
اور بقرہ ہی کی آیت 228 میں بہ صراحت فرمایا ہے: "لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" (شوہروں کو ان پر ایک درجہ [illegible]
ہے)۔ چنانچہ ذمہ داری کی نوعیت اور حفظ مراتب، دونوں کا تقاضا ہے کہ طلاق کا اختیار بھی شوہر ہی کو دیا جائے۔ [illegible]
ہے کہ خاندان کا ادارہ انسان کی ناگزیر ضرورت ہے۔ ذمہ داریوں کے فرق اور وصل و فصل کے یکساں اختیارات [illegible]
طرح دنیا کا کوئی دوسرا ادارہ قائم نہیں رہ سکتا، اسی طرح خاندان کا ادارہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ عورت نے اپنی [illegible]
حفاظت و کفالت کے عوض اگر اپنے آپ کو کسی مرد کے سپرد کر دینے کا معاہدہ کر لیا ہے تو اسے ختم کر دینے کا اختیار بھی [illegible]
معاملہ کیے بغیر عورت کو نہیں دیا جا سکتا۔ یہی انصاف ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسری صورت اگر اختیار کی جائے گی تو یہ بے انصافی ہو
گی اور اس کا نتیجہ بھی لامحالہ یہی نکلے گا کہ خاندان کا ادارہ بالآخر ختم ہو کر رہ جائے گا۔

اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ عورت اگر علیحدگی چاہے تو وہ طلاق دے گی نہیں، بلکہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے گی۔ [illegible]
حالات میں توقع یہی ہے کہ ہر شریف النفس آدمی نباہ کی کوئی صورت نہ پا کر یہ مطالبہ مان لے گا، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو عورت عدالت
سے رجوع کر سکتی ہے۔ نوبت یہاں تک پہنچ جائے تو عدالتوں کے لیے اس معاملے میں رسول اللہ ﷺ کا اسوہ یہ ہے کہ اتنی بات
اگر محقق ہو جاتی ہے کہ عورت اپنے شوہر سے بیزار ہے اور اس کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی تو شوہر کو حکم دیا جائے کہ اس نے مہر کے
علاوہ کوئی مال یا جائداد اگر بیوی کو دی ہوئی ہے اور وہ اسے واپس لینا چاہتا ہے تو واپس لے کر اسے طلاق دے دے۔

سیدنا ابن عباس کی روایت ہے کہ ثابت بن قیس کی بیوی نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ، میں
اس کے دین و اخلاق پر کوئی حرف نہیں رکھتی، مگر مجھے اسلام میں کفر کا اندیشہ ہے۔ 25 نبی ﷺ نے یہ شکایت سنی تو فرمایا: اس کا باغ
واپس کرتی ہو؟ اس نے مان لیا تو آپ نے ثابت کو حکم دیا کہ باغ لے لو اور اسے ایک طلاق دے کر الگ کر دو۔

(صحیح بخاری، ۵۲۷۳)

# فَصْلٌ فِی الاِخْتِیَارِ

## یہ فصل حق طلاق بیوی کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے

### اختیار طلاق فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

تفویض طلاق کے باب میں مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو پہلے ذکر کیا ہے جس میں طلاق کا حق بیوی کو سپرد کر دیا جائے اور دلیل مناسبت و مطابقت یہ ہے کہ طلاق کا اکثر حق تفویض ز دلیل سے متعلق ہوتا ہے۔ ویسے عمومی طور پر طلاق کا تعلق جس قدر بیوی سے ہوتا ہے اس قدر ز دلیل کے اولیاء یا شوہر کے اعزاء اقرباء و دوست احباب یا دیگر کسی قسم کے وکلاء سے نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ اس فصل میں حق طلاق کو بیوی کے سپرد کرنے سے متعلق مسائل کو بیان کیا ہے۔

### جب شوہر نے بیوی کو طلاق کا اختیار دیدیا

﴿وَاِذَا قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اخْتَارِیْ یَنْوِیْ بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ اَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِیْ نَفْسَكِ فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِیْ مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ، فَاِنْ قَامَتْ مِنْهُ اَوْ اَخَذَتْ فِیْ عَمَلٍ اٰخَرَ خَرَجَ الْاَمْرُ مِنْ یَدِهَا﴾ لِاَنَّ الْمُخَیَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَجْمَعِیْنَ، (ا) وَلِاَنَّهٗ تَمْلِیْكُ الْفِعْلِ مِنْهَا، وَالتَّمْلِیْكَاتُ تَقْتَضِیْ جَوَابًا فِی الْمَجْلِسِ كَمَا فِی الْبَیْعِ، لِاَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ اُعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً، اِلَّا اَنَّ الْمَجْلِسَ تَارَةً یَتَبَدَّلُ بِالذَّهَابِ عَنْهُ وَتَارَةً بِالِاشْتِغَالِ بِعَمَلٍ اٰخَرَ، اِذْ مَجْلِسُ الْاَكْلِ غَیْرُ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ وَمَجْلِسُ الْقِتَالِ غَیْرُهُمَا۔

وَیَبْطُلُ خِیَارُهَا بِمُجَرَّدِ الْقِیَامِ لِاَنَّهٗ دَلِیْلُ الْاِعْرَاضِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ لِاَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ الِافْتِرَاقُ مِنْ غَیْرِ قَبْضٍ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ النِّیَّةِ فِیْ قَوْلِهٖ: اخْتَارِیْ لِاَنَّهٗ یَحْتَمِلُ تَخْیِیْرَهَا فِیْ نَفْسِهَا وَیَحْتَمِلُ تَخْیِیْرَهَا فِیْ تَصَرُّفٍ اٰخَرَ غَیْرِهٖ ﴿فَاِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِیْ قَوْلِهٖ اخْتَارِیْ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً﴾ وَالْقِیَاسُ اَنْ لَا یَقَعَ بِهٰذَا شَیْءٌ، وَاِنْ نَوَی الزَّوْجُ الطَّلَاقَ لِاَنَّهٗ لَا یَمْلِكُ الْاِیْقَاعَ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَلَا یَمْلِكُ التَّفْوِیْضَ اِلٰی غَیْرِهٖ اِلَّا اَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِاَنَّهٗ بِسَبِیْلٍ مِنْ اَنْ یَسْتَدِیْمَ نِكَاحَهَا اَوْ یُفَارِقَهَا فَیَمْلِكُ اِقَامَتَهَا مَقَامَ نَفْسِهٖ فِیْ

حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ، ثُمَّ الْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ لِأَنَّ اخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا بِثُبُوْتِ اخْتِصَاصِهَا بِهَا وَذٰلِكَ فِي الْبَائِنِ ﴿وَلَا يَكُوْنُ ثَلَاثًا وَإِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذٰلِكَ﴾ لِأَنَّ الْاِخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ، بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ لِأَنَّ الْبَيْنُوْنَةَ قَدْ تَتَنَوَّعُ.

ترجمہ: جب شوہر بیوی سے یہ کہے: ''تمہیں اختیار ہے (کہ طلاق لے لو)'' اور اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہو یا پھر مرد نے یہ کہا'' تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' تو عورت کو یہ حق حاصل ہوگا' جب تک وہ اس مجلس میں موجود ہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے' لیکن اگر وہ اس مجلس سے اٹھ کر چلی جائے یا اسی مجلس میں کسی دوسرے کام میں مشغول ہو جائے' تو اس کا یہ اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے: اس نوعیت کا اختیار اس مخصوص مجلس تک محدود رہتا ہے۔ اس صورت میں کیونکہ عورت کو مالک بنا دیا جاتا ہے' اور اس مالک بنانے کے جواب کا' بنیادی تقاضا اسی مجلس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے' جیسا کہ خرید و فروخت کا یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مجلس کی مختلف گھڑیاں ایک ہی گھڑی شمار ہوتی ہیں البتہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض دفعہ اٹھ کر چلے جانے کے نتیجے میں مجلس تبدیل شمار ہوتی ہے اور بعض اوقات کسی دوسرے کام میں مشغول ہونے کی دلیل سے مجلس تبدیل شمار ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کھانے پینے کی محفل مناظرے کی محفل سے مختلف ہوتی ہے اور لڑنے جھگڑنے والی محفل کا رنگ اور ہوتا ہے۔ عورت کو ملنے والا یہ اختیار' محض اس کے کھڑے ہو جانے سے باطل ہو جائے گا' کیونکہ محفل سے اٹھ کھڑے ہونا انحراف کی علامت ہوتا ہے' جبکہ بیع صرف اور بیع سلم کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ ان میں' قبضے میں لیے بغیر اٹھ کر چلے جانا فاسد کرتا ہے۔ ''تمہیں اختیار ہے'' جیسے الفاظ میں طلاق کی نیت بھی ضروری ہے' کیونکہ صرف لفظ اختیار استعمال کیا جائے' تو اس سے طلاق بھی مراد ہو سکتی ہے اور کسی دوسرے معاملے کا اختیار بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اگر مرد کے ان الفاظ ''تمہیں اختیار ہے'' کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا۔ میں نے اختیار کر لیا' تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا: ان الفاظ کے ذریعے کچھ بھی واقع نہ ہو۔ اگرچہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہوئی ہو' کیونکہ اس نوعیت کے الفاظ کے ذریعے تو خاوند خود بیوی کو طلاق نہیں دے سکتا تو ان کے ذریعے کسی دوسرے کو طلاق کا مالک کیسے بنا سکتا ہے؟ لیکن ہم قیاس کو ترک کر کے استحسان کو اختیار کریں گے۔ نیز صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع بھی ہے۔ ایک دلیل یہ بھی ہے: مرد کو اس بات کا حق حاصل ہے: وہ عورت کو نکاح میں برقرار رکھے یا اسے چھوڑ دے' تو لہٰذا وہ اس عورت کو اس حکم میں نکاح کو باقی رکھنے یا ترک کرنے کے اختیار کی مالک بھی بنا سکتا ہے۔ اس کے ذریعے بائنہ طلاق واقع ہوگی' کیونکہ عورت کا اپنی ذات کو اختیار کرنے کا مطلب یہ ہوگا' وہ اپنی ذات کو اس طرح پیش کرنا چاہتی ہے کہ اس کا اختیار اپنی ذات کے ساتھ مخصوص رہے اور یہ بات صرف بائنہ طلاق کی صورت میں ممکن ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت بھی کی ہوئی ہو' تو تین طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اختیار میں تنوع نہیں ہوتا۔ البتہ ابانت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ مختلف قسم کی ہوتی ہے۔

## مرد یا عورت کے کلام میں لفظ ''نفس'' (ذات) کا ذکر ہونا ضروری ہے

قَالَ ﴿وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِيْ كَلَامِهِ اَوْ فِيْ كَلَامِهَا، حَتّٰى لَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِيْ فَقَالَتْ قَدْ:

اخْتَرْتُ فَهُوَ بَاطِلٌ﴾ لِأَنَّهُ عُرِفَ بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ فِي الْمُفَسَّرَةِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، وَلِأَنَّ الْمُبْهَمَ لَا يَصْلُحُ تَفْسِيرًا لِلْمُبْهَمِ الْآخَرِ وَلَا تَعْيِينَ مَعَ الْإِبْهَامِ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِي نَفْسَكِ فَقَالَتْ: اخْتَرْتُ تَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِأَنَّ كَلَامَهُ مُفَسَّرٌ، وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ فَيَتَضَمَّنُ إِعَادَتَهُ ﴿وَكَذَا لَوْ قَالَ اخْتَارِي اخْتِيَارَةً فَقَالَتْ: اخْتَرْتُ﴾ لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الْاخْتِيَارَةِ تُنْبِئُ عَنِ الْاتِّحَادِ وَالْانْفِرَادِ، وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا هُوَ الَّذِي يَتَّحِدُ مَرَّةً وَيَتَعَدَّدُ أُخْرَى فَصَارَ مُفَسَّرًا مِنْ جَانِبِهِ.

فرمایا: اورشوہر یا بیوی کے کلام میں لفظ نفس (ذات) کا موجود ہونا ضروری ہے اگر شوہر نے صرف یہ کہا: "تم اختیار کرلو" اور بیوی نے یہ کہا "میں نے اختیار کرلیا" تو یہ کہنا باطل شمار ہوگا کیونکہ یہ بات اجماع سے ثابت ہے اور اجماع میں بھی یہ بات شامل ہے کہ فریقین میں سے ایک کی طرف سے لفظ "نفس" (ذات) استعمال ہونا چاہئے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: ایک مبہم لفظ کسی دوسرے مبہم لفظ کی وضاحت نہیں کرسکتا اور جب تک ابہام موجود ہو اس وقت تک تعین ممکن نہیں ہوتا۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تمہیں اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہے" اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا "میں نے اختیار کیا" تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ مرد کا کلام مفسر ہے جبکہ عورت کا کلام مرد کے کلام کے جواب میں صادر ہوا ہے اس لیے مرد کے کلام کا مفہوم اس میں پایا جائے گا۔ اسی طرح اگر شوہر نے یہ کہا: تم اختیار کرلو اور عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں نے اختیار کیا تو لفظ اختیارۃً میں "ۃ" اتحاد اور انفراد کی اطلاع دیتی ہے۔ عورت اپنی ذات کو بعض اوقات ایک مرتبہ اختیار کرتی ہے اور بعض اوقات متعدد مرتبہ اختیار کرتی ہے اس لیے یہ کلام مرد کی طرف سے مفسر شمار ہوگا۔

## اختیار سے وقوع طلاق کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ: اخْتَارِي فَقَالَتْ: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي يَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا نَوَى الزَّوْجُ﴾ لِأَنَّ كَلَامَهَا مُفَسَّرٌ، وَمَا نَوَاهُ الزَّوْجُ مِنْ مُحْتَمَلَاتِ كَلَامِهِ ﴿وَلَوْ قَالَ: اخْتَارِي فَقَالَتْ: أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي فَهِيَ طَالِقٌ﴾ وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَطْلُقَ لِأَنَّ هٰذَا مُجَرَّدُ وَعْدٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ فَقَالَتْ: أَنَا أُطَلِّقُ نَفْسِي .وَجْهُ الْاسْتِحْسَانِ حَدِيثُ ﴿عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَإِنَّهَا قَالَتْ لَا بَلْ أَخْتَارُ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾ اعْتَبَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا مِنْهَا، وَلِأَنَّ هٰذِهِ الصِّيغَةَ حَقِيقَةٌ فِي الْحَالِ وَتَجُوزُ فِي الْاسْتِقْبَالِ كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، وَأَدَاءِ الشَّاهِدِ الشَّهَادَةَ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا: أُطَلِّقُ نَفْسِي لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِكَايَةٍ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ، وَلَا كَذٰلِكَ قَوْلُهَا: أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِي لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ وَهُوَ اخْتِيَارُهَا

نَفْسَهَا،

اور جب شوہر نے یہ کہا: ''تمہیں اختیار ہے'' اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا ''میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' تو اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو' تو اس کے نتیجے میں طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی' کیونکہ یہاں عورت کا کلام مفسر ہے اور مرد نے جس بات کی نیت کی ہے اس کے کلام میں اس مفہوم کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: تم اختیار کرو اور عورت نے جواب میں یہ کہا: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے کیونکہ (عبارت میں استعمال ہونے والا لفظ) مستقبل کا مفہوم رکھنے کی دلیل سے محض وعدہ بن جاتا ہے اور (دوسری طرف زمانہ حال) کا بھی احتمال رکھتا ہے' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جیسے مرد نے یہ کہا ہو ''تم اپنی ذات کو طلاق دے دو'' اور اس کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا ہو: میں اپنی ذات کو طلاق دے دوں گی (تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی)۔ لیکن اس جگہ پر استحسان کی دلیل سیدہ عائشہ ؓ کے یہ الفاظ ہیں (جن کا تذکرہ احادیث میں ہے) ''نہیں! بلکہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کو اختیار کروں گی''۔ (اس میں بھی فعل مضارع کا صیغہ ہے) لیکن نبی اکرم ﷺ نے اس جواب کو قابل اعتبار تسلیم کیا تھا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: لفظ اختار شہادت (گواہی) کا کلمہ ہے اور دوسری گواہیوں کی طرح یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے زمانہ حال کا مفہوم ادا کرتا ہے اور مجازی طور پر زمانہ مستقبل کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ لیکن جہاں تک لفظ اطلق نفسی (میں اپنی ذات کو طلاق دیتی ہوں) کا تعلق ہے' تو اسے زمانہ حال پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ کسی موجودہ حالت کا بیان نہیں ہے۔ لیکن یہ صورت اس سے مختلف ہے: جب عورت نے یہ کہا ہو: میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں' کیونکہ یہ حالت کا بیان ہو سکتا ہے اور وہ اس کا اپنی ذات کو اختیار کرنا ہے۔

## جب شوہر تین مرتبہ لفظ ''اختاری'' استعمال کرے

وَلَوْ قَالَ لَهَا: اخْتَارِى اخْتَارِى اخْتَارِى فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْتُ الْاُولٰى اَوِ الْوُسْطٰى اَوِ الْاَخِيْرَةَ طَلُقَتْ ثَلَاثًا فِى قَوْلِ اَبِى حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ، وَلَا يُحْتَاجُ اِلٰى نِيَّةِ الزَّوْجِ ﴿وَقَالَا: تَطْلُقُ وَاحِدَةً﴾ وَاِنَّمَا لَا يُحْتَاجُ اِلٰى نِيَّةِ الزَّوْجِ لِدَلَالَةِ التَّكْرَارِ عَلَيْهِ اِذِ الْاِخْتِيَارُ فِى حَقِّ الطَّلَاقِ هُوَ الَّذِى يَتَكَرَّرُ لَهُمَا اِنَّ ذِكْرَ الْاُولٰى، وَمَا يَجْرِى مَجْرَاهُ اِنْ كَانَ لَا يُفِيْدُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيْبُ يُفِيْدُ مِنْ حَيْثُ الْاِفْرَادُ فَيُعْتَبَرُ فِيْمَا يُفِيْدُ .

وَلَهُ اَنَّ هٰذَا وَصْفٌ لَغْوٌ لِاَنَّ الْمُجْتَمِعَ فِى الْمِلْكِ لَا تَرْتِيْبَ فِيْهِ كَالْمُجْتَمِعِ فِى الْمَكَانِ، وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيْبِ وَالْاِفْرَادُ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ، فَاِذَا لَغَا فِى حَقِّ الْاَصْلِ لَغَا فِى حَقِّ الْبِنَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَتْ اخْتَرْتُ اخْتِيَارَةً فَهِىَ ثَلَاثٌ فِى قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا﴾ لِاَنَّهَا لِلْمَرَّةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا صَرَّحَتْ بِهَا وَلِاَنَّ الْاِخْتِيَارَةَ لِلتَّاْكِيْدِ وَبِدُوْنِ التَّاْكِيْدِ تَقَعُ الثَّلَاثُ فَمَعَ التَّاْكِيْدِ اَوْلٰى ﴿وَلَوْ قَالَتْ قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِى اَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِى بِتَطْلِيْقَةٍ فَهِىَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ لِاَنَّ هٰذَا اللَّفْظَ يُوْجِبُ

الِانطِلَاقِ بَعْدَ انقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَكَأَنَّهَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ ﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي تَطْلِيقَةٍ أَوْ اخْتَارِي تَطْلِيقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ لِأَنَّهُ جَعَلَ لَهَا الِاخْتِيَارَ لٰكِنْ بِتَطْلِيقَةٍ وَهِيَ مُعْقِبَةٌ لِلرَّجْعَةِ بِالنَّصِّ.

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تمہیں اختیار ہے، تمہیں اختیار ہے، تمہیں اختیار ہے" اور بیوی نے جواب میں یہ کہا: میں نے پہلا، دوسرا اور تیسرا اختیار قبول کر لیا، تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اس بارے میں شوہر کی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ البتہ صاحبین کے نزدیک اس کے ذریعے صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور اس میں بھی شوہر کا نیت کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ شوہر کے الفاظ میں تکرار طلاق کے مفہوم پر دلالت کر رہا ہے اور اختیار کے بارے میں الفاظ کا تکرار صرف طلاق کے حق کے بارے میں ہی ہو سکتا ہے۔ صاحبین اس بات کے قائل ہیں: پہلی طلاق اور اس کے بعد دوسری طلاقوں کا تذکرہ کرنا ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس کے ذریعے مفرد معنیٰ کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہٰذا لفظ جو فائدہ دے رہا ہے وہی قابل اعتبار استعمال ہوگا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: یہ وصف لغو شمار ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: جو بھی چیز ملکیت میں اکٹھی ہو کر آئے اس میں ترتیب نہیں پائی جاتی جیسے اگر چار آدمی ایک ہی مکان میں اکٹھے بیٹھے ہوئے ہوں، تو ان میں ترتیب ضروری نہیں ہوگی۔ البتہ کلام میں ترتیب کا لحاظ ہوتا ہے اور مفرد ہونا اس کے لئے ضروری ہے، لہٰذا جب کلام اپنی اصل کے اعتبار سے لغو ہو جائے گا، تو اس امر کے حق میں بھی لغو ہو جائے گا، جو اس کلام پر مبنیٰ ہے۔ مذکورہ صورت میں اگر بیوی جواب میں یہ کہے: میں نے اختیار کیا، تو سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، کیونکہ لفظ اختیار ایک مرتبہ کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے، تو گویا بیوی نے جواب میں یہ کہا: میں نے تینوں کو ایک ہی مرتبہ میں اختیار کر لیا ہے۔ نیز لفظ اختیارہ تاکید کے لئے بھی ہے اور جب تاکید کے بغیر تین واقع ہو رہی ہیں، تو تاکید کے ساتھ تو بدرجہ اولیٰ تین واقع ہونی چاہئے۔ اگر بیوی جواب میں یہ کہہ دے: میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی، یا میں نے ایک طلاق کو اختیار کیا، تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی، اور ایسی صورت میں مرد رجوع کرنے کا حق رکھے گا، چونکہ لفظ کا تقاضا یہ ہے: طلاق عدت کے گزر جانے کے بعد واقع ہو، تو گویا اس عورت نے اپنی ذات کو عدت کے بعد اختیار کیا ہے۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ایک طلاق کے بارے میں تمہیں اختیار ہے، یا تم ایک طلاق کو اختیار کر سکتی ہو، اور پھر عورت نے اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو یہ ایک طلاق واقع ہوگی، جس میں شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو اختیار دیا ہے، لیکن صرف ایک طلاق کے بارے میں اور نص سے یہ بات ثابت ہے اس کے نتیجے میں رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْاَمْرِ بِالْیَدِ

## ﴿یہ فصل طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں کہنے کے بیان میں ہے﴾

### طلاق کا معاملہ تیرے ہاتھ میں فصل کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اختیار والی فصل سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی تائید صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ہے۔ اور جب کوئی شخص کسی معاملہ کو اپنی بیوی کے سپرد کردے تو یہ اسی طرح ہو جاتا ہے جس طرح اختیار کے دیگر مسائل کا حکم شرعی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵ ص ۳۰۰، بیروت)

### تیرے ہاتھ میں امر سے طلاق کی تحقیق

حضرت حماد بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ایوب سے دریافت کیا کہ کیا تم اس شخص سے واقف ہو جو کہ جز امرک بیدک بولنے سے تین طلاق کے واقع ہونے کا قائل ہو علاوہ حضرت حسن کے وہ فرماتے ہیں اس جملہ کے کہنے سے تین طلاق واقع ہو جاتیں ہیں۔ حضرت ایوب نے جواب دیا: میں نے کسی شخص کو اس طریقہ سے کہتے ہوئے نہیں سنا۔ وہ کہہ رہے ہیں اس جز کے کہنے سے تین طلاق (یعنی طلاق مغلظہ) واقع ہو جاتی ہے۔ یہ بات سن کر خدا ان کی مغفرت فرمادے اگر ان سے غلطی ہوگی ہو لیکن وہ حدیث شریف جو کہ مجھ سے حضرت قتادہ نے نقل کی۔ حضرت کثیر کی روایت ہے اور کثیر نے حضرت ابوسلمہ سے اور حضرت ابوسلمہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طریقہ سے بیان کیا کہ وہ تین طلاقیں ہوتی ہیں۔ راوی کہتا تھا۔ راوی کہتا ہے کہ پھر میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا اور میں نے ان سے یہ حالت نقل کی۔ حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ نے نقل کیا کہ وہ بھول گیا۔ حضرت عبدالرحمٰن جو کہ اس کتاب کے مصنف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے۔

(سنن نسائی: جلد دوم: حدیث نمبر 1348)

### اَمْرُكِ بِيَدِكِ الفاظ استعمال کرنے کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: اَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِي ثَلَاثًا فَقَالَتْ: قَدْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ ثَلَاثٌ﴾ لِاَنَّ الْاِخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْاَمْرِ بِالْيَدِ لِكَوْنِهِ تَمْلِيكًا كَالتَّخْيِيرِ، وَالْوَاحِدَةُ صِفَةٌ لِلْاِخْتِيَارَةِ، فَصَارَ كَاَنَّهَا قَالَتْ: اخْتَرْتُ نَفْسِي بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ وَبِذٰلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ ﴿وَلَوْ قَالَتْ: قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِي بِوَاحِدَةٍ اَوْ اخْتَرْتُ نَفْسِي بِتَطْلِيقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ﴾ لِاَنَّ الْوَاحِدَةَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ

مَحْذُوفٍ وَهُوَ فِي الْأُولَى الْإِخْتِيَارَةُ، وَفِي الثَّانِيَةِ التَّطْلِيقَةُ إِلَّا أَنَّهَا تَكُونُ بَائِنَةً لِأَنَّ التَّفْوِيضَ فِي الْبَائِنِ ضَرُورَةُ مِلْكِهَا أَمْرَهَا، وَكَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ فَتَصِيرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُورَةُ فِي التَّفْوِيضِ مَذْكُورَةً فِي الْإِيقَاعِ وَإِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِي قَوْلِهِ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَالْخُصُوصَ وَنِيَّةُ الثَّلَاثِ نِيَّةُ التَّعْمِيمِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ: اخْتَارِي لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ۔

اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت رکھتے ہوئے بیوی سے کہا ''تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے'' اور بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں اپنے لیے ایک (طلاق) اختیار کرتی ہوں' تو تین طلاقیں ہی واقع ہوں گی۔ لفظ اختیار بھی ''الامر بالید'' کا جواب ہو سکتا ہے' کیونکہ اختیار دینے کی طرح لفظ ''الامر بالید'' کے ذریعے بھی عورت کو مالک بنایا جا سکتا ہے' تو لفظ واحدہ اختیار کی صفت ہوگی گویا بیوی نے جواب میں یہ کہہ دیا: میں نے اپنی ذات کو ایک ہی مرتبہ اختیار کر لیا اور ان الفاظ کے ذریعے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ اگر مذکورہ کلام کے جواب میں بیوی یہ کہے: (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی' یا میں نے اپنے لیے ایک طلاق کو اختیار کیا) تو اس کے نتیجے میں ایک بائنہ طلاق واقع ہوگی' کیونکہ لفظ واحدۃ محذوف مصدر کی صفت ہے اور وہ پہلی صورت میں اختیار شمار ہوگا اور دوسری صورت میں طلاق ہوگا اور طلاق بھی بائنہ شمار ہوگی' کیونکہ بائنہ طلاق میں تفویض کرنا ضرورت کے پیش نظر ہے' جبکہ شوہر نے خود اسے اس معاملے کا مالک بنایا ہے' اور عورت کا قول' جواب کے طور پر اس سے صادر ہوا ہے' لہٰذا تفویض میں جو صفت مذکور ہوگی طلاق کے واقع ہونے میں بھی وہی پائی جائے گی۔ اس کے علاوہ لفظ امرک بیدک میں تین طلاقوں کی نیت اس لیے بھی درست ہے' کیونکہ لفظ الامر بالید میں عموم اور خصوص دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے اور تین کی نیت کرنا عموم کا مفہوم رکھتا ہے۔ لیکن اگر مرد نے یہ لفظ استعمال کیے ''اختاری'' تو ان میں عموم کا احتمال نہیں پایا جاتا ہم اس سے پہلے اس کی تحقیق کر چکے ہیں۔

## آج اور پرسوں کا اختیار دینے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ اللَّيْلُ وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِي يَوْمِهَا بَطَلَ أَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ الْأَمْرُ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ﴾ لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ وَقْتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْأَمْرُ إِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ فَكَانَا أَمْرَيْنِ فَبِرَدِّ أَحَدِهِمَا لَا يَرْتَدُّ الْآخَرُ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ .قُلْنَا: الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّأْقِيتَ، وَالْأَمْرُ بِالْيَدِ يَحْتَمِلُهُ، فَيُوَقَّتُ الْأَمْرُ بِالْأَوَّلِ وَجَعَلَ الثَّانِيَ أَمْرًا مُبْتَدَأً

اگر شوہر نے بیوی سے کہا: اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ (تمہیں آج اور کل کے بعد اختیار ہے) تو اس حکم میں رات شامل نہیں ہوگی۔ اگر بیوی نے دن کا اختیار مسترد کر دیا' تو اس دن کا اختیار ختم ہو جائے گا' البتہ پرسوں کا اختیار عورت کے پاس

رہے گا' کیونکہ شوہر نے دو ایسے اوقات کی صراحت کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس کا وقت موجود ہے جس میں (کی صورت) شامل نہیں ہے۔ جب لفظ ''یوم'' کو انفرادی طور پر ذکر کیا جائے' تو اس میں رات شامل نہیں ہوتی ہے' کیونکہ الامر بالیوم اور الامر بعد الغد دونوں الگ' الگ معاملے ہیں۔ لہٰذا ایک کے مسترد کرنے سے دوسرا مسترد شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ ارشاد فرمائی ہے: تفویض کی یہ دونوں صورتیں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہی ''الامر بالید'' ہیں۔ یہ اسی طرح ہے: جیسے کوئی شخص صریح طلاق میں یہ کہے: ''تم کو آج طلاق ہے' اور پرسوں طلاق ہے'' تو اس صورت میں آپ بھی یہ تسلیم کریں گے: اس دن طلاق واقع ہوگی دو الگ' الگ اوقات میں واقع نہیں ہوگی۔ ہم جواب میں یہ کہتے ہیں: طلاق میں وقت مقرر کرنے کا احتمال نہیں ہے لیکن الامر بالید میں یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ آج کا اختیار الگ ہو' اور پرسوں کا اختیار الگ ہو' لہٰذا دوسرے وقت میں نئے سرے سے الامر بالید کا مفہوم پایا جائے گا۔

## آج اور کل کے اختیار میں رات بھی شامل ہوگی

﴿وَلَوْ قَالَ اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِيْ ذٰلِكَ، فَاِنْ رَدَّتِ الْاَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا لَا يَبْقَى الْاَمْرُ فِيْ يَدِهَا فِيْ غَدٍ﴾ لِاَنَّ هٰذَا اَمْرٌ وَاحِدٌ لِاَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَ الْوَقْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْكَلَامُ وَقَدْ يَهْجُمُ اللَّيْلُ وَمَجْلِسُ الْمَشُوْرَةِ لَا يَنْقَطِعُ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ: اَمْرُكِ بِيَدِكِ فِيْ يَوْمَيْنِ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا اِذَا رَدَّتِ الْاَمْرَ فِي الْيَوْمِ لَهَا اَنْ تَخْتَارَ نَفْسَهَا غَدًا لِاَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْاَمْرِ كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْاِيْقَاعِ. وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّهَا اِذَا اخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ، فَكَذَا اِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا بِرَدِّ الْاَمْرِ لِاَنَّ الْمُخَيَّرَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لَا يَمْلِكُ اِلَّا اخْتِيَارَ اَحَدِهِمَا. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اِذَا قَالَ: اَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَاَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا اَنَّهُمَا اَمْرَانِ لِمَا اَنَّهُ ذَكَرَ لِكُلِّ وَقْتٍ خَبَرًا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

اور جب شوہر نے یہ کہا ''تمہیں آج اختیار ہے اور کل اختیار ہوگا'' تو اس میں رات بھی شامل ہوگی۔ اگر عورت نے اس دن کا اختیار مسترد کر دیا تو دوسرے دن بھی اس کے پاس اختیار باقی نہیں رہے گا' کیونکہ یہ اختیار ایک ہی معاملہ ہے اور دونوں مذکور اوقات کے درمیان ایسا کوئی وقت نہیں ہے' جو ان کی جنس سے تعلق نہ رکھتا ہو اور ان کے درمیان خلل انداز ہو رہا ہو' یعنی جس میں الامر بالید کا حکم شامل نہ ہو۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے: مذاکرے کی محفل ابھی ختم نہیں ہوئی ہوتی اور رات درمیان میں آجاتی ہے' تو یہ اس طرح ہو جائے گا گویا شوہر نے یہ کہا ہوگا: تمہیں دو دن اختیار ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے: اگر بیوی نے آج کے دن کا اختیار مسترد کر دیا تو اسے اگلے دن بھی اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت الامر بالید کو مسترد کرنے کی مالک نہیں ہوتی' بالکل اسی طرح جیسے وہ طلاق کو واقع ہونے سے نہیں روک سکتی۔ ظاہر الروایت

کی دلیل یہ ہے: بیوی نے جب آج کے دن اپنی ذات کو اختیار کر لیا تو اسے کل کے دن میں اختیار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر اس نے آج الامر بالید کو مسترد کر کے شوہر کو اختیار کر لیا (تو کل بھی اسے شوہر کو مسترد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا)۔ اس کی دلیل یہ ہے: جس شخص کو دو چیزوں کے درمیان اختیار دیا جائے اسے دو میں سے ایک کو اختیار کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر شوہر نے یہ کہا ہو "تجھے آج اختیار ہے اور تجھے کل بھی اختیار ہوگا" تو یہ دو اختیار شمار ہوں گے کیونکہ شوہر نے ہر ایک وقت کی خبر کو علیحدہ طور پر ذکر کیا ہے لیکن پہلی صورت میں مسئلہ اس سے مختلف ہے۔

## کسی شخص کی دن کے وقت آمد کے ساتھ امر بالید کو مشروط کرنا

﴿وَإِنْ قَالَ: أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ فُلَانٌ فَلَمْ تَعْلَمْ بِقُدُومِهِ حَتّٰى جَنَّ اللَّيْلُ فَلَا خِيَارَ لَهَا﴾ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْيَدِ مِمَّا يَمْتَدُّ فَيُحْمَلُ الْيَوْمَ الْمَقْرُونَ بِهِ عَلٰى بَيَاضِ النَّهَارِ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ فَيَتَوَقَّتُ بِهِ ثُمَّ يَنْقَضِي بِانْقِضَاءِ وَقْتِهِ

اور جب شوہر نے یہ کہا ہو "جس دن فلاں شخص آئے گا تمہیں اپنی ذات کے بارے میں اختیار ہوگا" پھر وہ شخص آ گیا مگر اس کی آمد کے بارے میں پتہ نہیں چل سکا یہاں تک کہ رات کی تاریکی چھا گئی تو عورت کے پاس اختیار نہیں رہے گا کیونکہ الامر بالید کا حکم ایسا ہے جس میں توسیع ممکن ہے اس لیے جو یوم اس توسیع والے وقت کے ساتھ متصل ہوگا اس سے مراد دن کی سفیدی ہوگی اس کی تحقیق ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں لہٰذا وہ اختیار دن کے ساتھ مخصوص ہوگا اور دن گزرنے کے ساتھ اختیار بھی ختم ہو جائے گا۔

## عورت کے اختیار طلاق کے باقی رہنے کا بیان

﴿وَإِذَا جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا أَوْ خَيَّرَهَا فَمَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ اٰخَرَ﴾ لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا ﴿لِأَنَّ الْمَالِكَ مَنْ يَتَصَرَّفُ بِرَأْيِ نَفْسِهِ وَهِيَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَالتَّمْلِيكُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ﴾

ثُمَّ إِنْ كَانَتْ تَسْمَعُ يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ فَمَجْلِسُ عِلْمِهَا وَبُلُوغِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيكٌ فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيقِ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ، وَلَا يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهُ لِأَنَّ التَّعْلِيقَ لَازِمٌ فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مَحْضٌ لَا يَشُوبُهُ التَّعْلِيقُ، وَإِذَا اُعْتُبِرَ مَجْلِسُهَا فَالْمَجْلِسُ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالتَّحَوُّلِ وَمَرَّةً بِالْأَخْذِ فِي عَمَلٍ اٰخَرَ عَلٰى مَا بَيَّنَّا فِي الْخِيَارِ، وَيَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ، إِذِ الْقِيَامُ يُفَرِّقُ الرَّأْيَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ وَلَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ اٰخَرَ لِأَنَّ الْمَجْلِسَ قَدْ يَطُولُ وَقَدْ

يَقْتَصِرُ فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يُوجَدَ مَا يَقْطَعُهُ أَوْ مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ. وَقَوْلُهُ مَكَثَتْ يَوْمًا لَيْسَ لِلتَّقْدِيرِ بِهِ. وَقَوْلُهُ مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ آخَرَ يُرَادُ بِهِ عَمَلٌ يُعْرَفُ أَنَّهُ قَطْعٌ لِمَا كَانَ فِيهِ لَا مُطْلَقَ الْعَمَلِ

اور جب شوہر نے بیوی کو الامر بالید کا موقع دیا اور اسے اختیار دیا اور پھر وہ عورت اس دن اسی جگہ بیٹھی ہوئی تو اسے اختیار حاصل رہے گا اس وقت تک جب تک وہ کسی دوسرے کام میں مشغول نہیں ہو جاتی' کیونکہ اس اختیار کے نتیجے میں عورت اپنی ذات کو طلاق دینے کی مالک بن چکی ہے اور مالک وہی شخص ہوتا ہے' جو اپنی دلیل کے مطابق تصرف کر سکے اور عورت اس صفت کے ساتھ موصوف ہے' لیکن مالک بنانے کا یہ حق اس محفل تک محدود ہے' جس کی پوری تفصیل پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر بیوی شوہر کے اس کلام کو سن رہی ہو' تو اس عورت کی وہی مجلس معتبر شمار ہوگی' جس مجلس میں اس نے بات کو سنا ہے' لیکن اگر خود اس نے اس بات کو نہیں سنا' تو اس کی اس محفل کا اعتبار کیا جائے گا' جس میں اسے اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس مالک بنانے میں تعلیق (معلق کرنے) کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس لیے یہ مجلس کے بعد مؤخر شمار ہوگی۔

اس بارے میں شوہر کی مجلس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: الامر بالید کو معلق کرنا شوہر کے لئے لازم ہے' جبکہ خرید و فروخت کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ خرید و فروخت میں مالک بنانا' محض مالک بنانا ہوتا ہے' اس میں تعلیق کا کوئی تاثر نہیں پایا جاتا۔ جب عورت کی مجلس قابل اعتبار شمار ہوگی' تو بعض اوقات مجلس جگہ بدلنے کی دلیل سے تبدیل شمار ہوتی ہے اور بعض اوقات ایک کام کو چھوڑ کر دوسرا کام کرنے کے نتیجے میں بھی تبدیل شمار ہوتی ہے' جیسا کہ اختیار کی بحث میں ہم اس بارے میں گفتگو کر چکے ہیں۔ اگر عورت وہاں سے کھڑی ہو جائے' تو اس کا اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ اس کا کھڑے ہونا اعراض کرنے کی دلیل ہے اسی طرح کھڑے ہونا دلیل میں بھی تبدیلی پیدا کر دیتا ہے اس کے برخلاف اگر وہ وہاں اسی طرح بیٹھی رہے تو وہ وہاں سے اٹھے اور نہ ہی کسی دوسرے کام میں مشغول ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ مجلس بعض اوقات لمبی ہو جاتی ہے اور کبھی مختصر ہوتی ہے اس لیے یہ مجلس باقی شمار ہوگی' جب تک کوئی ایسا عمل نہیں پایا جاتا جو مجلس کو ختم کر دے' یا عورت کے اعراض کرنے پر دلالت کرے۔ "الجامع الصغیر" میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ 'مکثت یوما' سے مراد وقت کا اندازہ نہیں ہے اور ان کے قول مالم تاخذ فی عمل آخر سے مراد وہ عمل ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ عورت اس نے لاتعلقی ظاہر کر رہی ہے۔ جس میں عورت مصروف تھی (یعنی غور و فکر) اس سے مراد مطلق کام نہیں ہے۔

## ...ت کی تبدیلی کی' کس صورت میں اختیار باقی رہے گا

○ وَلَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَجَلَسَتْ فَهِيَ عَلَى خِيَارِهَا ﴿ لِأَنَّهُ دَلِيلُ الْإِقْبَالِ فَإِنَّ الْقُعُودَ أَجْمَعُ لِلرَّأْيِ

○ وَكَذَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ أَوْ مُتَّكِئَةً فَقَعَدَتْ ﴿ لِأَنَّ هَذَا انْتِقَالٌ مِنْ جِلْسَةٍ إِلَى جِلْسَةٍ

فَلَا یَكُوْنُ اِعْرَاضًا، كَمَا اِذَا كَانَتْ مُحْتَبِيَةً فَتَرَبَّعَتْ .قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: هٰذَا رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَذَكَرَ فِيْ غَيْرِهٖ اَنَّهَا اِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ لَا خِيَارَ لَهَا لِاَنَّ الْاِتِّكَاءَ اِظْهَارُ التَّهَاوُنِ بِالْاَمْرِ فَكَانَ اِعْرَاضًا، وَالْاَوَّلُ هُوَ الْاَصَحُّ وَلَوْ كَانَتْ قَاعِدَةً فَاضْطَجَعَتْ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

اور جب عورت کھڑی ہوئی تھی اور پھر وہ (اس بات کو سن کر) بیٹھ گئی تو اس کا اختیار باقی رہے گا' کیونکہ یہ متدلیل ہونے کی علامت ہوتا ہے' کیونکہ بیٹھ جانا دلیل کو زیادہ جامع اور درست کر دیتا ہے۔اسی طرح اگر وہ بیٹھی ہوئی تھی اور اس نے ٹیک لگائی ہوئی تھی اور تکیے سے ذراہٹ کے بیٹھ گئی (تو بھی اختیار باقی رہے گا) کیونکہ اس صورت میں نشست کے ایک مخصوص طریقے کو چھوڑ کر دوسرے طریقے کو اختیار کرنا ہے اور یہ بات اعراض شمار نہیں ہوگی' اسی طرح جیسے اگر وہ دوزانوں بیٹھی ہوئی تھی اور پھر چار زانوں بیٹھ جائے۔مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: ''الجامع الصغیر'' کی روایت یہ ہے: لیکن دوسری کتابوں میں یہ بات مذکور ہے' اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی اس نے تکیہ لگالیا تو اب اس کو اختیار باقی نہیں رہے گا' کیونکہ تکیہ لگانا اس سے لاتعلقی ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔لہٰذا یہ اس کے اعراض کرنے کی دلیل شمار ہوگی' لیکن پہلی دلیل زیادہ درست ہے۔اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی اور پھر لیٹ گئی تو اس بارے میں امام ابو یوسف سے دو طرح کی روایات منقول ہیں۔

## والد کو مشورہ کے لیے بلانے یا گواہوں کو بلانے پر اختیار باقی رہے گا

﴿وَلَوْ قَالَتْ اُدْعُ اَبِيْ اَسْتَشِرْهُ اَوْ شُهُوْدًا اُشْهِدُهُمْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا﴾ لِاَنَّ الْاِسْتِشَارَةَ لِتَحَرِّي الصَّوَابِ، وَالْاِشْهَادَ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْاِنْكَارِ فَلَا يَكُوْنُ دَلِيْلَ الْاِعْرَاضِ ﴿وَاِنْ كَانَتْ تَسِيْرُ عَلٰى دَابَّةٍ اَوْ فِيْ مَحْمَلٍ فَوَقَفَتْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا، وَاِنْ سَارَتْ بَطَلَ خِيَارُهَا﴾ لِاَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ وَوُقُوْفَهَا مُضَافٌ اِلَيْهَا ﴿وَالسَّفِيْنَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ﴾ لِاَنَّ سَيْرَهَا غَيْرُ مُضَافٍ اِلٰى رَاكِبِهَا، اَلَا تَرٰى اَنَّهٗ لَا يَقْدِرُ عَلٰى اِيْقَافِهَا وَرَاكِبُ الدَّابَّةِ يَقْدِرُ .

اور جب عورت نے یہ کہہ دیا: پہلے میرے والد کو بلا کر لاؤ تاکہ میں ان سے مشورہ کرلوں' یا یہ کہہ دیا: گواہوں کو بلا کر لاؤ تاکہ میں انہیں اس بارے میں گواہ بنالوں' تو اس کا اختیار باقی رہے گا' کیونکہ مشورہ کرنے کا مطلب یہ ہے: آدمی درست بات معلوم کرنے کی کوشش کرے اور گواہی قائم کرنے کا مقصد یہ ہے' آدمی انکار سے بچ سکے' اس لیے یہ عمل اعراض کی دلیل شمار نہیں ہوگا۔اگر عورت جانور پر سوار تھی اور وہ ٹھہر گئی تو بھی اختیار باقی رہے گا' لیکن اگر وہ روانہ ہوگئی تو اختیار ختم ہو جائے گا' کیونکہ جانور کا چلنا یا اس کا رکنا اس کی نسبت عورت کی طرف کی جائے گی۔کشتی کا حکم بھی گھر کی طرح ہے' کیونکہ کشتی کا چلنا بیٹھے ہوئے شخص کی طرف منسوب نہیں ہوتا' کیونکہ کشتی پر بیٹھا ہوا شخص اسے روکنے پر قادر نہیں ہوتا لیکن جانور پر بیٹھا ہوا شخص اسے روکنے پر قادر ہوتا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْمَشِیْئَةِ

## ﴿یہ فصل مشیت طلاق کے بیان میں ہے﴾

### فصل مشیت طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس فصل کی دلیل مناسبت واضح ہے۔امر بہ ید سے موخر اس کو ذکر کرنا اس لئے استعمال کی قلت کے پیش نظر ہے۔

اس فصل کی فقہی مطابقت اختیار والے باب میں انواع طلاق یعنی طلاق کے الفاظ واستعمال ہونے والے محاورات کی قلت وکثرت کا اعتبار کیا گیا ہے اور فقہاء نے ہمیشہ کم استعمال ہونے والے مسائل کی جزئیات کو موخر ذکر کیا ہے۔

### مشیت کا لغوی مفہوم

عربی زبان سے مشتق اسم عرب کے ساتھ ی بطور لاحقہ نسبت لگانے سے عربی بنا۔اردو میں بطور صفت اور اسم مستعمل سب سے پہلے 1603ء کو "شرح تمہیدات ہمدانی" میں مستعمل ملتا ہے۔

اس کی اصل ''مَشَی، یمشِی '' ہے،جس کے معنی ہیں چلنا،اسی سے یہ تَما شَی بن جاتا ہے،جیسے "تَما شَی النّاس" یعنی لوگ ایک ساتھ مل کر چلے۔اس افراتفری کے دور میں لوگوں کا ایک ساتھ مل کر چلنا واقعی ایک تماشا ہے،لوگ جمع ہو کر دیکھنے لگے ہیں کہ کیا بات ہے یہ لوگ کیا ہیں،ہڑتالی یا باراتی؟

اردو سے مدراس کی تامل زبان میں بصورت تماش داخل ہوا جس کے معنی ہیں،مذاق،لطیفہ،دل لگی۔مراٹھی زبان میں ایک قسم کا لوک تھیٹر ہوتا ہے،جس کو "تماشہ" کہتے ہیں۔

مشَى / مشَى بـ يَمشِي، امْشِ، مَشْيًا، فهو ماشٍ، والمفعول مَمشِيّ به: مشَى الشَّخصُ 1 - سار، انتقل على قدميه من مكان إلى آخر بإرادته، ذهب ومضى "مشى مُسْرعًا / متثاقلا، - يسافر مشيًا، - (وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ) "مشَى على آثاره: حذا حذوه وحاكاه، - مشَى في ركابه: تبعه .

2 - اهتدى "(وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ)" . مشى الأمرُ: استمرّ "مشتِ الانتخابات بصورة طبيعيّة" . مشى الشّخصُ بالنميمة: سَعَى بها، وشى وأفسد، نمّ ـ المعجم: اللغة العربية المعاصر - (ابحث في المعنى)

## عورت کو طلاق دینے کے لئے کہنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَلَا نِيَّةَ لَهُ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَقَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَإِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَدْ أَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَقَعْنَ عَلَيْهَا﴾ وَهٰذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ طَلِّقِي مَعْنَاهُ افْعَلِي فِعْلَ التَّطْلِيقِ، وَهُوَ اسْمُ جِنْسٍ فَيَقَعُ عَلَى الْأَدْنٰى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ كَسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ، فَلِهٰذَا تَعْمَلُ فِيهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ، وَيَنْصَرِفُ إِلَى وَاحِدَةٍ عِنْدَ عَدَمِهَا وَتَكُونُ الْوَاحِدَةُ رَجْعِيَّةً لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهَا صَرِيحُ الطَّلَاقِ، وَلَوْ نَوَى الثِّنْتَيْنِ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ نِيَّةُ الْعَدَدِ إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوحَةُ أَمَةً لِأَنَّهُ جِنْسٌ فِي حَقِّهَا .

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ ''تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' اور مرد نے کسی بھی چیز کی نیت نہ کی ہو' یا اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہو' اور عورت جواب میں یہ کہے: ''میں نے اپنے آپ کو طلاق دی'' تو اس کے نتیجے میں ایک رجعی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دی ہوں اور شوہر نے بھی تین طلاقوں کی نیت کی ہو' تو تینوں واقع ہو جائیں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد کے یہ الفاظ ''تم طلاق دے دو'' کا مطلب یہ ہے'' تم طلاق کا فعل سرانجام دو'' اور طلاق اسم جنس ہے' جس کا اطلاق اس کے کم از کم فرد پر بھی ہوتا ہے' لیکن اس میں کل کا بھی احتمال باقی رہتا ہے' جیسا کہ تمام اسمائے اجناس کا بنیادی اصول یہی ہے۔ اس لیے طلاق میں تین کی نیت کرنا اثر انداز ہوگا اور اگر نیت موجود نہ ہو' تو اس سے ایک طلاق مراد لی جائے گی' اور وہ ایک طلاق بھی رجعی ہوگی' کیونکہ صریح طلاق کو عورت کے سپرد کیا گیا ہے اور صریح طلاق رجعی ہوتی ہے۔ اگر مرد نے دو طلاقوں کی نیت کی ہو' تو یہ درست نہیں ہوگی' کیونکہ دو کی نیت عدد کی نیت ہوتی ہے۔ البتہ اگر اس کی بیوی کنیز ہو (تو درست ہوگی) کیونکہ دو کا عدد کنیز کے حق میں جنس شمار ہوگا۔

## عورت کا جواب میں خود کو بائنہ قرار دینے کا بیان

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ قَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي طَلُقَتْ﴾ وَلَوْ قَالَتْ: قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي لَمْ تَطْلُقْ لِأَنَّ الْإِبَانَةَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَبَنْتُكِ يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ أَوْ قَالَتْ: أَبَنْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ: قَدْ أَجَزْتُ ذٰلِكَ بَانَتْ فَكَانَتْ مُوَافِقَةً لِلتَّفْوِيضِ فِي الْأَصْلِ إِلَّا أَنَّهَا زَادَتْ فِيهِ وَصْفًا وَهُوَ تَعْجِيلُ الْإِبَانَةِ فَيَلْغُو الْوَصْفُ الزَّائِدُ وَيَثْبُتُ الْأَصْلُ، كَمَا إِذَا قَالَتْ: طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيقَةً بَائِنَةً، وَيَنْبَغِي أَنْ تَقَعَ تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ .بِخِلَافِ الْإِخْتِيَارِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ ؛ أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اخْتَرْتُكِ أَوِ اخْتَارِي يَنْوِي الطَّلَاقَ لَمْ يَقَعْ، وَلَوْ قَالَتْ ابْتِدَاءً: اخْتَرْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ: قَدْ أَجَزْتُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ

طَلَاقًا بِالْإِجْمَاعِ إِذَا حَصَلَ جَوَابًا لِلتَّخْيِيرِ، وَقَوْلُهُ طَلِّقِي نَفْسَكِ لَيْسَ بِتَنْجِيزٍ فَيَلْغُو. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَقَعُ شَيْءٌ بِقَوْلِهَا أَبَنْتُ نَفْسِي لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فَوَّضَ إِلَيْهَا إِذِ الْإِبَانَةُ تُغَايِرُ الطَّلَاقَ.

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' اور عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا ''میں نے اپنے آپ کو بائنہ کرلیا'' تو بھی ایک ہی طلاق واقع رجعی ہوگی۔ اگر اس کے جواب میں عورت نے یہ کہہ دیا ''میں اپنی ذات کو اختیار کرتی ہوں'' تو اس کے نتیجے میں طلاق نہیں ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ابانت کا تعلق طلاق کے الفاظ سے ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا: اگر شوہر یہ کہہ دے ''میں نے تمہیں بائنہ کردیا'' اور وہ اس لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کرے' یا عورت یہ کہے: ''میں نے اپنے آپ کو بائنہ کرلیا'' اور مرد یہ کہے: میں اس چیز کو برقرار رکھتا ہوں' تو عورت پر بائنہ طلاق واقع ہوجائے گی' کیونکہ طلاق کی اصل میں' بیوی نے شوہر کی تفویض کی موافقت کی ہے' البتہ اتنا ہوا ہے کہ عورت نے اس میں ایک صفت کا اضافہ کردیا ہے' یعنی ابانت کو جلدی کرلیا ہے' لہٰذا اضافی وصف لغو شمار ہوگا اور رجعی طلاق باقی رہ جائے گی۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے عورت ''تم اپنے آپ کو طلاق دو'' کے جواب میں یہ کہے: ''میں اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دیتی ہوں'' تو مناسب یہی ہوگا' رجعی طلاق واقع ہو۔ البتہ یہ صورت اس سے مختلف ہے: جب عورت یہ کہے: ''میں نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا'' اس کی دلیل یہ ہے: لفظ اختیار کا تعلق طلاق کے الفاظ کے ساتھ نہیں ہے۔

کیا آپ نے غور نہیں کیا؟ اگر شوہر یہ کہے: ''میں نے تمہیں اختیار کیا'' یا یہ کہے: ''تم اختیار کرلو'' (یا تمہیں اختیار ہے) اور اس کی نیت طلاق ہو' تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر عورت آغاز میں یہ کہہ دے ''میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا'' اور شوہر یہ کہے: ''میں نے اجازت دی'' تو کوئی بھی چیز واقع نہیں ہوگی البتہ اس بات پر اجماع ہے' یہ بات طلاق شمار ہوگی' جب یہ اختیار دینے کے جواب میں واقع ہو اور مرد کا یہ کہنا ''تم اپنے آپ کو طلاق دو'' یہ اختیار دینا نہیں ہے' لہٰذا عورت کا یہ کہنا ''میں نے اپنی ذات کو اختیار کیا'' لغو شمار ہوگا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے' اس کا یہ کہنا ''میں نے اپنی ذات کو بائنہ کرلیا'' اس سے کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کے سپرد جو چیز کی تھی عورت نے اس کے بجائے دوسری چیز کو اختیار کرلیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: ابانت' طلاق کے مغایر ہوتی ہے۔

## طلاق کا اختیار دینے کے بعد شوہر کو رجوع کا حق نہیں ہوگا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ﴾ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِتَطْلِيقِهَا وَالْيَمِينُ تَصَرُّفٌ لَازِمٌ، وَلَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا: طَلِّقِي ضَرَّتَكِ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ وَإِنَابَةٌ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ وَيَقْبَلُ الرُّجُوعَ

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ہو'' تم اپنے آپ کو طلاق دے دو'' تو اس کے بعد مرد کو اپنی بات سے رجوع کرنے کا

اختیار باقی نہیں رہے گا' کیونکہ اس میں مشروط کا مفہوم پایا جاتا ہے' کیونکہ یہاں پر طلاق کو معلق کیا گیا ہے عورت کے طلاق دینے کے ساتھ اور مشروط کرنا ایک ایسا تصرف ہے' جو لازم ہے۔ اگر عورت اس محفل سے اٹھ جائے' تو اس کا یہ اختیار باطل ہو جائے گا' اس کی دلیل یہ ہے: یہ تملیک ہے۔ اس کے برخلاف اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم اپنی سوکن کو طلاق دے دو'' تو یہ وکیل بنانا ہوگا' لہٰذا نائب بننا مجلس پر موقوف نہیں ہوتا اس میں رجوع کرنے کا امکان بھی ہوتا ہے۔

## لفظ متیٰ سے ملنے والا اختیار ماورئیل مجلس تک ہوتا ہے

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مَتٰى شِئْتِ فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ مَتٰى عَامَّةٌ فِي الْاَوْقَاتِ كُلِّهَا فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ فِيْ اَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ .

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم جب چاہو اپنے آپ کو طلاق دے دو'' تو عورت کو اس محفل میں' یا اس محفل کے بعد بھی طلاق کا اختیار رہے گا' کیونکہ لفظ ''متیٰ'' کا تعلق تمام اوقات سے ہوتا ہے گویا مرد نے یہ کہا ہوگا ''تم جس وقت بھی چاہو''۔

علامہ علاؤالدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کہ جب کسی شخص نے عورت سے کہا اگر تو چاہے' تو اپنے کو دس طلاقیں دے عورت نے تین دیں' یا کہا اگر چاہے' تو ایک طلاق دے عورت نے آدھی دی تو دونوں صورتوں میں ایک بھی واقع نہیں۔ اور جب شوہر نے کہا تو اپنے کو رجعی طلاق دے عورت نے بائن دی یا شوہر نے کہا بائن طلاق دے عورت نے رجعی دی تو جو شوہر نے کہا وہ واقع ہوگی عورت نے جیسی دی وہ نہیں اور اگر شوہر نے اُس کے ساتھ یہ بھی کہا تھا کہ تو اگر چاہے اور عورت نے اُس کے حکم کے خلاف بائن یا رجعی دی تو کچھ نہیں۔ (درمختار، کتاب طلاق)

## کسی دوسرے شخص کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنانا

﴿وَاِذَا قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقْ امْرَاَتِيْ فَلَهُ اَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَبَعْدَهُ﴾ وَلَهُ اَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ لِاَنَّهُ تَوْكِيْلٌ وَاَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ، فَلَا يَلْزَمُ وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِامْرَاَتِهِ: طَلِّقِي نَفْسَكِ لِاَنَّهَا عَامِلَةٌ لِنَفْسِهَا فَكَانَ تَمْلِيْكًا لَا تَوْكِيْلًا ﴿وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ: طَلِّقْهَا اِنْ شِئْتَ فَلَهُ اَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً﴾ وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ اَنْ يَرْجِعَ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هٰذَا وَالْاَوَّلُ سَوَاءٌ لِاَنَّ التَّصْرِيْحَ بِالْمَشِيْئَةِ كَعَدَمِهِ لِاَنَّهُ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيْئَتِهِ فَصَارَ كَالْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ اِذَا قِيْلَ لَهُ: بِعْهُ اِنْ شِئْتَ .وَلَنَا اَنَّهُ تَمْلِيْكٌ لِاَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيْئَةِ وَالْمَالِكُ هُوَ الَّذِيْ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيْئَتِهِ، وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّعْلِيْقَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ .

اور جب ایک مرد کسی دوسرے مرد سے یہ کہے: ''تم میری بیوی کو طلاق دے دو'' تو اس دوسرے مرد کو یہ اختیار ہوگا' وہ چاہے' تو اسی محفل میں طلاق دیدے یا اس کے بعد دے۔ اس بارے میں خاوند رجوع بھی کر سکتا ہے' کیونکہ یہ وکیل مقرر کرنے کے مترادف ہے اور مدد حاصل کرنا ہے اس لیے (اسے پورا کرنا) لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی (اس کا اختیار) اس محفل تک محدود ہوگا۔ اس

کے برخلاف اس شخص کا اپنی بیوی سے یہ کہنا "تم اپنے آپ کو طلاق دے دو" اس کا حکم مختلف ہے کیونکہ اب عورت نے اپنی ذات کے بارے میں کام کرنا ہے لہٰذا یہ مالک بنانا ہوگا، وکیل مقرر کرنا نہیں ہوگا۔ اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص سے یہ کہا: تم اس عورت کو طلاق دے دو اگر تم چاہو تو اس دوسرے شخص کو یہ اختیار حاصل ہوگا، وہ اسی محفل میں طلاق دے سکتا ہے اور اس بارے میں شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: یہ اور پہلی صورت برابر ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ مشیت کے ذریعے صراحت کرنا اس کے نہ ہونے کے مترادف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ اپنی مرضی کے ساتھ ہی تصرف کرے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا، جس طرح سودے میں کسی کو وکیل مقرر کیا جائے: جب اسے یہ کہا جائے: اگر تم چاہو تو اسے فروخت کر دو۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ مالک مقرر کرنا ہے نیز اس نے اس حکم کو مشیت کے ساتھ معلق کیا ہے اور مالک وہی شخص ہوتا ہے جو اپنی مشیت کے ساتھ تصرف کر سکے، جبکہ طلاق معلق ہونے کا احتمال رکھتی ہے، جبکہ خرید و فروخت میں ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ وہ اس کا احتمال نہیں رکھتا۔

## شوہر کے دیے ہوئے اختیار اور عورت کے قبول کرنے میں فرق

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ﴾ لِاَنَّهَا مَلَكَتْ اِيْقَاعَ الثَّلَاثِ فَتَمْلِكُ اِيْقَاعَ الْوَاحِدَةِ ضَرُوْرَةً ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: تَقَعُ وَاحِدَةٌ﴾ لِاَنَّهَا اَتَتْ بِمَا مَلَكَتْهُ وَزِيَادَةٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ اَلْفًا.

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا اَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ اِلَيْهَا فَكَانَتْ مُبْتَدِئَةً، وَهٰذَا لِاَنَّ الزَّوْجَ مَلَّكَهَا الْوَاحِدَةَ وَالثَّلَاثُ غَيْرُ الْوَاحِدَةِ لِاَنَّ الثَّلَاثَ اسْمٌ لِعَدَدٍ مُرَكَّبٍ مُجْتَمِعٍ وَالْوَاحِدَةُ فَرْدٌ لَا تَرْكِيْبَ فِيْهِ فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُغَايَرَةٌ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُضَادَّةِ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ لِاَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، وَكَذَا هِيَ فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى لِاَنَّهَا مَلَكَتِ الثَّلَاثَ، اَمَّا هٰهُنَا لَمْ تَمْلِكِ الثَّلَاثَ وَمَا اَتَتْ بِمَا فُوِّضَ اِلَيْهَا فَلَغَتْ.

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو اور عورت نے خود کو ایک طلاق دی، تو وہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: جب وہ عورت تین طلاقیں دینے کی مالک ہو سکتی ہے تو لازمی طور پر ایک طلاق دینے کی بھی مالک ہوگی۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو، لیکن عورت نے خود کو تین طلاقیں دیدیں، تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کچھ بھی واقع نہیں ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے جو کچھ کیا ہے اس نے کچھ وہ کام کیا ہے، جس کی وہ مالک تھی اور کچھ اس نے اضافہ کر دیا ہے یہ بالکل اسی طرح ہوگا، جیسے شوہر عورت کو ایک ہزار طلاقیں دے (تو تین ہو جائیں گی، اور باقی لغو قرار دی جائیں گی)۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: عورت نے وہ کام کیا ہے جو شوہر نے اس کے سپرد نہیں کیا تھا، تو اس کا مطلب یہ

ہوگا' وہ نئے سرے سے خودکو تین طلاقیں دے رہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے تو اسے صرف ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور تین کا عدد ایک نہیں ہوتا' کیونکہ تین ایک مرکب اور جمع عدد کا نام ہے' جبکہ ایک' مفرد ہے' جس میں ترکیب نہیں پائی جاتی اس لیے ایک اور تین ایک دوسرے کے ایسے متضاد ہوں گے جن میں مغایرت پائی جاتی ہے' لیکن شوہر کا حکم اس سے مختلف ہے' اس کی دلیل یہ ہے: وہ اپنی ملکیت کے دائرے میں تصرف کرتا ہے۔ اسی طرح پہلے مسئلے میں ہے: کیونکہ وہ تین طلاقوں کی مالکہ تھی لیکن اب وہ تین کی مالک نہیں ہے۔ اس نے جو کچھ کیا ہے' اس کا اسے اختیار ہی نہیں دیا گیا لہٰذا اسے تفویض کرنا لغو قرار دیا جائے گا۔

## رجوع کے حق کے ساتھ حق طلاق کا اختیار

﴿وَاِنْ اَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً، اَوْ اَمَرَهَا بِالْبَائِنِ فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً﴾ ﴿وَقَعَ مَا اَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ﴾ فَمَعْنَى الْاَوَّلِ اَنْ يَّقُوْلَ لَهَا الزَّوْجُ: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً اَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَقُوْلُ: طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقَعُ رَجْعِيَّةً لِاَنَّهَا اَتَتْ بِالْاَصْلِ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَلْغُو الْوَصْفُ وَيَبْقَى الْاَصْلُ، وَمَعْنَى الثَّانِي اَنْ يَّقُوْلَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقُوْلُ طَلَّقْتُ نَفْسِي وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً فَتَقَعُ بَائِنَةً لِاَنَّ قَوْلَهَا وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً لَغْوٌ مِنْهَا لِاَنَّ الزَّوْجَ لَمَّا عَيَّنَ صِفَةَ الْمُفَوَّضِ اِلَيْهَا فَحَاجَتُهَا بَعْدَ ذٰلِكَ اِلَى اِيْقَاعِ الْاَصْلِ دُوْنَ تَعْيِيْنِ الْوَصْفِ فَصَارَ كَاَنَّهَا اقْتَصَرَتْ عَلَى الْاَصْلِ فَيَقَعُ بِالصِّفَةِ الَّتِيْ عَيَّنَهَا الزَّوْجُ بَائِنًا اَوْ رَجْعِيًّا

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ وَهِيَ بِاِيْقَاعِ الْوَاحِدَةِ مَا شَاءَتِ الثَّلَاثَ فَلَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ﴾ لِاَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ لَيْسَتْ بِمَشِيْئَةٍ لِلْوَاحِدَةِ كَاِيْقَاعِهَا ﴿وَقَالَا: تَقَعُ وَاحِدَةٌ﴾ لِاَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ مَشِيْئَةٌ لِلْوَاحِدَةِ، كَمَا اَنَّ اِيْقَاعَهَا اِيْقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ .

اور اگر شوہر بیوی کو ایسی طلاق کا اختیار دے' جس سے وہ رجوع کر سکتا ہو' لیکن عورت اپنے آپ کو بائنہ طلاق دیدے یا شوہر نے بائنہ طلاق کا حکم دیا ہو اور عورت خود کو رجعی طلاق دیدے' تو خاوند کے بیان کے مطابق طلاق شمار ہوگی۔ پہلے مسئلے کی صورت یہ ہے: جب شوہر نے کہا ہو: تم اپنے آپ کو ایسی ایک طلاق دو' جس کے نتیجے میں مجھے رجوع کا حق حاصل ہو اور عورت یہ کہے: میں اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دیتی ہوں' تو رجعی طلاق واقع ہوگی۔

اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے اصل حکم کو پورا کرتے ہوئے ساتھ صفت کا اضافہ کر دیا ہے' جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے' لہٰذا اب وہ وصف لغو شمار ہوگا اور اصل اپنی جگہ پر برقرار رہے گی۔ دوسری صورت یہ ہے: مرد یہ کہے: تم اپنے آپ کو ایک بائنہ طلاق دو اور عورت یہ کہے: میں اپنے آپ کو ایک رجعی طلاق دیتی ہوں' تو بائنہ طلاق ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت کا یہ کہنا کہ

ایک رجعی طلاق' یہ اس کی طرف سے ایک لغو بات ہے' اس کی دلیل یہ ہے: جب شوہر نے تفویض کردہ طلاق کی صفت متعین کر دی ہے' تو عورت کا یہ کام تھا کہ وہ اسی طلاق کو واقع کرے' اپنی طرف سے وہ اس میں صفت کا تعین نہیں کرے گی' تو گویا عورت نے اصل طلاق پر اکتفاء کیا' اس لیے رجعی یا بائن طلاق اس صفت کے ساتھ واقع ہوگی' جسے مرد نے متعین کیا تھا۔

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو' اگر تم چاہو' اور عورت نے ایک کو اختیار کیا' تو کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: مرد کے کلام کا مفہوم یہ ہے: اگر تم تین چاہو تو دے سکتی ہو' لیکن عورت نے ایک طلاق دی' جس کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ اس نے تین کو نہیں چاہا' اس لیے یہ شرط گویا پائی ہی نہیں گئی۔

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو' اگر تم چاہو' لیکن عورت نے خود کو تین طلاقیں دیں' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا' کیونکہ تین کی اجازت دینا' ایک کی اجازت دینا نہیں ہوتا' بالکل اسی طرح جیسے تین طلاقیں دینا ایک طلاق دینا نہیں ہوتا۔ صاحبین اس بات کے قائل ہیں: ایک طلاق واقع ہو جائے گی' اس کی دلیل یہ ہے: جن تین طلاقوں کی مشیت دی گئی ہے ان میں ایک طلاق بھی موجود ہے یہ بالکل اسی طرح ہے: تین طلاقیں لینا ایک طلاق لینا بھی ہوتا ہے' لہٰذا شرط پائی جائے گی۔

## بیوی کا اپنی مشیت کو کسی دوسری چیز سے مشروط کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ: شِئْتُ إِنْ شِئْتَ فَقَالَ الزَّوْجُ: شِئْتُ يَنْوِي الطَّلَاقَ بَطَلَ الْأَمْرُ﴾ لِأَنَّهُ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِالْمَشِيئَةِ الْمُرْسَلَةِ وَهِيَ أَتَتْ بِالْمُعَلَّقَةِ فَلَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ وَهُوَ اشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيهَا فَخَرَجَ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا، وَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ بِقَوْلِهِ شِئْتُ وَإِنْ نَوَى الطَّلَاقَ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي كَلَامِ الْمَرْأَةِ ذِكْرُ الطَّلَاقِ لِيَصِيرَ الزَّوْجُ شَائِيًا طَلَاقَهَا، وَالنِّيَّةُ لَا تَعْمَلُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ حَتَّى لَوْ قَالَ: شِئْتُ طَلَاقَكِ يَقَعُ إِذَا نَوَى لِأَنَّهُ إِيقَاعٌ مُبْتَدَأٌ إِذِ الْمَشِيئَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ أَرَدْتُ طَلَاقَكِ لِأَنَّهُ لَا يُنْبِئُ عَنِ الْوُجُودِ. ﴿وَكَذَا إِذَا قَالَتْ شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِي أَوْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا لِأَمْرٍ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ﴾ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مَشِيئَةٌ مُعَلَّقَةٌ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَبَطَلَ الْأَمْرُ ﴿وَإِنْ قَالَتْ: قَدْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا لِأَمْرٍ قَدْ مَضَى طَلُقَتْ﴾ لِأَنَّ التَّعْلِيقَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ تَنْجِيزٌ.

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ أَوْ مَتَى شِئْتِ أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ﴾ أَمَّا كَلِمَةُ مَتَى وَمَتَى مَا فَلِأَنَّهُمَا لِلْوَقْتِ وَهِيَ عَامَّةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا، كَأَنَّهُ قَالَ فِي أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ رَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا لِأَنَّهُ مَلَّكَهَا الطَّلَاقَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي شَاءَتْ فَلَمْ يَكُنْ تَمْلِيكًا

قَبْلَ الْمَشِيئَةِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَلَا تُطَلِّقُ نَفْسَهَا إِلَّا وَاحِدَةً لِأَنَّهَا تَعُمُّ الْأَزْمَانَ دُوْنَ الْأَفْعَالِ فَتَمْلِكُ التَّطْلِيقَ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَلَا تَمْلِكُ تَطْلِيقًا بَعْدَ تَطْلِيقٍ، وَأَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَإِذَا مَا فَهُمَا وَمَتَى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا ۔ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالَى عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ يُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا يُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ لَكِنَّ الْأَمْرَ صَارَ بِيَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ۔

ترجمہ اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم چاہو تو تمہیں طلاق ہے اور بیوی نے جواب میں کہا: اگر تم چاہو تو میں نے چاہ لیا اور پھر مرد نے طلاق کی نیت کرتے ہوئے یہ کہا: میں نے یہ چاہا' تو اس کے نتیجے میں عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر نے عورت کی طلاق کو عورت کی آزاد دلیل کے ساتھ معلق کیا تھا لیکن عورت نے اپنی دلیل کو مقید کر لیا تو شرط اپنی جگہ پر برقرار نہیں رہی اور عورت غیر متعلقہ باتوں میں مشغول ہو گئی۔ لہٰذا مرد کا یہ کہنا: میں نے چاہا' اس کے نتیجے میں طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اگر چہ اس نے اس لفظ کے ذریعے طلاق کی نیت کی بھی ہو' اس کی دلیل یہ ہے: بیوی کے اس کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے کہ مرد کو طلاق کا دینے والا قرار دیا جا سکے۔

(اصول یہ ہے) نیت ایسی کسی بھی چیز میں اثر انداز نہیں ہوتی جس کا ذکر ہی نہ ہو۔ البتہ اگر شوہر بیوی کے الفاظ کے جواب میں یہ کہے: میں تمہیں طلاق دینا چاہتا ہوں' تو طلاق واقع ہو جائے گی' لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے: اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہوئی ہو' کیونکہ اس صورت میں از سر نو طلاق دینا شمار ہو گا اور طلاق کا چاہنا' طلاق ہونے کی اطلاع دے رہا ہے اس کے برخلاف ''میں تمہاری طلاق کا ارادہ کرتا ہوں'' کا حکم مختلف ہے' کیونکہ ارادہ کرنا' اس چیز کے موجود ہونے کی اطلاع نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا ہو ''اگر میرے والد کو منظور ہوا تو مجھے بھی منظور ہے'' یا عورت نے جواب میں یہ کہہ دیا ''اگر اس طرح ہو گیا' تو مجھے بھی منظور ہے''۔ یعنی اس نے اس کو کسی ایسے عمل کے ساتھ مشروط کر دیا' جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوا' تو یہی حکم ہو گا' جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس نے اپنی مشیت کو معلق کر دیا اس لیے طلاق واقع نہیں ہو گی اور اختیار باطل شمار ہو گا۔ اگر عورت نے یہ کہا: اگر ایسا ہو گیا' تو میں نے چاہا' اور وہ ایک ایسا معاملہ ہو جو پہلے ہو چکا ہو' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ کسی موجود چیز کے ساتھ معلق کرنے کا مطلب اس کو فوراً نافذ کرنا ہو گا۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم جب چاہو (اور اس کے لئے مختلف الفاظ استعمال کیے) تو تمہیں طلاق ہے عورت نے اس تفویض کو مسترد کر دیا تو یہ مسترد نہیں ہو گی اور نہ ہی اس کا حکم محفل کے ساتھ مخصوص ہو گا۔ ان میں سے دو الفاظ ''متیٰ'' اور ''متیٰ ما''۔ یہ دونوں وقت کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور یہ تمام اوقات کے لئے عام ہیں' تو اس کا مطلب یہ ہو گا: مرد نے یہ کہا ''تم جس وقت بھی چاہو'' اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے: یہ اختیار اس محفل تک مخصوص نہیں ہو گا اور اگر عورت نے اس کو اس وقت مسترد کر دیا تو بھی رد نہیں ہو گا اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کو اس کا اختیار ہر اس وقت کے ساتھ دیا ہے' جب وہ چاہے' لہٰذا اس کے ایسا چاہنے سے پہلے طلاق کی ملکیت بنانا ثابت نہیں ہو گا' اسے رد کرنے کے ساتھ رد کیا جا سکے۔

عورت ایسی صورت میں اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے' اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''متیٰ'' زمانے کے اعتبار سے تو عام ہے' لیکن فعل کے اعتبار سے عام نہیں ہے' لہٰذا عورت کو ہر زمانے میں طلاق دینے کا اختیار ہو گا' لیکن ایک طلاق دینے کا اختیار رہو گا

دوسری مرتبہ طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔لفظ''اذا'' اور''اذاما'' صاحبین کے نزدیک ''متیٰ'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اس بات کے قائل ہیں: لفظ اذا شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ یہ وقت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لیکن اس صورت میں کیونکہ عورت کے پاس اختیار آ چکا ہے تو یہ شک کی دلیل سے زائل نہیں ہوگا۔اس موضوع پر ہم اس سے پہلے بحث کر چکے ہیں۔

## لفظ''کلّما'' کے ذریعے دیے جانے والے اختیار کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ حَتّٰى تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ كُلَّمَا تُوجِبُ تَكْرَارَ الْاَفْعَالِ اِلَّا اَنَّ التَّعْلِيقَ يَنْصَرِفُ اِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ ﴿حَتّٰى لَوْ عَادَتْ اِلَيْهِ بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّهُ مِلْكٌ مُسْتَحْدَثٌ ﴿وَلَيْسَ لَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ﴾ لِاَنَّهَا تُوجِبُ عُمُوْمَ الْاِنْفِرَادِ لَا عُمُوْمَ الْاِجْتِمَاعِ فَلَا تَمْلِكُ الْاِيْقَاعَ جُمْلَةً وَجَمْعًا ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ اَوْ اَيْنَ شِئْتِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى تَشَاءَ، وَاِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَلَا مَشِيْئَةَ لَهَا﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ حَيْثُ وَاَيْنَ مِنْ اَسْمَاءِ الْمَكَانِ وَالطَّلَاقُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِالْمَكَانِ فَيَلْغُوْ وَيَبْقٰى ذِكْرُ مُطْلَقِ الْمَشِيْئَةِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ الزَّمَانِ لِاَنَّ لَهُ تَعَلُّقًا بِهٖ حَتّٰى يَقَعَ فِيْ زَمَانٍ دُوْنَ زَمَانٍ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ عُمُوْمًا وَخُصُوْصًا .

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''تم جب کبھی بھی چاہو تمہیں طلاق ہے'' تو ایسی صورت میں عورت اپنے آپ کو ایک کے بعد دوسری طلاق دے سکتی ہے یہاں تک کہ وہ خود کو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے' کیونکہ لفظ ''کلما'' فعل میں تکرار کا تقاضا کرتا ہے' لیکن یہ تعلیق اور اختیار عورت کو اس وقت تک حاصل رہے گا' جب تک وہ اس مرد کے نکاح میں رہے' لیکن اگر وہ عورت اس مرد سے طلاق لینے کے بعد دوسری شادی کرتی ہے' پھر اس سے طلاق لے کر دوبارہ پہلے مرد کے نکاح میں آ جاتی ہے' تو اب وہ اپنے آپ کو طلاق دینے کی مالک نہیں ہوگی' کیونکہ یہ نئے سرے سے ملکیت ہے۔اسی طرح اس کو یہ اختیار بھی نہیں ہوگا: وہ ایک ہی مرتبہ اپنے آپ کو تین طلاقیں دیدے' کیونکہ ''کلما'' ایک طلاق کا تقاضا کرتا ہے اکٹھی طلاقوں کا تقاضا نہیں کرتا لہٰذا جب ایسی صورتحال ہوگی' تو عورت ایک ہی جملے کے ذریعے اور ایک ساتھ طلاق واقع کرنے کی مالک نہیں ہوگی' لیکن اگر مرد نے عورت سے یہ کہا ہو جیسے تم چاہو اور جہاں تم چاہو تمہیں طلاق ہے' تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی جب تک وہ چاہے گی نہیں۔اگر وہ عورت اس محفل سے اٹھ کھڑی ہوتی ہے' تو اب اس کی مشیت ختم ہو جائے گی۔اس کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حیث اور این اسمائے مکان ہیں جبکہ طلاق کا کسی مخصوص مکان (جگہ) کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا۔اس لئے اس کا ذکر لغو جائے گا' اور مطلق مشیت کا حکم باقی رہ جائے گا' جو اس مخصوص مجلس پر موقوف ہوگا' جبکہ زمانے (کے ساتھ مشیت کو مشروط کرنے) کا حکم مختلف ہے' کیونکہ طلاق کا اس کے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور وہ کسی ایک زمانے کی بجائے کسی دوسرے زمانے میں واقع ہو سکتی ہے اس لئے عموم یا خصوص کے اعتبار سے زمانے کا

اعتبار کرنا لازم ہوگا۔

## لفظ ''کیف'' کے ذریعے دیئے جانے والے اختیار کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ طَلُقَتْ تَطْلِيْقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ وَمَعْنَاهُ قَبْلَ الْمَشِيْئَةِ، فَاِنْ قَالَتْ: قَدْ شِئْتُ وَاحِدَةً بَائِنَةً اَوْ ثَلَاثًا وَقَالَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ نَوَيْتُ فَهُوَ كَمَا قَالَ، لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَثْبُتُ الْمُطَابَقَةُ بَيْنَ مَشِيْئَتِهَا وَاِرَادَتِهٖ، اَمَّا اِذَا اَرَادَتْ ثَلَاثًا وَالزَّوْجُ وَاحِدَةً بَائِنَةً اَوْ عَلَى الْقَلْبِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ لِاَنَّهٗ لَغَا تَصَرُّفُهَا لِعَدَمِ الْمُوَافَقَةِ فَبَقِيَ اِيْقَاعُ الزَّوْجِ وَاِنْ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ تُعْتَبَرُ مَشِيْئَتُهَا فِيْمَا قَالُوْا جَرْيًا عَلٰى مُوْجَبِ التَّخْيِيْرِ ﴿قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ﴾ وَقَالَ فِي الْاَصْلِ هٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ﴿وَعِنْدَهُمَا لَا يَقَعُ مَا لَمْ تُوْقِعِ الْمَرْاَةُ فَتَشَاءُ رَجْعِيَّةً اَوْ بَائِنَةً اَوْ ثَلَاثًا﴾ وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْعَتَاقُ لَهُمَا اَنَّهٗ فَوَّضَ التَّطْلِيْقَ اِلَيْهَا عَلٰى اَيِّ صِفَةٍ شَاءَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيْقِ اَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيْئَتِهَا لِتَكُوْنَ لَهَا الْمَشِيْئَةُ فِيْ جَمِيْعِ الْاَحْوَالِ: اَعْنِيْ قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَبَعْدَهٗ. وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ كَلِمَةَ كَيْفَ لِلْاِسْتِيْصَافِ، يُقَالُ كَيْفَ اَصْبَحْتَ وَالتَّفْوِيْضُ فِيْ وَصْفِهٖ يَسْتَدْعِيْ وُجُوْدَ اَصْلِهٖ وَوُجُوْدَ الطَّلَاقِ بِوُقُوْعِهٖ.

📖 اور جب کسی شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: جیسے تم چاہو تمہیں طلاق ہے' تو عورت کو ایک طلاق ہو جائے گی' جس میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہوگا۔ اس کا مفہوم یہ ہے: مشیت سے پہلے ایسا ہوگا۔ اگر عورت یہ کہتی ہے: میں نے ایک بائنہ طلاق یا تین طلاقوں کو چاہا اور شوہر یہ کہتا ہے: میں نے اس کی نیت کی تھی' تو یہ حکم مرد کے بیان کے مطابق ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اس صورت میں عورت کی مشیت اور مرد کے ارادے کے درمیان مطابقت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اگر عورت نے تین کا ارادہ کیا اور شوہر نے ایک بائنہ کا ارادہ کیا تھا یا معاملہ اس کے برعکس ہو تو اس کے نتیجے میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔ چونکہ موافقت نہ ہونے کی دلیل سے عورت کا تصرف لغو ہو جائے گا' اور شوہر کا طلاق دینا باقی رہ جائے گا۔ لیکن اگر (شوہر کی) نیت موجود نہ ہو تو عورت کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا اس میں اس حکم کو بنیاد بنایا جائے گا' جو اختیار دینے کے نتیجے میں فقہاء نے بیان کیا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ''المبسوط'' میں اس کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے۔ صاحبین کے نزدیک یہ اس وقت تک واقع نہیں ہوگی جب تک عورت واقع نہ کرلے۔ پس وہ عورت رجعی طلاق چاہے یا بائن طلاق چاہے' یا تین طلاق چاہے (اس کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی)۔ غلام آزاد کرنے کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: شوہر نے طلاق کو عورت کے سپرد کر دیا ہے' خواہ اس کی کیفیت جو بھی ہو' تو اس کے لئے یہ ضروری ہے: اصل طلاق عورت کی مشیت کے ساتھ متعلق ہونی چاہئے تاکہ ہر حال میں اس کے لئے مشیت ثابت رہے۔ ہر حالت سے مراد یہ ہے: خواہ یہ دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد ہو' اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: لفظ ''کیف'' صفت دریافت کرنے

کے لیے استعمال کیا جاتا ہے یعنی جیسے کہا جاتا ہے "تم نے کیسے صبح کی" (یعنی تمہارا کیا حال ہے)۔ اور طلاق کی صفت تو تفویض امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اصل طلاق پہلے موجود ہو اور طلاق اسی صورت میں موجود ہو سکتی ہے جب وہ پہلے واقع ہو چکی ہو۔

## لفظ کم اور ما کے ذریعے اختیار دینے کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ اَوْ مَا شِئْتِ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا مَا شَاءَتْ﴾ لِاَنَّهُمَا يُسْتَعْمَلَانِ لِلْعَدَدِ فَقَدْ فَوَّضَ اِلَيْهَا اَىَّ عَدَدٍ شَاءَتْ ﴿فَاِنْ قَامَتْ مِنَ الْمَجْلِسِ بَطَلَ، وَاِنْ رَدَّتِ الْاَمْرَ كَانَ رَدًّا﴾ لِاَنَّ هٰذَا اَمْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ فَيَقْتَضِي الْجَوَابَ فِي الْحَالِ. ﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ فَلَهَا اَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً اَوْ ثِنْتَيْنِ وَلَا تُطَلِّقُ ثَلَاثًا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: تُطَلِّقُ ثَلَاثًا اِنْ شَاءَتْ﴾ لِاَنَّ كَلِمَةَ مَا مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيمِ وَكَلِمَةَ مِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيزِ فَحُمِلَ عَلٰى تَمْيِيزِ الْجِنْسِ، كَمَا اِذَا قَالَ: كُلْ مِنْ طَعَامِي مَا شِئْتَ اَوْ طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شَائَتْ. وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ اَنَّ كَلِمَةَ مِنْ حَقِيْقَةٌ لِلتَّبْعِيضِ وَمَا لِلتَّعْمِيمِ فَعُمِلَ بِهِمَا، وَفِيْمَا اسْتَشْهَدَا بِهِ تَرْكُ التَّبْعِيضِ بِدَلَالَةِ اِظْهَارِ السَّمَاحَةِ اَوْ لِعُمُوْمِ الصِّفَةِ وَهِيَ الْمَشِيْئَةُ، حَتّٰى لَوْ قَالَ: مَنْ شِئْتَ كَانَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: تم جتنی چاہو تمہیں طلاق ہے تو عورت اپنے آپ کو جتنی چاہے طلاق دے سکتی ہے اس کی دلیل یہ ہے: یہ دونوں لفظ عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے وہ عدد عورت کے سپرد کر دیا ہے۔ یعنی جتنی تعداد میں وہ عورت چاہے۔ اگر عورت اس اختیار کو چھوڑ کر محفل سے کھڑی ہوگئی تو تفویض باطل ہو جائے گی اگر اس نے اس اختیار کو مسترد کر دیا تو وہ رد ہو جائے گا' کیونکہ یہ تفویض امرِ واحد کی طرح ہے اور فوری خطاب ہے اس کا بنیادی تقاضا یہ ہے: اس کا جواب بھی فوری ہونا چاہئے۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "تم تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے سکتی ہو" تو بیوی کو اپنے آپ کو ایک یا دو طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا تیسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ یہ موقف امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: اگر وہ چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عام ہونے کے اعتبار سے لفظ "ما" محکم ہے اور لفظ "من" تمییز کے لئے استعمال ہوتا ہے لہٰذا یہ جنس کی تمییز پر محمول کیا جائے گا' یہ بالکل اسی طرح ہے جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: "تم میرے کھانے میں سے جتنا چاہو کھا سکتی ہو"۔ یا تم میری بیویوں میں سے جسے چاہو طلاق دے سکتی ہو۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: "من" حقیقت کے اعتبار سے بعض کے لئے استعمال ہوتا ہے اور لفظ "ما" عموم کے لئے استعمال ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں پر عمل کیا جائے گا (آپ نے جو مثالیں پیش کی ہیں) ان میں سے پہلی میں بعضیت کے مفہوم کو اس لیے چھوڑ دیا گیا ہے' تاکہ سخاوت کا اظہار ہو سکے اور دوسری مثال میں صفت عام ہے اور یہ مشیت ہے۔ یہاں تک کہ اگر مرد نے یہ کہا "جسے چاہو" تو یہ اسی اختلاف کی بنیاد پر ہوگا۔

# بَابُ الْاَیْمَانِ فِی الطَّلَاقِ

## یہ باب طلاق کو قسم کے ساتھ مشروط کرنے کے بیان میں ہے

### مشروط بہ قسم طلاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق صریح اور طلاق کنایہ سے فارغ ہوئے' تو انہوں نے اس کے بعد طلاق کے ایسے مسائل ذکر کیے ہیں جو شرط کے ساتھ مرکب ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔اور طلاق میں قسم سے مراد یہ ہے کہ طلاق کو ایسے حکم کے ساتھ معلق کرنا جس میں شرط کا معنی پایا جائے۔اور وہ حقیقت کے اعتبار سے شرط و جزاء ہے' لیکن بطور مجاز اس کا نام یمین رکھا گیا ہے' کیونکہ اس میں سبب ہونے کا معنی پایا جا رہا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ،۵،ص۳۴۲،بیروت)

### یمین کا لغوی وفقہی مفہوم

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یمین کا معنی قوت ہے۔جس طرح شاعر کا قول ہے۔

اِنَّ الْمَقَادِیرَ بِالْاَوْقَاتِ نَازِلَۃٌ ‏ وَلَا یَمِینَ عَلٰی دَفْعِ الْمَقَادِیرِ اَیْ لَا قُوَّۃَ

اور اسی طرح دونوں ہاتھوں میں سے ایک ہاتھ کو یمین کہتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے ہاتھ سے قوت میں زیادہ ہوتا ہے۔اور اللہ کی قسم کھانے کو یمین اس لئے کہتے ہیں۔ کہ اس میں قوت کا افادہ ہوتا ہے اور یہ قوت کا اظہار محلوف علیہ پر کسی فعل کے وجود یا ترک فعل کے طور پر ہوتا ہے۔(فتح القدیر،ج ۸،ص ۳۷۲،بیروت)

### طلاق کی قسم کھانے کی ممانعت کا بیان

عن أنس بن مالك رضی اللہ عنہ قال: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: مَاحَلَفَ بِالطَّلَاقِ مُؤْمِنٌ، وَمَااسْتَحْلَفَ بِهِ اِلَّا مُنَافِقٌ .

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مومن طلاق کی قسم نہ کھاتا ہے اور نہ کھلاتا ہے، ہاں جو منافق صفت انسان ہو وہ ایسا کرتا ہے۔(الجامع الصغیر للسیوطی، ج ۲، ۲۸۶، المعجم الکبیر للطبرانی، ۱۸، ۲۶۹)

### طلاق تعلیق پر فقہاء امت کے اجماع کا بیان

فقہائے اُمت صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین اور تبع تابعین کا مذہب یہ ہے کہ طلاق کو جب کسی شرط پر معلق کیا جائے' تو شرط کے پائے جانے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے، خواہ شرط، حلف کے قبیل سے ہو، کہ ترغیب کا یا منع کا یا تصدیق کا فائدہ دے، یا اس

قبیل سے نہ ہو، کہ ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہ دے، ان تمام اکابر کے خلاف ابنِ تیمیہ کا قول ہے کہ جو تعلیق کہ از قبیل حلف ہو اس میں طلاق واقع نہیں ہوتی، بلکہ حلف ٹوٹنے کی صورت میں کفارہ لازم آتا ہے، اور یہ ایسی بات ہے جو ابنِ تیمیہ سے پہلے کسی نے نہیں کہی۔ تعلیق کی ان دونوں قسموں میں روافض بھی صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے مخالف ہیں اور بعض ظاہریہ نے جن میں ابنِ حزم بھی شامل ہیں اس مسئلے میں روافض کی پیروی کی ہے۔ اور ان سب سے پہلے جو اجماع منعقد ہو چکا ہے وہ ان کے خلاف حجت ہے۔ اور جن حضرات نے اس مسئلے پر اجماع نقل کیا ہے وہ یہ ہیں: امام شافعی، ابوعبید، ابوثور، ابنِ جریر، ابنِ منذر، محمد بن نصر مروزی، ابنِ عبدالبر (التمہید اور الاستذکار میں)، فقیہ ابنِ رُشد (المقدمات میں)، اور ابوالولید الباجی (المنتقیٰ) میں۔

حدیث و آثار کی وسعتِ علم میں ان حضرات کا وہ مرتبہ ہے کہ ان میں سے ایک بزرگ اگر چھینکیں تو ان کی چھینک سے شوکانی، محمد بن اسماعیل الامیر اور قنوجی جیسے دسیوں آدمی جھڑیں گے، تنہا محمد بن نصر مروزی کے بارے میں ابنِ حزم کہتے ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو محمد بن نصر کے پاس نہ ہو تو اس شخص کا دعویٰ صحیح ہوگا۔

اور یہ غیر مقلدین اجماع کے نقل کرنے میں امین ہیں، اور صحیح بخاری میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ طلاق معلق واقع ہو جاتی ہے، چنانچہ نافع کہتے ہیں کہ: ایک شخص نے یوں طلاق دی کہ اگر وہ نکلی تو اسے قطعی طلاق، حضرت ابنِ عمر نے فرمایا: اگر نکلی تو اس سے بائنہ ہو جائے گی، نہ نکلی تو کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ اسی زیرِ بحث مسئلے میں ہے، ابنِ عمر کے علم اور فتویٰ میں ان کے مجتہد ہونے میں کون شک کر سکتا ہے؟ اور کسی ایک صحابی کا نام بھی نہیں لیا جا سکتا کہ جس نے اس فتویٰ میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی مخالفت کی ہو یا اس پر انکار فرمائی ہو۔

## طلاق کو نکاح سے مشروط کرنے کا بیان

﴿وَإِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ لِامْرَأَةٍ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: لَا يَقَعُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ﴾ وَلَنَا أَنَّ هٰذَا تَصَرُّفُ يَمِينٍ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فَلَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّتِهِ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْوُقُوعَ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ عِنْدَهُ وَقَبْلَ ذٰلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمُتَصَرِّفِ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيزِ، وَالْحَمْلُ مَأْثُورٌ عَنِ السَّلَفِ كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ وَغَيْرِهِمَا

اگر مرد طلاق کو (ہونے والے) نکاح کے ساتھ مشروط کر دے تو نکاح کے ہونے کے ساتھ ہی طلاق واقع ہو جائے گی جیسے کوئی شخص کسی خاتون سے یہ کہے: ''اگر میں نے تمہارے ساتھ نکاح کیا تو تمہیں طلاق ہے'' یا یہ کہہ دے ''ہر وہ عورت جس کے ساتھ میں شادی کروں اسے طلاق ہے''۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ نبی

اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''نکاح سے پہلے طلاق نہیں دی جاسکتی''۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ تصرف یمین (مشروط کرنے) کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس میں شرط اور جزا دونوں موجود ہیں' لہٰذا اس کی درستگی کے لئے زمانہ حال میں ملکیت ہونا شرط نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: طلاق واقع تو اس وقت ہوگی' جب شرط پائی جائے گی' اور اس وقت ملکیت یقینی طور پر مرد کو حاصل ہوگی' اس سے پہلے اس کا اثر کرنا منع ہے۔ تاہم یہ چیز تصرف کرنے والے شخص کے ساتھ لاحق ہوگی' اور حدیث اس بات پر محمول ہوگی کہ اس میں فوری نفاذ کی نفی کی گئی ہے اور یہ مفہوم اسلاف سے منقول ہے جیسے امام شعبی' امام زہری اور دیگر حضرات ہیں۔

## طلاق کو کسی عمل سے مشروط کرنے کا بیان

﴿وَاِذَا اَضَافَهُ اِلٰى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيْبَ الشَّرْطِ مِثْلُ اَنْ يَّقُوْلَ لِامْرَاَتِهٖ: اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ﴾ وَهٰذَا بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِى الْحَالِ، وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ اِلٰى وَقْتِ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ يَمِيْنًا اَوْ اِيْقَاعًا .

📖 اور جس وقت شوہر نے طلاق کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہو' تو اس شرط کی موجودگی میں طلاق واقع ہو جائے گی' جیسے شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا ہو: ''اگر تم گھر کے اندر داخل ہوئی' تو تمہیں طلاق ہے''۔ اس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہے' کیونکہ ایسی صورت میں نکاح کی ملکیت قائم ہے اور ظاہر یہی ہے: شرط کے موجود ہونے تک یہ ملکیت قائم رہے گی۔ لہٰذا یہ قول یمین بننے یا طلاق واقع کرنے کی صلاحیت رکھے گا۔

## طلاق کو صرف ملکیت کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے

﴿وَلَا تَصِحُّ اِضَافَةُ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْحَالِفُ مَالِكًا اَوْ يُضِيْفَهُ اِلٰى مِلْكٍ﴾ لِاَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ اَنْ يَّكُوْنَ ظَاهِرًا لِيَكُوْنَ مُخِيفًا فَيَتَحَقَّقُ مَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَ الْقُوَّةُ وَالظُّهُوْرُ بِاَحَدِ هٰذَيْنِ، وَالْاِضَافَةُ اِلٰى سَبَبِ الْمِلْكِ بِمَنْزِلَةِ الْاِضَافَةِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهٖ .

📖 اور طلاق کو کسی بھی شرط کے ساتھ مشروط کرنا اس وقت تک درست نہیں ہوسکتا جب تک قسم اٹھانے والا شخص طلاق کی ملکیت نہ رکھتا ہو' یا وہ اسے اپنی ملکیت کی طرف منسوب نہ کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ بات لازم ہے: شرط کی جزا ظاہر ہوتا کہ مرد عورت کو اس سے ڈرا سکے تو ان دو میں سے ایک سے یمین کا مفہوم محقق ہو جائے گا' اور وہ قوت اور غلبہ ہے اور اسے ملکیت کے سبب یعنی نکاح کی طرف منسوب کرنا' اسی طرح ہوگا' جیسے نفس ملکیت کی طرف منسوب کیا جائے' کیونکہ سبب ملک (ملکیت) کے وقت ظاہر ہو جاتا ہے۔

## اجنبی عورت کو ملا کر مشروط طلاق دینے کا بیان

﴿فَاِنْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ: اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تَطْلُقْ﴾ لِاَنَّ

الْحَالِفَ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا اَضَافَهُ اِلَى الْمِلْكِ اَوْ سَبَبِهٖ وَلَا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

اور اگر کسی شخص نے کسی اجنبی عورت سے کہا: اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق ہے پھر اس شخص نے اس خاتون کے ساتھ شادی کر لی اور وہ خاتون اس گھر میں داخل ہوگئی تو اسے طلاق نہیں ہوگی کیونکہ یمین والا شخص اس طلاق کا مالک نہیں ہے اور نہ ہی اس نے اس طلاق کو اپنی ملکیت یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب کیا ہے کیونکہ ملک ہونا یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب کرنا شرط کے لئے ضروری ہے۔

## شرط کے مختلف الفاظ اور ان کے احکام

﴿وَاَلْفَاظُ الشَّرْطِ اِنْ وَاِذَا وَاِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتٰى وَمَتٰى مَا﴾ لِاَنَّ الشَّرْطَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعَلَامَةِ، وَهٰذِهِ الْاَلْفَاظُ مِمَّا تَلِيهَا اَفْعَالٌ فَتَكُوْنُ عَلَامَاتٍ عَلَى الْحِنْثِ، ثُمَّ كَلِمَةُ اِنْ حَرْفٌ لِلشَّرْطِ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا مَعْنَى الْوَقْتِ وَمَا وَرَاءَهَا مُلْحَقٌ بِهَا، وَكَلِمَةُ كُلٍّ لَيْسَتْ شَرْطًا حَقِيقَةً لِاَنَّ مَا يَلِيهَا اسْمٌ وَالشَّرْطُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَزَاءُ وَالْاَجْزِيَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْاَفْعَالِ اِلَّا اَنَّهُ اُلْحِقَ بِالشَّرْطِ لِتَعَلُّقِ الْفِعْلِ بِالْاِسْمِ الَّذِي يَلِيهَا مِثْلُ قَوْلِكَ كُلُّ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ۔

اور شرط کے الفاظ یہ ہیں اگر، جب، جب بھی، جب کبھی بھی، جب بھی اس کی دلیل یہ ہے: لفظ شرط کا ایک مطلب علامت بھی ہے اور مذکورہ الفاظ ایسے ہیں جن کے ساتھ جب جزا واقع ہو تو یہ قسم توڑنے کی علامت بن جاتے ہیں۔ پھر لفظ "ان" صرف شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے اس میں وقت کا مفہوم نہیں پایا جاتا جبکہ بقیہ الفاظ اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ لفظ "کل" حقیقت کے اعتبار سے شرط نہیں ہے کیونکہ لفظ "کل" کے ساتھ جو بھی لفظ متصل ہوتا ہے وہ اسم ہوتا ہے اور شرط وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ جزاء بھی ہو اور جزاء کا تعلق فعل کے ساتھ ہوتا ہے لیکن لفظ "کل" کو شرط کے الفاظ کے ساتھ اس لیے ملایا گیا ہے کیونکہ فعل کا تعلق اسی اسم کے ساتھ ہوتا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسا کہ آپ یہ کہیں: "ہر وہ غلام جسے میں خریدلوں وہ آزاد ہوگا"۔

## ان الفاظ کا حکم اور کلما کی استثنائی صورت

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ: ﴿فَفِي هٰذِهِ الْاَلْفَاظِ اِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ انْحَلَّتْ وَانْتَهَتِ الْيَمِيْنُ﴾ لِاَنَّهَا غَيْرُ مُقْتَضِيَةٍ لِلْعُمُوْمِ وَالتَّكْرَارِ لُغَةً، فَبِوُجُوْدِ الْفِعْلِ مَرَّةً يَتِمُّ الشَّرْطُ وَلَا بَقَاءَ لِلْيَمِيْنِ بِدُوْنِهٖ ﴿اِلَّا فِي كُلَّمَا فَاِنَّهَا تَقْتَضِي تَعْمِيمَ الْاَفْعَالِ﴾ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ﴾ الْاٰيَةَ وَمِنْ ضَرُوْرَةِ التَّعْمِيمِ التَّكْرَارُ۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب ان الفاظ میں شرط پائی جائے گی تو قسم تحلیل ہو کر ختم ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: یہ عموم اور تکرار کا لغوی اعتبار سے تقاضا نہیں کرتے لہٰذا ایک ہی مرتبہ فعل کے پائے جانے کے نتیجے میں شرط پوری ہو جائے گی اور اس

کے بعد قسم باقی نہیں رہے گی البتہ لفظ ''کلما'' کا حکم مختلف ہے کیونکہ وہ افعال میں تعمیم کا تقاضا کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے
جب بھی ان کے چمڑے سڑ جائیں گے'' تعمیم کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس میں تکرار پائی جاتی ہو۔

## دوسری شادی کی صورت میں سابقہ شرط معتبر نہیں ہوگی

قَالَ ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَتَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِأَنَّ بِاسْتِيفَاءِ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ الْمَمْلُوكَاتِ فِي هٰذَا النِّكَاحِ لَمْ يَبْقَ الْجَزَاءُ وَبَقَاءُ الْيَمِينِ بِهِ وَبِالشَّرْطِ. وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿وَلَوْ دَخَلَتْ عَلٰى نَفْسِ التَّزَوُّجِ بِأَنْ قَالَ: كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ يَحْنَثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ﴾ لِأَنَّ انْعِقَادَهَا بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزَوُّجِ وَذٰلِكَ غَيْرُ مَحْصُورٍ.

فرمایا اور اگر مرد اس عورت کے ساتھ شادی کرلے یعنی اس کی دوسری شادی ہونے کے بعد (طلاق ہونے کے بعد) شادی کرے تو شرط دوبارہ پائی جائے تو اس کے لئے اس صورت میں کچھ بھی واقع نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: مرد پہلے نکاح میں جن تین طلاقوں کا مالک تھا وہ انہیں مکمل طور پر استعمال کرچکا ہے لہٰذا اب جزاء کی کوئی صورت باقی نہیں رہے گی اور قسم کی بقاء تو جزاء پر تھی یا شرط پر تھی۔ اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے اسے ہم انشاء اللہ بعد میں ذکر کریں گے۔ اگر لفظ ''کلما'' نفس ''تزوج'' (شادی) پر داخل ہو یعنی کوئی شخص یہ کہہ دے ''جب کبھی میں جس خاتون سے شادی کروں تو اسے طلاق ہے'' تو وہ شخص ہر بار نکاح کرنے پر حانث ہوگا خواہ یہ نکاح عورت کی دوسری شادی کرنے کے بعد طلاق لینے کے بعد (اس شخص کے ساتھ شادی کرنے پر ہی کیوں نہ ہو) اس کی دلیل یہ ہے: اس کا انعقاد اس طلاق کے حق کی دلیل ہے جس کا مالک وہ نکاح کرنے کی دلیل سے بنا ہے اور اس کا کوئی بھی شمار نہیں ہوسکتا۔

## مشروط کرنے کے بعد ملکیت کے زائل ہونے کا حکم

قَالَ ﴿وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا﴾ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ فَبَقِيَ وَالْجَزَاءُ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ فَبَقِيَ الْيَمِينُ ﴿ثُمَّ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي مِلْكِهِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِأَنَّهُ وُجِدَ الشَّرْطُ وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ لِلْجَزَاءِ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَلَا تَبْقَى الْيَمِينُ لِمَا قُلْنَا ﴿وَإِنْ وُجِدَ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ انْحَلَّتِ الْيَمِينُ﴾ لِوُجُودِ الشَّرْطِ ﴿وَلَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ.

﴿وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إِلَّا أَنْ تُقِيمَ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ﴾ لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ وَهُوَ عَدَمُ الشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ يُنْكِرُ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَزَوَالَ الْمِلْكِ وَالْمَرْأَةُ تَدَّعِيهِ ﴿فَإِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا فِي حَقِّ نَفْسِهَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: إِنْ حِضْتِ

فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ فَقَالَتْ: قَدْ حِضْتُ طَلُقَتْ هِيَ وَلَمْ تَطْلُقْ فُلَانَةُ﴾ وَوَقَعَ الطَّلَاقُ اسْتِحْسَانًا، وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَقَعَ لِاَنَّهُ شَرْطٌ فَلَا تُصَدَّقُ كَمَا فِي الدُّخُوْلِ. وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهَا اَمِيْنَةٌ فِيْ حَقِّ نَفْسِهَا اِذْ لَا يُعْلَمُ ذٰلِكَ اِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا كَمَا قُبِلَ فِيْ حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغَشَيَانِ لٰكِنَّهَا شَاهِدَةٌ فِيْ حَقِّ ضَرَّتِهَا بَلْ هِيَ مُتَّهَمَةٌ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِيْ حَقِّهَا.

فرمایا: اور قسم اٹھانے کے بعد ملکیت کا زائل ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا' کیونکہ شرط پوری نہیں ہوئی لہذا قسم باقی رہے گی اور جزاء کا محل یعنی خاتون کے باقی ہونے کے ساتھ جزاء بھی باقی رہے گی' لہذا یمین بھی باقی رہے گی۔ پھر اگر شرط اس کی ملکیت میں پائی جائے گی' تو قسم تحلیل ہو جائے گی' اور طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ شرط پائی گئی ہے' جبکہ محل یعنی خاتون میں جزاء کی اہلیت موجود ہے' تو قسم نہیں رہے گی' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' لیکن اگر شرط ملکیت کے غیر میں پائی جائے' تو قسم تحلیل ہو جائے گی' کیونکہ شرط پائی گئی ہے مگر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ عورت اب طلاق کا محل نہیں ہے۔ اگر میاں بیوی کے درمیان شرط کے بارے میں اختلاف ہو جائے' تو مرد کی بات کو تسلیم کیا جائے گا۔ اگر عورت ثبوت پیش کر دے (تو اس کی بات معتبر ہوگی) کیونکہ مرد کا تمسک اصل سے ہے اور وہ شرط کا نہ ہونا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: شوہر مدعیٰ علیہ ہے' جبکہ بیوی مدعیہ ہے۔ اگر شرط کی نوعیت ایسی ہو' جس کا علم صرف عورت کے حوالے سے ہی ہو سکتا ہے' تو اس کے اپنے حق میں اس کی بات قبول کی جائے گی۔ جیسے شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''اگر تمہیں حیض آ گیا تو تم اور فلاں عورت کو طلاق ہے'' اور پھر عورت نے یہ بات بیان کی مجھے حیض آ گیا ہے' تو اس عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی' لیکن فلاں عورت پر طلاق نہیں ہوگی۔ اس عورت پر بھی طلاق کا واقع ہونا استحسان کے پیش نظر ہے: ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے: طلاق واقع نہ ہو' کیونکہ یہ شرط ہے اور اس بارے میں عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس طرح گھر میں داخل ہونے کے مسئلے کا حکم ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: عورت کو اپنے نفس کے بارے میں علم ہونا اس کے لئے امانت کے مقام میں ہے' کیونکہ اس شرط کا علم محض عورت کی طرف سے ہی ہو سکتا ہے' لہذا اسی کا قول معتبر ہوگا' جیسا کہ عدت اور وطی کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اپنی سوکن کے حق میں کیونکہ وہ گواہ ہے' بلکہ اس بارے میں اس پر الزام بھی عائد ہو سکتا ہے' لہذا اس سوکن کے حق میں اس عورت کا قول قبول نہیں ہوگا۔

## مختلف شرائط سے طلاق کو مشروط کرنے کے احکام

وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ: اِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنَ اَنْ يُعَذِّبَكِ اللّٰهُ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِيْ حُرٌّ فَقَالَتْ اُحِبُّهَا وَقَالَ: ﴿اِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنِيْ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَهٰذِهِ مَعَكِ فَقَالَتْ: اُحِبُّكَ طَلُقَتْ هِيَ وَلَمْ يُعْتَقِ الْعَبْدُ وَلَا تَطْلُقُ صَاحِبَتُهَا﴾ لِمَا قُلْنَا، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِكَذِبِهَا لِاَنَّهَا لِشِدَّةِ بُغْضِهَا اِيَّاهُ قَدْ تُحِبُّ التَّخْلِيْصَ مِنْهُ بِالْعَذَابِ، وَفِيْ حَقِّهَا اِنْ تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِاِخْبَارِهَا وَاِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، فَفِيْ حَقِّ غَيْرِهَا بَقِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْاَصْلِ وَهِيَ الْمَحَبَّةُ﴾ ﴿وَاِذَا قَالَ لَهَا: اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ

فَرَاَتِ الدَّمَ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ حَتّٰى يَسْتَمِرَّ بِهَا ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ ﴾ لِاَنَّ مَا يَنْقَطِعُ دُوْنَهَا لَا يَكُوْنُ حَيْضًا ﴿فَاِذَا تَمَّتْ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ مِنْ حِيْنِ حَاضَتْ﴾ لِاَنَّهُ بِالْاِمْتِدَادِ عُرِفَ اَنَّهُ مِنَ الرَّحِمِ فَكَانَ حَيْضًا مِنَ الْاِبْتِدَاءِ ﴿وَلَوْ قَالَ لَهَا: اِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَاَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضَتِهَا﴾ لِاَنَّ الْحَيْضَةَ بِالْهَاءِ هِيَ الْكَامِلَةُ مِنْهَا، وَلِهٰذَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِيْ حَدِيْثِ الْاِسْتِبْرَاءِ (۱) وَكَمَالُهَا بِانْتِهَائِهَا وَذٰلِكَ بِالطُّهْرِ ﴿وَاِذَا قَالَ: اَنْتِ طَالِقٌ اِذَا صُمْتِ يَوْمًا طَلُقَتْ حِيْنَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ فِي الْيَوْمِ الَّذِيْ تَصُوْمُ﴾ لِاَنَّ الْيَوْمَ اِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ مُمْتَدٍّ يُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِذَا صُمْتِ لِاَنَّهُ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِمِعْيَارٍ وَقَدْ وُجِدَ الصَّوْمُ بِرُكْنِهِ وَشَرْطِهِ .

اور اسی طرح اگر مرد نے یہ کہا: اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جہنم میں عذاب دے، تو تمہیں طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہوگا اور عورت یہ کہہ دے: مجھے یہ بات پسند ہے۔ یا مرد نے یہ کہا: اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو، تو تمہیں طلاق ہے اور یہ (میری دوسری بیوی) بھی تمہارے ساتھ ہے اور عورت یہ کہہ دے: میں تم سے محبت کرتی ہوں۔ تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی، لیکن وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس عورت کی سوکن کو طلاق نہیں ہوگی اور اس کے جھوٹ ہونے کا یقین بھی نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے، وہ مرد سے شدید نفرت کرتی ہو اور یہ بات پسند کرتی ہو کہ عذاب کے بدلے میں ہی سہی اسے مرد سے نجات مل جائے۔ لیکن اس عورت کے حق میں یہ حکم اس کے اطلاع دینے سے متعلق ہوگا۔ اگرچہ وہ جھوٹی ہو، لیکن اس عورت کے علاوہ کے حق میں حکم اپنی اصل پر برقرار رہے گا، اور وہ محبت ہے۔ جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "جب تمہیں حیض آ جائے، تو تمہیں طلاق ہے" اور پھر وہ عورت خون دیکھ لے تو طلاق واقع نہیں ہوگی جب تک مسلسل تین دن تک خون جاری نہ رہے، اس کی دلیل یہ ہے: جو اس سے پہلے منقطع ہو جائے وہ (شرعی طور پر) حیض شمار نہیں ہوگا۔

جب تین دن پورے ہو جائیں، تو ہم اس وقت سے طلاق کا حکم دیں گے، جب اس عورت کو حیض آیا تھا کیونکہ یہ مدت گزرنے کے بعد یہ بات پتہ چل گئی کہ یہ (خون) رحم سے نکلا ہے اس لیے یہ آغاز سے ہی حیض شمار ہوگا۔ اگر شوہر نے عورت سے یہ کہا: "جب تمہیں ایک حیض آ جائے، تو تمہیں طلاق ہے"، تو عورت کو اس وقت تک طلاق نہیں ہوگی جب تک وہ اس حیض سے پاک نہ ہو جائے اس کی دلیل یہ ہے لفظ "حیضۃ" میں موجود "ۃ" اس کے مکمل ہونے (کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے) لہٰذا استبراء سے متعلق حدیث کو اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا، اور یہ چیز طہر سے حاصل ہوگی۔

جب مرد نے یہ کہا "جس دن تم نے روزہ رکھا تمہیں طلاق ہے" تو جس دن عورت نے روزہ رکھا ہو، اس دن سورج غروب ہونے کے ساتھ ہی عورت کو طلاق ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: جب لفظ "یوم" کو ایسے فعل کے ساتھ متصل کیا جائے جو لمبا ہو، تو اس سے مراد دن کی سفیدی ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: "جب تم نے روزہ رکھا" (تو اس کا حکم مختلف

ہوگا)۔ اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے کوئی ایسی چیز مقرر نہیں کی جو معیار ہو اور روزہ اپنے رکن اور شرط کے ہمراہ پایا جارہا ہے۔

## بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنے کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَاِذَا وَلَدْتِ جَارِيَةً فَاَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يَدْرِي اَيُّهُمَا اَوَّلُ لَزِمَهُ فِي الْقَضَاءِ تَطْلِيقَةٌ، وَفِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيقَتَانِ وَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ بِوَضْعِ الْحَمْلِ﴾ لِاَنَّهَا لَوْ وَلَدَتِ الْغُلَامَ اَوَّلًا وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ وَتَنْقَضِي عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْجَارِيَةِ ثُمَّ لَا تَقَعُ اُخْرٰى بِهٖ لِاَنَّهٗ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَلَوْ وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ اَوَّلًا وَقَعَتْ تَطْلِيقَتَانِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْغُلَامِ ثُمَّ لَا يَقَعُ شَيْءٌ اٰخَرُ بِهٖ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهٗ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَاِذًا فِيْ حَالٍ تَقَعُ وَاحِدَةٌ وَفِيْ حَالٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ بِالشَّكِّ وَالْاِحْتِمَالِ، وَالْاَوْلٰى اَنْ يُؤْخَذَ بِالثِّنْتَيْنِ تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا، وَالْعِدَّةُ مُنْقَضِيَةٌ بِيَقِيْنٍ لِمَا بَيَّنَّا۔

اور جب کسی شخص نے بیوی سے یہ کہا: "اگر تم نے لڑکے کو جنم دیا تو تمہیں ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی کو جنم دیا تو تمہیں دو طلاقیں ہیں" پھر وہ عورت ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو جنم دے' اور یہ پتہ نہ چل سکے کہ دونوں میں سے پہلے کس کی پیدائش ہوئی ہے؟ تو قضاء کے اعتبار سے عورت کو ایک طلاق ہوگی اور احتیاط کے پیش نظر دو طلاقیں ہوں گی (اور دوسرے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی) عورت کی عدت ختم ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس نے پہلے لڑکے کو جنم دیا ہو' تو ایک طلاق واقع ہو جائے گی' اور لڑکی کی پیدائش کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی' اس لیے دوسری طلاق واقع ہی نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: وہ ایک ایسا وقت ہے' جب عدت ختم ہو چکی ہے۔ اگر اس نے پہلے لڑکی کو جنم دیا ہو' تو دو طلاقیں واقع ہوں گی' اور لڑکے کی پیدائش کے ساتھ ہی اس عورت کی عدت ختم ہو جائے گی' اس لیے مزید کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی' جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں' یہ وہ وقت ہے' جب عدت ختم ہو چکی ہے۔ جب ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہو رہی ہے اور دوسری حالت میں دو طلاقیں واقع ہو رہی ہیں' تو محض شک اور احتمال کی دلیل سے دوسری طلاق واقع نہیں ہوگی۔ تاہم زیادہ بہتر یہ ہے: ہم تقویٰ اور احتیاط کو پیش نظر رکھیں (اور دوسری طلاق کو واقع تسلیم کریں) البتہ عدت یقینی طور پر ختم ہو جائے گی اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔

## شرط کے ملکیت میں' یا ملکیت سے باہر پائے جانے کا حکم

﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: اِنْ كَلَّمْتِ اَبَا عَمْرٍو وَاَبَا يُوْسُفَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا ثُمَّ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَبَانَتْ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَكَلَّمَتْ اَبَا عَمْرٍو ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَكَلَّمَتْ اَبَا يُوْسُفَ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا مَعَ الْوَاحِدَةِ الْاُوْلٰى﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَقَعُ، وَهٰذِهٖ عَلٰى وُجُوْهٍ: ﴿اَمَّا اِنْ وُجِدَ الشَّرْطَانِ

فِي الْمِلْكِ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَهٰذَا ظَاهِرٌ، أَوْ وُجِدَا فِي غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ، أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِي الْمِلْكِ وَالثَّانِي فِي غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ أَيْضًا لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَنْزِلُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ﴾ أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ وَالثَّانِي فِي الْمِلْكِ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابِ الْخِلَافِيَّةُ. لَهُ اعْتِبَارُ الْأَوَّلِ بِالثَّانِي إِذْ هُمَا فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ.

وَلَنَا أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ، إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيقِ لِيَصِيرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُودِ لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ فَتَصِحُّ الْيَمِينُ وَعِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ لِيَنْزِلَ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ لَا يَنْزِلُ إِلَّا فِي الْمِلْكِ، وَفِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ الْحَالُ حَالُ بَقَاءِ الْيَمِينِ فَيَسْتَغْنِي عَنْ قِيَامِ الْمِلْكِ إِذْ بَقَاؤُهُ بِمَحَلِّهِ وَهُوَ الذِّمَّةُ.

اور اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: ''اگر تم نے ابوعمرو اور ابو یوسف کے ساتھ بات کی' تو تمہیں تین طلاقیں ہیں پھر اس کے بعد شوہر (کسی اور دلیل سے) عورت کو ایک طلاق دیدے' وہ بائنہ ہو جائے اور اس کی عدت بھی پوری ہو جائے پھر وہ عورت ابو عمرو کے ساتھ کلام کرے' پھر اس کا شوہر اس عورت کے ساتھ دوبارہ شادی کر لے' پھر وہ عورت ابو یوسف کے ساتھ بات کرے' تو اس عورت کو پہلے والی ایک طلاق سمیت تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ امام زفر یہ فرماتے ہیں: وہ طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ اس مسئلے کی چند صورتیں ہیں۔ اگر دونوں شرائط ملکیت (یعنی نکاح کی حالت) میں پائی جائیں' تو طلاق ہو جائے گی' اور یہ بات ظاہر ہے' یا یہ دونوں ملکیت سے باہر پائی جائیں' تو واقع نہیں ہوں گی۔ یا ان میں سے پہلی ملکیت میں پائی جائے' اور دوسری ملکیت سے باہر پائی جائے' تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: جزاء ملکیت سے باہر موثر نہیں ہوتی۔ یا ان میں سے پہلی شرط ملکیت سے باہر پائی جائے اور دوسری شرط ملکیت میں پائی جائے' یہ کتاب میں مذکور مسئلہ ہے' جس کے بارے میں اختلاف پایا جاتا امام زفر کی دلیل یہ ہے: وہ پہلی صورت کو دوسری صورت پر قیاس کرتے ہیں' کیونکہ طلاق کے حکم کے حوالے سے یہ دونوں ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے: متکلم کی اہلیت کی بنیاد پر کلام درست شمار ہوتا ہے البتہ تعلیق کی صورت میں ملکیت مشروط ہو جاتی ہے' تاکہ جزاء کا وجود غالب ہو اس کی دلیل' استصحاب حال ہے' لہٰذا یہ یمین (مشروط کرنا) درست ہوگا اور شرط پوری ہونے کے وقت جزاء ثابت ہو جائے گی' کیونکہ جزاء ملکیت میں ثابت ہوئی ہے اور اس کے درمیان کی حالت ایسی حالت ہے' جس میں یمین باقی ہے' لہٰذا وہ ملکیت کے قیام سے بے نیاز ہوگی' کیونکہ اس کی بقاء کا تعلق اس کے محل کے ساتھ ہے اور وہ (محل) ذمہ ہے۔

## شرط کا بعض حصہ ملکیت میں اور بعض ملکیت سے باہر پائے جانے کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ وَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا آخَرَ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ فَدَخَلَتِ الدَّارَ طَلُقَتْ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: هِيَ طَالِقٌ مَا بَقِيَ مِنَ الطَّلَاقِ﴾ وَهُوَ قَوْلُ

زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَیْهِ. وَاَصْلُهُ اَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِیَ یَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ عِنْدَهُمَا فَتَعُوْدُ اِلَیْهِ بِالثَّلَاثِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی لَا یَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ فَتَعُوْدُ اِلَیْهِ مَا بَقِیَ. وَسَنُبَیِّنُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی ﴿وَاِنْ قَالَ لَهَا: اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ لَهَا: اَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَتْ غَیْرَهُ وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ رَجَعَتْ اِلَی الْاَوَّلِ فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ یَقَعْ شَیْءٌ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلَیْهِ: یَقَعُ الثَّلَاثُ لِاَنَّ الْجَزَاءَ ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ لِاِطْلَاقِ اللَّفْظِ، وَقَدْ بَقِیَ حَتّٰی وُقُوْعِهَا فَتَبْقَی الْیَمِیْنُ. وَلَنَا اَنَّ الْجَزَاءَ طَلْقَاتُ هٰذَا الْمِلْكِ لِاَنَّهَا هِیَ السَّانِعَةُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ مَا یَحْدُثُ وَالْیَمِیْنُ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ اَوِ الْحَمْلِ، وَاِذَا کَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَکَرْنَاهُ وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِیْزِ الثَّلَاثِ الْمُبْطِلِ لِلْمَحَلِّیَّةِ فَلَا تَبْقَی الْیَمِیْنُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَبَانَهَا لِاَنَّ الْجَزَاءَ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں تین طلاق ہے پھر اس نے کسی (اور دلیل کے ساتھ) بیوی کو دو طلاقیں دیدیں پھر اس عورت نے کسی اور شخص کے ساتھ شادی کر لی اس دوسرے شوہر نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی (پھر اس عورت کو طلاق ہوگئی یا وہ بیوہ ہوگئی) اور پھر اس کی شادی پہلے شوہر کے ساتھ ہوگئی (اور اس کے بعد) وہ گھر میں داخل ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسے باقی رہ جانے والی ایک طلاق ہوگی۔ امام زفر بھی اس بات کے قائل ہیں۔ اصول یہ ہے: شیخین کے نزدیک دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو بھی کالعدم کر دیتا ہے۔ اس لیے وہ عورت (نئے سرے سے) تین طلاقوں سمیت پہلے والے شوہر کے پاس واپس آئے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر کے نزدیک (دوسرا شوہر) تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرتا اس لیے وہ عورت باقی رہ جانے والی طلاقوں سمیت پہلے شوہر کے پاس واپس جائے گی۔ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو ہم اسے آگے چل کر واضح طور پر بیان کریں گے۔ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا: اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں تین طلاق ہے۔ پھر اس کے بعد اس نے بیوی سے کہا (کسی اور دلیل سے) تمہیں تین طلاقیں ہیں۔ پھر اس عورت نے دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر لی۔ اس شخص نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی (پھر طلاق دیدی) اور پھر وہ عورت پہلے شوہر کے پاس واپس آ گئی اور پھر گھر میں داخل ہوئی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام زفر فرماتے ہیں: تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: جزاء میں تین مطلق طلاقیں ہوں گی کیونکہ لفظ مطلق ہے اور کیونکہ ان کے واقع ہونے کا احتمال باقی ہے اس لئے یمین باقی ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے: جزاء وہ طلاقیں ہیں جو اس ملکیت (پہلی شادی) سے تعلق رکھتی ہیں اور یہی رکاوٹ ہیں کیونکہ ظاہر یہ ہے: جو ہوگا وہ معدوم ہے اور یمین روکنے یا آمادہ کرنے کے لئے منعقد ہوتی ہے تو جب جزاء وہ ہو جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اور حالت یہ ہو کہ طلاق کے محل کو باطل کرنے والی تین طلاقوں کی فوری موجودگی کی دلیل سے جزاء فوت ہوگئی تو یمین بھی باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برخلاف: جب شوہر بیوی کو بائنہ کر دے (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ محل کی بقاء

ی رہیں گی۔ سے بڑا باقی رہے گی۔

## طلاق کو صحبت کے عمل کے ساتھ مشروط کرنے کا بیان

٭وَلَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ: اِذَا جَامَعْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَجَامَعَهَا فَلَمَّا الْتَقَى الْخِتَانَانِ طَلُقَتْ ثَلَاثًا، وَاِنْ لَبِثَ سَاعَةً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَاِنْ اَخْرَجَهٗ ثُمَّ اَدْخَلَهٗ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ٭ وَكَذَا اِذَا قَالَ لِاَمَتِهٖ: اِذَا جَامَعْتُكِ فَاَنْتِ حُرَّةٌ ٭وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ اَنَّهٗ اَوْجَبَ الْمَهْرَ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ اَيْضًا لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ بِالدَّوَامِ عَلَيْهِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِلِاتِّحَادِ٭ وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْجِمَاعَ اِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ وَلَا دَوَامَ لِلْاِدْخَالِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَخْرَجَ ثُمَّ اَوْلَجَ لِاَنَّهٗ وُجِدَ الْاِدْخَالُ بَعْدَ الطَّلَاقِ اِلَّا اَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ بِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ بِالنَّظَرِ اِلَى الْمَجْلِسِ وَالْمَقْصُوْدِ وَاِذَا لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ وَجَبَ الْعُقْرُ اِذِ الْوَطْءُ لَا يَخْلُوْ عَنْ اَحَدِهِمَا، وَلَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَصِيْرُ مُرَاجِعًا بِاللَّبَاثِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِوُجُوْدِ الْمِسَاسِ، وَلَوْ نَزَعَ ثُمَّ اَوْلَجَ صَارَ مُرَاجِعًا بِالْاِجْمَاعِ لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اور جب شوہر بیوی سے یہ کہے: جب میں نے تمہارے ساتھ صحبت کی تو تمہیں تین طلاقیں ہیں اور پھر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرے تو جیسے ہی دونوں کی شرمگاہیں ملیں گی' عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی' اگر شوہر نے کچھ دیر یہ عمل کیا' تو اس پر مہر لازم نہیں ہوگا۔ لیکن اگر اس نے (عورت کی شرمگاہ سے) اپنے آلے کو باہر نکال کر پھر داخل کیا' تو اس پر مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی کنیز سے یہ کہا: جب میں تمہارے ساتھ صحبت کروں' تو تم آزاد ہو۔ امام ابویوسف کے بارے میں یہ منقول ہے: وہ پہلی صورت میں بھی مہر کی ادائیگی کو واجب قرار دیتے ہیں' کیونکہ مداومت کے ساتھ صحبت کرنے کا عمل پایا گیا ہے۔ البتہ عمل کے اتحاد کی دلیل سے شوہر پر حد جاری نہیں ہوگی۔ ''ظاہر الروایۃ'' کی دلیل یہ ہے: لفظ ''جماع'' کا مطلب ایک شرمگاہ کو دوسری شرمگاہ میں داخل کرنا ہے اور داخل کرنے کے لئے دوام نہیں ہوتا اس کے برخلاف جب وہ (مرد اپنے آلے کو) باہر نکال کر پھر داخل کرے (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی دلیل یہ ہے: یہاں داخل کرنا طلاق کے بعد پایا گیا ہے۔ البتہ مجلس اور مقصود کے اتحاد کے شبہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے حد واجب نہیں ہوگی اور جب حد واجب نہیں ہوگی' تو مہر واجب ہوگا' کیونکہ حرام وطی دونوں میں سے کسی ایک پر مشتمل ہوتی ہے۔ اگر طلاق رجعی ہو' تو امام ابویوسف کے نزدیک صحبت کا عمل برقرار رکھنے کے نتیجے میں شوہر رجوع کرنے والا شمار ہوگا' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مختلف ہے' کیونکہ مساس موجود ہے۔ لیکن اگر اس نے (اپنے آلے کو) باہر نکال کر پھر داخل کیا' تو اس بات پر اجماع ہے: وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: صحبت کا عمل پایا گیا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْاِسْتِثْنَاءِ

## ﴿یہ فصل استثناء کے بیان میں ہے﴾

### فصل استثناء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے استثناء کی فصل کو تعلیق کے ساتھ لاحق کیا ہے' کیونکہ تعلیق قوی ہے' جبکہ استثناء ہمیشہ کسی کلام سے بعض حصے کو الگ کرنے کی غرض سے آتا ہے۔اور تعلیق کل کلام سے روکنے والی ہے' جبکہ استثناء بعض مقدم کلام سے منع کرنے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۵،ص۴۷۰، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: استثناء لفظ ''الا'' اور اس کے اخوات کے ذکر سے پایا جاتا ہے۔اور یہاں استثناء کی تعریف میں متصل اور منقطع دونوں شامل ہیں۔اور یہاں استثناء سے مراد اصطلاحی یعنی واطی ہے' جو حقیقت میں ایک جنس سے بعض افراد کو خارج کرتا ہے۔ (فتح القدیر، ج۸،ص۳۳۷، بیروت)

### طلاق دینے کے ساتھ انشاء اللہ کہنے کا حکم

﴿وَاِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَاَتِهٖ: اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ﴾ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ اَوْ عَتَاقٍ وَقَالَ: اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا بِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ (۱)﴾ وَلِاَنَّهٗ اَتٰى بِصُوْرَةِ الشَّرْطِ فَيَكُوْنُ تَعْلِيْقًا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَاَنَّهٗ اِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا فَيَكُوْنُ اِعْدَامًا مِنَ الْاَصْلِ وَلِهٰذَا يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُوْنَ مُتَّصِلًا بِهٖ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوْطِ ﴿وَلَوْ سَكَتَ ثَبَتَ حُكْمُ الْكَلَامِ الْاَوَّلِ﴾ فَيَكُوْنُ الْاِسْتِثْنَاءُ اَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهٗ رُجُوْعًا عَنِ الْاَوَّلِ.

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: انشاء اللہ تمہیں طلاق ہے (اور لفظ) انشاء اللہ متصل طور پر استعمال کیا ہو تو طلاق واقع نہیں ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''جو شخص طلاق یا عتاق کی قسم اٹھائے اور اس کے ساتھ انشاء اللہ کہہ دے تو وہ حانث نہیں ہوگا''۔اس کی دلیل یہ ہے: اس نے جملے کو شرط کے طور پر ادا کیا ہے۔تو یہ اس اعتبار سے تعلیق ہوگی' کیونکہ یہ شرط سے پہلے معدوم کرنا ہے اور شرط کے بارے میں یہاں علم نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ اصل ہی کو معدوم قرار دینے کے مترادف ہوگا۔یہی دلیل ہے: یہاں یہ بات شرط رکھی گئی ہے' لفظ ''انشاء اللہ'' جملے سے متصل ہونا چاہئے اور یہ دیگر شرائط کی طرح ہوگا۔ (اگر جملے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے پہلے) شوہر خاموش ہوگیا' تو جملے کے ابتدائی حصے کا حکم ثابت ہو جائے گا' اور اس کے بعد استثناء کرنا یا شرط کو ذکر کرنا سابقہ کلام سے رجوع کرنے کے مترادف ہوگا۔

## استثناء ذکر کرنے سے پہلے بیوی کے انتقال کر جانے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ: ﴿وَكَذَا إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهٖ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى﴾ لِأَنَّ بِالْاِسْتِثْنَاءِ خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَّكُوْنَ إِيْجَابًا وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوْجِبَ دُوْنَ الْمُبْطِلِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ لِأَنَّهٗ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْاِسْتِثْنَاءُ

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اگر شوہر کے "انشاء اللہ" کہنے سے پہلے بیوی فوت ہو جائے' تو بھی یہی حکم ہوگا' کیونکہ استثناء کی دلیل سے کلام ایجاب بننے کی کیفیت سے خارج ہو گیا' کیونکہ موت موجب کے منافی ہے مبطل کے منافی نہیں ہے۔ لیکن اگر شوہر (انشاء اللہ کہنے سے پہلے) فوت ہو جائے' تو حکم مختلف ہوگا' کیونکہ اس (کے کلام) کے ساتھ استثناء متصل نہیں ہے۔

## طلاق کے جملے میں حرفِ استثناء ذکر کرنے کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طَلُقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَإِنْ قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ طَلُقَتْ وَاحِدَةً﴾ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهٗ تَكَلَّمَ بِالْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَبَيْنَ قَوْلِهٖ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً فَيَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنَ الْجُمْلَةِ لِأَنَّهٗ يَبْقَى التَّكَلُّمُ بِالْبَعْضِ بَعْدَهٗ، وَلَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ لِأَنَّهٗ لَا يَبْقٰى بَعْدَهٗ شَيْءٌ لِيَصِيْرَ مُتَكَلِّمًا بِهٖ وَصَارِفًا لِلَّفْظِ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ الْاِسْتِثْنَاءُ إِذَا كَانَ مَوْصُوْلًا بِهٖ كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَإِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ ثِنْتَانِ فَيَقَعَانِ وَفِي الثَّانِيْ وَاحِدَةٌ، فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ: إِلَّا ثَلَاثًا يَقَعُ الثَّلَاثُ لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ فَلَمْ يَصِحَّ الْاِسْتِثْنَاءُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اور جب شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک کے علاوہ تین طلاقیں ہیں' تو عورت کو دو طلاقیں ہوں گی۔ اگر یہ کہا: تمہیں دو کے علاوہ تین طلاقیں ہیں' تو ایک طلاق ہوگی۔ اصول یہ ہے: استثناء کے بعد حاصل ہونے والی چیز کے بارے میں کلام کرنا استثناء ہوتا ہے اور یہی دلیل درست ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اس شخص نے مستثنیٰ منہ کے بارے میں کلام کیا ہے' کیونکہ ان دو جملوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ میں نے فلاں کا ایک درہم دینا ہے یا میں نے فلاں کے نو کے سوا دس درہم دینے ہیں' یعنی ایک درہم دینا ہے' لہٰذا کل میں سے بعض کا استثناء کرنا درست ہوگا' کیونکہ اس کے بعد بعض کا تکلم باقی رہے گا۔ کل میں سے کل کا استثناء درست نہیں ہے' کیونکہ استثناء کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہے گی' جس کے بارے میں کلام کیا گیا ہو' یا جس کی طرف لفظ کو پھیرا جا سکے۔ استثناء اسی وقت درست ہوتا ہے' جب وہ مستثنیٰ منہ کے ساتھ ہو' جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ جب یہ اصول ثابت ہو گیا: تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ دو ہیں' اس لیے دو طلاقیں واقع ہوں گی' اور دوسری صورت میں ایک ہے' اس لئے ایک طلاق واقع ہوگی۔ اگر مرد نے یہ کہا ہو: الا ثلاثا' تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی' کیونکہ یہاں کل میں سے کل کا استثناء ہے' اس لیے استثناء درست ہی نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيْضِ

## ﴿یہ باب بیمار شخص کی دی ہوئی طلاق کے بیان میں ہے﴾

### باب طلاق مریض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ طلاق سنت وبدعت، صریح، کنایہ، اختیار اور تعلیق کی اقسام سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے عوارض کو بیان کیا ہے اور مرض عوارض سماویہ میں سے ہے۔ لہٰذا اس کا بیان اصل کی برابر مؤخر کیا ہے اور اصل کے بیان سے مراد تندرستی کی حالت میں طلاق کا بیان ہے کیونکہ تندرستی اصل ہے جبکہ مرض عارضہ ہے لہٰذا عارضہ کو اصل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۷۹، بیروت)

### طلاق مریض سے فقہی مفہوم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مریض سے مراد وہ شخص ہے، جس کی نسبت غالب گمان ہو کہ اس مرض سے ہلاک ہو جائے گا کہ مرض نے اُسے اتنا لاغر کر دیا ہے کہ گھر سے باہر کے کام کے لیے نہیں جا سکتا مثلاً نماز کے لیے مسجد کو نہ جا سکتا ہو یا تاجر اپنی دوکان تک نہ جا سکتا ہو اور یہ اکثر کے لحاظ سے ہے، ورنہ اصل حکم یہ ہے کہ اُس مرض میں غالب گمان موت ہو اگرچہ ابتداء جبکہ شدت نہ ہوئی ہو باہر جا سکتا ہو مثلاً ہیضہ وغیرہا امراض مہلکہ میں بعض لوگ گھر سے باہر کے بھی کام کر لیتے ہیں مگر ایسے امراض میں غالب گمان ہلاکت ہے۔ یونہی یہاں مریض کے لیے صاحب فراش ہونا بھی ضروری نہیں اور امراض مزمنہ مثلاً سل۔ فالج اگر روز بروز زیادتی پر ہوں، تو یہ بھی مرض الموت ہیں اور اگر ایک حالت پر قائم ہو گئے اور پُرانے ہو گئے یعنی ایک سال کا زمانہ گزر گیا تو اب اُس شخص کے تصرفات تندرست کی مثل نافذ ہوں گے۔ (ردمحتار، کتاب طلاق)

### مرض میں طلاق علت محروم وراثت نہیں ہے

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے مروی کہ فرمایا اگر مریض طلاق دے تو عورت جب تک عدت میں ہے شوہر کی وارث ہے اور شوہر اُس کا وارث نہیں۔ (مصنف عبدالرزاق، رقم احدیث، ۱۲۲۲۸)

حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ کو مرض میں طلاق بائن دی اور عدت میں اُن کی وفات ہوگئی تو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُن کی زوجہ کو میراث دلائی اور یہ واقعہ مجمع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ہوا اور کسی نے انکار نہ کیا۔ لہٰذا اس پر اجماع ہو گیا۔ (فتح القدیر، باب طلاق مریض، ج ۴، ص ۳، بیروت)

## بیماری کے عالم میں بیوی کو طلاقِ بائنہ دینے کا حکم

وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ طَلَاقًا بَائِنًا فَمَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ وَرِثَتْهُ، وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَرِثُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَدْ بَطَلَتْ بِهٰذَا الْعَارِضِ وَهِيَ السَّبَبُ وَلِهٰذَا لَا يَرِثُهَا إِذَا مَاتَتْ. وَلَنَا أَنَّ الزَّوْجِيَّةَ سَبَبُ إِرْثِهَا فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ وَالزَّوْجُ قَصَدَ إِبْطَالَهُ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ قَصْدُهُ بِتَأْخِيْرِ عَمَلِهِ إِلٰى زَمَانِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا، وَقَدْ أَمْكَنَ لِأَنَّ النِّكَاحَ فِي الْعِدَّةِ يَبْقٰى فِيْ حَقِّ بَعْضِ الْآثَارِ فَجَازَ أَنْ يَبْقٰى فِيْ حَقِّ إِرْثِهَا عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْإِنْقِضَاءِ لِأَنَّهُ لَا إِمْكَانَ، وَالزَّوْجِيَّةُ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِإِرْثِهِ عَنْهَا فَتَبْطُلُ فِيْ حَقِّهِ خُصُوْصًا إِذَا رَضِيَ بِهِ. ﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا بِأَمْرِهَا أَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِيْ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا أَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْهُ﴾ لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِإِبْطَالِ حَقِّهَا وَالتَّأْخِيْرِ لِحَقِّهَا. وَإِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِيْ لِلرَّجْعَةِ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرِثَتْهُ لِأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يُزِيْلُ النِّكَاحَ فَلَمْ تَكُنْ بِسُؤَالِهَا رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ حَقِّهَا.

اور جب شوہر اپنی بیوی کو مرض الموت کے دوران طلاق بائن دیدے اور اس عورت کی عدت کے دوران ہی اس شوہر کا انتقال ہو جائے تو عورت شوہر کی میراث میں حصہ دار ہوگی' لیکن اگر شوہر کا انتقال اس کی عدت گزرنے کے بعد ہو تو وہ میراث سے محروم رہے گی۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں صورتوں میں عورت وراثت کی حقدار نہیں ہوگی' کیونکہ طلاق بائنہ کی دلیل سے زوجیت باطل ہوگئی جبکہ میراث کا سبب یہی زوجیت ہو سکتی تھی۔ اسی طرح اگر مذکورہ صورتوں میں عورت کا انتقال ہو جائے' تو شوہر اس کی وراثت سے محروم رہے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرض الموت کے دوران عورت کی زوجیت وراثت کا سبب بنتی ہے' لیکن کیونکہ شوہر نے اس سبب کو ضائع کرنے کا قصد کیا ہے' لہٰذا شوہر کے اس قصد کو اسی طرح باطل کیا جا سکتا ہے' جب تک عورت کی عدت پوری نہ ہو مرد کے ارادے کو ملتوی قرار دیا جائے تاکہ عورت نقصان سے محفوظ رہے اور اس نوعیت کا التواء ممکن بھی ہے' کیونکہ عدت میں نکاح کے بعض آثار باقی ہوتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے: مرد سے' عورت کے میراث پانے کے حق کے لئے بھی نکاح کو تسلیم کیا جائے۔ اس کے برخلاف جب عدت گزر جائے گی (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ اب کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ اس حالت میں زوجیت مرد کے عورت کے مال کا وارث ہونے کا سبب نہیں بن سکتی' اس لیے مرد کے حق میں وراثت کا حق باطل قرار دیا جائے گا۔ خصوصاً اس وقت جب شوہر نے اپنی مرضی کے ساتھ عورت کو طلاق دی تھی۔ اگر شوہر نے عورت کی فرمائش پر ایسی حالت میں تین طلاقیں دی ہوں' یا مرد نے عورت کو اختیار دیا ہو' اور عورت نے اس اختیار کو قبول کر لیا ہو' یا اس وقت میں عورت نے شوہر سے خلع لے لیا ہو' اور پھر اس کے بعد خاوند کا انتقال ہو جائے اور بیوی کی ابھی عدت پوری نہ ہوئی ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ شوہر کی وراثت سے محروم رہے گی' کیونکہ ان صورتوں میں عورت نے خود اپنی وراثت کو باطل کرنے پر رضامندی ظاہر کی ہے' جبکہ

پہلے اس صورت میں تاخیر اور التواء عورت کے حق کی دلیل سے تھا۔ اگر بیوی نے رجعی طلاق کا مطالبہ کیا اور شوہر نے اسے تین طلاقیں دیدیں تو عورت وارث شمار ہوگی کیونکہ رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح مکمل طور پر زائل نہیں ہوتا اس لئے عورت کے رجعی طلاق کا مطالبہ کرنے پر اس کے اپنے حق کو باطل کرنے پر رضامندی تصور نہیں کی جائے گی۔

## بیماری کے دوران بیوی کے لئے قرض کا اقرار یا وصیت کا حکم

﴿وَإِنْ قَالَ لَهَا فِي مَرَضِ مَوْتِهِ كُنْتُ طَلَّقْتُكِ ثَلَاثًا فِي صِحَّتِي وَانْقَضَتْ عِدَّتُكِ فَصَدَّقَتْهُ ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: يَجُوزُ إِقْرَارُهُ وَوَصِيَّتُهُ. وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فِي مَرَضِهِ بِأَمْرِهَا ثُمَّ أَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ أَوْ أَوْصَى لَهَا بِوَصِيَّةٍ فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ وَمِنَ الْمِيرَاثِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا﴾ إِلَّا عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّ لَهَا جَمِيعَ مَا أَوْصَى وَمَا أَقَرَّ بِهِ، لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَمَّا بَطَلَ بِسُؤَالِهَا زَالَ الْمَانِعُ مِنْ صِحَّةِ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ. وَجْهُ قَوْلِهِمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى أَنَّهُمَا لَمَّا تَصَادَقَا عَلَى الطَّلَاقِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ صَارَتْ أَجْنَبِيَّةً عَنْهُ حَتَّى جَازَ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَهَا فَانْعَدَمَتِ التُّهْمَةُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهَا وَيَجُوزُ وَضْعُ الزَّكَاةِ فِيهَا، بِخِلَافِ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ لِأَنَّ الْعِدَّةَ بَاقِيَةٌ وَهِيَ سَبَبُ التُّهْمَةِ، وَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ التُّهْمَةِ وَلِهَذَا يُدَارُ عَلَى النِّكَاحِ وَالْقَرَابَةِ، وَلَا عِدَّةَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ أَنَّ التُّهْمَةَ قَائِمَةٌ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ قَدْ تَخْتَارُ الطَّلَاقَ لِيَنْفَتِحَ بَابُ الْإِقْرَارِ وَالْوَصِيَّةِ عَلَيْهَا فَيَزِيدَ حَقُّهَا، وَالزَّوْجَانِ قَدْ يَتَوَاضَعَانِ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْفُرْقَةِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لِيَبَرَّهَا الزَّوْجُ بِمَالِهِ زِيَادَةً عَلَى مِيرَاثِهَا وَهَذِهِ التُّهْمَةُ فِي الزِّيَادَةِ فَرَدَدْنَاهَا، وَلَا تُهْمَةَ فِي قَدْرِ الْمِيرَاثِ فَصَحَّحْنَاهُ، وَلَا مُوَاضَعَةَ عَادَةً فِي حَقِّ الزَّكَاةِ وَالتَّزَوُّجِ وَالشَّهَادَةِ، فَلَا تُهْمَةَ فِي حَقِّ هَذِهِ الْأَحْكَامِ

اور جب شوہر نے مرض الموت کے دوران اپنی بیوی سے یہ کہا: میں نے اپنی صحت کے دنوں میں تمہیں تین طلاقیں دیدی تھیں اور تمہاری عدت گزر چکی ہے اور پھر عورت نے شوہر کے کلام کی تصدیق بھی کردی۔ اس کے بعد شوہر نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمے عورت کا کچھ قرض بھی تھا یا پھر شوہر نے اپنے مال میں سے اس کے لئے کچھ وصیت کردی تو قرض یا وصیت میں سے جو بھی رقم کم ہوگی وہ اس عورت کو مل جائے گی۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہاں قرض اور وصیت کے ہمراہ میراث کا بھی ذکر کیا ہے تاہم صاحبین کے نزدیک یہ حکم صرف قرض اور وصیت کے بارے میں ہے۔ اگر شوہر نے بیماری کے دوران عورت کی

فریق پر تہمت عائد نہیں ہوتی اور پھر اس کے بعد قرض کا اقرار کیا یا وصیت کر دی تو اس پر تہمت کا اطلاق ہوتا ہے تو قرض وصیت اور وراثت میں سے جو سب سے کم ہوگا وہ خاتون کو مل جائے گا۔ اس بارے میں امام زفر کی دلیل مختلف ہے۔ انہوں نے یہ بات بیان کی ہے قرض یا وصیت میں سے وہ شخص جس چیز کا بھی اقرار کرے گا وہ عورت کو مکمل طور پر ملے گا کیونکہ جب خاتون کے مطالبے کی دلیل ہے اس کی وراثت کے حق کو باطل قرار دیا گیا ہے تو اب اقرار اور وصیت کے لئے کوئی بھی چیز رکاوٹ نہیں ہو سکتی۔

پہلی صورت میں صاحبین نے اپنے موقف کی دلیل یہ پیش کی ہے جب میاں بیوی نے طلاق واقع ہونے اور عدت گزر جانے کو باہمی طور پر تسلیم کر لیا تو اب یہ خاتون شوہر کے لئے ایک اجنبی خاتون کی طرح ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ شوہر اس خاتون کی بہن کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے اور یہاں تہمت کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ اب اس عورت کے حق میں اس مرد کی گواہی کو قبول کیا جا سکتا ہے اور وہ مرد اس عورت کو زکوٰۃ دے سکتا ہے اس کے برخلاف دوسری صورت میں ابھی عدت باقی ہے اور یہ بات تہمت کا سبب بن سکتی ہے اور تہمت کے سبب پر کسی بھی حکم کو جاری کیا جا سکتا ہے۔ اسی بناء پر نکاح اور قرابت پر حکم کا مدار ہوتا ہے جبکہ پہلے مسئلے میں ابھی عدت باقی نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں صورتوں میں یہ بات بیان کی ہے ان دونوں صورتوں میں تہمت کا امکان موجود ہے کیونکہ بعض اوقات عورت اپنی کسی غرض کی وجہ سے طلاق کو اختیار کر سکتی ہے تاکہ اس کے لئے اقرار یا وصیت کا دروازہ کھل جائے اور اس کے حق میں اضافہ ہو سکے۔ اسی طرح بعض اوقات میاں بیوی خفیہ طور پر یہ طے کر لیتے ہیں کہ وہ طلاق واقع ہونے اور عدت گزر جانے کا اقرار کر لیں (اور اس کے ذریعے ان کو مخصوص فوائد حاصل ہو سکیں) تو یہ تہمت اضافے کے سلسلے میں ہے لیکن ہم اضافے کو مسترد کر دیں گے لیکن کیونکہ وراثت میں کوئی تہمت نہیں ہے اس لیے ہم وراثت کی مقدار کو برقرار رکھیں گے لہٰذا قرض، وصیت اور وراثت میں جو بھی کم ہوگا اس کے دینے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ عام طور پر زکوٰۃ دینے یا بیوی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے یا گواہی کے لئے اس نوعیت کی خفیہ تدابیر نہیں کی جاتی ہیں۔ اس لیے ان تمام صورتوں میں تہمت کا امکان باقی نہیں رہتا۔

## قریب المرگ ہونے کی بعض دیگر ممکنہ صورتوں کے احکام

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَحْصُورًا اَوْ فِيْ صَفِّ الْقِتَالِ فَطَلَّقَ امْرَاَتَهُ ثَلَاثًا لَمْ تَرِثْهُ، وَاِنْ كَانَ قَدْ بَارَزَ رَجُلًا اَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ فِيْ قِصَاصٍ اَوْ رَجْمٍ وَرِثَتْ اِنْ مَاتَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَجْهِ اَوْ قُتِلَ﴾ وَاَصْلُهُ مَا بَيَّنَّا اَنَّ امْرَاَةَ الْفَارِّ تَرِثُ اسْتِحْسَانًا، وَاِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهِ، وَاِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَرَضٍ يُخَافُ مِنْهُ الْهَلَاكُ غَالِبًا كَمَا اِذَا كَانَ صَاحِبَ الْفِرَاشِ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ بِحَالٍ لَا يَقُوْمُ بِحَوَائِجِهِ كَمَا يَعْتَادُهُ الْاَصِحَّاءُ، وَقَدْ يَثْبُتُ حُكْمُ الْفِرَارِ بِمَا هُوَ فِيْ مَعْنَى الْمَرَضِ فِيْ تَوَجُّهِ الْهَلَاكِ الْغَالِبِ، وَمَا يَكُوْنُ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةَ لَا يَثْبُتُ بِهِ حُكْمُ الْفِرَارِ، فَالْمَحْصُوْرُ وَالَّذِيْ فِيْ صَفِّ الْقِتَالِ الْغَالِبُ مِنْهُ السَّلَامَةُ لِاَنَّ الْحِصْنَ لِدَفْعِ بَاْسِ

وَالَّذِي بَارَزَ أَوْ قُدِّمَ لِيُقْتَلَ الْغَالِبُ مِنْهُ الْهَلَاكُ فَيَتَحَقَّقُ بِهِ الْفِرَارُ وَلِهٰذَا أَخَوَاتٌ تُخَرَّجُ عَلٰى هٰذَا الْحَرْفِ وَقَوْلُهُ إِذَا مَاتَ فِي ذٰلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ دَلِيلٌ عَلٰى أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا مَاتَ بِذٰلِكَ السَّبَبِ أَوْ بِسَبَبٍ آخَرَ كَصَاحِبِ الْفِرَاشِ بِسَبَبِ مَرَضٍ إِذَا قُتِلَ۔

اگر ایسا شخص جو دشمنوں کے محاصرے میں ہو یا جنگ میں مصروف ہو اور اس حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو وہ عورت وراثت سے محروم رہے گی۔ اگر شوہر میدان جنگ میں دشمن کے مد مقابل آئے یا قصاص میں قتل کے لیے پیش کیا جائے یا اسے سنگسار کرنے کے لیے لے جایا جائے اور ان حالتوں میں وہ طلاق دیدے تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی جبکہ اس کا انتقال اسی وجہ سے ہو جائے یا اسے قتل کردیا جائے۔ اس کی دلیل ہم پہلے بیان کرچکے ہیں جو شخص بیوی کو وراثت سے محروم کرنے کے لیے طلاق دے تو استحسان کے پیش نظر عورت کو اس کا وارث قرار دیا جائے گا۔ وراثت سے فرار کا حکم اسی وقت ثابت ہوگا جب عورت کا حق مرد کے مال میں ثابت ہو رہا ہو اور عورت کا حق مرد کے مال سے اسی وقت متعلق ہو سکے گا جب شوہر ایسا بیمار ہو جائے جس میں غالب امکان اس کے انتقال کا ہو جیسے وہ مستقل صاحب فراش ہو یا جیسے کہ وہ ایسی حالت میں ہو کہ اپنے گھر سے باہر اپنی ضروریات پوری نہ کر سکے۔ بعض اوقات اس فرار کا حکم ایسے معاملے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے جو بیمار ہونے میں مرض الموت کے ہم معنی اور مشابہ ہوتا ہے۔ البتہ جس معاملے میں سلامتی اور بچاؤ کا پہلو غالب ہو اس کے ذریعے فرار کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اس لیے جو شخص قلعہ میں محصور ہے یا جنگ کی صف میں کھڑا ہے اس کے سلامت رہنے اور بچ نکلنے کا امکان زیادہ ہے کیونکہ عام طور پر انسان قلعہ میں دشمن کی طرف سے نقصان سے محفوظ رہتا ہے اور لشکر کے بارے میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں فرار کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن جو شخص عملی طور پر دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو جائے یا قصاص یا رجم کے لیے اسے میدان میں لایا گیا ہو تو ان صورتوں میں ہلاکت کا پہلو نمایاں ہے لہٰذا ایسی تمام صورتوں میں فرار کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ اس مسئلے کی دیگر کئی مثالیں ہیں جن میں مذکورہ اصول کو جاری کیا جا سکتا ہے۔ متن کے یہ الفاظ "اگر وہ ان صورتوں میں مر جائے یا قتل کر دیا جائے" یہ اس بات کی دلیل ہے: اس سبب کی وجہ سے مرنے والے شخص یا کسی اور سبب سے مرنے والے شخص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا۔ جیسا کہ ایسا صاحب فراش شخص جسے قتل کر دیا جائے۔

## تندرستی کے عالم میں مشروط طلاق دینا اور شرط کا بیماری کے عالم میں پایا جانا

وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ وَهُوَ صَحِيحٌ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ أَوْ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ أَوْ إِذَا صَلَّى فُلَانٌ الظُّهْرَ أَوْ إِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَكَانَتْ هٰذِهِ الْأَشْيَاءُ وَالزَّوْجُ مَرِيضٌ لَمْ تَرِثْ۔ وَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ إِلَّا فِي قَوْلِهِ إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ، وَهٰذَا عَلٰى وُجُوهٍ: إِمَّا أَنْ يُعَلِّقَ الطَّلَاقَ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ أَوْ بِفِعْلِ الْأَجْنَبِيِّ أَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ أَوْ بِفِعْلِ الْمَرْأَةِ،

وَكُلٌّ وَجْهٍ عَلٰى وَجْهَيْنِ: اَمَّا اِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِى الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ اَوْ كِلاهُمَا فِى الْمَرَضِ ۔

اَمَّا الْوَجْهَانِ الْاَوَّلَانِ وَهُوَ مَا اِذَا كَانَ التَّعْلِيْقُ بِمَجِيْءِ الْوَقْتِ بِاَنْ قَالَ اِذَا جَاءَ رَاْسُ الشَّهْرِ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْ بِفِعْلِ الْاَجْنَبِيِّ بِاَنْ قَالَ اِذَا دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ اَوْ صَلّٰى فُلَانٌ الظُّهْرَ، فَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ فَلَهَا الْمِيْرَاثُ لِاَنَّ الْقَصْدَ اِلَى الْفِرَارِ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهُ بِمُبَاشَرَةِ التَّعْلِيْقِ فِىْ حَالِ تَعَلُّقِ حَقِّهَا بِمَالِهِ، وَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِى الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ لَمْ تَرِثْ ۔

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَرِثُ لِاَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ يَنْزِلُ عِنْدَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَكَانَ اِيْقَاعًا فِى الْمَرَضِ ۔ وَلَنَا اَنَّ التَّعْلِيْقَ السَّابِقَ يَصِيْرُ تَطْلِيْقًا عِنْدَ الشَّرْطِ حُكْمًا لَا قَصْدًا وَلَا ظُلْمَ اِلَّا عَنْ قَصْدٍ فَلَا يُرَدُّ تَصَرُّفُهُ ۔ وَاَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ وَهُوَ مَا اِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِ نَفْسِهِ فَسَوَاءٌ كَانَ التَّعْلِيْقُ فِى الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ اَوْ كَانَا فِى الْمَرَضِ وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهُ مِنْهُ بُدٌّ اَوْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ يَصِيْرُ فَارًّا لِوُجُوْدِ قَصْدِ الْاِبْطَالِ، اِمَّا بِالتَّعْلِيْقِ اَوْ بِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِى الْمَرَضِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ فِعْلِ الشَّرْطِ بُدٌّ فَلَهُ مِنَ التَّعْلِيْقِ اَلْفُ بُدٍّ فَيُرَدُّ تَصَرُّفُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا ۔

وَاَمَّا الْوَجْهُ الرَّابِعُ وَهُوَ مَا اِذَا عَلَّقَهُ بِفِعْلِهَا. فَاِنْ كَانَ التَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ وَالْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ كَكَلَامِ زَيْدٍ وَنَحْوِهِ لَمْ تَرِثْ لِاَنَّهَا رَاضِيَةٌ بِذٰلِكَ، وَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ كَاَكْلِ الطَّعَامِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ وَكَلَامِ الْاَبَوَيْنِ تَرِثُ لِاَنَّهَا مُضْطَرَّةٌ فِى الْمُبَاشَرَةِ لِمَا لَهَا فِى الْاِمْتِنَاعِ مِنْ خَوْفِ الْهَلَاكِ فِى الدُّنْيَا اَوْ فِى الْعُقْبٰى وَلَا رِضًا مَعَ الْاِضْطِرَارِ ۔ وَاَمَّا اِذَا كَانَ التَّعْلِيْقُ فِى الصِّحَّةِ وَالشَّرْطُ فِى الْمَرَضِ، فَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مِمَّا لَهَا مِنْهُ بُدٌّ فَلَا اِشْكَالَ اَنَّهُ لَا مِيْرَاثَ لَهَا، وَاِنْ كَانَ مِمَّا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ مِنَ الزَّوْجِ صُنْعٌ بَعْدَمَا تَعَلَّقَ حَقُّهَا بِمَالِهِ ۔ وَعِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَرِثُ لِاَنَّ الزَّوْجَ اَلْجَاَهَا اِلَى الْمُبَاشَرَةِ فَيَنْتَقِلُ الْفِعْلُ اِلَيْهِ كَاَنَّهَا اٰلَةٌ لَهُ كَمَا فِى الْاِكْرَاهِ ۔

اور جب کسی شخص نے صحت کے عالم میں اپنی بیوی سے یہ کہا: ''جب مہینے کی ابتداء ہو یا جب تم گھر میں داخل ہو یا جب فلاں شخص ظہر کی نماز ادا کرے یا جب فلاں شخص گھر میں داخل ہو تو تمہیں طلاق ہے''۔ اور یہ تمام امور اس وقت واقع ہوئے

جب خاوند شدید بیمار ہو چکا تھا' تو عورت شوہر کی وارث نہیں ہوگی' لیکن اگر مذکورہ باتیں بیماری کے عالم میں کہی گئی ہوں' تو عورت وارث ہو جائے گی۔ سوائے ایک صورت کے جب شوہر نے (شدید بیماری کے عالم میں) اس سے یہ کہا ہو: "اگر تم اس گھر میں داخل ہوئی' تو تمہیں طلاق ہے"۔ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے: طلاق کو کسی آنے والے وقت کے ساتھ معلق کر دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے: طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی فعل کے ساتھ معلق کر دیا جائے۔ تیسری صورت یہ ہے: طلاق کو اپنے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے۔ چوتھی صورت یہ ہے: طلاق کو عورت کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے۔ پھر ان میں سے ہر ایک صورت کی مزید دو ذیلی صورتیں ہوں گی۔ پہلی ذیلی صورت یہ ہے: وہ معلق کرنا صحت کے عالم میں ہو اور شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے۔ دوسری ذیلی صورت یہ ہے: وہ معلق کرنا اور شرط کا وجود' دونوں بیماری کے عالم میں پائے جائیں۔ آپ پہلی دو صورتوں کو لیں' یعنی جب تعلیق کا تعلق وقت سے ہو' جیسے شوہر نے یہ کہا ہو: جب مہینے کا آغاز ہو' تو تمہیں طلاق ہے۔ یا جب تعلیق کا تعلق کسی اجنبی شخص کے کسی فعل کے ساتھ ہو' یعنی جب فلاں شخص ظہر کی نماز ادا کرے گا' جب فلاں شخص گھر میں داخل ہوگا' تو تمہیں طلاق ہے۔

اگر ان دونوں صورتوں میں تعلیق اور شرط بیماری کے عالم میں ہو' تو عورت وراثت کی حقدار ہوگی' کیونکہ ایسی حالت میں شوہر کی طرف سے وراثت سے فرار کا پہلو ثابت ہو جاتا ہے' کیونکہ اس نے طلاق کی تعلیق ایسی حالت میں کی ہے' جب عورت کا حق شوہر کے مال سے متعلق ہو چکا ہے۔

اگر ان دونوں صورتوں میں تعلیق صحت کے عالم میں ہو اور شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے' تو بیوی کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: اسے وراثت میں حصہ ملے گا' کیونکہ جو بھی طلاق شرط سے متعلق ہو شرط کے وجود کے وقت اسی کیفیت میں واقع ہوتی ہے' جو بغیر تعلیق کے دی جاتی ہے' تو گویا شوہر نے بیماری کے دوران اس عورت کو طلاق دی۔ ہماری دلیل یہ ہے: سابقہ تعلیق شرط کے وجود کے وقت حکم کے اعتبار سے طلاق بنتی ہے۔ قصد کے اعتبار سے طلاق نہیں بنتی اور قصد کے بغیر ظلم ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے اس کا یہ تصرف مسترد نہیں کیا جائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے: مرد نے طلاق کو اپنے کسی ذاتی فعل کے ساتھ معلق کر دیا ہو اور یہ تعلیق صحت کے عالم میں کی ہو' لیکن شرط کا وجود بیماری کے عالم میں ہوا' یا پھر یہ دونوں چیزیں بیماری کے عالم میں پیش آئیں' تو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح اس نے اگر طلاق کے فعل کو کسی ایسے فعل کے ساتھ معلق کیا جو اس کے لئے لازمی ہو' یا اس کے لئے لازمی نہ ہو' تو اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور شوہر کو فرار اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا' کیونکہ اس کے عمل میں عورت کے حق کو ساقط کرنے کا ارادہ پایا جاتا ہے' خواہ اس نے مرض کے عالم میں اس کو معلق کیا ہو' یا وہ شرط بیماری کے عالم میں پائی جائے۔

اس کی دلیل یہ ہے: جس فعل کو اس نے شرط قرار دیا ہے وہ اس کے لئے ضروری ہے' جبکہ معلق نہ کرنے کے لئے' اس کے پاس ہزار طرح کے امکانات تھے لہٰذا مرد کے تصرف کو مسترد کیا جائے گا تا کہ عورت کو ضرر اور نقصان سے بچایا جا سکے۔ چوتھی صورت یہ ہے: طلاق کو عورت کے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا جائے' اگر یہ تعلیق اور اس کی شرط کا وجود دونوں بیماری کے عالم میں پائے جائیں

اور پھر عمل بھی ایسا ہو جس سے عورت بچ سکتی ہو مثلاً کسی سے کلام کرنا یا کسی کے گھر جانا تو عورت وارث شمار نہیں ہوگی کیونکہ اپنا حق حاصل کرنے میں اس کی رضامندی پائی جا رہی ہے لیکن اگر اس کی تعلیق عورت کے کسی ایسے فعل کے ساتھ کی گئی ہو جس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے کھانا کھانا یا نماز ادا کرنا یا ماں باپ سے بات چیت کرنا تو ان افعال کے نتیجے میں (ثابت ہونے والی طلاق کے بعد) عورت وراثت کی حقدار قرار دی جائے گی کیونکہ وہ ان افعال کو سرانجام دینے کے لئے مجبور تھی اور ان میں سے بعض افعال سے باز رہنے کے نتیجے میں اس کے لئے دنیا اور آخرت میں ہلاکت کا اندیشہ تھا اس لیے مجبوری کے عالم میں رضامندی کا امکان باقی نہیں رہے گا۔

اگر معلق کرنا صحت کے عالم میں تھا اور شرط بیماری کے عالم میں پائی گئی اور فعل بھی ایسا ہے جس سے خاتون بچ سکتی ہو تو عورت وراثت کی حقدار نہیں ہوگی اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ لیکن اگر طلاق کو معلق کرنا ایسے فعل کے ساتھ ہو جس سے عورت کے بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔ امام زفر نے یہی بات بیان کی ہے اس کی دلیل یہ ہے جب عورت کا حق مرد کے مال سے متعلق ہو تو مرد کی طرف سے اس کے حق کو ساقط کرنے کے لئے کوئی بھی چیز یہاں موجود نہیں ہوگی۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان صورتوں میں عورت کو وارث قرار دیا جائے گا کیونکہ شوہر نے اسے یہ عمل کرنے پر مجبور کیا ہے تو یہ فعل مرد کی طرف منتقل ہوگا کیونکہ اس کام میں عورت مرد کی آلہ کار کی حیثیت رکھتی ہے جیسے زبردستی یا مجبوری کے عالم میں کچھ کروایا جاتا ہے۔

## بیماری کے عالم میں طلاق دینے کے بعد تندرست ہو جانا

قَالَ ﴿وَاِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَهُوَ مَرِيْضٌ ثُمَّ صَحَّ ثُمَّ مَاتَ لَمْ تَرِثْ﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: تَرِثُ لِاَنَّهُ قَصَدَ الْفِرَارَ حِيْنَ اَوْقَعَ فِي الْمَرَضِ وَقَدْ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ. الْمَرَضُ اِذَا تَعَقَّبَهُ بُرْءٌ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الصِّحَّةِ لِاَنَّهُ يَنْعَدِمُ بِهِ مَرَضُ الْمَوْتِ فَتَبَيَّنَ اَنَّهُ لَا حَقَّ لَهَا يَتَعَلَّقُ بِمَالِهِ فَلَا يَصِيْرُ الزَّوْجُ فَارًّا وَلَوْ طَلَّقَهَا فَارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ اَسْلَمَتْ ثُمَّ مَاتَ الزَّوْجُ مِنْ مَرَضِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ لَمْ تَرِثْ، وَاِنْ لَمْ تَرْتَدَّ بَلْ طَاوَعَتْ ابْنَ زَوْجِهَا فِي الْجِمَاعِ وَرِثَتْ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّهَا بِالرِّدَّةِ اَبْطَلَتْ اَهْلِيَّةَ الْاِرْثِ اِذِ الْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ اَحَدًا وَلَا بَقَاءَ لَهُ بِدُوْنِ الْاَهْلِيَّةِ، وَبِالْمُطَاوَعَةِ مَا اَبْطَلَتْ الْاَهْلِيَّةَ لِاَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ لَا تُنَافِي الْاِرْثَ وَهُوَ الْبَاقِي، بِخِلَافِ مَا اِذَا طَاوَعَتْ فِيْ حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الْفُرْقَةَ فَتَكُوْنُ رَاضِيَةً بِبُطْلَانِ السَّبَبِ، وَبَعْدَ الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ لَا تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ بِالْمُطَاوَعَةِ لِتَقَدُّمِهَا عَلَيْهَا فَافْتَرَقَا

فرمایا: اور جب شوہر نے بیماری کے عالم میں تین طلاقیں دی ہوں پھر وہ تندرست ہو جائے اور اس کے بعد پھر اس کا انتقال ہو جائے تو اب عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: وہ وارث ہوگی کیونکہ شوہر نے بیماری کے

عالم میں طلاقیں دی تھیں اس لیے فرار کا ارادہ ثابت ہو گیا اور عورت عدت ہی میں تھی جب شوہر کا انتقال ہوا ...
بیمار ہونے کے بعد جب شوہر تندرست ہو گیا تو وہ بیماری نہیں صحت کی حالت شمار ہو گی کیونکہ اب اس کا مرض الموت ...
اور یہ بات ظاہر ہو گئی عورت کا کوئی بھی حق مرد کے مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے اس لیے یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ شوہر نے ...
راہ اختیار کی تھی۔ اگر شوہر نے بیوی کو مرض الموت کے دوران طلاق دی اور اس کے بعد خاتون مرتد ہو گئی اس کے بعد ...
دوبارہ اسلام قبول کر لیا اور شوہر کا اسی بیماری کے دوران انتقال ہو گیا تو عورت اس کی وارث نہیں بنے گی۔ البتہ اگر خاتون مرتد نہ
ہوئی ہو لیکن اس نے شوہر کے بیٹے کو صحبت کی طرف مائل کر لیا ہو تو وہ وارث بن جائے گی۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے ...
نے مرتد ہو کر وراثت کی اہلیت کو ضائع کر دیا کیونکہ مرتد کسی مسلمان کا وارث نہیں بن سکتا اور جب تک وارث بننے کی اہلیت ...
وراثت باقی نہیں رہ سکتی۔ لیکن شوہر کے بیٹے کے ساتھ صحبت کرنا اس کی اہلیت کو تو ضائع نہیں کر سکتا کیونکہ محرم ہونا وارث ہونے
کے منافی نہیں ہوتا اور ہم نے یہاں صرف وراثت ہی کو باقی رکھا ہے۔

اس کے برخلاف: جب عورت نکاح قائم ہونے کی حالت میں شوہر کے بیٹے کے ساتھ رضامندی کے ساتھ یہ عمل کرتی ہے ...
میاں بیوی کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی اور وہ عورت وراثت سے محروم قرار دی جائے گی کیونکہ نکاح قائم ہونے کی حالت میں ...
جدائی ثابت ہو گئی ہے لہٰذا عورت نے اپنا حق اپنی رضامندی کے ساتھ باطل کر دیا ہے۔ لیکن شوہر کے تین طلاقیں دینے کے بعد ...
اس کے بیٹے کے ساتھ صحبت کرنا حرمت والی صورت پیدا نہیں کرتا کیونکہ پہلے ہی تین طلاقوں کے نتیجے میں علیحدگی ہو چکی ہے اس لیے ...
دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو جائے گا۔

## تندرستی کے عالم میں الزام لگانا اور بیماری کے دوران لعان کرنے کا حکم

﴿وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهُوَ صَحِيحٌ وَلَاعَنَ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَرِثُ، وَإِنْ كَانَ الْقَذْفُ فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا﴾ وَهٰذَا مُلْحَقٌ بِالتَّعْلِيقِ بِفِعْلٍ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ إِذْ هِيَ مُلْجَأَةٌ إِلَى الْخُصُومَةِ لِدَفْعِ عَارِ الزِّنَا عَنْ نَفْسِهَا وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ ﴿وَإِنْ آلٰى وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ بَانَتْ بِالْإِيلَاءِ وَهُوَ مَرِيضٌ لَمْ تَرِثْ، وَإِنْ كَانَ الْإِيلَاءُ أَيْضًا فِي الْمَرَضِ وَرِثَتْ﴾ لِأَنَّ الْإِيلَاءَ فِي مَعْنَى تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْوِقَاعِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِالتَّعْلِيقِ بِمَجِيءِ الْوَقْتِ وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَهُ قَالَ ﴿وَالطَّلَاقُ الَّذِي يَمْلِكُ فِيهِ الرَّجْعَةَ تَرِثُ بِهِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ﴾ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يُزِيلُ النِّكَاحَ حَتّٰى يُحِلَّ الْوَطْءَ فَكَانَ السَّبَبُ قَائِمًا. قَالَ ﴿وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا تَرِثُ إِنَّمَا تَرِثُ إِذَا مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ﴾ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور جس شخص نے تندرستی کے زمانے میں بیوی پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور بیماری کے عالم میں اس نے لعان کیا ہو

ایسی صورت میں بیوی اس کی وارث ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وارث نہیں ہوگی۔ اگر اس نے بیماری کے دوران قسم اٹھائی تو تمام فقہاء کے نزدیک وارث ہوگی۔ مسئلے کی یہ صورت ایسی تعلیق کے ساتھ منسوب ہے جس میں عورت کے لئے اس فعل کو کرنا ضروری ہو کیونکہ وہ خاتون اپنی ذات سے زنا کے الزام کو ختم کرنے کے لئے دعویٰ کرنے پر مجبور ہوگی۔ ہم اس کی توضیح پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر شوہر نے تندرستی کے عالم میں عورت کے ساتھ ایلاء کیا اور پھر عورت ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہوگئی اور شوہر ابھی بیمار ہی تھا تو عورت اس کی وارث نہیں بنے گی۔ اگر ایلاء بیماری کے عالم میں کیا تو عورت اس کی وارث بن جائے گی کیونکہ ایلاء کا حکم بھی طلاق کو معلق کرنے کی مانند ہے جبکہ چار ماہ مباشرت کے بغیر گزر چکے ہوں تو وہ تعلیق آنے والے وقت سے منسوب ہو جائے گی اور اس کی دلیل بھی ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مصنف نے یہ بات بیان کی ہے: جس طلاق میں مرد کو رجوع کرنے کا اختیار ہو اس کی تمام صورتوں میں عورت وارث شمار ہوگی جیسا کہ ہم نے پہلے یہ بات ذکر کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: رجعی طلاق کے نتیجے میں نکاح زائل نہیں ہوتا اور صحبت کرنا بھی جائز ہوتا ہے تو سبب ابھی موجود ہے۔ جہاں کہیں ہم نے عورت کے وارث ہونے کا ذکر کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے: وہ صرف ایسی صورت میں وارث ہوگی جب اس عورت کی عدت کے دوران ہی شوہر کا انتقال ہو جائے جیسا کہ اس باب کے آغاز میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے۔

# بَابُ الرَّجْعَةِ

## ﴿یہ باب طلاق سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾

**باب رجعت کی فقہی مطابقت کا بیان**

علامہ بدرالدین محمود بن احمد عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: رجعت طبعی طور پر طلاق سے مؤخر ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے وضعی طور پر بھی رجعت کو طلاق سے مؤخر ذکر کیا ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ اور رجعت کو فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے البتہ فتح زیادہ صحیح ہے اور نکاح کے دوام کو باقی رکھنے کا نام رجعت ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۹۶، بیروت)

**رجعت کی لغوی واصطلاحی تعریف وحکم کا بیان**

رجعت کے لغوی معنی لوٹانا، اصطلاحی معنی پہلے سے قائم نکاح (جو طلاق کی وجہ سے ختم ہو رہا ہے) پھر سے برقرار رکھنا ہے۔ طلاق کی تین قسموں میں سے رجعت صرف طلاق رجعی کی صورت میں ہوا کرتی ہے اور طلاق رجعی میں بھی عدت ختم ہونے سے پہلے ہی رجعت کرنے کا حق ہوتا ہے، اس کے بعد رجعت نہیں کر سکتا، رجعت کے لیے عورت کا رضا مند ہونا یا اس کے علم میں لاکر رجعت کرنا ضروری نہیں۔

عن قيس بن زيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم طلق حفصة بنت عمر فدخل عليها خالاها قدامة و عثمان ابنا مظعون فبكت و قالت: و الله ما طلقني عن شبع و جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قال لي جبريل عليه السلام: راجع حفصة فإنها صوامة قوامة وإنها زوجتك في الجنة. (مستدرک، کتاب معرفۃ الصحابہ، ذکر ام المومنین حفصہ بنت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہا، حدیث نمبر ۶۷۵۳)

وَكَذَا لَا مَهْرَ فِي الرَّجْعَةِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهَا رِضَا الْمَرْأَةِ ؛ لِأَنَّهَا مِنْ شَرَائِطِ ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ لَا مِنْ شَرْطِ الْبَقَاءِ، وَكَذَا إعْلَامُهَا بِالرَّجْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ حَتَّى لَوْ لَمْ يُعْلِمْهَا بِالرَّجْعَةِ جَازَتْ ؛ لِأَنَّ الرَّجْعَةَ حَقُّهُ عَلَى الْخُلُوصِ لِكَوْنِهِ تَصَرُّفًا فِي مِلْكِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ، وَالِاسْتِدَامَةِ، فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ إعْلَامُ الْغَيْرِ كَالْإِجَازَةِ فِي الْخِيَارِ لَكِنَّهُ مَنْدُوبٌ إلَيْهِ، وَمُسْتَحَبٌّ

(بدائع الصنائع، کتاب الطلاق، فصل، ج ۷، ص ۳۳۳)

**رجعت کے دو طریقے ہیں۔ (۱) قولی، (۲) فعلی**

(۱) رجعت کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ زبان سے صاف صاف الفاظ میں کہہ دے کہ میں نے تم کو اپنے نکاح میں لوٹا لیا اور اس

پر دو گواہ بنائے (یہ رجعت کا بہتر طریقہ ہے) یا رجعت کے لیے ایسے الفاظ کا استعمال کرے جو دو معنی رکھتے ہوں (۱) حقیقی معنی (۲) مجازی معنی جس سے رجعت مراد لی جاسکتی ہو جیسے تو میرے لیے ویسی ہی ہے جیسے پہلے تھی البتہ ان الفاظ میں رجعت کی نیت کرنے سے رجعت ہوگی ورنہ نہیں (ان دونوں صورتوں کو رجعت قولی کہتے ہیں)۔

وَاَمَّا رُكْنُ الرَّجْعَةِ فَهُوَ قَوْلٌ اَوْ فِعْلٌ يَدُلُّ عَلَى الرَّجْعَةِ: اَمَّا الْقَوْلُ فَنَحْوُ اَنْ يَقُولَ لَهَا: رَاجَعْتُكِ اَوْ رَدَدْتُكِ اَوْ رَجَعْتُكِ اَوْ اَعَدْتُكِ اَوْ رَاجَعْتُ امْرَاَتِي اَوْ رَاجَعْتُهَا اَوْ رَدَدْتُهَا اَوْ اَعَدْتُهَا وَنَحْوُ ذَلِكَ لِاَنَّ الرَّجْعَةَ رَدٌّ وَاِعَادَةٌ اِلَى الْحَالَةِ الْاُولَى وَلَوْ قَالَ لَهَا نَكَحْتُكِ اَوْ تَزَوَّجْتُكِ كَانَ رَجْعَةً فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ(بدائع الصنائع رُكْنُ الرَّجْعَةِ

(۲) رجعت کرنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ عورت کے ساتھ ایسے افعال کئے جائیں جو صرف بیوی کیساتھ کیے جاتے ہیں: اس کو شہوت سے چھولے یا بوسہ لیلے یا صحبت کرلے وغیرہ، اس کیلیے گواہ وغیرہ کی ضرورت نہیں۔ حوالہ

وَاَمَّا رُكْنُ الرَّجْعَةِ فَهُوَ قَوْلٌ اَوْ فِعْلٌ يَدُلُّ عَلَى الرَّجْعَةِ: .وَاَمَّا الْفِعْلُ الدَّالُّ عَلَى الرَّجْعَةِ فَهُوَ اَنْ يُجَامِعَهَا اَوْ يَمَسَّ شَيْئًا مِنْ اَعْضَائِهَا لِشَهْوَةٍ اَوْ يَنْظُرَ اِلَى فَرْجِهَا عَنْ شَهْوَةٍ اَوْ يُوجَدَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ هَهُنَا عَلَى مَا بَيَّنَّا وَوَجْهُ دَلَالَةِ هَذِهِ الْاَفْعَالِ عَلَى الرَّجْعَةِ مَا ذَكَرْنَا فِيمَا تَقَدَّمَ وَهَذَا عِنْدَنَا (بدائع الصنائع رُكْنُ الرَّجْعَةِ، ج۷، ص ۳۵۴)

## رجوع وعدم رجوع کی صورت میں اقسام طلاق

اسی طرح حضرات فقہاء نے قرآن وسنت کی نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے وقوع کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں کی ہیں۔ یعنی عدت گزر جانے کے بعد عورت اور مرد کی حیثیت کیا رہے گی۔ گویا کہ طلاق کی یہ تین قسمیں وقوع طلاق کے بعد اس کے اثرات اور ان کے نتائج کو ظاہر کرتی ہیں۔

## (۱) طلاق رجعی

وہ طلاق کہلاتی ہے جس کے بعد عورت کی عدت کے اندر مرد کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ عورت سے رجوع کرلے۔ لیکن مرد کو یہ اختیار صرف ایک یا دو طلاقوں تک رہتا ہے۔

## طلاق رجعی کا حکم

طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ طلاق دیتے ہی وہ نکاح سے نہیں نکلے گی بلکہ عدت گزرنے تک وہ نکاح میں رہے گی اس لیے عدت کے اندر شوہر اس کو دیکھ سکتا ہے، چھو سکتا ہے اور صحبت وغیرہ کرسکتا ہے مگر ایسا کرنے سے رجعت ہوجائے گی اور وہ رجعت نہ کرنا چاہے تو ان ساری چیزوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھے اور عورت کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ عدت میں اچھا زیب وزینت اور خوب بناؤ سنگھار کرتی رہے کہ ہوسکتا ہے مرد کا دل اس کی طرف مائل ہوجائے اور رجعت کرلے، عدت گزر گئی اور مرد نے رجعت

نہیں کی تو وہ نکاح سے نکل جائے گی اور اب وہ اس کے لیے اجنبیہ کا حکم رکھے گی اور عدت کے بعد بغیر نکاح کے مرد اس کو اپنی بیوی نہیں بنا سکتا۔

وَاَمَّا بَيَانُ حُكْمِ الطَّلَاقِ فَحُكْمُ الطَّلَاقِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الطَّلَاقِ مِنَ الرَّجْعِيِّ، وَالْبَائِنِ، وَيَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَحْكَامٌ بَعْضُهَا اَصْلِيٌّ، وَبَعْضُهَا مِنَ التَّوَابِعِ، اَمَّا الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ فَالْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ لَهُ هُوَ نُقْصَانُ الْعَدَدِ، فَاَمَّا زَوَالُ الْمِلْكِ، وَحِلُّ الْوَطْءِ فَلَيْسَ بِحُكْمٍ اَصْلِيٍّ لَهُ لَازِمٍ حَتّٰى لَا يَثْبُتَ لِلْحَالِ، وَاِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الثَّانِي بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَاِنْ طَلَّقَهَا وَلَمْ يُرَاجِعْهَا بَلْ تَرَكَهَا حَتّٰى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا بَانَتْ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَزُوْلُ اَصْلًا، وَاِنَّمَا يَحْرُمُ وَطْؤُهَا مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ كَالْوَطْءِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ، وَالنِّفَاسِ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى قِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ اَنَّهُ يَصِحُّ طَلَاقُهُ، وَظِهَارُهُ، وَاِيْلَاؤُهُ، وَيَجْرِي اللِّعَانُ بَيْنَهُمَا، وَيَتَوَارَثَانِ، وَهٰذِهِ اَحْكَامُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ، وَكَذَا يَمْلِكُ مُرَاجَعَتَهَا بِغَيْرِ رِضَاهَا وَلَوْ كَانَ مِلْكُ النِّكَاحِ زَائِلًا مِنْ وَجْهٍ لَكَانَتِ الرَّجْعَةُ اِنْشَاءَ النِّكَاحِ عَلَى الْحُرَّةِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا مِنْ وَجْهٍ، وَهٰذَا لَا يَجُوْزُ فَجَازَ اَنْ يَظْهَرَ اَثَرُ هٰذَا الطَّلَاقِ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَهُوَ زَوَالُ الْمِلْكِ، وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ، عَلٰى اَنَّ لَهُ اَثَرًا نَاجِزًا، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا اَنْ تَتَشَوَّفَ، وَتَتَزَيَّنَ؛ لِاَنَّ الزَّوْجِيَّةَ قَائِمَةٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَيُسْتَحَبُّ لَهَا ذٰلِكَ لَعَلَّ زَوْجَهَا يُرَاجِعُهَا، وَعَلٰى هٰذَا يُبْنٰى حَقُّ الرَّجْعَةِ اَنَّهُ ثَابِتٌ لِلزَّوْجِ بِالْاِجْمَاعِ سَوَاءٌ كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا اَوْ اثْنَيْنِ، اَمَّا عِنْدَنَا فَلِقِيَامِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

(بدائع الصنائع فَصْلٌ فِي بَيَانِ حُكْمِ الطَّلَاقِ: ./.)

## (۲) طلاق بائن یا بائنہ صغری

اگر عورت کو ایک یا دو طلاق رجعی دے کر عدت کے اندر اس نے رجوع نہیں کیا، تو عدت گزر جانے کے بعد وہ عورت بائن یعنی جدا ہو جاتی ہے۔ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کے لئے اجنبی کی حیثیت اختیار کر گئے۔ لیکن اگر عدت گزرنے کے بعد۔ یا ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہ دونوں باہمی رضامندی نکاح کرنا چاہیں، تو ان کا دوبارہ سے نکاح نئے ایجاب وقبول اور نئے حق مہر کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اسی دلیل سے اس طلاق کو بائنہ صغری یعنی چھوٹی جدائی والی بھی کہا جاتا ہے۔

## طلاق بائن کا حکم

طلاق بائن کا حکم یہ ہے کہ طلاق دیتے ہی وہ نکاح سے نکل جائے گی اب شوہر کے لیے وہ اجنبیہ کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے اس کو دیکھنا غیر ضروری بات کرنا، چھونا اور جماع وغیرہ سب ممنوع ہوگا البتہ اس میں یہ گنجائش ہوگی کہ اگر وہ اس کو پھر سے اپنی بیوی بنانا چاہتا ہو تو از سر نو نکاح کرنا ہوگا، خواہ عدت میں ہو یا عدت کے بعد۔

وَاَمَّا حُكْمُ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ فَالْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ لِمَا دُوْنَ الثَّلَاثِ مِنَ الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ، وَالثِّنْتَيْنِ الْبَائِنَتَيْنِ هُوَ نُقْصَانُ عَدَدِ الطَّلَاقِ، وَزَوَالُ الْمِلْكِ اَيْضًا حَتّٰى لَا يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا اِلَّا بِنِكَاحٍ جَدِيْدٍ وَلَا يَصِحُّ ظِهَارُهُ، وَاِيْلَاؤُهُ وَلَا يَجْرِي اللِّعَانُ بَيْنَهُمَا وَلَا يَجْرِي التَّوَارُثُ وَلَا يُحَرَّمُ حُرْمَةً غَلِيْظَةً حَتّٰى يَجُوْزَ لَهُ نِكَاحُهَا مِنْ غَيْرِ اَنْ تَتَزَوَّجَ بِزَوْجٍ آخَرَ؛ لِاَنَّ مَا دُوْنَ الثَّلَاثَةِ وَاِنْ كَانَ بَائِنًا فَاِنَّهُ يُوْجِبُ زَوَالَ الْمِلْكِ لَا زَوَالَ حِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ (بدائع الصنائع فَصْلٌ فِي حُكْمِ الطَّلَاقِ الْبَائِنِ)

## (۳) طلاق مغلظہ

وہ ہے جس میں تین طلاقیں تین طہروں میں متواتر دے دی جائیں۔ یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دی جائیں۔ یا ایک ہی لفظ میں تین طلاقیں دی جائیں۔ ایسی عورت طلاق دینے والے مرد پر فوری طور پر اس وقت تک حرام ہو جاتی ہے جب تک کہ وہ اس طلاق دینے والے شوہر کی عدت گزار کر دوسرے کسی شخص سے نکاح کر کے اس کے ساتھ جماع نہ کر لے۔ اور پھر وہ دوسرا شوہر خود ہی کسی دلیل سے اس کو طلاق دے دے یا وہ فوت ہو جائے۔ تو اس کی طلاق کی یا وفات کی عدت پوری کرنے کے بعد اگر دونوں میاں بیوی چاہیں تو نئے ایجاب وقبول اور نئے حق مہر کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتے ہیں۔ چونکہ اس طلاق میں بیوی کی جدائی سابقہ شوہر سے زیادہ ہو جاتی ہے اور عموماً خواتین واپس پہلے شوہر سے نکاح نہیں کرتی ہیں اس لئے اس طلاق کو بائنہ کبریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

## طلاق مغلظہ کا حکم

طلاق مغلظہ کا حکم یہ ہے کہ وہ فوراً اس کے نکاح سے ہمیشہ کے لیے نکل جائے گی اور عدت کے اندر بھی وہ اجنبیہ ہی کی طرح ہوگی اور وہ اس کو پھر سے اپنی زوجیل بنانا چاہتا ہو تو نہیں بنا سکتا البتہ اتنی گنجائش ہوگی کہ اس عورت کی عدت گزرنے کے بعد اس کا نکاح کسی اور مرد سے ہو جائے اور ان دونوں میں صحبت بھی ہو جائے پھر شوہر ثانی کسی دلیل سے اسے طلاق دیدے یا اس کا انتقال ہو جائے اور وہ ان کی عدت گزارے تو اب شوہر اول اسے اپنی زوجیل نکاح کے ذریعہ بنا سکتا ہے لیکن اس عورت کی نیت عقد ثانی کے وقت حلالہ کی ہو تو وہ اور شوہر ثانی دونوں گناہ گار ہوں گے۔

## رجعی طلاق دینے کے بعد شوہر کو عدت کے دوران رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے

﴿وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ تَطْلِيْقَةً رَجْعِيَّةً اَوْ تَطْلِيْقَتَيْنِ فَلَهُ اَنْ يُرَاجِعَهَا فِيْ عِدَّتِهَا رَضِيَتْ بِذٰلِكَ اَوْ لَمْ تَرْضَ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ﴾ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْعِدَّةِ لِاَنَّ الرَّجْعَةَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ سَمّٰى اِمْسَاكًا وَهُوَ الْاِبْقَاءُ وَاِنَّمَا يَتَحَقَّقُ الْاِسْتِدَامَةُ فِي الْعِدَّةِ لِاَنَّهُ لَا مِلْكَ بَعْدَ انْقِضَائِهَا۔

اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں' تو وہ عدت کے دوران اس سے رجوع کر سکتا ہے خواہ عورت اس بات پر راضی ہو یا نہ ہو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''تم انہیں معروف طریقے سے روک لو'' اور یہ فرمان مطلق طور پر ذکر ہوا ہے۔ اس کے لیے عدت کا قیام ضروری بھی ہے' کیونکہ رجعت کا مطلب یہ ہے ملکیت کو برقرار رکھا جائے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا: قرآن میں اس رجوع کرنے کے لئے لفظ امساک (استعمال ہوا ہے) اور امساک کا معنی باقی رکھنا ہے اور یہ برقرار رکھنا عدت میں ہی ممکن ہو سکتا ہے' کیونکہ عدت گزر جانے کے بعد نکاح کی ملکیت باقی نہیں رہے گی۔

## رجوع کے طریقے کا فقہی بیان

﴿وَالرَّجْعَةُ اَنْ يَّقُوْلَ رَاجَعْتُكِ اَوْ رَاجَعْتُ امْرَاَتِي﴾ وَهٰذَا صَرِيْحٌ فِي الرَّجْعَةِ وَلَا خِلَافَ فِيْهِ بَيْنَ الْاَئِمَّةِ .قَالَ ﴿اَوْ يَطَاَهَا اَوْ يُقَبِّلَهَا اَوْ يَلْمِسَهَا بِشَهْوَةٍ اَوْ يَنْظُرَ اِلٰى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ﴾ وَهٰذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: لَا تَصِحُّ الرَّجْعَةُ اِلَّا بِالْقَوْلِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ لِاَنَّ الرَّجْعَةَ بِمَنْزِلَةِ اِبْتِدَاءِ النِّكَاحِ حَتّٰى يَحْرُمَ وَطْؤُهَا، وَعِنْدَنَا هُوَ اسْتِدَامَةُ النِّكَاحِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَسَنُقَرِّرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى،

وَالْفِعْلُ قَدْ يَقَعُ دَلَالَةً عَلَى الْاِسْتِدَامَةِ كَمَا فِي اِسْقَاطِ الْخِيَارِ، وَالدَّلَالَةُ فِعْلٌ يَخْتَصُّ بِالنِّكَاحِ وَهٰذِهِ الْاَفَاعِيلُ تَخْتَصُّ بِهِ خُصُوْصًا فِي الْحُرَّةِ، بِخِلَافِ النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِغَيْرِ شَهْوَةٍ لِاَنَّهُ قَدْ يَحِلُّ بِدُوْنِ النِّكَاحِ كَمَا فِي الْقَابِلَةِ وَالطَّبِيْبِ وَغَيْرِهِمَا، وَالنَّظَرُ اِلٰى غَيْرِ الْفَرْجِ قَدْ يَقَعُ بَيْنَ الْمُسَاكِنَيْنِ وَالزَّوْجُ يُسَاكِنُهَا فِي الْعِدَّةِ، فَلَوْ كَانَ رَجْعَةً لَطَلَّقَهَا فَتَطُوْلُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا .

اور رجوع اس طرح ہو سکتا ہے' شوہر بیوی سے مخاطب ہو کر' یہ کہے: میں نے تم سے رجوع کر لیا' یا یہ کہے: میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لیا۔ رجوع کرنے کے بارے میں یہ الفاظ صریح ہیں اور ان کے بارے میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ شوہر عورت کے ساتھ صحبت کرے' یا اس کا بوسہ لے' شہوت کے ساتھ اسے چھو لے یا اس کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھ لے تو ان تمام صورتوں میں ہمارے نزدیک (رجوع شمار ہوگا) امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: جب وہ شخص بولنے کی قدرت رکھتا ہو' تو الفاظ ادا کیے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے (امام شافعی کے نزدیک) رجوع کرنا' نئے سرے سے نکاح کرنے کی مانند ہے (یہاں تک کہ عدت کے دوران رجوع کیے بغیر) بیوی کے ساتھ صحبت کرنا حرام ہے۔ ہمارے نزدیک رجوع کا مطلب نکاح کو برقرار رکھنا ہے' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں اور آئندہ بھی اس کی وضاحت کریں گے۔ مرد کا فعل بھی اس کے نکاح کے قائم رکھنے کے اسی طرح دلیل بن سکتا ہے جیسے اختیار ساقط کرنے کے لئے بن سکتا ہے۔

اور فعل کا رجوع کرنے کی دلیل ہونا ایسے افعال کے ذریعے ثابت ہوگا جو نکاح کے ساتھ مخصوص ہوں اور وہ افعال وہی ہیں' جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بطور خاص آزاد عورت کے حق میں۔ اس کے برخلاف اس طرح سے چھونا اور اس طرح سے دیکھنا جو

شہوت کے بغیر ہو (اس کا حکم مختلف ہے) کیونکہ شہوت کے بغیر دیکھ لینا' یا چھو لینا نکاح کے بغیر بھی جائز ہوتا ہے' جیسے دایہ اور طبیب وغیرہ کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ اور شرمگاہ کے علاوہ' نگاہ ڈالنے کے بارے میں' تو اس بات کا امکان زیادہ ہے' جو ایک ہی جگہ رہنے والے لوگوں کے درمیان پایا جا سکتا ہے۔ عدت کے دوران شوہر بیوی کے ساتھ ہی رہے گا' لہٰذا فرج کے علاوہ دیگر اعضاء کی طرف دیکھنے کو اگر رجعت قرار دیا جائے' تو (تو یہ عملی طور پر ممکن نہیں) اس لئے پھر اسے طلاق دینا پڑے گی' اور اس عورت کی عدت خواہ مخواہ طویل ہوتی چلی جائے گی۔

## رجوع کے لئے گواہی کے استحباب کا بیان

قَالَ ﴿وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُشْهِدَ عَلَى الرَّجْعَةِ شَاهِدَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يُشْهِدْ صَحَّتْ الرَّجْعَةُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ اَحَدِ قَوْلَيْهِ لَا تَصِحُّ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَاَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ وَالْاَمْرُ لِلْإِيجَابِ. وَلَنَا اِطْلَاقُ النُّصُوْصِ عَنْ قَيْدِ الْإِشْهَادِ، وَلِاَنَّهُ اسْتِدَامَةٌ لِلنِّكَاحِ، وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطًا فِيْهِ فِيْ حَالَةِ الْبَقَاءِ كَمَا فِي الْفَيْءِ فِي الْإِيلَاءِ، اِلَّا اَنَّهَا تُسْتَحَبُّ لِزِيَادَةِ الِاحْتِيَاطِ كَيْ لَا يَجْرِيَ التَّنَاكُرُ فِيْهَا، وَمَا تَلَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَيْهِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ قَرَنَهَا بِالْمُفَارَقَةِ وَهُوَ فِيْهَا مُسْتَحَبٌّ وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يُعْلِمَهَا كَيْ لَا تَقَعَ فِي الْمَعْصِيَةِ ﴿وَاِذَا انْقَضَتْ الْعِدَّةُ فَقَالَ كُنْت رَاجَعْتهَا فِي الْعِدَّةِ فَصَدَّقَتْهُ فَهِيَ رَجْعَةٌ، وَاِنْ كَذَّبَتْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا﴾ لِاَنَّهُ اَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ اِنْشَاءَهُ فِي الْحَالِ فَكَانَ مُتَّهَمًا اِلَّا اَنَّ بِالتَّصْدِيْقِ تَرْتَفِعُ التُّهْمَةُ، وَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الِاسْتِحْلَافِ فِي الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَقَدْ مَرَّ فِيْ كِتَابِ النِّكَاحِ

اور یہ مستحب ہے' رجوع کرنے کے لئے دو گواہ قائم کر لئے جائیں' اگر گواہ موجود نہ ہوں' تو عورت سے رجوع کرنا صحیح شمار ہوگا۔ امام شافعی کے ایک قول کے مطابق اور امام مالک رحمۃ اللہ کے نزدیک گواہوں کے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہوں کو گواہ بنالو''۔ ہماری دلیل یہ ہے: نص مطلق ہے' اور گواہ بنانے کی قید کے بغیر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: رجوع کرنے کا مطلب نکاح کو باقی رکھنا ہے اور باقی رکھنے میں گواہی شرط نہیں ہوتی۔ بالکل اس طرح جیسے ایلاء میں رجوع کرنے میں یہ شرط نہیں ہے۔ البتہ احتیاط کے پیش نظر ایسا کرنا مستحب ہے' تا کہ اس بارے میں باہمی طور پر کوئی اختلاف نہ رہے۔ امام شافعی نے جس آیت کو تلاوت کیا ہے وہ استحباب پر محمول ہوگی۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا اسے علیحدگی کے ساتھ ملا دیا ہے اور اس میں ایسا کرنا مستحب ہے' لہٰذا یہ بات مستحب ہوگی کہ وہ اس بارے میں عورت کو بتا دے تا کہ کسی معصیت کا شکار نہ ہو۔ جب عدت ختم ہو جائے اور شوہر یہ کہے: میں نے عدت کے دوران ہی عورت سے رجوع کر لیا تھا اور عورت بھی اس بات کی تصدیق کر دے' تو یہ بات رجوع شمار ہوگی۔ اگر عورت مرد

کی اس بات کو جھوٹ قرار دے تو اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ شوہر نے ایک ایسی بات کی خبر دی ہے جس کو وہ فوری طور پر موجود کرنے کا مالک نہیں ہے' لہٰذا اس بارے میں متہم شمار ہو گا۔ البتہ عورت نے اس کی تصدیق کر دی ہو تو یہ تہمت ختم ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورت کے لیے قسم اٹھانا واجب نہیں ہے' اور قسم لینے کا یہ مسئلہ چھ باتوں سے متعلق ہوتا ہے۔ جس کا ذکر ہم کتاب نکاح میں کر چکے ہیں۔

## جب شوہر رجوع کرنے اور بیوی عدت گزر جانے کا دعویٰ کرے

﴿وَاِذَا قَالَ الزَّوْجُ قَدْ رَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي لَمْ تَصِحَّ الرَّجْعَةُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ﴾ وَقَالَا: تَصِحُّ الرَّجْعَةُ لِاَنَّهَا صَادَفَتِ الْعِدَّةَ اِذْ هِيَ بَاقِيَةٌ ظَاهِرًا اِلٰى اَنْ تُخْبِرَ وَقَدْ سَبَقَتْهُ الرَّجْعَةُ، وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ لَهَا طَلَّقْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً لَهُ قَدِ انْقَضَتْ عِدَّتِي يَقَعُ الطَّلَاقُ وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا صَادَفَتْ حَالَةَ الْاِنْقِضَاءِ لِاَنَّهَا اَمِينَةٌ فِي الْاِخْبَارِ عَنِ الْاِنْقِضَاءِ فَاِذَا اَخْبَرَتْ دَلَّ ذٰلِكَ عَلٰى سَبْقِ الْاِنْقِضَاءِ وَاَقْرَبُ اَحْوَالِهِ حَالُ قَوْلِ الزَّوْجِ وَمَسْاَلَةُ الطَّلَاقِ عَلَى الْخِلَافِ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الْاِتِّفَاقِ فَالطَّلَاقُ يَقَعُ بِاِقْرَارِهِ بَعْدَ الْاِنْقِضَاءِ وَالْمُرَاجَعَةُ لَا تَثْبُتُ بِهِ.

اور جب شوہر نے بیوی سے یہ کہا: میں نے تم سے رجوع کر لیا اور بیوی نے جواب میں یہ کہا: میری عدت گزر چکی ہے' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک رجوع کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: یہ رجوع کرنا درست ہوگا' کیونکہ رجوع کرنے کا عمل عدت کے ساتھ پایا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت نے یہ بات بعد میں بیان کی ہے' میری عدت گزر چکی ہے' کیونکہ بظاہر عدت اس وقت تک رہتی ہے' جب تک عورت عدت گزرنے کی خبر نہ دے' لیکن یہاں خبر دینے سے پہلے ہی رجوع کرنا واقع ہو گیا ہے۔ اسی بنا پر اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہو: میں نے تمہیں دوسری طلاق دیدی ہے اور عورت نے جواب میں یہ کہا ہو: میری عدت گزر چکی ہے' تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: رجوع کرنے کا فعل عدت کے اختتام پر واقع ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: عورت عدت گزرنے کی خبر دینے کی امین ہے' تو عورت نے جب اپنے شوہر کو خبر دی تو اس سے یہ ثابت ہو گیا' عدت کے گزرنے کی قریبی حالت یہی ہے' جب شوہر نے رجوع کرنے کی بات کی تھی۔ اس طرح طلاق کے مسئلے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے۔ اگر ہم یہ بات تسلیم بھی کر لیں' طلاق کے مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے (تو بھی طلاق اور رجوع کرنے میں فرق ہوگا) کیونکہ طلاق تو عدت گزرنے کے بعد شوہر کے اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے' مگر رجوع کرنا محض اس کے اقرار سے ثابت نہیں ہوگا۔

## جب کنیز بیوی رجوع کا انکار کرے

﴿وَاِذَا قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا: قَدْ كُنْتُ رَاجَعْتُهَا وَصَدَّقَهُ الْمَوْلٰى وَكَذَّبَتْهُ الْاَمَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلٰى﴾ لِاَنَّ بُضْعَهَا مَمْلُوكٌ لَهُ،

فَقَدْ أَقَرَّ بِمَا هُوَ خَالِصُ حَقِّهِ لِلزَّوْجِ فَشَابَهُ الْإِقْرَارَ عَلَيْهَا بِالنِّكَاحِ، وَهُوَ يَقُولُ حُكْمُ الرَّجْعَةِ يُبْتَنٰى عَلَى الْعِدَّةِ وَالْقَوْلُ فِي الْعِدَّةِ قَوْلُهَا، فَكَذَا فِيمَا يُبْتَنٰى عَلَيْهَا، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْقَلْبِ فَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ قَوْلُ الْمَوْلٰى، وَكَذَا عِنْدَهُ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهَا مُنْقَضِيَةُ الْعِدَّةِ فِي الْحَالِ، وَقَدْ ظَهَرَ مِلْكُ الْمُتْعَةِ لِلْمَوْلٰى فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِي إِبْطَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْمَوْلٰى بِالتَّصْدِيقِ فِي الرَّجْعَةِ مُقِرٌّ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ عِنْدَهَا وَلَا يَظْهَرُ مِلْكُهُ مَعَ الْعِدَّةِ ﴿وَإِنْ قَالَتْ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَقَالَ الزَّوْجُ وَالْمَوْلٰى لَمْ تَنْقَضِ عِدَّتُكِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا﴾ لِأَنَّهَا أَمِينَةٌ فِي ذٰلِكَ إِذْ هِيَ الْعَالِمَةُ بِهِ

اور جب کنیز کا شوہر عدت گزر جانے کے بعد اس سے یہ کہے: میں نے عدت کے دوران تم سے رجوع کر لیا تھا اور کنیز کا آقا بھی اس بات کا اقرار کرے' لیکن کنیز اس بات سے انکار کر دے' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کنیز کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: آقا کی بات مانی جائے گی' کیونکہ کنیز کی عدت گزر جانے کے بعد اس کی بضع کا مالک صرف آقا ہوتا ہے' لہٰذا آقا نے خالص اپنے حق کے بارے میں' کنیز کے شوہر کے قول کا اقرار کر لیا ہے' تو یہ اس طرح ہوگا' جیسے وہ آقا اس کنیز کے نکاح کا اقرار کر لے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: رجوع کرنے کے حکم کی بنیاد عدت پر ہے' لہٰذا عدت کے بارے میں چونکہ کنیز کا ہی قول معتبر ہوگا' تو اس طرح جو بات عدت پر مبنی ہو۔ اس میں کنیز کا قول معتبر ہوگا۔ اگر مذکورہ بالا مسئلے کے برخلاف ہو جائے' تو صاحبین کے نزدیک آقا کی بات مانی جائے گی' اور صحیح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ بھی اسی بات کے قائل ہیں' کیونکہ فوری طور پر تو یہ کنیز اپنی عدت گزار چکی ہے' اور آقا کے لئے اس کنیز کی ملک متعہ ظاہر اور ثابت ہے۔ (جبکہ پہلی صورت کا حکم مختلف ہے) کیونکہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک پہلی صورت میں آقا کی ملکیت ابھی ظاہر ہی نہیں ہوئی کیونکہ جب آقا نے شوہر کے قول کی تصدیق کر دی تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگی' وہ رجوع کرنے کے وقت میں عدت کی موجودگی کا قائل تھا اور جب تک عدت موجود رہے۔ آقا کی تمتع کرنے کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ اگر کنیز یہ کہے: میری عدت گزر چکی ہے' اور آقا اور اس کا شوہر یہ کہیں: تمہاری عدت نہیں گزری ہے' تو کنیز کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' کیونکہ وہ اس بارے میں امین ہے اور عدت گزرنے کا صرف اسے ہی پتہ چل سکتا ہے۔

## حق رجوع کے ختم ہونے والے وقت کا بیان

﴿وَإِذَا انْقَطَعَ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ الثَّالِثَةِ لِعَشَرَةِ أَيَّامٍ انْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ وَإِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ، وَإِنْ انْقَطَعَ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ حَتّٰى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَاةٍ كَامِلٍ﴾ لِأَنَّ الْحَيْضَ لَا مَزِيدَ لَهُ عَلَى الْعَشَرَةِ، فَبِمُجَرَّدِ الْانْقِطَاعِ خَرَجَتْ مِنَ الْحَيْضِ فَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ وَانْقَطَعَتِ الرَّجْعَةُ، وَفِيمَا دُونَ الْعَشَرَةِ يُحْتَمَلُ عَوْدُ الدَّمِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَعْتَضِدَ

الانْقِطَاعُ بِحَقِيقَةِ الِاغْتِسَالِ أَوْ بِلُزُومِ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ الطَّاهِرَاتِ بِمُضِيِّ وَقْتِ الصَّلَاةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ كِتَابِيَّةً لِأَنَّهُ لَا يُتَوَقَّعُ فِي حَقِّهَا أَمَارَةٌ زَائِدَةٌ فَاكْتَفَى بِالِانْقِطَاعِ، وَتَنْقَطِعُ إِذَا تَيَمَّمَتْ وَصَلَّتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا تَيَمَّمَتْ انْقَطَعَتْ، وَهٰذَا قِيَاسٌ لِأَنَّ التَّيَمُّمَ حَالَ عَدَمِ الْمَاءِ طَهَارَةٌ مُطْلَقَةٌ حَتّٰى يَثْبُتُ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا يَثْبُتُ بِالِاغْتِسَالِ فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهِ. وَلَهُمَا أَنَّهُ مُلَوِّثٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ، وَإِنَّمَا اُعْتُبِرَ طَهَارَةً ضَرُورَةَ أَنْ لَا تَتَضَاعَفَ الْوَاجِبَاتُ، وَهٰذِهِ الضَّرُورَةُ تَتَحَقَّقُ حَالَ أَدَاءِ الصَّلَاةِ لَا فِيمَا قَبْلَهَا مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَالْأَحْكَامُ الثَّابِتَةُ أَيْضًا ضَرُورِيَّةٌ اقْتِضَائِيَّةٌ، ثُمَّ قِيلَ تَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الشُّرُوعِ عِنْدَهُمَا، وَقِيلَ بَعْدَ الْفَرَاغِ لِيَتَقَرَّرَ حُكْمُ جَوَازِ الصَّلَاةِ

﴿وَإِذَا اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ شَيْئًا مِنْ بَدَنِهَا لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ، فَإِنْ كَانَ عُضْوًا فَمَا فَوْقَهُ لَمْ تَنْقَطِعِ الرَّجْعَةُ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ انْقَطَعَتْ﴾ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ. وَالْقِيَاسُ فِي الْعُضْوِ الْكَامِلِ أَنْ لَا تَبْقَى الرَّجْعَةُ لِأَنَّهَا غَسَلَتِ الْأَكْثَرَ. وَالْقِيَاسُ فِيمَا دُونَ الْعُضْوِ أَنْ تَبْقٰى لِأَنَّ حُكْمَ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ لَا يَتَجَزَّأُ. وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ مَا دُونَ الْعُضْوِ يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ لِقِلَّتِهِ فَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ وُصُولِ الْمَاءِ إِلَيْهِ، فَقُلْنَا بِأَنَّهُ تَنْقَطِعُ الرَّجْعَةُ وَلَا يَحِلُّ لَهَا التَّزَوُّجُ أَخْذًا بِالِاحْتِيَاطِ فِيهِمَا، بِخِلَافِ الْعُضْوِ الْكَامِلِ لِأَنَّهُ لَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الْجَفَافُ وَلَا يُغْفَلُ عَنْهُ عَادَةً فَافْتَرَقَا. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: أَنَّ تَرْكَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ كَتَرْكِ عُضْوٍ كَامِلٍ. وَعَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا دُونَ الْعُضْوِ لِأَنَّ فِي فَرْضِيَّتِهِ اخْتِلَافًا بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَعْضَاءِ.

اور جب (عدت گزارنے والی عورت) کے تیسرے حیض کا خون دس دن کے بعد بند ہو جائے' تو رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔ اگر چہ عورت نے ابھی غسل نہ کیا ہو۔ اگر حیض کا خون دس دن سے پہلے بند ہو جائے' تو جب تک وہ خاتون غسل نہ کرے' یا ایک نماز کا وقت پورا نہ گزر جائے' تو اس وقت تک شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: شرعی طور پر دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہو سکتا اس لئے خون کے منقطع ہونے کے ساتھ ہی حیض ختم شمار ہو جائے گا' اور عدت پوری ہو جائے گی' اور رجوع کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔

لیکن اگر دس دن سے پہلے ہی حیض کی آمد رک جائے' تو رجوع کا حق باقی رہے گا' کیونکہ ہو سکتا ہے دوبارہ خون جاری ہو جائے اس کے منقطع ہونے کا یقین ہونا ضروری ہوگا اور یہ یقین اسی وقت ثابت ہو سکتا ہے' جب غسل کر لیا جائے' یا اس عورت کو پاک عورتوں کے حکم میں شامل کر لیا جائے' جیسے ایک نماز کا وقت گزر جائے۔ اس کے برخلاف جب بیوی اہل کتاب ہو' تو اس کے حق

میں مزید کسی علامت کی توقع نہیں ہے لہٰذا اس بارے میں صرف خون کے منقطع ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابویوسف کے نزدیک رجوع کا حق اسی وقت منقطع ہو جائے گا' جب عورت تیمم کر کے کوئی بھی (نفل) نماز ادا کرلے اور نماز پڑھنے کی قید استحسان کے طور پر لگائی گئی ہے' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: عورت کے تیمم کرنے کے ساتھ ہی یہ حق ختم ہو جائے گا' اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے' کیونکہ جب پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم کرنا مطلق طہارت شمار ہوتا ہے' یہاں تک کہ جو احکام غسل کے ذریعے ثابت ہوتے ہیں وہ تمام احکام تیمم کے ذریعے ثابت ہو جاتے ہیں' تو تیمم' غسل کی مانند ہوگا۔

شیخین نے یہ بات بیان کی ہے: تیمم درحقیقت انسان کو پاک نہیں کرتا ہے' بلکہ آلودہ کر دیتا ہے اور اس کو صرف ضرورت کے پیش نظر طہارت قرار دیا گیا ہے' تاکہ فرائض میں اضافہ نہ ہوتا رہے' اس کی ضرورت نماز کی ادائیگی کے وقت پیش آتی ہے۔ نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے پیش نہیں آتی۔ اسی طرح دیگر جن امور کے لئے تیمم کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی نماز کے کا اقتضاء ہونے کی دلیل سے ضرورت کے تحت ثابت ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے: شیخین کے نزدیک نماز شروع کرنے کے ساتھ ہی رجوع کرنے کا حق منقطع ہو جائے گا' اور یہ بھی روایت کیا گیا ہے' نماز سے فارغ ہونے کے بعد منقطع ہوگا' تاکہ نماز کے جواز کا حکم پختہ ہو سکے۔

(ایسی صورت میں) جب عورت غسل کرلے اور اس دوران جسم کا کوئی ایسا حصہ بھول جائے جس تک پانی نہ پہنچا ہو' تو اگر وہ حصہ پورے ایک عضو کے برابر ہو' یا اس سے زیادہ ہو' تو رجوع کرنے کا حق منقطع نہیں ہوگا' لیکن اگر اس سے کم نہ ہو' تو شوہر کے رجوع کرنے کا حق منقطع ہو جائے گا۔

مصنف فرماتے ہیں: یہ مسئلہ بھی استحسان کے طور پر ہے' ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے: کامل عضو رہ جانے کی صورت میں شوہر کو رجوع کا حق باقی نہ رہے' کیونکہ وہ عورت اکثر جسم کو دھو چکی ہے۔ اسی طرح اگر ایک عضو سے کم حصہ سوکھا رہ گیا تھا' تو بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے' رجوع کا حکم باقی رہے' کیونکہ جنابت اور حیض کے حکم کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے: ایک عضو سے کم حصہ خشک رہ جائے گا' تو یہ کہا جائے گا' شاید یہ حصہ اپنے تھوڑے حجم کی دلیل سے پہلے خشک ہو گیا ہو اس لئے پانی نہ پہنچنے کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے' اس لئے ہم نے یہ فیصلہ دیا' اس صورت میں رجوع کرنے کا حق منقطع ہو جائے گا' دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہوگا تاکہ دونوں باتوں میں احتیاط پر عمل کیا جا سکے' لیکن مکمل عضو کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ مکمل عضو اس طرح سے جلد خشک نہیں ہوتا اور نہ ہی غسل کے دوران عام طور پر مکمل عضو کے بارے میں غفلت اختیار کی جاتی ہے' لہٰذا دونوں مسائل الگ حیثیت کے حامل ہوں گے۔

امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر کلی کرنے کا یا ناک میں پانی ڈالنے کا عمل چھوٹ جائے' تو اس کا مطلب یہ ہے: پورا عضو چھوٹ گیا۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے: جس کے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی قائل ہیں: یہ ایک مکمل عضو سے کم شمار ہوں گے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت میں اختلاف پایا جاتا ہے' جبکہ دیگر اعضاء کا حکم اس سے مختلف ہے۔

## حاملہ عورت سے رجوع کرنے کا بیان

﴿وَمَنْ طَلَّقَ امْرَاَتَهُ وَهِيَ حَامِلٌ اَوْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا فَلَهُ الرَّجْعَةُ﴾ لِاَنَّ الْحَبَلَ

مَنِی ظَهَرَ فِی مُدَّةٍ يُتَصَوَّرُ اَنْ يَكُوْنَ مِنْهُ جُعِلَ مِنْهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " ﴿الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ(۱)﴾ وَذٰلِكَ دَلِيْلُ الْوَطْءِ مِنْهُ وَكَذَا اِذَا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا، وَاِذَا ثَبَتَ الْوَطْءُ تَاَكَّدَ الْمِلْكُ وَالطَّلَاقُ فِی مِلْكٍ مُتَاَكِّدٍ يَعْقُبُ الرَّجْعَةَ وَيَبْطُلُ زَعْمُهُ بِتَكْذِيْبِ الشَّرْعِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ يَثْبُتُ بِهٰذَا الْوَطْءِ الْاِحْصَانُ فَلَاَنْ تَثْبُتَ بِهِ الرَّجْعَةُ اَوْلٰى .وَتَاْوِيْلُ مَسْاَلَةِ الْوِلَادَةِ اَنْ تَلِدَ قَبْلَ الطَّلَاقِ، لِاَنَّهَا لَوْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ تَنْقَضِي الْعِدَّةُ بِالْوِلَادَةِ فَلَا تُتَصَوَّرُ الرَّجْعَةُ .

قَالَ: ﴿فَاِنْ خَلَا بِهَا وَاَغْلَقَ بَابًا اَوْ اَرْخَى سِتْرًا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ﴾ لِاَنَّ تَاَكُّدَ الْمِلْكِ بِالْوَطْءِ وَقَدْ اَقَرَّ بِعَدَمِهِ فَيُصَدَّقُ فِی حَقِّ نَفْسِهِ وَالرَّجْعَةُ حَقُّهُ وَلَمْ يَصِرْ مُكَذَّبًا شَرْعًا، بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِاَنَّ تَاَكُّدَ الْمَهْرِ الْمُسَمّٰى يُبْتَنٰى عَلٰى تَسْلِيْمِ الْمُبْدَلِ لَا عَلَى الْقَبْضِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْاَوَّلِ .

جو شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور وہ عورت حمل کی حالت میں ہو اور اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے اور مرد دعویٰ کردے میں نے تو اس عورت کے ساتھ صحبت ہی نہیں کی ہے تو مرد کو رجوع کا اختیار ہوگا' کیونکہ جب حمل کا ظہور اتنے عرصے میں ہو کہ اسے شوہر سے منسوب کیا جاسکے تو وہ اسی شوہر کا شمار ہوگا۔ نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: "بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے"۔ یہ معاملہ اس مرد کے صحبت کرنے کی دلیل بھی بن جائے گا۔ اسی طرح بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا' تو وہ مرد وطی کرنے والا شمار ہوگا' لہٰذا جب وطی ثابت ہو جائے' تو ملکیت مستحکم ہو جائے گی۔ ملکیت میں جو بھی طلاق دی جائے گی اس کے بعد رجوع کی گنجائش ہوگی۔ اور شریعت کی تکذیب کی دلیل سے شوہر کا بیان غلط قرار دیا جائے گا۔ کیا یہ بات طے شدہ نہیں ہے: وطی سے "احصان" ثابت ہو جاتا ہے' تو رجوع کرنے کا صحیح ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ مذکورہ مسئلے کی صورت یہ ہے: مرد کے طلاق دینے سے پہلے خاتون نے بچے کو جنم دیا ہو' کیونکہ اگر طلاق دینے کے بعد بچے کی پیدائش ہوئی' تو بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی عورت کی عدت ختم ہو جائے گی' اور رجوع کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔

اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت کی' دروازہ بند کردیا' یا پردہ لٹکا دیا' اور پھر یہ کہہ دیا: میں نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی اور پھر عورت کو طلاق دیدی تو اسے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح کی ملکیت وطی کرنے سے مؤکد ہوتی ہے' لیکن شوہر نے صحبت نہ کرنے کا اقرار کرلیا ہے' تو اس کی ذات کے بارے میں تصدیق کی جائے گی' کیونکہ رجوع کرنے کا حق بنیادی طور پر مرد کو ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اسے جھٹلایا نہیں جائے گا۔ جبکہ اس عورت کے مہر کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اس کے طے شدہ مہر کا تعلق اس وقت ہوتا ہے' جب عورت خود کو مرد کے سپرد کردے اس میں مرد کا تمتع کرنا شرط نہیں ہے۔ اس کے برخلاف پہلی صورت کا حق مختلف ہے۔

## خلوت کے بعد جماع کے انکار کرنے کا بیان

﴿فَاِنْ رَاجَعَهَا﴾ مَعْنَاهُ بَعْدَمَا خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ﴿ثُمَّ جَائَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بِيَوْمٍ

صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ﴾ لِاَنَّهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ اِذْ هِيَ لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالْوَلَدُ يَبْقٰى فِي الْبَطْنِ هٰذِهِ الْمُدَّةَ فَاُنْزِلَ وَاطِئًا قَبْلَ الطَّلَاقِ دُوْنَ مَا بَعْدَهُ لِاَنَّ عَلٰى اعْتِبَارِ الثَّانِي يَزُوْلُ الْمِلْكُ بِنَفْسِ الطَّلَاقِ لِعَدَمِ الْوَطْءِ قَبْلَهُ فَيَحْرُمُ الْوَطْءُ وَالْمُسْلِمُ لَا يَفْعَلُ الْحَرَامَ

﴿فَاِنْ قَالَ لَهَا اِذَا وَلَدْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ اَتَتْ بِوَلَدٍ اٰخَرَ فَهِيَ رَجْعَةٌ﴾ مَعْنَاهُ مِنْ بَطْنٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ بَعْدَ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ اِذَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لِاَنَّهُ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهِ بِالْوَلَدِ الْاَوَّلِ وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ فَيَكُوْنُ الْوَلَدُ الثَّانِي مِنْ عَلُوْقٍ حَادِثٍ مِنْهُ فِي الْعِدَّةِ لِاَنَّهَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيَصِيْرُ مُرَاجِعًا

اور جب شوہر نے رجوع کرلیا اور یہ کہا: میں نے صحبت نہیں کی پھر اس کے بعد عورت نے بچے کو جنم دیا اور یہ واقعہ دو برس پورے ہونے سے پہلے پیش آیا' تو رجوع کرنا صحیح شمار ہوگا اور اس بچے کا تعلق اس مرد سے ثابت ہو جائے گا۔ شرط یہ ہے: عورت نے عدت گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: بچے کا دو سال پیٹ میں رہنا ممکن ہے' لہٰذا شوہر کو طلاق سے پہلے صحبت کرنے والا تسلیم کیا جائے گا' اس کے بعد نہیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں طلاق واقع کرنے کے ساتھ ہی ملک نکاح ختم ہو جائے گی' کیونکہ طلاق سے پہلے وطی معدوم ہے' لہٰذا یہ (بعد میں کی جانے والی صحبت) حرام ہو جائے گی' اور مسلمان کسی حرام کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔

اگر شوہر نے یہ کہا: جب تم بچے کو جنم دو' تو تمہیں طلاق ہے اور پھر عورت نے بچے کو جنم دیدیا (تو طلاق واقع ہو جائے گی) پھر اس عورت کے ہاں دوسرے بچے کی پیدائش ہوئی' تو رجوع کرنا شمار ہوگا۔ خواہ وہ پیدائش چھ ماہ بعد ہوئی یا دو سال کے بعد ہو' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے' عورت نے عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی عورت کو طلاق واقع ہو گئی اور عدت واجب ہو گئی' تو دوسرا بچہ اسی عدت کے دوران شوہر کے نئے تعلق کی دلیل سے پیدا ہوا ہو گا' کیونکہ عورت نے عدت کے گزر جانے کا اقرار نہیں کیا تھا لہٰذا شوہر کو رجوع کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

## اگر شوہر بچے کی پیدائش سے مشروط طلاق دے

﴿وَاِنْ قَالَ كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةَ اَوْلَادٍ فِي بُطُوْنٍ مُخْتَلِفَةٍ فَالْوَلَدُ الْاَوَّلُ طَلَاقٌ وَالْوَلَدُ الثَّانِي رَجْعَةٌ وَكَذَا الثَّالِثُ﴾ لِاَنَّهَا اِذَا جَاءَتْ بِالْاَوَّلِ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَصَارَتْ مُعْتَدَّةً، وَبِالثَّانِي صَارَ مُرَاجِعًا لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ يُجْعَلُ الْعَلُوْقُ بِوَطْءٍ حَادِثٍ فِي الْعِدَّةِ وَيَقَعُ الطَّلَاقُ الثَّانِي بِوِلَادَةِ الْوَلَدِ الثَّانِي لِاَنَّ الْيَمِيْنَ مَعْقُوْدَةٌ بِكَلِمَةِ كُلَّمَا وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ، وَبِالْوَلَدِ الثَّالِثِ صَارَ مُرَاجِعًا لِمَا ذَكَرْنَا، وَتَقَعُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ بِوِلَادَةِ الثَّالِثِ وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالْاَقْرَاءِ لِاَنَّهَا حَائِلٌ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ حِيْنَ وَقَعَ الطَّلَاقُ

اور جب کسی شوہر نے بیوی سے یہ کہا: جب کبھی بھی تم بچے کو جنم دو تو تمہیں طلاق ہے تو جب عورت کے ہاں تین بچے پیدا ہو جائیں تو پہلے بچے کی ولادت طلاق شمار ہوگی۔ دوسرے بچے کی ولادت رجوع شمار ہوگی اور ساتھ ہی دوسری طلاق بھی ہو جائے گی اور اسی طرح تیسرے بچے کی ولادت دوسری طلاق سے رجوع شمار ہوگی اور تیسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ جب عورت کے ہاں پہلے بچے کی پیدائش ہوئی تھی تو پہلے بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی ایک طلاق واقع ہوئی تھی اور اس کے بعد وہ عورت عدت گزارنا شروع ہو گئی تھی۔ دوسرے بچے کی پیدائش کے بعد رجوع ثابت ہو گیا جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ دوسرے بچے کی پیدائش پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے لفظ "کلما" استعمال کیا ہے اور عدت واجب ہو جائے گی پھر تیسرے بچے کی پیدائش سے مرد رجوع کرنے والا شمار ہوگا لیکن اس کے ساتھ ہی تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اور عدت کا شمار حیض سے کیا جائے گا کیونکہ اس وقت جب عورت پر طلاق واقع ہوئی اس وقت وہ حاملہ تھی اور اسے حیض آیا کرتا تھا۔

## رجعی طلاق یافتہ عورت زیب وزینت اختیار کر سکتی ہے

﴿وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ﴾ لِاَنَّهَا حَلَالٌ لِلزَّوْجِ اِذِ النِّكَاحُ قَائِمٌ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ الرَّجْعَةُ مُسْتَحَبَّةٌ وَالتَّزَيُّنُ حَامِلٌ لَهُ عَلَيْهَا فَيَكُوْنُ مَشْرُوْعًا ﴿وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا اَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا اَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ﴾ مَعْنَاهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ لِاَنَّهَا رُبَّمَا تَكُوْنُ مُتَجَرِّدَةً فَيَقَعُ بَصَرُهُ عَلٰى مَوْضِعٍ يَصِيْرُ بِهِ مُرَاجِعًا ثُمَّ يُطَلِّقُهَا فَتَطُوْلُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا ﴿وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا﴾ وَقَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: لَهُ ذٰلِكَ لِقِيَامِ النِّكَاحِ، وَلِهٰذَا لَهُ اَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ﴾ الْاٰيَةَ، وَلِاَنَّ تَرَاخِيَ عَمَلِ الْمُبْطِلِ لِحَاجَتِهِ اِلَى الْمُرَاجَعَةِ، فَاِذَا لَمْ يُرَاجِعْهَا حَتَّى انْقَضَتِ الْعِدَّةُ ظَهَرَ اَنَّهُ لَا حَاجَةَ لَهُ فَتَبَيَّنَ اَنَّ الْمُبْطِلَ عَمَلَ عَمَلَهُ مِنْ وَقْتِ وُجُوْدِهِ وَلِهٰذَا تُحْتَسَبُ الْاَقْرَاءُ مِنَ الْعِدَّةِ فَلَمْ يَمْلِكِ الزَّوْجُ الْاِخْرَاجَ اِلَّا اَنْ يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا فَتَبْطُلُ الْعِدَّةُ وَيَتَقَرَّرُ مِلْكُ الزَّوْجِ .وَقَوْلُهُ حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا مَعْنَاهُ الْاِسْتِحْبَابُ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ

اور جب عورت رجعی طلاق کی عدت گزار رہی ہو تو اس کے لئے آرائش وزیبائش کرنا (جائز ہے) کیونکہ وہ ابھی تک اپنے شوہر کے لئے حلال ہے اور دونوں کے درمیان نکاح قائم ہے اس طرح رجوع کرنا بھی مستحب عمل ہے تو عورت کی آرائش وزیبائش مرد کو رجوع کرنے کی طرف مائل کر سکتی ہے لہٰذا یہ شرعی طور پر جائز ہوگا۔ شوہر کے لئے بھی یہ بات مستحب ہے: وہ ایسی عورت کے پاس اس وقت تک نہ جائے جب تک اس سے اجازت نہ لے یا جب تک اسے اپنے جوتے کی آہٹ نہ سنائے اس کا مطلب یہ ہے: جب اس کا رجوع کرنے کا ارادہ نہ ہو اس کی دلیل یہ ہے: بعض اوقات عورت ایسی حالت میں ہوتی ہے کہ مرد

اس کی شرمگاہ کو دیکھ لے تو وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا پھر وہ طلاق دے گا' تو اس طرح عدت طویل ہو جائے گی۔

شوہر کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ (رجعی طلاق یافتہ) بیوی کو سفر پر ساتھ لے جائے' جب تک وہ اس سے رجوع نہیں کر لیتا اور رجوع پر گواہ قائم نہیں کر لیتا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: شوہر کو بیوی کو سفر پر ساتھ لے جانے کا حق حاصل ہوگا' کیونکہ ان کے درمیان نکاح قائم ہے' اس لئے ہمارے نزدیک مرد کو یہ حق بھی حاصل ہے' وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم انہیں ان کے گھر سے نہ نکالو''۔ دوسری بات یہ ہے: مرد کے رجوع کرنے کی حاجت کا خیال رکھتے ہوئے ہی طلاق کو مؤخر کیا گیا ہے' لیکن جب عدت گزر جائے گی' تو یہ پتہ چل جائے گا' مرد کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس سے ظاہر یہ ہو جائے گا' طلاق نے اپنا عمل اسی وقت شروع کر دیا تھا جب وہ وجود میں آئی تھی اس دوران اسے جو حیض آئے وہ عدت شمار ہوں گے اس لئے خاوند کو اسے باہر لے جانے کا اختیار نہیں ہوگا' صرف یہی صورت ہو سکتی ہے: وہ اپنے رجوع کرنے پر گواہ قائم کرے تاکہ عدت ختم ہو جائے اور مرد کی ملکیت نکاح مستحکم ہو جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہ الفاظ ''جب تک وہ اس رجوع کے گواہ نہیں بنالیتا'' یہ استحباب کا مفہوم واضح کرنے کے لئے ہیں (وجوب کے لئے نہیں ہے) اس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## طلاق رجعی سے جماع کے حرام نہ ہونے کا بیان

﴿وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْئَ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُحَرِّمُهُ لِاَنَّ الزَّوْجِيَّةَ زَائِلَةٌ لِوُجُوْدِ الْقَاطِعِ وَهُوَ الطَّلَاقُ. وَلَنَا اَنَّهَا قَائِمَةٌ حَتّٰى يَمْلِكَ مُرَاجَعَتَهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهَا لِاَنَّ حَقَّ الرَّجْعَةِ ثَبَتَ نَظَرًا لِلزَّوْجِ لِيُمْكِنَهُ التَّدَارُكُ عِنْدَ اعْتِرَاضِ النَّدَمِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى يُوْجِبُ اسْتِبْدَادَهُ بِهٖ، وَذٰلِكَ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهٖ اسْتِدَامَةً لَا اِنْشَاءً اِذِ الدَّلِيْلُ يُنَافِيْهِ وَالْقَاطِعُ اَخَّرَ عَمَلَهُ اِلٰى مُدَّةٍ اِجْمَاعًا اَوْ نَظَرًا لَهٗ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور رجعی طلاق کے نتیجے میں وطی کرنا حرام نہیں ہوتا امام شافعی اس کی حرمت کے قائل ہیں' چونکہ طلاق کے نتیجے میں میاں بیوی کا ازدواجی تعلق زائل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: یہ ازدواجی تعلق بدستور قائم ہے' یہاں تک کہ شوہر بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی اس سے رجوع کر سکتا ہے' کیونکہ رجوع کرنے کا تعلق شوہر کی حاجت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہے' تاکہ اگر وہ ندامت محسوس کرے' تو اس کا تدارک کر سکے' ورنہ رجوع کرنے کا حق تو عورت پر ظلم شمار ہوگا۔ اس سے یہ بھی پتہ چل گیا' رجوع کرنے کا مطلب' نکاح کو برقرار رکھنا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نئے سرے سے نکاح کیا جا رہا ہے' کیونکہ مذکورہ دلیل اس کے منافی ہوگی۔ نیز طلاق کا عمل سب کے نزدیک ایک مدت تک التواء کا شکار رہتا ہے' یا شوہر کے حق رعایت کی پیش نظر ہوتی ہے' جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

# فَصْلٌ فِيْمَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَةُ

## ﴿یہ فصل مطلقہ کو حلال کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### مطلقہ کی حلت والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام اور علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہما الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ نے طلاق کے حکم شرعی کے ادراک یعنی رجوع کے احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے اور اب اسی کا غیر یعنی جب طلاق بائنہ یا پھر طلاق ثلاثہ جس میں حلالہ کے بغیر حلت ثابت نہیں ہوتی ان احکام کو ذکر کریں گے' کیونکہ سابقہ فصل میں بیان کردہ احکام کے مقابل انہی مسائل کا ذکر ہے۔

(فتح القدیر، ج ۸، ص ۲۳۷، عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۲۷، بیروت، بتصرف)

### تین سے کم طلاقیں دی ہوں' تو شوہر' عورت کے ساتھ شادی کرسکتا ہے

﴿وَاِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا دُوْنَ الثَّلَاثِ فَلَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَ انْقِضَائِهَا﴾ لِاَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ بَاقٍ لِاَنَّ زَوَالَهُ مُعَلَّقٌ بِالطَّلْقَةِ الثَّالِثَةِ فَيَنْعَدِمُ قَبْلَهُ، وَمَنْعُ الْغَيْرِ فِي الْعِدَّةِ لِاشْتِبَاهِ النَّسَبِ وَلَا اشْتِبَاهَ فِيْ اِطْلَاقِهِ .

اور جب طلاقیں تین سے کم ہوں' اور بائنہ ہوں' تو مرد کو اختیار ہوتا ہے' وہ عدت کے دوران' یا عدت کے بعد عورت کے ساتھ نکاح کر سکے' اس کی دلیل یہ ہے: عورت کا حلال ہونا ابھی اس کے لئے باقی ہے اور حلت کے ازالے کا مدار تیسری طلاق پر ہے' جب تک تیسری طلاق نہ ہو حلت زائل نہیں ہوگی۔ دوسرے شخص کو عورت کی عدت کے دوران نکاح کرنے سے اسی لیے منع کیا گیا ہے' تاکہ نسب میں کسی قسم کا شبہ پیدا نہ ہو سکے البتہ پہلے شوہر سے متعلق عدت کے دوران' یا عدت کے بعد' نکاح کرنے میں اس قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔

### تین طلاقیں دینے کے بعد' عورت سے شادی کرنا کب حلال ہوگا؟

﴿وَاِنْ كَانَ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا فِي الْحُرَّةِ اَوْ ثِنْتَيْنِ فِي الْاَمَةِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ نِكَاحًا صَحِيْحًا وَيَدْخُلَ بِهَا ثُمَّ يُطَلِّقَهَا اَوْ يَمُوْتَ عَنْهَا﴾ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فَالْمُرَادُ الطَّلْقَةُ الثَّالِثَةُ،

اور جب کوئی شخص آزاد عورت کو تین طلاقیں دیدے یا کنیز کو دو طلاقیں دیدے تو وہ عورت اس وقت تک اس شخص کے لئے حلال نہیں ہوگی جب تک وہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ صحیح نکاح نہ کر لے اور وہ دوسرا شخص اس عورت کے ساتھ صحبت نہ کر لے اور پھر اسے طلاق نہ دیدے یا انتقال نہ کر جائے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''پس اگر وہ اسے (تیسری) طلاق دیدے تو وہ عورت اس مرد کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک اس کے علاوہ دوسرے شخص کے ساتھ شادی نہ کر لے''۔ اس سے مراد تیسری طلاق ہے۔

## کنیز کے حق میں دو طلاقیں ہوتی ہیں

وَالثِّنْتَانِ فِیْ حَقِّ الْاَمَةِ كَالثَّلَاثِ فِیْ حَقِّ الْحُرَّةِ، لِاَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ لِحِلِّ الْمَحَلِّيَّةِ عَلٰى مَا عُرِفَ.

اور باندی کے حق میں دو طلاقوں کی وہی حیثیت ہوگی جو آزاد عورت کے حق میں تین طلاقوں کی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: کنیز ہونا حلال ہونے کے محل کو نصف کر دیتا ہے جیسا کہ یہ بات پتہ چل چکی ہے۔

## عورت کے حلال ہونے کے لئے دوسری شادی میں صحبت شرط ہے

ثُمَّ الْغَايَةُ نِكَاحُ الزَّوْجِ مُطْلَقًا، وَالزَّوْجِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ اِنَّمَا تَثْبُتُ بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ، وَشَرْطُ الدُّخُوْلِ ثَبَتَ بِاِشَارَةِ النَّصِّ وَهُوَ اَنْ يُحْمَلَ النِّكَاحُ عَلَى الْوَطْءِ حَمْلًا لِلْكَلَامِ عَلَى الْاِفَادَةِ دُوْنَ الْاِعَادَةِ اِذِ الْعَقْدُ اُسْتُفِيْدَ بِاِطْلَاقِ اسْمِ الزَّوْجِ اَوْ يُزَادَ عَلَى النَّصِّ بِالْحَدِيْثِ الْمَشْهُوْرِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَا تَحِلُّ لِلْاَوَّلِ حَتّٰى تَذُوْقَ عُسَيْلَةَ الْاٰخَرِ (۱)﴾ رُوِیَ بِرِوَايَاتٍ، وَلَا خِلَافَ لِاَحَدٍ فِيْهِ سِوٰى سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ. (۱) وَقَوْلُهُ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ حَتّٰى لَوْ قَضٰى بِهِ الْقَاضِیْ لَا يَنْفُذُ، وَالشَّرْطُ الْاِيْلَاجُ دُوْنَ الْاِنْزَالِ لِاَنَّهُ كَمَالٌ وَمُبَالَغَةٌ فِيْهِ وَالْكَمَالُ قَيْدٌ زَائِدٌ

اور پھر غایت کلام تو یہ ہے: مطلق طور پر دوسرے شخص کے ساتھ شادی کر لے اور مطلق زوجیت صحیح نکاح کے ذریعے ثابت ہو جاتی ہے لیکن دخول کی شرط اشارۃ النص کے ذریعے ثابت ہے اور وہ یہ ہے: یہاں نکاح کو وطی پر محمول کیا جائے یعنی کلام کو افادے پر محمول کیا جائے اعادے پر نہیں کیونکہ عقد نکاح کا فائدہ تو زوج کے مطلق لفظ کے ذریعے بھی حاصل ہو گیا ہے یا پھر یہاں حدیث مشہور کے ذریعے نص پر اضافہ ہوگا اور وہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''وہ پہلے شوہر کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوگی جب تک دوسرے کا شہد نہ چکھ لے''۔ اس بارے میں کئی روایات منقول ہیں البتہ سعید بن میسب کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے اور ان کا قول معتبر نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اس کے مطابق فیصلہ دیدے تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ یہاں (دوسرے شخص کا شہد چکھنے میں) دخول شرط ہے انزال شرط نہیں کیونکہ دخول کے ذریعے وطی کامل ہو جاتی ہے اور انزال کی حیثیت مبالغے کی ہے

اور کامل ہونے کی قید اضافی ہے۔

## مراہق بچہ عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کرسکتا ہے

﴿وَالصَّبِيُّ الْمُرَاهِقُ فِي التَّحْلِيْلِ كَالْبَالِغِ﴾ لِوُجُوْدِ الدُّخُوْلِ فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ وَهُوَ الشَّرْطُ بِالنَّصِّ، وَمَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيْهِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّاهُ .وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَقَالَ: غُلَامٌ لَمْ يَبْلُغْ وَمِثْلُهُ يُجَامِعُ جَامَعَ امْرَأَتَهُ وَجَبَ عَلَيْهَا الْغُسْلُ وَاَحَلَّهَا عَلَى الزَّوْجِ الْاَوَّلِ، وَمَعْنَى هٰذَا الْكَلَامِ اَنْ تَتَحَرَّكَ آلَتُهُ وَيَشْتَهِي، وَاِنَّمَا وَجَبَ الْغُسْلُ عَلَيْهَا لِالْتِقَاءِ الْخِتَانَيْنِ وَهُوَ سَبَبٌ لِنُزُوْلِ مَائِهَا وَالْحَاجَةِ اِلَى الْاِيْجَابِ فِيْ حَقِّهَا، اَمَّا لَا غُسْلَ عَلَى الصَّبِيِّ وَاِنْ كَانَ يُؤْمَرُ بِهٖ تَخَلُّقًا قَالَ ﴿وَوَطْءُ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ لَا يُحِلُّهَا﴾ لِاَنَّ الْغَايَةَ نِكَاحُ الزَّوْجِ .

اور جولڑکا قریب بلاغت ہو وہ حلال کرنے میں بالغ شخص کی مانند ہوگا' کیونکہ صحیح نکاح میں دخول پایا گیا ہے اور نص کے ذریعے شرط یہی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل اس بارے میں ہم سے مختلف ہے اور ان کے خلاف دلیل وہ ہے' جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ نے ''الجامع الصغیر'' میں اس کی وضاحت یہ کی ہے' وہ فرماتے ہیں: ایسا لڑکا جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو' لیکن اس کی عمر کے لڑکے صحبت کر سکتے ہوں' اگر وہ لڑکا عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو اس پر حکم واجب ہوگا اور وہ عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس کلام کا مطلب یہ ہے: اس کا آلہ تناسل متحرک ہو جائے اور وہ شہوت محسوس کرے تاہم غسل صرف عورت پر واجب ہوگا اس کی دلیل شرمگاہوں کا ملنا ہے اور یہی اس کے انزال کا سبب ہے اور ضرورت اس بات کی ہے: عورت کے حق میں اسے واجب قرار دیا جائے' البتہ بچے پر غسل واجب نہیں ہوگا' تاہم اگر تربیت کے پیش نظر اسے اس کا حکم دیا جائے (تو مناسب ہوگا)۔ فرماتے ہیں: اگر آقا اپنی طلاق یافتہ کنیز کے ساتھ صحبت کر لے تو وہ کنیز اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی' کیونکہ اصل مقصد دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کرنا ہے۔

## حلالہ کی شرط پر شادی کرنا مکروہ ہے

﴿وَاِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ فَالنِّكَاحُ مَكْرُوْهٌ﴾ لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ﴾ وَهٰذَا هُوَ مَحْمَلُهُ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا بَعْدَمَا وَطِئَهَا حَلَّتْ لِلْاَوَّلِ﴾ لِوُجُوْدِ الدُّخُوْلِ فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ اِذِ النِّكَاحُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ يُفْسِدُ النِّكَاحَ لِاَنَّهٗ فِيْ مَعْنَى الْمُؤَقَّتِ فِيْهِ وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْاَوَّلِ لِفَسَادِهٖ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهٗ يَصِحُّ النِّكَاحُ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَا يُحِلُّهَا عَلَى الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا اَخَّرَهُ الشَّرْعُ فَيُجَازٰى بِمَنْعِ مَقْصُوْدِهٖ كَمَا فِيْ قَتْلِ الْمُوَرِّثِ

اور اگر دوسرا شوہر صرف حلال کرنے کی شرط کے ساتھ نکاح کرتا ہے' تو یہ مکروہ ہوگا' کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''حلالہ کرنے والے پر' اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے اس پر' اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے''۔ اس حدیث کا مصداق یہی صورت ہے۔ اگر دوسرا شوہر اس عورت کے ساتھ صحبت کرنے کے بعد' اسے طلاق دیدے' تو وہ پہلے کے لئے حلال ہو جائے گی' کیونکہ صحیح نکاح کے ہمراہ دخول پایا گیا ہے' اس کی دلیل یہ ہے: فاسد شرائط کے ساتھ نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کے نتیجے میں نکاح فاسد ہو جائے گا' کیونکہ حلالے کی شرط پر نکاح کرنا وقتی نکاح ہوگا' جو متعہ ہے اور ایسی عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی' کیونکہ دوسرا نکاح فاسد تھا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حلالے کی شرط پر نکاح درست تو ہو جائے گا' لیکن عورت پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: شریعت نے جس چیز کو پہلے شوہر کے لئے التواء میں رکھا تھا۔ دوسرے شوہر نے اس میں عجلت اور جلد بازی کا مظاہرہ کیا' تو اس کی سزا کے طور پر اسے مقصد کے حصول سے روک دیا جائے گا' جیسا کہ کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کر دے (تو وراثت کے حق سے محروم ہو جاتا ہے)۔

## دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو بھی کالعدم کر دیتا ہے

﴿وَاِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيْقَةً اَوْ تَطْلِيْقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ اٰخَرَ ثُمَّ عَادَتْ اِلَى الزَّوْجِ الْاَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيْقَاتٍ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ .وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ﴾ لِاَنَّهُ غَايَةٌ لِلْحُرْمَةِ بِالنَّصِّ فَيَكُوْنُ مُنْهِيًا، وَلَا اِنْهَاءَ لِلْحُرْمَةِ قَبْلَ الثُّبُوْتِ .وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ(۱)﴾ سَمَّاهُ مُحَلِّلًا وَهُوَ الْمُثْبِتُ لِلْحِلِّ﴿وَاِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَقَالَتْ قَدْ انْقَضَتْ عِدَّتِيْ وَتَزَوَّجْت وَدَخَلَ بِي الزَّوْجُ وَطَلَّقَنِيْ وَانْقَضَتْ عِدَّتِيْ وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُ ذٰلِكَ جَازَ لِلزَّوْجِ اَنْ يُصَدِّقَهَا اِذَا كَانَ فِيْ غَالِبِ ظَنِّهِ اَنَّهَا صَادِقَةٌ﴾ .لِاَنَّهُ مُعَامَلَةٌ اَوْ اَمْرٌ دِيْنِيٌّ لِتَعَلُّقِ الْحِلِّ بِهِ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِيْهِمَا مَقْبُوْلٌ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَنْكَرٍ اِذَا كَانَتْ الْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ .وَاخْتَلَفُوْا فِيْ اَدْنٰى هٰذِهِ الْمُدَّةِ وَسَنُبَيِّنُهَا فِيْ بَابِ الْعِدَّةِ .

اور جب کوئی مرد آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے' تو عورت عدت گزارنے کے بعد دوسری شادی کر لے پھر طلاق حاصل کرنے کے بعد پہلے شوہر کے ساتھ دوبارہ شادی کر لے تو مرد کو تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا اور دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو کالعدم کر دے گا' جیسا کہ وہ تین طلاقوں کو کالعدم کر دیتا ہے' یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: دوسرا شوہر تین سے کم طلاقوں کو کالعدم نہیں کرے گا' کیونکہ قرآن پاک کی نص سے یہ بات ثابت ہے: دوسرا شوہر حرمت کی انتہاء کو معدوم کرتا ہے' اس لئے انتہائی حرمت ثابت ہونے سے پہلے اختتام اور کالعدم کرنے

کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ”حلالہ کرنے والے شخص اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے اس پر اللہ کی لعنت ہو“۔

نبی اکرم ﷺ نے ایسے شخص کو محلل (حلال کرنے والا) کا نام دیا ہے اور یہ وہی شخص ہو سکتا ہے جو حلت کو ثابت کر دے۔ جب شوہر بیوی کو تین طلاقیں دیدے اور بیوی یہ کہہ دے: میری عدت پوری ہو چکی ہے اور میں نے دوسرے شوہر کے ساتھ شادی بھی کر لی اور اس نے میرے ساتھ صحبت بھی کر لی اور پھر اس نے مجھے طلاق بھی دیدی اور میری دوسرے شوہر سے بھی عدت گزر چکی ہے تو اگر یہ اتنی طویل مدت ہو کہ جس میں ان تمام باتوں کا عملی طور پر ہونا ممکن ہو تو مرد کے لئے یہ بات جائز ہے کہ وہ اس بارے میں عورت کے بیان کی تصدیق کر دے لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے: شوہر کے غالب گمان میں عورت کی بات کا سچ ہونا غالب ہو اس کی دلیل یہ ہے: عورت کی بات کا تعلق یا تو دین کے معاملے سے ہے یا دنیا کے معاملے سے ہے کیونکہ اس کا تعلق حلال ہونے کے ساتھ ہے اس لیے دونوں صورتوں میں اس کی خبر واحد قبول کی جائے گی۔ عورت کا یہ اطلاع دینا غیر مناسب بھی نہیں ہے جبکہ اتنی مدت بھی گزر چکی ہو جس میں ان تمام باتوں کے پائے جانے کا امکان موجود ہو لیکن اگر اتنی مدت نہ گزری ہو تو اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے جسے ہم عدت کے بیان میں نقل کریں گے۔

# بَابُ الْاِیلَاءِ

## ﴿یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے﴾

### باب ایلاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ نے اسرار کی کتاب طلاق کے شروع میں کہا ہے۔ کہ ملک نکاح کے حکم سے چار حرمات نافذ ہوتی ہیں۔ (۱) طلاق (۲) ایلاء (۳) لعان (۴) ظہار۔ اس کے بعد ان سب میں اصل طلاق ہے' جو کسی وقت شوہر کے لئے مباح ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے کتاب طلاق کو ذکر کیا ہے اور اب اس کے بعد باب ایلاء کو ذکر کر رہے ہیں۔ اور یہ طلاق کی نسبت سے کم ظلم ہے' جس کے احکام مفصل آرہے ہیں۔ طلاق میں صراحت کے ساتھ بیوی سے تفریق کا اعلان ہے' جبکہ ایلاء میں یمین کے ساتھ صرف وطی سے یا قربت سے انکار کا اعلان ہے۔ لہٰذا ایلاء کی اسی حیثیت کے پیش نظر اس کو کتاب طلاق میں اور پھر باب طلاق کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ لغت میں یمین کہلاتا ہے' کیونکہ اس میں شوہر بیوی سے عدم قربت کی قسم کھاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص ۴۴۱، بیروت)

### ایلاء کا فقہی مفہوم

"ایلاء" "آلَا یَاْلُوْ" سے باب افعال ہے۔ "آلَا یَاْلُوْ" کا اصل لغوی مفہوم کسی امر میں کوتاہی اور کمی کرنا ہے اور "ایلاء" "ایلاء" کے لغوی معنی یہ ہیں کہ قسم (یمین) کے ہیں خواہ کسی بھی بات پر قسم کھائی جائے۔ جبکہ اصطلاحی معنی یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے مطلق طور پر یا ہمیشہ کے لیے یا چار مہینہ اور اس سے زیادہ مدت کے لیے صحبت نہ کرنے کی قسم کھالے، اسی طرح بیوی سے صحبت کرنے کی صورت میں کوئی ایسی چیز اپنے اوپر لازم کرلے جس کی ادائیگی ایک گونہ دشوار اور مشکل ہو مثلاً یہ کہے کہ اگر میں تجھ سے صحبت کرلوں' تو مجھ پر حج یا روزہ وغیرہ واجب ہو جائے' تو بھی ایلاء ہی شمار ہوگا۔ (فقہ اسلامی وادلہ، ج ۹، ص ۵۰۲)

### مدت ایلاء گزرنے کے بعد وقوع طلاق میں مذاہب اربعہ

حضرت سلیمان ابن یسار تابعی کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دس بلکہ اس سے بھی زیادہ صحابیوں کو پایا ہے وہ سب یہ فرمایا کرتے تھے کہ ایلاء کرنے والے کو ٹھہرایا جائے۔ (شرح السنہ مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 496)

ایلاء اس کو کہتے ہیں کہ کوئی مرد یہ قسم کھائے کہ میں چار مہینہ یا اس سے زائد مثلاً پانچ مہینہ یا چھ مہینہ) تک اپنی بیوی سے جماع نہیں کروں گا لہٰذا اگر اس مرد نے اپنی بیوی سے جماع نہیں کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے' تو اس صورت میں اکثر صحابہ کے قول

کے مطابق اس مرد کی بیوی پر محض چار مہینے گزر جانے سے طلاق نہیں پڑے گی بلکہ ایلاء کرنیوالے کو ٹھہرایا جائیگا یعنی حاکم وقاضی اس کو محبوس کریگا اور اس سے یہ کہے گا کہ یا تو اپنی عورت سے رجوع کرو یعنی اس سے جماع کرلو اور اپنی قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ دو یا اپنی بیوی کو طلاق دیدو۔ چنانچہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کا مسلک یہی ہے نیز حضرت امام شافعی یہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مرد حاکم وقاضی کی اس بات پر عمل نہ کرے یعنی نہ تو عورت سے رجوع کرے اور نہ طلاق دے تو حاکم کو اختیار ہے کہ وہ اس کی بیوی کو طلاق دیدے۔ اور حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں اگر اس مرد نے چار مہینے کے اندر اپنی بیوی سے جماع کرلیا تو اس کا ایلاء ساقط ہو جائیگا۔ مگر اس پر قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس نے جماع نہ کیا یہاں تک کہ چار مہینے گزر گئے تو اس کی بیوی پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی ایلاء کے دیگر مسائل اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "امام نخعی اور قتادہ اور حماد، و ابن ابی لیلیٰ اور اسحاق کا قول ہے کہ جس نے بھی قلیل یا اکثر وقت میں وطئی نہ کرنے کی قسم اٹھائی، اور اسے چار ماہ تک چھوڑ دیا تو اس نے ایلاء کیا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (ان لوگوں کے لیے جو اپنی بیویوں سے ایلاء کرتے ہیں وہ چار ماہ تک انتظار کریں)۔ اور یہ شخص ایلاء کرنے والا ہے؛ کیونکہ ایلاء حلف ہے اور اس نے قسم اٹھائی ہے۔ (المغنی (415/7)

## ایلاء کے حکم کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ایلاء کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ شخص اس عورت سے چار ماہ تک صحبت نہ کرے تو چار ماہ بعد خود بخود طلاق بائن پڑ جائے گی اور اگر چار ماہ کے اندر صحبت کرلے تو قسم کا کفارہ دینا پڑیگا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۲۴۴، بیروت)

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَاَمَّا حُكْمُ الْإِيلَاءِ فَنَقُولُ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيقُ اِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالْإِيلَاءِ حُكْمَانِ: حُكْمُ الْحِنْثِ، وَحُكْمُ الْبِرِّ، اَمَّا حُكْمُ الْحِنْثِ فَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَحْلُوفِ بِهِ: فَاِنْ كَانَ الْحَلِفُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى فَهُوَ وُجُوبُ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ كَسَائِرِ الْاَيْمَانِ بِاللّٰهِ،، اَمَّا اَصْلُ الْحُكْمِ فَهُوَ وُقُوعُ الطَّلَاقِ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ مِنْ غَيْرِ فَيْءٍ (بدائع الصنائع فصل فی حُکْم الْاِیلَاءِ)

## ایلاء کے تاریخی پس منظر کا بیان اور اسلامی اصول کی اہمیت

زمانہ جاہلیت میں ایک طریقہ میاں بیوی میں علیحدگی کا یہ بھی تھا کہ شوہر غصے میں آ کر قسم کھا بیٹھتے تھے کہ وہ اپنی بیویوں سے ہم بستری نہ کریں گے۔ اصطلاح میں اسی کو ایلاء کہتے ہیں۔ ایلاء کرنے کے بعد جو ایک طرح کی طلاق ہی تھی، شوہر اپنی بیوی کے نان و نفقہ اور ہر قسم کے ادائے حقوق سے معاذ دستبردار ہو جاتا تھا۔

اسلام نے اس طریقہ طلاق کی بھی اصلاح کی اور اسے ایک قانون کی شکل میں نافذ فرمایا اور فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ

کرکے حکم دیا کہ چونکہ زوجین میں تعلقات ہمیشہ خوشگوار تو نہیں رہ سکتے، بگاڑ پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں، لیکن ایسے بگاڑ کو خدا کی شریعت پسند نہیں کرتی کہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ، قانونی طور پر رشتۂ ازدواج میں تو بندھے رہیں، مگر عملاً ایک دوسرے سے اس طرح الگ رہیں کہ گویا وہ میاں بیوی نہیں ہیں۔ ایسے بگاڑ کے لیے اللہ تعالیٰ نے چار ماہ کی مدت مقرر فرما دی کہ یا تو اس مدت میں سارے پہلوؤں پر ٹھنڈے دل سے غور وفکر کے بعد اپنے تعلقات درست کرلو لیکن اس صورت میں ایسی قسم توڑنے کا گناہ ایک خفیف سے کفارے کے بعد معاف کیا جائے گا ورنہ رشتہ ازدواج منقطع کردو تاکہ دونوں، ایک دوسرے سے آزاد ہوکر جس سے چاہیں، نباہ کرسکیں۔ فریقین ہنسی خوشی اور باضابطہ معاہدہ نکاح کو فسخ کرکے ایک دوسرے سے مستقل علیحدگی اختیار کرلیں۔ یہ اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ رہیں تو میاں بیوی، لیکن عملاً ایک دوسرے سے لاتعلق ہوجائیں۔

## ایلاء کے الفاظ اور اس کے احکام

﴿وَاِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَاَتِهٖ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ فَهُوَ مُولٍ﴾ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ الْاٰيَةُ ﴿فَاِنْ وَطِئَهَا فِي الْاَرْبَعَةِ الْاَشْهُرِ حَنِثَ فِيْ يَمِيْنِهٖ وَلَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ﴾ لِاَنَّ الْكَفَّارَةَ مُوْجَبُ الْحِنْثِ ﴿وَسَقَطَ الْاِيْلَاءُ﴾ لِاَنَّ الْيَمِيْنَ تَرْتَفِعُ بِالْحِنْثِ

﴿وَاِنْ لَمْ يَقْرَبْهَا حَتّٰى مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِيْقَةٍ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَبِيْنُ بِتَفْرِيْقِ الْقَاضِيْ لِاَنَّهٗ مَانِعٌ حَقَّهَا فِي الْجِمَاعِ فَيَنُوْبُ الْقَاضِيْ مَنَابَهٗ فِي التَّسْرِيْحِ كَمَا فِي الْجُبِّ وَالْعُنَّةِ. وَلَنَا اَنَّهٗ ظَلَمَهَا بِمَنْعِ حَقِّهَا فَجَازَاهُ الشَّرْعُ بِزَوَالِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ عِنْدَ مُضِيِّ هٰذِهِ الْمُدَّةِ وَهُوَ الْمَاْثُوْرُ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَالْعَبَادِلَةِ الثَّلَاثَةِ وَزَيْدِ ابْنِ ثَابِتٍ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ،(۱) وَكَفٰى بِهِمْ قُدْوَةٌ، وَلِاَنَّهٗ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَحَكَمَ الشَّرْعُ بِتَاْجِيْلِهٖ اِلَى انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ

📖 اور جب شوہر بیوی سے یہ کہے: اللہ کی قسم میں تمہارے قریب نہیں آؤں گا' یا یہ کہہ دے: اللہ کی قسم میں چار ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''وہ لوگ جو اپنی بیویوں کے ساتھ ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے حکم ہے کہ وہ چار ماہ تک انتظار کریں''۔ اگر چار ماہ کے دوران' شوہر بیوی کے ساتھ صحبت کرلیتا ہے' تو وہ قسم توڑنے والا شمار ہوگا اور اس پر کفارے کی ادائیگی لازم ہوگی' چونکہ قسم توڑنے کے نتیجے میں کفارہ لازم ہوجاتا ہے' اور ایلاء ساقط ہوجائے گا۔ توڑے جانے کے نتیجے میں قسم خود بخود ختم ہوجائے گی۔ لیکن اگر وہ عورت کے قریب نہیں جاتا اور چار ماہ گزر جاتے ہیں' تو عورت کو ایک بائنہ طلاق ہوجائے گی۔

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: عورت قاضی کی تفریق کے بعد بائنہ ہوگی اس کی دلیل یہ ہے: مرد نے صحبت کے بارے

میں اس کے حق میں رکاوٹ پیدا کی ہے تو قاضی عورت کو نجات دلانے کے لئے مرد کا قائم مقام تصور کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر شوہر نامرد ہو تو قاضی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرد نے عورت کے ساتھ زیادتی کی ہے اور اس کے حق میں رکاوٹ ڈالی ہے تو شریعت نے اسے یہ سزا دی ہے طے شدہ مدت گزرنے کے بعد نکاح کی نعمت خود بخود زائل ہو جائے گی اور یہی بات حضرت عثمان غنی حضرت علی حضرت عبداللہ بن عمر حضرت عبداللہ بن عباس حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت زید بن ثابت سے منقول ہے اور ان حضرات کی پیروی کافی ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: یہ (ایلاء) زمانہ جاہلیت میں طلاق شمار ہوتا تھا تو شریعت نے یہ حکم دیا: مخصوص مدت گزرنے تک اس کو مؤخر کیا جائے۔

## ایلاء مؤقت وغیر مؤقت کا بیان

﴿فَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَقَدْ سَقَطَتِ الْيَمِينُ﴾ لِأَنَّهَا كَانَتْ مُؤَقَّتَةً بِهِ ﴿وَإِنْ كَانَ حَلَفَ عَلَى الْأَبَدِ فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ﴾ لِأَنَّهَا مُطْلَقَةٌ وَلَمْ يُوجَدِ الْحِنْثُ لِتَرْتَفِعَ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتَكَرَّرُ الطَّلَاقُ قَبْلَ التَّزَوُّجِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مَنْعُ الْحَقِّ بَعْدَ الْبَيْنُونَةِ ﴿فَإِنْ عَادَ فَتَزَوَّجَهَا عَادَ الْإِيلَاءُ، فَإِنْ وَطِئَهَا وَإِلَّا وَقَعَتْ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ تَطْلِيقَةٌ أُخْرَى﴾ لِأَنَّ الْيَمِينَ بَاقِيَةٌ لِإِطْلَاقِهَا، وَبِالتَّزَوُّجِ ثَبَتَ حَقُّهَا فَيَتَحَقَّقُ الظُّلْمُ وَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ هَذَا الْإِيلَاءِ مِنْ وَقْتِ التَّزَوُّجِ. ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا ثَالِثًا عَادَ الْإِيلَاءُ وَوَقَعَتْ بِمُضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ أُخْرَى إِنْ لَمْ يَقْرَبْهَا﴾ لِمَا بَيَّنَّاهُ ﴿فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ يَقَعْ بِذَلِكَ الْإِيلَاءِ طَلَاقٌ﴾ لِتَقَيُّدِهِ بِطَلَاقِ هَذَا الْمِلْكِ وَهِيَ فَرْعُ مَسْأَلَةِ التَّنْجِيزِ الْخِلَافِيَّةِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ﴿وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ﴾ لِإِطْلَاقِهَا وَعَدَمِ الْحِنْثِ ﴿فَإِنْ وَطِئَهَا كَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ﴾ لِوُجُودِ الْحِنْثِ

﴿فَإِنْ حَلَفَ عَلَى أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا﴾ لِقَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ: لَا إِيلَاءَ فِيمَا دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، (۱) وَلِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنْ قُرْبَانِهَا فِي أَكْثَرِ الْمُدَّةِ بِلَا مَانِعٍ وَبِمِثْلِهِ لَا يَثْبُتُ حُكْمُ الطَّلَاقِ فِيهِ ﴿وَلَوْ قَالَ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ فَهُوَ مُولٍ﴾ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَهُمَا بِحَرْفِ الْجَمْعِ فَصَارَ كَجَمْعِهِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ ﴿وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا﴾ لِأَنَّ الثَّانِيَ إِيجَابٌ مُبْتَدَأٌ وَقَدْ صَارَ مَمْنُوعًا بَعْدَ الْيَمِينِ الْأُولَى شَهْرَيْنِ وَبَعْدَ الثَّانِيَةِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ إِلَّا يَوْمًا مَكَثَ فِيهِ فَلَمْ تَتَكَامَلْ مُدَّةُ الْمَنْعِ

اور اگر شوہر نے چار ماہ کی قسم اٹھائی ہو تو (چار ماہ گزرنے کے بعد) مدت پوری ہوگی کیونکہ قسم کے لئے اتنی ہی

مدت معیار مقرر کی گئی تھی لیکن اگر شوہر نے ہمیشہ کے لئے قسم اٹھائی ہو تو قسم باقی رہے گی' کیونکہ قسم مطلق ہے (اس میں کوئی قید نہیں ہے) اور حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا کہ اس کے نتیجے میں یہ ختم ہو جائے البتہ یہ ضرور ہوگا' نکاح سے پہلے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر شوہر نے عورت کے بائنہ ہونے کے بعد رجوع کر لیا اور اس کے بعد دوبارہ نکاح کر لیا تو پھر ایلاء بھی واپس آ جائے گا پھر اگر اس نے اس کے ساتھ صحبت کی (تو قسم ٹوٹ جائے گی' اور کفارہ لازم ہوگا) لیکن اگر چار ماہ گزر گئے' تو دوسری طلاق واقع ہو جائے گی' کیونکہ قسم اپنے مطلق ہونے کی دلیل سے باقی ہے اور دوبارہ نکاح کرنے کی دلیل سے عورت کا صحبت کرنے کا حق واضح ہو چکا ہے' اس لئے مرد کی زیادتی ثابت ہو جائے گی نیز اس کی ابتداء کی مدت نکاح کے وقت سے شمار کی جائے گی۔

اگر شوہر نے تیسری مرتبہ اس عورت سے نکاح کر لیا تو ایلاء دوبارہ لوٹ آئے گا' اور مزید چار ماہ گزرنے کے بعد تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اس کے لئے شرط ہے: مرد نے عورت کے ساتھ صحبت نہ کی ہو' جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اب اگر عورت دوسرے شوہر کے ساتھ شادی کرنے کے بعد (طلاق لے) کر' پھر پہلے شوہر کے ساتھ شادی کر لیتی ہے' تو اب اس ایلاء کی دلیل سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی' کیونکہ ایلاء کا تعلق پہلی ملکیت کے ساتھ تھا اور یہ اختلافی مسئلہ ''تنجیز'' کی ایک شاخ ہے' جسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے البتہ قسم اب بھی باقی ہوگی چونکہ وہ مطلق ہے اور ابھی تک قسم توڑنے کی صورت واقع نہیں ہوئی کیونکہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کرے گا' تو اس قسم کا کفارہ دے گا' کیونکہ قسم توڑنے کی صورت پائی جا رہی ہے۔ اگر شوہر نے چار ماہ سے کم مدت کی قسم اٹھائی تھی' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: حضرت عبداللہ بن عباس نے یہ بات بیان کی ہے: چار ماہ سے کم میں ایلاء واقع نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے: مدت کے اکثر حصے میں مرد کا عورت سے صحبت کرنے سے گریز کرنا' کسی رکاوٹ کے بغیر ہے۔ اسی طرح طلاق کا حکم بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اگر شوہر نے ان الفاظ میں قسم اٹھائی ''اللہ کی قسم میں دو ماہ تک' اور دو ماہ کے بعد مزید دو ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا'' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ اس نے اپنے کلام میں حرف جمع استعمال کیا ہے' تو گویا اس نے تمام مدت کو ایک ہی لفظ میں جمع کر دیا ہے۔

اگر وہ ایک دن ٹھہرا رہے اور پھر اس کے بعد یہ کہے: اللہ کی قسم! میں پہلے دو ماہ کے بعد مزید دو ماہ تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا'' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا' کیونکہ دوسرا بیان نئے سرے سے شمار ہوگا اور پہلی قسم کے بعد دو ماہ تک اس کے لئے صحبت کرنا منع ہے' تو دوسری قسم کے بعد ایک دن کم چار ماہ کے لئے منع ہو جائے گا' تو منع کی مدت کامل نہیں ہوگی۔

## ایلاء سے متعلق جملے میں استثناء کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ سَنَةً اِلَّا يَوْمًا لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا﴾ خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَصْرِفُ الْاِسْتِثْنَاءَ اِلٰى آخِرِهَا اعْتِبَارًا بِالْاِجَارَةِ فَتَمَّتْ مُدَّةُ الْمَنْعِ .وَلَنَا اَنَّ الْمُوْلِيَ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ الْقُرْبَانُ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اِلَّا بِشَيْءٍ يَلْزَمُهُ وَهَاهُنَا يُمْكِنُهُ لِاَنَّ الْمُسْتَثْنٰى يَوْمٌ مُنَكَّرٌ، بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ لِاَنَّ الصَّرْفَ اِلَى الْاٰخِرِ لِتَصْحِيْحِهَا فَاِنَّهَا لَا تَصِحُّ مَعَ التَّنْكِيْرِ وَلَا كَذٰلِكَ الْيَمِيْنُ ﴿وَلَوْ قَرِبَهَا فِيْ

يَوْمٍ وَالْبَاقِي اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ اَوْ اَكْثَرَ صَارَ مُولِيًا﴾ لِسُقُوطِ الِاسْتِثْنَاءِ. ﴿وَلَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا اَدْخُلُ الْكُوفَةَ وَامْرَاَتُهُ بِهَا لَمْ يَكُنْ مُولِيًا﴾ لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْقُرْبَانُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَلْزَمُهُ بِالْاِخْرَاجِ مِنَ الْكُوفَةِ ﴿قَالَ: وَلَوْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْ بِصَوْمٍ اَوْ بِصَدَقَةٍ اَوْ عِتْقٍ اَوْ طَلَاقٍ فَهُوَ مُولٍ﴾ لِتَحَقُّقِ الْمَنْعِ بِالْيَمِيْنِ وَهُوَ ذِكْرُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، وَهٰذِهِ الْاَجْزِيَةُ مَانِعَةٌ لِمَا فِيْهَا مِنَ الْمَشَقَّةِ. وَصُورَةُ الْحَلِفِ بِالْعِتْقِ اَنْ يُعَلِّقَ بِقُرْبَانِهَا عِتْقَ عَبْدِهِ، وَفِيْهِ خِلَافُ اَبِي يُوْسُفَ فَاِنَّهُ يَقُوْلُ: يُمْكِنُهُ الْبَيْعُ ثُمَّ الْقُرْبَانُ فَلَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَهُمَا يَقُوْلَانِ الْبَيْعُ مَوْهُومٌ فَلَا يَمْنَعُ الْمَانِعِيَّةَ فِيْهِ، وَالْحَلِفُ بِالطَّلَاقِ اَنْ يُعَلِّقَ بِقُرْبَانِهَا طَلَاقَهَا اَوْ طَلَاقَ صَاحِبَتِهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ مَانِعٌ.

اور اگر اس نے یہ کہا: اللہ کی قسم میں ایک دن کم' ایک سال تک تمہارے قریب نہیں آؤں گا' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔ امام زفر کی دلیل مختلف ہے' وہ استثناء کو آخری حصے کی طرف پھیرتے ہیں' اسے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے' تب مانع کرنے کی نسبت مکمل ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے: (شرعی طور پر) ایلاء کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے' جو کسی بھی چیز کو اپنے اوپر لازم کیے بغیر' چار ماہ تک عورت کے قریب جانا ممکن نہ ہو اور اس صورت میں مرد کے لئے کسی چیز کو لازم کیے بغیر ایسا کرنا ممکن ہے' جبکہ اجارہ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ اسے آخر کی طرف پھیرا جاتا ہے' تا کہ اسے صحیح قرار دیا جا سکے کیونکہ وہ اجارہ (غیر متعین) کے ہمراہ درست نہیں ہوتا اور یمین میں یہ صورت نہیں ہوگی۔ اگر شوہر نے اس صورت میں عورت کے ساتھ صحبت کر لی اور بقیہ مدت چار ماہ یا اس سے زائد ہوگی' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ اب استثناء ساقط ہو چکا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: جبکہ وہ بصرہ میں مقیم ہو' اللہ کی قسم! میں کوفہ میں داخل نہیں ہوں گا' حالانکہ اس کی بیوی وہاں ہو' تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا' کیونکہ اس کے لئے یہ بات ممکن ہے' وہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کیے بغیر' عورت کو کوفہ سے باہر لے جا کر (اس کے ساتھ صحبت کر لے) اگر اس نے حج کرنے یا روزہ رکھنے یا صدقہ کرنے یا غلام آزاد کرنے یا طلاق دینے کی قسم اٹھائی تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ قسم کے نتیجے میں رکاوٹ متحقق ہو گئی ہے اور وہ چیز شرط اور جزاء کا ذکر کرنا ہے اور یہ تمام جزاء اس کے لئے رکاوٹ ہوگی' کیونکہ اس میں مشقت پائی جاتی ہے۔ غلام آزاد کرنے کے بارے میں قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے: وہ عورت کے ساتھ صحبت کو غلام کی آزادی کے ساتھ معلق کر دے۔ اس بارے میں امام ابو یوسف کی دلیل مختلف ہے' وہ یہ فرماتے ہیں: مرد کے لئے یہ بات ممکن ہے کہ وہ پہلے غلام کو فروخت کر دے' اور پھر عورت کے ساتھ صحبت کرے اس لیے اس سے کوئی بھی چیز لازم نہیں ہوگی۔ طرفین یہ فرماتے ہیں: یہاں پر ''بیع'' کا امکان موہوم ہے' لہٰذا یہ اس بارے میں مانعیت کو روکے گی نہیں۔ طلاق کے ساتھ قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے: مرد اس کی طلاق کو' یا اس کی سوکن کی طلاق کو صحبت کے ساتھ معلق کر دے' اور یہ دونوں باتیں رکاوٹ ہیں۔

## طلاق رجعی یا بائنہ والی عورت سے ایلاء کرنے کا بیان

﴿وَاِنْ آلٰى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ كَانَ مُولِيًا، وَاِنْ آلٰى مِنَ الْبَائِنَةِ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا﴾ لِاَنَّ

الزَّوْجِيَّةَ قَائِمَةٌ فِي الْأُولٰى دُوْنَ الثَّانِيَةِ، وَمَحَلُّ الْإِيلَاءِ مَنْ تَكُوْنُ مِنْ نِسَائِنَا بِالنَّصِّ، فَلَوْ انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَبْلَ انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ سَقَطَ الْإِيلَاءُ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّيَّةِ﴿وَلَوْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَوْ اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّي ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَكُنْ مُوْلِيًا وَلَا مُظَاهِرًا﴾ لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيْ مَخْرَجِهِ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ فَلَا يَنْقَلِبُ صَحِيْحًا بَعْدَ ذٰلِكَ ﴿وَاِنْ قَرِبَهَا كَفَّرَ﴾ لِتَحَقُّقِ الْحِنْثِ اِذِ الْيَمِيْنُ مُنْعَقِدَةٌ فِيْ حَقِّهِ﴿وَمُدَّةُ اِيلَاءِ الْاَمَةِ شَهْرَانِ﴾ لِاَنَّ هٰذِهِ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ اَجَلًا لِلْبَيْنُوْنَةِ فَتَتَنَصَّفُ بِالرِّقِّ كَمُدَّةِ الْعِدَّةِ ۔

اور جب شوہر ایسی عورت سے ایلاء کرے جسے پہلے رجعی طلاق دی جا چکی ہو تو مرد ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' لیکن اگر اسے بائنہ طلاق ہو چکی ہو اور اس کے ساتھ ایلاء کرے' تو یہ ایلاء ثابت نہیں ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: پہلی صورت میں میاں بیوی کا رشتہ قائم ہے اور دوسری صورت میں یہ قائم نہیں رہتا کیونکہ قرآن پاک سے یہ ثابت ہے' ایلاء صرف بیوی کے ساتھ ہو سکتا ہے' اس لیے اگر ایلاء کی مدت گزرنے سے پہلے' عورت کی عدت ختم ہو گئی' تو ایلاء بھی ساقط ہو جائے گا' کیونکہ ایلاء کا محل باقی نہیں رہا۔ اگر مرد نے کسی اجنبی عورت سے یہ کہہ دیا: اللہ کی قسم! میں تمہارے ساتھ قربت نہیں کروں گا' یا تم میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہو' اور پھر وہ اس عورت کے ساتھ نکاح کر لے تو وہ ایلاء کرنے والا شمار نہیں ہوگا اور نہ ہی ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ یہ قول اپنے آغاز میں ہی باطل شمار ہو گیا' کیونکہ اجنبی عورت (ایلاء یا ظہار) کا محل نہیں ہوتی' لہٰذا یہ قول درست شمار نہیں ہوگا۔ لیکن اگر مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' تو اسے کفارہ دینا پڑے گا' کیونکہ قسم ٹوٹنے کی صورت پائی جا رہی ہے' کیونکہ مرد کے حق میں قسم منعقد ہو گئی تھی۔ کنیز کے ایلاء کی مدت دو مہینے ہے' کیونکہ اسی مدت کو ان کے لئے علیحدگی کی آخری حد قرار دیا گیا ہے' لہٰذا عدت کی مدت کی طرح' غلامی کی دلیل سے' یہ مدت بھی نصف ہو جائے گی۔

## ایلاء کرنے والا شخص' یا اس کی بیوی بیمار ہوں' تو ان کا حکم

﴿وَاِنْ كَانَ الْمُوْلِيْ مَرِيْضًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ اَوْ كَانَتْ مَرِيْضَةً اَوْ رَتْقَاءَ اَوْ صَغِيْرَةً لَا تُجَامَعُ اَوْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مَسَافَةٌ لَا يَقْدِرُ اَنْ يَصِلَ اِلَيْهَا فِيْ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ فَفَيْؤُهُ اَنْ يَقُوْلَ بِلِسَانِهِ فِئْتُ اِلَيْهَا فِيْ مُدَّةِ الْإِيلَاءِ، فَاِنْ قَالَ ذٰلِكَ سَقَطَ الْإِيلَاءُ﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا فَيْءَ اِلَّا بِالْجِمَاعِ وَاِلَيْهِ ذَهَبَ الطَّحَاوِيُّ، لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ فَيْئًا لَكَانَ حِنْثًا ۔ وَلَنَا اَنَّهُ آذَاهَا بِذِكْرِ الْمَنْعِ فَيَكُوْنُ اِرْضَاؤُهَا بِالْوَعْدِ بِاللِّسَانِ، وَاِذَا ارْتَفَعَ الظُّلْمُ لَا يُجَازَى بِالطَّلَاقِ ﴿وَلَوْ قَدَرَ عَلَى الْجِمَاعِ فِي الْمُدَّةِ بَطَلَ ذٰلِكَ الْفَيْءُ وَصَارَ فَيْؤُهُ بِالْجِمَاعِ﴾ لِاَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْاَصْلِ قَبْلَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ بِالْخَلَفِ ۔

اور اگر ایلاء کرنے والا شخص بیمار ہو صحبت کرنے پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا کوئی اور جسمانی عیب ہو یا عورت نابالغ ہو جس کے ساتھ صحبت نہ کی جا سکتی ہو یا میاں بیوی کے درمیان اتنی دوری ہو کہ ایلاء کی مدت تک مرد عورت تک نہ پہنچ سکتا ہو تو اس کے لئے رجوع کا طریقہ یہ ہوگا: وہ اپنی زبان کے ذریعے یہ کہے: میں نے ایلاء کی مدت میں اس سے رجوع کیا' جب وہ یہ الفاظ کہہ دے گا: تو ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: صرف صحبت کے ذریعے رجوع ثابت ہو سکتا ہے امام طحاوی بھی اسی بات کے قائل ہیں اس کی دلیل یہ ہے: اگر اس عمل کو رجوع قرار دیا جائے' تو یہ قسم توڑنا بھی ہونا چاہئے۔ ہماری دلیل یہ ہے: مرد نے صحبت سے رکنے کا ذکر کر کے عورت کو تکلیف دی اب عورت کو راضی کرنا بھی اسی طریقے کے ساتھ ہوگا' جب اس کے ساتھ زبانی طور پر یہ وعدہ کر لے' نیز جب زیادتی کا ازالہ ہو گیا' تو اب اسے طلاق کی سزا نہیں دی جا سکتی۔ البتہ اگر ایلاء کی مدت میں وہ صحبت کرنے پر قادر ہو جائے' تو زبانی طور پر اس کا رجوع کرنا باطل قرار دیا جائے گا' اور پھر عملی طور پر صحبت کے ذریعے رجوع درست ہو سکے گا' کیونکہ وہ رجوع کی اصل صورت پر قادر ہو چکا ہے اور اس سے پہلے وہ اس اصل صورت کے نائب' یعنی زبانی اقرار کے ذریعے اپنے مقصد کو حاصل کر پایا تھا۔

## بیوی کو اپنے پر حرام قرار دینے کا حکم

﴿وَاِذَا قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ سُئِلَ عَنْ نِيَّتِهٖ﴾، فَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الْكَذِبَ فَهُوَ كَمَا قَالَ لِاَنَّهٗ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهٖ، وَقِيْلَ لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ لِاَنَّهٗ يَمِيْنٌ ظَاهِرًا ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهِيَ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ اِلَّا اَنْ يَّنْوِيَ الثَّلَاثَ﴾ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْكِنَايَاتِ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَيْسَ بِظِهَارٍ لِانْعِدَامِ التَّشْبِيْهِ بِالْمُحَرَّمَةِ وَهُوَ الرُّكْنُ فِيْهِ. وَلَهُمَا اَنَّهٗ اَطْلَقَ الْحُرْمَةَ وَفِي الظِّهَارِ نَوْعُ حُرْمَةٍ وَالْمُطْلَقُ يَحْتَمِلُ الْمُقَيَّدَ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ التَّحْرِيْمَ اَوْ لَمْ اُرِدْ بِهٖ شَيْئًا فَهُوَ يَمِيْنٌ يَصِيْرُ بِهٖ مُوْلِيًا﴾ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْ تَحْرِيْمِ الْحَلَالِ اِنَّمَا هُوَ يَمِيْنٌ عِنْدَنَا وَسَنَذْكُرُهٗ فِي الْاَيْمَانِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ. وَمِنَ الْمَشَايِخِ مَنْ يَّصْرِفُ لَفْظَةَ التَّحْرِيْمِ اِلَى الطَّلَاقِ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ بِحُكْمِ الْعُرْفِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یہ کہا: تم میرے لیے حرام ہو' تو مرد سے اس کی نیت کے بارے میں دریافت کیا جائے گا' اگر وہ یہ کہے: میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا' تو یہ اس کے اس بیان کے مطابق شمار ہوگا' کیونکہ اس نے کلام کے ذریعے اس کے حقیقی معنی مراد لیے ہیں۔ فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: قضاء میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی' کیونکہ یہ الفاظ ظاہری طور پر قسم پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے طلاق کی نیت کی تھی' تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی' البتہ اگر اس نے تین کی نیت کی ہو' تو (تین طلاقیں ہو جائیں گی) ان کی تفصیل کنایات سے متعلق باب میں گزر چکی ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: ان الفاظ کے

ذریعے میں نے ظہار کی نیت کی تھی' تو اس پر ظہار کا حکم عائد کیا جائے گا۔

یہ شیخین کا مؤقف ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات بیان کی ہے: ''ظہار'' شمار نہیں ہوگا' کیونکہ ان الفاظ میں محرم خواتین کے ساتھ کوئی تشبیہ نہیں ہے' جبکہ ظہار میں ایسی تشبیہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ شیخین نے یہ بات بیان کی ہے: مرد نے مطلق لفظ ''حرام'' استعمال کیا ہے اور ظہار میں بھی ایک قسم کی حرمت ہوتی ہے اس لیے مطلق میں مقید کا احتمال بہر حال باقی ہوتا ہے۔ اگر شوہر نے یہ کہا: میں نے صرف تحریم مراد لی تھی' یا میں نے اس کے ذریعے' کسی بھی چیز کا ارادہ نہیں کیا تھا' تو مرد کے یہ الفاظ قسم شمار ہوں گے' اور مرد ایلاء کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ حلال چیز کو حرام کرنا' ہمارے نزدیک اصل کے اعتبار سے قسم شمار ہوتا ہے۔ انشاء اللہ قسموں سے متعلق باب میں ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ جب مرد نے لفظ تحریم کے ہمراہ کوئی نیت نہ کی ہو' تو بعض مشائخ نے اسے طلاق شمار کیا ہے' کیونکہ عرف میں عام طور پر اس لفظ کے ذریعے یہی معنی مراد لیا جاتا ہے۔

# بَابُ الْخُلْعِ

## ﴿یہ باب خلع کے بیان میں ہے﴾

### باب خلع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے باب خلع کو باب ایلاء سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کے دو معانی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ایلاء مال سے خالی ہے لہٰذا اس بنیاد پر وہ طلاق کے زیادہ قریب ہوا اس لئے اس کو باب خلع پر مقدم کیا ہے' جبکہ خلع میں مال کا معاوضہ ہوتا ہے۔

اور دوسرا معنی یہ ہے۔ کہ ایلاء کی بنیاد شوہر کی طرف سے نافرمانی ہے' جبکہ خلع کی بنیاد بیوی کی طرف سے نافرمانی ہے۔ لہٰذا جانب شوہر کی طرف سے ہونے والے انکار کو مقدم ذکر کیا ہے۔ اور خلع کی خاء کو ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ جس طرح کہا جاتا ہے

"خَالَعَتْ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا وَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ بِمَالِهَا" (عنایہ شرح الہدایہ، ج۵، ص۴۵۶، بیروت)

### خلع کا فقہی مفہوم

خلع خ کے پیش کے ساتھ خلع خ کے زبر کے ساتھ) اسم ہے خلع کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کو نکالنا اور عام طور پر یہ لفظ بدن سے کسی پہنی ہوئی چیز مثلاً کپڑے اور موزے وغیرہ اتارنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

شرعی اصطلاح میں اس لفظ کے معنی ہیں ملکیت نکاح کو مال کے عوض میں لفظ خلع کے ساتھ زائل کرنا یا ملکیت نکاح ختم کرنے کے لئے لفظ خلع کے ساتھ اپنی عورت سے مال لینا اس شرعی اصطلاح کی توضیح یہ ہے کہ اگر میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے اور دونوں میں کسی طرح نباہ نہ ہو سکے اور مرد طلاق بھی نہ دیتا ہو تو عورت کو جائز ہے کہ کچھ مال دے کر اپنا مہر دے کر نجات حاصل کر لے مثلاً اپنے مرد سے کہے کہ اتنا روپیہ لے کر خلع کر دو یعنی میری جان چھوڑ دو یا یوں کہے کہ جو مہر تمہارے ذمہ ہے اس کے عوض میری جان چھوڑ دو اس کے جواب میں مرد کہے کہ میں نے چھوڑ دی تو اس سے عورت پر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور دونوں میں جدائی ہو جائے گی۔

### خلع سے مراد فسخ یا طلاق ہونے میں مذاہب اربعہ

مظہر نے لکھا ہے کہ اس بارے میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ اگر مرد عورت سے کہے کہ میں نے اتنے مال کے عوض تم سے خلع کیا اور بیوی کہے کہ میں نے قبول کیا اور پھر میاں بیوی کے درمیان جدائی واقع ہو جائے' تو آیا یہ طلاق ہے یا فسخ ہے، چنانچہ

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ طلاق بائن ہے حضرت امام شافعی کا زیادہ صحیح قول بھی یہی ہے لیکن حضرت امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ یہ فسخ ہے اور حضرت امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے

اگر میاں بیوی کے باہمی اختلاف کی بنیاد شوہر کی زیادتی وسرکشی ہو اور شوہر کی اس زیادتی وسرکشی کی دلیل سے بیوی خلع چاہتی ہو تو اس صورت میں شوہر کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ خلع کے معاوضہ کے طور پر کوئی چیز مثلا روپیہ وغیرہ لے اور اگر میاں بیوی کے باہمی اختلاف کی بنیاد بیوی کی نافرمانی وسرکشی ہو یعنی بیوی کی نافرمانی وبداطواری کی دلیل سے خلع کی نوبت آئی ہو تو اس صورت میں شوہر کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اس خلع کے عوض میں اس قدر رقم لے کہ اس نے عورت کے مہر میں جو رقم دی ہے اس سے بھی زیادہ ہو۔

## خلع کے طلاق ہونے میں فقہ حنفی کی ترجیحی دلیل

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ ثابت ابن قیس کی بیوی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ابن قیس پر مجھے غصہ نہیں آتا اور نہ میں ان کی عادات اور ان کے دین میں کوئی عیب لگاتی ہوں لیکن میں اسلام میں کفر یعنی کفران نعمت یا گناہ کو پسند نہیں کر سکتی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم ثابت ابن قیس کا باغ جو انہوں نے تمہیں مہر میں دیا ہے ) ان کو واپس کر سکتی ہو؟ ثابت کی بیوی نے کہا: ہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر ثابت سے فرمایا: تم اپنا باغ لے لو اور اس کو ایک طلاق دیدو۔ (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 475)

ثابت ابن قیس کی بیوی کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میں اپنے شوہر سے اس لئے جدائی اختیار کرنا نہیں چاہتی کہ وہ بد اخلاق ہیں یا ان کی عادات مجھے پسند نہیں ہیں یا یہ کہ ان کے دین میں کچھ نقصان ہے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ مجھے ان سے محبت نہیں ہے اور وہ طبعی طور پر مجھے ناپسند ہیں لیکن بہر حال وہ میرے شوہر ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ کہیں ان کے تئیں میری طرف سے کوئی ایسی حرکت نہ ہو جائے جو اسلامی حکم کے خلاف ہو مثلا مجھ سے کوئی نافرمانی ہو جائے یا ان کی مرضی کے خلاف کوئی فعل سرزد ہو جائے' تو ایسی صورت میں گویا کفران نعمت یا گناہ ہوگا جو مجھے گوارہ نہیں ہے اس لئے میں کیوں نہ ان سے جدائی اختیار کرلوں۔

کہا جاتا ہے کہ ثابت ابن قیس بہت بدصورت تھے اور ٹھگنے (پست) قد تھے اور ان کی بیوی کا نام حبیبہ یا جمیلہ تھا جو بہت خوبصورت اور حسین تھیں اسی لئے ان دونوں کا جوڑا بہت ناموزوں تھا اور ان کی بیوی ان کو پسند نہیں کرتی تھیں چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی عرض کے مطابق حضرت ثابت کو مصلحۃ یہ حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو ایک طلاق دیدیں اس سے معلوم ہوا کہ طلاق دینے والے کے حق میں یہ اولی افضل ہے کہ وہ ایک طلاق دے تاکہ اگر رجوع کرنا منظور ہو تو رجوع کرلے نیز اس سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ خلع طلاق ہے فسخ نہیں ہے چنانچہ صاحب ہدایہ نے اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ الخلع تطليقة بائنة یعنی خلع طلاق بائن ہے۔

## خلع کے یکطرفہ نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

فدیہ کے لفظ میں معاوضہ کا معنی ہے اور معاوضہ میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔

**وفی تسمیتہ صلی اللہ علیہ وسلم الخلع فدیہ دلیل علی ان فیہ معنی المعاوضۃ ولھذا اعتبر فیہ رضا الزوجین** (زادالمعاد)

اور حضور ﷺ نے جو خلع کا نام فدیہ رکھا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں معاوضہ کے معنی پائے جاتے ہیں اور اس لئے اس میں زوجین کی رضامندی کو لازمی قرار دیا۔

فان خفتم سے جملہ شرطیہ شروع ہوتا ہے اور فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ جملہ جزائیہ ہے، جزاسے کہیں یہ ثابت نہیں ہورہا کہ اگر زوجین اندیشہ محسوس کریں کہ وہ اللہ کی حدیں قائم نہیں رکھ سکیں گے تو حکام ان کے درمیان تفریق کردیں۔ خلع کی صورت میں شوہر کچھ مالی مفاد حاصل کر لیتا ہے جبکہ طلاق دینے کی صورت میں مالی فوائد سے یکسر محروم رہتا ہے، اس لئے بجائے طلاق کے شوہر کے لئے خلع باعث کشش ہے، بسا اوقات شوہر خلع دینے پر رضامند ہوتا ہے مگر بیوی یا تو جدائی ہی نہیں چاہتی یا چاہتی ہے مگر جدائی کے بدلے مہر وغیرہ سے دستبردار ہونے پر تیار نہیں ہوتی۔ سوال یہ ہے کہ کیا عدالت شوہر کی خواہش پر بیوی کو زبردستی خلع لینے پر مجبور کرسکتی ہے؟ ظاہر ہے عدالت ایسا اختیار نہیں رکھتی پس آیت شریفہ کی رو سے جس طرح بیوی کی رضامندی ضروری ہے اسی طرح شوہر کی رضامندی بھی ضروری ہے۔

ایک مقدمہ فرض کیجئے کہ شوہر طلاق نہیں دینا چاہتا اور عورت طلاق چاہتی ہے مگر مہر نہیں چھوڑنا چاہتی، علیحدگی کی کوئی اور معقول دلیل بھی موجود نہیں اور حکام کو صرف اندیشہ نہیں بلکہ یقین ہے کہ دونوں حدود اللہ قائم نہیں رکھ سکیں گے، کیا فان خفتم کے خطاب کی دلیل سے حکام زبردستی ان کا نکاح منسوخ اور کالعدم کرسکتے ہیں؟

آیت شریفہ اپنی گفتگو میں میاں بیوی دونوں کو شریک رکھتی ہے ولا یحل لکم سے شوہر کو مال واپس لینے سے منع کردیا گیا ہے، الا ان یخافا سے ایک صورت میں اجازت دی گئی، ان لا یقیما حدود اللہ کے الفاظ سے بدل خلع کے جواز کو بیان کیا گیا ہے، مگر مال کے بدلے علیحدگی کی صورت میں زوجین کو مال کی ادائیگی و وصولی میں گناہ کا شک ہوسکتا تھا، فلا جناح علیھما کے الفاظ سے اس تردد کو زائل کردیا گیا۔

ہر وہ شخص جسے سخن فہمی کا سلیقہ ہو وہ ان علیحدہ علیحدہ جملوں اور آیت شریفہ کے مجموعی تاثر سے یہی مفہوم اخذ کرے گا کہ خلع میں میاں بیوی دونوں کی رضامندی ضروری ہے جب تک زبان و بیان کے قاعدوں کا خون نہ کیا جائے، اور خواہشات کا رندہ قرآن کریم پر نہ چلایا جائے، اس وقت تک شوہر کی رضامندی کے بغیر خلع کا جواز آیت شریفہ سے ثابت نہیں ہوتا۔

میاں بیوی مل کر نکاح کی صورت میں ایک گرہ لگاتے ہیں مگر قرآن کریم کے بیان کے مطابق یہ گرہ لگنے کے بعد صرف شوہر ہی اسے کھول سکتا ہے، یعنی طلاق کا اختیار صرف مرد کے ہاتھ میں ہے۔ الذی بیدہ عقدۃ النکاح جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

عمرو بن شعیب کی مرفوع روایت میں ہے جو سند کے لحاظ سے حسن درجے سے کم نہیں کہ اس سے مراد شوہر ہے، حضرت علی اور ابن عباس سمیت صحابہ کی اکثریت سے یہی تفسیر منقول ہے، حافظ ابن جریر طبری نے بھی نا قابل انکار دلائل سے یہی ثابت کیا ہے

خلع کی شرطیں بھی وہی ہیں جو طلاق کی ہیں، اور طلاق میں شوہر کی مرضی واجازت شرط ہے اس لئے خلع میں بھی شوہر کی رضامندی شرط ہے، وشرطه شرط الطلاق (فتاوی هندیہ:ر) خلع کی شرائط وہی ہیں جو طلاق کی ہیں۔
حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور ظاہری سمیت تمام ائمہ مجتہدین اس نظریئے میں ہم خیال وہم زبان ہیں کہ خلع میں میاں بیوی دونوں کی رضامندی شرط ہے۔

حنفی مسلك: والخلع جائز عند السلطان وغيره لانه عقد يعتمد التراضي (المبسوط)

شافعي مسلك: لان الخلع طلاق فلا يكون لأحد ان يكلف عن احد اب ولا سيد ولا ولى ولا سلطان (الامام الشافعي، مكتبه الازهريه)

مالكي مسلك: وتجبر على الرجوع اليه ان لم يرفراقهما بخلع او بغيره المنتقى)

حنبلي مسلك لانه قطع عقد بالتراضي فاشبه الاقالة ابن قدامة، المغني دار المنار

ظاهري مسلك: الخلع هو الاقتداء وانما يجوز بتراضيهما۔

(ابن حزم، المحلى اداره الطباعة العنيرية)

## جب میاں بیوی ایک ساتھ نہ رہ سکتے ہوں تو خلع جائز ہے

﴿وَاِذَا تَشَاقَ الزَّوْجَانِ وَخَافَا اَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا بَأْسَ بِاَنْ تَفْتَدِيَ نَفْسَهَا مِنْهُ بِمَالٍ يَخْلَعُهَا بِهِ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ ﴿فَاِذَا فَعَلَا ذٰلِكَ وَقَعَ بِالْخُلْعِ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ﴾ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿اَلْخُلْعُ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ(۱)﴾ وَلِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ حَتّٰى صَارَ مِنَ الْكِنَايَاتِ، وَالْوَاقِعُ بِالْكِنَايَةِ بَائِنٌ اِلَّا اَنْ ذِكْرَ الْمَالِ اَغْنٰى عَنِ النِّيَّةِ هُنَا، وَلِاَنَّهَا لَا تُسَلِّمُ الْمَالَ اِلَّا لِتَسْلَمَ لَهَا نَفْسُهَا وَذٰلِكَ بِالْبَيْنُوْنَةِ۔

جب میاں بیوی کے درمیان جھگڑا ہو جائے اور ان دونوں کو یہ خوف ہو کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے تو اس بارے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ عورت اپنی ذات کے فدیہ کے طور پر کچھ مال دے کے اس کے عوض میں خلع حاصل کرے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہوگا اس کے بارے میں جو وہ عورت فدیہ دیتی ہے"۔ جب وہ دونوں ایسا کریں گے تو اس خلع کے نتیجے میں ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ عورت کے ذمے مال کی ادائیگی لازم ہوگی اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "خلع بائنہ طلاق ہے"۔ دوسری بات یہ ہے: خلع میں طلاق کا احتمال موجود ہوتا ہے یہاں تک کہ لفظ خلع کے ذریعے کنایہ مراد لیا جا سکتا ہے اور کنایہ کے ذریعے ہمیشہ بائنہ طلاق واقع ہوتی ہے البتہ خلع میں جب مال کا ذکر کر دیا جائے تو پھر (طلاق کی) نیت کی ضرورت نہیں رہتی۔ تیسری بات یہ ہے: عورت صرف اسی دلیل سے اپنے ذمے مال کی ادائیگی کو لازم کرتی ہے کہ اس کی ذات اس کے قبضے میں آ جائے (یعنی اسے طلاق بائنہ مل جائے) اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ بائنہ ہو جائے۔

## اگر شوہر کی طرف سے زیادتی ہو تو اس کے لئے عوض وصول کرنا مکروہ ہے

﴿وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْ قِبَلِهِ يُكْرَهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا عِوَضًا﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾ إِلَى أَنْ قَالَ ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ وَلِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالِاسْتِبْدَالِ فَلَا يَزِيدُ فِي وَحْشَتِهَا بِأَخْذِ الْمَالِ ﴿وَإِنْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا كَرِهْنَا لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا﴾ وَفِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ طَابَ الْفَضْلُ أَيْضًا لِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا بَدْءًا. وَوَجْهُ الْأُخْرَى قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ ﴿أَمَّا الزِّيَادَةُ فَلَا﴾ وَقَدْ كَانَ النُّشُوزُ مِنْهَا ﴿وَلَوْ أَخَذَ الزِّيَادَةَ جَازَ فِي الْقَضَاءِ﴾ وَكَذَلِكَ إِذَا أَخَذَ وَالنُّشُوزُ مِنْهُ لِأَنَّ مُقْتَضَى مَا تَلَوْنَا شَيْئَانِ الْجَوَازُ حُكْمًا وَالْإِبَاحَةُ، وَقَدْ تُرِكَ الْعَمَلُ فِي حَقِّ الْإِبَاحَةِ لِمُعَارِضٍ فَبَقِيَ مَعْمُولًا فِي الْبَاقِي.

اگر یہ ناپسندیدگی مرد کی طرف سے ہو تو مرد کے لئے یہ بات مکروہ ہے کہ عورت سے عوض وصول کرے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "اگر تم ایک بیوی کی بجائے دوسری بیوی لانا چاہتے ہو تو اگر چہ تم پہلی بیوی کو ایک ڈھیر کے برابر (مال) دے چکے ہو تو پھر بھی اس سے کچھ (واپس) نہ لو"۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے: شوہر اس عورت کو چھوڑ کر دوسری بیوی لانے کے ذریعے اسے پریشانی کا شکار کر سکتا ہے تو اب وہ اس سے مال لے کر اسے مزید پریشان نہ کرے۔

لیکن اگر ناپسندیدگی عورت کی طرف سے ہو تو ہمارے نزدیک یہ بات مکروہ ہے کہ مرد عورت سے اس سے زیادہ وصول کرے جو (اس نے مہر کے طور پر) دیا تھا۔ "الجامع الصغیر" کی ایک روایت میں یہ بات ہے: اضافی ادائیگی لینا بھی جائز ہوگا اس کی دلیل وہ روایت ہے ہم نے جو روایت آغاز میں نقل کی ہے وہ مطلق ہے۔ دوسری دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: جو حضرت ثابت بن قیس کی اہلیہ کے بارے میں ہے۔ "جہاں تک اضافی ادائیگی کا تعلق ہے تو وہ نہیں"۔ اس مسئلے میں ناپسندیدگی خاتون کی طرف سے تھی۔ اگر مرد زیادہ وصولی کر لیتا ہے تو قضا کے اعتبار سے یہ جائز ہوگا اسی طرح اگر وہ عوض وصول کر لیتا ہے اور ناپسندیدگی بھی اس کی طرف سے ہو تو (یہ بھی جائز) ہوگا کیونکہ ہم نے جو آیت تلاوت کی ہے اس کا مقتضیٰ دو چیزیں ہیں۔ حکم کے اعتبار سے جائز ہونا اور مباح ہونا اس لئے اباحت کے حق میں عمل ترک کر دیا جائے گا کیونکہ اس کے مقابلے میں چیز موجود ہے تو باقی پر عمل کرنا باقی رہ جائے گا۔

## اگر عورت طے کر لے تو اس پر طے شدہ مال کی ادائیگی لازم ہو گی

﴿وَإِنْ طَلَّقَهَا عَلَى مَالٍ فَقَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَزِمَهَا الْمَالُ﴾ لِأَنَّ الزَّوْجَ يَسْتَبِدُّ بِالطَّلَاقِ تَنْجِيزًا وَتَعْلِيقًا وَقَدْ عَلَّقَهُ بِقَبُولِهَا، وَالْمَرْأَةُ تَمْلِكُ الْتِزَامَ الْمَالِ لِوِلَايَتِهَا عَلَى نَفْسِهَا، وَمِلْكُ النِّكَاحِ مِمَّا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالًا كَالْقِصَاصِ ﴿وَكَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا﴾ لِمَا

بَيَّنَّا وَلِاَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِالنَّفْسِ وَقَدْ مَلَكَ الزَّوْجُ اَحَدَ الْبَدَلَيْنِ فَتَمْلِكُ هِيَ الْاٰخَرَ وَهِيَ النَّفْسُ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ ۔

اور اگر شوہر نے مال کے عوض طلاق دی اور عورت نے اسے قبول کرلیا تو طلاق ہو جائے گی اور عورت کے ذمے مال کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: شوہر کو اس وقت فوری طور پر یا بعد میں معلق طور پر طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے اور مذکورہ صورت میں اس نے طلاق کو عورت کی قبولیت کے ساتھ معلق کر دیا ہے۔ اس طرح عورت چونکہ اپنی ذات کے بارے میں اختیار رکھتی ہے تو اسے اپنے ذمے مال کی ادائیگی لازم کرنے کا بھی اختیار ہونا چاہئے اور ملک نکاح ایک ایسی چیز ہے جس میں عوض لینا جائز ہے اگرچہ وہ مال نہیں ہے جیسا کہ قصاص کا یہی حکم ہے اور طلاق بائنہ ہو جائے گی اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ جان کے بدلے میں مال کا معاوضہ ہے تو جب مرد ایک بدل کا مالک بن جائے گا تو دوسرے بدل یعنی نفس کی مالک عورت ہو جائے گی تا کہ برابری کا حکم ہو سکے۔

## خلع میں عوض باطل ہونے کا حکم

قَالَ ﴿وَاِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الْخُلْعِ مِثْلَ اَنْ يُخَالِعَ الْمُسْلِمُ عَلٰى خَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ اَوْ مَيْتَةٍ فَلَا شَيْءَ لِلزَّوْجِ وَالْفُرْقَةُ بَائِنَةٌ، وَاِنْ بَطَلَ الْعِوَضُ فِي الطَّلَاقِ كَانَ رَجْعِيًّا﴾ فَوُقُوْعُ الطَّلَاقِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِلتَّعْلِيْقِ بِالْقَبُوْلِ وَافْتِرَاقُهُمَا فِي الْحُكْمِ لِاَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ الْعِوَضُ كَانَ الْعَامِلُ فِي الْاَوَّلِ لَفْظُ الْخُلْعِ وَهُوَ كِنَايَةٌ، وَفِي الثَّانِي الصَّرِيْحُ وَهُوَ يَعْقُبُ الرَّجْعَةَ وَاِنَّمَا لَمْ يَجِبْ لِلزَّوْجِ شَيْءٌ عَلَيْهَا لِاَنَّهَا مَا سَمَّتْ مَالًا مُتَقَوِّمًا حَتّٰى تَصِيْرَ غَارَّةً لَهُ، وَلِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلٰى اِيْجَابِ الْمُسَمّٰى لِلْاِسْلَامِ وَلَا اِلٰى اِيْجَابِ غَيْرِهِ لِعَدَمِ الْاِلْتِزَامِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا خَالَعَ عَلٰى خَلٍّ بِعَيْنِهِ فَظَهَرَ اَنَّهُ خَمْرٌ لِاَنَّهَا سَمَّتْ مَالًا فَصَارَ مَغْرُوْرًا، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا كَاتَبَ اَوْ اَعْتَقَ عَلٰى خَمْرٍ حَيْثُ تَجِبُ قِيْمَةُ الْعَبْدِ لِاَنَّ مِلْكَ الْمَوْلٰى فِيْهِ مُتَقَوِّمٌ وَمَا رَضِيَ بِزَوَالِهِ مَجَّانًا، اَمَّا مِلْكُ الْبُضْعِ فِيْ حَالَةِ الْخُرُوْجِ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ عَلٰى مَا نَذْكُرُ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ لِاَنَّ الْبُضْعَ فِيْ حَالَةِ الدُّخُوْلِ مُتَقَوِّمٌ، وَالْفِقْهُ اَنَّهُ شَرِيْفٌ فَلَمْ يَشْرَعْ تَمَلُّكَهُ اِلَّا بِعِوَضٍ اِظْهَارًا لِشَرَفِهِ، فَاَمَّا الْاِسْقَاطُ فَنَفْسُهُ شَرَفٌ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى اِيْجَابِ الْمَالِ ۔ قَالَ ﴿وَمَا جَازَ اَنْ يَّكُوْنَ مَهْرًا جَازَ اَنْ يَّكُوْنَ بَدَلًا فِي الْخُلْعِ﴾ لِاَنَّ مَا يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْمُتَقَوِّمِ اَوْلٰى اَنْ يَّصْلُحَ عِوَضًا لِغَيْرِ الْمُتَقَوِّمِ ۔

فرمایا: اور اگر خلع میں عوض باطل ہو جیسے کوئی مسلمان شراب' خنزیر یا مردار کے عوض خلع کرے' تو شوہر کو کچھ نہیں ملے گا' اور علیحدگی بائنہ طور پر ہوگی' لیکن اگر طلاق میں عوض باطل ہو' تو رجعی طلاق ہوتی ہے۔ البتہ دونوں صورتوں میں طلاق کا وقوع قبول

کرنے پر ہوگا اور حکم میں دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے اس کی دلیل یہ ہے: عوض باطل ہوگا' تو پہلی صورت میں عمل
کرنے والا لفظ خلع ہوگا جو کہ ''کنایہ'' ہے اور دوسری صورت میں لفظ ''صریح'' ہوگا جو رجعت لے کر آتا ہے البتہ عورت کے ذمے
کسی بھی چیز کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی جو شوہر کو ادا کی جائے اس کی دلیل یہ ہے: اس نے ایسی کسی چیز کو مقرر نہیں کیا جو قیمت رکھتی ہو
اسے مرد کے ساتھ دھوکے کرنے والی قرار دیا جائے۔ اس کی دلیل یہ بھی ہے: اس نے جس چیز کو معاوضہ مقرر کیا ہے' وہ اسلام کی
دلیل سے قابل قبول نہیں ہے اور اس چیز کے علاوہ' کسی دوسری چیز کی ادائیگی بھی عورت کے ذمے لازم نہیں کی گئی۔ اس کی دلیل یہ
ہے: عورت نے کسی اور چیز کی ادائیگی کو اپنے ذمے نہیں لیا۔

البتہ جب شوہر نے کسی متعین سرکے کے عوض خلع کیا ہو' اور بعد میں وہ شراب نکل آئے (تو حکم مختلف ہوگا) اس کی دلیل یہ
ہے: عورت نے مال متعین کر لیا تھا اور اس طرح شوہر کے ساتھ دھوکا ہوا ہے۔ اس کے برخلاف جب کوئی شخص اپنے غلام کو شراب
کے عوض میں آزاد کر دے یا مکاتب بنا لے تو اس صورت میں مالک غلام کی قیمت کو وصول کرے گا' کیونکہ آقا جس چیز کا مالک ہے
وہ ایک قیمت والی چیز ہے اور وہ اپنی ملکیت کو کسی معاوضہ کے بغیر زائل کرنے پر رضامند نہیں ہوگا۔ جہاں تک ملک بضع کا تعلق ہے'
تو وہ طلاق کی دلیل سے باقیمت مال نہیں رہتا' اس کی تفصیل ہم عنقریب بیان کریں گے' جبکہ شراب کے عوض نکاح کرنے کا حکم اس
سے مختلف ہے' کیونکہ عورت سے تمتع کا حق رکھنا ایک باقیمت چیز شمار ہوگا۔ اس میں مفہوم یہ ہے: عورت سے تمتع قابل احترام ہے اور
شریعت نے اس چیز کو درست قرار نہیں دیا کہ عوض کے بغیر اس کا مالک بنا جائے اس کی دلیل یہ ہے' اس کے شرف و احترام کو نمایاں کیا
جا سکے' لیکن اگر شوہر عورت سے اس کے حق کو زائل کر دے' تو وہ از خود قابل احترام ہے اس لئے مال کو واجب کرنے کی کوئی صورت
نہیں ہوگی۔ فرماتے ہیں: جو بھی چیز مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے' اسے خلع میں معاوضے کے طور پر قبول کیا جا سکتا ہے' کیونکہ ہر وہ
باقیمت چیز تمتع کے حق کا عوض بن سکتی ہے وہ اس چیز کا عوض بدرجہ اولیٰ بن سکتی ہے' جو باقیمت نہ ہو۔

## جب عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر خلع کیا

﴿فَإِنْ قَالَتْ لَهُ خَالِعْنِيْ عَلٰى مَا فِيْ يَدِيْ فَخَالَعَهَا فَلَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهَا شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا﴾
لِأَنَّهَا لَمْ تَغُرَّهُ بِتَسْمِيَةِ الْمَالِ ﴿وَإِنْ قَالَتْ خَالِعْنِيْ عَلٰى مَا فِيْ يَدِيْ مِنْ مَالٍ فَخَالَعَهَا فَلَمْ يَكُنْ
فِيْ يَدِهَا شَيْءٌ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا﴾ لِأَنَّهَا لَمَّا سَمَّتْ مَالًا لَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ إِلَّا
بِعِوَضٍ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِيْجَابِ الْمُسَمّٰى وَقِيْمَتِهِ لِلْجَهَالَةِ وَلَا إِلٰى قِيْمَةِ الْبُضْعِ: أَعْنِيْ مَهْرَ
الْمِثْلِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ حَالَةَ الْخُرُوْجِ فَتَعَيَّنَ إِيْجَابُ مَا قَامَ بِهِ عَلَى الزَّوْجِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ
﴿وَلَوْ قَالَتْ خَالِعْنِيْ عَلٰى مَا فِيْ يَدِيْ مِنْ دَرَاهِمَ أَوْ مِنَ الدَّرَاهِمِ فَفَعَلَ فَلَمْ يَكُنْ فِيْ يَدِهَا
شَيْءٌ فَعَلَيْهَا ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ﴾ لِأَنَّهَا سَمَّتِ الْجَمْعَ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ، وَكَلِمَةُ مِنْ هٰهُنَا لِلصِّلَةِ دُوْنَ
التَّبْعِيْضِ لِأَنَّ الْكَلَامَ يَخْتَلُّ بِدُوْنِهِ .

اور اگر بیوی نے شوہر سے یہ کہا: میرے پاس جو مال ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کرلو اور مرد اس بات کو تسلیم کرے اور عورت کے پاس کچھ بھی نہ ہو تو عورت کو اپنا مہر مرد کو واپس کرنا ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب عورت نے مال کا نام لیا تو اس سے یہ پتہ چل گیا کہ شوہر عوض کے بغیر اپنی ملکیت کو زائل کرنے کے لئے تیار نہیں ہوگا اور عورت نے جس کو مال قرار دیا تھا اس کے لازم کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اور اس کی قیمت کو بھی لازم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ چیز تو معلوم ہی نہیں ہے تو عورت پر تمتع کے حق کا معاوضہ یعنی مہر مثل بھی لازم نہیں کیا جاسکتا' کیونکہ خروج کی حالت میں بضع مال متقوم نہیں ہوتی ہے۔ اب صرف ایک ہی صورت باقی رہ جائے گی کہ مرد نے جو کچھ اسے ادا کیا تھا اس کی ادائیگی عورت پر لازم کردی جائے تاکہ شوہر کے نقصان کا ازالہ ہوسکے۔ اگر عورت نے یہ کہا ہو: میرے ہاتھ میں جو دراہم ہیں اس کے عوض مجھ سے خلع کرلو اور شوہر خلع کرے' لیکن عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ ہو' تو عورت کو تین دراہم کی ادائیگی لازم ہوگی' کیونکہ عورت نے اپنے الفاظ میں جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے اسی طرح لفظ ''من'' بیان کے طور پر ہے یہ تبعیض کا مفہوم پیدا کرنے کے لئے نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ ''من'' کے بغیر کلام میں خلل واقع ہوجائے گا۔

## مفرور غلام کے عوض میں خلع لینے کا حکم

﴿فَإِنْ اخْتَلَعَتْ عَلٰى عَبْدٍ لَهَا آبِقٍ عَلٰى أَنَّهَا بَرِيئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ لَمْ تَبْرَأْ وَعَلَيْهَا تَسْلِيمُ عَيْنِهِ إِنْ قَدَرَتْ وَتَسْلِيمُ قِيمَتِهِ إِنْ عَجَزَتْ﴾ لِأَنَّهُ عَقْدُ الْمُعَاوَضَةِ فَيَقْتَضِي سَلَامَةَ الْعِوَضِ، وَاشْتِرَاطُ الْبَرَاءَةِ عَنْهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ فَيَبْطُلُ إِلَّا أَنَّ الْخُلْعَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، وَعَلٰى هٰذَا النِّكَاحُ

اور اگر عورت کسی ایسے غلام کے عوض خلع کرے جو مفرور ہو اور یہ شرط بھی عائد کردے کہ اس غلام کی میری طرف سے کوئی ضمانت نہیں ہے' تو وہ عورت بری الذمہ نہیں ہوگی اور اسے وہی غلام ادا کرنا ہوگا اگر وہ اس پر قادر ہوجاتی ہے' اور اگر قادر نہیں ہوتی' تو اسے اس غلام کی قیمت ادا کرنا ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے: معاوضے کا عقد ہے اور یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ عوض کو سلامتی کے ساتھ (ادا کیا جائے) اور اس سے بری ہونے کو شرط مقرر کرنا یہ ایک فاسد شرط ہے' لہٰذا یہ باطل قرار دی جائے گی البتہ خلع باطل شرائط کے نتیجے میں خود باطل نہیں ہوتا اور یہی حکم نکاح کا بھی ہے۔

## طلاق کے مطالبے اور خلع کے عوض میں فرق کا حکم

﴿وَإِذَا قَالَتْ طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَعَلَيْهَا ثُلُثُ الْأَلْفِ﴾ لِأَنَّهَا لَمَّا طَلَبَتْ الثَّلَاثَ بِأَلْفٍ فَقَدْ طَلَبَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ بِثُلُثِ الْأَلْفِ، وَهٰذَا لِأَنَّ حَرْفَ الْبَاءِ يَصْحَبُ الْأَعْوَاضَ وَالْعِوَضُ يَنْقَسِمُ عَلَى الْمُعَوَّضِ وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ لِوُجُوبِ الْمَالِ ﴿وَإِنْ قَالَتْ طَلِّقْنِي ثَلَاثًا عَلٰى أَلْفٍ فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ. وَقَالَا هِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ بِثُلُثِ الْأَلْفِ﴾ لِأَنَّ كَلِمَةَ عَلٰى بِمَنْزِلَةِ الْبَاءِ فِي الْمُعَاوَضَاتِ، حَتّٰى إِنَّ قَوْلَهُمْ

احمِلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ اَوْ عَلٰی دِرْهَمٍ سَوَاءٌ ۔وَلَهٗ اَنَّ كَلِمَةَ عَلٰى لِلشَّرْطِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلٰى اَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا﴾ وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ عَلٰى اَنْ تَدْخُلِي الدَّارَ كَانَ شَرْطًا، وَهٰذَا لِاَنَّهٗ لِلُّزُوْمِ حَقِيْقَةً، وَاسْتُعِيْرَ لِلشَّرْطِ لِاَنَّهٗ يُلَازِمُ الْجَزَاءَ، وَاِذْ كَانَ لِلشَّرْطِ فَالْمَشْرُوْطُ لَا يَتَوَزَّعُ عَلٰى اَجْزَاءِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْبَاءِ لِاَنَّهٗ لِلْعِوَضِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَاِذَا لَمْ يَجِبِ الْمَالُ كَانَ مُبْتَدَأً فَوَقَعَ الطَّلَاقُ وَيَمْلِكُ الرَّجْعَةَ

اور جب عورت یہ کہے: ایک ہزار کے عوض میں مجھے تین طلاق دے دو اور مرد اسے ایک طلاق دیدے تو عورت کے ذمے ایک ہزار کا تیسرا حصہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: جب اس نے تین طلاقوں کا مطالبہ ایک ہزار کے عوض میں کیا تھا' تو گویا اس نے ہر ایک طلاق کو ایک ہزار کے ایک تہائی کے عوض میں طلب کیا اس کی دلیل یہ بھی ہے: حرف "ب" عوض کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے' اور عوض اپنے متبادل پر تقسیم ہو جاتا ہے اور یہ طلاق بائنہ ہوگی' کیونکہ مال کی ادائیگی لازم ہوگئی ہے۔ اگر عورت نے یہ کہا ہو: ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دو' تو مرد ایک طلاق دیدے' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کوئی بھی ادائیگی واجب نہیں ہوگی اور مرد طلاق سے رجوع کرنے کا مالک ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: یہ طلاق واقع ہو جائے گی' اور عورت کو ایک ہزار کا ایک تہائی حصہ ادا کرنا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک حرف "علی" بھی معاوضے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس طرح سے اس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے' جیسا کہ لوگوں کا محاورہ ہے "اس اناج کو ایک درہم کے عوض میں اٹھا کر لے جاؤ' یا ایک درہم پر اٹھا کر لے جاؤ' یہ دونوں ایک جیسا مفہوم رکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: لفظ "علی" شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "یہ عورتیں اس شرط پر تمہاری بیعت کریں گی کہ وہ کسی کو اللہ کا شریک نہیں ٹھہرائیں گی"۔ جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: "تمہیں طلاق ہے اس شرط پر کہ تم گھر میں داخل ہو جاؤ" تو یہاں بھی "علی" شرط کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ حقیقت لازم کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اسے استعارے کے طور پر شرط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے' کیونکہ شرط اپنی جزا کے ساتھ لازم ہو جاتی ہے۔ تو جب یہ شرط کے لئے استعمال ہوگا' تو مشروط چیز شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتی جبکہ "ب" اس کا حکم مختلف ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: وہ عوض کے لئے استعمال ہوتا ہے' تو جب مال کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی' تو یہ شوہر کی طرف سے ابتدائی طلاق ہوگی اور اسے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

## خلع سے متعلق ایک ذیلی صورت کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ الزَّوْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِاَلْفٍ اَوْ عَلٰى اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ﴾ لِاَنَّ الزَّوْجَ مَا رَضِيَ بِالْبَيْنُوْنَةِ اِلَّا لِتَسْلَمَ لَهُ الْاَلْفُ كُلُّهَا، بِخِلَافِ قَوْلِهَا طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا بِاَلْفٍ لِاَنَّهَا لَمَّا رَضِيَتْ بِالْبَيْنُوْنَةِ بِاَلْفٍ كَانَتْ بِبَعْضِهَا اَرْضٰى ﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ عَلٰى اَلْفٍ فَقَبِلَتْ طَلُقَتْ وَعَلَيْهَا الْاَلْفُ وَهُوَ كَقَوْلِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ بِاَلْفٍ﴾ وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبُوْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ

لِاَنَّ مَعْنٰی قَوْلِهٖ بِاَلْفٍ بِعِوَضِ اَلْفٍ یَجِبُ لِیْ عَلَیْكِ، وَمَعْنٰی قَوْلِهٖ عَلٰی اَلْفٍ عَلٰی شَرْطِ اَلْفٍ یَكُوْنُ لِیْ عَلَیْكِ، وَالْعِوَضُ لَا یَجِبُ بِدُوْنِ قَبُوْلِهٖ، وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لَا یَنْزِلُ قَبْلَ وُجُوْدِهٖ . وَالطَّلَاقُ بَائِنٌ لِمَا قُلْنَا .

اور اگر شوہر نے یہ کہا: ایک ہزار کے عوض میں' یا ایک ہزار پر' اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دو' تو وہ عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دیدے' تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: شوہر مکمل علیحدگی پر اس وقت راضی شمار ہوگا۔ جب پورے ایک ہزار اس کے سپرد کیے جائیں اس کے برخلاف جب عورت یہ کہے: تم مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دے دو تو اس کا حکم مختلف ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: عورت ایک ہزار کے عوض علیحدگی پر راضی ہے' تو وہ اس کے بعض حصے کے عوض میں بدرجہ اولیٰ علیحدگی پر راضی ہوگی۔

اگر شوہر نے یہ کہا: تمہیں ایک ہزار پر طلاق ہے اور عورت اس بات کو قبول کر لے تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' اور اس کے ذمے ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ ان الفاظ کی طرح ہے ''ایک ہزار کے عوض تمہیں طلاق ہے''۔ دونوں صورتوں میں قبول کرنا لازم ہوگا' کیونکہ مرد کے الفاظ ''بالف'' کا مطلب یہ ہے: ایک ہزار کے عوض میں جو میرے لئے تم پر واجب ہو جائیں گے' اور مرد کے یہ الفاظ ''علیٰ'' کا مطلب یہ ہے: اس شرط پر کہ تمہاری طرف سے ایک ہزار مجھے ملیں گے' اور عوض اسی وقت لازم ہوگا' جب اسے قبول کیا جائے' اور جس چیز کو شرط کے ساتھ معلق کیا جائے وہ شرط کے وجود سے پہلے ثابت نہیں ہوتی اور اس صورت میں طلاق بائنہ ہوگی' جس کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## شوہر کا بیوی کو ایک ہزار کے بدلے میں طلاق دینے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ لِامْرَاَتِهٖ اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَیْكِ اَلْفٌ فَقَبِلَتْ، وَقَالَ لِعَبْدِهٖ اَنْتَ حُرٌّ وَعَلَیْكَ اَلْفٌ فَقَبِلَ عَتَقَ الْعَبْدُ وَطَلُقَتِ الْمَرْاَةُ، وَلَا شَیْءَ عَلَیْهِمَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ﴾ وَكَذَا اِذَا لَمْ یَقْبَلَا ﴿وَقَالَا عَلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْاَلْفُ اِذَا قَبِلَ﴾ وَاِذَا لَمْ یَقْبَلْ لَا یَقَعُ الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ . لَهُمَا اَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ یُسْتَعْمَلُ لِلْمُعَاوَضَةِ، فَاِنَّ قَوْلَهُمْ احْمِلْ هٰذَا الْمَتَاعَ وَلَكَ دِرْهَمٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِمْ بِدِرْهَمٍ . وَلَهٗ اَنَّهٗ جُمْلَةٌ تَامَّةٌ فَلَا تَرْتَبِطُ بِمَا قَبْلَهَا اِلَّا بِدَلَالَةٍ، اِذْ الْاَصْلُ فِیْهَا الْاِسْتِقْلَالُ وَلَا دَلَالَةَ، لِاَنَّ الطَّلَاقَ وَالْعَتَاقَ یَنْفَكَّانِ عَنِ الْمَالِ، بِخِلَافِ الْبَیْعِ وَالْاِجَارَةِ لِاَنَّهُمَا لَا یُوْجَدَانِ دُوْنَهٗ .

اور اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تمہیں طلاق ہے اور تم پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور عورت قبول کرے یا وہ شخص اپنے غلام سے یہ کہے: تم آزاد ہو اور تم پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور غلام اس بات کو قبول کرے' تو وہ آزاد ہو جائے گا' اور عورت کو طلاق ہو جائے گی' لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان دونوں پر کوئی ادائیگی لازم نہیں ہوگی اور اسی طرح اگر وہ دونوں

اسے قبول نہیں کرتے (تو یہی حکم ہے) صاحبین یہ فرماتے ہیں: جب وہ قبول کرلیں' تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی اور اگر وہ قبول نہیں کرتے' تو نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ وہ غلام آزاد ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے: یہ کلام معاوضے کے لیے استعمال ہوتا ہے جیسے لوگ کہتے ہیں: تم یہ سامان اٹھالو تمہیں ایک درہم دینا ہوگا' تو یہ اسی طرح ہے: یہ ایک درہم کے عوض میں ہے۔
امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: یہ جملہ مکمل ہے' اس لئے یہ اپنے ماقبل کے ساتھ کسی دلالت کی دلیل سے ہی مربوط ہوگا' کیونکہ اس میں اصل کے اعتبار سے استقلال کا مفہوم پایا جاتا ہے اور یہاں کوئی دلالت نہیں پائی جارہی کیونکہ طلاق اور غلام آزاد ہونا' عوض کے بغیر بھی ہو سکتے ہیں۔ خرید وفروخت اور اجارہ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ یہ دونوں مال کے بغیر نہیں پائے جا سکتے۔

## خلع میں اختیار کی شرط عائد کرنا

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ طَالِقٌ عَلٰی اَلْفٍ عَلٰی اَنِّی بِالْخِیَارِ اَوْ عَلٰی اَنَّكِ بِالْخِیَارِ ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ فَقَبِلَتْ فَالْخِیَارُ بَاطِلٌ اِذَا كَانَ لِلزَّوْجِ، وَهُوَ جَائِزٌ اِذَا كَانَ لِلْمَرْاَةِ، فَاِنْ رَدَّتِ الْخِیَارَ فِی الثَّلَاثِ بَطَلَ، وَاِنْ لَمْ تَرُدَّ طَلُقَتْ وَلَزِمَهَا الْاَلْفُ﴾ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ ﴿وَقَالَا: الْخِیَارُ بَاطِلٌ فِی الْوَجْهَیْنِ، وَالطَّلَاقُ وَاقِعٌ وَعَلَیْهَا اَلْفُ دِرْهَمٍ﴾ لِاَنَّ الْخِیَارَ لِلْفَسْخِ بَعْدَ الْاِنْعِقَادِ لَا لِلْمَنْعِ مِنَ الْاِنْعِقَادِ، وَالتَّصَرُّفَانِ لَا یَحْتَمِلَانِ الْفَسْخَ مِنَ الْجَانِبَیْنِ لِاَنَّهٗ فِیْ جَانِبِهٖ یَمِیْنٌ وَمِنْ جَانِبِهَا شَرْطُهَا. وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ الْخُلْعَ فِیْ جَانِبِهَا بِمَنْزِلَةِ الْبَیْعِ حَتّٰی یَصِحَّ رُجُوْعُهَا، وَلَا یَتَوَقَّفُ عَلٰی مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ فَیَصِحُّ اشْتِرَاطُ الْخِیَارِ فِیْهِ، اَمَّا فِیْ جَانِبِهٖ یَمِیْنٌ حَتّٰی لَا یَصِحُّ رُجُوْعُهٗ وَیَتَوَقَّفُ عَلٰی مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ، وَلَا خِیَارَ فِی الْاَیْمَانِ، وَجَانِبُ الْعَبْدِ فِی الْعَتَاقِ مِثْلُ جَانِبِهَا فِی الطَّلَاقِ۔

اور اگر مرد یہ کہے: تمہیں ایک ہزار پر طلاق ہے' اس شرط پر کہ تین دن تک مجھے اختیار حاصل ہوگا' یا تین دن تک تمہیں اختیار حاصل ہوگا اور عورت اس بات کو قبول کرے' تو یہ اختیار باطل ہو جائے گا۔ اگر یہ شوہر کے لئے ہو اور اگر یہ عورت کے لئے ہو' تو جائز ہوگا اور اگر وہ تین دن میں اس اختیار کو مسترد کر دے' تو وہ باطل ہو جائے گا' اور اگر مسترد نہیں کرتی ہے' تو اسے طلاق ہو جائے گی' اور اس کے ذمے ایک ہزار کی ادائیگی لازم ہوگی یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں اختیار باطل ہو جائے گا' اور طلاق واقع ہو جائے گی' اور عورت کے ذمے ایک ہزار درہم کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ انعقاد کے بعد فسخ کا اختیار ہے' نہ کہ انعقاد سے روکنے کا اختیار ہے اور یہ دونوں تصرف دونوں طرف سے فسخ کا اختیار نہیں رکھتے۔ اس کی دلیل ہے: یہ مرد کی طرف سے یمین ہے (یعنی مشروط کرنا ہے) اور عورت کی طرف سے شرط ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: عورت کی طرف میں خلع سودے کی طرح ہے' یہاں تک کہ عورت کا رجوع کرنا درست ہوگا اور یہ بات

مجلس سے باہر ہونے پر موقوف نہیں ہوگی۔ لہٰذا اس بارے میں اختیار کو شرط رکھنا درست ہوگا جہاں تک مرد کے پہلو کا تعلق ہے کہ یہ یمین ہے اس کا طلاق کے بارے میں رجوع کرنا درست نہیں ہوگا۔ اور یہ مادو دلیل مجلس پر موقوف ہوگا۔ جبکہ یمین میں اس نوعیت کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ آزاد ہونے میں غلام کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو طلاق ہونے میں عورت کی ہوتی ہے۔

## خلع قبول کرنے میں اختلاف کا بیان

﴿وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَمْ تَقْبَلِي فَقَالَتْ قَبِلْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ، وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ أَمْسِ فَلَمْ تَقْبَلْ فَقَالَ: قَبِلْتُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي﴾ وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الطَّلَاقَ بِالْمَالِ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ فَالْإِقْرَارُ بِهِ يَكُونُ إِقْرَارًا بِالشَّرْطِ لِصِحَّتِهِ بِدُونِهِ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْقَبُولِ وَالْإِقْرَارُ بِهِ إِقْرَارٌ بِمَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِ فَإِنْكَارُهُ الْقَبُولَ رُجُوعٌ مِنْهُ ۔

اور جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: میں نے گزشتہ کل ایک ہزار درہم کے عوض میں طلاق دیدی تھی لیکن تم نے قبول نہیں کی تھی اور عورت یہ کہے: میں نے قبول کر لی تھی' تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن جو شخص کسی دوسرے شخص سے یہ کہے: میں نے تمہیں یہ غلام کل ایک ہزار درہم کے عوض میں فروخت کیا تھا اور تم نے قبول نہیں کیا تھا اور وہ شخص کہے: میں نے قبول کر لیا تھا' تو اس بارے میں خریدار کا قول معتبر ہوگا۔ فرق کی دلیل یہ ہے: مال کے عوض طلاق مرد کی طرف سے یمین ہے' لہٰذا اس کے بارے میں اقرار کرنا شرط کے بارے میں اقرار کرنا نہیں ہوگا' کیونکہ یہ اس کے بغیر بھی درست ہوتی ہے' لیکن جہاں تک خرید و فروخت کا تعلق ہے' تو یہ صرف قبول کے ذریعے ہی مکمل ہوتی ہے اور اس کے بارے میں اقرار کرنا اس چیز کے بارے میں اقرار کرنا ہے' جو صرف اسی کے ہمراہ مکمل ہو سکتی ہے۔ اس لئے فروخت کنندہ کا (خریدار کے) قبول کرنے کا انکار کرنا' اس کی طرف سے رجوع کرنا شمار ہوگا۔

## مبارات کا خلع کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ ﴿وَالْمُبَارَاةُ كَالْخُلْعِ كِلَاهُمَا يُسْقِطَانِ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ﴾ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَسْقُطُ فِيهِمَا إِلَّا مَا سَمَّيَاهُ، وَأَبُو يُوسُفَ مَعَهُ فِي الْخُلْعِ وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْمُبَارَاةِ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ هٰذِهِ مُعَاوَضَةٌ وَفِي الْمُعَاوَضَاتِ يُعْتَبَرُ الْمَشْرُوطُ لَا غَيْرُهُ ۔

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمُبَارَاةَ مُفَاعَلَةٌ مِنَ الْبَرَاءَةِ فَتَقْتَضِيهَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَأَنَّهُ مُطْلَقٌ قَيَّدْنَاهُ بِحُقُوقِ النِّكَاحِ لِدَلَالَةِ الْغَرَضِ أَمَّا الْخُلْعُ فَمُقْتَضَاهُ الِانْخِلَاعُ وَقَدْ حَصَلَ فِي نَقْضِ النِّكَاحِ وَلَا ضَرُورَةَ إِلَى انْقِطَاعِ الْأَحْكَامِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْخُلْعَ يُنْبِئُ عَنِ الْفَصْلِ وَمِنْهُ خَلْعُ النَّعْلِ

وَخَلَعَ الْعَمَلَ وَهُوَ مُطْلَقٌ كَالْمُبَارَاةِ فَيُعْمَلُ بِإِطْلَاقِهِمَا فِي النِّكَاحِ وَاَحْكَامِهِ وَحُقُوْقِهِ ـ

فرمایا: باہمی طور پر ایک دوسرے کو بری قرار دینا بھی خلع کی مانند ہے چونکہ دونوں میاں بیوی ایک دوسرے کے حق کو ساقط کر دیتے ہیں وہ حق جس کے ساتھ نکاح متعلق ہوتا ہے۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: ان دونوں میں نکاح کا ہر حق زائل نہیں ہوتا بلکہ وہی حقوق زائل ہوں گے جنہیں ان دونوں نے متعین کیا ہو۔ امام ابویوسف کی خلع کے بارے میں دلیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کے مطابق ہے اور مبارات کے بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل کے مطابق ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: یہ معاوضہ ہے اور معاوضات میں صرف مشروط کا اعتبار کیا جاتا ہے اس کے علاوہ کسی چیز کا نہیں کیا جاتا۔ امام ابویوسف یہ فرماتے ہیں: لفظ مبارات لفظ برأت سے ماخوذ ہے تو یہ دونوں طرف سے بری ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ لفظ چونکہ مطلق ہے تو ہم نے اسے نکاح کے حقوق کے ساتھ مقید کر دیا ہے کیونکہ غرض اس پر دلالت کرتی ہے لیکن جہاں تک خلع کا تعلق ہے تو اس کا تقاضا بالکل علیحدگی ہے اور یہ نکاح ٹوٹنے کے نتیجے میں ہی حاصل ہوتی ہے اس لئے احکام منقطع کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: خلع کا تعلق علیحدگی کے ساتھ ہے۔ اسی سے لفظ خلع النعل اور خلع العمل (اس نے جوتا اتارا یا کام سے علیحدگی اختیار کی) ماخوذ ہے تو یہ مبارات کی طرح مطلق لفظ ہے لہٰذا نکاح کے احکام اور اس کے حقوق میں ان دونوں پر مطلق طور پر عمل کیا جائے گا۔

## نابالغ بچی کی طرف سے خلع کرنے کا بیان

قَالَ ﴿وَمَنْ خَلَعَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا﴾ لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ لَهَا فِيهِ إِذِ الْبُضْعُ فِي حَالَةِ الْخُرُوجِ غَيْرُ مُتَقَوَّمٍ، وَالْبَدَلُ مُتَقَوَّمٌ بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوَّمٌ عِنْدَ الدُّخُولِ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ خَلْعُ الْمَرِيضَةِ مِنَ الثُّلُثِ وَنِكَاحُ الْمَرِيضِ بِمَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَإِذَا لَمْ يَجُزْ لَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَلَا يَسْتَحِقُّ مَالَهَا، ثُمَّ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي رِوَايَةٍ وَفِي رِوَايَةٍ لَا يَقَعُ وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّهُ تَعْلِيقٌ بِشَرْطِ قَبُولِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْلِيقِ بِسَائِرِ الشُّرُوطِ ﴿وَإِنْ خَالَعَهَا عَلَى أَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ فَالْخُلْعُ وَاقِعٌ وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَبِ﴾ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ بَدَلِ الْخُلْعِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ صَحِيحٌ فَعَلَى الْأَبِ أَوْلَى ـ

وَلَا يَسْقُطُ مَهْرُهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ وِلَايَةِ الْأَبِ ﴿وَإِنْ شَرَطَ الْأَلْفَ عَلَيْهَا تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا إِنْ كَانَتْ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ، فَإِنْ قَبِلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ﴾ لِوُجُودِ الشَّرْطِ ﴿وَلَا يَجِبُ الْمَالُ﴾ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ أَهْلِ الْغَرَامَةِ فَإِنْ قَبِلَهُ الْأَبُ عَنْهَا فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ﴿وَكَذَا إِنْ خَالَعَهَا عَلَى مَهْرِهَا وَلَمْ يَضْمَنِ الْأَبُ الْمَهْرَ تَوَقَّفَ عَلَى قَبُولِهَا، فَإِنْ قَبِلَتْ طَلُقَتْ وَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ﴾ وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ عَنْهَا فَعَلَى الرِّوَايَتَيْنِ ﴿وَإِنْ ضَمِنَ الْأَبُ الْمَهْرَ وَهُوَ أَلْفُ دِرْهَمٍ

طَلُقَتْ لِوُجُوْدِ قَبُوْلِهٖ وَهُوَ الشَّرْطُ وَيَلْزَمُهٗ خَمْسُمِائَةٍ اِسْتِحْسَانًا ۔

وَفِي الْقِيَاسِ يَلْزَمُهُ الْاَلْفُ، وَاَصْلُهٗ فِي الْكَبِيْرَةِ اِذَا اخْتَلَعَتْ قَبْلَ الدُّخُوْلِ عَلٰى اَلْفٍ وَمَهْرُهَا اَلْفٌ فَفِي الْقِيَاسِ عَلَيْهَا خَمْسُمِائَةٍ زَائِدَةٌ، وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ لَا شَيْءَ عَلَيْهَا لِاَنَّهٗ يُرَادُ بِهٖ عَادَةً حَاصِلُ مَا يَلْزَمُ لَهَا ۔

اور جب کوئی شخص اپنی نابالغ بیٹی کا خلع اس بچی کے مال کے عوض میں حاصل کرے (تو یہ درست ہوگا) لیکن اس مال کی ادائیگی اس نابالغ بچی پر واجب نہیں ہوگی' کیونکہ اس صورت میں اس نابالغ بچی کے لئے شفقت ثابت نہیں ہو رہی' اس کی دلیل یہ ہے: عورت نکاح میں نہ ہونے کی صورت میں اس سے حق تمتع قیمتی نہیں رہتا' جبکہ معاوضہ با قیمت ہوتا ہے' جبکہ نکاح کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی دلیل یہ ہے: دخول کے وقت بضع قیمتی ہو جاتی ہے۔ یہی دلیل ہے: ایک تہائی مال میں سے بیمار شخص کا خلع کرنا معتبر ہوگا اور پورے مال میں سے' مہر مثل میں بیمار کا نکاح کرنا درست ہوگا اور جب یہ جائز نہیں ہوگا۔ تو مہر ساقط نہیں ہوگا اور مرد عورت کے مال کا مستحق نہیں ہوگا۔ پھر ایک روایت کے مطابق' طلاق واقع ہو جائے گی' اور ایک روایت کے مطابق' واقع نہیں ہوگی۔ پہلی دلیل زیادہ درست ہے' اس کی دلیل یہ ہے: اسے ایک شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے' جسے قبول کیا جائے لہٰذا دیگر شرائط کی طرح یہ تعلیق معتبر ہوگی۔ اگر شوہر نے ایک ہزار کے عوض میں عورت کے ساتھ خلع کیا اس شرط پر کہ اس لڑکی کا باپ ضامن ہوگا' تو خلع واقع ہو جائے گا' اور ایک ہزار کی ادائیگی لڑکی کے باپ پر واجب ہو جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: خلع کا بدل مقرر کرنا اجنبی شخص پر درست ہے' تو باپ پر بدرجہ اولیٰ درست ہوگا اور عورت کا مہر ساقط نہیں ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: یہ باپ کی ولایت کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ لیکن شوہر نے اگر ایک ہزار کی ادائیگی عورت کے ذمے ہونے کی شرط رکھی تو عورت کے قبول کرنے پر یہ بات موقوف ہوگی' اگر وہ قبول کرنے کی اہل ہو' اگر وہ قبول کر لیتی ہے' تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور مال واجب نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ تاوان ادا کرنے کی اہل نہیں ہے۔ اگر اس کی طرف سے باپ اس کو قبول کر لیتا ہے' تو اس بارے میں دو روایات ہیں۔

اسی طرح مرد نے (نابالغ) لڑکی کے ساتھ مہر کے عوض خلع کر لیا اور باپ مہر کا ضامن نہ بنا تو یہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ اگر وہ قبول کر لیتی ہے' تو اسے طلاق ہو جائے گی' اور مہر ساقط نہیں ہوگا۔ اگر اس کی طرف سے اس کا باپ قبول کرے' تو اس بارے میں دو روایات ہیں۔ اگر باپ مہر کا ضامن ہو جاتا ہے' جو ایک ہزار درہم ہے' تو عورت کو طلاق ہو جائے گی' کیونکہ اسے قبول کرنے کا وجود پایا جا رہا ہے اور وہی شرط ہے اور استحسان کے پیش نظر اس کے باپ پر پانچ سو درہم کی ادائیگی لازم ہوگی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اس پر ایک ہزار درہم کی ادائیگی لازم ہو۔ اس کی اصل بالغ لڑکی کے مسئلے میں ہے: جب وہ خلع' دخول سے پہلے حاصل کر لیتی ہے اور ایک ہزار کے عوض میں کرتی ہے' تو مہر بھی ایک ہزار ہو' تو اس پر قیاس کی صورت یہ ہے: پانچ سو درہم ادائیگی لازم ہو جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے: اس پر کوئی بھی ادائیگی لازم نہ ہو' کیونکہ مراد اس چیز کا حصول ہوتا ہے' جو عورت کے لیے مرد کے ذمے واجب ہے۔

# بَابُ الظِّهَارِ

## ﴿یہ باب ظہار کے بیان میں ہے﴾

### باب ظہار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: ظہار کی مناسبت خلع کے ساتھ اس طرح واضح ہے کہ ان میں سے ہر ایک حکم کے اعتبار سے ایک ہی طرح واضح ہے اور فرق یہ ہے کہ خلع میں جماع کی حرمت ثابت ہوتے ہی نکاح ختم ہو جاتا ہے' جبکہ ظہار میں جماع کی حرمت نکاح کے ساتھ باقی رہتی ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے نکاح کو ختم کرنے والی حرمت کو پہلے ذکر کیا ہے' کیونکہ وہ مقام طلاق کے قریب ہے اور نکاح کے ساتھ پائی جانے والی حرمت کو مؤخر کیا ہے' کیونکہ یہ نکاح کے قریب معارضہ کے ساتھ باقی ہے۔

(فتح القدیر، بتصرف، ج ۹، ص ۱۰۱، بیروت)

### ظہار کا لغوی معنی و تعریف

ظہار کے لغوی معنی: ظہار ظہر سے مشتق ہے ظہر کے معنی پیٹھ کے ہیں۔ ظہار کے اصطلاحی معنی: بیوی یا اس کے بعض حصہ جیسے آدھا یا چوتھائی وغیرہ یا اس کے ایسے عضو جس کو بول کر پورا وجود مراد لیا جاتا ہو، جیسے سر، وغیرہ کو اپنے حقیقی یا سسرالی یا رضاعی محرم کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کا دیکھنا جائز نہیں۔ جو اپنی منکوحہ کو یا اس کے کسی ایسے جزء کو جس کو بول کر کل مراد لیا جا سکتا ہو، اپنی محرم عورت کے ساتھ تشبیہ دے، ظہار کہلاتا ہے' جس کی مثال یہ ہے۔

جب کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے' تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مثل ہے' تو وہ اس پر حرام ہو جاتی ہے اور اب اس سے جماع کرنا جائز نہیں اور نہ اس کو چھونا اور نہ بوسہ لینا جائز ہے حتیٰ کہ وہ اس ظہار کا کفارہ ادا کرے۔ (ہدایہ اولین ج ۳، ص ۳۸۹، مجتبائے دہلی)

### ظہار کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: ظہار کا معنی ہے کہ اپنی زوجہ یا اس کے کسی جزو شائع یا ایسے جز کو جو کل سے تعبیر کیا جاتا ہو ایسی عورت سے تشبیہ دینا جو اس پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو یا اس کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کی طرف دیکھنا حرام ہو مثلاً کہا تو مجھ پر میری ماں کی مثل ہے یا تیرا سر یا تیری گردن یا تیرا نصف میری ماں کی پیٹھ کی مثل ہے۔ (درمختار، ج ۵، ص ۱۲۵، بیروت)

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: عورت کے سر یا چہرہ یا گردن یا شرمگاہ کو محارم سے تشبیہ دی تو ظہار ہے اور اگر عورت کی پیٹھ یا پیٹ یا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو تشبیہ دی تو نہیں۔ یونہی اگر محارم کے ایسے عضو سے تشبیہ دی جسکی طرف نظر کرنا حرام نہ ہو مثلاً سر

یا چہرہ یا ہاتھ یا پاؤں یا بال تو ظہار نہیں اور گھٹنے سے تشبیہ دی تو ہے۔ (جوہرہ نیرہ، باب ظہار، رحمانیہ لاہور)

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں: محارم کی پیٹھ یا پیٹ یا ران سے تشبیہ دی یا کہا میں نے تجھ سے ظہار کیا' تو یہ الفاظ صریح ہیں ان میں نیت کی کچھ حاجت نہیں کچھ بھی نیت نہ ہو یا طلاق کی نیت ہو یا اکرام کی نیت ہو، ہر حالت میں ظہار ہی ہے اور اگر یہ کہتا ہے کہ مقصود جھوٹی خبر دینا تھا یا زمانہ گزشتہ کی خبر دینا ہے' تو قضاء تصدیق نہ کریں گے اور عورت بھی تصدیق نہیں کر سکتی۔ (عالمگیری، باب ظہار)

## ظہار کا شرعی حکم

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ظہار کا حکم یہ ہے کہ جب تک کفارہ نہ دیدے اُس وقت تک اُس عورت سے جماع کرنا یا شہوت کے ساتھ اُس کا بوسہ لینا یا اُس کو چھونا یا اُس کی شرمگاہ کی طرف نظر کرنا حرام ہے اور بغیر شہوت چھونے یا بوسہ لینے میں حرج نہیں مگر لب کا بوسہ بغیر شہوت بھی جائز نہیں کفارہ سے پہلے جماع کر لیا تو توبہ کرے اور اُس کے لیے کوئی دوسرا کفارہ واجب نہ ہوا مگر خبردار پھر ایسا نہ کرے اور عورت کو بھی یہ جائز نہیں کہ شوہر کو قربت کرنے دے۔ (جوہرہ نیرہ، باب ظہار)

## قرآن کے مطابق حکم ظہار کا بیان

وَ الَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّتَمَآسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ ۔ (المجادلہ ۳)

اور وہ جو اپنی بیبیوں کو اپنی ماں کی جگہ کہیں۔ پھر وہی کرنا چاہیں جس پر اتنی بڑی بات کہہ چکے۔ تو ان پر لازم ہے۔ ایک بردہ آزاد کرنا۔ قبل اس کے کہ ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں۔ یہ ہے' جو نصیحت تمہیں کی جاتی ہے اور اللہ تمہارے کاموں سے خبردار ہے

فقہائے اسلام نے اس آیت کے الفاظ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلوں، اور اسلام کے اصول عامہ سے اس مسئلے میں جو قانون اخذ کیا ہے اس کی تفصیلات یہ ہیں۔

ظہار کا یہ قانون عرب جاہلیت کے اس رواج کو منسوخ کرتا ہے' جس کی رو سے یہ فعل نکاح کے رشتے کو توڑ دیتا تھا اور عورت شوہر کے لیے ابداً حرام ہو جاتی تھی۔ اسی طرح یہ قانون ان تمام قوانین اور رواجوں کو بھی منسوخ کرتا ہے' جو ظہار کو بے معنی اور بے اثر سمجھتے ہوں اور آدمی کے لیے اس بات کو جائز رکھتے ہوں کہ وہ اپنی بیوی کا ماں' یا محرمات سے تشبیہ دے کر بھی اس کے ساتھ حسب سابق زن و شو کا تعلق جاری رکھے، کیونکہ اسلام کی نگاہ میں ماں اور دوسری محرمات کی حرمت ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ انسان ان کے اور بیوی کے درمیان مشابہت کا خیال بھی کرے، کجا کہ اس کے زبان پر لائے۔ ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اسلامی قانون نے اس معاملہ میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ تین بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک یہ کہ ظہار سے نکاح نہیں ٹوٹتا بلکہ عورت بدستور شوہر کی بیوی رہتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ظہار سے عورت وقتی طور پر شوہر کے لیے حرام ہو جاتی ہے۔ تیسرے یہ یہ حرمت اس وقت تک باقی رہتی ہے' جب تک شوہر کفارہ ادا نہ کر دے، اور یہ کہ صرف کفارہ ہی اس حرمت کو رفع کر سکتا ہے۔

ظہار کرنے والے شخص کے بارے میں یہ امر متفق علیہ ہے کہ اس شوہر کا ظہار معتبر ہے' جو عاقل و بالغ ہو اور بحالت ہوش و

حواس ظہار کے الفاظ زبان سے ادا کرے۔ بچے اور مجنون کا ظہار معتبر نہیں ہے۔ نیز ایسے شخص کا ظہار بھی معتبر نہیں جو ان الفاظ کو ادا کرتے وقت اپنے ہوش وحواس میں نہ ہو، مثلاً سوتے میں بڑبڑائے، یا کسی نوعیت کی بیہوشی میں مبتلا ہو گیا ہو۔ اس کے بعد حسب ذیل امور میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

## نشئی کے ظہار میں مذاہب اربعہ

نشے کی حالت میں ظہار کرنے والے کے متعلق ائمہ اربعہ سمیت فقہاء کی عظیم اکثریت کہتی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی نشہ آور چیز جان بوجھ کر استعمال کی ہو تو اس کا ظہار اس کی طلاق کی طرح قانوناً صحیح مانا جائے گا، کیونکہ اس نے یہ حالت اپنے اوپر خود طاری کی ہے۔ البتہ اگر مرض کی دلیل سے اس نے کوئی دوا پی ہو اور اس سے نشہ لاحق ہو گیا ہو، یا پیاس کی شدت میں وہ جان بچانے کے لیے شراب پینے پر مجبور ہوا ہو تو اس طرح کے نشے کی حالت میں اس کے ظہار وطلاق کو نافذ نہیں کیا جائے گا۔ احناف اور شوافع اور حنابلہ کی دلیل یہی ہے اور صحابہ کا عام مسلک بھی یہی تھا۔ بخلاف اس کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول یہ ہے کہ نشے کی حالت میں طلاق وظہار معتبر نہیں ہے۔ احناف میں سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور کرخی رحمۃ اللہ علیہ اس قول کو ترجیح دیتے رہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ایسے نشے کی حالت میں ظہار معتبر ہوگا' جس میں آدمی بالکل بہک نہ گیا ہو، بلکہ وہ مربوط اور مرتب کلام کر رہا ہو اور اسے یہ احساس ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔

## ظہار کے متعین وقت سے متعلق فقہی مذاہب اربعہ

کیا ظہار ایک خاص وقت تک کے لیے ہو سکتا ہے؟ حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ اگر آدمی نے کسی خاص وقت کی تعیین کر کے ظہار کیا ہو تو جب تک وہ وقت باقی ہے، بیوی کو ہاتھ لگانے سے کفارہ لازم آئے گا، اور اس وقت کے گزر جانے پر ظہار غیر مؤثر ہو جائے گا۔ اس کی دلیل سلمہ بن صخر بیاضی کا واقعہ ہے' جس میں انہوں نے اپنی بیوی سے رمضان کے لیے ظہار کیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ نہیں فرمایا تھا کہ وقت کی تعیین بے معنی ہے۔ بخلاف اس کے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ ظہار جب بھی کیا جائے گا، ہمیشہ کے لیے ہوگا' اور وقت کی تخصیص غیر مؤثر ہوگی، کیونکہ جو حرمت واقع ہو چکی ہے وہ وقت گزر جانے پر آپ سے آپ ختم نہیں ہو سکتی۔

مشروط ظہار کیا گیا ہو تو جس وقت بھی شرط کی خلاف ورزی ہوگی، کفارہ لازم آ جائے گا۔ مثلاً آدمی بیوی سے یہ کہتا ہے کہ اگر میں گھر میں آؤں' تو میرے اوپر تو ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ اس صورت میں وہ جب بھی گھر میں داخل ہوگا۔ کفارہ ادا کیے بغیر بیوی کو ہاتھ نہ لگا سکے گا۔

ایک بیوی سے کئی مرتبہ ظہار کے الفاظ کہے گئے ہوں' تو حنفی اور شافعی کہتے ہیں کہ خواہ ایک ہی نشست میں ایسا کیا گیا ہو یا متعدد نشستوں میں، بہرحال جتنی مرتبہ یہ الفاظ کہے گئے ہوں اتنے ہی کفارے لازم آئیں گے، الا یہ کہ کہنے والے نے ایک دفعہ کہنے کے بعد اس قول کی تکرار محض اپنے پہلے قول کی تاکید کے لیے کی ہو۔ بخلاف اس کے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

کہتے ہیں کہ خواہ کتنی ہی مرتبہ اس قول کی تکرار کی گئی ہو، قطع نظر اس سے کہ اعادہ کی نیت ہو یا تاکید کی، کفارہ ایک ہی لازم ہوگا۔ یہی قول شعبی، طاؤس، عطاء بن ابی رباح، حسن بصری، اور اوزاعی رحمہم اللہ کا ہے حضرت علی کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر تکرار ایک نشست میں کی گئی ہو تو ایک ہی کفارہ ہوگا، اور مختلف نشستوں میں ہو تو جتنی نشستوں میں کی گئی ہو اتنے ہی کفارے دینے ہوں گے۔ قتادہ اور عمرو بن دینار کی دلیل بھی یہی ہے۔

## ظہار کے بعد رجوع میں مذاہب اربعہ

قرآن مجید میں جس چیز کو کفارہ لازم آنے کا سبب قرار دیا گیا ہے وہ محض ظہار نہیں ہے بلکہ ظہار کے بعد عود ہے۔ یعنی اگر آدمی صرف ظہار کر کے رہ جائے اور عود نہ کرے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آتا۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ عود کیا ہے؟ جو کفارہ کا موجب ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے مالک یہ ہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ عود سے مراد مباشرت کا ارادہ ہے' لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محض ارادے اور خواہش پر کفارہ لازم آ جائے حتیٰ کہ اگر آدمی ارادہ کر کے رہ جائے اور عملی اقدام نہ کرے تب بھی اسے کفارہ دینا پڑے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ جو شخص اس حرمت کو رفع کرنا چاہے' جو اس نے ظہار کر کے بیوی کے ساتھ تعلق زن وشو کے معاملہ میں اپنے اوپر عائد کر لی تھی وہ پہلے کفارہ دے، کیونکہ یہ حرمت کفارہ کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اس معاملہ میں تین قول ہیں، مگر مالکیہ کے ہاں ان کا مشہور ترین اور صحیح ترین قول اس مسلک کے مطابق ہے' جو اوپر حنفیہ کا بیان ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار سے جس چیز کو اس نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ وہ بیوی کے ساتھ مباشرت کا تعلق تھا۔ اس کے بعد عود یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ یہی تعلق رکھنے کے لیے پلٹے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی ابن قدامہ نے قریب قریب وہی نقل کیا ہے' جو اوپر دونوں اماموں کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ظہار کے بعد مباشرت کے حلال ہونے کے لیے کفارہ شرط ہے۔ ظہار کرنے والا جو شخص اسے حلال کرنا چاہے وہ گویا تحریم سے پلٹنا چاہتا ہے۔ اس لیے اسے حکم دیا گیا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے کفارہ دے، ٹھیک اسی طرح جیسے کوئی شخص ایک غیر عورت کو اپنے لیے حلال کرنا چاہے' تو اس سے کہا جائے گا کہ اسے حلال کرنے سے پہلے نکاح کرے۔

امام شافعی کا مسلک ان تینوں سے مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی بیوی سے ظہار کرنے کے بعد اسے حسب سابق بیوی بنائے رکھنا، یا بالفاظ دیگر اسے بیوی کی حیثیت سے روکے رکھنا عود ہے' کیونکہ جس وقت اس نے ظہار کیا اسی وقت گویا اس نے اپنے لیے یہ بات حرام کر لی کہ اسے بیوی بنا کر رکھے۔ لہٰذا اگر اس نے ظہار کرتے ہی فوراً اسے طلاق نہ دی اور اتنی دیر تک اسے روکے رکھا جس میں وہ طلاق کے الفاظ زبان سے نکال سکتا تھا، تو اس نے عود کر لیا اور اس پر کفارہ واجب ہو گیا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک سانس میں ظہار کرنے کے بعد اگر آدمی دوسرے ہی سانس میں طلاق نہ دے دے تو کفارہ لازم آ جائے گا، خواہ بعد میں اس کا فیصلہ یہی ہو کہ اس عورت کو بیوی بنا کر نہیں رکھنا ہے، اور اس کا کوئی ارادہ اس کے ساتھ تعلق زن وشوہر رکھنے کا نہ ہو۔ حتیٰ کہ چند منٹ غور کر کے وہ بیوی کو طلاق بھی دے ڈالے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی رو سے کفارہ اس کے ذمہ لازم رہے گا۔

## کفارے سے پہلے چھونے کی ممانعت میں مذاہب اربعہ

قرآن کا حکم ہے کہ ظہار کرنے والا کفارہ دے قبل اس کے کہ زوجین ایک دوسرے کو مَس کریں۔ ائمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں مس سے مراد چھونا ہے، اس لیے کفارہ سے پہلے صرف مباشرت ہی حرام نہیں ہے بلکہ شوہر کسی طرح بھی بیوی کو چھو نہیں سکتا۔ شافعیہ شہوت کے ساتھ چھونے کو حرام کہتے ہیں، حنابلہ ہر طرح کے تلذذ کو حرام قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ لذت کے لیے بیوی کے جسم پر بھی نظر ڈالنے کو ناجائز ٹھیراتے ہیں اور ان کے نزدیک صرف چہرے اور ہاتھوں پر نظر ڈالنا اس سے مستثنیٰ ہے۔

ظہار کے بعد اگر آدمی بیوی کو طلاق دے دے تو رجعی طلاق ہونے کی صورت میں رجوع کر کے بھی وہ کفارہ دیے بغیر اس کو ہاتھ نہیں لگا سکتا۔ بائن ہونے کی صورت میں اگر اس سے دوبارہ نکاح کرے تب بھی اسے ہاتھ لگانے سے پہلے کفارہ دینا ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر تین طلاق دے چکا ہو، اور عورت دوسرے آدمی سے نکاح کرنے کے بعد بیوہ یا مطلقہ ہو چکی ہو، اور اس کے بعد ظہار کرنے والا شوہر اس سے از سر نو نکاح کر لے، پھر بھی کفارے کے بغیر وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی' کیونکہ وہ اسے ماں' یا محرمات سے تشبیہ دے کر اپنے اوپر ایک دفعہ حرام کر چکا ہے، اور یہ حرمت کفارے کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

عورت کے لیے لازم ہے کہ جس شوہر نے اس کے ساتھ ظہار کیا ہے اسے ہاتھ نہ لگانے دے جب تک وہ کفارہ ادا نہ کرے۔ اور چونکہ تعلق زن و شو عورت کا حق ہے' جس سے ظہار کر کے شوہر نے اسے محروم کیا ہے، اس لیے اگر وہ کفارہ نہ دے تو بیوی عدالت سے رجوع کر سکتی ہے۔ عدالت اس کے شوہر کو مجبور کرے گی کہ وہ کفارہ دے کر حرمت وہ دیوار ہٹائے جو اس نے اپنے اور اس کے درمیان حائل کر لی ہے۔ اور اگر وہ نہ مانے تو عدالت اسے ضرب یا قید یا دونوں طرح کی سزائیں دے سکتی ہے۔ یہ بات بھی چاروں مذاہب فقہ میں متفق علیہ ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ مذہب حنفی میں عورت کے لیے صرف یہی ایک چارہ کار ہے، ورنہ ظہار پر خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے، عورت کو اگر عدالت اس مشکل سے نہ نکالے تو وہ تمام عمر معلق رہے گی، کیونکہ ظہار سے نکاح ختم نہیں ہوتا، صرف شوہر کا حق تمتع سلب ہوتا ہے۔ ملکی مذہب میں اگر شوہر عورت کو ستانے کے لیے ظہار کر کے معلق چھوڑ دے تو اس پر ایلاء کے احکام جاری ہوں گے، یعنی وہ چار مہینے سے زیادہ عورت کو روک کر نہیں رکھ سکتا (احکام ایلاء کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اول، البقرہ، حواشی 245 تا 247)۔ شافعیہ کے نزدیک اگرچہ ظہار میں احکام ایلاء تو صرف اس وقت جاری ہو سکتے ہیں جبکہ شوہر نے ایک مدت خاص کے لیے ظہار کیا ہو اور وہ مدت چار مہینے سے زیادہ ہو، لیکن چونکہ مذہب شافعی کی رو سے شوہر پر اسی وقت کفارہ واجب ہو جاتا ہے' جب وہ عورت کو بیوی بنا کر رکھے رہے، اس لیے یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ کسی طویل مدت تک اس کو معلق رکھے۔

قرآن اور سنت میں تصریح ہے کہ ظہار کا پہلا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے۔ اس سے آدمی عاجز ہو تب دو مہینے کے روزوں کی شکل میں کفارہ دے سکتا ہے۔ اور اس سے بھی عاجز ہو تب 60 مسکینوں کو کھانا کھلا سکتا ہے' لیکن اگر تینوں کفاروں سے کوئی شخص عاجز ہو تو چونکہ شریعت میں کفارے کی کوئی اور شکل نہیں رکھی گئی ہے اس لیے اسے اس وقت تک انتظار کرنا ہوگا' جب تک وہ ان میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ سنت سے یہ ثابت ہے کہ ایسے شخص کی مدد کی جانی چاہیے تاکہ وہ تیسرا کفارہ ادا کر سکے۔ نبی ﷺ

نے بیت المال سے ایسے لوگوں کی مدد فرمائی ہے' جو اپنی غلطی سے اس مشکل میں پھنس گئے تھے اور تینوں کفاروں سے عاجز تھے۔
قرآن مجید کفارہ میں رقبہ آزاد کرنے کا حکم دیتا ہے' جس کا اطلاق لونڈی اور غلام دونوں پر ہوتا ہے اور اس میں عمر کی کوئی قید نہیں ہے۔ شیر خوار بچہ بھی اگر غلامی کی حالت میں ہو تو اسے آزاد کیے جا سکتے ہیں' یا صرف مومن غلام ہی آزاد کرنا ہو گا۔ حنفیہ اور ظاہر یہ کہتے ہیں غلام خواہ مومن ہو یا کافر، اس کا آزاد کر دینا کفارہ ظہار کے لیے کافی ہے، کیونکہ قرآن میں مطلق رقبہ کا ذکر ہے، یہ نہیں کہا گیا ہے کہ وہ مومن ہی ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ اس کے لیے مومن کی شرط لگاتے ہیں، اور انہوں نے اس حکم کو ان دوسرے کفاروں پر قیاس کیا ہے جن میں رقبہ کے ساتھ قرآن مجید میں مومن کی قید لگائی گئی ہے۔

## ظہار کے الفاظ اور ان کے حکم کا بیان

﴿وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْهِ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلَا مَسُّهَا وَلَا تَقْبِيلُهَا حَتَّى يُكَفِّرَ عَنْ ظِهَارِهِ﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ إِلَى أَنْ قَالَ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ وَالظِّهَارُ كَانَ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَرَّرَ الشَّرْعُ أَصْلَهُ وَنَقَلَ حُكْمَهُ إِلَى تَحْرِيمٍ مُوَقَّتٍ بِالْكَفَّارَةِ غَيْرِ مُزِيلٍ لِلنِّكَاحِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ لِكَوْنِهِ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا فَيُنَاسِبُ الْمُجَازَاةَ عَلَيْهَا بِالْحُرْمَةِ، وَارْتِفَاعُهَا بِالْكَفَّارَةِ. ثُمَّ الْوَطْءُ إِذَا حَرُمَ حَرُمَ بِدَوَاعِيهِ كَيْ لَا يَقَعَ فِيهِ كَمَا فِي الْإِحْرَامِ، بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَالصَّائِمِ لِأَنَّهُ يَكْثُرُ وُجُودُهُمَا، فَلَوْ حَرُمَ الدَّوَاعِي يُفْضِي إِلَى الْحَرَجِ وَلَا كَذٰلِكَ الظِّهَارُ وَالْإِحْرَامُ. ﴿فَإِنْ وَطِئَهَا قَبْلَ أَنْ يُكَفِّرَ اسْتَغْفَرَ اللّٰهَ تَعَالٰى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ غَيْرَ الْكَفَّارَةِ الْأُولٰى وَلَا يَعُودُ حَتّٰى يُكَفِّرَ﴾ ﴿لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي وَاقَعَ فِي ظِهَارِهِ قَبْلَ الْكَفَّارَةِ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَلَا تَعُدْ حَتّٰى تُكَفِّرَ(۱)﴾ وَلَوْ كَانَ شَيْءٌ آخَرُ وَاجِبًا لَنَبَّهَ عَلَيْهِ. قَالَ: وَهٰذَا اللَّفْظُ لَا يَكُونُ إِلَّا ظِهَارًا لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِيهِ ﴿وَلَوْ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ﴾ لِأَنَّهُ مَنْسُوخٌ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ

📖 اور جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے: تم میرے لئے میری والدہ کی پشت (کی طرح قابل احترام) ہو' تو وہ عورت اس مرد کے لئے حرام ہو جائے گی' اور اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا جائز نہیں ہو گا' اسے چھونا' اس کا بوسہ لینا جائز نہیں ہو گا' جب تک وہ اپنے ظہار کا کفارہ نہیں دے دیتا' اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''جو لوگ اپنی بیویوں کے ساتھ ظہار کرتے ہیں''۔ یہ آیت یہاں تک ہے۔ ''ایک غلام آزاد کرنا' اس سے پہلے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ ملاپ کریں''۔ زمانہ جاہلیت میں ظہار' طلاق شمار ہوتا تھا' تو شریعت نے اس کی اصل کو برقرار رکھا اور اس کے حکم کو وقتی حرمت کی طرف منتقل کر دیا' جو کفارے کے ذریعے (ختم ہو جاتی ہے) البتہ اس کے ذریعے نکاح ختم نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنا اس

اعتبار سے جرم ہے کہ مرد کا قول قابل انکار اور غلط ہے اس لیے مناسب یہی ہے: مرد کو اس بات کی سزا دی جائے اور عورت کو اس کے لئے (عارضی طور پر) حرام قرار دیا جائے البتہ جب وہ مرد کفارہ ادا کر دے تو یہ حرمت ختم ہو جائے گی۔ پھر جب وطی کو حرام قرار دیا گیا تو اس کے محرکات (چھونے اور بوسہ دینے) کو بھی حرام قرار دیا جائے گا تا کہ وہ وطی کا ارتکاب نہ کر لے جیسا کہ احرام کی حالت میں بھی (یہ ممنوع ہوتے ہیں) جبکہ حیض والی عورت اور روزہ دار کا حکم اس سے مختلف ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: حیض اور روزہ دونوں کا وقوع بکثرت ہوتا ہے اس لئے اگر ان محرکات کو بھی حرام قرار دیا جائے تو اس کے نتیجے میں دقت پیدا ہو سکتی ہے البتہ ظہار اور احرام کی صورت مختلف ہے (کیونکہ یہ شاذ و نادر پیش آتے ہیں)۔ اگر شوہر کفارہ دینے سے پہلے عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں استغفار کرے گا اور اس پر کفارے کی ادائیگی کے علاوہ اور کوئی مزید ادائیگی لازم نہیں ہوگی اور وہ دوبارہ ایسا نہ کرے جب تک کفارہ ادا نہیں کر دیتا۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا اس شخص سے یہ فرمان ہے: جس نے ظہار کی حالت میں کفارہ دینے سے پہلے صحبت کر لی تھی۔ "تم اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرو اور دوبارہ یہ عمل اس وقت تک نہ کرنا جب تک کفارہ نہیں دیدیتے"۔ اگر کوئی دوسری چیز لازم ہوتی تو نبی اکرم ﷺ اس پر متنبہ کر دیتے۔ مصنف فرماتے ہیں: یہ الفاظ صرف ظہار شمار ہوں گے کیونکہ یہ اس بارے میں صریح ہیں۔ اگر شوہر اس کے ذریعے طلاق کی نیت کر لیتا ہے تو یہ درست نہیں ہوگی کیونکہ یہ حکم منسوخ ہے اس لیے اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہوگا۔

## محرم عورت کے قابلِ ستر عضو سے تشبیہ دینے کا حکم

﴿وَاِذَا قَالَ اَنْتِ عَلَیَّ کَبَطْنِ اُمِّیْ اَوْ کَفَخِذِهَا اَوْ کَفَرْجِهَا فَهُوَ مُظَاهِرٌ﴾ لِاَنَّ الظِّهَارَ لَیْسَ اِلَّا تَشْبِیْهُ الْمُحَلَّلَةِ بِالْمُحَرَّمَةِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰی یَتَحَقَّقُ فِیْ عُضْوٍ لَا یَجُوْزُ النَّظَرُ اِلَیْهِ

﴿وَکَذَا اِذَا شَبَّهَهَا بِمَنْ لَا یَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ اِلَیْهَا عَلَی التَّاْبِیْدِ مِنْ مَحَارِمِهٖ مِثْلَ اُخْتِهٖ اَوْ عَمَّتِهٖ اَوْ اُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ لِاَنَّهُنَّ فِی التَّحْرِیْمِ الْمُؤَبَّدِ کَالْاُمِّ ﴿وَکَذٰلِکَ اِذَا قَالَ رَاْسُکِ عَلَیَّ کَظَهْرِ اُمِّیْ اَوْ فَرْجُکِ اَوْ وَجْهُکِ اَوْ رَقَبَتُکِ اَوْ نِصْفُکِ اَوْ ثُلُثُکِ اَوْ بَدَنُکِ﴾ لِاَنَّهٗ یُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِیْعِ الْبَدَنِ، وَیَثْبُتُ الْحُکْمُ فِی الشَّائِعِ ثُمَّ یَتَعَدّٰی کَمَا بَیَّنَّاهُ فِی الطَّلَاقِ

اور جب شوہر یہ کہے: تم میرے لیے میری ماں کے پیٹ یا اس کے زانوں یا اس کی شرمگاہ کی طرح (قابل احترام) ہو تو مرد ظہار کرنے والا شمار ہوگا کیونکہ ظہار اسی چیز کا نام ہے کہ حلال کو حرام کے ساتھ تشبیہ دی جائے اور یہ مفہوم اس عضو کے بارے میں متحقق ہوگا جس کی طرف (شہوت سے دیکھنا جائز نہ ہو)۔ اسی طرح جب مرد نے عورت کو ان خواتین کے ساتھ تشبیہ دی جن کی طرف (شہوت کے ساتھ) دیکھنا ہمیشہ کے لئے جائز نہیں ہے (یعنی ان کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے) جیسے بہن یا پھوپھی یا رضاعی ماں (تو یہی حکم ہوگا) کیونکہ دائمی حرمت کے اعتبار سے یہ بھی ماں کی مانند ہیں۔ اسی طرح اگر اس مرد نے یہ کہا: تمہارا سر میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہے یا تمہاری شرمگاہ یا تمہارا چہرہ یا تمہاری گردن یا تمہارا نصف حصہ یا تمہارا ایک

تہائی حصہ یا تمہارا جسم (میرے لئے میری ماں کی طرح قابل احترام ہے) تو یہی حکم ہوگا' کیونکہ ان الفاظ کے ذریعے پورا بدن مراد لیا جاتا ہے اور حکم ایسے جزء میں ثابت ہوتا ہے' جو پھیلا ہوا ہو' پھر وہ متعدی ہو جاتا ہے' جیسا کہ ہم طلاق میں یہ بات بیان کر چکے ہیں۔

## ''مثل اُمی'' الفاظ استعمال کرنے کا بیان

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ عَلَیَّ مِثْلُ اُمِّی اَوْ کَاُمِّی یَرْجِعُ اِلٰی نِیَّتِهٖ﴾ لِیَنْکَشِفَ حُکْمُهٗ ﴿فَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الْکَرَامَةَ فَهُوَ کَمَا قَالَ﴾ لِاَنَّ التَّکْرِیْمَ بِالتَّشْبِیْهِ فَاشٍ فِی الْکَلَامِ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الظِّهَارَ فَهُوَ ظِهَارٌ﴾ لِاَنَّهٗ تَشْبِیْهٌ بِجَمِیْعِهَا، وَفِیْهِ تَشْبِیْهٌ بِالْعُضْوِ لٰکِنَّهٗ لَیْسَ بِصَرِیْحٍ فَیَفْتَقِرُ اِلَی النِّیَّةِ ﴿وَاِنْ قَالَ اَرَدْتُ الطَّلَاقَ فَهُوَ طَلَاقٌ بَائِنٌ﴾ لِاَنَّهٗ تَشْبِیْهٌ بِالْاُمِّ فِی الْحُرْمَةِ فَکَاَنَّهٗ قَالَ اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ وَنَوَی الطَّلَاقَ، وَاِنْ لَمْ تَکُنْ لَهٗ نِیَّةٌ فَلَیْسَ بِشَیْءٍ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ لِاحْتِمَالِ الْحَمْلِ عَلَی الْکَرَامَةِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَکُوْنُ ظِهَارًا لِاَنَّ التَّشْبِیْهَ بِعُضْوٍ مِنْهَا لَمَّا کَانَ ظِهَارًا فَالتَّشْبِیْهُ بِجَمِیْعِهَا اَوْلٰی .وَاِنْ عَنٰی بِهِ التَّحْرِیْمَ لَا غَیْرُ ؛ فَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ هُوَ اِیْلَاءٌ لِیَکُوْنَ الثَّابِتُ بِهٖ اَدْنَی الْحُرْمَتَیْنِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ لِاَنَّ کَافَ التَّشْبِیْهِ تَخْتَصُّ بِهٖ .

اور جب شوہر نے یہ کہا: تم میرے لیے میری ماں کی مثل ہو' یا میری ماں کی طرح ہو' تو مرد کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا تا کہ اس کا حکم لگایا جا سکے۔ اگر مرد یہ کہتا ہے: میرا ارادہ قابل احترام ہونا تھا' تو یہ اس کے بیان کے مطابق ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: تشبیہ کے ذریعے کسی کی عزت افزائی کا اظہار کرنا عام محاورے کا حصہ ہے۔ اگر مرد نے یہ کہا: میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا' تو وہ ظہار ہی شمار ہوگا' کیونکہ یہ پورے جسم کے ساتھ تشبیہ دینے کی مانند ہے اور اس میں ایک عضو کے ساتھ بھی تشبیہ پائی جاتی ہے' لیکن کیونکہ یہ صریح نہیں ہے اس لیے یہ نیت کا محتاج ہوگا۔ اگر مرد نے یہ کہا: میں نے طلاق کی نیت کی تھی' تو یہ بائنہ طلاق ہوگی' کیونکہ حرمت میں ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے گویا اس شخص نے یہ کہا: تم میرے لیے حرام ہو اور اس نے اس کے ذریعے طلاق کی نیت کر لی۔ اگر مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو' تو کچھ بھی نہیں ہوگا' یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے' کیونکہ یہاں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ ان الفاظ کو عزت افزائی پر محمول کیا جائے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا' جب ظہار شمار ہو سکتا ہے' تو پورے وجود کے ساتھ تشبیہ دینا تو بدرجہ اولیٰ ظہار شمار ہوگا۔ اگر اس نے اس کے ذریعے تحریم مراد لی ہو اور اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو' تو امام ابویوسف کے نزدیک اس سے ایلاء ثابت ہوگا' کیونکہ اس کے ذریعے دو حرمتوں میں سے کمتر حیثیت کی حرمت ثابت ہوگی' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے ظہار ثابت ہوگا' کیونکہ یہاں ''ک'' تشبیہ والا استعمال ہوا ہے' جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔

## ''ماں کی طرح حرام'' الفاظ استعمال کرنے کا حکم

﴿وَلَوْ قَالَ اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کَاُمِّی وَنَوٰی ظِهَارًا اَوْ طَلَاقًا فَهُوَ عَلٰی مَا نَوٰی﴾ لِاَنَّهٗ یَحْتَمِلُ

الْوَجْهَيْنِ .الظِّهَارُ لِمَكَانِ التَّشْبِيهِ وَالطَّلَاقُ لِمَكَانِ التَّحْرِيمِ وَالتَّشْبِيهُ تَأْكِيدٌ لَهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ، فَعَلٰى قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ إِيلَاءٌ، وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ظِهَارٌ، وَالْوَجْهَانِ بَيَّنَّاهُمَا ﴿وَإِنْ قَالَ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّي وَنَوٰى بِهِ طَلَاقًا أَوْ إِيلَاءً لَمْ يَكُنْ إِلَّا ظِهَارًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ عَلٰى مَا نَوٰى﴾ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ يَحْتَمِلُ كُلَّ ذٰلِكَ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ إِذَا نَوٰى الطَّلَاقَ لَا يَكُوْنُ ظِهَارًا، وَعِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ يَكُوْنَانِ جَمِيعًا وَقَدْ عُرِفَ مَوْضِعُهُ .وَلِأَبِيْ حَنِيفَةَ أَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الظِّهَارِ فَلَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ، ثُمَّ هُوَ مُحْكَمٌ فَيُرَدُّ التَّحْرِيمُ إِلَيْهِ .

اور جب مرد نے یہ کہا: تم مجھ پر حرام ہو جیسے میری ماں اور اس نے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: یہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے ظہار کا بھی کیونکہ تشبیہ کی صورت پائی جارہی ہے اور طلاق کا بھی کیونکہ حرمت کے الفاظ پائے جارہے ہیں اور تشبیہ اسے مؤکد کرنے کے لئے ہے لیکن اگر مرد کی کوئی نیت نہ ہو تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق یہ ایلاء شمار ہوگا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ظہار شمار ہوگا دونوں کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر مرد نے یہ کہا: تم مجھ پر حرام ہو جس طرح میری ماں کی پشت (حرام ہے) اور اس نے اس کے ذریعے طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ظہار ہی ہوگا جبکہ صاحبین یہ فرماتے ہیں: یہ اس کی نیت کے مطابق شمار ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: لفظ تحریم ان میں سے ہر ایک معنی کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب وہ طلاق کی نیت کرے گا تو وہ ظہار کرنے والا شمار نہیں ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک یہ دونوں مراد ہو سکتے ہیں اور یہ بات اپنے مقام پر جانی جا چکی ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: ظہار کے بارے میں یہ صریح لفظ ہے لہٰذا دوسرے کسی مفہوم کا احتمال نہیں رکھے گا پھر کیونکہ یہ محکم ہے اس لئے حرمت اس کی طرف لوٹے گی۔

## ظہار صرف بیوی سے ہوسکتا ہے

قَالَ ﴿وَلَا يَكُوْنُ الظِّهَارُ إِلَّا مِنَ الزَّوْجَةِ، حَتّٰى لَوْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ لَمْ يَكُنْ مُظَاهِرًا﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ وَلِأَنَّ الْحِلَّ فِي الْأَمَةِ تَابِعٌ فَلَا تُلْحَقُ بِالْمَنْكُوحَةِ، وَلِأَنَّ الظِّهَارَ مَنْقُوْلٌ عَنِ الطَّلَاقِ وَلَا طَلَاقَ فِي الْمَمْلُوكَةِ .﴿فَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَمْرِهَا ثُمَّ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَجَازَتِ النِّكَاحَ فَالظِّهَارُ بَاطِلٌ﴾ لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي التَّشْبِيهِ وَقْتَ التَّصَرُّفِ فَلَمْ يَكُنْ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ، وَالظِّهَارُ لَيْسَ بِحَقٍّ مِنْ حُقُوْقِهِ حَتّٰى يَتَوَقَّفَ، بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ مِنْ حُقُوْقِ الْمِلْكِ .﴿وَمَنْ قَالَ لِنِسَائِهِ أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي كَانَ مُظَاهِرًا مِنْهُنَّ جَمِيعًا﴾ لِأَنَّهُ أَضَافَ الظِّهَارَ إِلَيْهِنَّ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ ﴿وَعَلَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ كَفَّارَةٌ﴾ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ تَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدَةٍ وَالْكَفَّارَةُ لِإِنْهَاءِ الْحُرْمَةِ فَتَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِهَا، بِخِلَافِ الْإِيلَاءِ

مِنْهُنَّ لِاَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيْهِ لِصِيَانَةِ حُرْمَةِ الِاسْمِ وَلَمْ يَتَعَدَّدْ ذِكْرُ الِاسْمِ

اور ظہار صرف بیوی کے ساتھ ہوسکتا ہے' یہاں تک کہ اگر کوئی شخص اپنی کنیز کے ساتھ ظہار کرے' تو وہ ظہار کرنے والا شمار نہیں ہوگا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اپنی بیویوں کے ساتھ'' اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: کنیز میں حلت کا مفہوم تابع کی حیثیت رکھتا ہے' اس لیے وہ منکوحہ کے ساتھ شامل نہیں ہوگی۔ نیز ظہار کو طلاق سے نقل کیا گیا ہے اور مملوکہ (کنیز) کو طلاق نہیں دی جاتی۔ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر شادی کرلے اور پھر اس کے ساتھ ظہار کرلے۔ پھر وہ عورت اس نکاح کو برقرار رکھے تو ظہار باطل ہوجائے گا' کیونکہ اس وقت وہ بندہ تشبیہ میں سچا ہے' جب تصرف کررہا تھا لہٰذا اس کی یہ بات جھوٹ نہیں ہوگی۔ ظہار' شوہر کا کوئی حق نہیں ہے کہ اسے موقوف قرار دیا جائے۔ اس کے برخلاف جب خریدار ایسے غلام کو آزاد کردے' جسے اس نے کسی غاصب سے خریدا ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ آزاد کرنا ملکیت کے حقوق سے تعلق رکھتا ہے۔ جو شخص اپنی بیویوں سے یہ کہے: تم سب میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہو' تو وہ ان سب کے ساتھ ظہار کرنے والا شمار ہوگا' کیونکہ اس نے ظہار کی نسبت ان سب کی طرف کردی ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جس طرح اس نے طلاق کی نسبت (ان سب کی طرف) کی ہو۔ اس مرد پر یہ لازم ہوگا: وہ ہر ایک بیوی کی طرف سے کفارہ دے' اس کی دلیل یہ ہے: ان میں سے ہر ایک کے حق میں حرمت اور کفارہ ثابت ہوگئے ہیں' لہٰذا حرمتوں کے متعدد ہونے کی دلیل سے کفارہ بھی متعدد ہوجائے گا' جبکہ ایلاء کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ اس میں کفارہ اسم (یعنی اللہ تعالیٰ کا وہ نام جس کی قسم اٹھائی جاتی ہے) کی حرمت محفوظ کرنے کے لئے ہوتا ہے اور اسم کا ذکر کرنا متعدد نہیں ہوتا۔

# فَصْلٌ فِى الْكَفَّارَةِ

## یہ فصل ظہار کے کفارے کے بیان میں ہے

### کفارہ ظہاروالی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب ظہار سے متعلق احکام شرعیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ظہار کا کفارہ بیان کیا ہے۔(ایک مناسبت اس طرح بھی واضح ہے کہ ہمیشہ کسی غلطی کی سزا وضعی طور بھی اس غلطی کے سرزد ہوجانے کے بعد واقع ہوتی ہے۔اسی طرح حکم ظہار کے بعد ظہار کا کفارہ ذکر کیا گیا ہے)۔اور یہی سبب ظہار ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسی یعنی عود کو کا عطف ظہار پر ڈالا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ٦، ص ١٩، بیروت)

### ظہار کی شرائط کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: شرائط ظہار کرنے والے سے متعلق ہیں۔بعض شرائط ظہار کرنے والے سے اس طرح متعلق ہیں: ظہار کرنے والا عاقل، بالغ، مسلمان ہو، بے ہوش اور سویا ہوا نہ ہو۔

عَنْ عَلِىٍّ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتّٰى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتّٰى يَشِبَّ وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتّٰى يَعْقِلَ (ترمذى باب ما جاء فِيمَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ)

وَاَمَّا الشَّرَائِطُ فَاَنْوَاعٌ بَعْضُهَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُظَاهِرِ وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُظَاهَرِ مِنْهُ وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُظَاهَرِ بِهِ .اَمَّا الَّذِى يَرْجِعُ اِلَى الْمُظَاهِرِ فَاَنْوَاعٌ: مِنْهَا اَنْ يَكُوْنَ عَاقِلًا اِمَّا حَقِيقَةً اَوْ تَقْدِيرًا فَلَا يَصِحُّ ظِهَارُ الْمَجْنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِى لَا يَعْقِلُ ؛ لِاَنَّ حُكْمَ الْحُرْمَةِ وَخِطَابَ التَّحْرِيمِ لَا يَتَنَاوَلُ مَنْ لَا يَعْقِلُ .وَمِنْهَا اَنْ لَا يَكُوْنَ مَعْتُوهًا وَلَا مَدْهُوشًا وَلَا مُبَرْسَمًا وَلَا مُغْمًى عَلَيْهِ وَلَا نَائِمًا فَلَا يَصِحُّ ظِهَارُ هَؤُلَاءِ كَمَا لَا يَصِحُّ طَلَاقُهُمْ

(بدائع الصنائع فصل فى شرائط ركن الظهار وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُظَاهَرِ)

بعض شرائط اس عورت سے متعلق ہیں جس سے ظہار کر رہا ہے بعض شرائط عورت سے متعلق ہیں: جس عورت سے ظہار کر رہا ہے اس کے شرائط یہ ہیں کہ وہ ظہار کرنے والے کے نکاح میں ہو، ظہار کی نسبت عورت کے پورے حصہ یا اس کے مناسب حصہ کی

طرف کی گئی ہو یا اس کے ایسے متعین عضو کی طرف ہو جسے بول کر پورا بدن مراد لیا جاتا ہو جیسے سر، گردن چہرہ شرمگاہ وغیرہ۔

وَاَمَّا الَّذِی یَرْجِعُ اِلَی الْمُظَاهَرِ مِنْهُ فَمِنْهَا اَنْ تَكُوْنَ زَوْجَتَهٗ وَهِیَ اَنْ تَكُوْنَ مَمْلُوْكَةً لَهٗ بِمِلْكِ النِّكَاحِ وَمِنْهَا اَنْ یَكُوْنَ الظِّهَارُ مُضَافًا اِلٰی بَدَنِ الزَّوْجَةِ اَوْ اِلٰی عُضْوٍ مِنْهَا جَامِعٍ اَوْ شَائِعٍ وَهٰذَا عِنْدَنَا(بدائع الصنائع فصل فی بیان الشرائط التی تَرْجِعُ اِلَی الْمُظَاهَرِ مِنْهُ)

بعض شرائط اس عورت سے متعلق ہیں جس عورت سے تشبیہ دی گئی ہے حقیقی یا سسرالی یا رضاعی ایسی عورت سے تشبیہ دیکھو ظہار کرنے والے پر ہمیشہ کے لیے حرام ہو جیسے ماں، بہن، دادی، نانی وغیرہ، ساس، رضاعی ماں وغیرہ، جن سے عارضی طور پر حرمت کا رشتہ ہو ان سے تشبیہ دینے کی دلیل سے ظہار نہ ہوگا، جیسے سالی، غیر کی منکوحہ۔ جو بالترتیب ادا کرنے ہیں اور ان تینوں میں سے ایک بھی ادا کر دیتو کفارہ ادا ہو جائیگا۔

وَاَمَّا الَّذِی یَرْجِعُ اِلَی الْمُظَاهَرِ بِهٖ فَمِنْهَا اَنْ یَكُوْنَ مِنْ جِنْسِ النِّسَاءِ حَتّٰی لَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ عَلَیَّ كَظَهْرِ اَبِی اَوْ ابْنِی لَا یَصِحُّ ؛ لِاَنَّ الظِّهَارَ عُرْفًا مُوجِبًا بِالشَّرْعِ، وَالشَّرْعُ اِنَّمَا وَرَدَ بِهَا فِیمَا اِذَا كَانَ الْمُظَاهَرِ بِهٖ امْرَاَةً ـ وَمِنْهَا اَنْ یَكُوْنَ عُضْوًا لَا یَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ اِلَیْهِ مِنَ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ وَالْفَرْجِ حَتّٰی لَوْ شَبَّهَهَا بِرَاْسِ اُمِّهٖ اَوْ بِوَجْهِهَا اَوْ یَدِهَا اَوْ رِجْلِهَا لَا یَصِیرُ مُظَاهِرًا ؛ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَعْضَاءَ مِنْ اُمِّهٖ یَحِلُّ لَهُ النَّظَرُ اِلَیْهَا ـ وَمِنْهَا اَنْ تَكُوْنَ هٰذِهِ الْاَعْضَاءُ مِنْ امْرَاَةٍ یَحْرُمُ نِكَاحُهَا عَلَیْهِ عَلَی التَّاْبِیدِ سَوَاءٌ حُرِّمَتْ عَلَیْهِ بِالرَّحِمِ كَالْاُمِّ وَالْبِنْتِ وَالْاُخْتِ وَبِنْتِ الْاَخِ وَالْاُخْتِ وَالْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ، اَوْ بِالرَّضَاعِ، اَوْ بِالصِّهْرِیَّةِ كَامْرَاَةِ اَبِیهِ وَحَلِیلَةِ ابْنِهٖ ؛ لِاَنَّهٗ یَحْرُمُ عَلَیْهِ نِكَاحُهُنَّ عَلَی التَّاْبِیدِ، وَكَذَا اُمُّ امْرَاَتِهٖ (بدائع الصنائع فصل فی بیان الشرائط التی تَرْجِعُ اِلَی الْمُظَاهَرِ بِهٖ)

## ظہار کا حکم

ظہار میں چونکہ ایک غلط بات کہی جاتی ہے اس لیے گناہ اور حرام ہے۔ بہر حال اگر کوئی ظہار کرلے خواہ مذاق یا نشہ میں کیا ہو یا جبرا کیا ہو، جب تک کفارہ ظہار ادا نہیں کریگا اس کا اپنی بیوی کے ساتھ صحبت کرنا جائز نہیں البتہ دیکھنا، بات کرنا وغیرہ جائز ہے۔

وَحُكْمُهٗ حُرْمَةُ الْوَطْءِ وَالدَّوَاعِی مَعَ بَقَاءِ اَصْلِ الْمِلْكِ اِلٰی غَایَةِ الْكَفَّارَةِ(العنایة باب الظِّهَارُ)

## ظہار کے کفارے کا بیان

قَالَ ﴿وَكَفَّارَةُ الظِّهَارِ عِتْقُ رَقَبَةٍ﴾ فَاِنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ، ﴿فَاِنْ لَمْ یَسْتَطِعْ

فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيْنًا﴾ لِلنَّصِّ الْوَارِدِ فِيْهِ فَاِنَّهُ يُفِيْدُ الْكَفَّارَةَ عَلٰى هٰذَا التَّرْتِيْبِ. قَالَ ﴿وَكُلُّ ذٰلِكَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ﴾ وَهٰذَا فِي الْاِعْتَاقِ، وَالصَّوْمُ ظَاهِرٌ لِلتَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ، وَكَذَا فِي الْاِطْعَامِ لِاَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيْهِ مُنْهِيَةٌ لِلْحُرْمَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِهَا عَلَى الْوَطْءِ لِيَكُوْنَ الْوَطْءُ حَلَالًا قَالَ ﴿وَتَجْزِيْ فِي الْعِتْقِ الرَّقَبَةُ الْكَافِرَةُ وَالْمُسْلِمَةُ وَالذَّكَرُ وَالْاُنْثٰى وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ﴾ لِاَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ يَنْطَلِقُ عَلٰى هٰؤُلَاءِ اِذْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ الْمَرْقُوْقِ الْمَمْلُوْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي الْكَافِرَةِ وَيَقُوْلُ: الْكَفَّارَةُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا يَجُوْزُ صَرْفُهُ اِلٰى عَدُوِّ اللّٰهِ كَالزَّكٰوةِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ: الْمَنْصُوْصُ عَلَيْهِ اِعْتَاقُ الرَّقَبَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَ، وَقَصْدُهُ مِنَ الْاِعْتَاقِ التَّمَكُّنُ مِنَ الطَّاعَةِ ثُمَّ مُقَارَفَتُهُ الْمَعْصِيَةَ يُحَالُ بِهٖ اِلٰى سُوْءِ اخْتِيَارِهٖ

اور ظہار کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے اگر (آدمی) اسے نہ پائے تو دو مہینے کے لگاتار روزے رکھنا ہے اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے اس کی دلیل وہ نص ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہے کیونکہ وہ اسی ترتیب کے مطابق کفارے کا فائدہ دیتی ہے۔ فرماتے ہیں: یہ سب کچھ صحبت کرنے سے پہلے ہوگا یہ حکم غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے کے بارے میں تو ظاہر ہے کیونکہ اس پر نص موجود ہے اور کھانا کھلانے میں بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس بارے میں کفارہ ہی حرمت کو ختم کرے گا لہٰذا اسے صحبت سے پہلے ہونا چاہئے تاکہ وطی حلال ہو سکے۔ فرماتے ہیں: غلام آزاد کرنے میں کافر غلام یا مسلمان یا مذکر یا مؤنث یا نابالغ یا بالغ (سب کو) آزاد کرنا جائز ہے اس کی دلیل یہ ہے: لفظ "رقبہ" کا اطلاق ان سب پر ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے: اس سے مراد وہ ذات ہے جس میں رقیق ہونے اور غلامی کا مفہوم کسی بھی اعتبار سے پایا جاتا ہو۔ کافر غلام کے بارے میں امام شافعی کی دلیل ہم سے مختلف ہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں: کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہٰذا زکوٰۃ کی طرح اسے اللہ تعالیٰ کے دشمن کی طرف پھیرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں: نص اس بارے میں یہ ہے: غلام آزاد کیا جائے اور وہ مفہوم یہاں پایا جا رہا ہے اور آدمی کا غلام آزاد کرنے سے ارادہ یہی ہے: حکم کی پیروی کرے لیکن غلام کا معصیت (کفر) کو اختیار کرنا یہ اس غلام کے اپنے برے اختیار کی طرف منسوب ہوگا۔

## عیب والے غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا بیان

﴿وَلَا تُجْزِءُ الْعَمْيَاءُ وَلَا الْمَقْطُوْعَةُ الْيَدَيْنِ اَوِ الرِّجْلَيْنِ﴾ لِاَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَهُوَ الْبَصَرُ اَوِ الْبَطْشُ اَوِ الْمَشْيُ وَهُوَ الْمَانِعُ، اَمَّا اِذَا اخْتَلَّتِ الْمَنْفَعَةُ فَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ، حَتّٰى يَجُوْزَ الْعَوْرَاءُ وَمَقْطُوْعَةُ اِحْدَى الْيَدَيْنِ وَاِحْدَى الرِّجْلَيْنِ مِنْ خِلَافٍ لِاَنَّهُ مَا فَاتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ بَلِ اخْتَلَّتْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتَا مَقْطُوْعَتَيْنِ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ حَيْثُ لَا يَجُوْزُ لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْمَشْيِ اِذْ هُوَ عَلَيْهِ مُتَعَذِّرٌ، وَيَجُوْزُ الْاَصَمُّ. وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوْزَ وَهُوَ رِوَايَةُ النَّوَادِرِ،

لِاَنَّ الْفَائِتَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ، اِلَّا اَنَّا اسْتَحْسَنَّا الْجَوَازَ لِاَنَّ اَصْلَ الْمَنْفَعَةِ بَاقٍ، فَاِنَّهُ اِذَا صِيحَ عَلَيْهِ سَمِعَ حَتّٰى لَوْ كَانَ بِحَالٍ لَا يَسْمَعُ اَصْلًا بِاَنْ وُلِدَ اَصَمَّ وَهُوَ الْاَخْرَسُ لَا يَجْزِيْهِ ﴿وَلَا يَجُوْزُ مَقْطُوْعُ اِبْهَامَيِ الْيَدَيْنِ﴾ لِاَنَّ قُوَّةَ الْبَطْشِ بِهِمَا فَبِفَوَاتِهِمَا يَفُوْتُ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ ﴿وَلَا يَجُوْزُ الْمَجْنُوْنُ الَّذِيْ لَا يَعْقِلُ﴾ لِاَنَّ الْاِنْتِفَاعَ بِالْجَوَارِحِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا بِالْعَقْلِ فَكَانَ فَائِتَ الْمَنَافِعِ ﴿وَالَّذِيْ يُجَنُّ وَيُفِيْقُ يَجْزِيْهِ﴾ لِاَنَّ الْاِخْتِلَالَ غَيْرُ مَانِعٍ، وَلَا يُجْزِءُ عِتْقُ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ لِاسْتِحْقَاقِهِمَا الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةٍ فَكَانَ الرِّقُّ فِيْهِمَا نَاقِصًا، وَكَذَا الْمُكَاتَبُ الَّذِيْ اَدّٰى بَعْضَ الْمَالِ لِاَنَّ اِعْتَاقَهُ يَكُوْنُ بِبَدَلٍ. وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يَجْزِيْهِ لِقِيَامِ الرِّقِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَلِهٰذَا تَقْبَلُ الْكِتَابَةُ الْاِنْفِسَاخَ، بِخِلَافِ اُمُوْمِيَّةِ الْوَلَدِ وَالتَّدْبِيْرِ لِاَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ الْاِنْفِسَاخَ،

اور (اس کفارے میں) اندھے' کٹے ہوئے ہاتھوں والے' کٹے ہوئے پاؤں والے غلام کو آزاد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس نوعیت کے غلام میں منفعت کی جنس یعنی بینائی یا پکڑنے کی صلاحیت یا چلنے کی صلاحیت معدوم ہے اور یہ عیب اسے کفارے کے طور پر ادا کرنے میں رکاوٹ ہے۔ اگر اس کی منفعت میں تھوڑا سا خلل اور کمی پائی جاتی ہو تو اسے ادا کرنا منع نہیں ہوگا' جیسے وہ کانا ہو یا ایک پاؤں اور ایک ہاتھ مخالف سمت میں کٹے ہوئے ہوں اس کی دلیل یہ ہے: یہاں منفعت کی جنس فوت نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں خلل واقع ہو گیا ہے' لیکن اگر ایک ہاتھ اور ایک پاؤں' ایک ہی طرف سے کٹے ہوئے ہوں' تو ایسا غلام کفارے میں آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہاں منفعت کی جنس مکمل طور پر معدوم ہے اور وہ شخص چلنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بہرے غلام کو کفارے میں آزاد کرنا جائز ہے قیاس کا تقاضا یہ تھا: اسے آزاد کرنا جائز نہ ہو "نوادر" میں یہی مذکور ہے' کیونکہ اس میں منفعت کی جنس زائل ہو چکی ہے' لیکن استحسان کے پیش نظر ہم ایسے غلام کو آزاد کرنا جائز قرار دیں گے' کیونکہ اصل منفعت باقی ہے' کیونکہ جب بلند آواز میں بات کی جائے' تو وہ سن لیتا ہے۔ لیکن اگر غلام کی حالت ایسی ہو کہ اسے کچھ بھی سنائی نہ دیتا ہو' جیسا کہ وہ پیدائشی طور پر بہرہ ہو اور ساتھ میں گونگا بھی ہو' تو کفارے میں ایسے غلام کا آزاد کرنا درست نہیں ہوگا۔ جس غلام کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں اسے آزاد کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: انسان انگوٹھوں کی مدد سے ہی کسی چیز کو گرفت میں لے سکتا ہے' تو جب یہ معدوم ہوں گے تو منفعت ختم ہو جائے گی۔ اسی طرح پاگل غلام کو کفارے میں آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے' یعنی جس میں عقل کا شائبہ بھی نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے: انسان عقل کی دلیل سے ہی اپنے اعضاء سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور پاگل پن کے عالم میں یہ منفعت زائل ہو جاتی ہے۔ جس غلام پر کبھی دیوانگی کا دورہ پڑتا ہو اور کبھی وہ ٹھیک ہو جاتا ہو' اسے کفارے میں آزاد کرنا جائز ہوگا' کیونکہ اس کی منفعت میں خلل پایا جاتا ہے اور یہ اس امر سے مانع نہیں ہے۔ مدبر غلام' یا ام ولد کنیز کو کفارے میں آزاد کرنا درست نہیں ہے' کیونکہ یہ ایک اعتبار سے پہلے ہی آزاد ہو چکے ہیں اور ان کا مملوک ہونا کامل طور پر نہیں ہے بلکہ ناقص طور پر ہے۔ اسی طرح جو مکاتب غلام

اپنی قیمت ادا کر چکا ہو اسے بھی آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا' کیونکہ اس کا آزاد کرنا تو مال کے معاوضے میں سے ہو جائے گا۔امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ بات بیان کی ہے: مکاتب غلام کو آزاد کرنا جائز ہوگا' کیونکہ ابھی وہ مملوک ہے'اس کی دلیل یہ ہے: کتابت کے معاہدے کو منسوخ کیا جا سکتا ہے' جبکہ ام ولد اور مدبر غلام کا حکم اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں فسخ کیے جانے کا احتمال نہیں رکھتے ہیں۔

## مکاتب غلام کو کفارے میں آزاد کرنے کا حکم

فَاِنْ اَعْتَقَ مُكَاتَبًا لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا جَازَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .لَهُ اَنَّهُ اسْتَحَقَّ الْحُرِّيَّةَ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ فَاَشْبَهَ الْمُدَبَّرَ .وَلَنَا اَنَّ الرِّقَّ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَلِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ(۱) " وَالْكِتَابَةُ لَا تُنَافِيهِ فَاِنَّهُ فَكُّ الْحَجْرِ بِمَنْزِلَةِ الْاِذْنِ فِي التِّجَارَةِ اِلَّا اَنَّهُ بِعِوَضٍ فَيَلْزَمُ مِنْ جَانِبِهٖ، وَلَوْ كَانَ مَانِعًا يَنْفَسِخُ مُقْتَضَى الْاِعْتَاقِ اِذْ هُوَ يَحْتَمِلُهُ، اِلَّا اَنَّهُ تَسْلَمُ لَهُ الْاَكْسَابُ وَالْاَوْلَادُ لِاَنَّ الْعِتْقَ فِي حَقِّ الْمَحَلِّ بِجِهَةِ الْكِتَابَةِ، اَوْ لِاَنَّ الْفَسْخَ ضَرُورِيٌّ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْوَلَدِ وَالْكَسْبِ

ظہار کرنے والا شخص اگر ایسے مکاتب غلام کو آزاد کر دے جس نے ابھی تک کچھ بھی ادا نہ کیا ہو'تو یہ جائز ہوگا۔امام شافعی کی دلیل اس بارے میں مختلف ہے'وہ یہ فرماتے ہیں: معاہدہ طے کرنے کے ساتھ ہی وہ غلام آزادی کا مستحق ہو چکا ہے اس لیے یہ بھی مدبر غلام کے حکم میں شمار ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: مکاتب غلام میں ہر اعتبار سے غلامی اور ملکیت میں ہونے کی کیفیت موجود ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ہماری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے:''مکاتب غلام کے ذمے جب تک ایک درہم کی ادائیگی بھی باقی ہو'وہ غلام ہی شمار ہوگا''۔معاہدہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے' جو غلام ہونے کے منافی ہو'اس کی دلیل یہ ہے: معاہدہ کرنے کے ذریعے صرف (ذاتی تصرف کی) ممانعت زائل ہوتی ہے'یعنی وہ اپنی مرضی کے ذریعے کما سکتا ہے' جس طرح وہ غلام ہوتا ہے' جو تجارت کے بارے میں اختیار رکھتا ہو۔دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے: جس غلام کو تجارت کے بارے میں اختیار دیا گیا ہو'مالک اسے کسی بھی وقت معزول کر سکتا ہے' کیونکہ یہ اختیار کسی عوض کے بغیر ہوتا ہے' جبکہ کتابت' معاوضے کے بدلے میں ہوتی ہے'لہٰذا وہ غلام کی جانب سے لازم ہوگی'اگر کتابت آزاد کرنے کے منافی ہوتی ہے'تو بھی کفارے میں آزاد کرنے کے نتیجے میں کتابت کا معاہدہ فسخ ہو جائے گا' کیونکہ اس کا احتمال تو موجود ہے البتہ اتنا ضرور ہوگا' مکاتب غلام کی کمائی اور اس کی اولاد محفوظ اور سالم رہیں گے اس کی دلیل یہ ہے: اس کی ذات میں آزادی کتابت کے اعتبار سے پیدا ہوئی تھی' یا اس کی دلیل یہ ہوگی: کتابت ضرورت کے پیش نظر فسخ قرار دی گئی ہے'لہٰذا اس کی اولاد اور کمائی کے حق میں اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا۔

## باپ یا بیٹے کو کفارے کی ادائیگی کے لئے خریدنے کا حکم

﴿وَاِنِ اشْتَرٰى اَبَاهُ اَوِ ابْنَهُ يَنْوِي بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ جَازَ عَنْهَا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ وَعَلٰى

هٰذَا الْخِلَافِ كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ وَالْمَسْأَلَةُ تَأْتِيكَ فِي كِتَابِ الْاَيْمَانِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ

اور اگر ظہار کرنے والا شخص اپنے باپ یا بیٹے (جو کہ کسی اور کے غلام ہوں) کو اس نیت کے ساتھ خرید لے کہ میں کفارے میں انہیں آزاد کردوں گا' تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح قسم کے کفارے میں اگر اس نوعیت کا غلام آزاد کیا جائے' تو اس بارے میں ہمارے اور امام شافعی کے درمیان اسی نوعیت کا اختلاف ہوگا' جس کی تفصیل' اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا' تو ہم قسموں سے متعلق باب میں تحریر کریں گے۔

## مشترک غلام کے نصف حصے کو آزاد کرنے کا حکم

وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَهُوَ مُوسِرٌ وَضَمِنَ قِيمَةَ بَاقِيهِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَيَجُوْزُ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهُ يَمْلِكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالضَّمَانِ فَصَارَ مُعْتِقًا كُلَّ الْعَبْدِ عَنِ الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِلْكُهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا لِاَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ السِّعَايَةُ فِي نَصِيبِ الشَّرِيْكِ فَيَكُوْنُ اِعْتَاقًا بِعِوَضٍ. وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ اَنَّ نَصِيبَ صَاحِبِهِ يَنْتَقِصُ عَلٰى مِلْكِهِ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ اِلَيْهِ بِالضَّمَانِ وَمِثْلُهُ يَمْنَعُ الْكَفَّارَةَ ﴿فَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ اَعْتَقَ بَاقِيهِ عَنْهَا جَازَ﴾ لِاَنَّهُ اَعْتَقَهُ بِكَلَامَيْنِ وَالنُّقْصَانُ مُتَمَكِّنٌ عَلٰى مِلْكِهِ بِسَبَبِ الْاِعْتَاقِ بِجِهَةِ الْكَفَّارَةِ وَمِثْلُهُ غَيْرُ مَانِعٍ، كَمَنْ اَضْجَعَ شَاةً لِلْاُضْحِيَّةِ فَاَصَابَ السِّكِّينُ عَيْنَهَا، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِاَنَّ النُّقْصَانَ تَمَكَّنَ عَلٰى مِلْكِ الشَّرِيْكِ وَهٰذَا عَلٰى اَصْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ. اَمَّا عِنْدَهُمَا فَالْاِعْتَاقُ لَا يَتَجَزَّاُ، فَاِعْتَاقُ النِّصْفِ اِعْتَاقُ الْكُلِّ فَلَا يَكُوْنُ اِعْتَاقًا بِكَلَامَيْنِ

اور اگر ظہار کرنے والا شخص کسی ایسے غلام کا نصف حصہ آزاد کردے' جو دو مالکوں کے درمیان مشترک تھا' تو آزاد کرنے والا شخص اگر صاحب حیثیت ہو' اور اس غلام کی بقیہ نصف قیمت بھی اپنے ذمے لے' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' لیکن صاحبین کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنے والے شخص نے جب اپنے شراکت دار کے نصف حصے کی قیمت اپنے ذمے لی تو گویا وہ پورے غلام کا مالک بن گیا اور اس نے کفارے میں مکمل غلام کو آزاد کردیا جو کہ پورا اس کی ملکیت میں تھا' لیکن اگر ظہار کرنے والا شخص صاحب حیثیت نہ ہو' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا' کیونکہ ایسی صورت میں اس غلام کو اپنی بقیہ نصف قیمت کما کر دوسرے مالک کو ادا کرنا ہوگی' تو یہ آزادی عوض کے بدلے میں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: دوسرے شراکت دار کا حصہ اس کی ملکیت میں ناقص طور پر ہوگا اور یہ حصہ ضمانت لینے پر آزاد ہوگا' اس قسم کا نقص کفارے کی ادائیگی میں رکاوٹ ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا نصف حصہ کفارے کے طور پر آزاد کردے' اور بعد میں بقیہ نصف حصہ بھی آزاد کردے' تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس نے اپنے غلام کو دو جملوں کے ذریعے آزاد کیا ہے اور اس نوعیت کا نقصان کفارے کے جواز میں رکاوٹ نہیں ہوتا' کیونکہ اس کی ملکیت میں جو نقصان پیدا ہوا تھا وہ کفارے میں آزاد کرنے کے اعتبار

سے تھا اور اس نوعیت کی مثال رکاوٹ نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی شخص قربانی کے جانور کو لٹائے اور پھر چھری اس جانور کی آنکھ میں لگ جائے (تو وہ جانور عیب والا شمار نہیں ہوگا) لیکن جو صورت پہلے گزری ہے اس کا حکم اس سے مختلف ہے اس کی دلیل یہ ہے: یہ نقصان شراکت دار کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اصل کے مطابق ہے جبکہ صاحبین کے اصول کے مطابق آزادی کے اجزاء نہیں ہوسکتے لہٰذا نصف کو آزاد کرنا ہی پورے کو آزاد کرنا شمار ہوگا یہ آزاد کرنا دو کلام کے نتیجے میں نہیں ہوگا۔

## نصف غلام آزاد کرنے کے بعد صحبت کرنے کا حکم

﴿وَاِنْ اَعْتَقَ نِصْفَ عَبْدِهٖ عَنْ كَفَّارَتِهٖ ثُمَّ جَامَعَ الَّتِیْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ اَعْتَقَ بَاقِيَهٗ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ﴾ لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ يَتَجَزَّاُ عِنْدَهٗ، وَشَرْطُ الْاِعْتَاقِ اَنْ يَّكُوْنَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ بِالنَّصِّ، وَاِعْتَاقُ النِّصْفِ حَصَلَ بَعْدَهٗ، وَعِنْدَهُمَا اِعْتَاقُ النِّصْفِ اِعْتَاقُ الْكُلِّ فَحَصَلَ الْكُلُّ قَبْلَ الْمَسِيْسِ.

﴿وَاِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُظَاهِرُ مَا يَعْتِقُ فَكَفَّارَتُهٗ صَوْمُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ لَيْسَ فِيْهِمَا شَهْرُ رَمَضَانَ وَلَا يَوْمُ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمُ النَّحْرِ وَلَا اَيَّامُ التَّشْرِيْقِ﴾ اَمَّا التَّتَابُعُ فَلِاَنَّهٗ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهِ وَشَهْرُ رَمَضَانَ لَا يَقَعُ عَنِ الظِّهَارِ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِبْطَالِ مَا اَوْجَبَهُ اللّٰهُ وَالصَّوْمُ فِیْ هٰذِهِ الْاَيَّامِ مَنْهِیٌّ عَنْهُ فَلَا يَنُوْبُ عَنِ الْوَاجِبِ الْكَامِلِ.

اگر کوئی شخص اپنے نصف غلام کو کفارے کے طور پر آزاد کرنے کے بعد اس عورت کے ساتھ صحبت کرلے جس کے ساتھ اس نے ظہار کیا تھا اور پھر بقیہ غلام کو آزاد کردے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزاد کرنا اجزاء میں ہوسکتا ہے اور آزاد کرنے کے لئے نص میں یہ بات شرط ہے: وہ صحبت کرنے سے پہلے ہو تو یہاں نصف آزادی صحبت کے بعد حاصل ہوئی ہے۔ صاحبین کے نزدیک نصف کو آزاد کرنا ہی پورے کو آزاد کرنا ہے لہٰذا مکمل آزادی صحبت سے پہلے حاصل ہوگئی ہے۔

جب ظہار کرنے والے شخص کو آزاد کرنے کے لئے (کوئی غلام یا کنیز) نہ ملے تو اس کا کفارہ یہ ہے: وہ لگاتار دو مہینے تک روزے رکھے جن کے درمیان رمضان نہ ہو عیدالفطر کا دن نہ ہو اور عیدالاضحی کا دن نہ ہو اور ایام تشریق نہ ہوں۔ مسلسل روزے رکھنا قرآن پاک کی نص سے ثابت ہے اور رمضان کے مہینے میں ظہار کے روزے نہیں رکھے جاسکتے کیونکہ اس صورت میں اس چیز کو باطل قرار دینا لازم آئے گا جسے اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے جبکہ ان ایام میں (یعنی عیدالفطر عیدالاضحی اور ایام تشریق میں) روزے رکھنا منع ہے لہٰذا یہ کامل واجب کے قائم مقام نہیں ہوسکتے۔

## کفارہ ظہار کے دوران جماع کرنے کا بیان

﴿فَاِنْ جَامَعَ الَّتِیْ ظَاهَرَ مِنْهَا فِیْ خِلَالِ الشَّهْرَيْنِ لَيْلًا عَامِدًا اَوْ نَهَارًا نَاسِيًا اسْتَاْنَفَ الصَّوْمَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ﴾ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَسْتَاْنِفُ لِاَنَّهٗ لَا يَمْنَعُ التَّتَابُعَ، اِذْ لَا يَفْسُدُ بِهٖ

الصَّوْمُ وَهُوَ الشَّرْطُ، وَإِنْ كَانَ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمَسِيسِ شَرْطًا فَفِيمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ تَقْدِيمُ الْبَعْضِ وَفِيمَا قُلْتُمْ تَأْخِيرُ الْكُلِّ عَنْهُ .

وَلَهُمَا أَنَّ الشَّرْطَ فِي الصَّوْمِ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ الْمَسِيسِ وَأَنْ يَكُونَ خَالِيًا عَنْهُ ضَرُورَةً بِالنَّصِّ، وَهٰذَا الشَّرْطُ يَنْعَدِمُ بِهِ فَيَسْتَأْنِفُ ﴿وَإِنْ أَفْطَرَ مِنْهَا يَوْمًا بِعُذْرٍ أَوْ بِغَيْرِ عُذْرٍ اسْتَأْنَفَ﴾ لِفَوَاتِ التَّتَابُعِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ عَادَةً ﴿وَإِنْ ظَاهَرَ الْعَبْدُ لَمْ يَجْزِ فِي الْكَفَّارَةِ إِلَّا الصَّوْمُ﴾ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ التَّكْفِيرِ بِالْمَالِ ﴿وَإِنْ أَعْتَقَ الْمَوْلَى أَوْ أَطْعَمَ عَنْهُ لَمْ يَجْزِهِ﴾ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ فَلَا يَصِيرُ مَالِكًا بِتَمْلِيكِهِ .

اور جب دو ماہ کے دوران کسی رات میں ظہار کرنے والے شخص نے جان بوجھ کر یا دن کے وقت بھول کر اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی جس کے ساتھ ظہار کیا تھا' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے روزے رکھنا شروع کرے گا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: وہ نئے سرے سے شروع نہیں کرے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے: صحبت روزوں کے مسلسل ہونے میں رکاوٹ نہیں ہے' اس کی دلیل یہ ہے: صحیح صحبت کے نتیجے میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اصل شرط یہی ہے: روزے مسلسل ہوں ان میں کوئی فرق نہیں آیا' جہاں تک روزوں کے صحبت سے پہلے ہونے کا تعلق ہے' تو اگر یہ بات شرط بھی ہو' تو جو صورت ہم نے اختیار کی ہے اس میں کئی روزے صحبت سے پہلے پائے جا رہے ہیں' جبکہ آپ کی اختیار کردہ صورت کے مطابق تمام روزے صحبت کے بعد ہوں گے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: کفارے کے روزوں کے لئے دو باتیں شرط ہیں' ایک تو یہ کہ وہ تمام روزے صحبت کرنے سے پہلے ہوں اور دوسری یہ بات شرط ہے: ان روزوں کے دوران صحبت نہ ہو۔ اگر کوئی شخص ان روزوں کے دوران صحبت کر لیتا ہے' تو یہاں دوسری شرط معدوم ہو جائے گی' لہٰذا اسے نئے سرے سے روزے رکھنے ہوں گے۔ اگر وہ شخص ان میں سے کسی ایک دن کسی عذر کی دلیل سے یا کسی عذر کے بغیر روزہ ترک کر دیتا ہے' تو وہ نئے سرے سے روزے رکھنا شروع کرے گا' کیونکہ یہاں مسلسل کا مفہوم فوت ہو گیا ہے اور وہ شخص عادت کے اعتبار سے اس پر قدرت رکھتا تھا۔ اگر کسی غلام نے ظہار کر لیا تو اس کے لئے کفارہ صرف روزے رکھنا ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: کوئی چیز اس کی ملکیت نہیں ہے اس لیے وہ مال کے ذریعے کفارہ ادا نہیں کر سکتا۔ اگر آقا اس کی طرف سے غلام آزاد کر دے یا اس کی طرف سے کھانا کھلا دے' تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا' کیونکہ وہ غلام ملکیت کا اہل ہی نہیں ہے' لہٰذا وہ آقا کے مالک بنانے سے بھی مالک نہیں ہوگا۔

## کفارہ ظہار میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا بیان

﴿وَإِذَا لَمْ يَسْتَطِعِ الْمُظَاهِرُ الصِّيَامَ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ﴿وَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ أَوْ قِيمَةَ ذٰلِكَ﴾ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ وَسَهْلِ بْنِ

صَخْرٍ(١): ﴿لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ(٢)﴾ وَلِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَفْعُ حَاجَةِ الْيَوْمِ لِكُلِّ مِسْكِيْنٍ فَيُعْتَبَرُ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَقَوْلُهُ اَوْ قِيمَةُ ذٰلِكَ مَذْهَبُنَا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الزَّكَاةِ

اگر ظہار کرنے والا شخص روزے رکھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''جو شخص اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو وہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے''۔ وہ ہر مسکین کو گندم کا نصف صاع یا کھجور اور جو کا ایک صاع کھلائے گا یا پھر اس کی قیمت دے گا۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: جو حضرت اوس بن صامت اور حضرت سہل بن صخر کی حدیث میں ہے۔ ''ہر مسکین کو گندم کا نصف صاع ملے گا'' اس کی دلیل یہ بھی ہے: اصل اعتبار اس بات کا ہوگا' ہر مسکین کی ایک دن کی ضرورت پوری کی جائے' تو اس بارے میں صدقہ فطر پر قیاس کیا جائے گا۔ مصنف کا یہ کہنا: یا اس کی قیمت دی جائے گی' یہ ہمارا مذہب ہے اور ہم یہ بات (اس سے پہلے) کتاب الزکوۃ میں ذکر کر چکے ہیں

## مسکین کو دیئے جانے والے کفارہ کا بیان

﴿فَاِنْ اَعْطٰى مَنًّا مِنْ بُرٍّ وَمَنَوَيْنِ مِنْ تَمْرٍ اَوْ شَعِيْرٍ جَازَ﴾ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ اِذِ الْجِنْسُ مُتَّحِدٌ ﴿وَاِنْ اَمَرَ غَيْرَهُ اَنْ يُّطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهٖ فَفَعَلَ اَجْزَاَهُ﴾ لِاَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مَعْنًى وَالْفَقِيْرُ قَابِضٌ لَهُ اَوَّلًا ثُمَّ لِنَفْسِهٖ فَتَحَقَّقَ تَمَلُّكُهُ ثُمَّ تَمْلِيْكُهُ ﴿فَاِنْ غَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ جَازَ قَلِيْلًا كَانَ مَا اَكَلُوْا اَوْ كَثِيْرًا﴾ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُجْزِئُهُ اِلَّا التَّمْلِيْكُ اعْتِبَارًا بِالزَّكَاةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَهٰذَا لِاَنَّ التَّمْلِيْكَ اَدْفَعُ لِلْحَاجَةِ فَلَا يَنُوْبُ مَنَابَهُ الْاِبَاحَةُ .

وَلَنَا اَنَّ الْمَنْصُوْصَ عَلَيْهِ هُوَ الْاِطْعَامُ وَهُوَ حَقِيْقَةٌ فِي التَّمْكِيْنِ مِنَ الطُّعْمِ وَفِي الْاِبَاحَةِ ذٰلِكَ كَمَا فِي التَّمْلِيْكِ، اَمَّا الْوَاجِبُ فِي الزَّكَاةِ الْاِيْتَاءُ وَفِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ الْاَدَاءُ وَهُمَا لِلتَّمْلِيْكِ حَقِيْقَةً ﴿وَلَوْ كَانَ فِيْمَنْ عَشَّاهُمْ صَبِيٌّ فَطِيْمٌ لَّا يُجْزِئُهُ﴾ لِاَنَّهُ لَا يَسْتَوْفِيْ كَامِلًا، وَلَابُدَّ مِنَ الْاِدَامِ فِيْ خُبْزِ الشَّعِيْرِ لِيُمْكِنَهُ الْاِسْتِيْفَاءُ اِلَى الشِّبَعِ، وَفِيْ خُبْزِ الْحِنْطَةِ لَا يُشْتَرَطُ الْاِدَامُ .

اور اگر وہ شخص ایک من گندم اور دو من کھجور یا جو دیدے' تو یہ بھی جائز ہوگا۔ (یہاں من سے مراد ایک صاع کا چوتھائی حصہ ہے اور مسئلے سے مراد یہ وہ دو مختلف طرح کے اناج کی ادائیگی کر دے تو یہ جائز ہوگا) اس کی دلیل یہ ہے: مقصود حاصل ہو گیا ہے' کیونکہ جنس تو متحد ہے۔ اگر وہ شخص کسی دوسرے کو یہ ہدایت کرے' وہ دوسرا شخص اس کی طرف سے اس کے ظہار کے عوض میں کھانا کھلا دے' اور دوسرا شخص ایسا کر لے تو ایسا کرنا جائز ہوگا' کیونکہ معنی کے اعتبار سے یہ قرض لینے کے مترادف ہے' فقیر شخص (اس دوسرے شخص سے) پہلے اس (ظہار کرنے والے شخص) کے لیے وہ اناج اپنے قبضے میں لے گا' اور پھر (وہ فقیر) اپنی ذات کے لیے (یعنی اپنے قبضے میں وہ اناج) لے گا۔ لہٰذا (اس مفہوم کے اعتبار سے ظہار کرنے والے شخص کے لیے اس اناج کو) پہلے اپنی ملکیت میں لینے اور پھر (فقیر کی) ملکیت میں دینے کی صورت متحقق ہو جائے گی۔ اگر ظہار کرنے والا شخص فقراء کو صبح شام دو وقت کھانا کھلا

دے تو یہ بھی جائز ہے خواہ انہوں نے کھانا کم کھایا ہو یا زیادہ کھایا ہو۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا بلکہ مالک بنانا شرط ہوگا۔ انہوں نے پھر اسے زکوٰۃ اور صدقہ فطر پر قیاس کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مالک بنانا حاجت کو زیادہ بہتر طور پر پورا کرتا ہے لہٰذا صرف مباح قرار دینا اس کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے: نص جس بات پر ہے وہ کھانا کھلانا ہے اور اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ یہی ہے: اگلے بندے کو کھانا میسر آ جائے اور مباح قرار دینے میں یہ صورت اسی طرح پائی جاتی ہے جیسا کہ یہ مالک بنانے میں پائی جاتی ہے۔ جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے تو اس میں واجب ادائیگی ہے اور صدقہ فطر میں بھی ادائیگی ہے اور یہ دونوں الفاظ حقیقت کے اعتبار سے مالک بنانے کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ ظہار کرنے والے شخص نے جن لوگوں کو رات کے وقت کھانا کھلایا ان میں اگر کوئی ایسا بچہ ہو جس کا دودھ چھڑایا گیا ہو تو یہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ وہ پورا کھانا نہیں کھا سکتا اسی طرح جو کی روٹی کے ساتھ سالن ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہ پیٹ بھر کر کھانا کھا سکیں البتہ گندم کی روٹی ہو تو ساتھ سالن دینا ضروری نہیں ہوگا۔

## ایک مسکین کو ساٹھ دن کا کھانا دینے کا حکم

﴿وَاِنْ اَطْعَمَ مِسْكِيْنًا وَّاحِدًا سِتِّيْنَ يَوْمًا اَجْزَاَهُ، وَاِنْ اَعْطَاهُ فِيْ يَوْمٍ وَاحِدٍ لَمْ يُجْزِهِ اِلَّا عَنْ يَوْمِهٖ﴾ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ سَدُّ خَلَّةِ الْمُحْتَاجِ وَالْحَاجَةُ تَتَجَدَّدُ فِيْ كُلِّ يَوْمٍ، فَالدَّفْعُ اِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ كَالدَّفْعِ اِلٰى غَيْرِهٖ، وَهٰذَا فِي الْاِبَاحَةِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ. وَاَمَّا التَّمْلِيْكُ مِنْ مِسْكِيْنٍ وَاحِدٍ فِيْ يَوْمٍ وَاحِدٍ بِدَفَعَاتٍ، فَقَدْ قِيْلَ لَا يُجْزِئُهُ، وَقَدْ قِيْلَ يُجْزِئُهُ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى التَّمْلِيْكِ تَتَجَدَّدُ فِيْ يَوْمٍ وَاحِدٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا دَفَعَ بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ، لِاَنَّ التَّفْرِيْقَ وَاجِبٌ بِالنَّصِّ. ﴿وَاِنْ قَرُبَ الَّتِيْ ظَاهَرَ مِنْهَا فِيْ خِلَالِ الْاِطْعَامِ لَمْ يَسْتَاْنِفْ﴾ لِاَنَّهٗ تَعَالٰى مَا شَرَطَ فِي الْاِطْعَامِ اَنْ يَكُوْنَ قَبْلَ الْمَسِيْسِ، اِلَّا اَنَّهٗ يُمْنَعُ مِنَ الْمَسِيْسِ قَبْلَهٗ لِاَنَّهٗ رُبَّمَا يَقْدِرُ عَلَى الْاِعْتَاقِ اَوِ الصَّوْمِ فَيَقَعَانِ بَعْدَ الْمَسِيْسِ، وَالْمَنْعُ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ لَا يَعْدَمُ الْمَشْرُوْعِيَّةَ فِيْ نَفْسِهٖ.

اور جب ظہار کرنے والا شخص ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلاتا رہے تو یہ بھی جائز ہے اور اگر وہ ایک ہی دن میں ساٹھ لوگوں کو کھانا کھلا دے تو صرف اسی دن کا کفارہ ادا ہوگا اس کی دلیل یہ ہے: اصل مقصد تو یہ ہے: محتاج کی حاجت کو پورا کیا جائے اور حاجت روز نئے سرے سے پیدا ہوتی ہے تو ایک ہی مسکین کو دوسرے دن دینا اسی طرح ہوگا جیسے دوسرے مسکین کو دیا جا رہا ہے اور اباحت کے بارے میں یہ حکم کسی اختلاف کے بغیر ہے۔ جہاں تک مالک بنانے کا تعلق ہے تو ایک ہی دن میں ایک مسکین کو متعدد دفعہ مالک بنایا جا سکتا ہے تو اس بارے میں ایک قول کے مطابق ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور ایک قول کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: مالک بنانے کی ضرورت ہر دن مختلف ہوتی ہے اس کے برخلاف جب وہ ایک ہی دفعہ سب کچھ ادا کر دے (تو صورت مختلف ہوگی) اس کی دلیل یہ ہے: نص کے مطابق (ادائیگی میں) فرق کرنا لازم ہے۔ اگر کھانا کھلانے کے دوران مرد

اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا ہے' جس کے ساتھ اس نے ظہار کیا تھا' تو وہ از سر نو کھانا کھلانا شروع نہیں کرے گا اس کی دلیل یہ ہے: اللہ تعالیٰ نے کھانا کھلانے میں یہ بات شرط مقرر نہیں کی ہے کہ وہ صحبت کرنے سے پہلے ہو' البتہ صحبت کرنے سے پہلے ایسا کرنا آدمی کے لئے ممنوع ہے' کیونکہ ایسا ہو سکتا ہے' وہ اس دوران غلام آزاد کرنے یا روزہ رکھنے پر قادر ہو جائے' تو یہ دونوں صحبت کرنے کے بعد واقع ہوں گے' اور جو چیز کسی دوسری چیز کی دلیل سے ممنوع ہو وہ بذات خود مشروع ہو سکتی ہے۔

## دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا

﴿وَإِذَا أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا كُلَّ مِسْكِيْنٍ صَاعًا مِنْ بُرٍّ لَمْ يُجْزِهِ إِلَّا عَنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ يُجْزِئُهُ عَنْهُمَا، وَإِنْ أَطْعَمَ ذٰلِكَ عَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ أَجْزَأَهُ عَنْهُمَا﴾ لَهُ أَنَّ بِالْمُؤَدّٰى وَفَاءً بِهِمَا وَالْمَصْرُوْفُ إِلَيْهِ مَحَلٌّ لَهُمَا فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا لَوِ اخْتَلَفَ السَّبَبُ أَوْ فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ. وَلَهُمَا أَنَّ النِّيَّةَ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ لَغْوٌ وَفِي الْجِنْسَيْنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَإِذَا لَغَتِ النِّيَّةُ وَالْمُؤَدّٰى يَصْلُحُ كَفَّارَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ نِصْفَ الصَّاعِ أَدْنَى الْمَقَادِيْرِ فَيَمْنَعُ النُّقْصَانَ دُوْنَ الزِّيَادَةِ فَيَقَعُ عَنْهُمَا كَمَا إِذَا نَوٰى أَصْلَ الْكَفَّارَةِ بِخِلَافِ مَا إِذَا فَرَّقَ فِي الدَّفْعِ لِأَنَّهُ فِي الدَّفْعَةِ الثَّانِيَةِ فِيْ حُكْمِ مِسْكِيْنٍ اٰخَرَ

اور جب ظہار کرنے والا شخص دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ مسکینوں کو گندم کا ایک' ایک صاع دیدیتا ہے۔ تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف ایک ظہار کا کفارہ ادا ہو گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اگر ظہار کرنے والا شخص روزہ نہ رکھنے کے کفارے اور ظہار کے کفارے کو اکٹھا کر کے ادا کر دیتا ہے' تو اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسا کرنا جائز ہو گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: ظہار کرنے والے شخص نے جو اناج ادا کیا ہے' وہ دونوں ظہاروں کے کفارے کے لئے کافی ہے اور جن لوگوں کو اس نے دیا ہے وہی اس کے وصول کرنے کے مستحق ہیں' لہٰذا دونوں ظہاروں کا کفارہ ادا ہو جائے گا' جیسا کہ اس صورت میں ہو جاتا ہے' جبکہ اسباب مختلف ہوں' یا جب متفرق طور پر کر کے ادا کیا جائے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: ایک ہی جنس میں نیت لغو ہو جاتی ہے' اور دو جنسوں میں نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے' تو جب نیت کا لغو ہونا ثابت ہو گیا' تو ادا شدہ چیز صرف ایک چیز کا کفارہ شمار ہو گی۔ اس کی دلیل یہ ہے: نصف صاع کفارے کی کم از کم مقدار ہے' اس سے کم ادائیگی کرنا جائز نہیں ہے' لیکن زیادہ ادائیگی کرنا جائز ہے' لہٰذا اس صورت میں ایک کفارے کی ادائیگی ہو گی' لہٰذا اس شخص نے نیت ہی ایک کفارے کی ادائیگی کی' کی تھی۔ اس کے برخلاف' جب وہ متفرق اوقات میں ادائیگی کرتا ہے' تو گویا دوسری بار ادائیگی کرنا' کسی دوسرے مسکین کو دینے کے مترادف ہو گا۔

## دو کفاروں میں غیر متعین ادائیگی کرنے کا بیان

(وَمَنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَأَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ لَا يَنْوِيْ عَنْ إِحْدَاهُمَا بِعَيْنِهَا جَازَ عَنْهُمَا،

وَكَذَا إِذَا صَامَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ مِسْكِينًا جَازَ) لِأَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ (وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَيِّهِمَا شَاءَ، وَإِنْ أَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَمْ يَجُزْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُجْزِيهِ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَصْلَيْنِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّ الْكَفَّارَاتِ كُلَّهَا بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ الْمَقْصُودِ جِنْسٌ وَاحِدٌ. وَجْهُ قَوْلِ زُفَرَ أَنَّهُ أَعْتَقَ عَنْ كُلِّ ظِهَارٍ نِصْفَ الْعَبْدِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ عَنْ أَحَدِهِمَا بَعْدَمَا أَعْتَقَ عَنْهُمَا لِخُرُوجِ الْأَمْرِ مِنْ يَدِهِ. وَلَنَا أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّحِدِ غَيْرُ مُفِيدٍ فَتَلْغُو، وَفِي الْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ مُفِيدَةٌ، وَاخْتِلَافُ الْجِنْسِ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ هَاهُنَا بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ. نَظِيرُ الْأَوَّلِ إِذَا صَامَ يَوْمًا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ عَنْ يَوْمَيْنِ يُجْزِيهِ عَنْ قَضَاءِ يَوْمٍ وَاحِدٍ وَنَظِيرُ الثَّانِي إِذَا كَانَ عَلَيْهِ صَوْمُ الْقَضَاءِ وَالنَّذْرِ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّمْيِيزِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور اگر کسی شخص پر ظہار کے دو کفارے لازم تھے اور اس نے دو غلام آزاد کر دیئے لیکن ہر کفارے کے غلام کا الگ سے تعین نہ کیا' تو دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی تعیین کے بغیر مسلسل چار ماہ روزے رکھ لیے' یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلا دیا تو ایسا کرنا بھی جائز ہوگا' کیونکہ جنس متحد ہے اس لیے متعین نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اگر ظہار کرنے والا شخص' دو ظہاروں کے کفارے میں' ایک غلام آزاد کر دے یا دو ماہ کے روزے رکھ لے تو وہ جس ظہار کا چاہے کفارہ ادا کر سکتا ہے' لیکن اگر وہ ظہار اور قتل دونوں کے کفارے میں ایک ہی غلام کو آزاد کر دے' تو کسی ایک کا بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: ان دونوں صورتوں میں ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: ان دونوں صورتوں میں غلام کو کسی بھی ایک کفارے کے لئے متعین کیا جا سکتا ہے' کیونکہ کفارے کا مقصود تو ایک ہی ہے' لہٰذا وہ ایک ہی جنس شمار ہوں گے۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: گویا اس نے ہر دو ظہار کے لیے نصف غلام آزاد کیا' تو جب وہ دونوں کے لئے آزاد کر چکا تو اب اسے یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا' پورے غلام کو کسی ایک ظہار کے کفارے کے طور پر مقرر کر دے کیونکہ مال اس کے ہاتھ سے جا چکا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: متحد جنس میں نیت کی تعیین کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا' اس لیے وہ لغو قرار دی جائے گی' لیکن مختلف جنس میں نیت معتبر ہوتی ہے۔ اگر دو چیزوں کے سبب مختلف ہوں' تو ان پر مختلف اجناس کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔ متحد جنس کی مثال یہ دی جا سکتی ہے: ایک شخص نے دو روزوں کی قضاء کے سلسلے میں ایک دن روزہ رکھا تو ایک روزے کی قضاء پوری ہو جائے گی' اور مختلف جنس کی مثال یہ ہے: ایک شخص پر دو روزے واجب ہیں۔ ایک قضاء کا لازم ہے اور دوسرا نذر کا لازم ہے' تو اس صورت میں تعیین کر کے تمیز کرنا ضروری ہوگا' اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# بَابُ اللِّعَانِ

## ﴿یہ باب لعان کے بیان میں ہے﴾

## باب لعان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ باب لعان کے فقہی مطابقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس باب سے پہلے باب ظہار میں اس کی فقہی مطابقت کو بیان کر دیا گیا ہے۔ (وہاں ظہار کے باب سے مؤخر کرنے کا سبب یہی بیان کیا گیا ہے کہ لعان تہمت کے ذریعے شوہر اور بیوی کے درمیان باہمی قسموں کے ساتھ مفارقت ہوتی ہے۔) اور لعان لغوی معنی، پھینکنا اور دوسرے پر لعنت کرنا ہے اور اسی طرح بیوی پر تہمت لگانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۵۴، بیروت)

## لعان کے فقہی مفہوم کا بیان

لعان اور ملاعنہ کے معنی ہیں ایک دوسرے پر لعنت کرنا، شرعی اصطلاح میں لعان اس کو کہتے ہیں کہ جب شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے یا جو بچہ پیدا ہوا اس کے بارے میں یہ کہے کہ یہ میرا نہیں نہ معلوم کس کا ہے اور بیوی اس سے انکار کرے اور کہے کہ تم مجھ پر تہمت لگا رہے ہو پھر وہ قاضی اور شرعی حاکم کے پاس فریاد کرے قاضی شوہر کو بلا کر اس الزام کو ثابت کرنے کے لئے کہے چنانچہ اگر شوہر گواہوں کے ذریعہ ثابت کر دے تو قاضی اس کی بیوی پر زنا کی حد جاری کرے اور اگر شوہر چار گواہوں کے ذریعہ الزام ثابت نہ کر سکے تو پھر قاضی پہلے شوہر کو اس طرح کہلائے کہ میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے جو زنا کی نسبت اس کی طرف کی ہے اس میں سچا ہوں عورت کی طرف اشارہ کر کے چار دفعہ شوہر اسی طرح کہے پھر پانچویں دفعہ مرد کی طرف اشارہ کر کے یوں کہے کہ اس مرد نے میری طرف جو زنا کی نسبت کی ہے اگر اس میں یہ سچا ہے تو مجھ پر خدا کا غضب ٹوٹے۔

جب دونوں اس طرح ملاعنت کریں تو حاکم دونوں میں جدائی کرا دے گا اور ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور وہ عورت اس مرد کے لئے ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی ہاں اگر اس کے بعد مرد خود اپنے کو جھٹلائے یعنی یہ اقرار کر لے کہ میں نے عورت پر جھوٹی تہمت لگائی تھی تو اس صورت میں اس پر حد تہمت جاری کی جائے گی اور عورت سے پھر نکاح کرنا اس کے لئے درست ہو جائے گا لیکن حضرت امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں کہ اگر مرد خود اپنے کو جھٹلائے تب بھی عورت اس کے لئے ہمیشہ کو حرام رہے گی۔

## حکم لعان کے نزول کا بیان

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ ایک صحابی ہلال ابن امیہ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے اپنی بیوی شریک ابن سحماء صحابی کے ساتھ زنا کی تہمت لگائی یعنی ہلال نے کہا: شریک ابن سحماء نے میری بیوی کے ساتھ زنا کیا ہے) نبی کریم ﷺ نے ہلال سے

فرمایا اپنے الزام کے ثبوت میں گواہ پیش کرو ورنہ جھوٹی تہمت لگانے کے جرم میں تمہاری پیٹھ پر حد جاری کی جائے گی یعنی اسی کوڑے مارے جائیں گے ہلال نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ! اگر ہم میں سے کوئی کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ بدکاری میں مبتلا دیکھے تو کیا وہ گواہ ڈھونڈنے چلا جائے؟ یعنی اول تو ایسی صورت میں اتنا موقع کہاں کہ کسی کو گواہ کرے پھر یہ کہ کسی کو گواہ کرنے کی وجہ کیا ہے لیکن نبی کریم ﷺ یہی فرمائے جارہے تھے کہ گواہ پیش کرو ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد جاری کی جائے گی پھر ہلال نے عرض کیا کہ قسم ہے اس پاک ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں سچا ہوں مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسا حکم ضرور نازل فرمائے گا جو میری پیٹھ کو حد سے بری رکھے گا، آخر کار کچھ ہی عرصہ بعد حضرت جبرئیل تشریف لائے اور آنحضرت ﷺ پر یہ آیتیں نازل کی گئی ہیں آیت (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ 24-النور 26) (یعنی اور جو لوگ کہ اپنی بیویوں کو تہمت لگاتے ہیں الخ پھر اس کے بعد کی آیتوں (اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ 24-النور 26) تک تلاوت کی اس کے بعد ہلال دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور گواہی دی یعنی لعان کی جو تفصیل پیچھے بیان کی جاچکی ہے اس کے ساتھ انہوں نے پانچ مرتبہ گواہی کے ذریعہ لعان کیا اور نبی کریم ﷺ فرماتے تھے کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ میں تم سے کوئی ایک جھوٹا ہے سو تم میں سے کون ہے جو توبہ کرے اس کے بعد ہلال کی بیوی کھڑی ہوئی اور لعان کیا یعنی چار مرتبہ اپنی پاکدامنی کی شہادت دی اور جب وہ پانچویں مرتبہ گواہی دینے چلی تو صحابہ نے اس کو روکا اور کہا کہ اچھی طرح سوچ سمجھ لو یہ پانچویں گواہی تم دونوں کے درمیان جدائی کو واجب کر دے گی یا اگر تم جھوٹی ہوگی تو آخرت میں عذاب کو واجب کر دے گی۔

حضرت ابن عباس کہتے ہیں یہ سن کر وہ عورت ٹھہر گئی اور پیچھے ہٹی یعنی وہ پانچویں مرتبہ کچھ گواہی دینے میں متامل ہوئی جس سے ہمیں یہ گمان ہوا کہ یہ اپنی بات سے پھر جائے گی لیکن پھر اس نے کہا: میں لعان سے بچ کر اور اپنے خاوند کے الزام کی تصدیق کر کے اپنی قوم کو ساری عمر کے لئے رسوا نہیں کروں گی یہ کہہ کر اس نے پانچویں گواہی کو بھی پورا کیا اس طرح جب لعان پورا ہو گیا اور آنحضرت ﷺ نے دونوں میاں بیوی کے درمیان جدائی کرادی تو آپ نے فرمایا: اس کو دیکھتے رہنا اگر اس نے ایسے بچے کو جنم دیا جس کی آنکھیں سرمگی کولہے بھاری اور پنڈلیاں موٹی ہوں تو وہ بچہ شریک ابن سحماء کا ہوگا' کیونکہ شریک اسی طرح کے ہیں چنانچہ جب اس عورت نے ایسے ہی بچہ کو جنم دیا جو شریک کے مشابہ تھا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ کا مذکورہ حکم نہ ہوتا جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ لعان کرنے والوں پر تعزیر جاری نہیں ہوگی) تو پھر میں اس عورت کے ساتھ دوسرا ہی معاملہ کرتا یعنی شریک کے ساتھ اس بچہ کی مشابہت اس عورت کی بدکاری کا ایک واضح قرینہ ہے اس لئے اس کی اس بدکاری پر میں اس کو ایسی سزا دیتا کہ دیکھنے والوں کو عبرت ہوتی (بخاری)

اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے حضرت ہلال نے لعان کیا ہے اور اس موقع پر لعان کے سلسلہ میں مذکورہ آیت نازل ہوئی اس بارے میں جو تحقیقی تفصیل ہے وہ حضرت سہل کی روایت کی تشریح میں بیان ہو چکی ہے۔

بلاشبہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے الخ، بظاہر زیادہ صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ بات ان دونوں کے لعان سے فارغ ہونے کے بعد ارشاد فرمائی اور اس ارشاد گرامی کی مراد یہ ہے کہ جو بھی شخص کوئی جھوٹی بات کہے یا کسی پر جھوٹی تہمت لگائے تو اس پر لازم

ہے کہ وہ توبہ کرے بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ بات لعان سے پہلے ان دونوں کو جھوٹ کے عواقب سے ڈرانے کے لئے ارشاد فرمائی تھی۔

اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ حاکم وقاضی کسی بھی معاملہ میں اپنے گمان وخیال قرائن اور کسی علامت کی بنیاد پر کوئی حکم نہ دے بلکہ وہی حکم دے جس کے دلائل وشواہد تقاضا کریں۔

## لعان کے حکم کا بیان

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: لعان کا حکم یہ ہے کہ اس سے فارغ ہوتے ہی اس شخص کو اس عورت سے وطی حرام ہے مگر فقط لعان سے نکاح سے خارج نہ ہوئی بلکہ لعان کے بعد حاکم اسلام تفریق کردیگا اور اب مطلقہ بائن ہوگئی لہٰذا بعد لعان اگر قاضی نے تفریق نہ کی ہو تو طلاق دے سکتا ہے ایلا وظہار کرسکتا ہے دونوں میں سے کوئی مرجائے تو دوسرا اُس کا ترکہ پائیگا اور لعان کے بعد اگر وہ دونوں علیحدہ ہونا نہ چاہیں جب بھی تفریق کردی جائیگی۔ اگر لعان کی ابتدا قاضی نے عورت سے کرائی تو شوہر کے الفاظ لعان کہنے کے بعد عورت سے پھر کہلوائے اور دوبارہ عورت سے نہ کہلوائے اور تفریق کردی تو ہوگئی۔ لعان ہوجانے کے بعد ابھی تفریق نہ کی تھی کہ خود قاضی کا انتقال ہوگیا یا معزول ہوگیا اور دوسرا اُس کی جگہ مقرر کیا گیا تو یہ قاضی دوم اب پھر لعان کی وجہ ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب طلاق، باب کفارہ ظہار)

## لعان کے بنیادی اصول کا فقہی بیان

قَالَ (اِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ بِالزِّنَا وَهُمَا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ وَالْمَرْاَةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا اَوْ نَفَى نَسَبَ وَلَدِهَا وَطَالَبَتْهُ بِمُوجِبِ الْقَذْفِ فَعَلَيْهِ اللِّعَانُ) وَالْاَصْلُ اَنَّ اللِّعَانَ عِنْدَنَا شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْاَيْمَانِ مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِيْ حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِيْ حَقِّهَا لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ) وَالِاسْتِثْنَاءُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مِنَ الْجِنْسِ، وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ) نَصٌّ عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْيَمِيْنِ فَقُلْنَا الرُّكْنُ هُوَ الشَّهَادَةُ الْمُؤَكَّدَةُ بِالْيَمِيْنِ، ثُمَّ قَرَنَ الرُّكْنَ فِيْ جَانِبِهِ بِاللَّعْنِ لَوْ كَانَ كَاذِبًا وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ وَفِيْ جَانِبِهَا بِالْغَضَبِ وَهُوَ قَائِمٌ مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا، اِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُوْلُ لَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ لِاَنَّ الرُّكْنَ فِيْهِ الشَّهَادَةُ وَلَا بُدَّ اَنْ تَكُوْنَ هِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا لِاَنَّهُ قَائِمٌ فِيْ حَقِّهِ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِحْصَانِهَا، وَيَجِبُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ لِاَنَّهُ لَمَّا نَفَى وَلَدَهَا صَارَ قَاذِفًا لَهَا ظَاهِرًا وَلَا يُعْتَبَرُ احْتِمَالُ اَنْ يَكُوْنَ الْوَلَدُ مِنْ غَيْرِهِ بِالْوَطْءِ مِنْ شُبْهَةٍ، كَمَا اِذَا نَفَى اَجْنَبِيٌّ نَسَبَهُ عَنْ اَبِيْهِ الْمَعْرُوْفِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي النَّسَبِ الْفِرَاشُ الصَّحِيْحُ وَالْفَاسِدُ مُلْحَقٌ

بِهٖ فَنَفْيُهُ عَنِ الْفِرَاشِ الصَّحِيْحِ قَذْفٌ حَتّٰى يَظْهَرَ الْمُلْحَقُ بِهٖ

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور دونوں میاں بیوی گواہی دینے کے اہل ہوں اور عورت بھی ایسی ہو اگر کوئی شخص اس پر زنا کا جھوٹا الزام لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہو سکتی ہو یا شوہر اس عورت کے بچے کے نسب کی نفی کر دے اور عورت اس بات پر حد قذف ہونے کا مطالبہ کر دے تو مرد پر لعان کرنا لازم ہوگا۔ اصل یہ ہے: ہمارے نزدیک لعان ایسی گواہی ہے جس کو قسم کے ذریعے مؤکد کیا جاتا ہے اور جس کے ساتھ لعنت ملی ہوئی ہوتی ہے اور یہ حد قذف کے قائم مقام ہوگی۔ شوہر کے حق میں اور عورت کے حق میں زنا کی حد کے قائم مقام ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور ان کے پاس گواہ کے طور پر صرف ان کی اپنی ذات ہو''۔ استثناء صرف جنس میں سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے: ''تو ان میں سے کسی ایک شخص کی گواہی اللہ تعالیٰ کے نام کی چار گواہیوں کے برابر ہوگی''۔ یہ اس بات کی دلیل ہے: گواہی بھی ہوگی اور یمین (قسم) بھی ہوگی تو ہم یہ کہیں گے: لعان کا رکن گواہی ہے جسے قسم کے ذریعے مؤکد کیا گیا ہے پھر مرد کی طرف میں اس رکن کے ساتھ لعنت کو شامل کیا گیا ہے اگر وہ جھوٹا ہو اور یہ شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی اور عورت کی طرف میں غضب کو شامل کیا گیا ہے جو حد زنا کے قائم مقام ہوگا۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم یہ کہیں گے: یہ بات ضروری ہے دونوں میاں بیوی شہادت کے اہل ہوں۔ اس کی دلیل یہ ہے: اس کے بارے میں رکن شہادت ہے اور یہ بھی ضروری ہے وہ عورت ایسی ہو کہ اس پر پر زنا کا جھوٹا الزام لگانے والے پر حد قذف جاری ہو سکتی ہو اس کی دلیل یہ ہے: یہ چیز مرد کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہوگی اس لئے عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہے۔ یہ بھی لازم ہے۔ بچے کی نفی کی گئی ہو اس کی دلیل یہ ہے: جب مرد عورت کے بچے کی نفی کر دے گا تو وہ اس پر زنا کا الزام لگانے والا شمار ہوگا جیسا کہ یہ بات ظاہر ہے اور یہاں یہ احتمال معتبر نہیں ہوگا وہ بچہ کسی دوسرے کا ہو اور شبہہ کے نتیجے میں وطی کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے کوئی اجنبی اس کے باپ کے معروف نسب کا انکار کر دے اس کی دلیل یہ ہے: نسب میں اصل یہی ہے: فراش صحیح ہو اور فاسد فراش کو اس کے ساتھ ملایا جائے گا۔ تو شوہر کا صحیح فراش کی نفی کرنا تہمت (زنا کا الزام لگانے) کے مترادف ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ ظاہر ہو جائے جسے (اس فراش صحیح) کے ساتھ ملایا گیا ہے۔

## میں عورت کا مطالبہ کرنا شرط ہے

وَيُشْتَرَطُ طَلَبُهَا لِاَنَّهٗ حَقُّهَا فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا كَسَائِرِ الْحُقُوْقِ (فَاِنِ امْتَنَعَ مِنْهُ حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتّٰى يُلَاعِنَ اَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهٗ) لِاَنَّهٗ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَادِرٌ عَلٰى اِيْفَائِهٖ فَيُحْبَسُ بِهٖ حَتّٰى يَاْتِيَ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ اَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهٗ لِيَرْتَفِعَ السَّبَبُ (وَلَوْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ) لِمَا تَلَوْنَا مِنَ النَّصِّ اِلَّا اَنَّهٗ يُبْتَدَاُ بِالزَّوْجِ لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُدَّعِيْ (فَاِنِ امْتَنَعَتْ حَبَسَهَا الْحَاكِمُ حَتّٰى تُلَاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَهٗ) لِاَنَّهٗ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا وَهِيَ قَادِرَةٌ عَلٰى اِيْفَائِهٖ فَتُحْبَسُ فِيْهِ ۔

اور لعان کرنے کے لئے بیوی کا مطالبہ کرنا شرط ہے کیونکہ لعان کروانا عورت کا حق ہے تو دوسرے حقوق کی طرح

اس میں بھی مطالبہ کرنا اور دعویٰ کرنا ضروری ہوگا۔ اگر عورت کے مطالبہ کرنے پر' شوہر لعان کرنے سے انکار کر دے' تو حاکم (وقت) اسے قید کر دے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے گا یا پھر یہ اقرار کرے گا' میرا دعویٰ جھوٹا تھا' تاکہ اس پر حد قذف جاری کی جاسکے۔ اس کی دلیل یہ ہے: لعان کرنا شوہر پر لازم اور ضروری ہے اور مرد کو اس بات کو پورا کرنے کی قدرت بھی حاصل ہے' لہٰذا اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس حق کو پورا کرے یا پھر اپنی بات کی تکذیب کرے' تاکہ جس بنیاد پر یہ حق لازم ہوا تھا' اسے ختم کیا جا سکے۔ اگر شوہر لعان کرتا ہے' تو عورت پر بھی لعان کرنا لازم ہوگا' کیونکہ نص کا تقاضا یہی ہے' البتہ لعان کا آغاز مرد کرے گا' کیونکہ دعویٰ اسی نے کیا ہے۔ اگر عورت لعان سے انکار کر دیتی ہے' تو حاکم اسے قید کر دے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے گی' یا پھر مرد کے دعوے کی تصدیق کر دے گی' کیونکہ لعان کرنا عورت پر لازم ہے اور یہ بھی اس کی ادائیگی پر قادر ہے' تو (انکار پر) عورت کو قید کیا جائے گا۔

## شوہر کے غلام' کافر یا محدود فی قذف ہونے کا حکم

(وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عَبْدًا أَوْ كَافِرًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَقَذَفَ امْرَأَتَهُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اللِّعَانُ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهِ فَيُصَارُ إِلَى الْمُوجِبِ الْأَصْلِيِّ وَهُوَ الثَّابِتُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) الْآيَةَ، وَاللِّعَانُ خَلَفٌ عَنْهُ .

اور اگر کسی کا شوہر غلام ہو' یا اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو' اور وہ اپنی بیوی پر الزام لگائے' تو اس مرد پر ہی حد قذف جاری ہوگی' کیونکہ شوہر میں ایک ایسا سبب پایا جاتا ہے' جو لعان کے لئے رکاوٹ ہے' تو وہ اصل سزا کا مستحق قرار پائے گا۔ اس کا حکم اس نص سے ثابت ہے: جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کا الزام لگائیں' اور ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہو' تو انہیں اسی کوڑے لگائے جائیں گے' اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول نہیں کی جائے گی' تو لعان دراصل اسی سزا کا قائم مقام ہے۔

## بیوی کے کنیز' کافر' محدودہ فی قذف ہونے کا حکم

(وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ وَهِيَ أَمَةٌ أَوْ كَافِرَةٌ أَوْ مَحْدُودَةٌ فِي قَذْفٍ أَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا) بِأَنْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً أَوْ زَانِيَةً (فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا لِعَانَ) لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَعَدَمِ الْإِحْصَانِ فِي جَانِبِهَا وَامْتِنَاعِ اللِّعَانِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهَا فَيَسْقُطُ الْحَدُّ كَمَا إِذَا صَدَّقَتْهُ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَرْبَعَةٌ لَا لِعَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَزْوَاجِهِمْ: الْيَهُودِيَّةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ، وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ(۱)) وَلَوْ كَانَا مَحْدُودَيْنِ فِي قَذْفٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّ امْتِنَاعَ اللِّعَانِ بِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهِ إِذْ هُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ

اگر شوہر گواہی دینے کا اہل ہو' مگر اس کی بیوی کنیز ہو یا کافر ہو یا اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو' یا وہ ان عورتوں میں

سے ہو جن پر الزام لگانے پر سزا نہیں دی جاتی جیسے وہ نابالغ ہو پاگل ہو یا فاحشہ عورت ہو تو عورت پر نہ حد جاری ہوگی نہ لعان کرنا لازم ہوگا' کیونکہ عورت شہادت کی اہلیت نہیں رکھتی ہے' کیونکہ وہ محصنہ نہیں ہے تو اب چونکہ لعان میں رکاوٹ عورت کی طرف سے ہے اس لئے مرد سے حد ساقط ہو جائے گی۔ جیسے اس وقت ساقط ہو جاتی جب عورت مرد کی بات کی تصدیق کر دیتی۔ اس بارے میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "چار آدمی ایسے ہیں جن کے بیویوں اور ان کے درمیان لعان نہیں ہو سکتا (بیوی) یہودی ہو یا عیسائی ہو (اور اس کا شوہر) مسلمان ہو (بیوی) کنیز ہو جس کا شوہر آزاد شخص ہو (بیوی) آزاد عورت ہو (جس کا شوہر غلام ہو) اگر میاں بیوی دونوں پر پہلے حد قذف جاری ہو چکی ہو تو مرد پر حد لازم آئے گی' کیونکہ یہاں لعان میں رکاوٹ اس مرد کی دلیل سے آئے گی۔ کیونکہ وہی لعان کرنے کا اہل نہیں ہے۔

## لعان کرنے کے طریقے کا بیان

(وَصِفَةُ اللِّعَانِ اَنْ يَبْتَدِءَ الْقَاضِىْ بِالزَّوْجِ فَيَشْهَدُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ يَقُوْلُ فِىْ كُلِّ مَرَّةٍ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّىْ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَيْتُهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا، وَيَقُوْلُ فِى الْخَامِسَةِ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَاهَا بِهٖ مِنَ الزِّنَا يُشِيْرُ اِلَيْهَا فِىْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ ثُمَّ تَشْهَدُ الْمَرْاَةُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ تَقُوْلُ فِىْ كُلِّ مَرَّةٍ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ فِيْمَا رَمَانِىْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا. وَتَقُوْلُ فِى الْخَامِسَةِ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَانِىْ بِهٖ مِنَ الزِّنَا) وَالْاَصْلُ فِىْ مَا تَلَوْنَاهُ مِنَ النَّصِّ. وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ يَاْتِىْ بِلَفْظَةِ الْمُوَاجَهَةِ يَقُوْلُ فِيْمَا رَمَيْتُكِ بِهٖ مِنَ الزِّنَا لِاَنَّهٗ اَقْطَعُ لِلْاِحْتِمَالِ. وَجْهُ مَا ذُكِرَ فِى الْكِتَابِ اَنَّ لَفْظَةَ الْمُغَايَبَةِ اِذَا انْضَمَّتْ اِلَيْهَا الْاِشَارَةُ انْقَطَعَ الْاِحْتِمَالُ.

اور لعان کا طریقہ یہ ہے: قاضی شوہر سے آغاز کرے گا شوہر چار بار قسم اٹھائے گا' اور ہر بار یہ لفظ کہے گا۔ "میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھا کر یہ بات کہتا ہوں کہ میں نے جو اس عورت پر زنا کا الزام لگایا ہے میں اس بارے میں سچا ہوں' اور پانچویں مرتبہ وہ یہ کہے گا: اگر میں اس پر الزام لگانے میں جھوٹا ہوں' تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو"۔ پانچوں مرتبہ مرد عورت کی طرف اشارہ کر کے یہ کہے گا۔ شوہر کی طرح بیوی بھی چار بار گواہی دے گی' اور ہر بار یہی کہے گی۔ "میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھا کر کہتی ہوں کہ اس مرد نے مجھ پر جو الزام لگایا ہے وہ جھوٹا ہے"۔ پانچویں مرتبہ وہ یہ الفاظ استعمال کرے گی۔ "اگر اس نے یہ الزام سچا لگایا ہے' تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کا غضب نازل ہو"۔ اس بارے میں مذکورہ آیت اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔ امام حسن (بن زیاد) نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے یہ بات روایت کی ہے: لعان کی گواہی میں شوہر مخاطب کے صیغے کو استعمال کرے گا' یعنی یہ کہے گا: "میں نے تم پر جو زنا کا الزام لگایا ہے" اس کی دلیل یہ ہے: اس میں دوسرا احتمال ختم ہو جاتا ہے' کتاب میں جو بات ذکر کی گئی ہے' غائب کے صیغے کے ساتھ اشارہ بھی موجود ہو' تو احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

## لعان کے بعد تفریق کا بیان

قَالَ (وَإِذَا الْتَعَنَا لَا تَقَعُ الْفُرْقَةُ حَتَّى يُفَرِّقَ الْحَاكِمُ بَيْنَهُمَا) وَقَالَ زُفَرُ: تَقَعُ بِتَلَاعُنِهِمَا لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ بِالْحَدِيثِ .(۱) وَلَنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْحُرْمَةِ يُفَوِّتُ الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوفِ فَيَلْزَمُهُ التَّسْرِيحُ بِالْإِحْسَانِ، فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِي مَنَابَهُ دَفْعًا لِلظُّلْمِ، دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ ذَلِكَ الْمُلَاعِنِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، هِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا(۲)، قَالَهُ بَعْدَ اللِّعَانِ (وَتَكُونُ الْفُرْقَةُ تَطْلِيقَةً بَائِنَةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ) رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي انْتَسَبَ إِلَيْهِ كَمَا فِي الْعِنِّينِ (وَهُوَ خَاطِبٌ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ) عِنْدَهُمَا

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: هُوَ تَحْرِيمٌ مُؤَبَّدٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا(۳)) نَصَّ عَلَى التَّأْبِيدِ .وَلَهُمَا أَنَّ الْإِكْذَابَ رُجُوعٌ وَالشَّهَادَةُ بَعْدَ الرُّجُوعِ لَا حُكْمَ لَهَا، لَا يَجْتَمِعَانِ مَا دَامَا مُتَلَاعِنَيْنِ، وَلَمْ يَبْقَ التَّلَاعُنُ وَلَا حُكْمُهُ بَعْدَ الْإِكْذَابِ فَيَجْتَمِعَانِ .

جب دونوں لعان کرلیں گے' تو ان کے درمیان علیحدگی واقع نہیں ہوگی جب تک قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی نہیں کروا دیتا۔ امام زفر فرماتے ہیں: ان دونوں کے درمیان لعان کرنے کی دلیل سے علیحدگی واقع ہو جائے گی اس کی دلیل یہ ہے: حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ دائمی حرمت ثابت ہوگئی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: لعان کے نتیجے میں جو حرمت ثابت ہوتی ہے امساک بالمعروف کا مقصد فوت ہونے سے ہے' اس لئے شوہر کے لئے یہ بات لازم ہوگی کہ اس عورت کو احسان کے ساتھ رخصت کرے' لیکن جب شوہر اس بات سے انکار کرتا ہے' تو قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا تا کہ ظلم اور زیادتی کا ازالہ کیا جا سکے۔ نبی اکرم ﷺ کی موجودگی میں لعان کرنے والے صاحب کا قول بھی اسی بات کی دلالت کرتا ہے' جنہوں نے یہ کہا تھا "یارسول اللہ ﷺ! اگر میں اسے اب بھی اپنے ساتھ رکھتا ہوں' تو اس کا مطلب ہے میں نے اس پر جھوٹا الزام لگایا ہے' تو اسے تین طلاقیں ہیں" انہوں نے یہ بات لعان کرنے کے بعد کہی تھی۔ ان دونوں کے درمیان یہ علیحدگی ایک بائنہ طلاق شمار ہوگی۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: قاضی کا یہ عمل شوہر کی طرف منسوب ہوگا' جیسا کہ عنین کی صورت میں ہوتا ہے۔

اگر لعان کرنے والا شخص' لعان کے بعد اپنی بات کی تکذیب کر دے' تو وہ اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کر سکتا ہے' یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: وہ دونوں ایک دوسرے کے لئے دائمی طور پر حرام ہو جاتے ہیں' کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "لعان کرنے والے کبھی اکٹھے نہیں ہو سکتے"۔ یہ ابدی حرمت پر نص ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: تکذیب کرنا رجوع شمار ہوگا' تو جس گواہی کے بعد رجوع آ جائے اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا' میاں بیوی اس وقت تک اکٹھے نہیں ہو سکتے جب تک

لعان کا حکم باقی رہتا' لیکن جب لعان باقی نہیں رہا اور اس کا حکم بھی باقی نہیں رہا (مرد کے اپنی ذات کی) تکذیب کرنے کے بعد' تو وہ دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

## بچے کی نفی کی صورت میں لعان کا طریقہ

(وَلَوْ كَانَ الْقَذْفُ بِوَلَدٍ نَفَى الْقَاضِيْ نَسَبَهُ وَاَلْحَقَهُ بِاُمِّهِ) وَصُوْرَةُ اللِّعَانِ اَنْ يَّأْمُرَ الْحَاكِمُ الرَّجُلَ فَيَقُوْلُ: اَشْهَدُ بِاللّٰهِ اِنِّيْ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ فِيْمَا رَمَيْتُكِ بِهِ مِنْ نَفْيِ الْوَلَدِ، وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمَرْاَةِ (وَلَوْ قَذَفَهَا بِالزِّنَا وَنَفَى الْوَلَدَ ذَكَرَ فِي اللِّعَانِ الْاَمْرَيْنِ ثُمَّ يَنْفِي الْقَاضِيْ نَسَبَ الْوَلَدِ وَيُلْحِقُهُ بِاُمِّهِ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى وَلَدَ امْرَاَةِ هِلَالِ بْنِ اُمَيَّةَ عَنْ هِلَالٍ وَاَلْحَقَهُ بِهَا(۱)) وَلِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْ هٰذَا اللِّعَانِ نَفْيُ الْوَلَدِ فَيُوَفَّرُ عَلَيْهِ مَقْصُوْدُهُ، وَيَتَضَمَّنُهُ الْقَضَاءُ بِالتَّفْرِيْقِ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْقَاضِيَ يُفَرِّقُ وَيَقُوْلُ: قَدْ اَلْزَمْتُهُ اُمَّهُ وَاَخْرَجْتُهُ مِنْ نَسَبِ الْاَبِ لِاَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِهِ (فَاِنْ عَادَ الزَّوْجُ وَاَكْذَبَ نَفْسَهُ حَدَّهُ الْقَاضِيْ) لِاِقْرَارِهِ بِوُجُوْبِ الْحَدِّ عَلَيْهِ (وَحَلَّ لَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا) وَهٰذَا عِنْدَهُمَا لِاَنَّهُ لَمَّا حُدَّ لَمْ يَبْقَ اَهْلًا لِلِّعَانِ فَارْتَفَعَ حُكْمُهُ الْمَنُوْطُ بِهِ وَهُوَ التَّحْرِيْمُ (وَكَذٰلِكَ اِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ بِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَكَذَا اِذَا زَنَتْ فَحُدَّتْ) لِانْتِفَاءِ اَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ مِنْ جَانِبِهَا

اور اگر زنا کا یہ الزام' بچے کے نسب کی نفی کی صورت میں ہو' تو قاضی اس بچے کے نسب کی نفی کر دے گا' اور اسے اس کی ماں کے ساتھ شامل کر دے گا۔ لعان کی صورت یہ ہوگی: حاکم مرد سے یہ کہے گا: وہ یہ کہے: میں اللہ تعالیٰ کے نام (کی قسم اٹھا کر) اس بات کی گواہی دیتا ہوں۔ کہ میں سچا ہوں۔ جو میں نے بیوی پر یہ الزام لگایا ہے' جس میں بچے کے نسب کی نفی کی ہے۔ اسی طرح عورت کی طرف سے بھی یہی بات کی جائے گی۔ اگر مرد عورت پر زنا کا الزام لگائے اور بچے کی نفی بھی کر دے' تو وہ لعان میں ان دونوں کا ذکر کرے گا' اور قاضی بچے کے نسب کی نفی کر کے اسے ماں کے ساتھ شامل کر دے گا اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم ﷺ کے بارے میں یہ بات منقول ہے: آپ نے ہلال بن امیہ کی بیوی کے بچے کی' ہلال سے نسبت کی نفی کر دی تھی اور اس بچے کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کر دیا تھا۔ نیز اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے: لعان کا اصل مقصد یہ ہے: بچے کے نسب کی نفی کی جائے' تا کہ شوہر کا مقصد پورا ہو سکے تو نسب کی نفی کے لئے قاضی کا اتنا کہنا کافی ہوگا' میں نے دونوں کے درمیان لعان کی تفریق کر دی۔ امام ابو یوسف سے یہ روایت منسوب ہے: قاضی علیحدہ طور پر ذکر کرے گا' اور یہ کہے گا: میں اسے ماں کے ساتھ ملا رہا ہوں' میں اسے باپ کے نسب سے نکال رہا ہوں' اس کی دلیل یہ ہے: اس کو باپ کے نسب سے علیحدہ کرنا ضروری ہے' تو اس کا ذکر کرنا بھی ضروری ہوگا۔ اگر شوہر رجوع کرے اور اپنی بات کی تکذیب کر دے' تو قاضی اس پر حد جاری کرے گا' کیونکہ اس نے اس چیز کا اقرار کیا ہے' جس کے نتیجے میں حد واجب ہو جاتی ہے۔ مرد کے لئے یہ بات جائز ہوگی کہ وہ اسی عورت کے ساتھ شادی کر لے' یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے: جب اس پر حد جاری ہوگئی' تو وہ لعان کا اہل نہیں رہا' لہٰذا لعان کا حکم اٹھ جائے گا' اور وہ حکم دائمی حرمت کا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی دوسری عورت پر زنا کا الزام لگاتا ہے' تو اس کے نتیجے میں حد جاری ہوتی ہے (تو یہی حکم ہے) اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی طرح اگر وہ عورت زنا کرتی ہے' تو اس پر حد جاری ہوتی ہے۔ (تو یہی حکم ہوتا) اس کی دلیل یہ ہے: عورت کی طرف سے لعان کی اہلیت ختم ہوگئی ہے۔

## عورت نابالغ یا مجنون ہو تو لعان کا حکم

(وَإِذَا قَذَفَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا لَوْ كَانَ أَجْنَبِيًّا، فَكَذَا لَا يُلَاعِنُ الزَّوْجُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا أَوْ مَجْنُونًا) لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ (وَقَذْفُ الْأَخْرَسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللِّعَانُ) لِأَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالصَّرِيحِ كَحَدِّ الْقَذْفِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنِ الشُّبْهَةِ وَالْحُدُودُ تَنْدَرِئُ بِهَا

اور جو شخص اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور وہ عورت نابالغ ہو یا پاگل ہو' تو دونوں کے درمیان لعان نہیں ہوگا' اس کی دلیل یہ ہے: ایسی عورت پر زنا کا الزام لگانے پر حد جاری نہیں ہوتی ہے' اگر وہ الزام لگانے والا شخص اجنبی ہو' تو اسی طرح اس کا شوہر بھی اس کے ساتھ لعان نہیں کر سکتا' کیونکہ لعان اس حد قذف کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نابالغ ہو یا پاگل ہو (تو بھی یہی حکم ہوگا) کیونکہ اس میں گواہی کی اہلیت نہیں پائی جاتی۔ گونگے شخص کے زنا کا الزام لگانے پر لعان متعلق نہیں ہوگا' کیونکہ یہ صریح لفظ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ جیسا کہ حد قذف میں یہی حکم ہوتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل مختلف ہے۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے: اس میں شبہ پایا جائے گا' اور شبہ کی دلیل سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

## حمل کی نفی پر لعان کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الزَّوْجُ لَيْسَ حَمْلُكِ مِنِّي فَلَا لِعَانَ بَيْنَهُمَا) وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ لِأَنَّهُ لَا يُتَيَقَّنُ بِقِيَامِ الْحَمْلِ فَلَمْ يَصِرْ قَاذِفًا. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اللِّعَانُ يَجِبُ بِنَفْيِ الْحَمْلِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَهُوَ مَعْنَى مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِقِيَامِ الْحَمْلِ عِنْدَهُ فَيَتَحَقَّقُ الْقَذْفُ. قُلْنَا: إِذَا لَمْ يَكُنْ قَذْفًا فِي الْحَالِ يَصِيرُ كَالْمُعَلَّقِ بِالشَّرْطِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ: إِنْ كَانَ بِكِ حَمْلٌ فَلَيْسَ مِنِّي. وَالْقَذْفُ لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ (وَإِنْ قَالَ لَهَا زَنَيْتِ وَهَذَا الْحَمْلُ مِنَ الزِّنَا تَلَاعَنَا) لِوُجُودِ الْقَذْفِ حَيْثُ ذَكَرَ الزِّنَا صَرِيحًا (وَلَمْ يَنْفِ الْقَاضِي الْحَمْلَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَنْفِيهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَفَى الْوَلَدَ عَنْ هِلَالٍ وَقَدْ قَذَفَهَا حَامِلًا (١). وَلَنَا أَنَّ الْأَحْكَامَ لَا تَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْوِلَادَةِ لِتَمَكُّنِ الِاحْتِمَالِ قَبْلَهُ،

وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى اَنَّهُ عَرَفَ قِيَامَ الْحَبَلِ بِطَرِيْقِ الْوَحْيِ ۔

﴿ ﴾ اور جب شوہر یہ کہہ دے: تمہارا حمل مجھ سے نہیں ہے تو ان دونوں کے درمیان لعان نہیں ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر کے نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: حمل کا موجود ہونا یقینی نہیں اس لئے مرد الزام لگانے والا شمار نہیں ہوگا۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حمل کی نفی کے نتیجے میں لعان واجب جائے گا اگر وہ عورت چھ ماہ سے کم عرصے میں بچے کو جنم دیتی ہے اور یہ اس بات کا مفہوم ہے جس کا ذکر کتاب الاصل (المبسوط) میں ہوا ہے اس کی دلیل یہ ہے: قذف کے وقت ہمیں حمل موجود ہونے کا یقین ہو جائے تو تہمت لگانا متحقق ہو جاتا ہے۔ ہم کہتے ہیں: زمانہ حال میں قذف نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اسے کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا ہے تو یہ یوں ہوگا: گویا اس مرد نے کہا: اگر تمہیں حمل ہوا تو مجھ سے نہیں ہوگا۔ اور اس شخص کے معلق کر دینے سے قذف درست نہیں ہوتا۔ اگر مرد نے عورت سے یہ کہا: تم نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا کے نتیجے میں ہے تو وہ دونوں لعان کریں گے کیونکہ یہاں قذف کا وجود پایا جا رہا ہے کیونکہ اس نے صریح طور پر زنا کا ذکر کیا ہے۔ لیکن قاضی حمل کی نفی نہیں کرے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: وہ نفی کر دے گا کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال کے بیٹے کی نفی کر دی تھی۔ حالانکہ انہوں نے اپنی حاملہ بیوی پر الزام لگایا تھا۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس پر احکام بچے کی پیدائش کے بعد مرتب ہوں گے کیونکہ اس سے پہلے دوسرا احتمال پایا جا سکتا ہے جبکہ مذکورہ بالا حدیث اس صورت پر محمول ہوگی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعے حمل کے قیام کا پتہ چل گیا تھا۔

## دعویٰ نسب میں بچے کی نفی کا اعتبار

(وَاِذَا نَفَى الرَّجُلُ وَلَدَ امْرَاَتِهِ عَقِيْبَ الْوِلَادَةِ اَوْ فِي الْحَالَةِ الَّتِيْ تَقْبَلُ التَّهْنِئَةَ وَتُبْتَاعُ آلَةُ الْوِلَادَةِ صَحَّ نَفْيُهُ وَلَاعَنَ بِهِ وَاِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذٰلِكَ لَاعَنَ، وَيَثْبُتُ النَّسَبُ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ۔ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَصِحُّ نَفْيُهُ فِيْ مُدَّةِ النِّفَاسِ) لِاَنَّ النَّفْيَ يَصِحُّ فِيْ مُدَّةٍ قَصِيْرَةٍ وَلَا يَصِحُّ فِيْ مُدَّةٍ طَوِيْلَةٍ فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِمُدَّةِ النِّفَاسِ لِاَنَّهُ اَثَرُ الْوِلَادَةِ ۔ وَلَهُ اَنَّهُ لَا مَعْنٰى لِلتَّقْدِيْرِ لِاَنَّ الزَّمَانَ لِلتَّاَمُّلِ وَاَحْوَالُ النَّاسِ فِيْهِ مُخْتَلِفَةٌ فَاعْتَبَرْنَا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ قَبُوْلُهُ التَّهْنِئَةَ اَوْ سُكُوْتُهُ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ اَوْ ابْتِيَاعُهُ مَتَاعَ الْوِلَادَةِ اَوْ مُضِيُّ ذٰلِكَ الْوَقْتِ فَهُوَ مُمْتَنِعٌ عَنِ النَّفْيِ ۔ وَلَوْ كَانَ غَائِبًا وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوِلَادَةِ ثُمَّ قَدِمَ تُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا عَلَى الْاَصْلَيْنِ ۔

قَالَ (وَاِذَا وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِيْ بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى الْاَوَّلَ وَاعْتَرَفَ بِالثَّانِيْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا) لِاَنَّهُمَا تَوْاَمَانِ خُلِقَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ (وَحُدَّ الزَّوْجُ) لِاَنَّهُ اَكْذَبَ نَفْسَهُ بِدَعْوَى الثَّانِيْ، وَاِنِ اعْتَرَفَ بِالْاَوَّلِ وَنَفَى الثَّانِيْ يَثْبُتُ نَسَبُهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَلَاعَنَ لِاَنَّهُ قَادِرٌ بِنَفْيِ الثَّانِيْ وَلَمْ يَرْجِعْ عَنْهُ،

وَالْإِقْرَارُ بِالْعِفَّةِ سَابِقٌ عَلَى الْقَذْفِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِنَّهَا عَفِيفَةٌ ثُمَّ قَالَ هِيَ زَانِيَةٌ، وَفِي ذَٰلِكَ التَّلَاعُنُ كَذَا هٰذَا۔

۱ اور جب مرد اپنی بیوی کے بچے کی پیدائش کے فوراً بعد نفی کر دے یا ایسی حالت میں نفی کرے جب مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہے' تو اس کا حمل کی نفی کرنا صحیح ہوگا اور اس دلیل سے لعان کیا جائے گا۔ اگر ان صورتوں کے علاوہ کسی اور وقت میں نفی کرتا ہے اور لعان کرتا ہے' تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بچے کا نسب ثابت ہوگا۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں: نفاس کی مدت کے دوران اس کا نفی کرنا درست ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: یہ نفی تھوڑی مدت میں درست ہوتی ہے۔ یہ طویل مدت میں درست نہیں ہو سکتی' اس لئے ہم ان دونوں کے درمیان نفاس کی مدت کے ذریعے علیحدگی کریں گے کیونکہ وہ ولادت کا اثر ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: مدت مقرر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ یہ سوچ بچار کے لئے ہوتی ہے' لیکن سوچ بچار کے لحاظ سے لوگوں کے درمیان تفاوت پایا جاتا ہے۔ تو ہم ایسی بات کا اعتبار کریں گے جو بچے کے انکار نہ کرنے پر دلالت کرتی ہو جیسے اس شخص نے پیدائش پر مبارکباد قبول کر لی یا مبارک دیئے جانے کے وقت خاموش رہا' یا بچے کی پیدائش کے وقت جو اشیاء خریدی جاتی ہیں' وہ اس نے خرید لیں' یا وہ وقت گزر گیا' تو اس صورت میں نفی ناممکن ہو جائے گا۔ لیکن مرد اگر وہاں موجود نہ ہو اور اسے پیدائش کا پتہ نہ چل سکے پھر وہ آئے' تو اس مدت کا اعتبار ہوگا' جس کا ہم نے ذکر کیا ہے اور یہ دونوں کی اصل کے مطابق ہوگا۔ اگر عورت ایک ساتھ دو بچوں کو جنم دے' اور مرد پہلے کے نسب کی نفی کر دے' اور دوسرے کا اعتراف کرے' تو دونوں بچوں کا نسب ثابت ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے: وہ دونوں بچے ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں اور شوہر پر حد جاری کی جائے گی' کیونکہ اس نے دوسرے دعوے کے ذریعے اپنی بات کی نفی کر دی ہے۔ اگر وہ پہلے بچے کا اعتراف کر لیتا ہے اور دوسرے کی نفی کر دیتا ہے' تو ان دونوں کا نسب ثابت ہوگا اس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ البتہ شوہر کو لعان کرنا ہوگا' کیونکہ دوسرے بچے کی نفی کے نتیجے میں وہ الزام لگا رہا ہے اور اس نے اپنے قول سے رجوع بھی نہیں کیا' جبکہ بیوی کے پاک دامن ہونے کا اقرار اس نے پہلے کیا ہے' تو یہ بالکل اس طرح ہو جائے گا جیسے پہلے وہ کہہ دے: میری بیوی پاک دامن ہے اور بعد میں کہہ دے: یہ زانیہ ہے۔ لہٰذا پہلے بچے کے اعتراف کے بعد دوسرے بچے کی نفی کرنے کا بھی یہی حکم ہوگا۔

# بَابُ الْعِنِّينِ وَغَيْرِهِ

## ﴿یہ باب عنین (نامرد ہونے) وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

### باب عنین کی فقہی مطابقت کا بیان

[illegible]

### عنین کا فقہی مفہوم

[illegible]

### عنین کو دی جانے والی مہلت کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الزَّوْجُ عِنِّينًا أَجَّلَهُ الْحَاكِمُ سَنَةً، فَإِنْ وَصَلَ إِلَيْهَا وَإِلَّا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا إِذَا طَلَبَتْ الْمَرْأَةُ ذَلِكَ) هَكَذَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ (١)، وَلِأَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ لَهَا فِي الْوَطْءِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الِامْتِنَاعُ لِعِلَّةٍ مُعْتَرِضَةٍ، وَيَحْتَمِلُ لِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ مَعْرِفَةِ ذَلِكَ. وَقَدَّرْنَاهَا بِالسَّنَةِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ.

اور جب شوہر عنین (نامرد) ہو تو قاضی اسے ایک سال کی مہلت دے گا اگر وہ مرد اس عورت کے ساتھ صحبت کر لیتا

ے تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دے گا۔ جب عورت اس کا مطالبہ کرے۔ حضرت عمر' حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: صحبت کرنے میں عورت کا حق ثابت ہے اور اس بات کا احتمال موجود ہے کہ یہ رکاوٹ کسی عارضی علت کی دلیل سے ہو اور اس بات کا بھی احتمال موجود ہے کہ یہ اصل آفت ہو اس لیے کوئی مدت ضروری ہوگی جس میں اس بات کا پتہ چل سکے تو وہ مدت ہم نے ایک سال مقرر کی ہے' کیونکہ وہ چاروں موسموں پر مشتمل ہوتی ہے۔

## مہلت کے بعد عدم قدرت پر ہونے والی علیحدگی کا حکم

فَإِذَا مَضَتِ الْمُدَّةُ وَلَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا تَبَيَّنَ أَنَّ الْعَجْزَ بِآفَةٍ أَصْلِيَّةٍ فَفَاتَ الْإِمْسَاكُ بِالْمَعْرُوْفِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ التَّسْرِيْحُ بِالْإِحْسَانِ، فَإِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِيْ مَنَابَهُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهَا لِأَنَّ التَّفْرِيْقَ حَقُّهَا (وَتِلْكَ الْفُرْقَةُ تَطْلِيْقَةٌ بَائِنَةٌ) لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِيْ أُضِيْفَ إِلَى الزَّوْجِ فَكَأَنَّهُ طَلَّقَهَا بِنَفْسِهِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هُوَ فَسْخٌ لٰكِنَّ النِّكَاحَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ عِنْدَنَا، وَإِنَّمَا تَقَعُ بَائِنَةً لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ دَفْعُ الظُّلْمِ عَنْهَا لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِهَا لِأَنَّهَا لَوْ لَمْ تَكُنْ بَائِنَةً تَعُوْدُ مُعَلَّقَةً بِالْمُرَاجَعَةِ .

ترجمہ اور جب یہ مدت گزر جائے گی اور پھر بھی مرد عورت کے ساتھ صحبت نہیں کر سکے گا تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ اس کا عاجز ہونا اصل آفت کے اعتبار سے ہے اس لیے امساک بالمعروف کا پہلو فوت ہو جائے گا' اور تسریح بالاحسان اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر وہ اس سے انکار کرتا ہے' تو قاضی اس کا قائم مقام بن جائے گا' اور ان دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دے گا' لیکن اس کے لئے عورت کا مطالبہ کرنا ضروری ہے' کیونکہ یہ عورت کا حق ہے۔ یہ علیحدگی ایک بائنہ طلاق شمار ہوگی' اس کی دلیل یہ ہے: قاضی کے فعل کی نسبت شوہر کے فعل کی طرف کی جائے گی گویا کہ مرد نے بذات خود اسے طلاق دی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: یہ فسخ شمار ہوگا' لیکن ہمارے نزدیک فسخ نہیں ہوگا۔ نیز قاضی کی تفریق اس لیے بھی بائنہ شمار ہوگی' کیونکہ اصل مقصد عورت کے ساتھ ہونے والی زیادتی کو ختم کرنا ہے اور یہ بائنہ طلاق کے ذریعے ہی پورا ہو سکتا ہے' کیونکہ اگر عورت بائنہ نہیں ہوگی' تو شوہر اس سے پھر رجوع کر لے گا' اور وہ پھر معلق ہو جائے گی۔

## عنین اور اس کی بیوی کے احکام

(وَلَهَا كَمَالُ مَهْرِهَا إِنْ كَانَ خَلَا بِهَا) فَإِنَّ خَلْوَةَ الْعِنِّيْنِ صَحِيْحَةٌ (وَيَجِبُ الْعِدَّةُ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ هٰذَا إِذَا أَقَرَّ الزَّوْجُ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهَا (وَلَوِ اخْتَلَفَ الزَّوْجُ وَالْمَرْأَةُ فِي الْوُصُوْلِ إِلَيْهَا فَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ ثُمَّ يَمِيْنُهُ) لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ حَقِّ الْفُرْقَةِ وَالْأَصْلُ هُوَ السَّلَامَةُ فِي

الْحِيلَةِ (ثُمَّ إِنْ حَلَفَ بَطَلَ حَقُّهَا، وَإِنْ نَكَلَ يُؤَجَّلُ سَنَةً، وَإِنْ كَانَتْ بِكْرًا نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ، فَإِنْ قُلْنَ هِيَ بِكْرٌ أُجِّلَ سَنَةً) لِظُهُورِ كَذِبِهِ (وَإِنْ قُلْنَ هِيَ ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الزَّوْجُ، فَإِنْ حَلَفَ لَا حَقَّ لَهَا، وَإِنْ نَكَلَ يُؤَجَّلُ سَنَةً، وَإِنْ كَانَ مَجْبُوبًا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ إِنْ طَلَبَتْ) لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي التَّأْجِيلِ (وَالْخَصِيُّ يُؤَجَّلُ كَمَا يُؤَجَّلُ الْعِنِّينُ) لِأَنَّ وَطْأَهُ مَرْجُوٌّ (وَإِذَا أُجِّلَ الْعِنِّينُ سَنَةً وَقَالَ قَدْ جَامَعْتُهَا وَأَنْكَرَتْ نَظَرَ إِلَيْهَا النِّسَاءُ .فَإِنْ قُلْنَ: هِيَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ) لِأَنَّ شَهَادَتَهُنَّ تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ وَهِيَ الْبَكَارَةُ (وَإِنْ قُلْنَ: هِيَ ثَيِّبٌ حَلَفَ الزَّوْجُ، فَإِنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ) لِتَأَيُّدِهَا بِالنُّكُولِ، وَإِنْ حَلَفَ لَا تُخَيَّرُ، وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا فِي الْأَصْلِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ (فَإِنْ اخْتَارَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَكُنْ لَهَا بَعْدَ ذَلِكَ خِيَارٌ) لِأَنَّهَا رَضِيَتْ بِبُطْلَانِ حَقِّهَا

اور اگر عنین شخص' عورت کے ساتھ خلوت کر چکا ہو' تو عورت کو پورا مہر ملے گا' کیونکہ عنین شخص کی خلوت' خلوتِ صحیحہ شمار ہوگی اور (علیحدگی ہو جانے کے بعد) عورت پر عدت کی ادائیگی لازم ہوگی' جیسا کہ ہم یہ مسئلہ مہر کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ سب کچھ اس وقت ہوگا' جب شوہر یہ اقرار کرے کہ میں نے بیوی کے ساتھ صحبت نہیں کی ہے۔ اگر صحبت کرنے کے بارے میں مرد اور عورت کے بیان کے درمیان اختلاف ہو جائے' تو اگر عورت ثیبہ ہو' تو مرد سے قسم لے کر اس کی بات کو تسلیم کر لیا جائے گا' کیونکہ وہ علیحدگی کے حق کو ثابت کرنے سے انکار کر رہا ہے اور اس میں اصل یہی ہے: عضو سالم ہونا چاہئے۔ اگر شوہر نے قسم اٹھالی تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا' اور اگر شوہر نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر عورت باکرہ ہو تو دوسری عورتیں اس کا جائزہ لیں گی اگر وہ عورتیں اس کے باکرہ ہونے کی تصدیق کر دیتی ہیں' تو مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی تا کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو جائے۔

اگر اس کا جائزہ لینے والی عورتیں کہیں: یہ ثیبہ ہے' تو اس کے شوہر سے قسم لی جائے گی' اگر وہ قسم اٹھالے تو عورت کا دعویٰ باطل ہو جائے گا' اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے' تو پھر اسے ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ اگر شوہر کا عضو مخصوص کٹا ہوا ہو' تو اسی وقت ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی' لیکن اس کے لئے یہ بات شرط ہے عورت نے مطالبہ کیا ہو' کیونکہ ایسی صورت میں مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ خصی مرد کو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائے گی' کیونکہ اس سے بھی یہ امید کی جا سکتی ہے: وہ صحبت کرنے کے قابل ہو جائے' نیز جب خصی مرد کو ایک سال کی مہلت دی جائے اور پھر وہ عدالت میں آ کر یہ کہہ دے: میں نے صحبت کر لی ہے' لیکن بیوی اس بات کا انکار کر دے' تو عورتیں اس کا معائنہ کریں گی اگر وہ یہ کہہ دیں: یہ باکرہ ہے' تو عورت کو اختیار حاصل ہوگا' کیونکہ بکارت کی دلیل سے عورتوں کی شہادت مکمل ہوگئی۔ لیکن اگر عورتیں یہ کہہ دیں: یہ ثیبہ ہے' تو اس صورت میں خاوند سے قسم لی جائے گی اگر وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے' تو اس عورت کو (علیحدگی کا) اختیار ہوگا' کیونکہ شوہر نے قسم سے انکار کر کے عورت کے دعوے کی تائید کر دی ہے۔ اگر شوہر قسم اٹھا لیتا ہے' تو بیوی کو اختیار نہیں رہے گا' اگر چہ وہ پہلے ہی سے ثیبہ ہو' صرف مرد

سے قسم لے کر اس کا قول قبول لیا جائے گا۔ اس بات کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اگر بیوی ایک مرتبہ شوہر کو اختیار کر لے تو اس کے بعد اسے کبھی بھی اختیار نہیں ہوگا' کیونکہ اس نے اپنے حق کو ختم کرنے پر خود رضامندی ظاہر کی ہے۔

## مہلت میں قمری سال کا اعتبار ہوگا

وَفِي التَّاجِيلِ تُعْتَبَرُ السَّنَةُ الْقَمَرِيَّةُ هُوَ الصَّحِيحُ وَيُحْتَسَبُ بِاَيَّامِ الْحَيْضِ وَبِشَهْرِ رَمَضَانَ لِوُجُودِ ذٰلِكَ فِي السَّنَةِ وَلَا يُحْتَسَبُ بِمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا لِاَنَّ السَّنَةَ قَدْ تَخْلُو عَنْهُ .

اور صحیح قول کے مطابق اس مہلت میں قمری سال کا اعتبار کیا جائے گا' اور حیض کے مخصوص ایام اور رمضان کا مہینہ بھی اس سال کا حصہ ہوں گے' کیونکہ یہ دونوں چیزیں سال کے دوران ہی پائی جاتی ہیں' لیکن مرد یا عورت کا بیمار ہونا' سال کی مہلت میں شامل نہیں ہوگا' کیونکہ کبھی پورا سال بیماری سے خالی ہوتا ہے۔

## بیوی میں عیب ہو تو شوہر کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا

(وَاِذَا كَانَ بِالزَّوْجَةِ عَيْبٌ فَلَا خِيَارَ لِلزَّوْجِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تُرَدُّ بِالْعُيُوبِ الْخَمْسَةِ وَهِيَ: الْجُذَامُ وَالْبَرَصُ وَالْجُنُونُ وَالرَّتَقُ وَالْقَرَنُ لِاَنَّهَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ حِسًّا اَوْ طَبْعًا وَالطَّبْعُ مُؤَيَّدٌ بِالشَّرْعِ .قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْاَسَدِ(۱)) وَلَنَا اَنَّ فَوْتَ الِاسْتِيفَاءِ اَصْلًا بِالْمَوْتِ لَا يُوجِبُ الْفَسْخَ فَاخْتِلَالُهُ بِهٰذِهِ الْعُيُوبِ اَوْلَى، وَهٰذَا لِاَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنَ الثَّمَرَاتِ وَالْمُسْتَحَقُّ هُوَ التَّمَكُّنُ وَهُوَ حَاصِلٌ .

لیکن اگر بیوی کے اندر کوئی عیب ہو' تو شوہر کو علیحدگی کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام شافعی فرماتے ہیں: پانچ عیوب کی بنیاد پر نکاح کو مسترد کیا جا سکتا ہے۔ وہ عیوب یہ ہیں: جذام' برص' جنون' رتق' قرن، اس کی دلیل یہ ہے: یہ حسی طور پر اور طبعی طور پر تمتع میں رکاوٹ ہوتے ہیں اور طبیعت کی تائید شریعت سے ہوتی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''مجذوم سے یوں بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو''۔ ہماری دلیل یہ ہے: موت کی دلیل سے تمتع کا حصول ناممکن ہو جانا' نکاح کو فسخ نہیں کرتا' تو ان عیوب کی دلیل سے بدرجہ اولیٰ فسخ نہیں کرے گا' جبکہ ان عیوب کی موجودگی میں کسی نہ کسی حد تک تو تمتع کیا جا سکتا ہے اور تمتع کرنا نکاح کا ثمرہ ہے اور نکاح کا اصل حق صرف یہ ہے: شوہر تمتع پر قادر ہو اور یہ چیز یہاں موجود ہے۔

## شوہر کے کن عیوب کی دلیل سے عورت کو علیحدگی کا اختیار ہوگا؟

(وَاِذَا كَانَ بِالزَّوْجِ جُنُونٌ اَوْ بَرَصٌ اَوْ جُذَامٌ فَلَا خِيَارَ لَهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَهَا الْخِيَارُ) دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا كَمَا فِي الْجَبِّ

وَالْعُنَّةِ، بِخِلَافِ جَانِبِهِ لِأَنَّهُ مُتَمَكِّنٌ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ بِالطَّلَاقِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الْخِيَارِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّ الزَّوْجِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ لِأَنَّهُمَا يُخِلَّانِ بِالْمَقْصُودِ الْمَشْرُوعِ لَهُ النِّكَاحُ، وَهٰذِهِ الْعُيُوبُ غَيْرُ مُخِلَّةٍ بِهِ فَافْتَرَقَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب شوہر کو جنون ہو یا برص ہو یا جذام ہو تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابویوسف کے نزدیک بیوی کو (علیحدگی) کا اختیار نہیں ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسے اختیار ہوگا تاکہ اس سے ضرر کو دور کیا جاسکے جیسا کہ شوہر مجبوب یا عنین ہو (تو اختیار ہوتا ہے) جبکہ مرد کی جانب کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: اصل اختیار کا نہ ہونا ہے' کیونکہ اس صورت میں شوہر کے حق کو باطل کیا جاتا ہے' جبکہ مجبوب یا عنین ہونے میں یہ ثابت ہے' کیونکہ یہ دونوں مقصود سے خالی ہوتے ہیں جو نکاح کا اصل مقصد ہے' جبکہ یہ عیوب اس بارے میں خلل انداز ہوتے ہیں' لہٰذا ان دونوں کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# بَابُ الْعِدَّةِ

## ﴿یہ باب عدت کے بیان میں ہے﴾

### عدت کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: عدت فرقت کے اثر کا نام ہے اور یہ فرقت خواہ طلاق کے ذریعے ہو یا کسی اور سبب سے ہو کیونکہ اثر ہمیشہ مؤثر کے بعد آتا ہے جبکہ لغت میں عدت عورت کے ایام اقراء کو کہتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ۹۵، بیروت)

مرد اور عورت کے ملنے کا سبب نکاح ہے اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور اس نکاح کے عقد کو جس سبب سے اٹھایا جاتا ہے اس کا نام طلاق ہے یا فسخ نکاح کے دیگر ذرائع ہیں اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو نکاح سے مؤخر اور عدت سے مقدم ذکر کیا ہے اور عدت کے احکام کا ان تمام احکام کے بعد ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان پر موقوف ہے۔ لہٰذا عدت کے احکام مؤخر بیان کیے ہیں۔

### عدت کا لغوی و فقہی مفہوم

لغت میں عدت کے معنی ہیں شمار کرنا، اور اصطلاح شریعت میں عدت اسے کہتے ہیں کہ جب کسی عورت کو اس کا خاوند طلاق دیدے یا خلع وایلاء وغیرہ کے ذریعہ نکاح یا نکاح جیسی چیز مثلاً نکاح فاسد ٹوٹ جائے بشرطیکہ اس نکاح میں جماع یا خلوت صحیحہ ہو چکی ہو یا شوہر مر جائے تو وہ مقررہ مدت (کہ جس کی تفصیل آگے آئے گی) گھر میں رکی رہے جب تک وہ مدت ختم نہ ہو جائے تب تک نہ کہیں جائے اور نہ کسی دوسرے مرد سے ملاقات کرے جب مدت پوری ہو جائے تو جہاں چاہے جائے اور جس طرح چاہے نکاح کرے۔

عدت کے لغوی معنی: شمار کرنے کے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں عدت: اس مدت کو کہتے ہیں جس میں نکاح صحیح کے ختم ہونے، نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے علیحدگی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ ترک تعلق یا شبہ کی بنا پر وطی کے بعد اپنے آپ کو خاص مدت تک روکے رکھے۔

وَعِدَّةُ الْمَرْاَةِ قِيلَ اَيَّامُ اَقْرَائِهَا مَاْخُوذٌ مِنَ الْعَدِّ وَالْحِسَابِ (المصباح المنير) معنى العدة:

العِدَّة بكسر العين جمع عِدَد، وهي لغة: الاحصاء

(الفقہ الاسلامی وادلتہ المبحث الاول تعریف العدۃ)

## عدت کے مقاصد کا بیان

عدت سے شریعت کا مقصود نسب کا تحفظ ہے، اسلام کی نظر میں نسب کی ایک خاص اہمیت ہے اور اس پر خاندانی زندگی کا مدار وانحصار ہے، اگر باپ کی شناخت باقی نہ رہے اور اولاد کو اس کا حقیقی خاندان میسر نہ آ سکے تو پھر انسان اور حیوان کے درمیان کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ اسی لیے اسلام نے ایک مرد کے بعد دوسرے مرد کے نکاح میں جانے کے درمیان ایک وقفہ رکھا ہے' تا کہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اسی وقفہ کا نام عدت ہے۔

اس کے علاوہ عدت سے کچھ اور اخلاقی مقاصد بھی متعلق ہیں، میاں بیوی کا رشتہ نہایت قربت کا رشتہ ہے، جب تک ازدواجی زندگی قائم ہوتی ہے ہر نشیب وفراز اور سرد وگرم میں ایک دوسرے کی رفاقت کا حق ادا کرتے ہیں، راحت پہنچاتے ہیں اور تکلیف بھی اٹھاتے ہیں، کبھی ایک دوسرے کو سہتے ہیں اور کبھی سہے جاتے ہیں، بیوی تو چراغ خانہ ہوتی ہے، لیکن مرد اس کو روشن رکھنے کے لیے دردر کی ٹھوکریں کھاتا، پسینے بہاتا، پریشانیاں اٹھاتا اور تکلیفیں سہتا ہے، اب جب شوہر کی وفات ہوئی تو اس پر دلگیر وحزیں ہونا اس کا فطری اور اخلاقی فریضہ ہے ہی، اگر طلاق کی بنا پر علاحدگی ہوئی ہو تب بھی روا نہیں کہ پچھلے تعلقات سے محرومی پر حسرت وافسوس کا ایک اشک بھی نہ گرایا جائے، عدت اسی اخلاقی فرض کی ادائیگی سے عبارت ہے۔

عدت کے دوران مطلقہ عورت اپنے خاوند کی بیوی ہی رہتی ہے۔ اور اس دوران خاوند کے حقوق کی نگہداشت کو ملحوظ رکھا گیا ہے جیسا کہ ایک دوسرے مقام پر فرمایا: (فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا 49)-33الأحزاب:49) یعنی خاوند کے ہاں عدت گزارنا مطلقہ عورت کی ذمہ داری ہے اور مرد کا یہ حق ہے کہ عورت اسی کے ہاں عدت گزارے اس دوران مرد اس سے صحبت کرنے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ اور وہ عورت کی رضامندی کے بغیر بھی اپنا یہ حق استعمال کر سکتا ہے۔

عدت کے دوران کسی دوسرے کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس عورت سے نکاح تو دور کی بات ہے منگنی کے لیے پیغام تک بھی دے سکے۔ اور اگر خاوند نے عورت کو اس حالت میں طلاق دی کہ وہ گھر پر موجود ہی نہ تھی یا اپنے میکے گئی ہوئی تھی یا اسے اس کے میکے پیغام بھیج دیا گیا تھا اور عورت عدت کے دوران نکاح کر لے تو وہ نکاح باطل ہوگا۔

## عدت کی حکمت کا بیان

وحكمة العدة: إما التعرف على براء ة الرحم، أو التعبد، أو التفجع على الزوج، أو إعطاء الفرصة الكافية للزوج بعد الطلاق ليعود لزوجته المطلقةوفي فرقة الوفاة: يراد من العدة تذكر نعمة الزواج، ورعاية حق الزوج وأقاربه، وإظهار التأثر لفقده، وإبداء وفاء الزوجة لزوجها، وصون سمعتها وحفظ كرامتها، حتى لا يتحدث الناس بأمرها، ونقد تهاونها، والتحدث عن خروجها وزينتها، خصوصاً من أقارب زوجها

(الفقہ الاسلامی وادلتہ حکمۃ العدۃ)

## عدت کی مدت کا بیان

جس آزاد عورت کو اس کے خاوند نے طلاق دے دی ہو یا نکاح فسخ ہو گیا ہو اور اس کو حیض آتا ہو تو اس کی عدت کی مدت تین حیض ہے یعنی وہ تین حیض آنے تک شوہر ہی کے گھر میں جہاں طلاق ملی ہو بیٹھی رہے اس گھر سے باہر نہ نکلے اور نہ کسی سے نکاح کرے اسی طرح جس عورت کے ساتھ شبہ میں جماع ہو گیا ہو اس کی عدت کی مدت بھی تین حیض ہے یعنی کسی مرد نے کسی غیر عورت کو اپنی بیوی سمجھ کر دھوکہ سے صحبت کر لی تو اس عورت کو بھی تین حیض آنے تک عدت میں بیٹھنا ہوگا' جب تک عدت ختم نہ ہو جائے تب تک وہ اپنے شوہر کو جماع نہ کرنے دے جس عورت کے ساتھ بے قاعدہ یعنی فاسد نکاح ختم ہوا ہو جیسے موقت نکاح اور پھر تفریق کرادی گئی یا تفریق کرانے سے پہلے ہی خاوند مر گیا ہو تو اس عدت کی مدت بھی تین حیض ہے۔ام ولد جب کہ آزاد کر دی جائے یا اس کا مولی مر جائے' تو اس کی عدت بھی تین حیض ہیں۔

اگر کسی عورت کو کم سن ہونے کیوجہ سے یا بانجھ ہونے کی وجہ سے اور یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت تین مہینے ہے۔

جس آزاد عورت کا خاوند مر گیا اور اس کی عدت چار مہینہ دس دن ہے خواہ اس عورت سے جماع کیا گیا ہو یا جماع نہ کیا گیا ہو خواہ وہ مسلمان عورت ہو یا مسلمان مرد کے نکاح میں یہودیہ اور نصرانیہ ہو خواہ وہ بالغہ ہو یا نابالغہ اور یا آئسہ ہو خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو اور خواہ اس کی مدت میں اس کو حیض آئے یا نہ آئے۔

حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے خواہ اس عورت کو اس کے خاوند نے طلاق دی ہو یا اس کا خاوند مر گیا ہو اور خواہ وہ عورت آزاد ہو یا لونڈی ولادت ہوتے ہی اس کی عدت پوری ہو جائیگی اگر چہ خاوند کے طلاق دینے یا خاوند کے مرنے کے کچھ ہی دیر بعد ولادت ہو جائے یہاں تک کہ کتاب مبسوط میں لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت کا شوہر مر گیا ہو اور وہ ابھی تختہ پر نہلایا جا رہا تھا یا کفنایا جا رہا تھا کہ اس عورت کے ہاں ولادت ہو گئی تو اس صورت میں بھی اس کی عدت پوری ہو جائیگی۔

جو عورت آزاد ہو یعنی کسی کی لونڈی ہو اور اس کا خاوند اس کو طلاق دے دے تو اس کی عدت دو حیض ہے بشرطیکہ اس کو حیض آتا ہو اور اگر اس کو حیض نہ آتا ہو تو پھر اس کی عدت ڈیڑھ مہینہ ہوگی اور اگر اسکا خاوند مر جائے' تو اس کی عدت دو مہینے پانچ دن ہوگی خواہ اس کو حیض آتا ہو یا نہ آتا ہو۔

## عدت کی ابتدائی وقت کا بیان

طلاق کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق کے بعد سے ہوگی یعنی طلاق کے بعد جو تین حیض آئیں گے ان کا شمار ہوگا اگر کسی نے حیض کی حالت میں طلاق دی ہوگی' تو اس حیض کا شمار نہ ہوگا بلکہ اس کے بعد کے تین حیض کا اعتبار کیا جائے گا' اور وفات میں عدت کا شمار شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگا اگر عورت کو طلاق یا وفات کی خبر نہیں ہوئی یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر گئی تو اس کی عدت پوری ہوگی عدت کے مسائل کی باقی تفصیل ہم اپنی اس شرح میں بیان کر رہے ہیں۔

## آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے

(وَإِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا أَوْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهِيَ حُرَّةٌ مِمَّنْ تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) وَالْفُرْقَةُ إِذَا كَانَتْ بِغَيْرِ طَلَاقٍ فَهِيَ فِي مَعْنَى الطَّلَاقِ لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَجَبَتْ لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ فِي الْفُرْقَةِ الطَّارِئَةِ عَلَى النِّكَاحِ، وَهٰذَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا .

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو بائنہ طلاق دیدے رجعی طلاق دیدے یا ان دونوں کے درمیان طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہو جائے اور عورت آزاد ہو اور اسے حیض آتا ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''طلاق یافتہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک انتظار کی حالت میں رکھیں گی''۔ اگر طلاق کے بغیر علیحدگی واقع ہوئی ہو تو وہ بھی طلاق کے حکم میں ہوگی کیونکہ عدت کو ضروری قرار دینے کا بنیادی مقصد یہ ہے: نکاح پر وارد ہونے والی علیحدگی کی وجہ سے رحم بری ہو جائے اور طلاق کے بغیر علیحدگی میں بھی یہی حکم ہے۔

## قروء سے مراد کیا ہے؟

وَالْأَقْرَاءُ الْحِيَضُ عِنْدَنَا ۔وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْأَطْهَارُ وَاللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا إِذْ هُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ، كَذَا قَالَهُ ابْنُ السِّكِّيتِ وَلَا يَنْتَظِمُهُمَا جُمْلَةً لِلِاشْتِرَاكِ وَالْحَمْلُ عَلَى الْحَيْضِ أَوْلَى، إِمَّا عَمَلًا بِلَفْظِ الْجَمْعِ، لِأَنَّهُ لَوْ حُمِلَ عَلَى الْأَطْهَارِ وَالطَّلَاقُ يُوقَعُ فِي طُهْرٍ لَمْ يَبْقَ جَمْعًا، أَوْ لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ لِبَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَعِدَّةُ الْأَمَةِ حَيْضَتَانِ) " فَيَلْتَحِقُ بَيَانًا بِهِ

اور ہمارے نزدیک (قرآن پاک میں استعمال ہونے والے لفظ) ''قروء'' سے مراد حیض ہے۔ امام شافعی ؒ فرماتے ہیں: اس سے مراد طہر ہے۔ یہ لفظ اپنی حقیقت کے اعتبار سے ان دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں ابن سکیت نے یہ بات بیان کی ہے۔ لیکن اشتراک کی وجہ سے یہ لفظ ان دونوں مفاہیم کو شامل نہیں ہوگا اور اس کو حیض پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے یا تو اس اعتبار سے کہ جمع کا لفظ ہے اس پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ اگر اسے طہر پر محمول کیا جائے تو ایک طلاق ایسے طہر میں واقع ہوگی جس کے ساتھ جمع کا پہلو باقی نہیں رہے گا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: قرء رحم کے بری ہونے کی معرفت حاصل کرنے کے لئے ہے اور یہی اصل مقصد بھی ہے۔ اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''کنیز کی عدت دو حیض ہوتی ہے''۔ تو یہ اس کی وضاحت کے طور پر اس کے ساتھ شامل ہو جائے گا۔

## اگر عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اس کی عدت مہینے کے اعتبار سے ہوگی

(وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ) الْآيَةَ (وَكَذَا الَّتِي بَلَغَتْ بِالسِّنِّ وَلَمْ تَحِضْ) بِآخِرِ الْآيَةِ ۔

اور جب وہ ایسی عورت ہو جسے حیض نہیں آتا' کمسنی کی وجہ سے یا عمر زیادہ ہونے کی وجہ' تو اس کی عدت تین مہینے ہوگی۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہیں''۔ اسی طرح (یہ آیت ہے) ''اسی طرح وہ عورتیں جو اس عمر کی ہوں کہ انہیں حیض نہ آتا ہو''۔

## حاملہ عورت کی عدت کا اختتام وضع حمل پہ ہوگا

(وَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) (وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً فَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ) وَلِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ وَالْحَيْضَةُ لَا تَتَجَزَّأُ فَكُمِّلَتْ فَصَارَتْ حَيْضَتَيْنِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ عُمَرُ بِقَوْلِهِ: لَوِ اسْتَطَعْتُ لَجَعَلْتُهَا حَيْضَةً وَنِصْفًا (ا) (وَإِنْ كَانَتْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا شَهْرٌ وَنِصْفٌ) لِأَنَّهُ مُتَجَزِّءٌ فَأَمْكَنَ تَنْصِيفُهُ عَمَلًا بِالرِّقِّ ۔

اور اگر وہ عورت حاملہ ہو' تو اس کی عدت وضع حمل (بچے کی پیدائش) ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور حمل والی عورتوں کی عدت کی انتہاء بچے کو جنم دینا ہے''۔ اگر وہ عورت کنیز ہو' تو اس کی عدت دو حیض ہوگی' اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''کنیز کو دو طلاقیں دی جائیں گی' اور اس کی عدت دو حیض ہوگی''۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے: غلام ہونا (نعمت کو) نصف کر دیتا ہے' اور کیونکہ حیض کے اجزاء نہیں کیے جا سکتے اس لیے یہ مکمل ہوگا اور دو حیض شمار ہوں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ان الفاظ میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''اگر میں استطاعت رکھتا تو اس (کنیز) کی عدت کو ڈیڑھ حیض مقرر کرتا''۔ اگر وہ کنیز ایسی ہو کہ اسے حیض نہ آتا ہو' تو اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہوگی' کیونکہ اس وقت کو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اس لیے کنیز ہونے پر عمل کرتے ہوئے اسے نصف قرار دینا ممکن ہے۔

## بیوہ عورت کی عدت کا بیان

(وَعِدَّةُ الْحُرَّةِ فِي الْوَفَاةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (وَعِدَّةُ الْأَمَةِ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ) لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ ۔

اور شوہر کی وفات کی صورت میں' آزاد عورت کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور وہ لوگ (مرتے ہوئے) بیویاں چھوڑ کر جاتے ہیں' تو وہ عورتیں چار ماہ دس دن تک خود کو روکے رکھیں گی''۔ (بیوہ) کنیز کی

عدت دوماہ پانچ دن ہے اس کی وجہ یہی ہے: رقیت (نعمت کو) نصف کر دیتی ہے۔

## حاملہ بیوہ عورت کی عدت کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ حَامِلًا فَعِدَّتُهَا اَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) لِاِطْلَاقِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) وَقَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ: مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ اَنَّ سُوْرَةَ النِّسَاءِ الْقُصْرٰى نَزَلَتْ بَعْدَ الْاٰيَةِ الَّتِيْ فِيْ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ .(۱) وَقَالَ عُمَرُ: لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلٰى سَرِيْرِهٖ لَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا اَنْ تَتَزَوَّجَ .(۲)

اور اگر وہ عورت (جو بیوہ ہوئی ہے) حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان مطلق ہے۔ "اور حمل والی عورتوں کی عدت یہ ہے: وہ بچے کو جنم دیں"۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو شخص چاہے میں اس کے ساتھ مباہلہ کر سکتا ہوں کہ چھوٹی والی سورہ نساء اس آیت کے بعد نازل ہوئی جو سورہ بقرہ کے اندر ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اگر وہ عورت بچے کو اس وقت جنم دے جب اس کے شوہر کی میت (غسل کے) تختے پر پڑی ہوئی ہو تو بھی اس عورت کی عدت ختم ہو جائے گی اور اس کے لئے یہ جائز ہوگا وہ دوسری شادی کر لے۔

## مطلقہ عورت بیوہ ہو جائے تو اس کی عدت کا حکم

(وَاِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِي الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ: وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَمَعْنَاهُ اِذَا كَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا اَوْ ثَلَاثًا، اَمَّا اِذَا كَانَ رَجْعِيًّا فَعَلَيْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْاِجْمَاعِ. لِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ النِّكَاحَ قَدِ انْقَطَعَ قَبْلَ الْمَوْتِ بِالطَّلَاقِ وَلَزِمَتْهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ، وَاِنَّمَا تَجِبُ عِدَّةُ الْوَفَاةِ اِذَا زَالَ النِّكَاحُ فِي الْوَفَاةِ اِلَّا اَنَّهُ بَقِيَ فِيْ حَقِّ الْاِرْثِ لَا فِيْ حَقِّ تَغَيُّرِ الْعِدَّةِ، بِخِلَافِ الرَّجْعِيِّ لِاَنَّ النِّكَاحَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ .وَلَهُمَا اَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ فِيْ حَقِّ الْاِرْثِ يُجْعَلُ بَاقِيًا فِيْ حَقِّ الْعِدَّةِ احْتِيَاطًا فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا .

اور جب (شوہر کی) بیماری کے دوران طلاق یافتہ عورت (اس شوہر کے فوت ہونے پر) اس کی وارث بن جائے تو اس کی عدت وہ ہوگی جو بعد میں ختم ہو۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام محمد کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے: جب طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ لیکن اگر رجعی طلاق ہو تو اس بات پر اتفاق ہے: وہ وفات کی عدت بسر کرے گی۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے: (شوہر کی) موت سے پہلے ہی طلاق کے نتیجے میں نکاح ختم ہو چکا ہے تو عورت پر یہ لازم ہوگا وہ (تین حیض تک عدت بسر کرے) وفات سے متعلق عدت اس وقت واجب ہوگی جب وفات کی وجہ سے نکاح زائل ہوگا تاہم وراثت کے حق میں یہ باقی ہے لیکن عدت کے متغیر ہونے کے حق میں نکاح کا حکم باقی نہیں ہے جبکہ رجعی طلاق کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں ہر اعتبار سے نکاح باقی ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: جب نکاح وراثت

کے حق میں باقی ہے' تو عدت کے حق میں بھی احتیاط کے پیش نظر اسے باقی قرار دیا جائے گا' لہٰذا ان دونوں کو جمع کر دیا جائے گا۔

## اگر مرد کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے' تو اس کی بیوی کی عدت کا حکم

وَلَوْ قُتِلَ عَلٰی رِدَّتِهٖ حَتّٰی وَرِثَتْهُ امْرَاَةٌ فَعِدَّتُهَا عَلٰی هٰذَا الْاِخْتِلَافِ. وَقِيْلَ عِدَّتُهَا بِالْحَيْضِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ النِّكَاحَ حِيْنَئِذٍ مَا اُعْتُبِرَ بَاقِيًا اِلٰی وَقْتِ الْمَوْتِ فِيْ حَقِّ الْاِرْثِ لِاَنَّ الْمُسْلِمَةَ لَا تَرِثُ مِنَ الْكَافِرِ (فَاِذَا عَتَقَتِ الْاَمَةُ فِيْ عِدَّتِهَا مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ اِنْتَقَلَتْ عِدَّتُهَا اِلٰی عِدَّةِ الْحَرَائِرِ) لِقِيَامِ النِّكَاحِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ (وَاِنْ اُعْتِقَتْ وَهِيَ مَبْتُوْتَةٌ اَوْ مُتَوَفّٰی عَنْهَا زَوْجُهَا لَمْ تَنْتَقِلْ عِدَّتُهَا اِلٰی عِدَّةِ الْحَرَائِرِ) لِزَوَالِ النِّكَاحِ بِالْبَيْنُوْنَةِ اَوِ الْمَوْتِ.

اور اگر شوہر کو اس کے مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے اور وہ عورت اس کی وارث بنے تو اس عورت کی عدت اسی اختلاف پر مبنی ہوگی۔ ایک قول کے مطابق اس بات پر اجماع ہے: اس کی عدت حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس صورت میں نکاح کو وراثت کے حوالے سے موت کے وقت تک باقی قرار نہیں دیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے: کوئی مسلمان عورت کسی کافر کی وارث نہیں بن سکتی۔ اگر رجعی طلاق کی صورت میں عدت کے دوران ہی' کنیز کو آزاد کر دیا جائے' تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی طرح ہوگی' کیونکہ نکاح ہر اعتبار سے باقی تھا۔ اگر کوئی کنیز بائنہ طلاق کی عدت بسر کر رہی ہو' یا وفات کی عدت بسر کر رہی ہو اور پھر اسے آزاد کر دیا جائے' تو اب اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی' کیونکہ سابقہ نکاح بائنہ طلاق یا شوہر کی وفات کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے۔

## آئسہ عورت اگر خون دیکھ لے تو اس کی عدت نئے سرے سے شروع ہوگی

(وَاِنْ كَانَتْ آيِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُوْرِ ثُمَّ رَاَتِ الدَّمَ انْتَقَضَ مَا مَضٰی مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَيْهَا اَنْ تَسْتَاْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَيْضِ) وَمَعْنَاهُ اِذَا رَاَتِ الدَّمَ عَلَی الْعَادَةِ لِاَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْاِيَاسَ هُوَ الصَّحِيْحُ، فَظَهَرَ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ خَلَفًا وَهٰذَا لِاَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْيَاْسِ وَذٰلِكَ بِاسْتِدَامَةِ الْعَجْزِ اِلَی الْمَمَاتِ كَالْفِدْيَةِ فِيْ حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِيْ (وَلَوْ حَاضَتْ حَيْضَتَيْنِ ثُمَّ اَيِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُوْرِ) تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ.

اور اگر طلاق یافتہ عورت آئسہ تھی اور اس نے مہینے کے اعتبار سے عدت گزار دی لیکن بعد میں خون جاری ہو گیا' تو اس کی پہلی عدت کالعدم تصور ہوگی اور وہ نئے سرے سے حیض کے اعتبار سے اپنی عدت پوری کرے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے: جب وہ اپنی عادت کے مطابق خون دیکھے' کیونکہ اس خون کا واپس آنا ''ایاس'' کو باطل قرار دیدے گا' اور صحیح قول یہی ہے' تو اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس کا قائم مقام کوئی نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: قائم مقام ہونے کے لئے یہ بات شرط ہے کہ اصل سے مایوس ہو

چکی ہو اور یہ ثبوت اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب مرتے دم تک اسے دوبارہ حیض نہ آئے جیسا کہ شیخ فانی کے حق میں فدیہ کا حکم ہے۔ اگر کسی عورت کو دو مرتبہ حیض آئے اور پھر وہ آئسہ ہو گئی تو وہ مہینوں کے اعتبار سے بسر کرے گی تا کہ بدل اور مبدل کو اکٹھا کرنے سے بچا جا سکے۔

## فاسد نکاح کی منکوحہ یا موطوئۃ بہ شبہ کی عدت کا حکم

(وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ عِدَّتُهُمَا الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) لِأَنَّهَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَا لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ، وَالْحَيْضُ هُوَ الْمُعَرِّفُ .(وَإِذَا مَاتَ مَوْلَى أُمِّ الْوَلَدِ عَنْهَا أَوْ أَعْتَقَهَا فَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: حَيْضَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهَا تَجِبُ بِزَوَالِ مِلْكِ الْيَمِينِ فَشَابَهَتِ الِاسْتِبْرَاءَ .وَلَنَا أَنَّهَا وَجَبَتْ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ فَأَشْبَهَ عِدَّةَ النِّكَاحِ ثُمَّ إِمَامُنَا فِيهِ عُمَرُ فَإِنَّهُ قَالَ: عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ ثَلَاثُ حِيَضٍ (١) (وَلَوْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَحِيضُ فَعِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) كَمَا فِي النِّكَاحِ .

📖 نکاح فاسد کے نتیجے میں بننے والی منکوحہ اور شبہ کی وجہ سے جس عورت کے ساتھ وطی کی گئی ہو ان دونوں کی عدت علیحدگی اور موت دونوں صورتوں میں حیض کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ اس لئے ہے تا کہ رحم کا بری ہونا جانا جا سکے یہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ نکاح کے حق کو ختم کیا جائے اور یہ معرفت حیض کے ذریعے حاصل ہو سکتی ہے۔ جب ام ولد کا آقا انتقال کر جائے یا وہ اسے آزاد کر دے تو ام ولد کی عدت تین حیض ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں: اس کی عدت صرف ایک حیض ہوگی کیونکہ یہ عدت ملک یمین کے زائل ہونے کی وجہ سے لازم ہوئی ہے اس لیے یہ استبراء کی مانند ہو جائے گی۔ ہماری دلیل یہ ہے: ام ولد کی عدت کو اس لیے واجب قرار دیا گیا ہے کہ وہ اب فراش نہیں رہی اس لیے یہ عدت نکاح کے مشابہ ہوگی۔ نیز اس بارے میں ہمارے پیشوا حضرت عمر ہیں جن کا یہ ارشاد ہے۔ ''ام ولد کی عدت تین حیض ہوگی''۔ اگر ام ولد ایسی عورت ہو جسے حیض نہیں آتا تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی جیسا کہ نکاح میں ہوتا ہے۔

## نابالغ شخص کی حاملہ بیوہ کی عدت کا حکم

(وَإِذَا مَاتَ الصَّغِيرُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَبِهَا حَبَلٌ فَعِدَّتُهَا أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: عِدَّتُهَا أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَيْسَ بِثَابِتِ النَّسَبِ مِنْهُ فَصَارَ كَالْحَادِثِ بَعْدَ الْمَوْتِ .وَلَهُمَا إِطْلَاقُ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) وَلِأَنَّهَا مُقَدَّرَةٌ بِمُدَّةِ وَضْعِ الْحَمْلِ فِي أُولَاتِ الْأَحْمَالِ قَصُرَتِ الْمُدَّةُ أَوْ طَالَتْ لَا لِلتَّعَرُّفِ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ لِشَرْعِهَا بِالْأَشْهُرِ مَعَ وُجُودِ الْأَقْرَاءِ،

لٰكِنْ لِقَضَاءِ حَقِّ النِّكَاحِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى يَتَحَقَّقُ فِي الصَّبِيِّ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَمْلُ مِنْهُ، بِخِلَافِ الْحَمْلِ الْحَادِثِ لِاَنَّهُ وَجَبَتِ الْعِدَّةُ بِالشُّهُوْرِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِحُدُوْثِ الْحَمْلِ، وَفِيْمَا نَحْنُ فِيْهِ كَمَا وَجَبَتْ وَجَبَتْ مُقَدَّرَةً بِمُدَّةِ الْحَمْلِ فَافْتَرَقَا .

اور جب کوئی نابالغ لڑکا اپنی بیوی کو چھوڑ کر فوت ہو جائے' جو حاملہ ہو' تو طرفین کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: اس کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: اس حمل کی نسبت نابالغ کے ساتھ ثابت نہیں ہے' تو یہ اسی طرح ہوگا' جیسے اس نابالغ کے انتقال کے بعد وہ عورت حاملہ ہوئی ہو۔ طرفین کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''حمل والی عورتوں کی عدت کی حد وضع حمل ہے''۔ یہ حکم مطلق ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: حاملہ عورتوں کی عدت وضع حمل کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے' خواہ یہ مدت کم ہو یا زیادہ ہو' اور یہ اس لیے نہیں ہوتی کہ رحم کا حمل سے خالی ہونا معلوم کیا جائے کیونکہ مہینوں کے اعتبار سے عدت وفات اس عورت کے لئے مشروط ہے' جس کو حیض آیا کرتا ہے' بلکہ یہ عدت نکاح کے حق کی ادائیگی کے لئے ہے اور نکاح کے حق کی ادائیگی نابالغ کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ اگرچہ حمل اس کے نطفے سے نہیں بھی ہے۔ تاہم اس حمل کی صورت اس سے قطعاً مختلف ہے' جو وفات کے بعد رونما ہوتا ہے' کیونکہ اس سے پہلے مہینوں کے اعتبار سے عدت واجب ہو چکی تھی' لہٰذا بعد میں حمل سامنے آنے کے نتیجے میں یہ تبدیل نہیں ہوگی' جبکہ یہاں عدت آغاز ہی سے حمل کی عدت کے ساتھ واجب ہوئی ہے' تو اس کا اختتام بھی وضع حمل کے ساتھ ہی ہوگا اس لیے دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہوگا۔

## شوہر کی وفات کے بعد بڑی عمر کی بیوہ کے حاملہ ہونے کا حکم

وَلَا يَلْزَمُ امْرَاَةُ الْكَبِيْرِ اِذَا حَدَثَ لَهَا الْحَبَلُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِاَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مِنْهُ فَكَانَ كَالْقَائِمِ عِنْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا (وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ فِي الْوَجْهَيْنِ) لِاَنَّ الصَّبِيَّ لَا مَاءَ لَهُ فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْعُلُوْقُ، وَالنِّكَاحُ يَقُوْمُ مَقَامَهُ فِيْ مَوْضِعِ التَّصَوُّرِ

اور اس اصول کے پیش نظر بالغ شخص کی بیوی' کا اعتراض وارد نہیں ہو سکے گا' جب اس کا بالغ شوہر انتقال کر جائے اور حمل بعد میں ظاہر ہو' کیونکہ یہاں حمل کا نسب اس بالغ شخص کے ساتھ ثابت ہوگا' تو گویا وہ حمل موت کے وقت میں ہی موجود تھا' دونوں صورتوں میں بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ نابالغ بچے میں' تو ابھی نطفے کا وجود ہی نہیں تھا لہٰذا حمل کو ان کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں ہے اور نکاح کو صحبت کے قائم مقام وہاں کیا جاتا ہے' جہاں صحبت کا امکان ہو سکے۔

## جس حیض میں عورت کو طلاق ہوئی وہ عدت میں شامل نہیں ہوگا

(وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ لَمْ تَعْتَدَّ بِالْحَيْضَةِ الَّتِيْ وَقَعَ فِيْهَا الطَّلَاقُ) لِاَنَّ الْعِدَّةَ مُقَدَّرَةٌ بِثَلَاثِ حِيَضٍ كَوَامِلَ فَلَا يَنْقُصُ عَنْهَا .

(نوٹ) اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دیدے تو جس حیض کے دوران طلاق دی گئی ہے وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا کیونکہ عدت تین مکمل حیضوں کے ذریعے پوری ہوتی ہے اس لیے اس میں کمی نہیں کی جاسکتی۔

## دو عدتوں میں تداخل کا فقہی بیان

(وَاِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ فَعَلَيْهَا عِدَّةٌ اُخْرٰى وَتَدَاخَلَتِ الْعِدَّتَانِ، وَيَكُوْنُ مَا تَرَاهُ الْمَرْاَةُ مِنَ الْحَيْضِ مُحْتَسَبًا مِنْهُمَا جَمِيْعًا، وَاِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ الْاُوْلٰى وَلَمْ تَكْمُلِ الثَّانِيَةُ فَعَلَيْهَا تَمَامُ الْعِدَّةِ الثَّانِيَةِ) وَهٰذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَتَدَاخَلَانِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الْعِبَادَةُ فَاِنَّهَا عِبَادَةُ كَفٍّ عَنِ التَّزَوُّجِ وَالْخُرُوْجِ فَلَا تَتَدَاخَلَانِ كَالصَّوْمَيْنِ فِيْ يَوْمٍ وَاحِدٍ وَلَنَا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ التَّعَرُّفُ عَنْ فَرَاغِ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ بِالْوَاحِدَةِ فَتَتَدَاخَلَانِ، وَمَعْنَى الْعِبَادَةِ تَابِعٌ، اَلَا تَرٰى اَنَّهَا تَنْقَضِيْ بِدُوْنِ عِلْمِهَا وَمَعَ تَرْكِهَا الْكَفَّ .(وَالْمُعْتَدَّةُ عَنْ وَفَاةٍ اِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ تَعْتَدُّ بِالشُّهُوْرِ وَتَحْتَسِبُ بِمَا تَرَاهُ مِنَ الْحَيْضِ فِيْهَا) تَحْقِيْقًا لِلتَّدَاخُلِ بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ .

اور جب عدت گزارنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کرلی جائے تو اس عورت پر دوسری عدت گزارنا لازم ہوگا اور یہ دونوں عدتیں ساتھ ساتھ شمار ہوں گی۔ اس کی صورت یہ ہوگی: اس کے بعد اس عورت کو جو حیض آئے گا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا' جب پہلی عدت مکمل ہوجائے گی' تو عورت پر دوسری عدت کی ادائیگی لازم ہوگی یہ حکم احناف کے نزدیک ہے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: وہ دونوں عدتیں ایک دوسرے کے اندر داخل نہیں ہوسکتی ہیں' کیونکہ عدت کا مقصد عبادت اور اللہ تعالیٰ کے احکام کی تکمیل ہے اور یہ حکم ہے کہ عورت اپنے آپ کو دوسرا نکاح کرنے' یا گھر سے باہر نکلنے سے روکے' تو دو عبادات ایک ساتھ ادا نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ایک ہی دن میں دو روزے نہیں رکھے جاسکتے۔ ہماری دلیل یہ ہے: عدت کا اصل مقصد یہ ہے: یہ پتہ چل سکے کہ رحم حمل سے خالی ہے اور اس بات کا علم ایک عدت کے ذریعے حاصل ہوجاتا ہے لہٰذا دوسری عدت کو بھی اس کے ساتھ ہی شمار کیا جائے گا' اور اس مسئلے میں عبادت کا پہلو عدت کے بنیادی مقصد کے تابع ہوگا۔ کیا آپ نے اس بات پر غور نہیں کیا؟ عورت کے علم اور اپنے آپ کو روکے بغیر بھی عدت گزر جاتی ہے۔ اگر وفات کی عدت بسر کرنے والی عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے صحبت کرلی جائے' تو وہ مہینوں کے اعتبار سے ہی اپنی عدت پوری کرے گی' اور اس دوران جو حیض آئے گا وہ دوسری عدت میں شمار ہوگا تاکہ ممکنہ حد تک دونوں عدتوں کو ایک ساتھ شمار کیا جاسکے۔

## عقب طلاق عدت کے آغاز کا بیان

(وَابْتِدَاءُ الْعِدَّةِ فِي الطَّلَاقِ عَقِيْبَ الطَّلَاقِ وَفِي الْوَفَاةِ عَقِيْبَ الْوَفَاةِ، فَاِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالطَّلَاقِ اَوِ الْوَفَاةِ حَتّٰى مَضَتْ مُدَّةُ الْعِدَّةِ فَقَدِ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا) لِاَنَّ سَبَبَ وُجُوْبِ الْعِدَّةِ الطَّلَاقُ اَوِ الْوَفَاةُ فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ وُجُوْدِ السَّبَبِ، وَمَشَايِخُنَا يُفْتُوْنَ فِي الطَّلَاقِ اَنَّ ابْتِدَاءَهَا مِنْ وَقْتِ

الْإِقْرَارِ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ .

(وَالْعِدَّةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ عَقِيبَ التَّفْرِيقِ اَوْ عَزْمِ الْوَاطِئِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا) وَقَالَ زُفَرُ: مِنْ آخِرِ الْوَطَآتِ لِاَنَّ الْوَطْءَ هُوَ السَّبَبُ الْمُوْجِبُ .

وَلَنَا اَنَّ كُلَّ وَطْءٍ وُجِدَ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ يَجْرِي مَجْرَى الْوَطْاَةِ الْوَاحِدَةِ لِاسْتِنَادِ الْكُلِّ اِلَى حُكْمِ عَقْدٍ وَاحِدٍ، وَلِهٰذَا يُكْتَفٰى فِي الْكُلِّ بِمَهْرٍ وَاحِدٍ، فَقِيلَ: الْمُتَارَكَةُ اَوِ الْعَزْمُ لَا تَثْبُتُ الْعِدَّةَ مَعَ جَوَازِ وُجُودِ غَيْرِهِ وَلِاَنَّ التَّمَكُّنَ عَلٰى وَجْهِ الشُّبْهَةِ اُقِيمَ مَقَامَ حَقِيقَةِ الْوَطْءِ لِخَفَائِهِ وَمِسَاسِ الْحَاجَةِ اِلَى مَعْرِفَةِ الْحُكْمِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ .

اور طلاق کی صورت میں عدت کا آغاز طلاق کی ابتداء کے بعد شروع ہوگا اور وفات کی صورت میں شوہر کے فوت ہونے کے ساتھ ہی شروع ہو جائے گا۔ اگر عورت کو طلاق یا شوہر کے انتقال کا علم نہ ہو یہاں تک کہ عدت کی مدت گزر جائے' تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی' کیونکہ عدت کے واجب ہونے کا بنیادی سبب طلاق یا وفات ہے' لہٰذا اس کا آغاز بھی سبب کے موجود ہونے کے وقت سے شمار ہوگا۔ سمرقند اور بخارا کے مشائخ کا فتویٰ اس بارے میں یہ ہے: عدت کا آغاز اقرار کے وقت سے ہوگا تاکہ باہمی اتفاق کا الزام دور کیا جا سکے۔ فاسد نکاح میں عدت کا آغاز' تفریق کے وقت سے ہوگا یا پھر اس وقت سے ہوگا' جب صحبت کرنے والے شخص نے صحبت نہ کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا ہو۔ امام زفر فرماتے ہیں: عدت کا آغاز سب سے آخری مرتبہ صحبت کرنے کے بعد سے شروع ہوگا' کیونکہ وہ صحبت ہی عدت کے وجوب کا سبب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے: فاسد عقد میں جتنی مرتبہ بھی صحبت کی گئی ہے' وہ سب ایک ہی مرتبہ شمار ہوگی' کیونکہ سب کی نسبت ایک ہی فاسد عقد کی طرف ہے' اس لیے ان تمام صحبتوں کے عوض میں ایک ہی مہر دیا جاتا ہے' تو جب تک علیحدگی نہ ہو جائے یا صحبت ترک کرنے کا پختہ ارادہ نہ ہو' اس وقت تک عدت کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ ابھی صحبت کا احتمال موجود ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: شبہ کی وجہ سے صحبت کرنے کو بھی حقیقی صحبت کے قائم مقام قرار دیا جائے گا' کیونکہ صحبت ایک مخفی عمل ہے اور یہاں یہ ضرورت درپیش ہے کہ صحبت کرنے والے شخص کے علاوہ' دوسرے شخص کے حق میں اس کا حکم معلوم کیا جائے۔

## عدت ختم ہونے میں عورت کے قول کے اعتبار کا بیان

(وَاِذَا قَالَتِ الْمُعْتَدَّةُ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهَا مَعَ الْيَمِينِ) لِاَنَّهَا اَمِينَةٌ فِي ذٰلِكَ وَقَدِ اتُّهِمَتْ بِالْكَذِبِ فَتَحْلِفُ كَالْمُوْدَعِ .

(وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فِي عِدَّتِهَا وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَلَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ وَعَلَيْهَا عِدَّةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ وَعَلَيْهَا اِتْمَامُ الْعِدَّةِ الْاُولٰى) لِاَنَّ هٰذَا طَلَاقٌ قَبْلَ الْمَسِيسِ

فَلَا يُوجِبُ كَمَالَ الْمَهْرِ وَلَا اسْتِئْنَافَ الْعِدَّةِ، وَإِكْمَالُ الْعِدَّةِ الْأُولٰى إِنَّمَا يَجِبُ بِالطَّلَاقِ الْأَوَّلِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ حَالَ التَّزَوُّجِ الثَّانِيْ، فَإِذَا ارْتَفَعَ بِالطَّلَاقِ الثَّانِيْ ظَهَرَ حُكْمُهُ، كَمَا لَوْ اشْتَرٰى أُمَّ وَلَدِهِ ثُمَّ أَعْتَقَهَا .

وَلَهُمَا أَنَّهَا مَقْبُوْضَةٌ فِيْ يَدِهِ حَقِيْقَةً بِالْوَطَاءَةِ الْأُولٰى وَبَقِيَ أَثَرُهُ وَهُوَ الْعِدَّةُ فَإِذَا جَدَّدَ النِّكَاحَ وَهِيَ مَقْبُوْضَةٌ نَابَ ذٰلِكَ الْقَبْضُ عَنِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ فِيْ هٰذَا النِّكَاحِ كَالْغَاصِبِ يَشْتَرِي الْمَغْصُوْبَ الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ يَصِيْرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ، فَوَضَحَ بِهٰذَا أَنَّهُ طَلَاقٌ بَعْدَ الدُّخُوْلِ .وَقَالَ زُفَرُ: لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الْأُوْلٰى قَدْ سَقَطَتْ بِالتَّزَوُّجِ فَلَا تَعُوْدُ، وَالثَّانِيَةُ لَمْ تَجِبْ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

اور جب عدت بسر کرنے والی عورت نے یہ بات کہی: میری عدت گزر چکی ہے اور شوہر اس کی بات کو جھٹلا دے تب عورت قسم اٹھا کر اپنی بات کی تصدیق کردے تو اس کی بات کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس بارے میں وہ امین تصور کی جائے گی لیکن اس پر غلط بیانی کا الزام لگایا گیا ہے اس لیے مودع کی طرح اسے قسم اٹھانا ہوگی۔ اگر کوئی شخص عورت کو طلاق بائنہ دیدے اور پھر عدت کے دوران ہی اس سے نکاح کرلے لیکن دخول سے پہلے اسے پھر طلاق دیدے تو مرد کو پورا مہر ادا کرنا ہوگا اور عورت پر مستقل عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ہے۔

امام محمد نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں مرد پر نصف مہر کی ادائیگی لازم ہوگی اور عورت پر پہلی عدت کو پورا کرنا لازم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اسے صحبت سے پہلے طلاق دی گئی ہے اس لیے نہ تو مرد پر پورے مہر کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ ہی عورت پر ازسرنو عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ جہاں تک پہلی عدت کے پورا کرنے کا تعلق ہے تو وہ پہلی طلاق کی وجہ سے لازم ہوئی تھی کیونکہ دوسرے نکاح کا حال ظاہر نہیں ہوسکا لیکن جب دوسرا نکاح طلاق سے زائل ہوگیا تو پہلی طلاق کا حکم ظاہر ہوجائے گا۔ جیسا کہ کوئی شخص ام ولد خرید کر اسے آزاد کردے (تو یہی حکم ہے)۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کی دلیل یہ ہے: دراصل عورت پہلی صحبت کی وجہ سے اپنے شوہر کے قبضے میں ہے اور پہلی صحبت کا اثر یعنی عدت ابھی باقی ہے لہٰذا اگر شوہر اس کے ساتھ نئے سرے سے نکاح کرلے اور عورت شوہر کے قبضے میں ہو تو یہ پہلا قبضہ دوسرے نکاح کے واجب قبضے کا قائم مقام ہوجائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے غلام کو چھین کر اپنے قبضے میں لے اور پھر اس غلام کو مالک سے خرید لے جبکہ وہ غلام پہلے ہی سے اس کے قبضے میں ہے تو پہلا قبضہ ہی قبضہ خرید کے قائم مقام ہوجائے گا تو اس مثال سے یہ بات ظاہر ہوگئی: دوسرے نکاح کے بعد جو طلاق واقع ہوئی ہے وہ دخول کے بعد طلاق شمار ہوگی تو عورت کو پورا مہر ملے گا اور اس پر عدت بسر کرنا لازم ہوگا۔ امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: عورت پر عدت گزارنا لازم ہی نہیں ہوگا کیونکہ پہلی عدت دوسرے نکاح کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہے لہٰذا وہ دوبارہ نہیں ہوسکتی اور طلاق کی صورت میں دوسری مرتبہ عدت واجب ہی نہیں ہوتی ہے (کیونکہ وہ دخول سے پہلے دی گئی ہے)۔ لیکن اس کا جواب وہی ہے جسے ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

## غیر مسلم عورت پر عدت لازم نہیں ہوتی

قَالَ (وَإِذَا طَلَّقَ الذِّمِّيُّ الذِّمِّيَّةَ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا وَكَذَا إِذَا خَرَجَتِ الْحَرْبِيَّةُ إِلَيْنَا مُسْلِمَةً، فَإِنْ تَزَوَّجَتْ جَازَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا، وَهٰذَا كُلُّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهَا وَعَلَى الذِّمِّيَّةِ الْعِدَّةُ) أَمَّا الذِّمِّيَّةُ فَالِاخْتِلَافُ فِيهَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي نِكَاحِهِمْ مَحَارِمَهُمْ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ فِيمَا إِذَا كَانَ مُعْتَقَدُهُمْ أَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَأَمَّا الْمُهَاجِرَةُ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْفُرْقَةَ لَوْ وَقَعَتْ بِسَبَبٍ آخَرَ وَجَبَتِ الْعِدَّةُ فَكَذَا بِسَبَبِ التَّبَايُنِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا هَاجَرَ الرَّجُلُ وَتَرَكَهَا لِعَدَمِ التَّبْلِيغِ.

وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) وَلِأَنَّ الْعِدَّةَ حَيْثُ وَجَبَتْ كَانَ فِيهَا حَقُّ بَنِي آدَمَ وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ حَتَّى كَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا لِأَنَّ فِي بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجُوزُ نِكَاحُهَا وَلَا يَطَؤُهَا كَالْحُبْلَى مِنَ الزِّنَا وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

اور جبکوئی ذمی مرد کسی ذمی عورت کو طلاق دیدے' تو اس ذمی عورت پر عدت بسر کرنا لازم نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی حربی عورت مسلمان ہوکر اسلامی سلطنت میں آجائے (تو یہی حکم ہے)۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: حربی عورت پر عدت بسر کرنا لازم ہوگا اور ذمی عورت پر بھی لازم ہوگا۔ ذمی عورت پر عدت واجب ہونے کی دلیل یہ ہے: ذمی عورت کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ اس نوعیت کا ہے' جو ذمیوں کا دائمی حرام عورتوں سے نکاح کرنے کے بارے میں ہے اور ہم اس بات کو کتاب النکاح میں مشرکین کے باہمی نکاح کے باب میں بیان کر چکے ہیں۔ اس بارے میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے: جب ذمیوں کا یہ اعتقاد ہو کہ طلاق یافتہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوتی۔ جو عورت مسلمان ہوکر اسلامی سلطنت میں آئی ہو اس کے بارے میں صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے: اگر علیحدگی کسی دوسری وجہ سے واقع ہوئی ہے' تو عدت واجب ہوگی۔ اسی طرح کفر کی سلطنت کو چھوڑ کر اسلامی سلطنت میں آنے کے نتیجے میں جو علیحدگی واقع ہوئی ہے' اس سے بھی عدت واجب ہوگی' اس کے برخلاف اگر شوہر مسلمان ہوکر اسلامی سلطنت میں آجائے اور بیوی کو دارالحرب میں چھوڑ آئے' تو عدت لازم نہیں ہوگی' کیونکہ اس عورت تک شرعی حکم نہیں پہنچ سکا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم ان عورتوں کے ساتھ نکاح کرلو''۔ اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو دارالحرب سے مسلمان ہو کر تمہارے پاس آجاتی ہیں۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: انسانوں کے حق کو مدنظر رکھتے ہوئے عدت واجب کی گئی ہے' لیکن حربی شخص کا کوئی حق نہیں ہے' کیونکہ وہ تو جمادات کی مانند ہے' یہاں تک کہ اسے ملکیت میں لایا جاسکتا ہے' لیکن اگر حربی عورت حاملہ ہو (تو حکم مختلف ہوگا) کیونکہ اس کے پیٹ میں وہ بچہ موجود ہے' جس کا نسب ثابت ہے۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے: ایسی حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہوگا' البتہ اس کے ساتھ صحبت نہیں کی جائے گی' جیسا کہ زناء کے نتیجے میں حاملہ ہونے والی عورت کے ساتھ نکاح کیا جاسکتا ہے' لیکن صحبت نہیں کی جاسکتی' تاہم پہلا قول زیادہ درست ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل عورت کے سوگ کے بیان میں ہے﴾

### فصل سوگ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے عدت کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب وہ عدت کی کیفیت اور عدت والی عورت پر کیا احکام واجب ہیں اور کیا احکام واجب نہیں ہیں ان کو بیان کر رہے ہیں۔ اس فصل میں مصنف علیہ الرحمہ بیان کریں گے عدت والی عورت پر کن امور کا خیال رکھنا ضروری ہے اور کن افعال سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ اور حد کا معنی منع ہے۔ چونکہ عدت میں عورت کو بناؤ سنگھار سے منع کر دیا جاتا ہے لہذا اس کو حداد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۱۳۶، بیروت)

### سوگ کا فقہی مفہوم

سوگ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بناؤ سنگھار ترک کر دے اور خوشبو و سرمہ وغیرہ لگانے سے پرہیز کرے چنانچہ یہ سوگ کرنا کسی دوسری میت پر تو تین دن سے زیادہ جائز نہیں ہے، لیکن اپنے شوہر کی وفات پر چار مہینے دس دن تک یعنی ایام عدت میں سوگ کرنا واجب ہے۔

اب رہی یہ بات کہ چار مہینے دس دن یعنی عدت کی مدت کی ابتداء کب سے ہوگی تو جمہور علماء کے نزدیک اس مدت کی ابتداء خاوند کی موت کے بعد سے ہوگی لیکن حضرت علی اس کے قائل تھے کہ عدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جس وقت کہ عورت کو خاوند کے انتقال کی خبر ہوئی ہے لہذا اگر کسی عورت کا خاوند کہیں باہر سفر وغیرہ میں مر گیا اور اس عورت کو اس کی خبر نہیں ہوئی یہاں تک کہ چار مہینے دس دن گزر گئے تو جمہور علماء کے نزدیک عدت پوری ہوگئی جب کہ حضرت علی کے قول کے مطابق اس کی عدت پوری نہیں ہوگی بلکہ اس کو خبر ہونے کے وقت سے چار مہینے دس دن تک عدت میں بیٹھنا ہوگا۔

حضرت ام عطیہ کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی عورت کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ نہ کرے ہاں اپنے شوہر کے مرنے پر چار مہینے دس دن تک سوگ کرے اور ان ایام یعنی زمانہ عدت میں عصب کے علاوہ نہ تو کوئی رنگین کپڑا پہنے نہ سرمہ لگائے اور نہ خوشبو لگائے البتہ حیض سے پاک ہوتے وقت تھوڑا سا قسط یا اظفار استعمال کرے تو قباحت نہیں۔ (بخاری و مسلم)

(وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ

حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِىْٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوْهُ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ ﴿البقرہ،۲۳۵﴾

اور تم پر گناہ نہیں اس میں کہ اشارۃً عورتوں کے نکاح کا پیغام دو یا اپنے دل میں چھپا رکھو، اللہ (عزوجل) کو معلوم ہے کہ تم اُن کی یاد کرو گے ہاں اُن سے خفیہ وعدہ مت کر و مگر یہ کہ اُتنی ہی بات کرو جو شرع کے موافق ہے۔ اور عقدِ نکاح کا پکا ارادہ نہ کرو جب تک کتاب کا حکم اپنی میعاد کو نہ پہنچ جائے اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) اُس کو جانتا ہے جو تمھارے دلوں میں ہے تو اُس سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ (عزوجل) بخشنے والا، حلم والا ہے۔

سو اس سے واضح فرما دیا گیا کہ عدت کے دوران ایسی عورتوں سے اشارہ وکنایہ میں نکاح کا پیغام دینے میں کوئی حرج نہیں، مثلاً یہ کہے کہ مجھے اپنے گھر سنبھالنے کے لئے ایک شریف عورت کی ضرورت ہے، یا یہ کہ آپ جیسی کوئی اچھی خاتون مجھے مل جاتی تو میرے گھر کا نظام بہت اچھی طرح چلتا، یا یہ کہ مجھے کسی وفا شعار شریک حیات کی ضرورت ہے، وغیرہ وغیرہ، سو اصل تو یہی ہے کہ دوران عدت اس طرح کے کسی اشارہ وکنایہ کی بھی اجازت نہ ہوتی، لیکن انسانی فطرت، اور اس کے طبعی میلان کی رعایت میں اس کی اجازت دے دی گئی اسی لئے ارشاد فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم لوگ ان عورتوں کو یاد کرو گے اس لئے تمہارے اس فطری میلان ورجحان کی بنا، پر تم کو اس کی اجازت دے دی گئی، لیکن بات صرف اشارہ وکنایہ ہی کی حد تک رہے۔ اس سے آگے بڑھ کر کہیں ان سے کوئی خفیہ عہد و پیمان نہ کر لینا کہ اس سے آگے کئی طرح فتنے جنم لے سکتے ہیں اور مختلف قسم کی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں، والعیاذ باللہ العظیم، خطبہ کا لفظ جب حرف خاء کے پیش کے ساتھ ہو تو اس کے معنی خطاب کے آتے ہیں جیسا کہ جمعے کا خطبہ وغیرہ اور جب یہ اس کے زیر کے ساتھ ہو جیسا کہ یہاں ہے تو اس کے معنی منگنی کے آتے ہیں۔

اس لئے اس کے یہاں صرف ظاہر داری سے کام نہیں چل سکتا۔ بلکہ وہاں پر دلوں کے ارادوں اور نیتوں کو درست رکھنا بھی ضروری ہے۔ اس لئے اس کے ساتھ اپنے دلوں کے ارادوں کو بھی درست رکھنا۔

## بیوہ اور مطلقہ پر سوگ کرنا لازم ہے

قَالَ (وَعَلَى الْمَبْتُوتَةِ وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا إِذَا كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً الْحِدَادُ) أَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا(۱)) وَأَمَّا الْمَبْتُوتَةُ فَمَذْهَبُنَا ۔ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا حِدَادَ عَلَيْهَا لِأَنَّهُ وَجَبَ إِظْهَارُ التَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ زَوْجٍ وَفَى بِعَهْدِهَا إِلَى مَمَاتِهِ وَقَدْ أَوْحَشَهَا بِالْإِبَانَةِ فَلَا تَأَسُّفَ بِفَوْتِهِ ۔ وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى الْمُعْتَدَّةَ أَنْ تَخْتَضِبَ بِالْحِنَّاءِ) ۔ وَقَالَ (الْحِنَّاءُ طِيبٌ(۲)) وَلِأَنَّهُ يَجِبُ إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِصَوْنِهَا وَكِفَايَةُ مُؤَنِهَا، وَالْإِبَانَةُ

اَلْعِلْمُ لَهَا مِنَ الْمَوْتِ حَتّٰى كَانَ لَهَا اَنْ تُغَسِّلَهُ مَيِّتًا قَبْلَ الْإِبَانَةِ لَا بَعْدَهَا (وَالْحِدَادُ) وَيُقَالُ الْإِحْدَادُ وَهُمَا لُغَتَانِ (اَنْ تَتْرُكَ الطِّيْبَ وَالزِّيْنَةَ وَالْكُحْلَ وَالدُّهْنَ الْمُطَيَّبَ وَغَيْرَ الْمُطَيَّبِ اِلَّا مِنْ عُذْرٍ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ اِلَّا مِنْ وَجَعٍ) وَالْمَعْنٰى فِيْهِ وَجْهَانِ: اَحَدُهُمَا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ اِظْهَارِ التَّاَسُّفِ .

وَالثَّانِيْ: اَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ دَوَاعِي الرَّغْبَةِ فِيْهَا وَهِيَ مَمْنُوْعَةٌ عَنِ النِّكَاحِ فَتَجْتَنِبُهَا كَيْ لَا تَصِيْرَ ذَرِيْعَةً اِلَى الْوُقُوْعِ فِي الْمُحَرَّمِ، وَقَدْ صَحَّ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَاْذَنْ لِلْمُعْتَدَّةِ فِي الْاِكْتِحَالِ .(۱)

وَالدُّهْنُ لَا يَعْرٰى عَنْ نَوْعِ طِيْبٍ وَفِيْهِ زِيْنَةُ الشَّعْرِ، وَلِهٰذَا يُمْنَعُ الْمُحْرِمُ عَنْهُ قَالَ: اِلَّا مِنْ عُذْرٍ لِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً، وَالْمُرَادُ الدَّوَاءُ .لَا الزِّيْنَةُ .

اور جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو یا بیوہ عورت اگر بالغ اور مسلمان ہو تو اس پر سوگ کرنا لازم ہے جہاں تک بیوہ عورت کا تعلق ہے اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھنے والی کسی بھی عورت کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ کرے البتہ اپنے شوہر کا سوگ چار ماہ دس دن تک کرے گی''۔ جہاں تک طلاق بتہ پانے والی عورت کا تعلق ہے تو یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں: ایسی عورت پر سوگ لازم نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: سوگ اس شوہر کے انتقال پر کیا جاتا ہے جو مرتے دم تک عورت کی ذمہ داریاں نبھاتا ہے جبکہ اس شخص نے تو علیحدگی کے ذریعے اسے پریشان کر دیا ہے لہٰذا اس سے علیحدگی کی وجہ سے سوگ نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل وہ روایت ہے: نبی ﷺ نے عدت گزرنے والی عورت کو منع کیا تھا کہ وہ مہندی لگائے اور آپ نے ارشاد فرمایا تھا ''مہندی ایک خوشبو ہے''۔ اس کی ایک توجیہ بھی ہے: نکاح کی نعمت زائل ہونے پر افسوس کے اظہار کے لئے سوگ کرنا لازم ہے کیونکہ نکاح اس خاتون کے لئے عصمت، حفاظت کا ذریعہ ہے اور اس کی ضروریات کا کفیل تھا اور یہ جدائی شوہر کی انتقال کی صورت میں ملنے والی جدائی سے زیادہ افسوس ناک ہے۔

یہی وجہ ہے: اس جدائی سے پہلے وہ اپنے مرحوم شوہر کو غسل دے سکتی ہے جبکہ اس علیحدگی کے بعد اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے۔ لفظ حداد کو ''احداد'' بھی کہا گیا ہے: یہ لغات (اس سے مراد یہ ہے) عورت خوشبو، زیب وزینت، سرمہ، خوشبودار تیل، بغیر خوشبو کے تیل نہیں لگائے گی البتہ کسی عذر کی وجہ سے لگا سکتی ہے: یہ الفاظ ہیں ''البتہ کسی عذر کی وجہ سے لگا سکتی ہے''۔

اس میں دو پہلو پائے جاتے ہیں۔ پہلا پہلو یہ ہے: جس کا ہم نے ذکر کیا، افسوس کا اظہار کرنا ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے: اس طرح کی زیب وزینت عورت کی طرف رغبت دلاتی ہے جبکہ اس عورت کے لئے نکاح کرنے کی ممانعت ہے لہٰذا وہ ایسی تمام چیزوں سے گریز کرے گی تاکہ یہ تمام چیزیں اس کے حرام میں مبتلا ہونے کا باعث نہ بنیں۔ صحیح روایات کے مطابق نبی اکرم ﷺ نے عدت گزارنے والی خاتون کو سرمہ لگانے کی اجازت نہیں دی جہاں تک تیل کا تعلق ہے تو اس میں کوئی نہ کوئی خوشبو ضرور ہوتی

ہے نیز اس کے ذریعے بالوں کی زینت بھی ظاہر ہوتی ہے یہی وجہ ہے: احرام باندھنے والے شخص کے لئے تیل لگانا منع ہے۔ مصنف نے (متن میں) یہ جو کہا ہے: "البتہ کسی عذر کی وجہ سے کیا جا سکتا ہے" تو اس کی وجہ یہ ہے: اس کے بغیر چارہ نہیں ہے اور اس سے مراد دوائی ہے آرائش وزیبائش نہیں ہے۔

## عذر کی وجہ سے سوگ والی عورت تیل لگا سکتی ہے

وَلَوْ اعْتَادَتْ الدُّهْنَ فَخَافَتْ وَجَعًا، فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ اَمْرًا ظَاهِرًا يُبَاحُ لَهَا لِاَنَّ الْغَالِبَ كَالْوَاقِعِ، وَكَذَا لُبْسُ الْحَرِيرِ اِذَا احْتَاجَتْ اِلَيْهِ لِعُذْرٍ لَا بَأْسَ بِهِ .

(وَلَا تَخْتَضِبُ بِالْحِنَّاءِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا بِعُصْفُرٍ وَلَا بِزَعْفَرَانٍ) لِاَنَّهُ يَفُوحُ مِنْهُ رَائِحَةُ الطِّيبِ .

اور اگر عورت تیل استعمال کرنے کی عادی ہو (اور نہ لگانے سے) تکلیف کا اندیشہ ہو تو اگر یہ معاملہ ظاہر ہے تو اس کے لئے عذر شمار ہوگا کیونکہ غالب (امکان) واقع کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس طرح ریشم پہننے کا حکم ہے: اگر اس کی کسی عذر کی وجہ سے ضرورت ہو تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ تاہم وہ مہندی کو خضاب کے طور پر نہیں لگا سکتی اس کی وجہ وہ روایات ہیں جو ہم نقل کر چکے ہیں۔ اسی طرح وہ ورس اور زعفران میں رنگا ہوا کپڑا بھی نہیں پہن سکتی کیونکہ اس کے نتیجے میں اس کی خوشبو ادھر ادھر پھیلے گی۔

## کافر عورت پر سوگ کرنا لازم نہیں

قَالَ (وَلَا حِدَادَ عَلٰى كَافِرَةٍ) لِاَنَّهَا غَيْرُ مُخَاطَبَةٍ بِحُقُوْقِ الشَّرْعِ (وَلَا عَلٰى صَغِيْرَةٍ) لِاَنَّ الْخِطَابَ مَوْضُوْعٌ عَنْهَا (وَعَلَى الْاَمَةِ الْاِحْدَادُ) لِاَنَّهَا مُخَاطَبَةٌ بِحُقُوْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْمَا لَيْسَ فِيْهِ اِبْطَالُ حَقِّ الْمَوْلٰى، بِخِلَافِ الْمَنْعِ مِنَ الْخُرُوْجِ لِاَنَّ فِيْهِ اِبْطَالَ حَقِّهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ .قَالَ (وَلَيْسَ فِيْ عِدَّةِ اُمِّ الْوَلَدِ وَلَا فِيْ عِدَّةِ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ اِحْدَادٌ) لِاَنَّهَا مَا فَاتَهَا نِعْمَةُ النِّكَاحِ لِتُظْهِرَ التَّاَسُّفَ، وَالْاِبَاحَةُ اَصْلٌ .

فرمایا: اور کافر عورت پر سوگ کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ وہ شرعی احکام کی پابند نہیں ہے اسی طرح نابالغ عورت پر بھی لازم نہیں ہے کیونکہ وہ احکام کا مخاطب نہیں ہے۔ کنیز سوگ کرے گی کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا مخاطب ہے۔ ان معاملات میں جس میں اس کے آقا کا حق باطل نہ ہو جب کہ گھر سے باہر نکلنے سے روکنا اس سے مختلف ہے کیونکہ اس صورت میں آقا کا حق باطل ہو جائے گا اور بندے کی ضرورت کے پیش نظر اس کا حق مقدم قرار دیا جائے گا۔ فرماتے ہیں: ام ولد کی عدت میں اور نکاح فاسد کی عدت میں سوگ کرنا نہیں ہوگا کیونکہ ان کے حق میں نکاح کی نعمت زائل نہیں ہوئی وہ افسوس کا اظہار کرے جب کہ اصل مباح ہونا ہے۔

## عدت گزارنے والی عورت کو نکاح کا پیغام نہیں دیا جاسکتا

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تُخْطَبَ الْمُعْتَدَّةُ وَلَا بَأْسَ بِالتَّعْرِيضِ فِي الْخِطْبَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) إِلَى أَنْ قَالَ (وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (السِّرُّ النِّكَاحُ(۱)) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: التَّعْرِيضُ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ .(۲) وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْقَوْلِ الْمَعْرُوفِ: إِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَجْتَمِعَ .(۳)

اور یہ مناسب نہیں ہے عدت گزارنے والی عورت کوشادی کا پیغام بھیجا جائے البتہ اشارے کنائے میں یہ بات کی جا سکتی ہے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم پہ کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم اشارے کنائے میں عورتوں کو نکاح کے بارے میں کہتے ہو''۔ یہ آیت یہاں تک ہے ''لیکن تم ان کے ساتھ کوئی پوشیدہ وعدہ نہ کرو بلکہ بھلائی کی بات کرو''۔ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ''پوشیدہ سے مراد نکاح ہے''۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: اشارۃً ذکر کرنے سے یہ مراد ہے: آدمی یہ کہے: میں شادی کرنا چاہ رہا ہوں۔ سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں: مناسب بات سے مراد یہ ہے ''میں تم میں دلچسپی رکھتا ہوں' یا میں یہ چاہتا ہوں کہ ہم اکٹھے ہو جائیں۔

## طلاق یافتہ عورت گھر سے باہر نہیں نکل سکتی

(وَلَا يَجُوزُ لِلْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَالْمَبْتُوتَةِ الْخُرُوجُ مِنْ بَيْتِهَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا، وَالْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا تَخْرُجُ نَهَارًا وَبَعْضَ اللَّيْلِ وَلَا تَبِيتُ فِي غَيْرِ مَنْزِلِهَا) أَمَّا الْمُطَلَّقَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ) قِيلَ الْفَاحِشَةُ نَفْسُ الْخُرُوجِ، وَقِيلَ الزِّنَا، وَيَخْرُجْنَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ، وَأَمَّا الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا فَلِأَنَّهُ لَا نَفَقَةَ لَهَا فَتَحْتَاجُ إِلَى الْخُرُوجِ نَهَارًا لِطَلَبِ الْمَعَاشِ، وَقَدْ يَمْتَدُّ إِلَى أَنْ يَهْجُمَ اللَّيْلُ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُطَلَّقَةُ لِأَنَّ النَّفَقَةَ دَارَّةٌ عَلَيْهَا مِنْ مَالِ زَوْجِهَا، حَتَّى لَوْ اخْتَلَعَتْ عَلَى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا قِيلَ: إِنَّهَا تَخْرُجُ نَهَارًا، وَقِيلَ لَا تَخْرُجُ لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقَّهَا فَلَا يَبْطُلُ بِهِ حَقٌّ عَلَيْهَا .

اور جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی ہو یا جس کو طلاق بتہ دی گئی ہو اس کے لئے رات کے وقت یا دن کے وقت گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ البتہ بیوہ عورت دن کے وقت باہر نکل سکتی ہے اور رات کے کچھ حصے میں بھی باہر رہ سکتی ہے لیکن وہ اپنے گھر سے باہر کہیں رات نہیں بسر کرے گی۔ جہاں تک طلاق یافتہ عورت کا تعلق ہے تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''تم انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور وہ بھی نہ نکلیں سوائے اس کے جب وہ واضح طور پر برائی کا ارتکاب کریں''۔ ایک قول کے مطابق یہاں

''فاحشہ'' سے مراد گھر سے نکلنا ہے اور ایک قول کے مطابق اس سے مراد زنا کرنا ہے البتہ اگر ان پہ حد قائم کی جائے تو وہ باہر نکلے گی۔ جہاں تک بیوہ عورت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے: اس کا خرچ کا کوئی بندوبست نہیں ہوتا اس لیے وہ دن کے وقت باہر نکلنے کی محتاج ہوگی تا کہ وہ اپنی ضروریات پوری کر سکے اور بعض اوقات آدمی کو گھر واپس آتے ہوئے رات ہو جاتی ہے لیکن طلاق بائنہ عورت کا حکم مختلف ہے اس کی وجہ یہ ہے: اس کا خرچ اس کے شوہر کے مال میں سے ادا کیا جائے گا۔ البتہ اگر اس نے اپنی عدت کے دوران کے خرچ کے عوض خلع حاصل کرلیا ہو تو ایک قول کے مطابق وہ دن کے وقت باہر نکل سکتی ہے اور ایک قول کے مطابق پھر بھی نہیں نکلے گی کیونکہ اس نے خود اپنے حق کو ساقط کیا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے وہ حق باطل نہیں ہوگا جو اس کے ذمے لازم ہے۔

## عدت گزارنے والی عورت اپنے گھر میں قیامت پذیر رہے گی

(وَعَلَى الْمُعْتَدَّةِ اَنْ تَعْتَدَّ فِي الْمَنْزِلِ الَّذِي يُضَافُ اِلَيْهَا بِالسُّكْنٰى حَالَ وُقُوْعِ الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ) وَالْبَيْتُ الْمُضَافُ اِلَيْهَا هُوَ الْبَيْتُ الَّذِي تَسْكُنُهٗ، وَلِهٰذَا لَوْ زَارَتْ اَهْلَهَا وَطَلَّقَهَا زَوْجُهَا كَانَ عَلَيْهَا اَنْ تَعُوْدَ اِلٰى مَنْزِلِهَا فَتَعْتَدَّ فِيْهِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّتِي قُتِلَ زَوْجُهَا (اُسْكُنِيْ فِيْ بَيْتِكِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهٗ (۱)) (وَاِنْ كَانَ نَصِيْبُهَا مِنْ دَارِ الْمَيِّتِ لَا يَكْفِيْهَا فَاَخْرَجَهَا الْوَرَثَةُ مِنْ نَصِيْبِهِمْ انْتَقَلَتْ، لِاَنَّ هٰذَا انْتِقَالٌ بِعُذْرٍ، وَالْعِبَادَاتُ تُؤَثِّرُ فِيْهَا الْاَعْذَارُ فَصَارَ كَمَا اِذَا خَافَتْ عَلٰى مَتَاعِهَا اَوْ خَافَتْ سُقُوْطَ الْمَنْزِلِ اَوْ كَانَتْ فِيْمَا بِاَجْرٍ وَلَا تَجِدُ مَا تُؤَدِّيْهِ .

اور عدت گزارنے والی عورت کے لئے یہ بات لازم ہے کہ وہ اسی گھر میں عدت بسر کرے جو علیحدگی یا شوہر کے انتقال کے وقت اس کا رہائشی گھر تھا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''اور تم انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو''۔ یہاں گھر کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے یعنی وہ گھر جس میں وہ عورت رہتی تھی۔ یہی وجہ ہے: وہ اپنے ماں باپ کے گھر گئی ہوئی ہو اور اس دوران اس کا شوہر اسے طلاق دیدے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے گھر واپس آ کر وہاں عدت بسر کرے۔ جس خاتون کا شوہر قتل ہو گیا تھا نبی اکرم ﷺ نے اسے یہ فرمایا تھا: ''تم اپنے گھر میں رہو! یہاں تک کہ تمہاری عدت پوری ہو جائے''۔ اگر مرحوم کے گھر میں عورت کے لئے جگہ اس کے لئے کافی نہ ہو اور دوسرے ورثاء اسے اپنے حصے میں سے نکال دیں تو وہ عورت وہاں سے منتقل ہو سکتی ہے اس کی وجہ یہ ہے: یہ منتقلی عذر کی وجہ سے ہے اور عبادات میں عذر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہوگا جیسے اسے اپنے ساز و سامان کے بارے میں خوف ہو یا گھر کے گر جانے کا خوف ہو یا وہ کہے: یہ گھر کرائے کا ہے اور اس کے پاس کرائے کی ادائیگی کے لئے (رقم نہ ہو)

## عدت کے دوران میاں بیوی کے درمیان پردے کا بیان

(ثُمَّ اِنْ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِطَلَاقٍ بَائِنٍ اَوْ ثَلَاثٍ لَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا بَاْسَ بِهٖ) لِاَنَّهٗ مُعْتَرِفٌ

بِالْحُرْمَةِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ فَاسِقًا يُخَافُ عَلَيْهَا مِنْهُ فَحِيْنَئِذٍ تَخْرُجُ لِاَنَّهُ عُذْرٌ، وَلَا تَخْرُجُ عَمَّا انْتَقَلَتْ اِلَيْهِ، وَالْاَوْلٰى اَنْ يَّخْرُجَ هُوَ وَيَتْرُكَهَا (وَاِنْ جَعَلَا بَيْنَهُمَا امْرَاَةً ثِقَةً تَقْدِرُ عَلَى الْحَيْلُوْلَةِ فَحَسَنٌ، وَاِنْ ضَاقَ عَلَيْهِمَا الْمَنْزِلُ فَلْتَخْرُجْ، وَالْاَوْلٰى خُرُوْجُهُ) .

اور جب علیحدگی بائنہ طلاق کی وجہ سے یا تین طلاقوں کی وجہ سے ہوئی ہوتو میاں بیوی کے درمیان پردہ ہونا ضروری ہے اور پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا (وہ ایک ہی گھر میں رہیں) اس کی وجہ یہ ہے: مرد اس کی حرمت کا معترف ہوگا البتہ اگر وہ برے کردار کا مالک ہو اور عورت کو اس کی طرف سے اندیشہ ہو تو اس صورت میں وہ عورت گھر سے نکل سکتی ہے' کیونکہ یہ بھی ایک عذر ہے' لیکن وہ اس گھر سے نہیں نکلے گی' جس میں وہ منتقل ہوگئی ہے' زیادہ بہتر تو یہ ہے' مرد اس گھر سے نکل جائے اور عورت کو وہاں رہنے دے۔ اگر وہ دونوں میاں بیوی اپنے درمیان ایک قابل اعتماد عورت کو بسالیں جو برائی سے روکنے پر قادر ہو تو یہ مناسب ہوگا اور اگر وہ گھر دونوں کے لئے تنگ ہو تو عورت کے لئے نکلنا جائز ہوگا' تاہم مناسب یہی ہے: مرد وہاں سے نکل جائے۔

## اگر سفر کے دوران عورت مطلقہ یا بیوہ ہوجائے؟

(وَاِذَا خَرَجَتِ الْمَرْاَةُ مَعَ زَوْجِهَا اِلٰى مَكَّةَ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا اَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيْ غَيْرِ مِصْرٍ، فَاِنْ كَانَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا اَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ رَجَعَتْ اِلٰى مِصْرِهَا) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِابْتِدَاءِ الْخُرُوْجِ مَعْنًى بَلْ هُوَ بِنَاءٌ (وَاِنْ كَانَتْ مَسِيْرَةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ اِنْ شَاءَتْ رَجَعَتْ وَاِنْ شَاءَتْ مَضَتْ سَوَاءٌ كَانَ مَعَهَا وَلِيٌّ اَوْ لَمْ يَكُنْ) مَعْنَاهُ اِذَا كَانَ اِلَى الْمَقْصِدِ ثَلَاثَةُ اَيَّامٍ اَيْضًا لِاَنَّ الْمُكْثَ فِيْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ اَخْوَفُ عَلَيْهَا مِنَ الْخُرُوْجِ، اِلَّا اَنَّ الرُّجُوْعَ اَوْلٰى لِيَكُوْنَ الِاعْتِدَادُ فِيْ مَنْزِلِ الزَّوْجِ .

قَالَ (اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ طَلَّقَهَا اَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا فِيْ مِصْرٍ فَاِنَّهَا لَا تَخْرُجُ حَتّٰى تَعْتَدَّ ثُمَّ تَخْرُجَ اِنْ كَانَ لَهَا مَحْرَمٌ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ (وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: اِنْ كَانَ مَعَهَا مَحْرَمٌ فَلَا بَاْسَ بِاَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمِصْرِ قَبْلَ اَنْ تَعْتَدَّ) لَهُمَا اَنَّ نَفْسَ الْخُرُوْجِ مُبَاحٌ دَفْعًا لِاَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ فَهٰذَا عُذْرٌ، وَاِنَّمَا الْحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ وَقَدِ ارْتَفَعَتْ بِالْمَحْرَمِ .

وَلَهُ اَنَّ الْعِدَّةَ اَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوْجِ مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ، فَاِنَّ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَخْرُجَ اِلٰى مَا دُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذٰلِكَ، فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا الْخُرُوْجُ اِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ فَفِي الْعِدَّةِ اَوْلٰى .

اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ہمراہ مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئی تھی اور راستے میں ایسی جگہ جہاں کوئی آبادی نہیں تھی اس مقام پر اس مرد نے اسے تین طلاقیں دیدیں' یا اس کا انتقال ہوگیا' تو اگر اس جگہ سے اس عورت کا شہر تین دن سے کم فاصلے پر ہو تو

وہ اپنے شہر واپس چلی جائے گی' کیونکہ یہ ابتدائی طور پر اس کا نکلنا نہیں ہوگا بلکہ پہلے سفر پر ہی شمار ہوگا۔ لیکن اگر تین دن کا فاصلہ ہو تو عورت کو اختیار ہے' اگر وہ چاہے تو واپس چلی جائے' اور اگر چاہے تو مکہ کی طرف سفر جاری رکھے' خواہ اس کے ساتھ اس کا ولی ہو یا نہ ہو۔

اس مسئلے کا مطلب یہ ہے: جہاں تک وہ جانا چاہ رہی ہو' وہاں تک بھی تین دن کی مسافت ہونی چاہئے' کیونکہ آگے جانا وہاں رہنے کی نسبت کم خطرناک ہوگا۔ بہتر صورت یہ ہے: وہ اپنے گھر واپس چلی جائے' تاکہ شوہر کے گھر میں ہی عدت بسر کرے۔ فرماتے ہیں: البتہ اگر شوہر نے اسے طلاق دی یا اسے چھوڑ کر فوت ہو گیا اور یہ عمل کسی شہر میں ہوا تو وہ عورت شہر سے باہر نہیں نکلے گی جب تک اس کی عدت پوری نہیں ہو جاتی' پھر وہ اس کے بعد شہر سے اس وقت نکلے گی اگر اس کے ساتھ کوئی محرم موجود ہو' یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد یہ فرماتے ہیں: اگر اس کے ساتھ کوئی محرم موجود ہو' تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ اس شہر سے عدت پوری ہونے سے پہلے نکل جائے۔

## صاحبین کی دلیل اور اس کے جواب کا بیان

**لَهُمَا اَنَّ نَفْسَ الْخُرُوجِ مُبَاحٌ دَفْعًا لِاَذَى الْغُرْبَةِ وَوَحْشَةِ الْوَحْدَةِ فَهٰذَا عُذْرٌ، وَاِنَّمَا الْحُرْمَةُ لِلسَّفَرِ وَقَدْ ارْتَفَعَتْ بِالْمَحْرَمِ. وَلَهُ اَنَّ الْعِدَّةَ اَمْنَعُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنْ عَدَمِ الْمَحْرَمِ، فَاِنَّ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَخْرُجَ اِلٰى مَا دُوْنَ السَّفَرِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ وَلَيْسَ لِلْمُعْتَدَّةِ ذٰلِكَ، فَلَمَّا حَرُمَ عَلَيْهَا الْخُرُوْجُ اِلَى السَّفَرِ بِغَيْرِ الْمَحْرَمِ فَفِي الْعِدَّةِ اَوْلٰى.**

صاحبین کی دلیل یہ ہے: نفسِ خروج مباح ہے' تاکہ غریب الوطنی کی اذیت اور تنہائی کی وحشت کو دور کیا جا سکے اور یہ چیز عذر ہے اصل حرمت سفر کے لئے ہے' جبکہ وہ محرم کی وجہ سے ختم ہو گئی ہے۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل ہے کہ محرم کی عدم موجودگی کی بانسبت عدت باہر نکلنے سے زیادہ روکتی ہے' کیونکہ عورت کے لئے یہ بات جائز ہے کہ سفر سے کم فاصلہ محرم کے بغیر طے کر سکتی ہے' لیکن عدت گزارنے والی عورت کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے اور جب محرم کے بغیر سفر پر نکلنا اس کے لئے حرام ہے' تو عدت میں سفر کرنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

# بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ

## یہ باب ثبوت نسب کے بیان میں ہے

## باب ثبوت نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے باب عدت کے بعد ثبوت نسب کا باب بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت کا مقصد ہی استبرائے رحم ہوتا ہے' کیونکہ اگر کسی خاوند کی طلاق کے دو ماہ یا تین ماہ بعد یا اسی طرح چھ ماہ سے پہلے، اور اسی طرح عدت حاملہ کی صورت میں وضع حمل، اور عدت وفات میں عدت پوری ہونے سے پہلے اگر مطلقہ نے بچہ کو جنم دیا تو ان صورتوں میں اسی کا نسب ثابت ہوگا' جس سے وہ مطلقہ ہوئی ہے۔ عدت کا تعلق نسب کے ساتھ مربوط ہے' کیونکہ عدت سے قبل یعنی جب کوئی عورت خاوند کے عقد میں ہو تو نسب کا جھگڑا پیدا ہی نہیں ہوگا۔ اور یہ تصادم جب ہی ہو سکتا ہے' جب کوئی عورت مطلقہ یا کسی طرح بھی تفریق ہو جائے۔ تو ان صورتوں میں نسب کا مسئلہ پیدا ہوگا لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو عدت کے بعد ذکر کیا ہے۔ تا کہ عدت کے احکام اور عدت کی مدت سے معلوم ہو جانے کے بعد ثبوت نسب کے احکام کو سمجھنا قدرے آسان ہوگا لہٰذا باب ثبوت نسب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ٦، ص ١٥٢، بیروت)

## نسب بدلنے والے کے لئے وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ جب لعان والی آیت نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس عورت نے اپنے بچہ کو اس قوم میں داخل کیا جس میں سے وہ نہیں ہے' تو وہ عورت اللہ کی (رحمت کی) چیزوں میں سے کسی چیز میں داخل نہیں ہے اور اللہ اس کو ہرگز اپنی جنت میں داخل نہ کرے گا' اور جو مرد ایسا ہو کہ بچہ کو اپنا بچہ ماننے سے انکار کرے اس حال میں کہ وہ بچہ اس کی طرف (پیار بھری نظروں سے) دیکھ رہا ہو تو قیامت کے دن اس کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ اس کو تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرے گا۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 497)

## قیامت کے دن باپ کے نام سے پکارا جائے گا

عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّکُمْ تُدْعَوْنَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ بِاَسْمَائِکُمْ وَاَسْمَاءِ آبَائِکُمْ فَاَحْسِنُوا اَسْمَاءَکُمْ ۔

(ابو داؤد، قَالَ اَبُو دَاوُد ابْنُ اَبِی زَکَرِیَّا لَمْ یُدْرِكْ اَبَا الدَّرْدَاءِ، بَابٌ فِی تَغْیِیرِ الْاَسْمَاءِ، حدیث نمبر ٤٢٩٧)

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم قیامت کے روز اپنے ناموں اور اپنے باپوں کے نام کے ساتھ بلائے جاؤ گے؛ لہٰذا تم اپنے نام اچھے رکھو۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب اس معاملہ میں فیصلہ کرنا چاہا جو بچہ اپنے باپ کے مرجانے کے بعد اس سے ملایا جائے یعنی اس باپ سے جس کے نام سے پکارا جاتا ہے اور باپ کے وارث اس کو ملانا چاہیں تو آپ ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا اگر وہ بچہ اس باندی سے ہے' جس کا بوقت جماع اس کا باپ مالک تھا تو اس کا نسب ملانے والے سے مل جائے گا لیکن جو ترکہ اس کے ملائے جانے سے پہلے تقسیم ہو چکا ہے اس میں اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا البتہ جو ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا اس میں اس کا حصہ ہوگا مگر جب وہ باپ جس سے اس کا نسب ملایا جا رہا ہے اپنی زندگی میں اس کے نب سے انکار کرتا رہا ہو تو وارثوں کے ملانے سے اس کا نسب نہیں ملے گا' اور اگر وہ بچہ ایسی باندی سے ہو جس کا مالک اس کا باپ نہ تھا یا وہ بچی آزاد عورت کے پیٹ سے پیدا ہو جس سے اس کے باپ نے زنا کیا تھا تو اس کا نسب نہ ملے گا' اور نہ وہ اس کا وارث ہوگا اگرچہ اس کے باپ نے اپنی زندگی میں اس کا دعوی کیا ہو کہ یہ بچہ میرا ہے' کیونکہ وہ ولدالزنا ہے خواہ آزاد عورت کے پیٹ سے ہو یا باندی کے پیٹ سے۔

(سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 499)

نیز سنن ابوداؤد میں پانچ مقام پر یہ حدیث انہی اسناد اور روایوں کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ درست یہ ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کے باپوں ہی کے نام سے بلایا جائے گا، ماؤں کے نام سے نہیں جیسا کہ عام لوگوں میں مشہور ہے بلکہ بعض علماء بھی اس طرف گئے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الادب میں ایک باب یوں قائم کیا ہے: **باب ما یدعی الناس بآبائھم** یعنی یہ بیان کہ لوگوں کو ان کے آباء کے ناموں سے بلایا جائے گا۔ اس باب کے تحت وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی درج ذیل حدیث لائے ہیں:

**ان الغادر ینصب له لواء یوم القیامة فیقال: هذه غدرة فلان بن فلان۔**

(شرح البخاری لابن بطال: 9/354 وایضا فتح الباری 10/56)

خائن کے لیے قیامت کے دن ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا، سو کہا جائے گا کہ یہ فلاں بن فلاں کی خیانت ہے۔

## قیامت کے ماں' یا باپ کے نام سے پکارنے میں بحث ونظر

علامہ ابن بطال اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان **هذه غدرة فلان بن فلان** میں ان لوگوں کے قول کا رد ہے جن کا خیال ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام سے بلایا جائے گا کیوں کہ اس میں ان کے باپوں پر پردہ پوشی ہے اور یہ حدیث ان کے اس قول کے خلاف ہے۔

اس حدیث کی بنا پر دیگر علماء نے بھی اس قول کے قائلین کا رد کیا ہے۔ اس کے بارے میں ایک صریح حدیث بھی ہے مگر وہ اسنادی اعتبار سے ضعیف ہے اور وہ حدیث ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے بایں الفاظ مروی ہے: **انکم تدعون یوم القیامة باسمائکم واسماء آبائکم فاحسنوا اسمائکم** ۔ یقیناً تم قیامت کے دن اپنے اور اپنے آباء کے نام سے بلائے جاؤ گے چنانچہ تم اپنے اچھے اچھے نام رکھو (اس حدیث کو امام احمد (5/194)) ابوداؤد (4948)) ابن حبان (7/528)) اور بغوی (شرح السنة:

12/32) نے عبداللہ بن ابی زکریا کی سند سے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اس کی سند ضعیف اس لیے ہے کہ ابن زکریا نے ابودرداء رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے جیسا کہ امام ابوداؤد اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری 10/577)) میں کہا ہے اور حافظ منذری نے مختصر السنن 7/571)) میں کہا ہے کہ ان کا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے۔

بعض بعض علماء نے کہا ہے: قیامت کے دن آدمی کو اس کی ماں کے ناموں سے بلایا جائے گا باپ کے نام سے نہیں۔ ان کے درج ذیل دلائل ہیں۔

پہلی دلیل: قوله سبحانه و تعالى، يوم ندعو كل اناس بامامهم (الاسراء:7) جس دن ہم سب لوگوں کو ان کے امام کے ساتھ بلائیں گے۔ محمد بن کعب نے (بامامهم) کی تفسیر میں کہا ہے: قیل یعنی: بامهاتهم کہا گیا ہے یعنی ان کی ماؤں کے ناموں سے۔ ان کے اس قول کو امام بغوی اور امام قرطبی نے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں تین حکمتیں ہیں، عیسی علیہ السلام کی وجہ سے، حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کے شرف کی بنا پر، اولاد زنا کی عدم رسوائی کی وجہ سے۔

(معالم التنزیل للبغوی: 1105/ اور الجامع لاحکام القرآن للقرطبی 5/628)

یہ قول بلاشک باطل ہے۔ صحیح میں ابن عمر کی حدیث سے ثابت ہے اس کے بعد انہوں نے ابن عمر کی مذکورہ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح زمخشری نے بھی امام کی تفسیر امہات سے کی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے: و من بدع التفسير ان الامام جمع الام، وان الناس يدعون بامهاتهم ۔ (تفسیر الکشاف:- (2/369 انوکھی تفسیروں میں سے ایک تفسیر یہ ہے کہ امام ام کی جمع ہے اور لوگوں کو قیامت کے دن ان کی ماؤں کے نام سے پکارا جائے گا۔

زمخشری کی اس انوکھی تفسیر کا رد نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

و لقد استبدع بدعا لفظا و معنى، فان جمع الام المعروف الامهات، اما رعاية عيسى (عليه السلام) بذكر امهات الخلائق ليذكر بامه فيستدعى ان خلق عيسى (عليه السلام) من غير اب غميزة فى منصبه، وذلك عكس الحقيقة، فان خلقه من غير اب كان له آية، و شرفا فى حقه والله اعلم (الانتصاب فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: 2/369 بهامش الكشاف) ۔

زمخشری نے لفظی اور معنوی بدعت ایجاد کی ہے، کیوں کہ ام کی معروف جمع امہات ہے۔ رہا عیسی (علیہ السلام) کی رعایت کی خاطر لوگوں کو ان کی ماؤں کے ساتھ ذکر کرنا تا کہ ان کی (عیسی علیہ السلام) کی ماں کا ذکر کیا جائے' تو یہ امر اس بات کا متقاضی ہے کہ عیسی (علیہ السلام) کی بغیر باپ کے خلقت سے ان کے منصب پر حرف آتا ہے اور یہ حقیقت کے برعکس ہے کیوں کہ ان کا بغیر باپ کے پیدا کیا جانا، ان کے لیے معجزہ اور ان کے حق میں شرف ہے۔ بعض دیگر علماء نے مذکورہ تمام حکمتوں کا رد کیا ہے اور بعض نے اس رد کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ (تفسیر روح المعانی للآلوسی، ج ۱۵، ۲۲۱)

واضح رہے کہ امام کی معتبر مفسرین نے چار تفسیریں کی ہیں مگر ان میں سے سب سے معتبر تفسیر یہ ہے۔ کہ امام سے مراد آدمی کا اعمال نامہ ہے کیوں کہ (یوم ندعو کل اناس بامامهم) کے بعد اللہ عزوجل نے فرمایا ہے۔ (فمن اوتی کتابہ بیمینہ) حافظ ابن

کثیر نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے اور علامہ شنقیطی نے ان کی تائید کی ہے۔ (تفسیر ابن کثیر: 5/127 واضواء البیان: 2/322)

• فائدہ: امام کی تفسیر نبی اور پیشوا سے بھی کی گئی ہے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: **قال بعض السلف: هذا اکبر شرف لاصحاب الحدیث لان امامهم الانبیاء** (تفسیر ابن کثیر: 5/126) بعض سلف نے کہا ہے: یہ اصحاب حدیث کے لیے بہت بڑا شرف ہے کیوں کہ ان کے امام انبیاء ہیں۔

دوسری دلیل: بعض واہی، سخت ضعیف قسم کی روایات ہیں جو درج ذیل ہیں۔

1۔ حدیث انس ؓ جس کے الفاظ یہ ہیں: **یدعی الناس یوم القیامة بامهاتهم سترا من الله عز وجل علیهم** (ابن عدی: 1/336 اور ان سے ابن جوزی نے الموضوعات 3/248) میں روایت کیا ہے اور اس کو علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال 1/177) میں ابن عدی کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور اس میں **بامهاتهم** کی بجائے **باسماء امهاتهم** ہے)

روز قیامت لوگوں کو اللہ عزوجل کی طرف سے ان پر پردہ پوشی کی وجہ سے ان کی ماؤں کے ساتھ بلایا جائے گا۔ مگر اس حدیث کی سند ضعیف ہے (اس حدیث کی سند اسحاق بن ابراہیم کی وجہ سے سخت ضعیف ہے۔

امام جلال الدین سیوطی کا اس حدیث کی تقویت کی طرف رجحان ہے چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر ابن جوزی کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے:

**قلت: صرح ابن عدی بان الحدیث منکر فلیس بموضوع، وله شاهد من حدیث ابن عباس ؓ اخرجه الطبرانی** (التعقبات علی الموضوعات (51)

میں کہتا ہوں ابن عدی نے صراحت کی ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔ چنانچہ یہ موضوع نہیں اور اس کا ابن عباس ؓ کی حدیث سے ایک شاہد ہے جسے طبرانی نے روایت کیا ہے۔ قلت: اس حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں: **ان الله تعالی یدعو الناس یوم القیامة باسمائهم سترا منه علی عباده** (طبرانی نے المعجم الکبیر 11/122) میں روایت کیا ہے)

یقیناً اللہ تعالیٰ قیامت کے دن لوگوں کو ان پر پردہ پوشی کی خاطر ان کے ناموں سے بلائے گا مگر یہ حدیث درج ذیل دو وجوہ کی بنا پر شاہد بننے کے قابل نہیں: اس میں لوگوں کو ان کے ناموں سے بلائے جانے کا ذکر ہے ماؤں کے ناموں سے بلائے جانے کا ذکر نہیں۔ اس کی سند سخت ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے۔ (کیوں کہ اس کی سند میں اسحاق بن بشیر ابوحذیفہ بخاری ہے جو متروک بلکہ کذاب ہے۔ البانی نے اس کو الضعیفہ 434)) میں موضوع کہا ہے)

تنبیہ: حافظ ابن حجر نے فتح الباری (10/563) میں ابن بطال کا یہ قول: **فی هذا الحدیث رد لقول من زعم انهم لا یدعون یوم القیامة الا بامهاتهم سترا علی ابائهم** . (شرح البخاری لابن بطال: 9/354)

اس حدیث میں ان لوگوں کے قول کا رد ہے جن کا خیال ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو ان کی ماؤں کے نام سے بلایا جائے گا کیوں کہ اس میں ان کے باپوں پر پردہ پوشی ہے۔ ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: **قلت: هو حدیث اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس وسنده ضعیف جدا، واخرج ابن عدی من حدیث انس مثله، وقال: منکر اورده فی**

ترجمة اسحاق بن ابراهيم الطبری. (فتح الباری (10/563))
میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور اس کی سند سخت ضعیف ہے۔ ابن عدی نے اس جیسی حدیث انس سے بھی روایت کی ہے اور اسے منکر غیر صحیح کہا ہے۔ انہوں نے اس کو اسحاق بن ابراہیم طالقانی طبری کے ترجمے میں روایت کیا ہے۔

قلت: حديث ابن عباس ميں باسمائهم هيے بامهاتهم نهيں۔ اسی طرح ان کا حدیث انس مثلہ بھی کہنا درست نہیں کیوں کہ اس حدیث میں بامھاتھم ہے۔ یہی وہم علامہ ابوالطیب عظیم آبادی سے بھی ہوا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن عباس کو لفظ بامهاتهم سے ذکر کیا ہے۔ نیز ان سے ایک غلطی یہ بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا ہے: حدیث ابن عباس کو طبرانی نے بسند ضعیف روایت کیا ہے جیسا کہ ابن قیم نے حاشیۃ السنن میں کہا ہے' جبکہ ابن قیم نے حدیث ابن عباس کا ذکر تک نہیں کیا بلکہ انہوں نے حدیث ابوامامہ کا ذکر کیا ہے' جو عنقریب آ رہی ہے۔ (عون المعبود: 8/283 اور تہذیب السنن، ج ۷، ص ۲۵۰)

2۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ: اس حدیث کا ابھی حدیث انس کے ضمن میں ذکر ہوا اور یہ بھی بیان ہوا کہ دو وجوہ کی بنا پر اس حدیث سے حجت لینا درست نہیں۔

3۔ حدیث ابوامامہ: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ ایک طویل حدیث ہے' جس میں میت کو دفن کر دینے کے بعد اسے تلقین کرنے کا ذکر ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

اذا مات احدكم من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل: يا فلان بن فلانة فانه يسمعه، ولا يجيب ثم يقول: يا فلان بن فلانة ۔ وفي آخره ۔ فقال رجل: يارسول الله فان لم يعرف امه قال: فينسبه الى حواء، يا فلان بن حواء (طبرانی نے المعجم الکبیر/8/298) حدیث نمبر: 8989) میں روایت کیا ہے اور اس کی سند سخت ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے۔

جب تمہارے بھائیوں میں سے کوئی مر جائے اور تم اس کی قبر پر مٹی کو برابر کر لو تو تم میں سے کوئی ایک اس کی قبر کے سر پر کھڑا ہو، پھر کہے، اے فلاں، فلاں عورت کے بیٹے، سو یقیناً وہ اس کی بات کو سنتا ہے' لیکن جواب نہیں دے پاتا۔ پھر کہے اے فلاں، فلاں عورت کے بیٹے،، (اور اس حدیث کے آخر میں ہے) ایک آدمی نے سوال کیا! یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اگر وہ اس کی ماں کو نہ جانتا ہو؟ فرمایا، وہ اس کو حواء کی طرف منسوب کرے کہے، اے فلاں حواء کے بیٹے مگر اس حدیث سے حجت لینا درست نہیں کیوں کہ یہ سخت ضعیف ہے (طبرانی نے سعید بن عبداللہ الاودی کی سند سے ابوامامہ سے روایت کیا ہے اور حافظ ہیثمی نے کہا ہے وفی اسناده جماعة لم اعرفه (مجمع الزوائد: /483) اس کی سند میں ایک جماعت ایسی ہے جن کو پہچان نہیں سکا۔ یعنی ان کو ان کے تراجم نہیں ملے)

ابن القیم نے اس حدیث کو اس لیے بھی رد کیا ہے کہ صحیح احادیث کے خلاف ہے چنانچہ لکھتے ہیں: ولكن هذا الحديث متفق على ضعفه، فلا تقوم به حجة فضلا عن ان يعارض به ما هو اصح منه (تہذیب السنن: 7/250) لیکن اس حدیث

کے ضعف پر اتفاق ہے لہٰذا اس سے حجت قائم نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اس کو صحیح حدیث کے مقابلے میں لایا جائے۔

قلت: اس حدیث کا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی رد ہوتا ہے۔ جس میں ہے کہ رسول اللہ جب میت کے دفن سے فارغ ہوتے تو فرماتے: استغفروا لاخیکم وسلوا له التثبیت، فانه الآن یسال (ابوداؤد: 3221 الحاکم: 3701/1)

اس کی سند حسن درجے کی ہے اور امام حاکم نے صحیح کہا ہے اور امام ذھبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو اور اس کے لیے ثابت قدمی کا سوال کرو کیونکہ ابھی اس سے سوال کیا جائے گا۔ اس حدیث معلوم ہوا کہ اس موقع پر میت کے لیے استغفار اور ثابت قدمی کا سوال کیا جائے گا نہ کہ اس کو تلقین کی جائے گی۔ ابن علان نے اس حدیث کو حدیث ابی امامہ کے شواہد میں ذکر کیا ہے۔ (الفتوحات الربانیہ (4/196)

اور کس قدر عجیب بات ہے کیوں کہ استغفار، ثابت قدمی اور تلقین میں بہت فرق ہے اور صحیح احادیث سے جو تلقین ثابت ہے وہ قریب الموت آدمی کے بارے میں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ نے فرمایا: لقنوا موتاکم لا اله الا الله (صحیح مسلم 6/219)(230)

اپنے مردوں کو (قریب المرگ لوگوں کو) لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ کوئی بھی قابل اعتماد حدیث ایسی نہیں ہے کہ جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ روز قیامت آدمی کو اس کی ماں کے نام سے بلایا جائے گا بلکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ آدمی کو اس کے باپ کے نام سے بلایا جائے گا۔ بعض علماء نے ان روایات میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے وہ یوں کہ جس حدیث میں باپ کے نام سے بلائے جانے کا ذکر ہے وہ صحیح النسب آدمی کے بارے میں ہوا اور جس میں ماں کے نام سے بلائے جانے کا ذکر ہے وہ دوسرے آدمی کے بارے میں ہے۔ یا یہ کہ کچھ آدمی لوگوں کو ان کے باپ کے نام سے اور کچھ لوگوں کو ان کے ماں کے نام سے بلایا جائے گا۔ اس جمع یا تطبیق کو عظیم آبادی نے علقمی سے نقل کیا ہے۔ (عون المعبود: 8/283)

بعض نے ایک دوسرے طریقے سے تطبیق دی ہے، وہ یہ کہ خائن کو اس کے باپ کے نام سے اور غیر خائن کو اس کی ماں کے نام سے بلایا جائے گا' اور اس کی جمع کو ابن علان نے شیخ زکریا سے نقل کیا ہے۔ (الفتوحات الربانیہ: 6/104)

بعض نے حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ یہ اس آدمی کے بارے میں ہے۔ جو ولد الزنا نہ ہو یا لعان سے اس کی نفی نہ کی گئی ہو۔ (الفتوحات الربانیہ: 6/104)

مگر یہ سب تکلفات ہیں کیوں کہ جمع اور تطبیق کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے' جب دونوں طرف کی روایات صحیح ہوتیں جب کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف جو روایات ہیں وہ انتہائی ضعیف قسم کی ہیں۔ نیز اصل یہ ہے کہ آدمی کو اس کے باپ ہی کے نام سے پکارا جائے گا، ابن بطال لکھتے ہیں:

والدعاء بالآباء اشد فی التعریف وابلغ فی التمیز وبذلك نطق القرآن و السنة۔

(شرح البخاری لابن بطال: 9/354)

باپوں کے نام سے بلانا پہچان میں زیادہ واضح اور تمیز میں زیادہ بلیغ ہے اور قرآن وسنت بھی اسی پر شاہد ہے۔

## ثبوت نسب سے متعلق فقہی احکام

(وَمَنْ قَالَ إِنْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ فَهِيَ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا فَهُوَ ابْنُهُ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ) أَمَّا النَّسَبُ فَلِأَنَّهَا فِرَاشُهُ، لِأَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ فَقَدْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْهَا مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ فَكَانَ الْعُلُوقُ قَبْلَهُ فِي حَالَةِ النِّكَاحِ وَالتَّصَوُّرُ ثَابِتٌ بِأَنْ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ يُخَالِطُهَا فَوَافَقَ الْإِنْزَالُ النِّكَاحَ وَالنَّسَبُ يُحْتَاطُ فِي إِثْبَاتِهِ، وَأَمَّا الْمَهْرُ فَلِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ مِنْهُ جُعِلَ وَاطِئًا حُكْمًا فَتَأَكَّدَ الْمَهْرُ بِهِ (وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ إِذَا جَاءَتْ بِهِ لِسَنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ مَا لَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا) لِاحْتِمَالِ الْعُلُوقِ فِي حَالَةِ الْعِدَّةِ لِجَوَازِ أَنَّهَا تَكُونُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ (وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ بَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ) وَثَبَتَ نَسَبُهُ لِوُجُودِ الْعُلُوقِ فِي النِّكَاحِ أَوْ فِي الْعِدَّةِ فَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُلُوقَ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَيَحْتَمِلُ بَعْدَهُ فَلَا يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ (وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ كَانَتْ رَجْعَةً) لِأَنَّ الْعُلُوقَ بَعْدَ الطَّلَاقِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مِنْهُ لِانْتِفَاءِ الزِّنَا مِنْهَا فَيَصِيرُ بِالْوَطْءِ مُرَاجِعًا.

اور اگر کوئی شخص کہے: میں نے اگر فلاں عورت کے ساتھ شادی کی تو اسے طلاق ہوگی اور پھر وہ شخص اس عورت کے ساتھ شادی کرے اور نکاح کے چھ ماہ بعد عورت ایک بچے کو جنم دے تو وہ بچہ اسی نکاح کرنے والے کا بیٹا شمار ہوگا اور اس شوہر پر مہر کی ادائیگی لازم ہوگی۔ نسب کا ثبوت اس بنیاد پر ہوگا' وہ عورت اس مرد کی فراش (منکوحہ) تھی کیونکہ جب اس نے نکاح کے چھ ماہ بعد بچے کو جنم دیا اور طلاق کے چھ ماہ سے کم عرصے میں بچے کی پیدائش ہوئی' تو بچے کا نطفہ حالت نکاح میں موجود تھا۔ اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے: مرد نے اس عورت کے ساتھ صحبت کی حالت میں نکاح کیا اور نکاح ہوجانے کے ساتھ ہی انزال کے نتیجے میں حمل ٹھہر گیا۔ تو احتیاط یہی ہے: نسب کو ثابت کیا جائے جہاں تک مہر کا تعلق ہے' تو اس وقت تک لازم ہوگا' جب مرد کا نسب ثابت ہوگیا' تو حکم کے اعتبار سے اسے صحبت کرنے والا قرار دیا جائے گا۔ فی الحال اس کے نتیجے میں مہر مؤکد ہوجائے گا۔ جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی ہو اگر وہ طلاق کے دو سال یا اس سے زیادہ عرصے کے بعد بچے کو جنم دے' تو بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا' جب تک کہ اس عورت نے عدت گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ احتمال موجود ہے کہ عدت کی حالت میں نطفہ رہ گیا ہو' کیونکہ عورت کے طہر کا زمانہ بہت طویل بھی ہوسکتا ہے۔ جس عورت کو رجعی طلاق دی گئی اور اس کے ہاں دو برس سے کم عرصے میں بچے کی پیدائش ہوگی' تو وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائے گی' کیونکہ بچے کی طلاق کے ساتھ ہی اس کی عدت ختم ہوجائے گی' اور بچے کا نسب بھی ثابت ہوجائے گا' کیونکہ بچے کا نطفہ نکاح کی حالت میں' یا عدت کی حالت میں ٹھہرا ہے۔ لیکن ایسی صورت میں مرد کا رجوع کرنا ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ یہاں دو صورتوں کا احتمال موجود ہے۔ پہلی صورت یہ ہے: حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا ہو یعنی نکاح کی حالت

میں ٹھہرا ہو۔ دوسری صورت یہ ہے: یہ طلاق کے بعد ہو تو شک کی بنیاد پر شوہر کو رجوع کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اگر دو سال کے بعد بچے کی پیدائش ہو تو رجوع ثابت ہو جائے گا' کیونکہ حمل ٹھہرنا طلاق کے بعد ہوا ہے اور بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ حمل اسی مرد کا ہوگا' کیونکہ زنا کا کوئی ثبوت نہیں ہو سکا لہٰذا وہ صحبت کرنے کے ذریعے رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔

## مطلقہ بتہ کے بچے کا نسب ثابت ہوگا

(وَالْمَبْتُوتَةُ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِذَا جَائَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ) لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ قَائِمًا وَقْتَ الطَّلَاقِ فَلَا يَتَيَقَّنُ بِزَوَالِ الْفِرَاشِ قَبْلَ الْعُلُوقِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ احْتِيَاطًا، (فَإِنْ جَائَتْ بِهِ لِتَمَامِ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْفُرْقَةِ لَمْ يَثْبُتْ) لِأَنَّ الْحَمْلَ حَادِثٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ لِأَنَّ وَطْأَهَا حَرَامٌ .قَالَ (إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ) لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ .وَلَهُ وَجْهٌ بِأَنْ وَطِئَهَا بِشُبْهَةٍ فِي الْعِدَّةِ (فَإِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوتَةُ صَغِيرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَائَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ إِلَى سَنَتَيْنِ) لِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ حَامِلًا وَلَمْ تُقِرَّ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَأَشْبَهَتِ الْكَبِيرَةَ .

وَلَهُمَا أَنَّ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةً مُتَعَيِّنَةً وَهُوَ الْأَشْهُرُ فَبِمُضِيِّهَا يَحْكُمُ الشَّرْعُ بِالِانْقِضَاءِ وَهُوَ فِي الدَّلَالَةِ فَوْقَ إِقْرَارِهَا لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْخِلَافَ، وَالْإِقْرَارُ يَحْتَمِلُهُ وَإِنْ كَانَتْ مُطَلَّقَةً طَلَاقًا رَجْعِيًّا فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ شَهْرًا لِأَنَّهُ يُجْعَلُ وَاطِئًا فِي آخِرِ الْعِدَّةِ وَهِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْهُرُ ثُمَّ تَأْتِي لِأَكْثَرِ مُدَّةِ الْحَمْلِ وَهُوَ سَنَتَانِ، وَإِنْ كَانَتِ الصَّغِيرَةُ ادَّعَتِ الْحَبَلَ فِي الْعِدَّةِ فَالْجَوَابُ فِيهَا وَفِي الْكَبِيرَةِ سَوَاءٌ، لِأَنَّ بِإِقْرَارِهَا يُحْكَمُ بِبُلُوغِهَا .

اور وہ عورت جسے ایک بائنہ طلاق یا تین طلاق دی گئی ہوں' اگر وہ دو سال سے پہلے بچے کو جنم دے' تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت حمل موجود ہو اور اس بات کا یقین نہیں ہے کہ جب حمل ٹھہرا تھا اس وقت نکاح زائل ہو چکا تھا یا نہیں۔ اس لئے احتیاط کے پیش نظر نسب ثابت ہوگا۔ جس عورت کو بائنہ طلاق دی گئی ہو وہ علیحدگی کے وقت سے پورے دو سال بعد بچے کو جنم دے' تو نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ اس صورت میں حمل طلاق کے بعد وجود میں آیا ہے' لہٰذا وہ اس کے شوہر کا نہیں ہوگا' کیونکہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ صحبت کرنا حرام تھا۔ البتہ اگر وہ شوہر خود یہ دعویٰ کر دے: یہ بچہ میرا نطفہ ہے اس کی وجہ یہ ہے: اس نے نسب کو خود اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ اس کی ممکن صورت یہ ہو سکتی ہے: مرد نے عدت کے

دوران شبہ کی وجہ سے صحبت کر لی ہو۔ جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی تھی اگر وہ نابالغ تھی لیکن ایسی عمر کو پہنچ چکی تھی۔ اس کی ہم عمر لڑکیوں کے ساتھ صحبت کی جاسکتی ہو اور پھر وہ طلاق کے نو ماہ گزرنے سے پہلے بچے کو جنم دے تو نسب ثابت ہو جائے گا' یہ طرفین کا قول ہے۔

امام ابو یوسف یہ فرماتے ہیں: طلاق کے آغاز سے لے کر دو سال تک مرد کا ہی نسب ثابت ہوگا اور وہ عورت عدت گزارنے والی شمار ہوگی۔ اس بات کا بھی احتمال موجود ہے کہ وہ حاملہ ہو اور اس نے عدت گزرنے کا اقرار بھی نہ کیا ہو تو بڑی عمر کی عورت سے مشابہہ ہو جائے گی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے: اس عورت کی عدت پوری ہونے کے معین وقت کے بارے میں پتہ ہے اور وہ مہینے کے اعتبار سے ہے اور وہ وقت گزر جانے کے بعد شریعت عدت ختم ہونے کا حکم دیدیتی ہے' اس لئے شریعت کا حکم اس عورت کے اقرار سے زیادہ واضح ہوگا' کیونکہ شرعی حکم میں کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا لیکن اقرار میں اس بات کا احتمال موجود ہے۔ اگر نابالغ لڑکی کو رجعی طلاق دی گئی ہو' تو طرفین کے نزدیک مسئلے کی یہی صورت ہوگی۔ امام ابو یوسف کے نزدیک' ستائیس ماہ تک نسب ثابت ہوسکتا ہے چونکہ اس بات کا امکان موجود ہے: مرد نے عدت کے آخر میں' یعنی تیسرے ماہ کے آخر میں صحبت کر لی ہو اور عورت کے حمل کی مدت زیادہ سے زیادہ دو سال ہوتی ہے۔ اگر نابالغ لڑکی نے عدت کے دوران حمل ٹھہرنے کا دعویٰ کر دیا تو اس بارے میں نابالغ اور بالغ کا حکم ایک ہی ہے' کیونکہ نابالغ لڑکی کے حمل کا اقرار کرنے کے نتیجے میں بالغ تصور کیا جائے گا۔

## بیوہ عورت کے بچے کا نسب کب ثابت ہوگا؟

(وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ) وَقَالَ زُفَرُ: إِذَا جَاءَتْ بِهٖ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْوَفَاةِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ لِاَنَّ الشَّرْعَ حَكَمَ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا بِالشُّهُوْرِ لِتَعَيُّنِ الْجِهَةِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَقَرَّتْ بِالانْقِضَاءِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الصَّغِيْرَةِ اِلَّا اَنَّا نَقُوْلُ لِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا جِهَةٌ اُخْرٰى وَهُوَ وَضْعُ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ الصَّغِيْرَةِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيْهَا عَدَمُ الْحَمْلِ لِيَسَتْ بِمَحَلٍّ قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَفِيْهِ شَكٌّ .

اور جس خاتون کا شوہر انتقال کر جائے اس خاتون کے بچے کا نسب' شوہر کی وفات کے دو سال بعد تک' بچے کی پیدائش کی صورت میں' ثابت شمار ہوگا۔ امام زفر بیان کرتے ہیں: اگر اس نے وفات کی عدت کے چھ ماہ کے بعد بچے کو جنم دیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ شریعت نے مہینوں کے حساب سے اس کی عدت کی تکمیل کا حکم دیا ہے' تو گویا اس نے عدت کے اختتام کا اقرار کر لیا ہے' جیسا کہ ہم نابالغ لڑکی کے بارے میں یہ بات پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔ ہم یہ کہتے ہیں: بیوہ کے عدت گزارنے کا ایک طریقہ یہ بھی ہے: اس عورت کی عدت بچے کی پیدائش ہو' جس کی عدت بچے کی پیدائش کے ساتھ ختم ہو۔ لیکن نابالغ لڑکی کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ نابالغ میں اصل تو یہ ہے: وہ حاملہ نہیں ہوسکتی ہے' کیونکہ بالغ ہونے سے پہلے وہ حمل کا محل اور اس کے بالغ ہونے کے بارے میں شک پایا جاتا ہے۔

## عدت ختم ہونے کا اقرار کرنے کے بعد بچے کی پیدائش کا حکم

(وَاِذَا اعْتَرَفَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا ثُمَّ جَاءَتْ بِالْوَلَدِ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ يَثْبُتُ نَسَبُهُ) لِاَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُهَا بِيَقِينٍ فَبَطَلَ الْاِقْرَارُ (وَاِنْ جَاءَتْ بِهِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ) لِاَنَّا لَمْ نَعْلَمْ بُطْلَانَ الْاِقْرَارِ لِاحْتِمَالِ الْحُدُوثِ بَعْدَهُ، وَهٰذَا اللَّفْظُ بِاِطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مُعْتَدَّةٍ۔

اور عدت گزارنے والی عورت اگر عدت پوری ہونے کا اعتراف کرے اور پھر چھ ماہ سے کم عرصے میں اس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو جائے تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ عورت کی غلط بیانی ظاہر ہوگئی ہے' لہٰذا اس کا اعتراف باطل قرار دیا جائے گا۔ اگر وہ چھ مہینے کے بعد بچے کو جنم دے' تو پھر اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ ہم اس کے اقرار کے باطل ہونے کا علم نہیں رکھتے اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے' یہ حمل اقرار کرنے کے بعد ٹھہرا ہو۔ یہاں پر مطلق طور پر عدت گزارنے والی عورت کا ذکر ہوا اس میں ہر قسم کی عدت شامل ہوگی۔

## عدت گزارنے والی عورت کے ہاں بچے کی پیدائش کا ثبوت

(وَاِذَا وَلَدَتِ الْمُعْتَدَّةُ وَلَدًا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اِلَّا اَنْ يَّشْهَدَ بِوِلَادَتِهَا رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ هُنَاكَ حَبَلٌ ظَاهِرٌ اَوِ اعْتِرَافٌ مِنْ قِبَلِ الزَّوْجِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ۔

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَثْبُتُ فِى الْجَمِيْعِ بِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ وَاحِدَةٍ) لِاَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ بِقِيَامِ الْعِدَّةِ وَهُوَ مُلْزِمٌ لِلنَّسَبِ وَالْحَاجَةُ اِلٰى تَعْيِيْنِ الْوَلَدِ اَنَّهُ مِنْهَا فَيَتَعَيَّنُ بِشَهَادَتِهَا كَمَا فِىْ حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ۔

وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْعِدَّةَ تَنْقَضِىْ بِاِقْرَارِهَا بِوَضْعِ الْحَمْلِ، وَالْمُنْقَضِىْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلٰى اِثْبَاتِ النَّسَبِ ابْتِدَاءً فَيُشْتَرَطُ كَمَالُ الْحُجَّةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ ظَهَرَ الْحَبَلُ اَوْ صَدَرَ الْاِعْتِرَافُ مِنَ الزَّوْجِ لِاَنَّ النَّسَبَ ثَابِتٌ قَبْلَ الْوِلَادَةِ وَالتَّعَيُّنُ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهَا (فَاِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ فَصَدَّقَهَا الْوَرَثَةُ فِى الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى الْوِلَادَةِ اَحَدٌ فَهُوَ ابْنُهُ فِىْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) وَهٰذَا فِىْ حَقِّ الْاِرْثِ ظَاهِرٌ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِمْ فَيُقْبَلُ فِيْهِ تَصْدِيْقُهُمْ، اَمَّا فِىْ حَقِّ النَّسَبِ هَلْ يَثْبُتُ فِىْ حَقِّ غَيْرِهِمْ۔

قَالُوْا: اِذَا كَانُوْا مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ يَثْبُتُ لِقِيَامِ الْحُجَّةِ وَلِهٰذَا قِيْلَ: تُشْتَرَطُ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ، وَقِيْلَ لَا تُشْتَرَطُ لِاَنَّ الثُّبُوْتَ فِىْ حَقِّ غَيْرِهِمْ تَبَعٌ لِلثُّبُوْتِ فِىْ حَقِّهِمْ بِاِقْرَارِهِمْ، وَمَا ثَبَتَ تَبَعًا

لَا يُرَاعَى فِيهِ الشَّرَائِطُ .

جب کوئی عدت گزارنے والی عورت بچے کو جنم دے تو اس کا نسب اس شرط پر ثابت ہوگا' ایک مرد یا دو خواتین اس بات کی گواہی دیں' البتہ اگر حمل ظاہر ہو جائے یا خود شوہر اقرار کرے تو گواہی کے بغیر بھی نسب ثابت ہو جائے گا یہ حکم امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ طرفین نے یہ بات بیان کی ہے: تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے ہی نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ عدت قائم ہونے کی بنیاد پر وہ عورت اپنے شوہر کا فراش شمار ہوگی اور نسب کے ثبوت کے لئے فراش کی موجودگی کافی ہے' البتہ اس بات کی ضرورت ہوگی کہ اس بچے کو واقعی اس خاتون نے جنم دیا ہے' تو اس کے لئے ایک خاتون کی گواہی ہی کافی ہوگی' جیسا کہ نکاح کی موجودگی میں (اس طرح سے) نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے یہ دلیل دی ہے: جب خاتون بچے کی پیدائش کا اقرار کرے' تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی' اور گزری ہوئی چیز دلیل نہیں ہو سکتی' لہٰذا نئے سرے سے نسب ثابت کرنے کی ضرورت پیش آئے گی' اور اس کے لئے پوری گواہی درکار ہوگی۔ اس کے برخلاف جب حمل ظاہر ہو جائے یا شوہر کی طرف سے اعتراف پایا جائے' تو ان صورتوں میں ولادت سے پہلے ہی نسب ثابت ہو گیا ہے' البتہ تعین کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہوگی۔

اگر کوئی عورت عدت وفات گزار رہی ہو (اور دو سال سے پہلے بچے کو جنم دے) اور ورثاء اس بات کی تصدیق کر دیں کہ یہ بچہ اس کے مرحوم شوہر کا ہی ہے اور اس بچے کی پیدائش پر کوئی ایک شخص بھی گواہ نہ ہو' تو اس بارے میں اتفاق ہے کہ وہ اس بارے میں مرحوم شوہر کا بیٹا شمار ہوگا' اور یہ بات وراثت کے حق میں ظاہر ہوگی' کیونکہ یہ خالص ان کا حق ہے' تو ان کا تصدیق کرنا قبول ہوگا۔ یہاں یہ سوال ہے: ورثاء کے اقرار کے نتیجے میں نسب ثابت ہو' اس کے علاوہ دوسروں کے حق میں بھی ثابت ہوگا یا نہیں ہوگا' فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: تصدیق کرنے والے ورثاء ایسے ہوں جن کی گواہی قابل اعتماد ہو' تو سب کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا' شرعی شہادت کے موجود ہونے کے نتیجے میں سب دوسروں کے حق میں بھی حجت ہو جاتا ہے۔ بعض فقہاء نے یہ بات بیان کی ہے: شہادت (گواہی) کا لفظ شرط ہے۔ بعض فقہاء نے اسے شرط قرار نہیں دیا ہے: دوسروں کے حق میں نسب ثابت ہونا تابع کے طور پر ہے' جو چیز تابع کے طور پر ثابت ہوتی ہے اس میں شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔

## شادی کے بعد چھ ماہ سے پہلے بچے کی پیدائش کا حکم

(وَإِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ امْرَأَةً فَجَائَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ) لِأَنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى النِّكَاحِ فَلَا يَكُونُ مِنْهُ (وَإِنْ جَائَتْ بِهِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ أَوْ سَكَتَ) لِأَنَّ الْفِرَاشَ قَائِمٌ وَالْمُدَّةَ تَامَّةٌ (فَإِنْ جَحَدَ الْوِلَادَةَ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ تَشْهَدُ بِالْوِلَادَةِ حَتَّى لَوْ نَفَاهُ الزَّوْجُ يُلَاعِنُ) لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ، وَاللِّعَانُ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَذْفِ وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ وُجُودُ الْوَلَدِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِدُونِهِ (فَإِنْ

وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَ الزَّوْجُ: تَزَوَّجْتُكِ مُنْذُ اَرْبَعَةٍ وَقَالَتْ هِيَ: مُنْذُ سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا وَهُوَ ابْنُهُ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهَا فَاِنَّهَا تَلِدُ ظَاهِرًا مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ وَلَمْ يَذْكُرِ الْاِسْتِحْلَافَ وَهُوَ عَلَى الْاِخْتِلَافِ .

اور جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ شادی کرے اور وہ عورت نکاح کے بعد چھ مہینے گزرنے سے پہلے ہی بچے کو جنم دے' تو اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا' کیونکہ حمل نکاح سے پہلے ٹھہر گیا تھا لہٰذا وہ شوہر کا نطفہ نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ چھ ماہ کے بعد یا اس سے زیادہ عرصے کے بعد بچے کو جنم دے' تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا خواہ وہ مرد اس کا اعتراف کرے یا خاموش رہے' کیونکہ یہاں فراس موجود ہے اور مدت بھی مکمل پائی جاتی ہے۔ اگر شوہر پیدائش کا انکار کر دے' تو ایک عورت کی گواہی کے ذریعے یہ بات ثابت ہو جائے گی' جو عورت ولادت کے وقت موجود ہو۔ اگر شوہر بچے کی نفی کر دے' تو اس صورت میں اسے لعان کرنا پڑے گا' کیونکہ یہاں فراش موجود ہے اور اس کے ذریعے نسب ثابت ہو جاتا ہے اور لعان اس وقت لازم ہوتا ہے' جب زنا کا الزام لگایا جائے۔ لعان کے لیے یہ بات ضروری نہیں ہے کہ بچہ بھی موجود ہو' کیونکہ بچے کے بغیر بھی لعان کیا جا سکتا ہے۔ اگر عورت کے ہاں بچے کی پیدائش ہوئی ہو اور اس کے بعد میاں بیوی کے درمیان اختلاف ہو گیا: مرد نے یہ کہا: ابھی تو ہماری شادی کو چار ماہ گزرے ہیں اور عورت نے کہا: چھ ماہ گزر چکے ہیں' تو اس بارے میں عورت کی بات کو تسلیم کیا جائے گا' اور بچہ اس مرد کا شمار کیا جائے گا' کیونکہ ظاہری حالت عورت کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ عام طور پر خواتین نکاح کے نتیجے میں بچے کو جنم دیتی ہیں زنا کے نتیجے میں بچے کو جنم نہیں دیتی ہیں۔ اس بارے میں امام محمد نے قسم اٹھانے کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اس بارے میں اختلاف موجود ہے۔

## بچے کی پیدائش کے ساتھ طلاق مشروط کرنے کا حکم

(وَاِنْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ اِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَشَهِدَتْ امْرَاَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ ۔ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: تَطْلُقُ) لِاَنَّ شَهَادَتَهَا حُجَّةٌ فِيْ ذٰلِكَ ۔

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيْمَا لَا يَسْتَطِيْعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ اِلَيْهِ) وَلِاَنَّهَا لَمَّا قُبِلَتْ فِي الْوِلَادَةِ تُقْبَلُ فِيْمَا يَبْتَنِيْ عَلَيْهَا وَهُوَ الطَّلَاقُ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا ادَّعَتِ الْحِنْثَ فَلَا يَثْبُتُ اِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ، وَهٰذَا لِاَنَّ شَهَادَتَهُنَّ ضَرُوْرِيَّةٌ فِيْ حَقِّ الْوِلَادَةِ فَلَا تَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الطَّلَاقِ لِاَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنْهَا (وَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ قَدْ اَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَعِنْدَهُمَا تُشْتَرَطُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ) لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ لِدَعْوَاهَا الْحِنْثَ، وَشَهَادَتُهَا حُجَّةٌ فِيْهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا .

وَلَهُ اَنَّ الْاِقْرَارَ بِالْحَبَلِ اِقْرَارٌ بِمَا يُفْضِيْ اِلَيْهِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ، وَلِاَنَّهُ اَقَرَّ بِكَوْنِهَا مُؤْتَمَنَةً فَيُقْبَلُ

قَوْلُهَا فِیْ رَدِّ الْاَمَانَةِ .

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو یہ کہے: تمہارے ہاں بچے کی پیدائش ہو تو تمہیں طلاق ہے اور عورت نے اس کے بچے کی پیدائش کی گواہی دیدی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین نے یہ دلیل دی ہے: بچے کی پیدائش کے بارے میں ایک خاتون کی گواہی اثر انداز ہوتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہے: ''وہ امور جن کا مردوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے اس بارے میں خواتین کی گواہی جائز ہوگی''۔ صاحبین نے یہ دلیل بھی دی ہے: جب بچے کی پیدائش کے بارے میں خاتون کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے' تو ان امور کے بارے میں بھی قبول کی جائے گی جو پیدائش سے متعلق ہوں اور زیر بحث صورت میں طلاق بھی اسی پیدائش سے متعلق ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: اس خاتون کے شوہر نے حانث ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور یہ دعویٰ مکمل شرعی گواہی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا' کیونکہ بچے کی پیدائش کے سلسلے میں عورت کی گواہی ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہے' لیکن اس کا اثر طلاق کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا' چونکہ طلاق تو پیدائش کے علاوہ بھی دی جاسکتی ہے۔ اگر شوہر حمل ٹھہرنے کا اقرار کر چکا ہو تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک کسی گواہی کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک یہاں بھی ایک خاتون کی گواہی شرط ہوگی' کیونکہ قسم توڑنے کا دعویٰ کرنے کے لئے شرعی شہادت کی ضرورت ہوتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات بیان کر چکے ہیں اور اس بارے میں خاتون کی گواہی کافی ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: عورت کے حاملہ ہونے کا اقرار ایسی چیز کا اقرار ہے' جو اس حمل کا نتیجہ ہو اور وہ بچے کی پیدائش ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے: شوہر نے بیوی کے امانتدار ہونے کا اقرار کر لیا ہے' تو امانت واپس کرنے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

## حمل کی زیادہ سے زیادہ اور کم از کم مدت کا بیان

قَالَ (وَاَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا الْوَلَدُ لَا يَبْقٰى فِي الْبَطْنِ اَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ وَلَوْ بِظِلِّ مِغْزَلٍ( ۱ ) (وَاَقَلُّهُ سِتَّةُ اَشْهُرٍ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا) ثُمَّ قَالَ (وَفِصَالُهٗ فِيْ عَامَيْنِ) فَبَقِيَ لِلْحَمْلِ سِتَّةُ اَشْهُرٍ وَالشَّافِعِيُّ يُقَدِّرُ الْاَكْثَرَ بِاَرْبَعِ سِنِيْنَ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ قَالَتْهُ سَمَاعًا اِذِ الْعَقْلُ لَا يَهْتَدِيْ اِلَيْهِ ۔ا

فرمایا: اور حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے' اس کی دلیل یہ ہے: سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ فرمان ہے: ''بچہ دو سال سے زیادہ عرصہ پیٹ میں نہیں رہ سکتا خواہ تکلے کے سائے کی ہی طرح کیوں نہ ہو''۔ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ہے۔ ''ان کا حمل اور دودھ چھوڑنا تیس ماہ میں ہوگا''۔ ایک مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''اس کا دودھ چھوڑنا دو سال میں ہوگا'' تو حمل کی مدت چھ ماہ تک باقی رہ جائے گی۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت چار سال ہے۔ ہماری پیش کردہ روایات امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ یہ بھی بات ہے' سیدہ عائشہ ؓ نے یہ بات نبی

اکرم ﷺ سے سن کر ہی ارشاد فرمائی ہوگی کیونکہ عام طور پر ایسے امور کے بارے میں پر محض اندازے کی بنیاد پر بات نہیں کی جاسکتی۔

## کنیز کے ساتھ شادی کر کے اُسے خریدنے' اُس کے ہاں بچے کی پیدائش کا حکم

(وَمَنْ تَزَوَّجَ اَمَةً فَطَلَّقَهَا ثُمَّ اشْتَرَاهَا، فَاِنْ جَائَتْ بِوَلَدٍ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مُنْذُ يَوْمِ اشْتَرَاهَا لَزِمَهُ وَاِلَّا لَمْ يَلْزَمْهُ) لِاَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَلَدُ الْمُعْتَدَّةِ فَاِنَّ الْعُلُوقَ سَابِقٌ عَلَى الشِّرَاءِ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَلَدُ الْمَمْلُوكَةِ لِاَنَّهُ يُضَافُ الْحَادِثُ اِلٰى اَقْرَبِ وَقْتِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَعْوَةٍ، وَهٰذَا اِذَا كَانَ الطَّلَاقُ وَاحِدًا بَائِنًا اَوْ خُلْعًا اَوْ رَجْعِيًّا، اَمَّا اِذَا كَانَ اثْنَتَيْنِ يَثْبُتُ النَّسَبُ اِلٰى سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِاَنَّهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ حُرْمَةً غَلِيظَةً فَلَا يُضَافُ الْعُلُوقُ اِلَّا اِلٰى مَا قَبْلَهُ، لِاَنَّهَا لَا تَحِلُّ بِالشِّرَاءِ ۔

(وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِهِ اِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ عَلَى الْوِلَادَةِ امْرَاَةٌ فَهِيَ اُمُّ وَلَدِهِ) لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰى تَعْيِينِ الْوَلَدِ، وَيَثْبُتُ ذٰلِكَ بِشَهَادَةِ الْقَابِلَةِ بِالْاِجْمَاعِ ۔

📖 اور جو شخص کسی کنیز کے ساتھ نکاح کرلے اور پھر اسے طلاق دیدے' اور پھر اسے خرید لے۔ اب اس کنیز کے ہاں خریدنے سے چھ ماہ پہلے بچے کی پیدائش ہوجائے' تو وہ اسی مرد کا شمار ہوگا' ورنہ اس کے ذمے لازم نہیں آئے گا۔ پہلی صورت کی دلیل یہ ہے: وہ ایسی صورت میں عدت گزارنے والی عورت کا بچہ شمار ہوگا' کیونکہ خریدنے سے پہلے بچے کا نطفہ قرار پاچکا تھا۔

دوسری صورت میں وہ کنیز کا بچہ شمار ہوگا' کیونکہ بچہ کی نسبت قریب ترین وقت کی طرف ہوگی' تو اس صورت میں دعویٰ کرنا ضروری ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے: جب کنیز کو ایک بائنہ یا رجعی طلاق دی گئی ہو یا خلع کیا گیا ہو' لیکن اگر دو طلاقیں دی گئی ہوں' تو وقت طلاق سے دو برس تک نسب ثابت ہوگا' کیونکہ دو طلاقوں کی صورت میں وہ کنیز شوہر کے حق میں حرمت غلیظہ کے تحت حرام ہو جاتی ہے' اس لئے حمل ٹھہرنا طلاق سے پہلے کسی وقت کی طرف منسوب ہوگا' کیونکہ خریدنے کی وجہ سے یہ کنیز اس کے لئے حلال نہیں ہوسکتی۔ ایک شخص اپنی کنیز سے یہ کہتا ہے: اگر تمہارے پیٹ میں بچہ ہوگا' تو وہ مجھ سے ہوگا۔ پھر ایک عورت بچے کی پیدائش کی گواہی دیدیتی ہے' تو یہ کنیز اس کی ام ولد بن جائے گی' کیونکہ اس صورت میں بچے کی تعیین کی ضرورت تھی اور یہ تعیین اتفاقی طور پر ایک دایہ کی شہادت سے پوری ہوجائے گی۔

## کسی بچے کے اولاد ہونے کے اقرار کا حکم

(وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِي ثُمَّ مَاتَ فَجَائَتْ اُمُّ الْغُلَامِ وَقَالَتْ اَنَا امْرَاَتُهُ فَهِيَ امْرَاَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ يَرِثَانِهِ) وَفِي النَّوَادِرِ جُعِلَ هٰذَا جَوَابَ الْاِسْتِحْسَانِ، وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَكُونَ لَهَا الْمِيرَاثُ لِاَنَّ النَّسَبَ كَمَا يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ يَثْبُتُ بِالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَبِالْوَطْءِ عَنْ شُبْهَةٍ وَبِمِلْكِ

الْيَمِيْنِ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ اِقْرَارًا بِالنِّكَاحِ .

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمَسْاَلَةَ فِيْمَا اِذَا كَانَتْ مَعْرُوْفَةً بِالْحُرِّيَّةِ وَبِكَوْنِهَا اُمَّ الْغُلَامِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيْحُ هُوَ الْمُتَعَيِّنُ لِذٰلِكَ وَضْعًا وَعَادَةً (وَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّهَا حُرَّةٌ فَقَالَتْ الْوَرَثَةُ اَنْتِ اُمُّ وَلَدٍ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا) لِاَنَّ ظُهُوْرَ الْحُرِّيَّةِ بِاعْتِبَارِ الدَّارِ حُجَّةٌ فِيْ دَفْعِ الرِّقِّ لَا فِيْ اسْتِحْقَاقِ الْمِيْرَاثِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور ایک شخص ایک لڑکے کے بارے یہ کہتا ہے: یہ میرا بیٹا ہے اور پھر وہ شخص فوت ہو جاتا ہے اور پھر اس لڑکے کی ماں آ کے کہتی ہے: میں اس (مرحوم شخص) کی بیوی ہوں تو یہ عورت اس کی بیوی شمار ہوگی اور وہ لڑکا اس کا بیٹا شمار ہوگا اور دونوں وراثت میں حصہ دار ہوں گے۔ امام محمد نے نوادر یہ بات بیان کی ہے: یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اس عورت کو وراثت میں حصہ نہ ملے کیونکہ جس طرح نسب صحیح نکاح کے ذریعے ثابت ہوتا ہے اور فاسد نکاح کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے بلکہ شبہ کے ذریعے کی گئی وطی کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور عورت کا مالک بن جانے کے نتیجے میں بھی ثابت ہو جاتا ہے تو مرد کا لڑکے کے بارے میں یہ کہنا: یہ میرا بیٹا ہے یہ نکاح کرنے کے مترادف شمار نہیں ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے: جب مسئلے کی صورت ایسی ہو کہ جس میں عورت سے متعلق یہ بات مشہور ہو۔ وہ آزاد عورت ہو اور لوگوں کو یہ بھی علم ہو کہ یہ اس بچے کی ماں ہے تو ایسا نسب ثابت ہونے میں عادت اور شریعت دونوں کے لحاظ سے نکاح کا صحیح ہونا متعین ہو جائے گا۔ اگر یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ وہ عورت آزاد ہے اور ورثاء کہیں: یہ ام ولد ہے تو عورت کو وراثت میں حصہ نہیں ملے گا' کیونکہ اسلامی سلطنت کے اعتبار سے آزادی کا ظہور غلامی کے ازالے کے لئے معتبر ہو سکتا ہے' لیکن وراثت کے حق کو ثابت نہیں کرتا ہے۔

# بَابُ الْوَلَدِ مَنْ اَحَقُّ بِهٖ

## ﴿یہ باب پرورش بچہ کے حقدار کے بیان میں ہے﴾

### باب بچے کی پرورش کے حق کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ثبوت نسب کے باب کے بعد حق حضانت کے باب کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ کسی بچے کے نسب کے ثابت ہونے کے بعد ہی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ حق حضانت بچے کے باپ کو دیا جائے یا پھر اس کی والدہ کو دیا جائے' تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ کے مطابق حق حضانت ماں کو حاصل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضانت کا دارومدار شفقت کے پیش نظر متعین کیا گیا ہے اور شفقت باپ کی بہ نسبت ماں زیادہ ہوا کرتی ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر ماں زیادہ حقدار ہوئی۔ اور اسی طرح حدیث مبارکہ میں تین مرتبہ ماں کے حق تقدم کے ساتھ بیان کیا گیا ہے' جبکہ چوتھی مرتبہ باپ کے حق کو تاخر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

### حضانت کا فقہی مفہوم

جب پرندے انڈے پروں کے نیچے ڈھانپ لیتے ہیں' تو عربی زبان میں اس کو کہا جاتا ہے حضن الطائر بیضہ عورت کا پرورش کرنا ٹھیک اسی ممتا کا مظہر ہے' جو ایک بے زبان مادہ کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ انڈوں' یا چھوٹے بچوں کو اپنی آغوش محبت میں سمیٹ لے۔

حَضَنَ الطَّائِرُ بَيْضَهُ حَضْنًا مِنْ بَابِ قَتَلَ وَحِضَانًا بِالْكَسْرِ اَيْضًا ضَمَّهُ تَحْتَ جَنَاحِهِ

(المصباح المنیر، ج ۲، ص ۲۰۷)

### حق حضانت کے ثبوت شرعی کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور بولی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ میرا بیٹا ہے۔ زمانہ حمل میں میرا پیٹ اسکا غلاف تھا اور زمانہ رضاعت میری چھاتی اس کے پینے کا برتن اور میری گود اسکا ٹھکانا۔ اب اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اور چاہتا ہے کہ اس بچہ کو مجھ سے چھین لے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت سے فرمایا تو ہی اس کی زیادہ حقدار ہے' جب تک کہ تو کسی اور سے نکاح نہ کرے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 510)

امام بخاری حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ کہ صلح حدیبیہ کے بعد دوسرے سال میں جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ قضا سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے روانہ ہوئے' تو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی چچا چچا کہتی پیچھے ہولیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ

نے انہیں لے لیا اور ہاتھ پکڑ لیا پھر حضرت علی و زید بن حارثہ و جعفر طیار رضی اللہ عنہم میں ہر ایک نے اپنے پاس رکھنا چاہا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا، میں نے ہی اسے لیا اور میرے چچا کی لڑکی ہے اور حضرت جعفر رضی اللہ عنہ نے کہا، میرے چچا کی لڑکی ہے اور اس کی خالہ میری بی بی ہے اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے کہا، میرے (رضائی) بھائی کی لڑکی ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکی خالہ کو دلوائی اور فرمایا: "خالہ بمنزلہ ماں کے ہے اور حضرت علی سے فرمایا: تم مجھ سے ہو اور میں تم سے اور حضرت جعفر سے فرمایا: تم میری صورت اور سیرت میں مشابہ ہو اور حضرت زید سے فرمایا: تم ہمارے بھائی اور ہمارے مولیٰ ہو۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۴۲۵۱)

## پرورش کے لئے شرائط کا بیان

حق پرورش کے لیے ضروری ہے کہ جس کی پرورش کی جائے وہ نابالغ ہو اور اگر بالغ ہو تو معتوہ ہو (عقل و ہوش کے اعتبار سے متوازن نہ ہو)۔

بالغ اور ذی ہوش (رشید) لڑکے اور لڑکیاں والدین میں سے جس کے ساتھ رہنا چاہیں رہ سکتے ہیں، لڑکے ہوں تو ان کو تنہا بھی رہنے کا حق حاصل ہے، لڑکی ہو تو اس کو تنہا رہنے کی اجازت نہ ہوگی۔

حق پرورش کے لیے کچھ شرطیں وہ ہیں جو عورتوں اور مردوں دونوں کے لیے ضروری ہیں، کچھ شرطیں مردوں سے متعلق ہیں اور کچھ عورتوں سے متعلق، عورتوں اور مردوں کے لیے مشترکہ اوصاف میں سے یہ ہے کہ پرورش کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔

بعض لوگوں نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ فاسق نہ ہو، لیکن حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ فسق جتنا عام ہے، اس کے تحت اس قسم کی شرط لگانا بچوں کے حق میں مفید نہ ہوگا، اس لیے بھی کہ اکثر اوقات فاسق و فاجر ماں باپ بھی اپنے بچوں کے لیے فسق و فجور کی راہ کو پسند نہیں کرتے۔

حقیقت یہ ہے کہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے عین قرین قیاس ہے، بشرطیکہ پرورش کرنے والی ایسی پیشہ ور فاسقہ نہ ہو کہ اس سے اپنے زیر پرورش بچوں کو غلط راہ پر ڈال دینا غیر متوقع نہ ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک بچوں میں دین کو سمجھنے کی صلاحیت پیدا نہ ہو جائے کافرہ ماں کو بھی بچہ پر حق پرورش حاصل ہے، ہاں اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کو حق پرورش بھی باقی نہ رہے گا، غلامی بھی حق پرورش میں مانع ہے، غلام یا باندی اس حق سے محروم رہیں گے، کہ وہ بچہ کی مناسب پرورش و پرداخت کے لیے وقت فارغ نہیں کر سکتے۔

عورتوں کے لیے حق پرورش کی خاص شرط یہ ہے کہ وہ بچہ کی محرم رشتہ دار ہو۔

دوسرے اس نے کسی ایسے مرد سے نکاح نہ کیا ہو، جو اس زیر پرورش بچہ کا محرم نہ ہو، اگر ایسے اجنبی شخص سے نکاح کر لیا تو اس کا حق پرورش ختم ہو جائے گا، ہاں اگر اس کا نیا شوہر بچہ کا محرم ہو، جیسے بچہ کے چچا سے نکاح کر لے، یا بچہ کی نانی اس کے دادا سے نکاح کر لے تو اس کے حق پرورش پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، روایت موجود ہے کہ ایک خاتون کو حق پرورش دیتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: انت احق به مالم تنکحی (سنن ابوداؤد)

مردوں کو حق پرورش حاصل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اگر زیر پرورش لڑکی کا مسئلہ ہو تو وہ مرد اس کا محرم ہوتا ہو، البتہ اگر کوئی

دوسرا پرورش کنندہ موجود نہ ہو اور قاضی مناسب سمجھے اور مطمئن ہو تو وہ چچا زاد بھائی کے پاس بھی لڑکی کو رکھ سکتا ہے۔ لڑکی کا حق پرورش جس کو دیا جائے ضروری ہے کہ وہ مرد امین اور قابل اعتماد ہو، یہاں تک کہ بھائی اور چچا ہی کیوں نہ ہو لیکن فسق وخیانت کی وجہ سے اس پر اطمینان نہ محسوس کیا جائے تو اسے حق پرورش حاصل نہ ہو سکے گا۔

## بچے کی پرورش کی زیادہ حقدار ماں ہوگی

(وَاِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فَالْاُمُّ اَحَقُّ بِالْوَلَدِ) لِمَا رُوِيَ (اَنَّ امْرَاَةً قَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ ابْنِيْ هٰذَا كَانَ بَطْنِيْ لَهُ وِعَاءً وَحِجْرِيْ لَهُ حِوَاءً وَثَدْيِيْ لَهُ سِقَاءً وَزَعَمَ اَبُوْهُ اَنَّهُ يَنْزِعُهُ مِنِّيْ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اَنْتِ اَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِيْ(۱)) وَلِاَنَّ الْاُمَّ اَشْفَقُ وَاَقْدَرُ عَلَى الْحَضَانَةِ فَكَانَ الدَّفْعُ اِلَيْهَا اَنْظَرَ، وَاِلَيْهِ اَشَارَ الصِّدِّيْقُ بِقَوْلِهِ: رِيْقُهَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ شَهْدٍ وَعَسَلٍ عِنْدَكَ يَا عُمَرُ، قَالَهُ حِيْنَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَاَتِهِ وَالصَّحَابَةُ حَاضِرُوْنَ مُتَوَافِرُوْنَ(۲) (وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْاَبِ) عَلٰى مَا نَذْكُرُ (وَلَا تُجْبَرُ الْاُمُّ عَلَيْهِ) لِاَنَّهَا عَسَتْ تَعْجِزُ عَنِ الْحَضَانَةِ (فَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ اُمٌّ فَاُمُّ الْاُمِّ اَوْلٰى مِنْ اُمِّ الْاَبِ وَاِنْ بَعُدَتْ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْوِلَايَةَ تُسْتَفَادُ مِنْ قِبَلِ الْاُمَّهَاتِ (فَاِنْ لَمْ تَكُنْ اُمُّ الْاُمِّ فَاُمُّ الْاَبِ اَوْلٰى مِنَ الْاَخَوَاتِ) لِاَنَّهَا مِنَ الْاُمَّهَاتِ، وَلِهٰذَا تُحْرِزُ مِيْرَاثَهُنَّ السُّدُسَ وَلِاَنَّهَا اَوْفَرُ شَفَقَةً لِلْوِلَادِ (فَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ جَدَّةٌ فَالْاَخَوَاتُ اَوْلٰى مِنَ الْعَمَّاتِ وَالْخَالَاتِ) لِاَنَّهُنَّ بَنَاتُ الْاَبَوَيْنِ وَلِهٰذَا قُدِّمْنَ فِي الْمِيْرَاثِ. وَفِيْ رِوَايَةٍ الْخَالَةُ اَوْلٰى مِنَ الْاُخْتِ لِاَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْخَالَةُ وَالِدَةٌ(۱)) وَقِيْلَ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى (وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) اَنَّهَا كَانَتْ خَالَتَهُ (وَتُقَدَّمُ الْاُخْتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ) لِاَنَّهَا اَشْفَقُ (ثُمَّ الْاُخْتُ مِنَ الْاُمِّ ثُمَّ الْاُخْتُ مِنَ الْاَبِ) لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُنَّ مِنْ قِبَلِ الْاُمِّ (ثُمَّ الْخَالَاتُ اَوْلٰى مِنَ الْعَمَّاتِ) تَرْجِيْحًا لِقَرَابَةِ الْاُمِّ (وَيَنْزِلْنَ كَمَا نَزَّلْنَا الْاَخَوَاتِ) مَعْنَاهُ تَرْجِيْحُ ذَاتِ قَرَابَتَيْنِ ثُمَّ قَرَابَةِ الْاُمِّ (ثُمَّ الْعَمَّاتُ يَنْزِلْنَ كَذٰلِكَ، وَكُلُّ مَنْ تَزَوَّجَتْ مِنْ هٰؤُلَاءِ يَسْقُطُ حَقُّهَا) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ زَوْجَ الْاُمِّ اِذَا كَانَ اَجْنَبِيًّا يُعْطِيْهِ نَزْرًا وَيَنْظُرُ اِلَيْهِ شَزْرًا فَلَا نَظَرَ. قَالَ (اِلَّا الْجَدَّةَ اِذَا كَانَ زَوْجُهَا الْجَدُّ) لِاَنَّهُ قَامَ مَقَامَ اَبِيْهِ فَيَنْظُرُ لَهُ (وَكَذٰلِكَ كُلُّ زَوْجٍ هُوَ ذُوْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ) لِقِيَامِ الشَّفَقَةِ نَظَرًا اِلَى الْقَرَابَةِ الْقَرِيْبَةِ (وَمَنْ سَقَطَ حَقُّهَا بِالتَّزَوُّجِ يَعُوْدُ اِذَا ارْتَفَعَتِ الزَّوْجِيَّةُ) لِاَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ.

ترجمہ اور جب میاں بیوی کے درمیان علیحدگی واقع ہو جائے تو ماں بچے (کی پرورش) کرنے کی زیادہ حقدار ہوگی اس کی

دلیل وہ روایت ہے: ایک مرتبہ ایک خاتون نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرا یہ بیٹا ہے۔ میرا پیٹ اس کے لئے پناہ تھا' میری گود اس کے لئے آرام دہ تھی' میری چھاتی اس کے لئے سیرابی کا ذریعہ ہے اور اس کا باپ یہ کہتا ہے کہ وہ اسے مجھ سے جدا کر دے گا' تو نبی اکرم نے ارشاد فرمایا: تم اس کی زیادہ حقدار ہو جب تک تم (دوسری) شادی نہیں کر لیتی۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: پرورش کے حوالے سے ماں زیادہ شفیق ہوتی ہے اور پرورش کرنے کی زیادہ بہتر صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لئے (بچے کو) اس کے سپرد کرنے میں زیادہ شفقت پائی جاتی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق نے اس حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: "اے عمر! اُس (ماں) کا لعاب دہن اس بچے کے لیے تمہارے پاس سے ملنے والے شہد اور عسل سے زیادہ بہتر ہوگا"۔

حضرت ابوبکر نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب حضرت عمر اور ان کی اہلیہ کے درمیان علیحدگی ہوگئی تھی اور اس وقت کثیر تعداد میں صحابہ کرام موجود تھے۔ (بچے کا) خرچ باپ کے ذمے ہوگا جیسا کہ ہم عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ بچے کی پرورش کے لیے ماں کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہو سکتا ہے' کسی وجہ سے وہ پرورش کرنے سے عاجز ہو۔ اگر بچے کی ماں (پرورش کرنے کی قانونی اہلیت نہ رکھتی ہو) تو بچے کی نانی اُس کی دادی سے زیادہ حقدار ہوگی اگرچہ وہ نانی دور کی عزیزہ (یعنی پرنانی) ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ حق ماں کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے۔

اگر نانی موجود نہ ہو تو بچے کی بہنوں کے مقابلے میں اس کی دادی زیادہ حق دار ہوگی کیونکہ وہ بھی ماں ہی شمار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے: نانی اور دادی کو وراثت میں سے چھٹا حصہ ملتا ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: اس رشتے میں اولاد کے لیے زیادہ شفقت پائی جاتی ہے۔ اگر بچے کی دادی موجود نہ ہو تو اس کی پھوپھیوں اور خالاؤں کے مقابلے میں اُس کی بہنیں زیادہ حقدار ہوں گی' کیونکہ وہ اُس کے ماں باپ کی اولاد ہیں اور اسی وجہ سے انہیں وراثت میں بھی فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ ایک روایت کے مطابق: باپ کی طرف سے شریک بہن کے مقابلے میں بچے کی خالہ زیادہ حقدار ہوگی' اس کی دلیل نبی اکرم کا یہ فرمان ہے:

"خالہ بھی ماں ہوتی ہے"۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اُس (یوسف) نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا"۔ ایک قول کے مطابق: وہ خاتون حضرت یوسف علیہ السلام کی خالہ تھیں۔ سگی بہن کو فوقیت حاصل ہوگی کیونکہ اس میں زیادہ شفقت پائی جاتی ہے' پھر ماں کی طرف سے شریک بہن ہوگی' اور اس کے بعد باپ کی طرف سے شریک بہن کا حق ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: خواتین کو یہ حق ماں کی نسبت سے حاصل ہوتا ہے۔ پھر پھوپھیاں خالاؤں سے زیادہ حقدار ہوں گی کیونکہ ماں کی طرف سے رشتے داری کو ترجیح دی جائے گی۔ ان میں بھی وہی اصول کارفرما ہوگا جو ہم نے بہنوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔ یعنی دو جہت سے قرابت رکھنے والی کو ترجیح حاصل ہوگی اس کے بعد ماں کی طرف سے قرابت کو ترجیح ہوگی۔ اس کے بعد پھوپھیوں کو بھی اسی اصول کے اعتبار سے حق حاصل ہوگا۔ ان تمام خواتین میں سے جو بھی شادی کر لے گی' اُس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اس کی دلیل وہ روایت ہے' جسے ہم نقل کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے: جب ماں کا (دوسرا) شوہر اجنبی ہونے کی حیثیت رکھتا ہے اور اس میں شفقت کی کمی پائی جاتی ہے تو کسی دوسرے میں بدرجۂ اولیٰ (یہ شفقت کم ہوگی)۔ تاہم نانی کا حکم مختلف ہے' جب اُس کا دوسرا شوہر (بچے کا) دادا ہو۔ کیونکہ

وہ بچے کے باپ کا قائم مقام شمار ہوگا۔ تو اس صورت میں بچے کے لیے شفقت کا پہلو پایا جائے گا۔ اسی طرح (پرورش کا حق رکھنے والی خاتون) کا وہ شوہر جو بچے کا محرم ہو (وہ خاتون کے حق کو ساقط نہیں کرے گا) کیونکہ بچے کے ساتھ اس کی قرابت کی وجہ سے شفقت موجود ہونے کا پہلو پایا جائے گا۔ جس خاتون کا حق شادی کرنے کی وجہ سے ساقط ہو جائے اگر اس کی شادی ختم ہو جاتی ہے تو اس کا حق اسے واپس مل جائے گا' کیونکہ رکاوٹ زائل ہوگئی ہے۔

## اگر خاتون عزیز موجود نہ ہو تو کون سا مرد پرورش کا حقدار ہوگا؟

(فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِلصَّبِيِّ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِهِ فَاخْتَصَمَ فِيهِ الرِّجَالُ فَأَوْلَاهُمْ أَقْرَبُهُمْ تَعْصِيبًا) لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْأَقْرَبِ وَقَدْ عُرِفَ التَّرْتِيبُ فِي مَوْضِعِهِ، غَيْرَ أَنَّ الصَّغِيرَةَ لَا تُدْفَعُ إِلَى عَصَبَةٍ غَيْرِ مَحْرَمٍ كَمَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَابْنِ الْعَمِّ تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ

اور اگر بچے کی کوئی رشتے دار خاتون موجود نہ ہو اس بارے میں مردوں کے درمیان اختلاف ہو جائے' تو ان میں سب سے زیادہ حقدار وہ مرد ہوگا جو عصبہ ہونے میں زیادہ قریبی ہوگا' کیونکہ یہ حق زیادہ قریبی عزیز کو ملتا ہے۔ اس حوالے سے ترتیب اپنے مخصوص مقام پر بیان کی جائے گی' تاہم نابالغ بچی کو نامحرم عصبہ کے سپرد نہیں کیا جائے گا جیسے مولیٰ عتاقہ یا چچازاد ہے' تاکہ کسی آزمائش سے بچا جاسکے۔

## بچے کی پرورش کا حق کب تک برقرار رہے گا؟

(وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْغُلَامِ حَتَّى يَأْكُلَ وَحْدَهُ وَيَشْرَبَ وَحْدَهُ وَيَلْبَسَ وَحْدَهُ وَيَسْتَنْجِيَ وَحْدَهُ. وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: حَتَّى يَسْتَغْنِيَ فَيَأْكُلُ وَحْدَهُ وَيَشْرَبُ وَحْدَهُ وَيَلْبَسُ وَحْدَهُ) وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ لِأَنَّ تَمَامَ الِاسْتِغْنَاءِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الِاسْتِنْجَاءِ. وَوَجْهُهُ أَنَّهُ إِذَا اسْتَغْنَى يَحْتَاجُ إِلَى التَّأَدُّبِ وَالتَّخَلُّقِ بِآدَابِ الرِّجَالِ وَأَخْلَاقِهِمْ، وَالْأَبُ أَقْدَرُ عَلَى التَّأْدِيبِ وَالتَّثْقِيفِ، وَالْخَصَّافُ قَدَّرَ الِاسْتِغْنَاءَ بِسَبْعِ سِنِينَ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ (وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَحِيضَ) لِأَنَّ بَعْدَ الِاسْتِغْنَاءِ تَحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ آدَابِ النِّسَاءِ وَالْمَرْأَةُ عَلَى ذَلِكَ أَقْدَرُ وَبَعْدَ الْبُلُوغِ تَحْتَاجُ إِلَى التَّحْصِينِ وَالْحِفْظِ وَالْأَبُ فِيهِ أَقْوَى وَأَهْدَى. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا تُدْفَعُ إِلَى الْأَبِ إِذَا بَلَغَتْ حَدَّ الشَّهْوَةِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الصِّيَانَةِ. (وَمَنْ سِوَى الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ أَحَقُّ بِالْجَارِيَةِ حَتَّى تَبْلُغَ حَدًّا تُشْتَهَى، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: حَتَّى تَسْتَغْنِيَ) لِأَنَّهَا لَا تَقْدِرُ عَلَى اسْتِخْدَامِهَا، وَلِهَذَا لَا تُؤَاجِرُهَا لِلْخِدْمَةِ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ، بِخِلَافِ الْأُمِّ وَالْجَدَّةِ لِقُدْرَتِهِمَا عَلَيْهِ شَرْعًا.

اور ماں اور نانی بچے کی پرورش کرنے کی اس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک وہ خود کھانے' پینے' لباس پہننے اور استنجاء کرنے کے قابل نہیں ہو جاتا۔ الجامع الصغیر میں یہ الفاظ ہیں: جب تک وہ بے نیاز نہیں ہو جاتا یعنی خود کھانے لگتا ہے' خود پیتے ہے' خود لباس پہن سکتا ہے۔ مطلب ایک ہی ہے' کیونکہ مکمل بے نیازی اُس وقت حاصل ہوتی ہے' جب وہ خود استنجاء کرنے کے قابل ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: جب وہ اس حوالے سے (ماں اور نانی) سے بے نیاز ہو جائے گا' تو اب اُسے مردوں کے مخصوص آداب و اخلاق سیکھنے کی ضرورت پیش آئے گی۔ اور یہ ادب سکھانے میں باپ زیادہ قدرت رکھتا ہے۔ امام خصاف نے غالب صورتِ حال (یعنی عمومی تجربے) کے پیش نظر عمر کی حد سات برس مقرر کی ہے۔ ماں اور نانی بچی کی پرورش کی اُس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک اسے حیض نہیں آ جاتا' کیونکہ بے نیاز ہو جانے کے بعد بھی اُسے خواتین کے مخصوص آداب کی تربیت دینے کے حوالے سے خاتون ہی زیادہ قدرت رکھے گی۔ جبکہ بالغ ہونے کے بعد اُس کی پاکدامنی اور حفاظت کی ضرورت ہوگی اس حوالے سے باپ زیادہ قوت رکھتا ہوگا اور زیادہ بہتر ثابت ہوگا۔ امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: جب بچی کی عمر شہوت کی حد تک پہنچ جائے' تو اس کی حفاظت کی ضرورت پیش آ جاتی ہے۔ ماں اور نانی کے علاوہ دیگر خواتین بچی کی پرورش کی اس وقت تک حقدار رہیں گی جب تک وہ شہوت کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ جبکہ الجامع الصغیر میں یہ الفاظ ہیں: جب تک وہ بے نیاز نہ ہو جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے: یہ خواتین اس بچی سے اپنی ذاتی خدمت نہیں لے سکتی ہیں۔ اس لئے یہ خدمت کے حوالے سے اُس کی تربیت بھی نہیں کر سکیں گی اور مقصود حاصل نہیں ہو پائے گا۔ جبکہ ماں اور نانی کا حکم مختلف ہے' کیونکہ شرعی طور پر خدمت لینے کا حق رکھتی ہیں۔

## کنیز اور اُم ولد آزاد ہونے پر بچے کی پرورش کی حقدار ہوں گی

قَالَ (وَالْاَمَةُ اِذَا اَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَاُمُّ الْوَلَدِ اِذَا اُعْتِقَتْ كَالْحُرَّةِ فِي حَقِّ الْوَلَدِ) لِاَنَّهُمَا حُرَّتَانِ اَوَانَ ثُبُوْتِ الْحَقِّ (وَلَيْسَ لَهُمَا قَبْلَ الْعِتْقِ حَقٌّ فِي الْوَلَدِ لِعَجْزِهِمَا) عَنِ الْحَضَانَةِ بِالْاِشْتِغَالِ بِخِدْمَةِ الْمَوْلٰى (وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلِ الْاَدْيَانَ اَوْ يَخَفْ اَنْ يَّاْلَفَ الْكُفْرَ) لِلنَّظَرِ قَبْلَ ذٰلِكَ وَاحْتِمَالِ الضَّرَرِ بَعْدَهُ (وَلَا خِيَارَ لِلْغُلَامِ وَالْجَارِيَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُمَا الْخِيَارُ لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خَيَّرَ (۱) . وَلَنَا اَنَّهُ لِقُصُوْرِ عَقْلِهِ يَخْتَارُ مَنْ عِنْدَهُ الدَّعَةُ لِتَخْلِيَتِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّعِبِ فَلَا يَتَحَقَّقُ النَّظَرُ، وَقَدْ صَحَّ اَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يُخَيِّرُوْا، اَمَّا الْحَدِيْثُ فَقُلْنَا قَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اللّٰهُمَّ اهْدِهِ(۲)) فَوُفِّقَ لِاخْتِيَارِهِ الْاَنْظَرَ بِدُعَائِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَوْ يُحْمَلُ عَلٰى مَا اِذَا كَانَ بَالِغًا .

اور جب کسی کنیز کو اس کا آقا آزاد کر دے یا اُم ولد جب آزاد ہو جائے' تو بچے کی پرورش کے حق کے مسئلے میں ان کی حیثیت آزاد عورت کی طرح ہوگی کیونکہ جس وقت انہیں یہ حق حاصل ہوگا اس وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔ آزاد ہونے سے پہلے انہیں بچے کی پرورش کا حق حاصل نہیں ہوگا' کیونکہ یہ دونوں پرورش کرنے سے عاجز ہوں گی کیونکہ یہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہوں

اگر کسی عورت کو تین طلاقیں دی گئیں اور وہ عدت میں بیٹھ گئی نیز نفقہ وسکنی کی حقدار رہی لیکن پھر زمانہ عدت میں نعوذ باللہ مرتد ہوگئی تو اس کے نفقہ وسکنی کا حق ساقط ہو جائیگا اور اگر عورت نے اپنے زمانہ عدت میں شوہر کے لڑکے یا شوہر کے باپ سے ناجائز تعلق قائم کرلیا یا شہوت سے بوس وکنار کرالیا تو نفقہ وسکنی کی مستحق رہے گی بشرطیکہ وہ عدت طلاق رجعی کی نہ ہو بلکہ طلاق بائن مغلظہ کی ہو۔

## بیوی کا خرچ شوہر پر لازم ہونے کا بیان

قَالَ (النَّفَقَةُ وَاجِبَةٌ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا مُسْلِمَةً كَانَتْ اَوْ كَافِرَةً اِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَهَا اِلٰى مَنْزِلِهِ فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا وَسُكْنَاهَا) وَالْاَصْلُ فِيْ ذٰلِكَ قَوْله تَعَالٰى (لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) وقَوْله تَعَالٰى (وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ حَجَّةِ الْوَدَاعِ (وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) وَلِاَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ فَكُلُّ مَنْ كَانَ مَحْبُوْسًا بِحَقٍّ مَقْصُوْدٍ لِغَيْرِهِ كَانَتْ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ: اَصْلُهُ الْقَاضِيْ وَالْعَامِلُ فِي الصَّدَقَاتِ .وَهٰذِهِ الدَّلَائِلُ لَا فَصْلَ فِيْهَا فَتَسْتَوِيْ فِيْهَا الْمُسْلِمَةُ وَالْكَافِرَةُ (وَيُعْتَبَرُ فِيْ ذٰلِكَ حَالُهُمَا جَمِيْعًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ: وَهٰذَا اخْتِيَارُ الْخَصَّافِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَتَفْسِيْرُهُ اَنَّهُمَا اِذَا كَانَا مُوْسِرَيْنِ تَجِبُ نَفَقَةُ الْيَسَارِ، وَاِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ فَنَفَقَةُ الْاِعْسَارِ، وَاِنْ كَانَتْ مُعْسِرَةً وَالزَّوْجُ مُوْسِرًا فَنَفَقَتُهَا دُوْنَ نَفَقَةِ الْمُوْسِرَاتِ وَفَوْقَ نَفَقَةِ الْمُعْسِرَاتِ .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: يُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) وَجْهُ الْاَوَّلِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِهِنْدَ امْرَاَةِ اَبِيْ سُفْيَانَ (خُذِيْ مِنْ مَالِ زَوْجِك مَا يَكْفِيك وَوَلَدِك بِالْمَعْرُوْفِ(۱) اعْتَبَرَ حَالَهَا وَهُوَ الْفِقْهُ فَاِنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِطَرِيْقِ الْكِفَايَةِ، وَالْفَقِيْرَةُ لَا تَفْتَقِرُ اِلٰى كِفَايَةِ الْمُوْسِرَاتِ فَلَا مَعْنٰى لِلزِّيَادَةِ، وَنَحْنُ نَقُوْلُ بِمُوْجَبِ النَّصِّ اَنَّهُ يُخَاطَبُ بِقَدْرِ وُسْعِهِ وَالْبَاقِيْ دَيْنٌ فِيْ ذِمَّتِهِ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ بِالْمَعْرُوْفِ الْوَسَطُ وَهُوَ الْوَاجِبُ وَبِهِ يَتَبَيَّنُ اَنَّهُ لَا مَعْنٰى لِلتَّقْدِيْرِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ اَنَّهُ عَلَى الْمُوْسِرِ مُدَّانِ وَعَلَى الْمُعْسِرِ مُدٌّ وَعَلَى الْمُتَوَسِّطِ مُدٌّ وَنِصْفُ مُدٍّ، لِاَنَّ مَا وَجَبَ كِفَايَةً لَّا يَتَقَدَّرُ شَرْعًا فِيْ نَفْسِهِ .

فرمایا: اور بیوی کا خرچ شوہر کے ذمے لازم ہے خواہ بیوی مسلمان ہو یا کافر ہو جب وہ اپنے آپ کو شوہر کے گھر حوالے کردے تو اس کا خرچ اس کا لباس اور رہائش شوہر کے ذمے ہوگی۔ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بنیادی حکم ہے۔ ''خوشحال شخص اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کرے گا''۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''بچے کا والد اس کی ماں کا کھانا اور لباس

مناسب طور پر دے گا''۔ نبی اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبے میں یہ بات ارشاد فرمائی تھی۔''ان خواتین کی خوراک اور لباس کی مناسب طور پر فراہمی تم پر لازم ہے''۔ اس کی وجہ یہ ہے: نفقہ دراصل اس بات کا عوض ہے' جو عورت کو روکے رکھنے کا اختیار مرد کو حاصل ہوتا ہے اور جو بھی شخص کسی دوسرے کے حق کے لئے رکنے کا پابند ہو اس کا خرچ روکنے والے کے ذمے ہوگا۔ اس کی مثال قاضی اور عامل کی تنخواہ کا حکم ہے۔ ان تمام دلائل میں کوئی فصل نہیں ہے اس لیے خرچ کی ادائیگی کے بارے میں مسلمان اور کافر بیوی کی حیثیت یکساں ہوگی۔ خرچ کی مقدار کے بارے میں مرد اور عورت دونوں کی حیثیت کا خیال رکھا جائے گا۔ فرماتے ہیں: یہ امام قدوری کی رائے ہے اور امام خصاف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتویٰ بھی اسی کے مطابق دیا جاتا ہے۔

خصاف کے قول سے مراد یہ ہے: جب میاں بیوی دونوں خوشحال ہوں گے تو خرچ بھی خوشحالی کے حساب سے واجب ہوگا اور اگر دونوں تنگدست ہوں گے تو خرچ بھی اسی حیثیت کے مطابق ہوگا' لیکن اگر شوہر خوشحال ہو اور بیوی غریب ہو' تو اس کا خرچ عام غریب عورتوں سے زیادہ ہوگا' اور مالدار عورتوں سے کم ہوگا۔

امام کرخی اور امام شافعی کے نزدیک تمام حالات میں مرد کی حیثیت کا خیال رکھا جائے گا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''خوشحال شخص اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کرے''۔

امام خصاف کے فتویٰ کی وجہ یہ ہے: نبی اکرم ﷺ نے حضرت ابوسفیان کی بیوی ہند رضی اللہ عنہا سے یہ فرمایا تھا۔''تم اپنے شوہر کے مال میں سے اتنا لے سکتی ہو جو تمہارے لیے اور تمہاری اولاد کے لیے مناسب طور پر کافی ہو''۔ تو اس میں نبی اکرم ﷺ نے ہند رضی اللہ عنہا کا اعتبار کیا تھا اور فقہ کا تقاضا بھی یہی ہے' کیونکہ خرچ کفایت کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے اور غریب عورت کے لئے خوشحال عورتوں جیسی کفایت ضروری نہیں ہے' اس لیے اسے زیادہ ادائیگی کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔ جہاں تک نص کا تعلق ہے' تو ہم بھی اس کے مطابق یہی کہتے ہیں: مرد کے لئے یہی حکم ہے کہ وہ اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کرے اور جو باقی ہوگا وہ اس کے ذمے قرض ہوگا۔ قرآن پاک میں ''معروف'' سے مراد میانہ روی ہے' کیونکہ واجب بھی یہی ہے۔ زیر بحث مسئلے میں یہ بات تحقیق پایہ تک پہنچ چکی ہے کہ نفقے کے سلسلے میں کوئی معین مقدار نہیں کی جاسکتی' جبکہ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: خوشحال شخص پر نصف صاع کی ادائیگی لازم ہوگی اور غریب شخص پر چوتھائی صاع کی اور درمیانے درجے کے شخص پر ڈیڑھ مد کی ادائیگی لازم ہوگی۔ کیونکہ جو بھی چیز کفایت کے طور پر واجب ہوگی وہ شرعی طور پر متعین نہیں کی جاسکتی۔

## کس صورت میں عورت کو خرچ ملے گا؟

(وَاِنْ امْتَنَعَتْ مِنْ تَسْلِيْمِ نَفْسِهَا حَتّٰى يُعْطِيَهَا مَهْرَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ) لِاَنَّهُ مَنْعٌ بِحَقٍّ فَكَانَ فَوْتُ الْاِحْتِبَاسِ لِمَعْنًى مِنْ قِبَلِهِ فَيُجْعَلُ كَلَا فَائِتٍ. (وَاِنْ نَشَزَتْ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا حَتّٰى تَعُوْدَ اِلٰى مَنْزِلِهِ) لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ مِنْهَا، وَاِنْ عَادَتْ جَاءَ الْاِحْتِبَاسُ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا امْتَنَعَتْ مِنَ التَّمْكِيْنِ فِيْ بَيْتِ الزَّوْجِ لِاَنَّ الْاِحْتِبَاسَ قَائِمٌ وَالزَّوْجُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ كَرْهًا.

اور اگر عورت اپنے آپ کو اس وقت تک مرد کے حوالے کرنے سے انکار کر دے جب تک مرد اس کا مہر نہیں دیتا تو اس دوران عورت کو خرچ ملتا رہے گا کیونکہ اس نے اپنے حق کی وجہ سے انکار کیا ہے لہٰذا عورت کا محبوس نہ ہونا ایسی وجہ سے ہے جو شوہر کی طرف سے پائی جا رہی ہے گویا اس عورت نے منع نہیں کیا۔ اگر عورت نافرمانی سے کام لے تو اسے اس وقت تک خرچ نہیں ملے گا جب تک وہ شوہر کے گھر واپس نہیں آ جاتی کیونکہ اس صورت میں محبوس ہونے کا فوت ہونا عورت کی طرف سے پایا جا رہا ہے جب وہ واپس آ جائے گی تو محبوس ہونے کا مفہوم آ جائے گا لہٰذا خرچ کی ادائیگی لازم ہو جائے گی۔ اس کے برعکس جب وہ شوہر کے گھر میں رہتے ہوئے صحبت کرنے سے انکار کر دیتی ہے تو اس وجہ سے خرچ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس کی رضامندی کے بغیر بھی اس کے ساتھ صحبت کر سکتا ہے۔

## نابالغ بیوی کے نفقہ کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ صَغِيْرَةً لَا يَسْتَمْتِعُ بِهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِاَنَّ امْتِنَاعَ الْاِسْتِمْتَاعِ لِمَعْنًى فِيْهَا، وَالْاِحْتِبَاسُ الْمُوْجِبُ مَا يَكُوْنُ وَسِيْلَةً اِلٰى مَقْصُوْدٍ مُسْتَحَقٍّ بِالنِّكَاحِ وَلَمْ يُوْجَدْ، بِخِلَافِ الْمَرِيْضَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهَا النَّفَقَةُ لِاَنَّهَا عِوَضٌ مِنَ الْمِلْكِ عِنْدَهُ كَمَا فِي الْمَمْلُوْكَةِ بِمِلْكِ الْيَمِيْنِ. وَلَنَا اَنَّ الْمَهْرَ عِوَضٌ عَنِ الْمِلْكِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْعِوَضَانِ عَنْ مُعَوَّضٍ وَاحِدٍ فَلَهَا الْمَهْرُ دُوْنَ النَّفَقَةِ.

اور اگر عورت نابالغ ہو اور اتنی کم سن ہو کہ اس کے ساتھ صحبت نہ کی جا سکتی ہو مرد پر اس کا خرچ واجب نہیں ہوگا کیونکہ صحبت میں رکاوٹ ایک ایسی علت ہے جو عورت میں پائی جا رہی ہے اور خرچ اس احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جو نکاح کے مطلوب تک رسائی کا ذریعہ بن سکتا ہو لیکن یہ احتباس اس نوعیت کا نہیں ہے اس لیے اس میں خرچ بھی واجب نہیں ہوگا۔ تاہم بیمار بیوی کا حکم اس سے مختلف ہے اس کا خرچ ساقط نہیں ہوگا ہم عنقریب اس کی وضاحت کریں گے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: نابالغ بیوی کو بھی خرچ ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی کے نزدیک خرچ شوہر کی ملکیت کے عوض میں ہوتا ہے جیسا کہ کنیز کا خرچ اس کے مالک کے ذمے ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک مہر ملک کا عوض ہوتا ہے اور ایک ہی چیز کے دو عوض نہیں ہو سکتے ہیں اس لیے نابالغ لڑکی مہر کی حقدار ہوگی خرچ کی حقدار نہیں ہوگی۔

## نابالغ شوہر کی بالغ بیوی کے نفقہ کا بیان

(وَاِنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيْرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ وَهِيَ كَبِيْرَةٌ فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ مَالِهِ) لِاَنَّ التَّسْلِيْمَ قَدْ تَحَقَّقَ مِنْهَا، وَاِنَّمَا الْعَجْزُ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَالْمَجْبُوْبِ وَالْعِنِّيْنِ.

اور اگر شوہر اتنا کمسن ہو کہ صحبت کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور بیوی اس سے عمر میں بڑی ہو تو اس بیوی کو اس شوہر کے مال میں سے خرچ ملے گا کیونکہ عورت کی طرف سے اپنے آپ کو سپرد کرنا ثابت ہو گیا ہے اور عذر شوہر کی طرف سے پایا جا رہا

ہے اس لیے وہ مجبوب یا عنین کی مانند شمار کیا جائیگا۔

## محبوس زوجہ کے نفقہ کا بیان

(وَاِذَا حُبِسَتِ الْمَرْاَۃُ فِیْ دَیْنٍ فَلَا نَفَقَۃَ لَھَا) لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ مِنْھَا بِالْمُمَاطَلَۃِ، وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مِنْھَا بِاَنْ کَانَتْ عَاجِزَۃً فَلَیْسَ مِنْہُ، وَکَذَا اِذَا غَصَبَھَا رَجُلٌ کُرْھًا فَذَھَبَ بِھَا ۔

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ لَھَا النَّفَقَۃَ، وَالْفَتْوٰی عَلَی الْاَوَّلِ لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ لَیْسَ مِنْہُ لِیُجْعَلَ بَاقِیًا تَقْدِیْرًا، وَکَذَا اِذَا حَجَّتْ مَعَ مَحْرَمٍ لِاَنَّ فَوْتَ الْاِحْتِبَاسِ مِنْھَا ۔

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ لَھَا النَّفَقَۃَ لِاَنَّ اِقَامَۃَ الْفَرْضِ عُذْرٌ، وَلٰکِنْ تَجِبُ عَلَیْہِ نَفَقَۃُ الْحَضَرِ دُوْنَ السَّفَرِ لِاَنَّھَا ھِیَ الْمُسْتَحِقَّۃُ عَلَیْہِ، وَلَوْ سَافَرَ مَعَھَا الزَّوْجُ تَجِبُ النَّفَقَۃُ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ الْاِحْتِبَاسَ قَائِمٌ لِقِیَامِہٖ عَلَیْھَا وَتَجِبُ نَفَقَۃُ الْحَضَرِ دُوْنَ السَّفَرِ، وَلَا یَجِبُ الْکِرَاءُ لِمَا قُلْنَا (فَاِنْ مَرِضَتْ فِیْ مَنْزِلِ الزَّوْجِ فَلَھَا النَّفَقَۃُ) وَالْقِیَاسُ اَنْ لَا نَفَقَۃَ لَھَا اِذَا کَانَ مَرَضًا یَمْنَعُ مِنَ الْجِمَاعِ لِفَوْتِ الْاِحْتِبَاسِ لِلْاِسْتِمْتَاعِ ۔

وَجْہُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْاِحْتِبَاسَ قَائِمٌ فَاِنَّہٗ یَسْتَاْنِسُ بِھَا وَیَمَسُّھَا وَتَحْفَظُ الْبَیْتَ، وَالْمَانِعُ بِعَارِضٍ فَاَشْبَہَ الْحَیْضَ ۔

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّھَا اِذَا سَلَّمَتْ نَفْسَھَا ثُمَّ مَرِضَتْ تَجِبُ النَّفَقَۃُ لِتَحَقُّقِ التَّسْلِیْمِ، وَلَوْ مَرِضَتْ ثُمَّ سَلَّمَتْ لَا تَجِبُ لِاَنَّ التَّسْلِیْمَ لَمْ یَصِحَّ قَالُوْا ھٰذَا حَسَنٌ ۔

وَفِیْ لَفْظِ الْکِتَابِ مَا یُشِیْرُ اِلَیْہِ ۔

جب کوئی عورت کسی قرض کی وجہ سے محبوس ہو تو اس کا خرچ بند کرنے والے کے ذمے نہیں ہوگا' کیونکہ احتباس کا زائل ہونا عورت کی طرف سے پایا جارہا ہے' کیونکہ اس نے قرض کی ادائیگی میں تاخیر کی ہے' لیکن اگر احتباس کا زائل ہونا عورت کی طرف سے نہ ہو' یعنی وہ عورت قرض کی ادائیگی نہ کر سکتی ہو' تو شوہر سے خرچ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عورت کو زبردستی لے جائے' تو اس کا خرچ شوہر کے ذمے نہیں ہوگا۔ امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس کا خرچ شوہر کے ذمے ہوگا' لیکن فتویٰ پہلے قول پر ہے' کیونکہ احتباس کا زائل ہونا شوہر کی طرف سے نہیں ہے اس لیے حکمی طور پر یہ برقرار رہے گا۔

اسی طرح اگر کوئی عورت اپنے کسی محرم کے ساتھ حج کے لئے چلی جاتی ہے' تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا' کیونکہ احتباس زائل کرنے کا مفہوم عورت کی طرف سے پایا جارہا ہے۔ امام ابویوسف اس صورت میں بھی خرچ لازم ہونے کے قائل ہیں' کیونکہ شرعی فرض کی تکمیل ایک عذر ہے اس لیے شوہر پر حضر کا خرچ لازم ہوگا' سفر کا خرچ لازم نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: شوہر پر یہی چیز

لازم ہے۔

اگر بیوی شوہر کے ساتھ سفر کرتی ہے' تو اس بات پر اتفاق ہے: خرچ شوہر کے ذمے ہوگا' کیونکہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہے اس لیے احتباس کا مفہوم پایا جا رہا ہے۔ تاہم وہ سفر کے دوران اتنا ہی خرچ دے گا جتنا حضر میں دیتا تھا سفر کے لئے کوئی اضافی طور پر خرچ نہیں دیا جائے گا' اور کرائے کی ادائیگی شوہر کے ذمے نہیں ہوگی' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر بیوی' شوہر کے گھر میں بیمار ہو جاتی ہے' تو اسے خرچ ملے گا۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے: اگر بیماری کی نوعیت ایسی ہو جو صحبت میں رکاوٹ ہو' تو اسے خرچ نہ دیا جائے کیونکہ تمتع کا احتباس ختم ہو گیا ہے' تاہم استحسان کے پیش نظر یہ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ احتباس کا مفہوم موجود ہے اور شوہر اس سے مانوس ہے اسے ہاتھ لگا سکتا ہے' وہ عورت اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے' جہاں تک صحبت میں رکاوٹ کا تعلق ہے' تو وہ عارضے کی وجہ سے ہے' تو یہ عارضہ حیض کے مشابہہ قرار دیا جائے گا۔

امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اگر عورت ایک مرتبہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کر دے' اور پھر بیمار ہو جائے' تو سپردگی ثابت ہونے کی وجہ سے خرچ کی ادائیگی لازم رہے گی۔ لیکن اگر عورت پہلے بیمار ہوئی ہو اور پھر اس نے خود کو شوہر کے سپرد کیا' تو خرچ لازم نہیں ہوگا' کیونکہ اس صورت میں سپردگی درست نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: یہ قول بہترین ہے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

## خوشحال شوہر پر بیوی کے خادم کا خرچ بھی لازم ہوگا

(قَالَ: وَيُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ النَّفَقَةُ إِذَا كَانَ مُوسِرًا وَنَفَقَةُ خَادِمِهَا) الْمُرَادُ بِهٰذَا بَيَانُ نَفَقَةِ الْخَادِمِ، وَلِهٰذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ: وَتُفْرَضُ عَلَى الزَّوْجِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا نَفَقَةُ خَادِمِهَا .
وَوَجْهُهُ أَنَّ كِفَايَتَهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ، وَهٰذَا مِنْ تَمَامِهَا إِذْ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ (وَلَا يُفْرَضُ لِأَكْثَرَ مِنْ نَفَقَةِ خَادِمٍ وَاحِدٍ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: تُفْرَضُ لِخَادِمَيْنِ لِأَنَّهَا تَحْتَاجُ إِلَى أَحَدِهِمَا لِمَصَالِحِ الدَّاخِلِ وَإِلَى الْآخَرِ لِمَصَالِحِ الْخَارِجِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْوَاحِدَ يَقُومُ بِالْأَمْرَيْنِ فَلَا ضَرُورَةَ إِلَى اثْنَيْنِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ تَوَلَّى كِفَايَتَهَا بِنَفْسِهِ كَانَ كَافِيًا، فَكَذَا إِذَا أَقَامَ الْوَاحِدُ مَقَامَ نَفْسِهِ، وَقَالُوا: إِنَّ الزَّوْجَ الْمُوسِرَ يَلْزَمُهُ مِنْ نَفَقَةِ الْخَادِمِ مَا يَلْزَمُ الْمُعْسِرُ مِنْ نَفَقَةِ امْرَأَتِهِ وَهُوَ أَدْنَى الْكِفَايَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ إِذَا كَانَ مُوسِرًا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ نَفَقَةُ الْخَادِمِ عِنْدَ إِعْسَارِهِ وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُعْسِرِ أَدْنَى الْكِفَايَةِ وَهِيَ قَدْ تَكْتَفِي بِخِدْمَةِ نَفْسِهَا .

اگر شوہر خوشحال ہو تو اس پر بیوی اور اس کے خادم کا خرچ لازم ہوگا۔ اس مسئلے کی بنیاد خادم کے خرچ کا بیان ہے۔ یہی وجہ ہے: قدوری کے بعض نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے۔ ''اگر شوہر خوشحال ہو تو اس پر عورت کے خادم کا خرچ عائد کیا جائے گا''۔ اس کی وجہ یہ ہے: بیوی کی کفایت شوہر پر لازم ہے اور کفایت کی تکمیل میں خادم کا خرچ بھی شامل ہوگا' کیونکہ عورت کے لئے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ تاہم عورت کو ایک خادم سے زیادہ کا خرچ نہیں ملے گا یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس پر دو خادموں کا خرچ لازم ہوگا' کیونکہ ایک خادم گھریلو کام کے لئے ہوگا اور دوسرا باہر کے کاموں کے لئے ہوگا۔ طرفین نے یہ بات بیان کی ہے: ایک ہی خادم دونوں طرح کی ضروریات پوری کرسکتا ہے' لہٰذا دو کی ضرورت نہیں ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے: اگر شوہر خود بیوی کے ان معاملات کی دیکھ بھال کرسکتا ہے' تو یہ بھی کافی ہوگا' اسی طرح جب وہ اپنی جگہ پر کسی شخص کو مقرر کر دیتا ہے (تو اسے بھی کافی ہونا چاہئے)۔ مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: صاحب حیثیت شوہر پر خادم کا اتنا خرچ لازم ہوگا جتنا خرچ ایک غریب آدمی اپنی بیوی کو دیتا ہے اور یہ کفایت کا کم ترین درجہ ہے۔ متن کے یہ الفاظ ''جب وہ خوشحال ہو'' یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے' اگر شوہر غریب ہو' تو خادم کا خرچ اس کے ذمے لازم نہیں ہوگا۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے یہی روایت نقل کی ہے اور یہی بات درست ہے۔ اس کے برخلاف امام محمد نے یہ بات پیش کی ہے (کہ غریب شخص پر بھی خادم کا خرچ لازم ہوگا) اس کی وجہ یہ ہے: تنگدست شخص پر کفایت کا کم سے کم مرتبہ لازم ہوگا اور بیوی خود بھی اپنے کام کاج کرسکتی ہے۔

## تنگدست شخص کے ذمے بیوی کا خرچ قرض ہوگا

(وَمَنْ اَعْسَرَ بِنَفَقَةِ امْرَاَتِهٖ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَيُقَالُ لَهَا اسْتَدِيْنِيْ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفَرَّقُ، لِاَنَّهٗ عَجَزَ عَنِ الْاِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوْفِ فَيَنُوْبُ الْقَاضِيْ مَنَابَهٗ فِي التَّفْرِيْقِ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، بَلْ اَوْلٰى لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى النَّفَقَةِ اَقْوٰى .

وَلَنَا اَنَّ حَقَّهٗ يَبْطُلُ وَحَقَّهَا يَتَاَخَّرُ، وَالْاَوَّلُ اَقْوٰى فِي الضَّرَرِ، وَهٰذَا لِاَنَّ النَّفَقَةَ تَصِيْرُ دَيْنًا بِفَرْضِ الْقَاضِيْ فَتَسْتَوْفِي الزَّمَانَ الثَّانِيْ، وَفَوْتُ الْمَالِ وَهُوَ تَابِعٌ فِي النِّكَاحِ لَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ التَّنَاسُلُ .

وَفَائِدَةُ الْاَمْرِ بِالْاِسْتِدَانَةِ مَعَ الْفَرْضِ اَنْ يُمَكِّنَهَا اِحَالَةَ الْغَرِيْمِ عَلَى الزَّوْجِ، فَاَمَّا اِذَا كَانَتِ الْاِسْتِدَانَةُ بِغَيْرِ اَمْرِ الْقَاضِيْ كَانَتِ الْمُطَالَبَةُ عَلَيْهَا دُوْنَ الزَّوْجِ .

(وَاِذَا قَضَى الْقَاضِيْ لَهَا بِنَفَقَةِ الْاِعْسَارِ ثُمَّ اَيْسَرَ فَخَاصَمَتْهُ تَمَّمَ لَهَا نَفَقَةَ الْمُوْسِرِ) لِاَنَّ النَّفَقَةَ تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ الْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ، وَمَا قَضٰى بِهٖ تَقْدِيْرٌ لِنَفَقَةٍ لَمْ تَجِبْ، فَاِذَا تَبَدَّلَ حَالُهٗ فَلَهَا الْمُطَالَبَةُ بِتَمَامِ حَقِّهَا .

اور اگر کوئی شخص بیوی کا خرچ ادا کرنے سے قاصر ہو جائے' تو دونوں کے درمیان علیحدگی نہیں کروائی جائے گی' بلکہ

قاضی بیوی سے یہ کہے گا: وہ اپنے شوہر کی ذمہ داری پر قرض حاصل کر لے۔ امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: دونوں کے درمیان علیحدگی کروا دی جائے گی' کیونکہ شوہر عام روایت کے مطابق اس عورت کو اپنے ساتھ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہے۔ اس لیے تفریق کرنے میں قاضی اس کا قائم مقام قرار دیا جائے گا' جیسا کہ مجبوب اور عنین میں ہوتا ہے۔

بلکہ خرچ سے عاجز ہونے کی صورت میں قاضی اس کا قائم مقام ہوگا' کیونکہ خرچ کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اس طرح مرد کا حق مکمل طور پر باطل ہو جائے گا' جبکہ عورت کا حق متاخر بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن مرد کے حق کو باطل کرنے کے نتیجے میں نقصان زیادہ ہو جائے گا' کیونکہ قاضی کے مقرر کرنے کے نتیجے میں وہ خرچ مرد کے ذمے قرض بن جائے گا' اور عورت اسے مستقبل میں کسی وقت وصول کر سکتی ہے۔ نیز نکاح میں مال کی حیثیت تابع کی ہوتی ہے' تو اسے اس چیز کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا جو نکاح کا اصل مقصد ہوتا ہے' یعنی نسل کی بقاء۔ خرچ کی ادائیگی لازم کرنے کے ساتھ قرض لینے کا حکم دینے کا فائدہ یہ ہوگا' عورت قرض خواہ کو مرد کے حوالے کر دے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے: عورت اگر قاضی کے حکم کے بغیر قرض لے گی' تو قرض خواہ اسی سے مطالبہ کرے گا' اس کے شوہر سے نہیں کرے گا۔

اگر قاضی عورت کے حق میں غریب شخص پر واجب ہونے والے خرچ کی ادائیگی کو لازم کرے اور بعد میں عورت کا شوہر خوشحال ہو جائے اور پھر عورت دعویٰ کر دے' تو قاضی خوشحال شخص پر واجب ہونے والے قرض کی ادائیگی کا حکم دے گا' کیونکہ خوشحالی اور تنگدستی کے عالم میں خرچ بدلتا رہتا ہے اس لیے قاضی نے جس خرچ کے بارے میں حکم دیا تھا وہ ایسے شوہر کے بارے میں تھا جو (زیادہ خرچ کا) پابند نہیں تھا لیکن جب اس کی حالت تبدیل ہو گئی تو بیوی کو پورے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

## اگر کچھ عرصہ شوہر بیوی کو خرچ نہ دے؟

(وَاِذَا مَضَتْ مُدَّةٌ لَّمْ يُنْفِقِ الزَّوْجُ عَلَيْهَا وَطَالَبَتْهُ بِذٰلِكَ فَلَا شَيْءَ لَهَا اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْقَاضِيْ فَرَضَ لَهَا النَّفَقَةَ لَوْ صَالَحَتْ الزَّوْجَ عَلٰى مِقْدَارِ فِيْهَا فَيَقْضِيْ لَهَا بِنَفَقَةِ مَا مَضٰى) لِاَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَلَيْسَتْ بِعِوَضٍ عِنْدَنَا عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَلَا يُسْتَحْكَمُ الْوُجُوْبُ فِيْهَا اِلَّا بِالْقَضَاءِ كَالْهِبَةِ لَا تُوْجِبُ الْمِلْكَ اِلَّا بِمُؤَكِّدٍ وَهُوَ الْقَبْضُ وَالصُّلْحُ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ لِاَنَّ وِلَايَتَهُ عَلٰى نَفْسِهٖ اَقْوٰى مِنْ وِلَايَةِ الْقَاضِيْ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ لِاَنَّهُ عِوَضٌ .

(وَاِنْ مَاتَ الزَّوْجُ بَعْدَمَا قَضٰى عَلَيْهِ بِالنَّفَقَةِ وَمَضٰى شُهُوْرٌ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ) وَكَذَا اِذَا مَاتَتِ الزَّوْجَةُ لِاَنَّ النَّفَقَةَ صِلَةٌ وَالصِّلَاتُ تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ كَالْهِبَةِ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَصِيْرُ دَيْنًا قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلَا تَسْقُطُ بِالْمَوْتِ لِاَنَّهُ عِوَضٌ عِنْدَهُ فَصَارَ كَسَائِرِ الدُّيُوْنِ، وَجَوَابُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ .

اگر کچھ مدت گزرنے تک شوہر خرچ نہیں دیتا اور بعد میں عورت گزشتہ خرچ کا مطالبہ کر دیتی ہے' تو صرف دو صورتوں

میں اسے پکھول سکتا ہے ورنہ کچھ نہیں ملے گا۔ ایک صورت یہ ہے: قاضی نے اس کے لئے مخصوص مقدار مقرر کی ہو۔ دوسری صورت یہ ہے: عورت نے خرچ کی مخصوص مقدار کے بارے میں مرد کے ساتھ مصالحت کی ہو۔

ان دونوں صورتوں میں قاضی عورت کے لئے گزشتہ خرچ کی ادائیگی کا حکم دے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: خرچ ہبہ کی حیثیت رکھتا ہے یعنی عطیہ اور احسان کے طور پر دیا جاتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں' یہ ملکیت کا عوض نہیں ہوتا' اس لیے اس کا لازم ہونا صرف قاضی کے فیصلے کے نتیجے میں مستحکم ہوگا' جیسا کہ ہبہ کی صورت میں ہوتا ہے' یعنی جب تک اسے مضبوط کرنے والی چیز یعنی اپنے قبضے میں لینا' نہ پایا جائے اس وقت تک ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ میاں بیوی کا کسی مخصوص مقدار پر مصالحت کر لینا بھی قاضی کے فیصلے کے مترادف ہوگا' کیونکہ شوہر اپنی ذات پر قاضی سے زیادہ تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے' جبکہ مہر کا حکم اس کے برخلاف ہے' کیونکہ وہ تو ملکیت کا عوض ہوتا ہے۔

اگر شوہر کو خرچ کا حکم دیا گیا اور کچھ عرصے کے بعد اس کا انتقال ہو گیا پھر چند ماہ گزر گئے' تو خرچ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر بیوی انتقال کر جاتی ہے' تو یہی حکم ہوگا' کیونکہ خرچ تو ایک عطیہ ہے' اور اس نوعیت کے عطیات موت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کرے' لیکن جس کو ہبہ کی گئی تھی اس شخص کے اس چیز کو قبضے میں لینے سے پہلے' ہبہ کرنے والا شخص انتقال کر جائے' تو یہ ہبہ باطل ہو جائے گا۔

امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: خرچ کی ادائیگی قاضی کے فیصلے سے پہلے بھی شوہر کے ذمے قرض کی صورت میں تھی اس لیے اس کی موت کی وجہ سے یہ ساقط نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے: امام شافعی کے نزدیک یہ خرچ عوض کا درجہ رکھتا ہے' لہٰذا یہ دوسرے قرضوں کی مانند ہو جائے گا (جو موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے) اس کا جواب ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

## بیوی کا خرچ پیشگی دینے کا حکم

(وَاِنْ اَسْلَفَهَا نَفَقَةَ السَّنَةِ) اَیْ عَجَّلَهَا (ثُمَّ مَاتَ) (لَمْ یُسْتَرْجَعْ مِنْهَا شَیْءٌ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰی، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ یُحْتَسَبُ لَهَا نَفَقَةُ مَا مَضٰی وَمَا بَقِیَ فَهُوَ لِلزَّوْجِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی، وَعَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ الْكِسْوَةُ لِاَنَّهَا اسْتَعْجَلَتْ عِوَضًا عَمَّا تَسْتَحِقُّهُ عَلَیْهِ بِالْاِحْتِبَاسِ، وَقَدْ بَطَلَ الْاِسْتِحْقَاقُ بِالْمَوْتِ فَیَبْطُلُ الْعِوَضُ بِقَدْرِهٖ كَرِزْقِ الْقَاضِیْ وَعَطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ .

وَلَهُمَا اَنَّهٗ صِلَةٌ وَقَدِ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلَا رُجُوْعَ فِی الصِّلَاتِ بَعْدَ الْمَوْتِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِهَا كَمَا فِی الْهِبَةِ، وَلِهٰذَا لَوْ هَلَكَتْ مِنْ غَیْرِ اسْتِهْلَاكٍ لَا یُسْتَرَدُّ شَیْءٌ مِنْهَا بِالْاِجْمَاعِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا اِذَا قَبَضَتْ نَفَقَةَ الشَّهْرِ اَوْ مَا دُوْنَهٗ لَا یُسْتَرْجَعُ مِنْهَا شَیْءٌ لِاَنَّهٗ یَسِیْرٌ فَصَارَ فِیْ حُكْمِ الْحَالِ .

اور اگر شوہر بیوی کو ایک سال کا خرچ پیشگی ادا کر دے اور پھر اس کا انتقال ہو جائے تو بیوی سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف اس بات کے قائل ہیں۔ امام محمد نے یہ بات بیان کی ہے: جتنا عرصہ گزر چکا تھا اسے شمار کر کے عورت کو خرچ دیا جائے گا' اور باقی رقم شوہر کی شمار ہوگی۔ امام شافعی بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ لباس کے بارے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے' کیونکہ شوہر کے روکنے کی حد کی وجہ سے عورت کو شوہر پر جو حق حاصل ہوگا وہ اسے عوض کے طور پر پیشگی وصول کر چکی ہے' لیکن شوہر کے انتقال کی وجہ سے وہ حق باطل ہو گیا اس لیے اسی انداز سے اس کا عوض بھی باطل ہو جائے گا' جس طرح قاضی کی تنخواہ اور مجاہدین کی تنخواہ کا حکم ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے: خرچ ایک عطیہ ہے' جسے عورت اپنے قبضے میں لے چکی ہے' اور اس طرح کے عطیات موت کے بعد واپس نہیں لیے جاتے' کیونکہ ان کا وقت پورا ہو چکا ہوتا ہے' جیسا کہ ہبہ میں یہی حکم ہے۔ اسی بنیاد پر پیشگی دیا جانے والا خرچ اگر ضائع ہو جائے اور اس کے ضائع ہونے میں عورت کا قصور نہ ہو' تو اس بات پر سب کا اتفاق ہے: عورت سے کچھ واپس نہیں لیا جائے گا۔ امام محمد سے ایک روایت یہ بھی ہے: عورت نے ایک ماہ یا کم عرصے کا خرچ وصول کیا تھا' تو شوہر کے مرنے کے بعد اس سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا' کیونکہ یہ بہت تھوڑی سی مقدار ہے' جو زمانہ حال کا خرچ شمار ہوگی۔

## شوہر غلام ہو تو بیوی کا خرچ اس کے ذمے قرض ہوگا

(وَاِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ حُرَّةً فَنَفَقَتُهَا دِينٌ عَلَيْهِ يُبَاعُ فِيهَا) وَمَعْنَاهُ اِذَا تَزَوَّجَ بِاِذْنِ الْمَوْلٰى لِاَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ فِيْ ذِمَّتِهٖ لِوُجُوْدِ سَبَبِهٖ وَقَدْ ظَهَرَ وُجُوْبُهٗ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهٖ كَدَيْنِ التِّجَارَةِ فِي الْعَبْدِ التَّاجِرِ، وَلَهٗ اَنْ يَفْدِيَ لِاَنَّ حَقَّهَا فِي النَّفَقَةِ لَا فِيْ عَيْنِ الرَّقَبَةِ، فَلَوْ مَاتَ الْعَبْدُ سَقَطَتْ، وَكَذَا اِذَا قُتِلَ فِي الصَّحِيْحِ لِاَنَّهٗ صِلَةٌ .

(وَاِنْ تَزَوَّجَ الْحُرُّ اَمَةً فَبَوَّاَهَا مَوْلَاهَا مَعَهٗ مَنْزِلًا فَعَلَيْهِ النَّفَقَةُ) لِاَنَّهٗ تَحَقَّقَ الْاِحْتِبَاسُ (وَاِنْ لَّمْ يُبَوِّئْهَا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِعَدَمِ الْاِحْتِبَاسِ، وَالتَّبْوِئَةُ اَنْ يُخَلِّيَ بَيْنَهَا وَبَيْنَهٗ فِيْ مَنْزِلِهٖ وَلَا يَسْتَخْدِمَهَا، وَلَوِ اسْتَخْدَمَهَا بَعْدَ التَّبْوِئَةِ سَقَطَتِ النَّفَقَةُ لِاَنَّهٗ فَاتَ الْاِحْتِبَاسُ، وَالتَّبْوِئَةُ غَيْرُ لَازِمَةٍ عَلٰى مَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ، وَلَوْ خَدَمَتْهُ الْجَارِيَةُ اَحْيَانًا مِنْ غَيْرِ اَنْ يَسْتَخْدِمَهَا لَا تَسْقُطُ النَّفَقَةُ لِاَنَّهٗ لَمْ يَسْتَخْدِمْهَا لِيَكُوْنَ اسْتِرْدَادًا، وَالْمُدَبَّرَةُ وَاُمُّ الْوَلَدِ فِيْ هٰذَا كَالْاَمَةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور اگر کوئی غلام کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے' تو اس عورت کا خرچ اس غلام کے ذمے قرض ہوگا اور اس قرض کے عوض میں اس غلام کو فروخت کر دیا جائیگا۔ اس کا مطلب یہ ہے: یہ اس وقت ہوگا' جب غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے ساتھ نکاح کیا ہو' کیونکہ یہ خرچ غلام کے ذمے ہے' اس کا سبب یعنی عقد نکاح موجود ہے اور اس قرض کا واجب ہونا مالک کے حق

میں بھی ظاہر ہو چکا ہے اس لیے یہ قرض غلام کے ذمے ہوگا' جیسا کہ تجارت کا قرض غلام کے ذمے ہوتا ہے۔

البتہ مالک کو یہ اختیار ہوگا' وہ غلام کا فدیہ دیدے کیونکہ عورت کا حق خرچ ہے غلام کی ذات کے بارے میں نہیں ہے۔ اگر وہ غلام فوت ہو جاتا ہے' تو یہ فدیہ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس غلام کو قتل کر دیا جاتا ہے' تو صحیح روایت کے مطابق یہ خرچ ساقط ہو جائے گا کیونکہ خرچ کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے۔ اگر آزاد مرد کسی کنیز کے ساتھ شادی کر لیتا ہے اور اس کنیز کا آقا اسے شوہر کے پاس رات رہنے کی اجازت دیدیتا ہے' تو اس کنیز کا خرچ شوہر کے ذمے ہوگا' کیونکہ اس صورت میں احتباس ثابت ہو گیا ہے' لیکن اگر آقا اسے خاوند کے پاس رات رہنے کی اجازت نہیں دیتا تو عورت کو خرچ نہیں ملے گا' کیونکہ احتباس نہیں پایا جا رہا۔

تبویت سے مراد یہ ہے: مالک اس کنیز کو اس شوہر کے گھر میں قیام کرنے کی اجازت دے' اور خود اس کنیز سے خدمت کروائے۔ اگر شوہر کے گھر میں بسانے کے بعد بھی وہ اس کنیز سے خدمت لیتا ہے' تو خرچ ساقط ہو جائے گا' کیونکہ احتباس کا مفہوم ختم ہو چکا ہے۔ کتاب النکاح میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ شوہر کے گھر میں بسانا کنیز کے مالک پر لازم نہیں ہے۔ اگر کنیز کا مالک اسے مکمل طور پر اپنی خدمت کے لئے پابند نہیں کرتا بلکہ وہ کنیز کبھی کبھی اس کا کام کر دیتی ہے' تو مرد کے ذمے سے خرچ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ آقا نے اسے واپس لینے کے طور پر اس سے خدمت نہیں لی ہے۔ مدبر کنیز اور ام ولد کنیز کے احکام بھی دیگر کنیزوں کی طرح ہوں گے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل بیوی کو رہائش فراہم کرنے کے بیان میں ہے﴾

### نفقہ واجب ہونے کے تین سبب ہیں:

(۱) زوجیت یعنی میاں بیوی کا رشتہ (۲) نسب (۳) مِلک

جس عورت سے نکاح صحیح ہوا، اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے، اگر چہ وہ نابالغہ ہو، مگر نابالغہ میں شرط یہ ہے کہ جماع کی طاقت رکھتی ہو یا مشتہاۃ ہو کہ حس شہوت کو پہنچ جائے اور شوہر کی جانب کوئی شرط نہیں اگر چہ صغیر السن (کم سن) ہو۔

### نفقہ زوجہ میں فقہی تصریحات

علامہ علاؤالدین حصکفی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ہم بستری کے بعد اگر عورت، شوہر کے یہاں آنے سے انکار کرتی ہے' تو اگر مہر معجّل کا مطالبہ کرتی ہے کہ دے دو تو جاؤں گی۔ تو نفقہ کی مستحق ہے ورنہ نہیں ہے۔ جس مکان میں عورت رہتی ہے۔ وہ اس کی ملک ہے اور شوہر کا آنا، وہاں بند کر دیا تو نفقہ نہیں پائے گی۔ ہاں اگر اس نے شوہر سے کہا کہ مجھے اپنے مکان میں لے چلو یا میرے لیے کرایہ کا کوئی مکان لے دو اور شوہر نہ لے گیا تو نفقہ کی مستحق ہے کہ قصور شوہر کا ہے۔

عورت شوہر کے گھر بیمار ہوئی یا میکہ میں تھی اور بیمار ہو کر اس کے یہاں گئی یا اپنے ہی گھر رہی مگر شوہر کے یہاں جانے سے انکار نہ کیا' تو نفقہ واجب ہے اور اگر شوہر کے یہاں بیمار ہوئی اور اپنے میکہ چلی گئی اور اگر اتنی بیمار ہے کہ ڈولی وغیرہ پر بھی نہیں آ سکتی' تو نفقہ کی مستحق ہے اور اگر آ سکتی ہے مگر نہیں آتی' تو نہیں ہے۔

عورت شوہر کے یہاں سے ناحق چلی گئی تو نفقہ نہیں پائے گی جب تک واپس نہ آئے اور اگر اس وقت واپس آئی کہ شوہر مکان پر نہیں بلکہ پردیس چلا گیا ہے' جب بھی نفقہ کی مستحق ہے۔ اگر مرد و عورت دونوں مالدار ہوں' تو نفقہ مالدار کا سا ہوگا اور دونوں محتاج ہوں' تو محتاجوں کا سا۔ اور ایک مالدار ہے اور دوسرا محتاج تو متوسط درجے کا یعنی محتاج جیسا کھاتا ہوں اس سے عمدہ اور اغنیاء (مالدار) جیسا کھاتے ہوں اس سے کم نفقہ کا تعین روپوں سے نہیں کیا جا سکتا کہ ہمیشہ اتنے ہی روپے دیئے جائیں اس لیے کہ نرخ بدلتا رہتا ہے۔ ارزانی اور گرانی دونوں کے مصارف یکساں نہیں ہو سکتے۔

عورت جب رخصت ہو کر آئی تو اس وقت سے شوہر کے ذمہ اس کا لباس ہے۔ اگر چہ عورت کے پاس کتنے ہی جوڑے ہوں۔

سال میں کم از کم دو جوڑے دینا واجب ہے۔ ہر ششماہی پر ایک جوڑا، مگر اس کا لحاظ ضروری ہے کہ اگر دونوں مالدار ہوں' تو

مالداروں کے سے کپڑے ہوں اور محتاج وغریب ہوں تو غریبوں کے سے اور ایک مالدار ہو ایک محتاج تو متوسط ہوں جیسے کھانے میں تینوں باتوں کا لحاظ ہے۔ لباس میں اس شہر کے رواج کا اعتبار ہے۔ جاڑے گرمی میں جیسے کپڑوں کا وہاں چلن ہے وہ دے۔ اور اونی موزے جو جاڑوں میں سردی کی وجہ سے پہنے جاتے ہیں۔ یہ دینے ہوں گے۔

نفقہ کا تیسرا جزو سکنے ہے یعنی رہنے کا مکان کہ شوہر جو رہنے کیلیے مکان دے وہ خالی ہو یعنی شوہر کے متعلقین وہاں نہ رہیں اور اگر اس مکان میں شوہر کے متعلقین رہتے ہوں اور عورت نے اسی کو اختیار کرلیا کہ سب کے ساتھ رہے تب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ جیسا کہ عام طور پر ہمارے اطراف وبلاد میں دستور ہے۔ ہاں یہ لحاظ ضروری ہے کہ شوہر کے رشتہ دار اسے ناحق ایذ ا نہ دیں۔ عورت اپنی سوت یا شوہر کے متعلقین کے ساتھ رہنا نہیں چاہتی تو اگر مکان میں کوئی ایسا دالان اس کو دے دے جس میں دروازہ ہو اور عورت اسے بند کرسکتی ہو کہ اس کا سامان محفوظ رہے تو اب دوسرا مکان طلب کرنے کا اسے اختیار نہیں۔ بشرطیکہ شوہر کے رشتہ دار، عورت کو تکلیف نہ پہنچاتے ہوں۔

عورت تنہا مکان چاہتی ہے اور شوہر مالدار ہے تو اسے ایسا مکان دے جس میں پاخانہ، غسل خانہ، باورچی خانہ وغیرہ ضروریات علیحدہ ہوں اور غریبوں میں خالی ایک کمرہ دے دینا کافی ہے۔ اگرچہ غسل خانہ وغیرہ مشترک ہو۔

یہ بات ضروری ہے کہ عورت کو ایسے مکان میں رکھے جس کے پڑوسی صالحین ہوں کہ فاسقوں بدچلنوں میں خود بھی رہنا اچھا نہیں نہ کہ ایسے مقام پر عورت کا ہونا۔ اگر مکان بہت بڑا ہو کہ عورت وہاں تنہا رہنے سے گھبراتی اور ڈرتی ہے تو وہاں کوئی ایسی نیک عورت رکھے جس سے دل وابستگی ہو اور جی بہلا رہے یا عورت کو کوئی دوسرا مکان دے جو اتنا بڑا نہ ہو اور اس کے ہمسایہ نیک لوگ ہوں۔ (درمختار، باب نفقہ)

علامہ ابن عابدین آفندی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: عورت کے والدین ہر ہفتہ میں ایک بار اپنی لڑکی کے یہاں آسکتے ہیں۔ شوہر منع نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر رات میں وہاں رہنا چاہتے ہوں تو شوہر کو منع کرنے کا اختیار ہے۔ یونہی عورت اپنے والدین کے یہاں ہر ہفتہ میں ایک بار بار جاسکتی ہے مگر رات بغیر اجازت اپنے شوہر وہاں نہیں رہ سکتی اور غیروں کے یہاں جانے یا ان کی عیادت کرنے یا شادی وغیرہ تقریبوں کی شرکت سے منع کردے عورت بغیر اجازت جائے گی تو گناہ گار ہوگی اور اجازت سے گئی اور وہاں پردہ کا خیال نہ رکھا اور شوہر کو یہ بات معلوم ہے تو دونوں گنہگار ہوئے۔

جس کام میں شوہر کی حق تلفی نہ ہوتی ہو، نہ اس میں کوئی نقصان ہو اگر عورت گھر میں وہ کام کرلیا کرے جیسے کپڑا سینا پرونا کاڑھنا یا ایسے ہی اور دوسرے کام جن کیلیے گھر سے باہر نہ جانا پڑے تو ایسے کاموں سے منع کرنے کی حاجت نہیں۔ خصوصاً جبکہ شوہر گھر نہ ہو کہ ان کاموں سے جی بہلتا رہے گا اور بے کار بیٹھے گی تو وسوسے اور خطرے پیدا ہوتے رہیں گے اور لایعنی وفضول باتوں میں مشغول ہوگی۔ (ردمحتار، کتاب طلاق، باب نفقہ)

## بیوی کو الگ رہائش فراہم کرنے کا بیان

(وَعَلَى الزَّوْجِ اَنْ يُسْكِنَهَا فِيْ دَارٍ مُفْرَدَةٍ لَيْسَ فِيْهَا اَحَدٌ مِنْ اَهْلِهِ اِلَّا اَنْ تَخْتَارَ ذٰلِكَ) لِاَنَّ

السُّكْنٰى مِنْ كِفَايَتِهَا فَتَجِبُ لَهَا كَالنَّفَقَةِ، وَقَدْ اَوْجَبَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مَقْرُوْنًا بِالنَّفَقَةِ، وَاِذَا وَجَبَ حَقًّا لَهَا لَيْسَ لَهُ اَنْ يُشْرِكَ غَيْرَهَا فِيْهِ لِاَنَّهَا تَتَضَرَّرُ بِهٖ، فَاِنَّهَا لَا تَاْمَنُ عَلٰى مَتَاعِهَا، وَيَمْنَعُهَا ذٰلِكَ مِنَ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ زَوْجِهَا وَمِنَ الْاِسْتِمْتَاعِ، اِلَّا اَنْ تَخْتَارَ لِاَنَّهَا رَضِيَتْ بِانْتِقَاصِ حَقِّهَا (وَاِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُسْكِنَهُ مَعَهَا) لِمَا بَيَّنَّا وَلَوْ اَسْكَنَهَا فِيْ بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ مُفْرَدٍ وَلَهُ غَلْقٌ كَفَاهَا لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ قَدْ حَصَلَ .

(وَلَهُ اَنْ يَمْنَعَ وَالِدَيْهَا وَوَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهٖ وَاَهْلَهَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَيْهَا) لِاَنَّ الْمَنْزِلَ مِلْكُهُ فَلَهُ حَقُّ الْمَنْعِ مِنْ دُخُوْلِ مِلْكِهٖ (وَلَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ النَّظَرِ اِلَيْهَا وَكَلَامِهَا فِيْ اَيِّ وَقْتٍ اخْتَارُوْا) لِمَا فِيْهِ مِنْ قَطِيْعَةِ الرَّحِمِ، وَلَيْسَ لَهُ فِيْ ذٰلِكَ ضَرَرٌ، وَقِيْلَ: لَا يَمْنَعُهَا مِنَ الدُّخُوْلِ وَالْكَلَامِ وَاِنَّمَا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْقَرَارِ وَالدَّوَامِ لِاَنَّ الْفِتْنَةَ فِي اللَّبَاثِ وَتَطْوِيْلِ الْكَلَامِ، وَقِيْلَ: لَا يَمْنَعُهَا مِنَ الْخُرُوْجِ اِلَى الْوَالِدَيْنِ وَلَا يَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُوْلِ عَلَيْهَا فِيْ كُلِّ جُمُعَةٍ، وَفِيْ غَيْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ التَّقْدِيْرُ بِسَنَةٍ وَهُوَ الصَّحِيْحُ .

اورشوہر پر یہ بات لازم ہے: وہ اپنی بیوی کو ایسے مکان میں رہائش فراہم کرے جس میں شوہر کے خاندان کا کوئی بھی فرد نہ رہتا ہو البتہ عورت خود ان لوگوں کے ساتھ رہنا چاہتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ رہائش فراہم کرنا عورت کی کفایت کا حصہ ہے لہٰذا خرچ کی طرح رہائش فراہم کرنا بھی لازم ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے اسے خرچ کے ہمراہ لازم قرار دیا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی تو رہائش عورت کا شرعی حق ہوگا اور اسے اس بارے میں اختیار ہوگا دوسرا اس میں اس کے ساتھ شریک نہ ہو کیونکہ دوسرے کی شرکت کے نتیجے میں اسے تکلیف لاحق ہو سکتی ہے اس کا سامان محفوظ نہیں رہے گا اس طرح وہ اپنے شوہر کے ساتھ بے تکلفی کے ساتھ نہیں رہ سکے گی اور نہ ہی ازدواجی تعلقات کا فائدہ حاصل کر سکے گی۔

لیکن اگر عورت خود کسی کو اجازت دے تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے حق میں کمی کرنے پر خود راضی ہوئی ہے۔ اگر شوہر کا دوسری بیوی سے بیٹا ہو تو وہ اس بیوی کے ساتھ اسے نہیں ٹھہرا سکے گا اس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اگر شوہر اپنے گھر میں بیوی کو ایسے الگ کمرے میں رہائش فراہم کرتا ہے جس کا دروازہ الگ ہو تو یہ کافی ہوگا کیونکہ اس کے نتیجے میں مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ بیوی کے والدین اس کے سابق شوہر سے اس کی اولاد یا اس کے دیگر رشتے داروں کو شوہر اپنے گھر آنے سے روک سکتا ہے کیونکہ یہ گھر شوہر کی ملکیت ہے اور وہ اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے کسی کو بھی روک سکتا ہے۔ شوہر کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوگا وہ بیوی کو اس کے رشتے داروں سے ملنے سے اور بات چیت کرنے سے روک دے وہ جب چاہے اس سے ملاقات کر سکتے ہیں کیونکہ اس روکنے کے نتیجے میں رشتہ داری کے حقوق کی پامالی لازم آتی ہے اور اس ملنے کے نتیجے میں شوہر کو کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔

بعض مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: شوہر اس ملاقات کی طرح' انہیں گھر میں داخل ہونے اور گفتگو کرنے سے بھی نہیں روک سکتا۔ البتہ قیام کرنے سے روک سکتا ہے' کیونکہ زیادہ طویل گفتگو اور قیام کے نتیجے میں ناگوار صورت حال سامنے آ سکتی ہے۔ بعض مشائخ نے یہ بات بیان کی ہے: شوہر ہفتے میں ایک مرتبہ بیوی کو اس کے والدین کے ہاں جانے' یا والدین کے عورت کے پاس آنے سے نہیں روک سکتا۔ البتہ دیگر محرم عزیزوں سے سال بھر میں ایک آدھ بار ملنے کی اجازت دے سکتا ہے اور یہی حکم درست ہے۔

## موجود شوہر کے مال میں سے بیوی کے خرچ کی ادائیگی کا حکم

(وَاِذَا غَابَ الرَّجُلُ وَلَهُ مَالٌ فِيْ يَدِ رَجُلٍ يَعْتَرِفُ بِهِ وَبِالزَّوْجِيَّةِ فَرَضَ الْقَاضِيْ فِيْ ذٰلِكَ وَلَمْ يَعْتَرِفْ بِهِ) لِاَنَّهُ لَمَّا اَقَرَّ بِالزَّوْجِيَّةِ الْوَدِيْعَةِ فَقَدْ اَقَرَّ اَنَّ حَقَّ الْاَخْذِ لَهَا ، لِاَنَّ لَهَا اَنْ تَاْخُذَ مِنْ مَالِ الزَّوْجِ حَقَّهَا مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَاِقْرَارُ صَاحِبِ الْيَدِ مَقْبُوْلٌ فِيْ حَقِّ نَفْسِهِ لَا سِيَّمَا هٰهُنَا فَاِنَّهُ لَوْ اَنْكَرَ اَحَدَ الْاَمْرَيْنِ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْمَرْاَةِ فِيْهِ لِاَنَّ الْمُوْدَعَ لَيْسَ بِخَصْمٍ فِيْ اِثْبَاتِ الزَّوْجِيَّةِ عَلَيْهِ وَلَا الْمَرْاَةُ خَصْمٌ فِيْ اِثْبَاتِ حُقُوْقِ الْغَائِبِ، وَاِذَا ثَبَتَ فِيْ حَقِّهِ تَعَدّٰى اِلَى الْغَائِبِ، وَكَذَا اِذَا كَانَ الْمَالُ فِيْ يَدِهِ مُضَارَبَةً، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي الدَّيْنِ، وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا كَانَ الْمَالُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيْرَ اَوْ طَعَامًا اَوْ كِسْوَةً مِنْ جِنْسِ حَقِّهَا، اَمَّا اِذَا كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ لَا تُفْرَضُ النَّفَقَةُ فِيْهِ لِاَنَّهُ يَحْتَاجُ اِلَى الْبَيْعِ، وَلَا يُبَاعُ مَالُ الْغَائِبِ بِالْاِتِّفَاقِ، اَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلِاَنَّهُ لَا يُبَاعُ عَلَى الْحَاضِرِ وَكَذَا عَلَى الْغَائِبِ، وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِاَنَّهُ اِنْ كَانَ يَقْضِيْ عَلَى الْحَاضِرِ لِاَنَّهُ يَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ لَا يَقْضِيْ عَلَى الْغَائِبِ لِاَنَّهُ لَا يَعْرِفُ امْتِنَاعَهُ .

قَالَ (وَيَاْخُذُ مِنْهَا كَفِيْلًا بِهَا) نَظَرًا لِلْغَائِبِ لِاَنَّهَا رُبَّمَا اسْتَوْفَتِ النَّفَقَةَ اَوْ طَلَّقَهَا الزَّوْجُ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَرْقٌ بَيْنَ هٰذَا وَبَيْنَ الْمِيْرَاثِ اِذَا قُسِمَ بَيْنَ وَرَثَةٍ حُضُوْرٍ بِالْبَيِّنَةِ وَلَمْ يَقُوْلُوْا: لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا اٰخَرَ حَيْثُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمُ الْكَفِيْلُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِاَنَّ هُنَاكَ الْمَكْفُوْلَ لَهُ مَجْهُوْلٌ وَهٰهُنَا مَعْلُوْمٌ وَهُوَ الزَّوْجُ وَيُحَلِّفُهَا بِاللّٰهِ مَا اَعْطَاهَا النَّفَقَةَ نَظَرًا لِلْغَائِبِ .

قَالَ (وَلَا يَقْضِيْ بِنَفَقَةٍ فِيْ مَالِ غَائِبٍ اِلَّا لِهٰؤُلَاءِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ اَنَّ نَفَقَةَ هٰؤُلَاءِ وَاجِبَةٌ قَبْلَ قَضَاءِ الْقَاضِيْ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَاْخُذُوْا قَبْلَ الْقَضَاءِ فَكَانَ قَضَاءُ الْقَاضِيْ اِعَانَةً لَهُمْ، اَمَّا غَيْرُهُمْ مِنَ الْمَحَارِمِ فَنَفَقَتُهُمْ اِنَّمَا تَجِبُ بِالْقَضَاءِ لِاَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ لَا

يَجُوزُ، وَلَوْ لَمْ يَعْلَمِ الْقَاضِيْ بِذٰلِكَ وَلَمْ يَكُنْ مُقِرًّا بِهٖ فَاَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الزَّوْجِيَّةِ اَوْ لَمْ يُخَلِّفْ مَالًا فَاَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ لِيَفْرِضَ الْقَاضِيْ نَفَقَتَهَا عَلَى الْغَائِبِ وَيَاْمُرَهَا بِالْاِسْتِدَانَةِ لَا يَقْضِي الْقَاضِيْ بِذٰلِكَ لِاَنَّ فِيْ ذٰلِكَ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ۔

وَقَالَ زُفَرُ: يَقْضِيْ فِيْهِ لِاَنَّ فِيْهِ نَظَرًا لَهَا وَلَا ضَرَرَ فِيْهِ عَلَى الْغَائِبِ، فَاِنَّهٗ لَوْ حَضَرَ وَصَدَّقَهَا فَقَدْ اَخَذَتْ حَقَّهَا، وَاِنْ جَحَدَ يَحْلِفُ، فَاِنْ نَكَلَ فَقَدْ صَدَقَ، وَاِنْ اَقَامَتْ بَيِّنَةً فَقَدْ ثَبَتَ حَقُّهَا، وَاِنْ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْكَفِيلُ اَوِ الْمَرْاَةُ، وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْيَوْمَ عَلٰى هٰذَا اَنَّهٗ يَقْضِيْ بِالنَّفَقَةِ عَلَى الْغَائِبِ لِحَاجَةِ النَّاسِ وَهُوَ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، وَفِيْ هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ اَقَاوِيْلُ مَرْجُوْعٌ عَنْهَا فَلَمْ يَذْكُرْهَا۔

اور اگر کوئی شخص کہیں چلا جاتا ہے اور اس کا کچھ مال کسی دوسرے شخص کے پاس موجود ہو جس کا اس نے اعتراف بھی کیا ہو اور وہ یہ بھی اعتراف کرے کہ یہ عورت اس غیر موجود مرد کی بیوی ہے' تو قاضی اس مال میں سے اس غیر موجود شخص کی بیوی اس کی کمسن اولاد اور اس غیر موجود شخص کے والدین کا حصہ مقررہ کر دے گا۔

اسی طرح اگر قاضی کو امانت کے مال کا علم ہو جائے' خواہ امانت رکھنے والا شخص اس کا اعتراف نہ بھی کرے (تو یہی حکم ہوگا) پہلے مسئلے کی وجہ یہ ہے: جب اس نے زوجیت اور ودیعت دونوں کا اقرار کر لیا تو گویا اس نے یہ بھی اقرار کر لیا کہ اس بیوی کو اس مال میں سے خرچ لینے کا حق حاصل ہے' کیونکہ بیوی شوہر کی رضامندی کے بغیر بھی اس کے مال میں سے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ لے سکتی ہے اور مال پر قبضہ رکھنے والے شخص کا اقرار اپنی ذات کے حق میں مقبول ہوگا خصوصاً زیر بحث مسئلے میں ضرور قبول کیا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے: اگر وہ ودیعت یا زوجیت میں سے کسی ایک چیز کا انکار کر دیتا تو اس کے مقابلے میں عورت کے گواہ قبول نہیں کئے جاتے' کیونکہ زوجیت کے ثبوت کے لئے ودیعت رکھنے والا شخص خصم (فریق مخالف) نہیں بن سکتا۔ اسی طرح بیوی غیر موجود شخص کے حقوق ثابت کرنے کے لئے خصم نہیں بن سکتی۔

لیکن جب ودیعت رکھنے والا شخص خود دونوں باتوں کا اقرار کرے' تو یہ ثبوت اور یہ اعتراف غیر موجود شخص کی طرف متعدی ہوگا۔ اگر اس غیر موجود شخص کا مال اس کے پاس مضاربت کے طور پر ہو' تو مسئلے کی یہی صورت ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے ذمے اس غیر موجود شخص کا مال بطور قرض ہو' تو بھی یہی صورت ہوگی۔

یہ سب صورتیں اس وقت ہیں جب وہ مال عورت کے حق جنس سے تعلق رکھتا ہو' جیسے روپیہ پیسہ' اناج اور لباس جس کا حق عورت کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اگر وہ مال عورت کے حق کی جنس سے مختلف ہو' تو قاضی اس میں سے خرچ مقرر نہیں کرے گا' کیونکہ خرچ مقرر کرنے کے لئے مال کو فروخت کرنا پڑے گا' اور یہ ایک طے شدہ اصول ہے: غیر موجود شخص کا مال فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک: اس حکم کی وجہ یہ ہے: جس طرح موجود شخص کا مال فروخت نہیں کیا جا سکتا اسی طرح غیر موجود شخص کا مال بھی فروخت نہیں کیا جا سکتا' جبکہ صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے: حاضر شخص کے مال کو فروخت کرنے کا حکم قاضی اس وقت

دیتا ہے جب وہ شخص حق کی ادائیگی سے انکار کرتا ہے لیکن غیر موجود شخص کے بارے میں فیصلہ نہیں دیا جا سکتا کیونکہ اس کے انکار کے (ہونے یا نہ ہونے) کے بارے میں پتہ نہیں چل سکتا۔ فرماتے ہیں: قاضی فیصلہ کرتے ہوئے اس عورت کی طرف سے ایک ضامن لے گا تا کہ اس غیر موجود شخص کے مال کی نگہداشت بھی ہو سکے کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بیوی مرد سے پہلے ہی اپنا خرچ وصول کر چکی ہوتی ہے اور وہ مرد اسے طلاق دے چکا ہوتا ہے اور اس کی عدت بھی گزر چکی ہوتی ہے۔

اس مسئلے اور وراثت کے درمیان فرق یہ ہے: جب ثبوت کی موجودگی میں ورثاء کے درمیان وراثت کو تقسیم کر دیا جائے اور انہوں نے یہ نہ کہا ہو: ہمارے علم کے مطابق (مرحوم کا) اور کوئی وارث نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس صورت میں ان سے کفیل نہیں لیا جائے گا کیونکہ وہاں وہ شخص جس کے لئے کفیل لیا جا رہا ہے نامعلوم ہے اور یہاں معلوم ہے اور وہ عورت کا شوہر ہے اس لئے قاضی اس عورت سے قسم لے گا خدا کی قسم شوہر نے اسے خرچ نہیں دیا تھا تا کہ غیر موجود شخص پر شفقت ثابت ہو سکے۔

فرماتے ہیں: ان کے علاوہ اور کسی کے لئے قاضی غائب شخص کے مال میں سے فیصلہ نہیں دے سکتا۔ فرق کی وجہ یہ ہے: ان لوگوں کا حق قاضی کے فیصلے سے پہلے ہی لازم تھا اس لئے اس فیصلے سے پہلے ہی انہیں خرچ لینے کا اختیار تھا قاضی کا فیصلہ ان لوگوں کی مددگار ہوگا۔ جہاں تک دیگر رشتے داروں کے خرچ کا تعلق ہے تو ان کا خرچ قاضی کے فیصلے سے ہی ہو سکتا ہے کیونکہ قاضی اس حوالے سے مجتہد ہوتا ہے اور غیر موجود شخص کے بارے میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر قاضی کو اس عورت کا اس شخص کی بیوی ہونا معلوم نہ ہو اور جس شخص کے پاس ودیعت رکھی گئی تھی وہ بھی اقرار نہ کرے اور پھر بیوی اپنے بیوی ہونے کا ثبوت پیش کر دے یا شوہر نے مال ہی نہ چھوڑا ہو لیکن عورت اس بات کا ثبوت پیش کر دے تا کہ قاضی غائب شخص کے خلاف اس کا خرچ مقرر کر دے اور بیوی کو قرض لینے کا حکم دے تو (ثبوت پیش کر دینے کے باوجود) قاضی یہ حکم نہیں دے سکتا چونکہ اس صورت میں غیر موجود شخص کے خلاف فیصلہ کرنا لازم آتا ہے۔

امام زفر نے یہ بات بیان کی ہے: ایسی صورت میں قاضی فیصلہ دے گا کیونکہ اس صورت میں عورت کے لئے شفقت پائی جاتی ہے اور غیر موجود شخص کے خلاف کوئی ضرر نہیں ہے کیونکہ اگر وہ حاضر ہو اور عورت کی بات کی تصدیق کر دے تو عورت نے اپنا حق وصول کر لیا ہے اور اگر وہ انکار بھی کر دے تو اس سے قسم لی جائے گی پھر اگر وہ قسم سے انکار کر دیتا ہے تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ عورت کوئی ثبوت پیش کر دے تو اس کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اگر وہ عورت ثبوت پیش نہ کر سکے تو وہ عورت یا اس کا کفیل اس مال کے ذمہ دار ہوں گے۔ آج کل کے قاضی حضرات اسی قول کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر قاضی غیر موجود شخص کے خلاف خرچ کا فیصلہ دیتا ہے اس میں بھی اجتہاد پایا جاتا ہے اور اس بارے میں ایسے اقوال بھی ہیں جن سے رجوع کیا جا چکا ہے اس لئے ہم نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مطلقہ کے لئے نفقہ وسکنہ فراہم کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل نفقہ وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ حالت نکاح کے احکام نفقہ وسکنہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حالت مفارقت کے نفقہ وسکنہ کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۳۰، بیروت)

کیونکہ نکاح کی حالت میں نفقہ وسکنہ کا سبب نکاح سے ہے اور نکاح چونکہ مفارقت سے مقدم ہے لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور مفارقت نکاح کے بعد طلاق وغیرہ کے سبب سے ہے اور یہ عوارض مؤخر ہیں لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ عوارض مؤخرہ کے سبب ہونے کے پیش نظر اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں۔

"اگر مرد ہر ایک کو واجب کردہ اخراجات اور لباس وغیرہ دیتا ہے تو پھر اس پر ان دونوں میں نفقہ اور لباس میں برابری کرنا واجب نہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے ایک شخص جس کی دو بیویاں تھیں کے متعلق فرمایا: اس کو حق حاصل ہے کہ وہ ایک کو دوسری پر نفقہ اور شہوات اور رہائش میں فضیلت دے، جب دوسری کے پاس کفائت کرنے والے اخراجات اور رہائش وغیرہ ہو، اور وہ اس کے لیے دوسری بیوی سے زیادہ قیمتی لباس خرید سکتا ہے، اور یہ کفایت میں ہو۔ (المغنی (10 / 242)۔)

اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت وارد ہے کہ: "نفقہ اور لباس وغیرہ میں خاوند پر عدل کرنا واجب ہے، اور اسے کسی ایک کو فضیلت دینے کا حق نہیں۔

### طلاق یافتہ عورت کو خرچ اور رہائش فراہم کرنا

(وَاِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَاَتَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى فِيْ عِدَّتِهَا رَجْعِيًّا كَانَ اَوْ بَائِنًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا نَفَقَةَ لِلْمَبْتُوتَةِ اِلَّا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا، اَمَّا الرَّجْعِيُّ فَلِاَنَّ النِّكَاحَ بَعْدَهُ قَائِمٌ لَا سِيَّمَا عِنْدَنَا فَاِنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الْوَطْءُ، وَاَمَّا الْبَائِنُ فَوَجْهُ قَوْلِهِ مَا رُوِيَ (عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ: طَلَّقَنِيْ زَوْجِي ثَلَاثًا فَلَمْ يَفْرِضْ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُكْنٰى وَلَا نَفَقَةً وَلِاَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ وَهِيَ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْمِلْكِ وَلِهٰذَا لَا تَجِبُ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا لِانْعِدَامِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا لِاَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى (وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوا

عَلَيْهِنَّ) الْآيَةَ .

وَلَنَا اَنَّ النَّفَقَةَ جَزَاءُ احْتِبَاسٍ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَالِاحْتِبَاسُ قَائِمٌ فِيْ حَقِّ حُكْمٍ مَقْصُوْدٍ بِالنِّكَاحِ وَهُوَ الْوَلَدُ اِذِ الْعِدَّةُ وَاجِبَةٌ لِصِيَانَةِ الْوَلَدِ فَتَجِبُ النَّفَقَةُ وَلِهٰذَا كَانَ لَهَا السُّكْنٰى بِالْاِجْمَاعِ وَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَتْ حَامِلًا .وَحَدِيْثُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ رَدَّهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاِنَّهُ قَالَ: لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَاَةٍ لَا نَدْرِيْ صَدَقَتْ اَمْ كَذَبَتْ حَفِظَتْ اَمْ نَسِيَتْ، سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ: (لِلْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنٰى مَا دَامَتْ فِي الْعِدَّةِ(۲)) وَرَدَّهُ اَيْضًا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَاُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَجَابِرٌ وَعَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

اور جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے' جو رجعی ہو یا بائنہ ہو' تو عدت کے دوران اس عورت کے اخراجات اور رہائش انتظام شوہر کے ذمے ہوگا۔امام شافعی نے یہ بات بیان کی ہے: طلاق بائنہ حاصل کرنے والی عورت کو خرچ نہیں ملے گا۔ البتہ اگر وہ حاملہ ہو' تو اسے خرچ دیا جائے گا۔

رجعی طلاق کی صورت میں خرچ اس لئے لازم ہوتا ہے' کیونکہ عدت پوری ہونے تک نکاح برقرار رہتا ہے۔بطور خاص ہمارے نزدیک' کیونکہ اس دوران صحبت کرنا جائز ہوتا ہے۔بائنہ طلاق کی صورت میں خرچ کے لازم نہ ہونے کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا وہ فیصلہ ہے' جو فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے بارے میں دیا تھا جسے انہوں نے روایت کیا ہے' وہ فرماتی ہیں: میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیدیں' تو نبی اکرم ﷺ نے میرے لئے خرچ اور رہائش کا حق مقرر نہیں کیا تھا۔امام شافعی کی دوسری دلیل یہ ہے: ایسی عورت پر شوہر کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے' جبکہ خرچ کا تعلق ملک سے متعلق ہوتا ہے' اس لئے اس عورت کو خرچ کی ادائیگی لازم نہ ہوگی' جس کا شوہر فوت ہو جاتا ہے' کیونکہ یہاں بھی ملکیت زائل ہو چکی ہے۔جہاں تک حاملہ عورت کے مسئلے کا تعلق ہے' تو اس کے خرچ کا وجوب قرآن سے ثابت ہے' جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:''(وہ طلاق یافتہ عورتیں) حمل کی حالت میں ہوں' تو انہیں خرچ دو''۔ہماری دلیل وہ ہے: جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں: خرچ عورت کو روکنے کی عوض میں دیا جاتا ہے اور نکاح کے مقصود یعنی اولاد کے لحاظ سے یہ مفہوم پایا جا رہا ہے کہ اس اولاد کی وجہ سے عدت لازم ہوتی ہے' لہٰذا خرچ بھی لازم ہوگا اس لئے رہائش کی جگہ کا انتظام کرنا بھی لازم ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے وہ عورت حاملہ ہو (تو یہی حکم ہوتا ہے) جہاں تک سیدہ فاطمہ بنت قیس ؓ کی نقل کردہ روایت کا تعلق ہے' تو اسے حضرت عمر نے مسترد کر دیا تھا۔انہوں نے یہ فرمایا تھا:

''ہم اپنے پروردگار کی کتاب کا حکم اور اپنے نبی کی سنت کا حکم ایک عورت کے بیان کی وجہ سے نہیں چھوڑیں گے' ہمیں نہیں پتہ کہ وہ ٹھیک کہہ رہی ہے' یا غلط بیانی کر رہی ہے' اسے یہ بات صحیح طرح یاد ہے' یا وہ بھول چکی ہے''۔(حضرت عمر نے یہ بھی فرمایا تھا) میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے:''تین طلاقیں ملنے والی عورت کو رہائش اور خرچ ملے گا' جب تک وہ عدت

پوری کرتی ہے''۔ اسی طرح حضرت زید بن ثابت' حضرت اسامہ بن زید' حضرت عائشہ صدیقہ ؓ نے بھی اس خاتون کے بیان کو مسترد کر دیا تھا۔

## بیوہ عورت کے لئے نفقہ نہ ہونے کا بیان

(وَلَا نَفَقَةَ لِلْمُتَوَفّٰى عَنْهَا زَوْجُهَا) لِاَنَّ احْتِبَاسَهَا لَيْسَ لِحَقِّ الزَّوْجِ بَلْ لِحَقِّ الشَّرْعِ فَاِنَّ التَّرَبُّصَ عِبَادَةٌ مِنْهَا .

اَلَا تَرٰى اَنَّ مَعْنَى التَّعَرُّفِ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ لَيْسَ بِمُرَاعًى فِيْهِ حَتّٰى لَا يُشْتَرَطَ فِيْهَا الْحَيْضُ فَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهَا عَلَيْهِ، وَلِاَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ شَيْئًا فَشَيْئًا وَلَا مِلْكَ لَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يُمْكِنُ اِيْجَابُهَا فِيْ مِلْكِ الْوَرَثَةِ (وَكُلُّ فُرْقَةٍ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ الْمَرْاَةِ بِمَعْصِيَةٍ مِثْلَ الرِّدَّةِ وَتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا) لِاَنَّهَا صَارَتْ حَابِسَةً نَفْسَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ فَصَارَتْ كَمَا اِذَا كَانَتْ نَاشِزَةً، بِخِلَافِ الْمَهْرِ بَعْدَ الدُّخُولِ لِاَنَّهُ وُجِدَ التَّسْلِيمُ فِيْ حَقِّ الْمَهْرِ بِالْوَطْءِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا جَاءَتِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا بِغَيْرِ مَعْصِيَةٍ كَخِيَارِ الْعِتْقِ وَخِيَارِ الْبُلُوغِ وَالتَّفْرِيقِ لِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ لِاَنَّهَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا بِحَقٍّ وَذٰلِكَ لَا يُسْقِطُ النَّفَقَةَ كَمَا اِذَا حَبَسَتْ نَفْسَهَا لِاسْتِيفَاءِ الْمَهْرِ .

اور بیوہ عورت کو خرچ نہیں ملے گا' کیونکہ اس کا حق شوہر کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے' کیونکہ اس کا اس عدت کو گزارنا عبادت کے طور پر ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ اس عدت کا بنیادی مقصد رحم کے بری ہونے کی معرفت کا حصول نہیں ہے' یہاں تک کہ اس میں حیض بھی شرط نہیں ہے' اس لئے مرحوم شوہر پر اس عورت کا خرچ لازم نہیں ہوتا۔ اس کی دوسری دلیل یہ ہے: خرچ تھوڑا' تھوڑا کر کے لازم ہوتا ہے' موت کے بعد شوہر کی کوئی ملکیت باقی نہیں رہی اور ورثاء کی ملکیت میں خرچ واجب کرنا عملی طور پر ممکن نہیں ہے۔

ہر وہ علیحدگی' جس کی بنیادی وجہ عورت کی طرف سے معصیت ہو' جیسے وہ (معاذ اللہ) مرتد ہو جائے' یا شوہر کے بیٹے کا (شہوت کے ساتھ) بوسہ لے تو اس عورت کو خرچ نہیں ملے گا' کیونکہ اس صورت میں اس نے خود اپنی ذات کو ناحق طور پر روکا ہے اور اس کی مثال نافرمان عورت کی طرح ہو جائے گی' جبکہ صحبت کے بعد مہر کے لازم ہونے کا حکم اس سے مختلف ہے چونکہ صحبت کرنے کے نتیجے میں وہ اپنے آپ کو مرد کے سپرد کر چکی ہے لہٰذا اس کا مہر ثابت ہو جائے گا۔ اور یہ صورت اس حکم سے بھی مختلف ہے' جب جدائی کی وجہ عورت ہو' لیکن اس میں معصیت نہ پائی جا رہی ہو' جیسے آزاد ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار' بالغ ہونے پر حاصل ہونے والا اختیار یا کفو نہ ہونے کی وجہ سے ہونے والی علیحدگی وغیرہ' کیونکہ ان تمام صورتوں میں عورت نے اپنے آپ کو اپنے حق کی وجہ سے روکا ہے' اس لئے اس سے خرچ ساقط نہیں ہوگا۔ جیسے اگر وہ مہر ملنے سے پہلے' اپنے آپ کو مرد کے سپرد نہیں کرتی' تو اس دوران اسے خرچ ملتا رہے گا۔

## اگر مطلقہ عورت مرتد ہو جائے' تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا

(وَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ سَقَطَتْ نَفَقَتُهَا، وَإِنْ مَكَّنَتْ ابْنَ زَوْجِهَا) مِنْ نَفْسِهَا (فَلَهَا النَّفَقَةُ) مَعْنَاهُ: مَكَّنَتْ بَعْدَ الطَّلَاقِ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ تَثْبُتُ بِالطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ وَلَا عَمَلَ فِيهَا لِلرِّدَّةِ وَالتَّمْكِينِ، إِلَّا أَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُحْبَسُ حَتّٰى تَتُوبَ، وَلَا نَفَقَةَ لِلْمَحْبُوسَةِ، وَالْمُمَكِّنَةُ لَا تُحْبَسُ فَلِهٰذَا يَقَعُ الْفَرْقُ .

اور اگر شوہر اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے' اور پھر عورت ''معاذ اللہ'' مرتد ہو جائے' تو اس کا خرچ ساقط ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ شوہر کے بیٹے کو صحبت کا موقع دے' تو اس کا خرچ ساقط نہیں ہوگا۔ اس کا مفہوم یہ ہے: وہ طلاق کے بعد اس کا موقع دے کیونکہ علیحدگی' تو تین طلاقوں کی وجہ سے ثابت ہو چکی ہے۔ اس میں مرتد ہونے یا شوہر کے بیٹے کو موقع دینے کا کوئی داخل نہیں ہے البتہ مرتد ہونے کے نتیجے میں اسے قید کر دیا جاتا ہے' جب تک وہ توبہ نہیں کر لیتی اور قیدی کا خرچ لازم نہیں ہوگا' جبکہ جو عورت شوہر کے بیٹے کو موقع دیتی ہے اسے قید نہیں کیا جاتا ہے' اس لئے دونوں صورتوں کے درمیان فرق ہوگا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل اولاد کے خرچ کے بیان میں ہے﴾

### فصل اولاد خرچ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے زوجہ کے خرچ سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کیا ہے' کیونکہ نفقہ کی ابتداء بلکہ اولاد کے وجود کا سبب ہی زوجہ ہے لہٰذا اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اولاد باعتبار وجود بیوی سے مؤخر ہے۔ لہٰذا موقوف علیہ کو موقوف پر مقدم ذکر کرنا اصول کے مطابق ہے۔

کتاب وسنت میں بہت سارے دلائل ملتے ہیں جو اولاد پر خرچہ کرنے کی ترغیب دلاتے اور ابھارتے ہیں اور اس کی فضیلت کو بیان کرتے ہیں ذیل میں ہم چند ایک دلائل کا ذکر کریں گے۔

### قرآن مجید سے نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور جن کے بچے ہیں ان کے ذمہ دستور کے مطابق ان کا روٹی کپڑا ہے) (البقرۃ 233)

اور اللہ تبارک وتعالی کا ایک دوسرے مقام پر کچھ اس طرح ارشاد ہے: (اور وسعت اور کشادہ رزق والے کیلئے اپنی وسعت وکشادگی سے خرچ کرنا ضروری ہے اور جس پر اس کے رزق کی تنگی کی گئی ہو اسے چاہیے کہ اللہ تعالی نے اسے جو کچھ دے رکھا ہے اپنی حیثیت کے مطابق) خرچ کرے) (الطلاق 7)

ایک اور مقام پر اللہ تعالی نے فرمایا: (اور تم جو بھی خرچ کرتے ہو اللہ تعالی اس کے بدلے میں تمہیں اور زیادہ عطا کرتا ہے اور وہ اللہ ہی سب سے بہتر رازق وروزی دینے والا ہے) (سبا 39)

### احادیث کے مطابق نفقہ اولاد کے دلائل کا بیان

نبی اکرم ﷺ سے بہت ساری احادیث وارد ہیں جس میں نبی ﷺ بیویوں اور بچوں اور خاص کر لڑکیوں پر خرچ کرنے کی فضیلت بیان کی ہے جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

(ا) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: (ایک دینار اللہ تعالی کے راستے میں آپ کا خرچ کرنا اور ایک وہ دینار ہے' جو آپ نے غلامی کی آزادی کے لیے خرچ کیا، اور ایک دینار وہ ہے' جو آپ نے مسکین پر صدقہ کیا، اور ایک دینار وہ ہے' جو آپ نے اپنے بیوی بچوں پر خرچ کیا، ان میں سے سب سے زیادہ اجر وثواب والا وہ ہے' جو آپ نے اپنے اہل وعیال پر خرچ کیا) (صحیح مسلم حدیث نمبر (995)

(۲) رسول اکرم ﷺ کے غلام ثوبان رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: (سب سے افضل دینار وہ ہے جو آدمی اپنے بچوں پر خرچ کرتا ہے، اور وہ دینار جو اپنے جانور پر اللہ کے راستے میں خرچ کرتا ہے، اور وہ دینار جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے دوست واحباب پر خرچ کرتا ہے) (صحیح مسلم حدیث نمبر (994)

(۳) حضرت ابوقلابہ رحمہ اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث میں اہل عیال سے ابتداء کی گئی ہے، پھر ابوقلابہ کہتے ہیں کہ کہ اپنے چھوٹے بچوں پر خرچ کرنے والے سے زیادہ اجروثواب کا مالک کون ہوسکتا ہے جن بچوں کی بنا پر اللہ تعالیٰ اسے معاف کردے گا یا پھر ان کی بنا پر اللہ تعالیٰ اسے نفع دے اور انہیں غنی کردے۔

(۴) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے انہیں فرمایا: (تو کوئی بھی چیز اللہ تعالیٰ کے راستے میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل کرنے کے لیے خرچ کرے تو تجھے اس پر اجرثواب ملے گا حتی کہ وہ چیز بھی جو تو اپنی بیوی کے منہ میں ڈالے (اس کا بھی اجروثواب ملے گا) صحیح بخاری حدیث نمبر (1295) صحیح مسلم حدیث نمبر (1628)

(۵) حضرت ابومسعود البدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: (جب آدمی اپنے گھر والوں پر ثواب کی نیت سے خرچ کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے) (صحیح بخاری حدیث نمبر (55) صحیح مسلم حدیث نمبر (1002)

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: (بندے جب بھی صبح کرتے ہیں، تو دو فرشتے نازل ہوتے ہیں ان میں سا یک یہ کہتا ہے اے اللہ خرچ کرنے والے کو اور زیادہ عطا فرما اور اس کا نعم البلد دے اور دوسرا کہتا ہے اے اللہ خرچ نہ کرنے والے کو اور کم عطا کر اور باقی ماندہ کو ضائع کردے) (صحیح بخاری حدیث نمبر (1442) صحیح مسلم حدیث نمبر (1010)

(۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میرے پاس ایک عورت مانگنے آء اور اسے کے ساتھ اس کی دو بچیاں بھی تھیں، تو اس نے میرے پاس سوائے کھجور کے اور کچھ بھی نہ پایا تو میں نے وہی ایک کھجور اسے دے دی تو اس نے وہ کھجور دو حصوں میں تقسیم کر کے اپنی دونوں بچیوں کو دے دی اور خود کچھ بھی نہ کھایا اور پھر اٹھ کر چلی گئی اس کے بعد نبی ﷺ گھر میں تشریف لائے، تو میں نے انہیں یہ ماجرا سنایا تو نبی ﷺ فرمانے لگے: (ان لڑکیوں کے بارہ میں جسے بھی آزمائش میں ڈالا جائے (یعنی جس کے ہاں بھی بیٹیاں ہوں) تو وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے اور اچھی تربیت کرے تو وہ اس کیلئے آگ سے بچاؤ کا باعث ہوں گی)۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر (1418) صحیح مسلم حدیث نمبر (2629)

(۸) ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ میرے پاس ایک مسکین عورت اپنی دو بیٹیوں کو اٹھائے ہوئے آئی تو میں نے اسے تین کھجوریں دیں، تو اس نے اپنی دونوں بیٹیوں کو ایک ایک کھجور دی اور جب وہ خود کھجور کھانے کے لیے اٹھانے لگی، تو اس کی دونوں بیٹیوں نے وہ کھجور بھی کھانے کے لیے مانگ لی تو اس عورت نے وہ کھجوری بھی دو ٹکڑوں میں تقسیم کر کے انہیں دے دی جو خود کھانے کا ارادہ رکھتی تھی مجھے اس کا یہ کام بہت ہی اچھا لگا بعد میں میں اس کا ذکر نبی ﷺ سے کیا، تو انہوں نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ نے اس عورت کو اس کے بدلے میں جنت دے دی یا اس کی بنا پر آگ سے آزاد کر دیا)۔

(صحیح مسلم حدیث نمبر (2630)

(۹) انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: (جس نے بھی دو لڑکیوں کی بلوغت تک پرورش کی وہ اور میں قیامت کے روز اکٹھے آئیں گے، اور آپ نے اپنی دونوں انگلیوں کا ملایا) صحیح مسلم حدیث نمبر (2631) اور اس موضوع میں بہت سی احادیث ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (غذاء الالباب (2/437) سے کچھ کمی و بیشی کے ساتھ لیا گیا ہے۔

اور ابن بطال رحمہ اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ: آدمی اپنے آپ اور اہل و عیال پر خرچ کرے اور ان پر بھی جن کا خرچہ اس کے ذمہ لازم اور واجب ہے اور اس خرچ کرنے میں کوء کنجوسی سے کام نہ لے ان پر اتنا ہی خرچ کرے جتنا کہ واجب ہے اور اس میں اسراف بھی نہ کرے۔

اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اور یہ وہ لوگ ہیں جب وہ خرچ کرتے ہیں، تو اس میں اسراف و فضول خرچی نہیں کرتے اور نہ ہی اس میں کنجوسی سے کام لیتے ہیں اور وہ ان دونوں کے درمیان کا راستہ اختیار کرتے ہیں)۔ اور یہ خرچہ سب صدقات و خیرات اور خرچوں سے افضل ہے۔ (طرح التدریب، 2/74)

## نابالغ اولاد کا خرچ صرف باپ پر لازم ہوگا

(وَنَفَقَةُ الْاَوْلَادِ الصِّغَارِ عَلَى الْاَبِ لَا يُشَارِكُهُ فِيهَا اَحَدٌ كَمَا لَا يُشَارِكُهُ فِيْ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ) وَالْمَوْلُوْدُ لَهٗ هُوَ الْاَبُ (فَاِنْ كَانَ الصَّغِيْرُ رَضِيعًا فَلَيْسَ عَلٰى اُمِّهٖ اَنْ تُرْضِعَهٗ) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّ الْكِفَايَةَ عَلَى الْاَبِ وَاُجْرَةَ الرَّضَاعِ كَالنَّفَقَةِ وَلِاَنَّهَا عَسَاهَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ لِعُذْرٍ بِهَا فَلَا مَعْنٰى لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ.

وَقِيلَ فِيْ تَاْوِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا) بِاِلْزَامِهَا الْاِرْضَاعَ مَعَ كَرَاهَتِهَا، وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا بَيَانُ الْحُكْمِ، وَذٰلِكَ اِذَا كَانَ يُوْجَدُ مَنْ تُرْضِعُهٗ، اَمَّا اِذَا كَانَ لَا تُوْجَدُ مَنْ تُرْضِعُهٗ تُجْبَرُ الْاُمُّ عَلَى الْاِرْضَاعِ صِيَانَةً لِلصَّبِيِّ عَنِ الضَّيَاعِ.

قَالَ (وَيَسْتَاْجِرُ الْاَبُ مَنْ تُرْضِعُهٗ عِنْدَهَا) اَمَّا اسْتِئْجَارُ الْاَبِ فَلِاَنَّ الْاَجْرَ عَلَيْهِ، وَقَوْلُهٗ عِنْدَهَا مَعْنَاهُ اِذَا اَرَادَتْ ذٰلِكَ لِاَنَّ الْحِجْرَ لَهَا.

اور نابالغ اولاد کا خرچ باپ کے ذمے ہے اور اس بارے میں کوئی اس کا شریک نہیں ہوگا، جس طرح بیوی کے خرچ میں کوئی اس (شوہر) کا شریک نہیں ہوتا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''ان عورتوں کا خرچ اس کے ذمے ہے، جس کا بچہ ہے''۔ یہاں ''جس کا بچہ ہے'' سے مراد باپ ہے۔ اگر وہ کمسن بچہ دودھ پیتا ہو، تو اس کی ماں پر لازم نہیں ہے کہ اسے دودھ پلائے اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں: اس کی ضروریات پوری کرنا باپ کے ذمے ہے اور دودھ پلانے کا معاوضہ خرچ کی مانند ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: یہ امکان موجود ہے کہ اس کی ماں کسی عذر کی وجہ سے اسے دودھ نہ پلا سکتی ہو لہٰذا اس بارے میں زبردستی کی کوئی صورت نہیں ہے۔ ایک قول کے مطابق اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم یہی ہے۔ ''ماں کو اس کے بچے کے حوالے سے ضرر نہ پہنچایا جائے''۔ یعنی

جب اسے یہ بات ناپسند ہو تو اسے دودھ پلانے کا پابند نہ کیا جائے۔ ہم نے جو یہ بات ذکر کی ہے یہ حکم کا بیان ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب بچے کو دودھ پلانے کے لئے کوئی عورت مل جائے۔ لیکن اگر اسے دودھ پلانے کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ بچے کو ہلاکت سے بچایا جا سکے۔ باپ ایسی عورت کو ملازم رکھے گا جو بچے کو اس کی ماں کے پاس دودھ پلائے جہاں تک باپ کے ملازم رکھنے کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے: معاوضہ باپ کے ذمے ہے اور مصنف کے یہ الفاظ ''اس (ماں) کے پاس'' کا مطلب یہ ہے: جب ماں یہ چاہے (یعنی بچے کو ماں سے دور نہیں کیا جا سکتا) کیونکہ گود کا حق اسے حاصل ہے۔

## بچے کو دودھ پلانا ماں کا اخلاقی فرض ہے

(وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ زَوْجَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِتُرْضِعَ وَلَدَهَا) لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهَا دِيَانَةً .قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) إِلَّا أَنَّهَا عُذِرَتْ لِاحْتِمَالِ عَجْزِهَا، فَإِذَا أَقْدَمَتْ عَلَيْهِ بِالْأَجْرِ ظَهَرَتْ قُدْرَتُهَا فَكَانَ الْفِعْلُ وَاجِبًا عَلَيْهَا فَلَا يَجُوزُ أَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا فِي الْمُعْتَدَّةِ عَنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ رِوَايَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ النِّكَاحَ قَائِمٌ، وَكَذَا فِي الْمَبْتُوتَةِ فِي رِوَايَةٍ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرٰى: جَازَ اسْتِئْجَارُهَا لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ .وَجْهُ الْأُولٰى أَنَّهُ بَاقٍ فِي حَقِّ بَعْضِ الْأَحْكَامِ .

(وَلَوْ اسْتَأْجَرَهَا وَهِيَ مَنْكُوحَتُهُ أَوْ مُعْتَدَّتُهُ لِإِرْضَاعِ ابْنٍ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا جَازَ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا (وَإِنْ انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَاسْتَأْجَرَهَا) يَعْنِي لِإِرْضَاعِ وَلَدِهَا (جَازَ) لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ زَالَ بِالْكُلِّيَّةِ وَصَارَتْ كَالْأَجْنَبِيَّةِ (فَإِنْ قَالَ الْأَبُ لَا أَسْتَأْجِرُهَا وَجَاءَ بِغَيْرِهَا فَرَضِيَتْ الْأُمُّ بِمِثْلِ أَجْرِ الْأَجْنَبِيَّةِ أَوْ رَضِيَتْ بِغَيْرِ أَجْرٍ) كَانَتْ هِيَ أَحَقَّ لِأَنَّهَا أَشْفَقُ فَكَانَ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فِي الدَّفْعِ إِلَيْهَا (وَإِنْ الْتَمَسَتْ زِيَادَةً لَمْ يُجْبَرْ الزَّوْجُ عَلَيْهَا) دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) أَيْ بِإِلْزَامِهِ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ أُجْرَةِ الْأَجْنَبِيَّةِ .

(وَنَفَقَةُ الصَّغِيرِ وَاجِبَةٌ عَلٰى أَبِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ، كَمَا تَجِبُ نَفَقَةُ الزَّوْجَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَإِنْ خَالَفَتْهُ فِي دِينِهِ) أَمَّا الْوَلَدُ فَلِإِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا، وَلِأَنَّهُ جُزْؤُهُ فَيَكُونُ فِي مَعْنٰى نَفْسِهِ، وَأَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْعَقْدُ الصَّحِيحُ فَإِنَّهُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ الثَّابِتِ بِهِ، وَقَدْ صَحَّ الْعَقْدُ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرَةِ وَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الِاحْتِبَاسُ فَوَجَبَتْ النَّفَقَةُ .وَفِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِنَّمَا تَجِبُ النَّفَقَةُ عَلَى الْأَبِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلصَّغِيرِ مَالٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ فَالْأَصْلُ أَنَّ نَفَقَةَ الْإِنْسَانِ فِي

مَالِ نَفْسِہٖ صَغِیْرًا کَانَ اَوْ کَبِیْرًا ۔

اور جب مرد اسی عورت کو ملازم رکھ لیتا ہے جو (بچے کی ماں اور اس مرد) کی بیوی ہو یا اس کی عدت گزار رہی ہوتا کہ وہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلائے' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہے' اس کی وجہ یہ ہے: دینی اعتبار سے ماں ہی دودھ پلانے کی پابند ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''مائیں اپنی اولاد کو دودھ پلائیں'' تاہم ماں کے عاجز ہونے کے احتمال کی وجہ سے اسے معذور قرار دیا جائے گا' لیکن جب وہ معاوضے پر دودھ پلانے پر تیار ہوگئی تو اس سے یہ ثابت ہو جائے گا' وہ دودھ پلا سکتی ہے' لہٰذا یہ عمل اس پر واجب ہو جائے گا' اور اس کے لئے اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا۔ یہاں عدت گزارنے والی عورت سے مراد وہ عورت ہے' جسے رجعی طلاق دی گئی ہو اور اس بارے میں یہی ایک روایت ہے' کیونکہ نکاح ابھی برقرار ہے۔ جس عورت کو طلاق بتہ دی گئی ہو' ایک روایت کے مطابق اس کا بھی یہی حکم ہے۔ دوسری روایت کے مطابق اس کے لئے معاوضہ لینا جائز ہے' کیونکہ نکاح ختم ہو چکا ہے۔ پہلی روایت کی وجہ یہ ہے: بعض احکام کے حق میں نکاح باقی ہوتا ہے۔ اگر مرد ایسی عورت کو ملازم رکھتا ہے' جو اس کی منکوحہ ہو یا اس کی عدت بسر کر رہی ہوتا کہ وہ اس مرد کے اس بیٹے کو دودھ پلائے' جو دوسری بیوی سے ہے' تو ایسا کرنا جائز ہوگا' کیونکہ اس بچے کو دودھ پلانا اس عورت پر لازم نہیں ہے۔

اگر اس عورت کی عدت پوری ہو جاتی ہے' اور پھر مرد اسے ملازم رکھتا ہے' یعنی اس لیے کہ وہ عورت اپنے بچے کو دودھ پلائے' تو یہ جائز ہوگا اس کی وجہ یہ ہے: نکاح مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے اور وہ عورت (اس مرد کے لئے) اجنبی عورت کی طرح ہے۔ اگر باپ یہ کہتا ہے: میں اس (یعنی بچے کی ماں) کو اجرت پر مقرر نہیں کرتا اور کسی دوسری عورت کو لے آتا ہے (جس کا معاوضہ کم ہو) پھر بچے کی ماں اس اجنبی عورت جتنے معاوضے پر راضی ہو جاتی ہے یا کسی معاوضے کے بغیر راضی ہو جاتی ہے' تو وہی زیادہ حقدار ہوگی' کیونکہ ماں زیادہ شفیق ہوتی ہے' تو بچے کے لئے بہتری یہی ہے: اسے ماں کے سپرد کیا جائے۔ اگر وہ زیادہ معاوضے کی طلبگار ہو' تو شوہر اس کے ساتھ زبردستی نہیں کر سکتا یعنی پانے سے ضرر دور کرنے کے لئے۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ ''ماں کو اس کی اولاد کے حوالے سے ضرر نہ پہنچایا جائے اور باپ کو اس کی اولاد کے حوالے سے'' یعنی باپ کو اس بات کا پابند نہ کیا جائے کہ وہ ماں کو' اجنبی عورت سے زیادہ معاوضہ دے۔ کمسن بچے کا خرچ اس کے باپ کے ذمے لازم ہوگا۔ اگرچہ اس کا دین باپ کے دین سے مختلف ہو' جس طرح بیوی کا خرچ شوہر کے ذمے لازم ہوتا ہے' اگرچہ بیوی کا دین شوہر کے دین سے مختلف ہو۔ جہاں تک بچے کا تعلق ہے' تو اس کی دلیل اس آیت کا مطلق ہونا ہے' جو ہم نے تلاوت کی ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: وہ بچہ اس شخص کا جزء ہے' لہٰذا وہ اس کی اپنی ذات کے حکم میں ہوگا۔ جہاں تک بیوی کا تعلق ہے' تو اس کا سبب صحیح عقد ہے' جو اس احتباس کے مقابلے میں ہو یعنی جو مرد کے لئے ثابت ہے۔ مسلمان مرد اور کافر عورت کے درمیان عقد ٹھیک ہوتا ہے اور اس عقد پر احتباس کا حکم مرتب ہوتا ہے اس لیے خرچ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ ہم نے جتنی بھی صورتیں ذکر کی ہیں ان سب میں باپ پر خرچ اس وقت لازم ہوگا' جب اس بچے کا اپنا کوئی مال نہ ہو۔ لیکن اگر مال ہو' تو اصل حکم یہی ہے: انسان کا خرچ اس کے اپنے مال میں سے دیا جاتا ہے' خواہ وہ نابالغ ہو یا بالغ ہو۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل آباؤ اجداد اور خادم کے خرچ کے بیان میں ہے﴾

### والدین کے خرچ والی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے بیوی اور اولاد صغار کے نفقہ کو بیان کیا ہے۔ اور اب اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ والدین واجداد وغیرہ کے نفقہ سے متعلق احکام ذکر کریں گے۔ والدین کا نفقہ اگر چہ بیوی واولاد صغار سے مقدم ہے لیکن یہاں مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ عام طور پر والدین سے بُعد اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص بیوی اور اولاد کے ساتھ ایک خاندان آباد کرتا ہے۔ اس لئے شریعت نے یہ حکم دیا ہے کہ بیوی اور اولاد کے حقوق پورے کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اب والدین کو چھوڑ دیا جائے۔ بلکہ ان کا نفقہ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح کوئی شخص اپنی اولاد اور اپنی بیوی کو نفقہ فراہم کرتا ہے۔

### والدین کی خدمت ونفقہ میں احادیث کا بیان

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد میں جانے کی اجازت مانگی تو آپ نے فرمایا کیا تیرے والدین زندہ ہیں اس نے عرض کیا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو ان کی خدمت میں رہ تیرے لئے یہی جہاد ہے۔ (صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2004)

(۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے عرض کیا میں ہجرت اور جہاد کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم (کے ہاتھ پر) بیعت کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اس کا اجر چاہتا ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تیرے والدین میں سے کوئی زندہ ہے اس نے عرض کیا جی ہاں بلکہ دونوں زندہ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اللہ سے اس کا اجر چاہتے ہو اس نے عرض کیا جی ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے والدین کی طرف جا اور ان دونوں سے اچھا سلوک کر۔

(صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2007)

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جریج اپنے عبادت خانے میں عبادت کر رہے تھے کہ ان کی ماں آ گئی حمید کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان کی اس طرح صفت بیان کی جس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے صفت بیان کی تھی جس وقت ان کی ماں نے ان کو بلایا تو انہوں نے اپنی ہتھیلی اپنی پلکوں پر رکھی ہوئی تھی پھر اپنا سر ابن جریج کی طرف اٹھا کر ابن جریج کو آواز دی اور کہنے لگیں اے جریج میں تیری ماں ہوں مجھ سے بات کر ابن جریج اس وقت نماز پڑھ رہے تھے ابن جریج نے کہا اے اللہ ایک طرف میری ماں ہے اور ایک طرف نماز ہے پھر ابن جریج نے نماز کو اختیار کیا پھر ان کی ماں نے کہا اے اللہ یہ جریج میرا بیٹا

ہے میں اس سے بات کرتی ہوں تو یہ میرے ساتھ بات کرنے سے انکار کر دیتا ہے اے اللہ ابن جریج کو اس وقت تک موت نہ دے جب تک کہ یہ بدکار عورتوں کا منہ نہ دیکھ لے آپ ﷺ نے فرمایا اگر جریج کی ماں اس پر یہ دعا کرتی کہ وہ فتنہ میں پڑ جائے تو وہ فتنہ میں مبتلا ہو جاتا آپ ﷺ نے فرمایا بھیڑوں کا ایک چرواہا تھا جو جریج کے عبادت خانہ میں ٹھہرتا تھا گاؤں سے ایک عورت نکلی تو اس چرواہے نے اس عورت کے ساتھ برا کام کیا تو وہ عورت حاملہ ہو گئی اس عورت کے ہاں ایک لڑکے کی ولادت ہوئی تو اس عورت سے پوچھا گیا کہ یہ لڑکا کہاں سے لائی ہے اس عورت نے کہا اس عبادت خانہ میں جو رہتا ہے یہ اس کا لڑکا ہے (یہ سنتے ہی اس گاؤں کے لوگ) پھاوڑے لے کر آئے اور انہیں آواز دی وہ نماز میں تھے انہوں نے کوئی بات نہ کی تو لوگوں نے اس کا عبادت خانہ گرانا شروع کر دیا جب جریج نے یہ ماجرا دیکھا تو وہ اترا لوگوں نے اس سے کہا کہ اس عورت سے پوچھ یہ کیا کہتی ہے جریج ہنسا اور پھر اس نے بچے کے سر پر ہاتھ پھیرا اور اس نے کہا تیرا باپ کون ہے اس بچے نے کہا میرا باپ بھیڑوں کا چرواہا ہے جب لوگوں نے اس بچے کی آواز سنی تو وہ کہنے لگے کہ ہم نے آپ کا جتنا عبادت خانہ گرایا ہے ہم اس کے بدلے میں سونے اور چاندی کا عبادت خانہ بنا دیتے ہیں جریج نے کہا نہیں بلکہ تم اسے پہلے کی طرح مٹی ہی کا بنا دو اور پھر ابن جریج اوپر چلے گئے۔

(صحیح مسلم: جلد سوم: حدیث نمبر 2008)

(۴) حضرت بہز بن حکیم بواسطہ والد اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ کون بھلائی کا زیادہ مستحق ہے فرمایا تمہاری ماں۔ میں نے عرض کیا اس کے بعد۔ فرمایا تمہاری والدہ۔ میں نے چوتھی مرتبہ عرض کیا اس کے بعد فرمایا تمہاری والدہ۔ میں نے چوتھی مرتبہ عرض کیا ان کے بعد کون زیادہ مستحق ہے؟ فرمایا تمہارے والد اور ان کے قریبی رشتہ داروں میں سے جو سب سے زیادہ قریبی ہو۔ اور اسی طرح درجہ بدرجہ۔ اس باب میں حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمر، عائشہ اور ابو درداء سے بھی احادیث منقول ہیں۔ بہز بن حکیم، معاویہ بن حیدہ قشیری کے بیٹے ہیں۔ یہ حدیث حسن ہے شعبہ نے بہز بن حکیم کے بارے میں کلام کیا ہے محدثین کے نزدیک یہ ثقہ ہیں ان سے معمر، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ اور کئی دوسرے آئمہ راوی ہیں۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1979)

(۵) حضرت سلیمان بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا۔ کسی مسکین کو صدقہ دینا ایک صدقہ ہے یعنی اس کو دینے میں صرف صدقہ ہی کا ثواب ملتا ہے) مگر اپنے اقرباء میں سے کسی کو صدقہ دینا دوہرے ثواب کا باعث ہے، ایک ثواب تو صدقہ کا اور دوسرا ثواب صلہ رحمی کا ہوتا ہے۔ (احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، دارمی (مشکوٰۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 438)

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رسول کریم ﷺ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور اس نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! میرے پاس ایک دینار ہے جسے میں خرچ کرنا چاہتا ہوں سواسے کہاں خرچ کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو۔ اس نے عرض کیا میرے پاس ایک اور دینار ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا۔ اسے اپنے اہل (یعنی اپنی بیوی، ماں، باپ اور دوسرے اقرباء) پر خرچ کرو، اس نے کہا: میرے پاس ایک اور دینار ہے۔ فرمایا: اسے اپنے خادم پر خرچ کرو پھر اس نے کہا: میرے پاس ایک اور دینار ہے فرمایا: اب تم اس بارے میں زیادہ جان سکتے ہو! (یعنی اب اس کے بعد کے مستحق کو تم ہی بہتر جان

کئے ہوئے اسے اس کا مستحق سمجھوا سے دے دو۔ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ شریف جلد دوم: حدیث نمبر 439)

## تنگدست ماں باپ اور آباؤ اجداد کا خرچ انسان پر لازم ہے

(وَعَلَى الرَّجُلِ اَنْ يُنْفِقَ عَلٰى اَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ اِذَا كَانُوا فُقَرَاءَ وَاِنْ خَالَفُوهُ فِيْ دِيْنِهِ) اَمَّا الْاَبَوَانِ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) نَزَلَتِ الْاٰيَةُ فِي الْاَبَوَيْنِ الْكَافِرَيْنِ، وَلَيْسَ مِنَ الْمَعْرُوفِ اَنْ يَعِيشَ فِيْ نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَيَتْرُكَهُمَا يَمُوتَانِ جُوعًا، وَاَمَّا الْاَجْدَادُ وَالْجَدَّاتُ فَلِاَنَّهُمْ مِنَ الْاٰبَاءِ وَالْاُمَّهَاتِ وَلِهٰذَا يَقُومُ الْجَدُّ مَقَامَ الْاَبِ عِنْدَ عَدَمِهِ وَلِاَنَّهُمْ سَبَّبُوا لِاِحْيَائِهِ فَاسْتَوْجَبُوا عَلَيْهِ الْاِحْيَاءَ بِمَنْزِلَةِ الْاَبَوَيْنِ ـ وَشَرَطَ الْفَقْرَ لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ ذَا مَالٍ، فَاِيجَابُ نَفَقَتِهِ فِيْ مَالِهِ اَوْلٰى مِنْ اِيجَابِهَا فِيْ مَالِ غَيْرِهِ، وَلَا يُمْنَعُ ذٰلِكَ بِاخْتِلَافِ الدِّيْنِ لِمَا تَلَوْنَا (وَلَا تَجِبُ النَّفَقَةُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْاَبَوَيْنِ وَالْاَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ وَالْوَلَدِ وَوَلَدِ الْوَلَدِ) اَمَّا الزَّوْجَةُ فَلِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهَا وَاجِبَةٌ لَهَا بِالْعَقْدِ لِاحْتِبَاسِهَا لِحَقٍّ لَهُ مَقْصُودٍ، وَهٰذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِاتِّحَادِ الْمِلَّةِ، وَاَمَّا غَيْرُهَا فَلِاَنَّ الْجُزْئِيَّةَ ثَابِتَةٌ وَجُزْءَ الْمَرْءِ فِيْ مَعْنٰى نَفْسِهِ، فَكَمَا لَا يُمْتَنَعُ نَفَقَةُ نَفْسِهِ لِكُفْرِهِ لَا يُمْتَنَعُ نَفَقَةُ جُزْئِهِ اِلَّا اَنَّهُمْ اِذَا كَانُوا حَرْبِيِّيْنَ لَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِ وَاِنْ كَانُوا مُسْتَاْمَنِيْنَ، لِاَنَّا نُهِيْنَا عَنِ الْبِرِّ فِيْ حَقِّ مَنْ يُقَاتِلُنَا فِي الدِّيْنِ ـ

اور آدمی پر یہ بات لازم ہے: وہ اپنے ماں باپ اجداد جدات کو خرچ دے جب وہ غریب ہوں اگر چہ ان کا دین اس شخص کے دین سے مختلف ہو۔ جہاں تک ماں باپ کا تعلق ہے تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''دنیا میں ان دونوں کے ساتھ اچھائی کے ساتھ رہو''۔ یہ آیت کافر ماں باپ کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔ اور یہ بات اچھائی میں شامل نہیں ہے کہ آدمی خود اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نعمتوں میں زندگی گزارے اور ماں باپ کو بھوک سے مرنے کے لئے چھوڑ دے۔ جہاں تک اجداد اور جدات کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے: وہ بھی ماں باپ کی طرح ہیں یہی وجہ ہے: باپ کی عدم موجودگی میں دادا قائم مقام ہوتا ہے۔ اس کی یہ وجہ بھی ہے: یہ لوگ آدمی کی زندگی کا سبب ہیں تو آدمی پر بھی یہ لازم ہوگا ان کی زندگی برقرار رکھنے کے لئے ضروریات فراہم کرے جس طرح ماں باپ کے لئے کرتا ہے۔ ان کا غریب ہونا شرط ہے کیونکہ اگر وہ صاحب حیثیت ہوں گے تو ان کے اپنے مال میں سے ان کا خرچ پورا کرنا اس سے بہتر ہے کہ کسی دوسرے کے مال میں سے اسے پورا کیا جائے۔ دین کے اختلاف کی وجہ سے یہ بات ممنوع نہیں ہوگی اس کی دلیل وہ آیت ہے جو ہم تلاوت کر چکے ہیں۔ دین کے اختلاف کے ہمراہ صرف بیوی ماں باپ اجداد جدات اولاد اور اولاد کی اولاد کا خرچ لازم ہوتا ہے۔ جہاں تک بیوی کا تعلق ہے تو اس کی دلیل وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں: یہ اس عقد کی وجہ سے بیوی کے حق میں لازم ہوگا جس کے نتیجے میں مرد کو اس عورت کو گھر میں رکھنے کا حق ہوتا ہے اور اس چیز کا تعلق دین میں اتحاد کے ساتھ نہیں ہے۔ جہاں تک دیگر افراد کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے: جزئیت ثابت ہے اور آدمی کا

جزءاس کے اپنے وجود کی حیثیت رکھتا ہے تو جس طرح آدمی اپنے کفر کی وجہ سے اپنا خرچ نہیں روک سکتا اسی طرح اپنے جزء کا خرچ بھی نہیں روک سکتا۔ البتہ اگر وہ لوگ حربی ہوں تو ان کا خرچ مسلمان کے ذمے نہیں ہوگا۔ اگر چہ وہ ''مستامن'' ہوں کیونکہ ہمیں ان لوگوں کے ساتھ بھلائی سے منع کیا گیا ہے جو دین کے بارے میں ہمارے ساتھ جنگ کرتے ہیں۔

## مسلمان پر غیر مسلم بھائی کا خرچ لازم نہیں ہوگا

(وَلَا تَجِبُ عَلَى النَّصْرَانِيِّ نَفَقَةُ اَخِيْهِ الْمُسْلِمِ) وَكَذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ نَفَقَةُ اَخِيْهِ النَّصْرَانِيِّ لِاَنَّ النَّفَقَةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْاِرْثِ بِالنَّصِّ بِخِلَافِ الْعِتْقِ عِنْدَ الْمِلْكِ لِاَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِالْقَرَابَةِ وَالْمَحْرَمِيَّةِ بِالْحَدِيْثِ، وَلِاَنَّ الْقَرَابَةَ مُوْجِبَةٌ لِلصِّلَةِ، وَمَعَ الْاِتِّفَاقِ فِي الدِّيْنِ اٰكَدُ وَدَوَامُ مِلْكِ الْيَمِيْنِ اَعْلٰى فِي الْقَطِيْعَةِ مِنْ حِرْمَانِ النَّفَقَةِ، فَاعْتَبَرْنَا فِي الْاَعْلٰى اَصْلَ الْعِلَّةِ وَفِي الْاَدْنٰى الْعِلَّةَ الْمُؤَكَّدَةَ فَلِهٰذَا افْتَرَقَا (وَلَا يُشَارِكُ الْوَلَدَ فِيْ نَفَقَةِ اَبَوَيْهِ اَحَدٌ(۱))، لِاَنَّ لَهُمَا تَاْوِيْلًا فِيْ مَالِ الْوَلَدِ بِالنَّصِّ، وَلَا تَاْوِيْلَ لَهُمَا فِيْ مَالِ غَيْرِهٖ، وَلِاَنَّهُ اَقْرَبُ النَّاسِ اِلَيْهِمَا فَكَانَ اَوْلٰى بِاسْتِحْقَاقِ نَفَقَتِهِمَا عَلَيْهِ، وَهِيَ عَلَى الذُّكُوْرِ وَالْاِنَاثِ بِالسَّوِيَّةِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّ الْمَعْنٰى يَشْمَلُهُمَا.

اور کسی عیسائی شخص پر اپنے مسلمان بھائی کا خرچ لازم نہیں ہے اسی طرح مسلمان پر اپنے عیسائی بھائی کا خرچ لازم نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے: نص سے یہ بات ثابت ہے: خرچ کا تعلق وراثت سے ہوتا ہے جبکہ مالک ہونے پر آزاد ہونے کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا تعلق قرابت اور محرم ہونے سے ہے اور یہ بات حدیث سے ثابت ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے: قرابت صلہ رحمی کو لازم کرتی ہے اور دین میں اتفاق کی صورت میں یہ زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ ملک یمین کو برقرار رکھنا خرچ سے محروم کرنے کے مقابلے میں قطع رحمی کے حوالے سے برتر حیثیت رکھتا ہے اس لیے ہم برتر حیثیت میں اصل علت کا اعتبار کریں گے اور کمتر صورت میں اس علت کا اعتبار کریں گے جو مؤکد ہوتی ہے اس لیے ان دونوں کے درمیان فرق ہوگا۔

والدین کو خرچ دینے میں بیٹے کے ساتھ اور کوئی شریک نہیں ہوگا' کیونکہ نص سے یہ بات ثابت ہے: وہ دونوں بیٹے کے مال میں حق رکھتے ہیں' لیکن بیٹے کے علاوہ کسی اور کے مال میں حق نہیں رکھتے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے: بیٹا والدین کے سب سے قریب ہوتا ہے اس لیے مناسب یہی ہے: ان کا خرچ اسی کے ذمے ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق اس بارے میں مذکر اور مونث (یعنی بیٹا اور بیٹی) کا حکم برابر ہوگا اور یہی رائے درست ہے' کیونکہ مفہوم میں دونوں شامل ہیں۔

## تنگدست محرم رشتے دار کے خرچ کا حکم

(وَالنَّفَقَةُ لِكُلِّ ذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ اِذَا كَانَ صَغِيْرًا فَقِيْرًا اَوْ كَانَتْ امْرَاَةً بَالِغَةً فَقِيْرَةً اَوْ كَانَ ذَكَرًا بَالِغًا فَقِيْرًا زَمِنًا اَوْ اَعْمٰى)، لِاَنَّ الصِّلَةَ فِي الْقَرَابَةِ الْقَرِيْبَةِ وَاجِبَةٌ دُوْنَ الْبَعِيْدَةِ، وَالْفَاصِلُ

اَنْ يَّكُوْنَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ) وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ "وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِثْلُ ذٰلِكَ" ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ الْحَاجَةِ وَالصِّغَرِ وَالْاُنُوْثَةِ وَالزَّمَانَةِ وَالْعَمَى اَمَارَةُ الْحَاجَةِ لِتَحَقُّقِ الْعَجْزِ، فَاِنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ غَنِيٌّ بِكَسْبِهٖ بِخِلَافِ الْاَبَوَيْنِ لِاَنَّهٗ يَلْحَقُهُمَا تَعَبُ الْكَسْبِ وَالْوَلَدُ مَاْمُوْرٌ بِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُمَا فَتَجِبُ نَفَقَتُهُمَا مَعَ قُدْرَتِهِمَا عَلَى الْكَسْبِ.

قَالَ (وَيَجِبُ ذٰلِكَ عَلٰى مِقْدَارِ الْمِيْرَاثِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ) لِاَنَّ التَّنْصِيْصَ عَلَى الْوَارِثِ تَنْبِيْهٌ عَلَى اعْتِبَارِ الْمِقْدَارِ، وَلِاَنَّ الْغُرْمَ بِالْغُنْمِ وَالْجَبْرَ لِاِيْفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ

اور ہر ذی رحم محرم کے لئے خرچ کی ادائیگی واجب ہے جبکہ وہ کمسن اور محتاج ہو یا اگر وہ بالغ ہو اور محتاج ہو اور عورت ہو۔ یا بالغ ہو محتاج ہو اور مرد ہو جو لنگڑا یا اندھا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: قریبی قرابت میں صلہ رحمی واجب ہوتی ہے اور دور کی قرابت میں یہ واجب نہیں ہوتی ہے دونوں کے درمیان فرق یہی ہوگا' وہ رشتہ دار ذی رحم محرم ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: "اور وارث پر اسی کی مانند" حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرأت میں یہ الفاظ ہیں: "اور ذی رحم محرم وارث پر اس کی مانند (لازم ہے)"۔ پھر حاجت مند ہونا' نابالغ ہونا اور مونث ہونا' لنگڑا ہونا یا اندھا ہونا محتاج ہونے کی علامت ہے' کیونکہ اس صورت میں عاجز ہونا محقق ہو جاتا ہے' کیونکہ جو شخص کمانے پر قادر ہو وہ اپنی کمائی کے ذریعے بے نیاز ہو جاتا ہے' جبکہ والدین کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ کمانے میں انہیں تکلیف کا سامنا کرنا پڑے گا' جبکہ بیٹے کے لئے یہ حکم ہے: وہ ان سے ضرر کو دور کرے' لہٰذا ان دونوں کے کمانے کی قدرت رکھنے کے باوجود ان دونوں کا خرچ (بیٹے کے ذمے) لازم ہوگا۔ میراث کی مقدار کے اعتبار سے یہ خرچ لازم ہوتا ہے اور اس بارے میں اسے مجبور کیا جائے گا' کیونکہ نص میں وارث کا ذکر ہونا اس بات کی دلیل ہے: وہ خرچ وراثت کے حساب سے ہوگا اور آدمی اتنی ہی ادائیگی برداشت کرتا ہے' جتنا حصہ اسے حاصل ہو سکتا اور زبردستی کرنا اس لیے ہے' تاکہ حقدار کو اس کا حق پورا مل سکے۔

## بالغ بیٹی اور اپاہج بالغ بیٹے کے خرچ کا حکم

قَالَ (وَتَجِبُ نَفَقَةُ الِابْنَةِ الْبَالِغَةِ وَالِابْنِ الزَّمِنِ عَلٰى اَبَوَيْهِ اَثْلَاثًا عَلَى الْاَبِ الثُّلُثَانِ وَعَلَى الْاُمِّ الثُّلُثُ) لِاَنَّ الْمِيْرَاثَ لَهُمَا عَلٰى هٰذَا الْمِقْدَارِ.

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ: هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهٗ رِوَايَةُ الْخَصَّافِ وَالْحَسَنِ، وَفِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ كُلُّ النَّفَقَةِ عَلَى الْاَبِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ) وَصَارَ كَالْوَلَدِ الصَّغِيْرِ.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الرِّوَايَةِ الْاُوْلٰى اَنَّهُ اجْتَمَعَتْ لِلْاَبِ فِي الصَّغِيْرِ وِلَايَةٌ وَمُؤْنَةٌ حَتّٰى وَجَبَتْ

عَلَيْهِ صَدَقَةُ فِطْرِهِ فَاخْتَصَّ بِنَفَقَتِهِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْكَبِيْرُ لِانْعِدَامِ الْوِلَايَةِ فِيْهِ فَتُشَارِكُهُ الْأُمُّ، وَفِيْ غَيْرِ الْوَالِدِ يُعْتَبَرُ قَدْرُ الْمِيْرَاثِ حَتّٰى تَكُوْنَ نَفَقَةُ الصَّغِيْرِ عَلَى الْأُمِّ وَالْجَدِّ اَثْلَاثًا، وَنَفَقَةُ الْأَخِ الْمُعْسِرِ عَلَى الْأَخَوَاتِ الْمُتَفَرِّقَاتِ الْمُوْسِرَاتِ اَخْمَاسًا عَلٰى قَدْرِ الْمِيْرَاثِ، غَيْرَ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ اَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ فِي الْجُمْلَةِ لَا اِحْرَازُهُ، فَإِنَّ الْمُعْسِرَ اِذَا كَانَ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ تَكُوْنُ نَفَقَتُهُ عَلٰى خَالِهِ وَمِيْرَاثُهُ يُحْرِزُهُ ابْنُ عَمِّهِ (وَلَا تَجِبُ نَفَقَتُهُمْ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ) لِبُطْلَانِ اَهْلِيَّةِ الْإِرْثِ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِهِ (وَلَا تَجِبُ عَلَى الْفَقِيْرِ) لِأَنَّهَا تَجِبُ صِلَةً وَهُوَ يَسْتَحِقُّهَا عَلٰى غَيْرِهِ فَكَيْفَ تُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَوَلَدِهِ الصَّغِيْرِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَهَا بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْعَقْدِ، اِذِ الْمَصَالِحُ لَا تَنْتَظِمُ دُوْنَهَا، وَلَا يَعْمَلُ فِيْ مِثْلِهَا الْإِعْسَارُ .

ثُمَّ الْيَسَارُ مُقَدَّرٌ بِالنِّصَابِ فِيْمَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ قَدَّرَهُ بِمَا يَفْضُلُ عَلٰى نَفَقَةِ نَفْسِهِ وَعِيَالِهِ شَهْرًا اَوْ بِمَا يَفْضُلُ عَلٰى ذٰلِكَ مِنْ كَسْبِهِ الدَّائِمِ كُلَّ يَوْمٍ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَإِنَّمَا هُوَ الْقُدْرَةُ دُوْنَ النِّصَابِ فَإِنَّهُ لِلتَّيْسِيْرِ وَالْفَتْوٰى عَلَى الْأَوَّلِ، لٰكِنَّ النِّصَابَ نِصَابُ حِرْمَانِ الصَّدَقَةِ .

اور بالغ بچی' نیچے بالغ بیٹے کا خرچ والدین پر اس نسبت سے لازم ہوگا' اس کے تین حصے ہوں گے ان میں سے دو حصے باپ کے ہوں گے' اور ایک حصہ ماں کے ذمے ہوگا' کیونکہ ان دونوں کو وراثت اسی حساب سے ملے گی۔ بندہ ضعیف یہ کہتا ہے: یہ وہ چیز ہے' جس کا ذکر خصاف اور حسن کی روایت میں ہے۔

ظاہر الروایت میں یہ ہے: ہر خرچ باپ کے ذمے ہوگا اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''ان عورتوں کا رزق (خرچ) اور ان کا لباس اس شخص کے ذمے ہوگا' جس کا بچہ ہے''۔ تو یہ کمسن بچے کی مانند ہو جائے گا۔ پہلی روایت کے مطابق فرق کی وجہ یہ ہے: کمسن بچے کی طرف سے دو چیزیں باپ کے ذمے ہوتی ہیں ولایت اور مؤنت یہاں تک کہ نابالغ بچے کی طرف سے صدقہ فطر بھی باپ ہی کو ادا کرنا پڑتا ہے اس لیے نابالغ بچے کا خرچ بطور خاص باپ پر لازم ہوگا۔ لیکن بالغ بیٹے کی یہ حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ اس پر باپ کی ولایت برقرار نہیں رہتی اس لیے اس کے خرچ میں ماں بھی شریک ہوگی اسی طرح باپ کے علاوہ دیگر رشتے داروں پر' ان کی وراثت کے حصے کے حساب سے خرچ کی ادائیگی لازم کی جائے گی۔

یہاں تک کہ نابالغ بچے کا خرچ اس کے دادا اور اس کی ماں پر دو تہائی کی نسبت سے لازم ہوگا۔ محتاج بھائی کا خرچ وراثت کے لحاظ سے متفرق قسم کی خوشحال بہنوں پر پانچ حصوں میں تقسیم ہو جائے گا' جو وراثت میں ان کی مقدار کے حساب سے ہوگا' البتہ یہ ضروری ہے' وراثت کا استحقاق کافی ہوگا۔ اگر چہ عملی طور پر انہیں وراثت میں حصہ نہ ملے۔ اگر کسی محتاج شخص کا ماموں اور چچازاد بھائی خوشحال ہوں' تو اس محتاج شخص کا خرچ اس کے ماموں کے ذمے ہوگا حالانکہ وراثت میں حصہ چچازاد بھائی کو ملتا ہے۔

اگر ان ذی محرم رشتے داروں کے ساتھ دین میں اختلاف ہو تو خرچ واجب نہیں ہوگا' کیونکہ دین میں اختلاف کی وجہ سے وراثت کی اہلیت بھی باقی نہیں رہتی ہے حالانکہ اس اہلیت کے لئے وراثت پر قیاس کرنا ضروری ہے۔ محتاج شخص پر کسی کا خرچ ادا کرنا لازم نہیں ہوتا' کیونکہ اس کا لازم ہونا عطیے کے طور پر ہوتا ہے اور محتاج شخص خود اس کا مستحق ہے' تو اس پر کسی دوسرے کو خرچ فراہم کرنا کیسے لازم ہو سکتا ہے۔

البتہ بیوی یا نابالغ بچے کے خرچ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ بیوی اور بچے کا خرچ میاں' یا باپ پر لازم ہوتا ہے خواہ وہ غریب ہی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے: آدمی جب نکاح کر لیتا ہے' تو وہ اپنے اوپر خرچ کو لازم کر لیتا ہے' کیونکہ خرچ کی ادائیگی کے بغیر نکاح کی مصلحت پوری نہیں ہوتی اور تنگدستی ایسے امور میں حاصل نہیں ہو سکتی۔ امام ابو یوسف سے جو روایت نقل کی گئی ہے: اس کے مطابق خوشحالی کا معیار زکوٰۃ کا نصاب ہوگا۔ امام محمد سے یہ روایت منقول ہے: ایک ماہ کے ذاتی اخراجات اور بیوی بچوں کے اخراجات کے علاوہ اگر اس کے پاس کچھ بچ جائے (تو وہ شخص خوشحال شمار ہوگا) یا روزانہ کی آمدن میں اتنی بچت ہوتی ہو' وہ خوشحال تصور ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے: بندوں کے حقوق میں استطاعت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اس میں نصاب کا کوئی واسطہ نہیں ہے' کیونکہ شرعی نصاب تو دولت مند ہونے کے لئے ہوتا ہے۔ تاہم فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر دیا گیا ہے اور نصاب سے مراد وہ نصاب ہے' جس کی موجودگی میں صدقہ و خیرات لینا حرام ہوتا ہے۔

## غیر موجود بیٹے کے مال میں سے والدین کو خرچ فراہم کرنا

(وَاِذَا كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ قُضِيَ فِيهِ بِنَفَقَةِ اَبَوَيْهِ) وَقَدْ بَيَّنَّا الْوَجْهَ فِيهِ (وَاِذَا بَاعَ اَبُوهُ مَتَاعَهُ فِيْ نَفَقَتِهِ (جَازَ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ، وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ (وَاِنْ بَاعَ الْعَقَارَ لَمْ يَجُزْ) وَفِيْ قَوْلِهِمَا لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ لِانْقِطَاعِهَا بِالْبُلُوْغِ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ فِيْ حَالِ حَضْرَتِهِ وَلَا يَمْلِكُ الْبَيْعَ فِيْ دَيْنٍ لَهُ سِوَى النَّفَقَةِ، وَكَذَا لَا تَمْلِكُ الْاُمُّ فِي النَّفَقَةِ .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ لِلْاَبِ وِلَايَةَ الْحِفْظِ فِيْ مَالِ الْغَائِبِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ لِلْوَصِيِّ ذٰلِكَ فَالْاَبُ اَوْلٰى لِوُفُوْرِ شَفَقَتِهِ، وَبَيْعُ الْمَنْقُوْلِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ وَلَا كَذٰلِكَ الْعَقَارُ لِاَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا، وَبِخِلَافِ غَيْرِ الْاَبِ مِنَ الْاَقَارِبِ لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ اَصْلًا فِي التَّصَرُّفِ حَالَةَ الصِّغَرِ وَلَا فِي الْحِفْظِ بَعْدَ الْكِبَرِ .

اِذَا جَازَ بَيْعُ الْاَبِ فَالثَّمَنُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَهُوَ النَّفَقَةُ فَلَهُ الِاسْتِيْفَاءُ مِنْهُ، كَمَا لَوْ بَاعَ الْعَقَارَ وَالْمَنْقُوْلَ عَلَى الصَّغِيْرِ جَازَ لِكَمَالِ الْوِلَايَةِ، ثُمَّ لَهُ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْهُ بِنَفَقَتِهِ لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ (وَاِنْ كَانَ لِلِابْنِ الْغَائِبِ مَالٌ فِيْ يَدِ اَبَوَيْهِ وَاَنْفَقَا مِنْهُ لَمْ يَضْمَنَا) لِاَنَّهُمَا اسْتَوْفَيَا حَقَّهُمَا لِاَنَّ

نَفَقَتُهُمَا وَاجِبَةٌ قَبْلَ الْقَضَاءِ عَلٰى مَا مَرَّ وَقَدْ اَخَذَا جِنْسَ الْحَقِّ (وَاِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِيْ يَدِ اَجْنَبِيٍّ فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمَا بِغَيْرِ اِذْنِ الْقَاضِيْ (ضَمِنَ) لِاَنَّهُ تَصَرَّفَ فِيْ مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ وِلَايَةٍ لِاَنَّهُ نَائِبٌ فِي الْحِفْظِ لَا غَيْرُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَمَرَهُ الْقَاضِيْ لِاَنَّ اَمْرَهُ مُلْزِمٌ لِعُمُوْمِ وِلَايَتِهِ.

وَاِذَا ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْقَابِضِ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ اَنَّهُ كَانَ مُتَبَرِّعًا بِهِ.

اور اگر غیر موجود بیٹے کا مال موجود ہو تو اس میں سے والدین کے خرچ کے لئے حکم دیا جائے گا' اس کی دلیل ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اگر غیر موجود بیٹے کا باپ اس بیٹے کے مال کو خرچ حاصل کرنے کے لئے فروخت کر دے' تو ایسا کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے۔ اگر باپ اس غیر موجود بیٹے کی زمین یا مکان کو فروخت کرنا چاہتا ہے' تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ صاحبین نے یہ بات بیان کی ہے: جائیداد خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ ہو اسے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے: بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے اس پر باپ کا ولایت کا حق ختم ہو چکا ہے یہی وجہ ہے: بیٹے کی موجودگی میں باپ اس کے مال کو فروخت نہیں کر سکتا یا اسی طرح خرچ کے علاوہ کسی دوسرے قرض کے سلسلے میں بھی وہ اس مال کو فروخت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح اس غیر موجود بیٹے کی ماں بھی اپنے خرچ کے لئے اس مال کو فروخت نہیں کر سکتی۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے: باپ کو اپنے غیر موجود بیٹے کے مال کی حفاظت کا حق حاصل ہے۔ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ جب وصی کو حفاظت کا حق حاصل ہوتا ہے' تو باپ کو بدرجہ اولیٰ یہ حاصل ہونا چاہئے کیونکہ باپ میں شفقت کا مادہ زیادہ پایا جاتا ہے۔ جو مال منتقل کیا جا سکتا ہو اسے فروخت کرنا حفاظت کی ایک کڑی ہے' جبکہ غیر منقولہ مال میں یہ پہلو نہیں پایا جاتا اس کی وجہ یہ ہے: وہ بذات خود محفوظ ہوتا ہے۔

باپ کے علاوہ دوسرے کسی رشتے دار کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا' کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے: اس غیر موجود بیٹے کے بچپن میں بھی ان رشتے داروں کو اس کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں تھا اور اس کے بالغ ہونے کے بعد بھی ان رشتے داروں کو وہ ولایت حاصل نہیں ہوگی جو حفاظت کے لئے ہوتی ہے۔

جب باپ اس کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اس مال کی قیمت ایک ایسی جنس ہے' جو اس باپ کا حق ہے' یعنی اس کا خرچ ہے' تو وہ خریدار سے اس کی قیمت وصول کرنے کا بھی حق رکھتا ہوگا۔ یہ بالکل اسی طرح ہے: جیسے مکمل ولایت کی وجہ سے باپ نابالغ بیٹے کی منقولہ و غیر منقولہ جائیداد کو فروخت کر سکتا ہے اور قیمت میں سے اپنا خرچ وصول کر سکتا ہے' کیونکہ معاوضہ ایسی جنس ہے' جس پر اسے حق حاصل ہے۔ اگر غیر موجود بیٹے کا مال والدین کے قبضے میں ہو' وہ والدین حاجت مند ہوں اور اس میں سے اپنا خرچ وصول کر لیں' تو بعد میں وہ اس کے ضامن نہیں ہوں گے' کیونکہ انہوں نے اپنے حق کو وصول کیا ہے' جیسا کہ ہم پہلے یہ بات ذکر کر چکے ہیں: قاضی کے فیصلہ کرنے سے پہلے' وہ اپنا خرچ وصول کرنے کے حقدار ہیں اور انہوں نے یہ حق کی جنس میں سے وصول کیا ہے۔

اگر اس غیر موجود بیٹے کا مال کسی بھی شخص کے قبضے میں ہو اور وہ قاضی کی اجازت کے بغیر مال کو ان ماں باپ پر خرچ کر دے' تو

بعد میں وہ شخص ضامن ہوگا' کیونکہ اس نے ولایت کے بغیر دوسرے شخص کے مال میں تصرف کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے: وہ اجنبی شخص صرف حفاظت کے سلسلے میں غیر موجود شخص کا نائب تھا اور کسی معاملے میں نہیں تھا' اس کے برخلاف جب قاضی اسے اس کا حکم دیدے' تو حکم مختلف ہوگا' کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہونے کی وجہ سے اس کے حکم کی پابندی کی جائے گی۔ اگر وہ تاوان ادا کر دیتا ہے' تو وہ ان والدین سے واپس نہیں لے گا جنہوں نے اس مال کو قبضے میں لیا (یعنی غیر موجود شخص کے والدین) کیونکہ تاوان ادا کرنے کے نتیجے میں وہ اس کا مالک ہوگیا اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی: اس نے ہبہ کے طور پر وہ مال دیا تھا۔

## قاضی کے فیصلے کے باوجود خرچ نہ ملنے کا حکم

(وَإِذَا قَضَى الْقَاضِيُ لِلْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَذَوِي الْأَرْحَامِ بِالنَّفَقَةِ فَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ) لِأَنَّ نَفَقَةَ هٰؤُلَاءِ تَجِبُ كِفَايَةً لِلْحَاجَةِ حَتّٰى لَا تَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ وَقَدْ حَصَلَتْ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ إِذَا قَضَى بِهَا الْقَاضِيُ لِأَنَّهَا تَجِبُ مَعَ يَسَارِهَا فَلَا تَسْقُطُ بِحُصُوْلِ الْإِسْتِغْنَاءِ فِيْمَا مَضٰى .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِيُ بِالْإِسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَهُ وِلَايَةٌ عَامَّةٌ فَصَارَ إِذْنُهُ كَأَمْرِ الْغَائِبِ فَيَصِيْرُ دَيْنًا فِيْ ذِمَّتِهِ فَلَا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب قاضی کسی شخص پر اس کے بیٹے' والدین یا محرم رشتے داروں کا خرچ لازم کر دے لیکن وہ شخص ایک مدت تک اس خرچ کو ادا نہ کرے' تو اس مدت کا خرچ ساقط ہو جائے گا' کیونکہ لوگوں کا خرچ ان کی ضرورت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے' یہاں تک کہ اگر وہ لوگ خوشحال ہوں' تو وہ خرچ لازم نہیں ہوتا' اس لیے جو مدت گزر گئی گویا اس کی کفایت بھی ہوگئی۔ اس کے برخلاف اگر قاضی بیوی کے لئے خرچ مقرر کر دے' تو وہ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ بیوی کا خرچ تو بیوی کے خوشحال ہونے کے باوجود بھی لازم ہوتا ہے۔ اس لیے گزری ہوئی مدت میں عورت کے بے نیاز ہونے کی وجہ سے یہ ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اگر قاضی اس غیر موجود شخص کی ذمہ داری پر قرض لینے کی اجازت دیدے' تو گزشتہ مدت کا خرچ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہوتی ہے' تو اس کا حکم دینا اسی طرح ہوگا' جیسا کہ اس غیر موجود شخص نے خود اس کی اجازت دی ہو لہٰذا یہ اس غیر موجود شخص کے ذمے قرض ہوگا جو وقت گزرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا' باقی اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل غلام و باندی کے نفقہ کے بیان میں ہے﴾

### فصل نفقہ غلام و باندی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں غلام وغیرہ اور دیگر حیوانات کے نفقہ کو جمع کیا ہے اور اس فصل کو مؤخر کیا ہے۔ اور اس کا سبب ظاہر ہے کہ انسان کو اس ملکیت والے مال میں انفاق پر مجبور نہیں کیا جائے البتہ آزادی میں کیا جا سکتا ہے' جبکہ جانوروں کا معاملہ اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے۔ نفقہ زوجہ اور غلام میں فرق کیا جائے گا' کیونکہ آقا جب غلام کا نفقہ روک دے تو اس کو غلام کی بیع پر مجبور کیا جائے گا' جبکہ شوہر جب نفقہ زوجہ روکے تو اس کو طلاق پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جب کسی غلام کو بیچا جائے گا اس غلام کو گویا خلیفہ کی طرف پھیرنا ہے یعنی غلام کا خلیفہ اس کی ثمن ہے' جبکہ طلاق میں کوئی خلیفہ نہیں ہے۔ کیونکہ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے تو یہ ایسی تفریق ہے' جس میں خلیفہ نہیں ہے۔ لہذا خلیفہ کے فوات کے وقت خلیفہ کو طرف پھیرنا منع ہو جائے گا' اور جہاں خلیفہ ہوگا وہاں حکم رقیت کو خلف کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۶۲، بیروت)

### غلام و باندی کے نفقہ کے ثبوت کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کے بارے میں فرمایا: اس کی روٹی کپڑا اس کے آقا کے ذمہ ہے اور یہ کہ اس سے صرف اتنا کام لیا جائے جو اس کی طاقت و ہمت کے مطابق ہو۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 538)

اس حدیث میں غلام کے بارے میں دو ہدایتیں ہیں ایک تو یہ کہ غلام کا نفقہ چونکہ اس کے مالک پر واجب ہے اس لئے مالک کو چاہئے کہ وہ اپنے غلام کو اس کی حاجت کے بقدر اور اپنے شہر کے عام دستور کے مطابق اس کو روٹی کپڑا دے یعنی اس کے شہر میں عام طور پر غلام کو جس مقدار میں اور جس معیار کا روٹی اور کپڑا دیا جاتا ہے اسی کے مطابق وہ بھی دے، دوسری ہدایت یہ ہے کہ اپنے غلام کو کوئی ایسا کام کرنے کا حکم نہ دیا جائے جس پر وہ مداومت نہ کر سکتا ہو اور جو اس کی ہمت و طاقت سے باہر ہو یا جس کی وجہ سے اس کے جسم میں کوئی ظاہری نقصان پہنچ سکتا ہو۔

گویا اس ہدایت کے ذریعہ یہ احساس دلایا گیا ہے کہ انسان اپنے غلام کے بارے میں یہ حقیقت ذہن میں رکھے کہ جس طرح مالک حقیقی یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ان کی طاقت و ہمت سے زیادہ کی عمل و فعل کا بار نہیں ڈالا ہے اور ان کو انہی احکام کا پابند کیا ہے' جو ان کے قوائے فکر و عمل کے مطابق ہیں اسی طرح بندوں کو بھی جو مالک مجازی ہیں یہی چاہئے کہ وہ اپنے مملوک یعنی غلام پر

کہ جوائی کی طرح انسان ہیں ان کی طاقت وہمت سے باہر کسی کام کا بار نہ ڈالیں۔

حضرت ابن عباس سے یہ حدیث مرفوع منقول ہے کہ غلام کے تئیں مالک کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں (۱) جب غلام نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو جلد بازی کا حکم نہ دے (۲) جب وہ کھانا کھا رہا ہو تو اس کو اپنے کسی کام کے لئے نہ اٹھائے (۳) اس کو اتنا کھانا دے جس سے اس کا پیٹ اچھی طرح بھر جائے۔

## آقا پر اپنی کنیز اور غلام کا خرچ لازم ہے

(وَعَلَى الْمَوْلٰى اَنْ يُنْفِقَ عَلٰى عَبْدِهٖ وَاَمَتِهٖ) لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِى الْمَمَالِيْكِ (اِنَّهُمْ اِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ، اَطْعِمُوْهُمْ مِمَّا تَاْكُلُوْنَ وَاَلْبِسُوْهُمْ مِمَّا تَلْبَسُوْنَ، وَلَا تُعَذِّبُوْا عِبَادَ اللّٰهِ(۱)) (فَاِنْ امْتَنَعَ وَكَانَ لَهُمَا كَسْبٌ اكْتَسَبَا وَاَنْفَقَا) لِاَنَّ فِيْهِ نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ حَتّٰى يَبْقَى الْمَمْلُوْكُ حَيًّا وَيَبْقٰى فِيْهِ مِلْكُ الْمَالِكِ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا كَسْبٌ) بِاَنْ كَانَ عَبْدًا زَمِنًا اَوْ جَارِيَةً لَا يُؤَاجَرُ مِثْلُهَا (اُجْبِرَ الْمَوْلٰى عَلٰى بَيْعِهِمَا) لِاَنَّهُمَا مِنْ اَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ وَفِى الْبَيْعِ اِيْفَاءُ حَقِّهِمَا وَاِبْقَاءُ حَقِّ الْمَوْلٰى بِالْخُلْفِ، بِخِلَافِ نَفَقَةِ الزَّوْجَةِ لِاَنَّهَا تَصِيْرُ دَيْنًا فَكَانَ تَاْخِيْرًا عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَنَفَقَةُ الْمَمْلُوْكِ لَا تَصِيْرُ دَيْنًا فَكَانَ اِبْطَالًا، وَبِخِلَافِ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ اَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ فَلَا يُجْبَرُ عَلٰى نَفَقَتِهَا، اِلَّا اَنَّهٗ يُؤْمَرُ بِهٖ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (نَهٰى عَنْ تَعْذِيْبِ الْحَيَوَانِ(۲)) وَفِيْهِ ذٰلِكَ، وَنَهٰى عَنْ اِضَاعَةِ الْمَالِ(۱) وَفِيْهِ اِضَاعَتُهٗ. وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهٗ يُجْبَرُ، وَالْاَصَحُّ مَا قُلْنَا، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور مالک پر اپنے غلام اور کنیز کا خرچ لازم ہوتا ہے اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا غلاموں کے بارے میں یہ فرمان ہے: "وہ تمہارے بھائی ہیں' جنہیں اللہ تعالیٰ نے تمہارا ماتحت کر دیا ہے تم انہیں وہی چیز کھلاؤ جو تم کھاتے ہو اور وہی چیز پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو عذاب نہ دو"۔ اگر آقا انکار کر دیتا ہے اور وہ دونوں (غلام اور کنیز) ہنر مند ہوں' تو وہ خود کام کر کے کمائیں گے' اور کھائیں گے' کیونکہ اس میں دونوں فریقوں کے لئے بہتری ہے' یہاں تک کہ غلام بھی زندہ رہے گا' اور مالک کی ملکیت بھی باقی رہے گی۔ لیکن اگر وہ دونوں ہنر مند نہ ہوں' یعنی وہ غلام لنجا ہو یا کنیز ایسی ہو کہ اسے کوئی ملازم نہ رکھتا ہو' تو آقا کو ان کی فروخت پر مجبور کر دیا جائے گا' کیونکہ وہ دونوں استحقاق رکھتے ہیں اور فروخت کرنے کی صورت میں ان کا حق پورا کیا جا رہا ہے اور آقا کا حق بھی پورا کیا جا رہا ہے کہ اسے قیمت مل جائے گی۔ البتہ بیوی کے خرچ کا حکم اس سے مختلف ہے' کیونکہ وہ قرض ہو جاتا ہے' لہٰذا اس میں تاخیر کی جا سکتی ہے' جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن غلام کا خرچ قرض نہیں بنتا اس لیے ابطال ضروری ہوگا' جبکہ حیوانات کا حکم اس کے برخلاف ہے' اس کی وجہ یہ ہے: وہ استحقاق کے حقدار نہیں ہیں اس لیے ان کے خرچ کے بارے میں آقا کو

مجبور نہیں کیا جاسکتا البتہ اسے یہ پابند کیا جائے گا' وہ ان کا خرچ ادا کرے اور یہ معاملہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوگا۔اس کی دلیل یہ ہے: نبی اکرم ﷺ نے جانوروں کو اذیت دینے سے منع کیا ہے اور یہ بات اس میں شامل ہے اور نبی اکرم ﷺ نے مال ضائع کرنے سے بھی منع کیا ہے اور اس میں مال کو ضائع کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

امام ابویوسف نے یہ بات بیان کی ہے: اس بارے میں مالک کو مجبور کیا جائے گا' تاہم درست قول وہی ہے' جو ہم نے ذکر کیا ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# کتاب العتاق

## ﴿یہ کتاب غلام آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

## کتاب العتاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: طلاق اور عتاق میں مشترک مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں اسقاط مشترک ہے' کیونکہ عتاق میں ملک رقبہ کا اسقاط ہے' جبکہ طلاق میں ملک بضع کے منافع کا اسقاط ہے۔ جس چیز سے ذمے سے ملکیت ساقط ہو جائے اس کو ابراء کہتے ہیں اور جس چیز سے ملکیت قصاص ساقط ہو جائے اس کو عفو کہتے ہیں۔ لہٰذا اسقاط کی مختلف اقسام وانواع کا باہمی امتیاز کی رعایت کرنے کے لئے فرق کرنا ضروری ہے۔ اور یہاں بعض کی اضافت کل کی طرف کی گئی ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۳۵، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف نے کتاب طلاق کے بعد کتاب عتاق کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ ان میں سرایت ولزوم کے طور پر اسقاط برابر ہے۔ جس طرح طلاق میں ہے۔ یہاں تک کہ اس میں تعلیق صحیح ہے۔ پس بعض اعتاق کل اعتاق کی طرح ہو گیا ہے۔ بہر حال انفساد خواہ بطور حقیقت ملکیت میں ہو وہ عتق میں ثبوت کے بعد طلاق کی طرح فسخ کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۲۶۵، بیروت)

طلاق کی ترتیب جس کو حدیث میں بھی ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ہم وہ بھی ذکر کر رہے ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہوئے سنا ہے: لا طلاق ولا عتاق فی غلاق (مسند احمد: ۲۶۷۶۶)

زبردستی کی کوئی طلاق اور آزادی نہیں ہے۔ اور اکراہ زبردستی میں شامل ہے، کیونکہ مجبور ومکرہ شخص تصرف کا حق کھو بیٹھتا ہے۔

## عتاق کا لغوی وشرعی مفہوم

عتاق کا لغوی معنی ہے۔ آزاد کرنا، جبکہ اصطلاح شرعی میں مالک کا کسی غلام کو اپنی ملکیت سے آزاد کر دینے کا نام عتاق ہے۔

عتق اور عتیق کا معنی آزادی ہے' جس طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا لقب مبارک عتیق ہے۔ اور اس لقب مبارک کا سبب یہ ہے۔ کہ آپ کی والدہ ماجدہ کی اولاد زندہ نہیں رہتی تھی، جب آپ کی ولادت شریفہ ہوئی تو آپ کی والدہ محترمہ آپ کو بیت اللہ شریف لے گئیں اور دعا کی: "اے اللہ انہیں موت سے آزاد کر کے میری خاطر زندگی عطا فرما دے" دعا قبول ہوئی اور آپ کا لقب مبارک عتیق ہو گیا۔ (مختصر تاریخ دمشق جلد 13، ص 35، شرح مواہب زرقانی، ج 1، ص 445)

## اعتاق کے مندوب تصرف کا بیان

اَلْاِعْتَاقُ تَصَرُّفٌ مَنْدُوْبٌ اِلَيْهِ، قَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اَيُّمَا مُسْلِمٍ اَعْتَقَ مُؤْمِنًا اَعْتَقَ اللّٰهُ تَعَالٰى بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ) وَلِهٰذَا اسْتَحَبُّوا اَنْ يُعْتِقَ الرَّجُلُ الْعَبْدَ وَالْمَرْاَةُ الْاَمَةَ لِيَتَحَقَّقَ مُقَابَلَةُ الْاَعْضَاءِ بِالْاَعْضَاءِ .

قَالَ (الْعِتْقُ يَصِحُّ مِنَ الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ فِيْ مِلْكِهِ) شَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِاَنَّ الْعِتْقَ لَا يَصِحُّ اِلَّا فِي الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ لِلْمَمْلُوْكِ وَالْبُلُوْغِ لِاَنَّ الصَّبِيَّ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهِ لِكَوْنِهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُهُ الْوَلِيُّ عَلَيْهِ، وَالْعَقْلِ لِاَنَّ الْمَجْنُوْنَ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلتَّصَرُّفِ وَلِهٰذَا لَوْ قَالَ الْبَالِغُ: اَعْتَقْتُ وَاَنَا صَبِيٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَكَذَا اِذَا قَالَ الْمُعْتِقُ اَعْتَقْتُ وَاَنَا مَجْنُوْنٌ وَجُنُوْنُهُ كَانَ ظَاهِرًا لِوُجُوْدِ الْاِسْنَادِ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ، وَكَذَا لَوْ قَالَ الصَّبِيُّ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ اِذَا احْتَلَمْتُ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِقَوْلٍ مُلْزِمٍ، وَلَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ الْعَبْدُ فِيْ مِلْكِهِ حَتّٰى لَوْ اَعْتَقَ عَبْدَ غَيْرِهِ لَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا عِتْقَ فِيْمَا لَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ) .

اعتاق کا تصرف مندوب ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس مسلمان نے کسی مؤمن کو آزاد کیا' تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو جہنم سے آزاد کرے گا۔ لہٰذا مستحب ہے کہ مرد غلام کو اور عورت باندی کو آزاد کرے تا کہ اعضاء کا اعضاء کیساتھ تقابل ہو جائے۔

فرمایا: آزادی ہر اس بالغ عاقل سے صحیح ہوتی ہے' جس کی ملکیت ہو۔ اور آزادی کی شرط یہ ہے کہ وہ صرف ملکیت سے صحیح ہوتی ہے' جبکہ مملوک کی ملکیت نہیں ہوتی۔ اور بچہ اس لئے اہل نہیں ہے' کیونکہ اس کا نقصان ظاہر ہے۔ کیونکہ ولی بچے پر اعتاق کی ملکیت نہیں رکھتا۔ اور عاقل ہونے کی شرط اس لئے بیان کی ہے کہ مجنون تصرف کی اہلیت نہیں رکھتا۔ لہٰذا جب کسی بالغ شخص نے کہا: میں نے آزاد کیا جبکہ میں بچہ ہوں' تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' اور اسی طرح اگر معتق نے کہا: میں نے آزاد کیا لیکن میں مجنون ہوں اور اس کا جنون بھی ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ اعتاق کا اسناد انتفائے حالت عتق کی طرف کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کسی بچے نے کہا: جس میں مالک ہوں وہ آزاد ہے' جب میں بالغ ہو جاؤں' تو اس صورت میں بھی اعتاق درست نہ ہوگا' کیونکہ نابالغ کسی ایسے قول کی اہلیت نہیں رکھتا جو حکم لازم کرنے والا ہو۔ اور غلام کا معتق کی ملکیت ہونا ضروری ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی نے شخص نے دوسرے کے غلام کو آزاد کیا' تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس چیز کا انسان مالک نہیں اس میں عتق نہیں ہے۔

## غلام و باندی کے اعتاق میں الفاظ کی صراحت کا بیان

(وَاِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ اَوْ اَمَتِهِ اَنْتَ حُرٌّ اَوْ مُعْتَقٌ اَوْ عَتِيْقٌ اَوْ مُحَرَّرٌ اَوْ قَدْ حَرَّرْتُكَ اَوْ قَدْ اَعْتَقْتُكَ فَقَدْ عَتَقَ نَوٰى بِهِ الْعِتْقَ اَوْ لَمْ يَنْوِ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ صَرِيْحَةٌ فِيْهِ .

لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ شَرْعًا وَعُرْفًا فَاَغْنَى ذٰلِكَ عَنِ النِّيَّةِ وَالْوَضْعِ، وَاِنْ كَانَ فِي الْاِخْبَارِ فَقَدْ جُعِلَ اِنْشَاءً فِي التَّصَرُّفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْحَاجَةِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْبَيْعِ وَغَيْرِهِمَا (وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ الْاِخْبَارَ الْبَاطِلَ اَوْ اَنَّهُ حُرٌّ مِنَ الْعَمَلِ صُدِّقَ دِيَانَةً) لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ (وَلَا يُدِينُ قَضَاءً) لِاَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ (وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا حُرُّ يَا عَتِيقُ يُعْتَقُ) لِاَنَّهُ نِدَاءٌ بِمَا هُوَ صَرِيحٌ فِي الْعِتْقِ وَهُوَ لِاسْتِحْضَارِ الْمُنَادَى بِالْوَصْفِ الْمَذْكُورِ هٰذَا هُوَ حَقِيقَتُهُ فَيَقْتَضِي تَحَقُّقَ الْوَصْفِ فِيهِ وَاَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَقْتَضِي بِثُبُوتِهِ تَصْدِيقًا لَهُ فِيمَا اَخْبَرَ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى اِلَّا اِذَا سَمَّاهُ حُرًّا ثُمَّ نَادَاهُ يَا حُرُّ لِاَنَّ مُرَادَهُ الْاِعْلَامُ بِاسْمِ عَلَمِهِ وَهُوَ مَا لَقَّبَهُ بِهِ. وَلَوْ نَادَاهُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَا آزَادَ وَقَدْ لَقَّبَهُ بِالْحُرِّ قَالُوا يُعْتَقُ، وَكَذَا عَكْسُهُ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِنِدَاءٍ بِاسْمِ عَلَمِهِ فَيُعْتَبَرُ اِخْبَارًا عَنِ الْوَصْفِ.

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام یا باندی سے کہا کہ تو آزاد ہے یا معتق ہے یا عتیق ہے یا محرر ہے یا میں نے تجھے محرر کر دیا یا میں نے تجھے آزاد کر دیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا نے ان کے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس لئے کہ یہ الفاظ اعتاق کے لئے صریح ہیں۔ کیونکہ باعتبار عرف وشرع دونوں میں ان الفاظ استعمال اعتاق کے لئے ہے۔ لہٰذا یہ نیت سے مستغنی ہو گئے۔ اور ان الفاظ کی وضع اگرچہ اخبار کے لئے ہے مگر ضرورت کی وجہ سے ان کو تصرفات شرعیہ کے لئے انہیں انشاء کے لئے اختیار کر لیا گیا ہے جس طرح طلاق اور بیع میں ہے۔

اور جب آقا نے اپنے مملوک سے کہا اے آزاد، اے عتیق، تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا یہ پکارنا لفظ صریح کے ساتھ ہے اور ندا یعنی پکارنا منادیٰ کو وصف مذکور کے ساتھ حاضر کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور حقیقی طور پر منادیٰ کا مقصد یہی ہے۔ لہٰذا یہ مذکورہ وصف کے ثابت ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور یہ وصف منادیٰ کی طرف سے ثابت ہو گیا۔ اسی وجہ سے آقا کی دی ہوئی خبر کی تصدیق ثبوت وصف کے لئے تقاضہ کرتی ہے۔ اور ہم ان شاء اللہ بعد میں اس کو ذکر کریں گے۔ البتہ جب آقا نے غلام کا نام حر رکھ دیا اور اس کے اس نے اس پکارا، اے حر، اور یہاں آقا کا مقصد غلام کو اس کے نام سے اطلاع کرنا ہے۔ یعنی اس نام سے جو اس نے رکھا ہوا ہے۔ اور جب کسی آقا نے فارسی میں اے آزاد کہہ کر پکارا جبکہ اس نے اس غلام کا نام حر رکھا ہوا ہو تو اس بارے میں فقہاء کرام فرماتے ہیں۔ کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب اس کا عکس ہو کیونکہ یہاں اس نام سے پکارنا نہیں ہے۔ پس ایسی خبر کا اعتبار کیا جائے گا جو وصف سے ہو۔

## غلام کے اعضاء کو پکار کر آزاد کرنے کا بیان

(وَكَذَا لَوْ قَالَ رَاْسُكَ حُرٌّ اَوْ وَجْهُكَ اَوْ رَقَبَتُكَ اَوْ بَدَنُكَ اَوْ قَالَ لِاَمَتِهِ فَرْجُكِ حُرٌّ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، وَاِنْ اَضَافَهُ اِلٰى جُزْءٍ شَائِعٍ يَقَعُ فِي

ذٰلِكَ الْجُزْءِ، وَسَيَأْتِيكَ الِاخْتِلَافُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

وَإِنْ أَضَافَهُ إِلٰى جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْجُمْلَةِ كَالْيَدِ وَالرِّجْلِ لَا يَقَعُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

اوراسی طرح جب کسی آقا نے کہا: تیرا سر آزاد ہے یا تیرا چہرہ آزاد ہے یا تیری گردن آزاد ہے یا تیرا بدن آزاد ہے یا اپنی باندی سے کہا کہ تیری شرم گاہ آزاد ہے۔اس لئے کہ ان الفاظ سے مکمل بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔اوراس کا بیان کتاب طلاق میں بیان ہو چکا ہے۔اور جب کسی آقا نے کسی جزء شائع کی طرف آزادی کی نسبت کی تو جزء شائع میں آزادی واقع ہو جائے گی۔اوراس بارے میں بیان شدہ اختلاف ان شاء اللہ عنقریب آپ کے لئے بیان کردیا جائے گا۔

اور جب آقا نے اعتاق کو نسبت کسی ایسے معین حصے کی طرف جس سے پورے جسم کو تعبیر نہیں کیا جاتا جس طرح ہاتھ اور پاؤں ہیں' تو ہمارے نزدیک آزادی واقع نہ ہوگی جبکہ اس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اوراس کی بحث وہی ہے جو کتاب طلاق میں بیان کردی گئی ہے۔اور طلاق کی بحث کو ہم بیان کرچکے ہیں۔

## آقا کے عدم ملکیت اظہار کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَنَوٰى بِهِ الْحُرِّيَّةَ عَتَقَ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ لِأَنِّي بِعْتُكَ، وَيُحْتَمَلُ لِأَنِّي أَعْتَقْتُكَ فَلَا يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا مُرَادًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ قَالَ (وَكَذَا كِنَايَاتُ الْعِتْقِ) وَذٰلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ خَرَجْتِ مِنْ مِلْكِي وَلَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ وَلَا رِقَّ لِي عَلَيْكِ وَقَدْ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ نَفْيَ السَّبِيلِ وَالْخُرُوجَ عَنِ الْمِلْكِ وَتَخْلِيَةَ السَّبِيلِ بِالْبَيْعِ أَوِ الْكِتَابَةِ كَمَا يَحْتَمِلُ بِالْعِتْقِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ، وَكَذَا قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ قَدْ أَطْلَقْتُكِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِخِلَافِ قَوْلِهِ طَلَّقْتُكِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَلَوْ قَالَ لَا سُلْطَانَ لِي عَلَيْكِ وَنَوَى الْعِتْقَ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ السُّلْطَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْيَدِ، وَسُمِّيَ السُّلْطَانُ بِهِ لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ يَبْقَى الْمِلْكُ دُونَ الْيَدِ كَمَا فِي الْمُكَاتَبِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ: لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكِ لِأَنَّ نَفْيَهُ مُطْلَقًا بِانْتِفَاءِ الْمِلْكِ لِأَنَّ لِلْمَوْلٰى عَلَى الْمُكَاتَبِ سَبِيلًا فَلِهٰذَا يَحْتَمِلُ الْعِتْقَ .

اور جب کسی آقا نے کہا: تجھ پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے اوراس سے آقا نے آزادی کی نیت کی تو مملوک آزاد ہو جائے گا۔اوراگر آقا نے آزادی کی نیت نہ کی تو وہ آزاد نہ ہوگا۔کیونکہ اس میں احتمال ہے اوروہ احتمال یہ ہے کہ آقا کا مطلب یہ ہو کہ میری تجھ پر کوئی ملکیت نہیں ہے' کیونکہ میں نے تجھے بیچ ڈالا اور یہ بھی احتمال ہے کہ میں نے تجھے آزاد کردیا ہے۔پس یہاں نیت کے بغیر کسی حکم کو متعین نہیں کیا جاسکتا۔

فرمایا: اور عتق کے کنایات کا بھی یہی حکم ہے جس طرح کسی آقا نے کہا "خَرَجْتِ مِنْ مِلْكِي" تو میری ملکیت سے نکل گئی تجھ پر میری طرف کوئی راہ نہیں ہے، میرے لئے تجھ پر کوئی رقیت نہیں ہے، میرے نے تیرا رستہ چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ یہ بیع اور کتابت کے واسطے سے بھی ملکیت کی راہ نفی کرنے اور نکلنے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جس طرح یہ عتق کے ذریعے احتمال رکھتے ہیں۔ پس نیت اس میں لازم ہوگئی اور اسی طرح کسی آقا نے اپنی باندی سے کہا "قَدْ اَطْلَقْتُكِ" کیونکہ اس کا یہ قول "خَلَّيْتُ سَبِيلَكِ" کے قائم مقام ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ البتہ جب اس نے "" کہا ہے جس کو ہم ان شاء اللہ بعد میں بیان کریں گے۔

اور جب آقا نے کہا: تجھ پر میری کوئی بادشاہت نہیں ہے اور اس نے آزادی کی نیت بھی کی تب بھی غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ بادشاہت سے مراد قبضہ ہے اور بادشاہ کا نام اسی وجہ سے بادشاہ رکھا گیا ہے کہ سلطنت پر اس کا قبضہ ہوتا ہے جبکہ کبھی کبھی ملکیت باقی رہتی ہے مگر قبضہ نہیں ہوتا جس طرح مکاتب میں ہے۔ بہ خلاف اس آقا کے جس نے کہا "لَا سَبِيلَ لِي عَلَيْكَ" کیونکہ مطلق طور پر سبیل کی نفی کرنا ملکیت کی نفی کرنا ہے جبکہ مکاتب پر آقا کو سبیل رہتی ہے اسی سبب کے پیش نظر وہ آزادی کا احتمال رکھتا ہے۔

## غلام کو اپنا بیٹا قرار دینے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ هٰذَا ابْنِي وَثَبَتَ عَلٰى ذٰلِكَ عَتَقَ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ اِذَا كَانَ يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ، فَاِنْ كَانَ لَا يُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا ؛ ثُمَّ اِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِاَنَّ وِلَايَةَ الدَّعْوَةِ بِالْمِلْكِ ثَابِتَةٌ وَالْعَبْدُ مُحْتَاجٌ اِلَى النَّسَبِ فَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ، وَاِذَا ثَبَتَ عَتَقَ لِاَنَّهُ يَسْتَنِدُ النَّسَبُ اِلٰى وَقْتِ الْعُلُوْقِ، وَاِنْ كَانَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ لِلتَّعَذُّرِ وَيُعْتَقُ اِعْمَالًا لِلَّفْظِ فِي مَجَازِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اِعْمَالِهِ بِحَقِيْقَتِهِ، وَوَجْهُ الْمَجَازِ نَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

اور جب آقا نے کہا: یہ میرا بیٹا ہے۔ اور اسی پر پکا ہوگیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور مسئلہ کا یہ حکم اس وقت ہے جب کسی اس جیسے شخص سے اس قسم کو بچہ پیدا ہو سکتا ہو۔ اور اگر اس کہنے والے سے اس قسم کا بچہ پیدا ہی نہ ہو سکتا تو پھر یہ بعد کی بات ہے۔ اور پھر غلام کو نسب معروف نہ ہو تو اس کا نسب اسی شخص سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ دعویٰ نسب کی ولایت ملکیت کی وجہ سے ثابت ہو جاتا ہے جبکہ غلام کو نسب کی ضرورت بھی ہے پس آقا سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور جب نسب ثابت ہو گیا تو غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب نطفہ قرار پانے والے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جب غلام کا نسب معروف ہو تو آقا کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اب وہ متعذر ہے جبکہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی پر عمل مشکل ہو جائے تو اس کے مجازی معنی پر عمل کیا جاتا ہے اور اس مجاز کی دلیل ہم ان شاء اللہ بعد میں ذکر کر دیں گے۔

## آقا کا غلام کو آقا کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ هٰذَا مَوْلَایَ اَوْ یَا مَوْلَایَ عَتَقَ) . اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّ اسْمَ الْمَوْلٰی وَاِنْ کَانَ یَنْتَظِمُ النَّاصِرَ وَابْنَ الْعَمِّ وَالْمُوَالَاۃَ فِی الدِّیْنِ وَالْاَعْلٰی وَالْاَسْفَلَ فِی الْعَتَاقَۃِ اِلَّا اَنَّہٗ تَعَیَّنَ الْاَسْفَلُ فَصَارَ کَاسْمٍ خَاصٍّ لَہٗ، وَھٰذَا لِاَنَّ الْمَوْلٰی لَا یَسْتَنْصِرُ بِمَمْلُوْکِہٖ عَادَۃً وَلِلْعَبْدِ نَسَبٌ مَعْرُوْفٌ فَانْتَفَی الْاَوَّلُ وَالثَّانِیْ وَالثَّالِثُ نَوْعُ مَجَازٍ، وَالْکَلَامُ لِلْحَقِیْقَۃِ وَالْاِضَافَۃُ اِلَی الْعَبْدِ تُنَافِیْ کَوْنَہٗ مُعْتِقًا فَتَعَیَّنَ الْمَوْلَی الْاَسْفَلُ فَالْتَحَقَ بِالصَّرِیْحِ، وَکَذَا اِذَا قَالَ لِاَمَتِہٖ: ھٰذِہٖ مَوْلَاتِیْ لِمَا بَیَّنَّا، وَلَوْ قَالَ: عَنَیْتُ بِہِ الْمَوْلٰی فِی الدِّیْنِ اَوِ الْکَذِبَ یُصَدَّقُ فِیْمَا بَیْنَہٗ وَبَیْنَ اللّٰہِ تَعَالٰی وَلَا یُصَدَّقُ فِی الْقَضَاءِ لِمُخَالَفَتِہِ الظَّاھِرَ، وَاَمَّا الثَّانِیْ فَلِاَنَّہٗ لَمَّا تَعَیَّنَ الْاَسْفَلُ مُرَادًا اِلْتَحَقَ بِالصَّرِیْحِ وَبِالنِّدَاءِ بِاللَّفْظِ الصَّرِیْحِ یُعْتَقُ بِاَنْ قَالَ: یَا حُرُّ یَا عَتِیْقُ فَکَذَا النِّدَاءُ بِھٰذَا اللَّفْظِ. وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَا یُعْتَقُ فِی الثَّانِیْ لِاَنَّہٗ یَقْصِدُ بِہِ الْاِکْرَامَ بِمَنْزِلَۃِ قَوْلِہٖ یَا سَیِّدِیْ یَا مَالِکِیْ. قُلْنَا: الْکَلَامُ لِحَقِیْقَتِہٖ وَقَدْ اَمْکَنَ الْعَمَلُ بِہٖ، بِخِلَافِ مَا ذَکَرَہٗ لِاَنَّہٗ لَیْسَ فِیْہِ مَا یَخْتَصُّ بِالْعِتْقِ فَکَانَ اِکْرَامًا مَحْضًا.

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا آقا ہے یا کہا یا اے میرے آقا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ آقا کا لفظ "مددگار، چچازاد بھائی، دینی معاملات، اعلیٰ اعتاق، اور اسفل وغیرہ سب کو شامل ہے مگر یہاں اسفل کا تعین ہے پس وہ اس کے لئے اسم خاص ہو گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آقا عام طور پر اپنے غلام سے مدد نہیں مانگتا اور پھر غلام کو نسب بھی معروف ہے لہٰذا یہاں پہلا اور دوسرا معنی ختم ہو گیا اور تیسرے معنی میں ایک طرح مجاز ہے جبکہ کلام میں اصل معنی حقیقی ہے اور جب غلام کی اضافت اس کے معتق ہونے منافی ہے۔ لہٰذا یہاں آقا اسفل کے لئے متعین ہو گیا اور یہ صریح کے ساتھ ملنے والا ہو گیا۔ اور اسی طرح جب آقا نے اپنی باندی سے کہا کہ یہ میری آقا ہے اس کی دلیل بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب آقا نے کہا: میں نے اسی دینی موالات مراد لئے تھے یا جھوٹ مراد لیا تھا تو اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ فیصلے کے طور پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور البتہ دوسری صورت جس میں اسفل متعین ہو گیا تو یہ بھی صریح کے ساتھ ملنے والا ہے۔ اور لفظ صریح کے پکارنے سے غلام آزاد ہو جاتا ہے کیونکہ جب آقا کہے اے آزاد، اے عتیق، پس اس لفظ کے پکارنے سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا' جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت میں غلام آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کے قول یا سیدی، یا مالکی کہنے سے احترام مراد ہے' جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ کلام حقیقی معنی کے لئے ہوتا ہے۔ اور حقیقی معنی پر عمل کرنا بھی ممکن ہے' جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے' کیونکہ اس میں کوئی ایسا کلام ہی نہیں ہے' جو آزادی کے ساتھ خاص ہو پس وہ عزت کے پیش نظر ہو گا۔

## آقا کا غلام کو بھائی یا بیٹا کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ يَا ابْنِي أَوْ يَا أَخِي لَمْ يَعْتِقْ) لِأَنَّ النِّدَاءَ لِإِعْلَامِ الْمُنَادَى إِلَّا أَنَّهُ إِذْ كَانَ بِوَصْفٍ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِتَحْقِيقِ ذَٰلِكَ الْوَصْفِ فِي الْمُنَادَى اسْتِحْضَارًا لَهُ بِالْوَصْفِ الْمَخْصُوصِ كَمَا فِي قَوْلِهِ يَا حُرُّ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَإِذَا كَانَ النِّدَاءُ بِوَصْفٍ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ مِنْ جِهَتِهِ كَانَ لِلْإِعْلَامِ الْمُجَرَّدِ دُونَ تَحْقِيقِ الْوَصْفِ فِيهِ لِتَعَذُّرِهِ وَالْبُنُوَّةُ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَالَةَ النِّدَاءِ مِنْ جِهَتِهِ لِأَنَّهُ لَوِ انْخَلَقَ مِنْ مَاءِ غَيْرِهِ لَا يَكُونُ ابْنًا لَهُ بِهَٰذَا النِّدَاءِ فَكَانَ لِمُجَرَّدِ الْإِعْلَامِ .

وَيُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ شَاذًّا أَنَّهُ يُعْتَقُ فِيهِمَا وَالِاعْتِمَادُ عَلَى الظَّاهِرِ .وَلَوْ قَالَ: يَا ابْنُ لَا يُعْتَقُ لِأَنَّ الْأَمْرَ كَمَا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ ابْنُ أَبِيهِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ: يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ لِأَنَّهُ تَصْغِيرُ الِابْنِ وَالْبِنْتِ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ وَالْأَمْرُ كَمَا أَخْبَرَ .

اور جب کسی آقا نے کہا: اے میرے بیٹے، اے میرے بھائی تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ ندا منادیٰ کو مطلع کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ مگر جس وقت وہ کسی ایسے وصف کے ساتھ ہو جس کو پکارنے والے کی طرف ثابت کرنا ممکن ہو تو تب منادیٰ میں وہ وصف ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ منادیٰ کو اسی وصف کے ساتھ حاضر کیا جارہا ہے' جس طرح کسی آقا نے کہا اے آزاد کہا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں

اور جب نداء کسی ایسے وصف کے ساتھ ہو جس میں نداء دینے والے کی طرف ثابت کرنا ممکن نہ ہو تو یہاں پر نداء صرف اطلاع کے لئے ہوگی منادیٰ میں ثبوت وصف کے لئے نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں اثبات ممکن نہیں ہے' جبکہ بیٹا ہونا ایک ایسا وصف ہے' جس کو پکارتے وقت ثبوت منادیٰ ممکن نہیں ہے' کیونکہ اگر وہ کسی دوسرے کے نطفہ پیدا ہوا ہے' تو اس نداء سے وہ اس کا بیٹا نہ ہوگا۔ پس یہ نداء صرف اطلاع کے لئے ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے شاذ ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ البتہ اعتماد ظاہر الروایت پر ہے۔ اور جب کسی آقا نے اپنے غلام کو بیٹا کہا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا' کیونکہ یہ وہی حکم ہے' جس کی اس نے خبر دی ہے۔ کیونکہ وہ غلام اپنے باپ کا بیٹا ہے اور جب آقا نے '' يَا بُنَيَّ أَوْ يَا بُنَيَّةُ '' کہا کیونکہ یہاں اضافت بغیر ابن و بنت کے تصغیر ہے اور یہ حکم خبر کے مطابق ہے۔

## کلام کے حقیقی معنی کے محال ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لِغُلَامٍ لَا يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ هَٰذَا ابْنِي عَتَقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَقَالَا: لَا يُعْتَقُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهُمْ أَنَّهُ كَلَامٌ مُحَالُ الْحَقِيقَةِ فَيُرَدُّ فَيَلْغُو كَقَوْلِهِ أَعْتَقْتُكَ قَبْلَ

اَنْ اُعْلَقَ اَوْ قَبْلَ اَنْ تُخْلَقَ .

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ کَلَامٌ مُحَالٌ بِحَقِیْقَتِهِ لٰکِنَّهُ صَحِیْحٌ بِمَجَازِهٖ لِاَنَّهُ اِخْبَارٌ عَنْ حُرِّیَّتِهِ مِنْ حِیْنِ مَلَکَهُ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْبُنُوَّةَ فِی الْمَمْلُوْكِ سَبَبٌ لِحُرِّیَّتِهِ، اِمَّا اِجْمَاعًا اَوْ صِلَةً لِلْقَرَابَةِ، وَاِطْلَاقُ السَّبَبِ وَاِرَادَةُ الْمُسَبَّبِ مُسْتَجَازٌ فِی اللُّغَةِ تَجَوُّزًا، وَلِاَنَّ الْحُرِّیَّةَ مُلَازِمَةٌ لِلْبُنُوَّةِ فِی الْمَمْلُوْكِ وَالْمُشَابَهَةُ فِیْ وَصْفٍ مُلَازِمٍ مِنْ طُرُقِ الْمَجَازِ عَلٰی مَا عُرِفَ فَیُحْمَلُ عَلَیْهِ تَحَرُّزًا عَنِ الْاِلْغَاءِ، بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهٖ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ فِی الْمَجَازِ فَتَعَیَّنَ الْاِلْغَاءُ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لِغَیْرِهٖ قَطَعْتُ یَدَكَ فَاَخْرَجَهُمَا صَحِیْحَتَیْنِ حَیْثُ لَمْ یُجْعَلْ مَجَازًا عَنِ الْاِقْرَارِ بِالْمَالِ وَالْتِزَامِهٖ وَاِنْ کَانَ الْقَطْعُ سَبَبًا لِوُجُوْبِ الْمَالِ لِاَنَّ الْقَطْعَ خَطَأً سَبَبٌ لِوُجُوْبِ مَالٍ مَخْصُوْصٍ وَهُوَ الْاَرْشُ، وَاَنَّهُ یُخَالِفُ مُطْلَقَ الْمَالِ فِی الْوَصْفِ حَتّٰی وَجَبَ عَلَی الْعَاقِلَةِ فِیْ سَنَتَیْنِ وَلَا یُمْکِنُ اِثْبَاتُهُ بِدُوْنِ الْقَطْعِ، وَمَا اَمْکَنَ اِثْبَاتُهُ فَالْقَطْعُ لَیْسَ بِسَبَبٍ لَهُ، اَمَّا الْحُرِّیَّةُ فَلَا تَخْتَلِفُ ذَاتًا وَحُکْمًا فَاَمْکَنَ جَعْلُهُ مَجَازًا عَنْهُ .

اور جب آقا نے کسی ایسے غلام کو کہا اس جیسا غلام اس سے پیدا نہیں ہوسکتا "لَا یُوْلَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهٖ هٰذَا ابْنِیْ" کہا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا' جبکہ صاحبین اور ایک قول کے مطابق امام شافعی کے نزدیک وہ آزاد نہ ہو گا۔ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا کلام ہے' جس کو حقیقی معنی پر محمول کرنا ناممکن ہے۔لہٰذا وہ لغو اور فضول ہو جائے گا' جس طرح آقا کا یہ قول ہے کہ میں نے تجھے اپنی پیدائش سے پہلے یا تیری پیدائش سے پہلے آزاد کر دیا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ کلام اگرچہ اپنے حقیقی معنی میں ناممکن ہے' لیکن اس کا استعمال مجاز میں صحیح ہے' کیونکہ اس میں آقا کے مالک ہونے میں غلام کی آزادی کی خبر ہے۔اور اس حکم دلیل یہ ہے کہ اس کی آزادی کا سبب غلام کا بیٹا ہونا ہے۔یا پھر جماع کے سبب یا قرابت کے صلہ کے سبب ہے اور یہاں سبب بول کو مسبب مراد لیا گیا ہے۔اور یہ لغت عرب کے مطابق ہے۔اور یہ دلیل بھی ہے کہ غلامی میں بیٹا ہونے کے لئے آزادی ضروری ہے' جبکہ لازم میں تشبیہ دینا طرق مجاز میں سے ایک اصول ہے' جس طرح معلوم ہو چکا ہے پس اس کلام کو لغو سے بچانے کے لئے مجاز پر محمول کیا جائے گا۔

جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے' جس سے استشہاد پیش کیا گیا ہے' کیونکہ اس میں مجاز کا کوئی اصول نہیں ہے' تو اس کا لغو ہونا وہاں متعین ہے۔اور جبکہ یہ اس صورت کے خلاف ہے۔کہ جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تیرا ہاتھ کاٹ دیا لیکن اس نے اپنے دونوں ہاتھوں کو سلامتی کے ساتھ نکالا تو اسے اقرار بہ مال اور لزوم مال سے مجاز نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا اگرچہ مال خصوص یعنی تاوان کے سبب واجب ہے۔اور یہ ایک وصف میں مطلق مال کے خلاف ہے۔اسی لئے عاقلہ پر مال دو سال کے جرمانے سے واجب ہوتا ہے' جبکہ ہاتھ کاٹنے کے ساتھ اس کا اثبات ممکن نہیں ہے اور یہاں جس کا اثبات ممکن ہے اور کاٹنا اس کا

سب نہیں ہے۔ البتہ آزادی تو وہ ذات اور حکم کے اعتبار سے مختلف نہیں ہوتی۔ پس ابن سے مجازی طور پر حریت مراد لینا ممکن ہے۔

## آقا کا اپنے غلام باندی کو ماں باپ قرار دینے کا بیان

وَلَوْ قَالَ: هٰذَا اَبِی اَوْ اُمِّی وَمِثْلُهُ لَا يُولَدُ لِمِثْلِهِمَا فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ قَالَ لِصَبِيٍّ صَغِيرٍ: هٰذَا جَدِّی قِيلَ: هُوَ عَلَى الْخِلَافِ.

وَقِيلَ: لَا يُعْتَقُ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ لَا مُوجِبَ لَهُ فِی الْمِلْكِ اِلَّا بِوَاسِطَةٍ وَهُوَ الْاَبُ وَهِیَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ فِی كَلَامِهِ فَتَعَذَّرَ اَنْ يُجْعَلَ مَجَازًا عَنِ الْمُوجِبِ . بِخِلَافِ الْاُبُوَّةِ وَالْبُنُوَّةِ لِاَنَّ لَهُمَا مُوجِبًا فِی الْمِلْكِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ، وَلَوْ قَالَ: هٰذَا اَخِی لَا يُعْتَقُ فِی ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَعَنْ اَبِی حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعْتَقُ . وَوَجْهُ الرِّوَايَتَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ .

وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هٰذَا ابْنَتِی فَقَدْ قِيلَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيلَ هُوَ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ الْمُشَارَ اِلَيْهِ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْمُسَمّٰى فَتَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِالْمُسَمّٰى وَهُوَ مَعْدُومٌ فَلَا يُعْتَبَرُ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِی النِّكَاحِ .

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میرا باپ ہے یا باندی سے کہا کہ یہ میری ماں ہے اور اس طرح کا غلام اس کا باپ یا اس طرح کی باندی اس کی ماں نہیں ہو سکتی' تو اس مسئلے کا اختلاف بھی مذکورہ اختلاف کی طرح ہے اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اگر کسی شخص نے چھوٹے بچے سے کہا کہ یہ میرا دادا ہے' تو ایک قول کے مطابق یہ اختلاف شدہ قول ہے اور دوسرے قول کے مطابق وہ بہ اتفاق فقہاء آزاد نہ ہوگا' کیونکہ غلام کی ملکیت میں اس حکم کے بغیر کسی ذریعے کے کچھ واجب کرنے والا نہیں ہے' جبکہ اس کلام میں کوئی ذریعہ ثابت ہی نہیں ہے۔ پس اس کو مجازی طور آزادی کا موجب قرار دینا ناممکن ہے' جبکہ باپ ہونے یا بیٹا ہونے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر بغیر کسی ذریعے کے بھی غلام میں یہ دونوں اسباب آزادی کو واجب کرنے والے ہیں اور جب آقا نے ھذا اخی کہا تو ظاہر الروایت کے مطابق غلام آزاد نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ان دونوں روایات کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں اور جب آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ یہ میری بیٹی ہے' تو ایک قول یہ ہے کہ اس میں بھی اختلاف ہے اور دوسرے قول کے مطابق یہ اجماعی مسئلہ ہے' کیونکہ یہاں مشار الیہ مذکورہ کی جنس ہی نہیں ہے' جبکہ حکم کا تعلق مذکور (مسمی) کے ساتھ ہے اور مسمی معدوم ہے پس یہ کلام غیر معتبر ہے اور کتاب نکاح میں ہم اس مسئلہ کی تحقیق بیان کر آئے ہیں۔

## باندی کو مطلقہ یا بائنہ کہنے کا بیان

(وَاِنْ قَالَ لِاَمَتِهِ: اَنْتِ طَالِقٌ اَوْ بَائِنٌ اَوْ تَخَمَّرِی وَنَوٰى بِهِ الْعِتْقَ لَمْ تُعْتَقْ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُعْتَقُ اِذَا نَوٰى، وَكَذَا عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ سَائِرُ اَلْفَاظِ الصَّرِيحِ وَالْكِنَايَةِ عَلٰى مَا

قَالَ مَشَايِخُهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لَهُ اَنَّهُ نَوٰى مَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ لِاَنَّ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ مُوَافَقَةً إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِلْكُ الْعَيْنِ، اَمَّا مِلْكُ الْيَمِيْنِ فَظَاهِرٌ، وَكَذٰلِكَ مِلْكُ النِّكَاحِ فِي حُكْمِ مِلْكِ الْعَيْنِ حَتّٰى كَانَ التَّابِيْدُ مِنْ شَرْطِهٖ وَالتَّاقِيْتُ مُبْطِلًا لَهُ وَعَمَلُ اللَّفْظَيْنِ فِي اِسْقَاطِ مَا هُوَ حَقُّهُ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلِهٰذَا يَصِحُّ التَّعْلِيْقُ فِيْهِ بِالشَّرْطِ، اَمَّا الْاَحْكَامُ فَتَثْبُتُ سَبَبٌ سَابِقٌ وَهُوَ كَوْنُهُ مُكَلَّفًا، وَلِهٰذَا يَصْلُحُ لَفْظَةُ الْعِتْقِ وَالتَّحْرِيْرِ كِنَايَةً عَنِ الطَّلَاقِ فَكَذَا عَكْسُهُ.

وَلَنَا اَنَّهُ نَوٰى مَا لَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ لِاَنَّ الْإِعْتَاقَ لُغَةً اِثْبَاتُ الْقُوَّةِ وَالطَّلَاقَ رَفْعُ الْقَيْدِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْعَبْدَ اُلْحِقَ بِالْجَمَادَاتِ وَبِالْإِعْتَاقِ يَحْيَا فَيَقْدِرُ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمَنْكُوْحَةُ فَإِنَّهَا قَادِرَةٌ إِلَّا اَنَّ قَيْدَ النِّكَاحِ مَانِعٌ وَبِالطَّلَاقِ يَرْتَفِعُ الْمَانِعُ فَتَظْهَرُ الْقُوَّةُ وَلَا خَفَاءَ اَنَّ الْاَوَّلَ اَقْوٰى، وَلِاَنَّ مِلْكَ الْيَمِيْنِ فَوْقَ مِلْكِ النِّكَاحِ فَكَانَ اِسْقَاطُهُ اَقْوٰى وَاللَّفْظُ يَصْلُحُ مَجَازًا عَمَّا هُوَ دُوْنَ حَقِيْقَتِهٖ لَا عَمَّا هُوَ فَوْقَهُ، فَلِهٰذَا امْتَنَعَ فِي الْمُتَنَازَعِ فِيْهِ وَانْسَاغَ فِي عَكْسِهٖ.

اور جب آقا نے اپنی باندی سے کہا تو مطلقہ ہے یا بائنہ ہے یا تو اوڑھ لے اور اس سے عتق کی نیت کی تو وہ آزاد نہیں ہوگی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر آقا نے آزادی کی نیت کر لی تو وہ آزاد ہو جائے گی اور تمام الفاظ صریحہ اور کنایہ میں بھی یہی اختلاف ہے جیسا کہ مشائخ شافعیہ نے بیان کیا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے' جس کا وہ لفظ احتمال رکھتا ہے۔ اس لیے کہ دونوں ملکوں کے درمیان موافقت ہے' جبکہ دونوں میں سے ہر ایک کی ملک ذاتی ملک ہے' جبکہ ملک یمین تو وہ ظاہر ہے اور ملک نکاح بھی ملک یمین کے حکم میں ہے اسی لئے ہمیشگی نکاح کی شرط ہے اور وقت متعین نکاح کے لئے مبطل ہے اور دونوں لفظوں کا عمل اس کے حق کو ساقط کرنے کے لئے ہے اور وہ ملکیت ہے اسی لئے آزادی کو شرط پر معلق کرنا درست ہے باقی احکام تو وہ سبب سابق کے ساتھ ثابت ہوتے ہیں اور سابق کا سبب آقا کا مکلف ہونا ہے۔ اس لئے لفظ عتق اور لفظ تحریر کنایہ عن الطلاق ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ ایسے ہی اس کا الٹ بھی درست ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آقا نے ایسا معنی مراد لیا ہے' جس کا لفظ احتمال نہیں رکھتا اس لئے کہ قوت کے ثابت ہونے کو ہی آزادی کہتے ہیں جبکہ طلاق رفع قید کا نام ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ غلام کو جمادات کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ اور آزادی کی وجہ سے وہ زندہ رہ کر تصرفات پر قادر ہو جاتا ہے اور منکوحہ کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ وہ تصرف پر قادر ہوتی ہے۔ لیکن قید نکاح اس سے مانع ہے۔ اور طلاق سے مانع ختم ہو جاتا ہے اس لئے قوت ظاہر ہوگی اور اس امر میں کوئی خفا نہیں ہے کہ پہلا زیادہ قوی ہے اور اس لئے کہ ملک یمین ملک نکاح سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے اس کا اسقاط بھی زیادہ قوی ہوگا' اور لفظ اپنے سے کم کے لئے' تو مجاز بن سکتا ہے' لیکن اپنے سے بلند کے لئے مجاز نہیں بن سکتا اسی وجہ سے جس میں تنازع ہوا اس کے لئے مجاز ممتنع ہوگا' اور اس کے برخلاف میں جائز ہوگا۔

## غلام کو آزاد کی مثل قرار دینے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ لَمْ يُعْتَقْ) لِأَنَّ الْمِثْلَ يُسْتَعْمَلُ لِلْمُشَارَكَةِ فِي بَعْضِ الْمَعَانِي عُرْفًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي الْحُرِّيَّةِ (وَلَوْ قَالَ: مَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ عَتَقَ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مِنَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ عَلَى وَجْهِ التَّأْكِيدِ كَمَا فِي كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ (وَلَوْ قَالَ رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ لَا يُعْتَقُ) لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ بِحَذْفِ حَرْفِهِ (وَلَوْ قَالَ رَأْسُكَ رَأْسٌ حُرٌّ عَتَقَ) لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ فِيهِ إِذِ الرَّأْسُ يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِ الْبَدَنِ .

اور جب آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ تو آزاد کی مثل ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا اس لئے کہ لفظ مثل عام طور پر کئی معانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ لہٰذا حریت میں شک پیدا ہو گیا اور جب اس نے کہا تو نہیں ہے مگر آزاد تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ نفی سے استثناء کرنا اثبات میں تاکید پیدا کرنے والا ہے' جس طرح کلمہ شہادت میں ہے۔ اور اگر آقا نے کہا: تیرا سر آزاد کا سر ہے' تو اس صورت میں غلام آزاد نہ ہوگا' کیونکہ یہ حرف حذف تشبیہ کے ساتھ ہے۔ اور جب اس نے کہا: تیرا سر آزاد سر ہے' تو غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ اس طرح غلام میں آزادی ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ سر کے ذریعے تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

# فصل

## ﴿یہ فصل شرعی اختیار والے اعتاق کے بیان میں ہے﴾

### فصل اختیار شرعی والی آزادی کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اختیار اضطراری والی فصل میں آزادی کے مسائل بیان کر دیئے ہیں کیونکہ وہ اصل ہیں اور اب مصنف علیہ الرحمہ نے ایسے اعتاق کے مسائل کو بیان کیا ہے جو اختیار کے بغیر حاصل نہیں ہوتے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ٦، ص ٢٩٠، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے بھی کہا ہے کہ اختیاری کے اضطراری کو لائے ہیں۔ (فتح القدیر، ج ١٠، ص ٩٠، بیروت)

اس سے پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے غلام کی آزادی کے مستحب ہونے یا کسی کو بطور احسان آزاد کرنے سے متعلق احکام ذکر کیے ہیں، کیونکہ غلامی کسی انسان کی ملکیت میں آجانے کا نام ہے اور اس میں اصل اختیار ہے یعنی غلام آجانے کے بعد کسی کو اختیار نہ ہو وہ اس سے غلام کو آزاد کرنے کا تقاضہ کرے یا مطالبہ کرنے کا حق رکھتا ہو جبکہ ذی رحم محرم کے آزاد ہونے میں رحم ایک قوی سبب ہے جو غلامی کے سبب سے قوی ہوتے ہوئے ذی رحم محرم کو آزاد کرا دیتا ہے۔

### ذی رحم ملکیت کے ملکیت رقیت سے اعلیٰ ہونے کا بیان

(وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ) وَهٰذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَهُوَ حُرٌّ" وَاللَّفْظُ بِعُمُومِهِ يَنْتَظِمُ كُلَّ قَرَابَةٍ مُؤَبَّدَةٍ بِالْمَحْرَمِيَّةِ وِلَادًا أَوْ غَيْرَهُ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِي غَيْرِهِ.

لَهُ أَنَّ ثُبُوتَ الْعِتْقِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْمَالِكِ يَنْفِيهِ الْقِيَاسُ أَوْ لَا يَقْتَضِيهِ، وَالْأُخُوَّةُ وَمَا يُضَاهِيهَا نَازِلَةٌ عَنْ قَرَابَةِ الْوِلَادَةِ فَامْتَنَعَ الْإِلْحَاقُ أَوِ الِاسْتِدْلَالُ بِهِ، وَلِهٰذَا امْتَنَعَ التَّكَاتُبُ عَلَى الْمُكَاتَبِ فِي غَيْرِ الْوِلَادِ وَلَمْ يَمْتَنِعْ فِيهِ.

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ مَلَكَ قَرِيبَهُ قَرَابَةً مُؤَثِّرَةً فِي الْمَحْرَمِيَّةِ فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ، وَهٰذَا هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْأَصْلِ، وَالْوِلَادُ مُلْغًى لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي يُفْتَرَضُ وَصْلُهَا وَيَحْرُمُ قَطْعُهَا حَتّٰى وَجَبَتِ النَّفَقَةُ وَحَرُمَ النِّكَاحُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا كَانَ الْمَالِكُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لِعُمُومِ

الْعِلَّةِ ۔

اور جو شخص ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گا' کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جو بندہ اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوگا' تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ لفظ عموم کے پیش نظر ایسی کرامت کو شامل ہے' جس کو ابدی حرمت حاصل ہو اور یہ حرمت ولادت کے ذریعے ہو یا کسی اور ذریعے سے ہو' جبکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے غیر ولادت میں ہم سے اختلاف کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے۔ کہ مالک کی رضا کے بغیر ثبوت عتق کو قیاس منع کرتا ہے یا قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ آزاد نہ ہو۔ جبکہ اخوہ اور غیرہ اخوہ کی قرابت ولادت سے بھی کم ہے لہٰذا ان کا الحاق اور ان کا استدلال دونوں منع ہو جائیں گے۔

اور اسی طرح غیر ولاد میں مکاتب پر تکاتب کرنا ممتنع ہے' جب کہ ولاد میں ممتنع نہیں ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے' جو ہم نے بیان کی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ ایسے قریبی کا مالک ہوا ہے' جو جس کی قرابت محرمیت مؤثر ہے اس لئے کہ وہ اس پر آزاد ہو جائے گا' اور اصل میں یہی مؤثر ہے' جبکہ ولادت تو غیر مؤثر ہے' کیونکہ قرابت کو ملانا ہی فرض ہے اور اس کو توڑنا حرام ہے حتی کہ نفقہ واجب ہوتا ہے' جبکہ نکاح حرام ہوتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ مالک مسلمان ہو یا دار السلام میں کافر ہو کیونکہ علت عام ہے۔

## مکاتب کا اپنے بھائی کو خریدنے کا بیان

وَالْمُكَاتَبُ إِذَا اشْتَرَى أَخَاهُ وَمَنْ يَجْرِي مَجْرَاهُ لَا يَتَكَاتَبُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِلْكٌ تَامٌّ يُقْدِرُهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ وَالِافْتِرَاضِ عِنْدَ الْقُدْرَةِ، بِخِلَافِ الْوِلَادِ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِيهِ مِنْ مَقَاصِدِ الْكِتَابَةِ فَامْتَنَعَ الْبَيْعُ فَيَعْتِقُ تَحْقِيقًا لِمَقْصُودِ الْعَقْدِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَتَكَاتَبُ عَلَى الْأَخِ أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُهُمَا قُلْنَا أَنْ نَمْنَعَ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَلَكَ ابْنَةَ عَمِّهِ وَهِيَ أُخْتُهُ مِنَ الرَّضَاعِ لِأَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ مَا ثَبَتَتْ بِالْقَرَابَةِ وَالصَّبِيُّ جُعِلَ أَهْلًا لِهَذَا الْعِتْقِ، وَكَذَا الْمَجْنُونُ حَتَّى عَتَقَ الْقَرِيبُ عَلَيْهِمَا عِنْدَ الْمِلْكِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَبْدِ فَشَابَهَ النَّفَقَةَ .

اور جب مکاتب نے اپنے بھائی یا کسی بھائی کے قائم مقام کو خرید لیا تو وہ اس مکاتب کے اوپر مکاتب نہ ہوگا' کیونکہ مکاتب کو اس قدر کامل ملکیت حاصل نہیں ہوئی۔ ہاں البتہ جس نے اس کو آزادی پر قدرت دے دی تو مسئلہ وقت قدرت ہی سپرد ہو جائے گا۔ جبکہ ولادت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت کے مقاصد میں آزادی ہے۔ کیونکہ اسی وجہ سے اس کی (مکاتب) بیع منع ہوئی ہے' کیونکہ مقصود عقد کو ثابت کرتے ہوئے وہ آزاد ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مکاتب کا بھائی پر اسی پر مکاتب ہوگا' اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ پس منع کا اختیار ہے۔ اور البتہ یہ صورت اس کے خلاف ہے' جب کوئی شخص اپنے چچا کی بیٹی کا مالک بن جائے اور اس کی رضاعی بہن بھی

ہو، کیونکہ محرم ہونے معتبر ہے جو اس کی قرابت سے ثابت ہے اور بچے اور اسی مجنون کو اس کا اہل قرار دیا گیا ہے حتیٰ کہ قریبی آدمی مالک ہونے کے وقت ہی آزاد ہو جائے گا۔ لہٰذا بندے کا حق آزادی اس سے متعلق ہو گیا اور یہ نفقہ کے مشابہ ہو گیا ہے۔

## اللہ کی رضا کے لئے غلام کو آزاد کرنے کا بیان

(وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدًا لِوَجْهِ اللّٰهِ تَعَالٰی اَوْ لِلشَّيْطَانِ اَوْ لِلصَّنَمِ عَتَقَ) لِوُجُوْدِ رُكْنِ الْاِعْتَاقِ مِنْ اَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ وَوَصْفُ الْقُرْبَةِ فِي اللَّفْظِ الْاَوَّلِ زِيَادَةٌ فَلَا يَخْتَلُّ الْعِتْقُ بِعَدَمِهِ فِي اللَّفْظَيْنِ الْاٰخَرَيْنِ .

اور جب کسی شخص نے غلام کو اللہ کے لئے آزاد کیا یا اس نے شیطان یا بت کے لئے آزاد کیا، تو وہ آزاد ہو جائے گا، کیونکہ آزادی کا رکن اپنی اہلیت کے ساتھ محل میں واقع ہو گیا ہے، جبکہ قربت کا وصف لفظ اول میں زیادہ ہے، جبکہ آخری دو الفاظ میں قربت معدوم ہونے کی وجہ سے وہ خلل انداز نہ ہو گا۔

## مجبور و سکران والے سے آزادی کا بیان

(وَعِتْقُ الْمُكْرَهِ وَالسَّكْرَانِ وَاقِعٌ) لِصُدُوْرِ الرُّكْنِ مِنَ الْاَهْلِ فِي الْمَحَلِّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

(وَاِنْ اَضَافَ الْعِتْقَ اِلٰى مِلْكٍ اَوْ شَرْطٍ صَحَّ كَمَا فِي الطَّلَاقِ) اَمَّا الْاِضَافَةُ اِلَى الْمِلْكِ فَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَاَمَّا التَّعْلِيْقُ بِالشَّرْطِ فَلِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ فَيَجْرِيْ فِيْهِ التَّعْلِيْقُ بِخِلَافِ التَّمْلِيْكَاتِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

مجبور اور نشہ والے کا آزاد کرنا واقع ہو جائے گا، کیونکہ آزادی کا رکن اپنے اہل سے محل میں واقع ہوا ہے، جس طرح طلاق میں ہے اور اس سے پہلے ہم بیان بھی کر چکے ہیں۔

اور جب آقا نے آزادی کو ملکیت یا کسی شرط کی طرف منسوب کیا، تو اس کے لئے ایسا کرنا صحیح ہے، جس طرح طلاق میں اضافت صحیح ہے، جبکہ ملک کی طرف اضافت میں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور وہ کتاب طلاق میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ شرط کے ساتھ معلق کرنا وہ جائز ہے، کیونکہ آزادی اسقاط حق ہے لہٰذا اس میں تعلیق جاری رہے گی۔ جبکہ تملیک میں ایسا نہیں ہے، جس کا حکم اپنے مقام پر بیان کیا گیا ہے۔

## حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر آنے کا بیان

(وَاِذَا خَرَجَ عَبْدُ الْحَرْبِيِّ اِلَيْنَا مُسْلِمًا عَتَقَ) (لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَبِيْدِ الطَّائِفِ حِيْنَ خَرَجُوْا اِلَيْهِ مُسْلِمِيْنَ هُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ تَعَالٰى) وَلِاَنَّهُ اَحْرَزَ نَفْسَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ وَلَا اسْتِرْقَاقَ

عَلَى الْمُسْلِمِ اِبْتِدَاءً .

اور اگر کسی حربی شخص کا غلام مسلمان ہوکر ہماری طرف آجائے تو وہ آزاد ہوگا' کیونکہ طائف کے غلام جب نبی کریم ﷺ کی خدمت میں مسلمان ہوکر حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اللہ کی طرف سے آزاد ہیں۔اور اس میں یہ بھی دلیل ہے کہ انہوں نے مسلمان ہونے کی حالت میں اپنے جان کو محفوظ کیا ہے اور ابتدائی طور پر کسی بھی مسلمان پر غلامی نہیں کی جاسکتی۔

## باندی کے تابع حمل کے آزاد ہونے کا بیان

(وَاِنْ اَعْتَقَ حَامِلًا عَتَقَ حَمْلُهَا تَبَعًا لَهَا) اِذْ هُوَ مُتَّصِلٌ بِهَا (وَلَوْ اَعْتَقَ الْحَمْلَ خَاصَّةً عَتَقَ دُوْنَهَا) لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى اِعْتَاقِهَا مَقْصُوْدًا لِعَدَمِ الْاِضَافَةِ اِلَيْهَا وَلَا اِلَيْهِ تَبَعًا لِمَا فِيْهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوْعِ، ثُمَّ اِعْتَاقُ الْحَمْلِ صَحِيْحٌ وَلَا يَصِحُّ بَيْعُهُ وَهِبَتُهُ لِاَنَّ التَّسْلِيْمَ نَفْسَهُ شَرْطٌ فِي الْهِبَةِ وَالْقُدْرَةُ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ وَلَمْ يُوْجَدْ ذَلِكَ بِالْاِضَافَةِ اِلَى الْجَنِيْنِ وَشَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْاِعْتَاقِ فَافْتَرَقَا .

اور جب کسی شخص نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا' تو اس باندی کے تابع ہوتے ہوئے اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا۔اس لئے کہ حمل باندی سے ملا ہوا ہے اور اگر صرف حمل کو آزاد کیا' تو باندی آزاد نہیں ہوگی صرف حمل آزاد ہوگا اس لئے کہ باندی کو آزاد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی جارہی نہ تو قصدا کیونکہ باندی کی طرف اضافت نہیں ہے اور نہ ہی تبعا کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے۔پھر حمل کا اعتاق درست ہے' لیکن اس کا ہبہ اور بیع درست نہیں ہے' کیونکہ ہبہ میں ذات کی سپردگی شرط ہے اور بیع میں سپردگی پر قدرت شرط ہے' جبکہ جنین کی طرف اضافت کرنے سے یہ چیز نہیں پائی جارہی اور اعتاق میں ان میں سے کوئی شرط نہیں ہے لہٰذا دونوں جدا ہو گئے۔

## باندی کے حمل کو مال کے بدلے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَعْتَقَ الْحَمْلَ عَلَى مَالٍ صَحَّ) وَلَا يَجِبُ الْمَالُ اِذْ لَا وَجْهَ اِلَى اِلْزَامِ الْمَالِ عَلَى الْجَنِيْنِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ، وَلَا اِلَى اِلْزَامِهِ الْاُمَّ لِاَنَّهُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ، وَاشْتِرَاطُ بَدَلِ الْعِتْقِ عَلَى غَيْرِ الْمُعْتَقِ لَا يَجُوْزُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الْخُلْعِ، وَاِنَّمَا يُعْرَفُ قِيَامُ الْحَبَلِ وَقْتَ الْعِتْقِ اِذَا جَاءَتْ بِهِ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْهُ، لِاَنَّهُ اَدْنَى مُدَّةِ الْحَمْلِ .

اور جب آقا نے حمل کو مال کے عوض آزاد کیا' تو آزادی درست ہوگی لیکن مال واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ جنین پر مال واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے کہ اس پر کسی کو ولایت کا حق نہیں ہے اور اس کی ماں پر مال واجب کرنے کی

صورت نہیں ہے' کیونکہ آزادی کے حق میں جنین ایک الگ جان ہے اور آزادی کا بدل جس کو آزاد کرنا ہے اس کے علاوہ کسی اور پر شرط لگانا جائز نہیں ہے' جس طرح کہ خلع میں گزر چکا ہے۔ اور بوقت عتق حمل کا قیام اسی صورت میں معلوم ہوگا' جب اس وقت سے چھ ماہ سے کم میں باندی نے بچہ جنا ہو اس لئے کہ یہ حمل کی ادنی مدت ہے۔

## باندی کی اولاد کے آزاد ہونے کا بیان

قَالَ (وَ وَلَدُ الْاَمَةِ مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ) لِاَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ مَائِهِ فَيَعْتِقُ عَلَيْهِ، هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ، وَلَا مُعَارِضَ لَهُ فِيهِ لِاَنَّ وَلَدَ الْاَمَةِ لِمَوْلَاهَا ۔

فرمایا: باندی کی اولاد جو اس آقا سے ہوگی وہ آزاد ہوگی کیونکہ آقا کے نطفے سے پیدا ہوئی ہے اس لئے اس پر آزادی ہوگی یہی اصل ہے اور بچہ کے متعلق کوئی معارض نہیں ہے۔ کیونکہ باندی کا بچہ اس کے آقا کا ہے۔

## باندی کے بچے کے مملوک ہونے کا بیان

(وَوَلَدُهَا مِنْ زَوْجِهَا مَمْلُوكٌ لِسَيِّدِهَا) لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْاُمِّ بِاعْتِبَارِ الْحَضَانَةِ اَوْ لِاسْتِهْلَاكِ مَائِهِ بِمَائِهَا وَالْمُنَافَاةُ مُتَحَقِّقَةٌ وَالزَّوْجُ قَدْ رَضِيَ بِهِ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمَغْرُورِ لِاَنَّ الْوَالِدَ مَا رَضِيَ بِهِ .

اور باندی کا وہ بچہ جو اس کے شوہر سے پیدا ہوا ہو وہ اس باندی کے مالک کا مملوک ہوگا اس لئے کہ کہ پرورش کے اعتبار سے یا شوہر کے نطفے کے باندی کے کے ساتھ ملکر ہلاک ہونے کیا عتبار سے ماں کی جہت راجح ہے اور منافات ثابت ہے اور شوہر اس پر راضی ہے اس شخص کے بچے کے خلاف کہ جس کو دھوکا دیا گیا ہو کیونکہ کہ والد اس پر راضی نہیں ہے۔

## آزاد عورت کے بچے کی آزادی کا بیان

(وَوَلَدُ الْحُرَّةِ حُرٌّ عَلٰى كُلِّ حَالٍ) لِاَنَّ جَانِبَهَا رَاجِحٌ فَيَتْبَعُهَا فِي وَصْفِ الْحُرِّيَّةِ كَمَا يَتْبَعُهَا فِي الْمَمْلُوكِيَّةِ والمرقوقية وَالتَّدْبِيرِ وَاُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَالْكِتَابَةِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ

اور آزاد عورت کا بچہ ہر حال میں آزاد ہوگا اس لئے کہ عورت کی جانب راجح ہے پس وصف حریت میں بچہ ماں کے تابع ہوگا جیسا کہ مملوک، مرقوق، مدبر، ام ولد اور مکاتب ہونے میں بچہ ماں کے ہی تابع ہوتا ہے۔

# بَابُ الْعَبْدِ يَعْتِقُ بَعْضُهُ

## باب عتق بعض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے غلام کی بعض آزادی کو کل آزادی سے مؤخر ذکر کیا ہے' کیونکہ غلام کل آزادی متفق علیہ ہے' جبکہ غلام کی بعض آزادی مختلف فیہ ہے لہذا متفق علیہ کو مقدم ذکر کرنا اولی تھا جس صاحب ہدایہ نے اپنایا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۳۰۷، بیروت)

## غلام کی بعض آزادی سے متعلق فقہی آثار

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دے اور اس شخص کے پاس اتنا مال کہ غلام کی قیمت دے سکے تو اس غلام کی قیمت لگا کر ہر ایک شریک کو موافق حصہ ادا کرے گا' اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا' اور اگر اس کے پاس مال نہیں ہے' تو جس قدر اس غلام میں سے آزاد ہوا ہے اتنا ہی حصہ آزاد رہے گا۔

(۱) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے: ہمارے نزدیک یہ حکم اتفاقی ہے کہ مولیٰ اگر اپنے مرنے کے بعد اپنے غلام کا ایک حصہ جیسے ثلث یا ربع یا نصف آزاد کر جائے' تو بعد مولیٰ کے مرجانے کے اسی قدر حصہ جتنا مولیٰ نے آزاد کیا تھا آزاد ہو جائے گا' کیونکہ اس حصے کی آزادی بعد مولیٰ کے مرجانے کے لازم ہوئی اور جب تک مولیٰ زندہ تھا اس کو اختیار تھا جب مر گیا تو موافق اس کی وصیت کے اسی قدر حصہ آزاد ہوگا اور باقی غلام آزاد نہ ہوگا اس واسطے کہ وہ غیر کی ملک ہوگا' تو باقی غلام غیر کی طرف سے کیونکر آزاد ہوگا نہ اس نے آزادی شروع کی اور نہ ثابت کی اور نہ اس کے واسطے ولاء ہے بلکہ یہ میت کا فعل ہے اسی نے آزاد کیا اور اسی نے اپنے لیے ولاء ثابت کی تو غیر کے مالک میں کیونکر درست ہوگا البتہ اگر یہ وصیت کر جائے کہ باقی غلام بھی اس کے مال میں سے آزاد کر دیا جائے گا' اور ثلث مال میں سے وہ غلام آزاد ہو سکتا ہو تو آزاد ہو جائے گا پھر اس کے شریکوں یا وارثوں کو تعرض نہیں پہنچتا کیونکہ ان کا کچھ ضرر نہیں۔

(۲) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے: اگر کسی شخص نے اپنی بیماری میں تہائی غلام آزاد کر دیا تو وہ ثلث مال میں سے پورا آزاد ہو جائے گا' کیونکہ یہ مثل اس شخص کے نہیں ہے' جو اپنی تہائی غلام کی آزادی اپنی موت پر معلق کر دے اس واسطے کہ اس کی آزادی قطعی نہیں جب تک زندہ ہے رجوع کر سکتا ہے اور جس نے اپنے مرض میں تہائی غلام قطعاً آزاد کر دیا اگر وہ زندہ رہ گیا تو کل غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ میت کا تہائی مال میں وصیت درست ہے جیسے صحیح سالم کا تصرف کل مالک میں درست ہے۔

(۳) حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے: جس شخص نے اپنا غلام قطعی طور پر آزاد کر دیا یہاں تک کہ اس کی شہادت ہوگئی اور اس کی حرمت پوری ہوگئی اور اس کی میراث ثابت ہوگئی اب اس کے مولیٰ کو نہیں پہنچتا کہ اس پر کسی مال یا خدمت کی شرط لگا دے یا اس پر کچھ غلامی کا بوجھ ڈالے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنا حصہ غلام میں سے آزاد کر دے تو اس کی قیمت لگا کر ہر ایک

شریک کو موافق حصہ کر آزاد کرے اور غلام اس کے اوپر آزاد ہو جائے گا پس جس صورت میں وہ غلام خاص اسی کی ملک ہے تو زیادہ تر اس کی آزادی پوری کرنے کا حقدار ہو گا اور غلامی کا بوجھ اس پر نہ رکھ سکے گا۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1150)

## اعتاق کے اجزاء وعدم اجزاء کا بیان

(وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلٰى بَعْضَ عَبْدِهِ) عَتَقَ ذٰلِكَ الْقَدْرُ وَيَسْعٰى فِي بَقِيَّةِ قِيمَتِهِ لِمَوْلَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: (يَعْتِقُ كُلُّهُ) وَأَصْلُهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مَا أَعْتَقَ وَعِنْدَهُمَا لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، فَإِضَافَتُهُ إِلَى الْبَعْضِ كَإِضَافَتِهِ إِلَى الْكُلِّ فَلِهٰذَا يَعْتِقُ كُلُّهُ .

لَهُمْ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ وَهُوَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ، وَإِثْبَاتُهَا بِإِزَالَةِ ضِدِّهَا وَهُوَ الرِّقُّ الَّذِي هُوَ ضَعْفٌ حُكْمِيٌّ وَهُمَا لَا يَتَجَزَّآنِ فَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالِاسْتِيلَادِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْإِعْتَاقَ إِثْبَاتُ الْعِتْقِ بِإِزَالَةِ الْمِلْكِ، أَوْ هُوَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ لِأَنَّ الْمِلْكَ حَقُّهُ وَالرِّقَّ حَقُّ الشَّرْعِ أَوْ حَقُّ الْعَامَّةِ .

وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ وِلَايَةِ الْمُتَصَرِّفِ وَهُوَ إِزَالَةُ حَقِّهِ لَا حَقِّ غَيْرِهِ .

وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّصَرُّفَ يَقْتَصِرُ عَلٰى مَوْضِعِ الْإِضَافَةِ وَالتَّعَدِّي إِلٰى مَا وَرَاءَهُ ضَرُورَةَ عَدَمِ التَّجَزِّي، وَالْمِلْكُ مُتَجَزِّئٌ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ فَيَبْقٰى عَلَى الْأَصْلِ، وَتَجِبُ السِّعَايَةُ لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّةِ الْبَعْضِ عِنْدَ الْعَبْدِ، وَالْمُسْتَسْعٰى بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْبَعْضِ تُوجِبُ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ فِي كُلِّهِ، وَبَقَاءُ الْمِلْكِ فِي بَعْضِهِ يَمْنَعُهُ، فَعَمِلْنَا بِالدَّلِيلَيْنِ بِإِنْزَالِهِ مُكَاتَبًا إِذْ هُوَ مَالِكٌ يَدًا إِلَّا رَقَبَةً، وَالسِّعَايَةُ كَبَدَلِ الْكِتَابَةِ، فَلَهُ أَنْ يَسْتَسْعِيَهُ .

وَلَهُ خِيَارُ أَنْ يُعْتِقَهُ لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ قَابِلٌ لِلْإِعْتَاقِ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا عَجَزَ لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ لَا إِلٰى أَحَدٍ فَلَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْمَقْصُودَةِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ، وَلَيْسَ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ حَالَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ،

فَأَثْبَتْنَاهُ فِي الْكُلِّ تَرْجِيحًا لِلْمُحَرِّمِ، وَالِاسْتِيلَادُ مُتَجَزِّئٌ عِنْدَهُ، حَتّٰى لَوِ اسْتَوْلَدَ نَصِيبَهُ مِنْ مُدَبَّرَةٍ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ .وَفِي الْقِنَّةِ لَمَّا ضَمِنَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالْإِفْسَادِ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَكَمُلَ الِاسْتِيلَادُ .

اور جب آقا نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا ہو تو اسی مقدار سے وہ غلام آزاد ہو گا حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے

ہیں کہ وہ غلام باقی قیمت میں آقا کے لئے سعی کرے گا جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ پورا غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی ہو سکتا ہے اسی وجہ سے آزادی اتنی مقدار پر آزادی منحصر ہوگی جتنا آقا نے آزاد کیا ہو جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی نہیں ہو سکتا اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول اسی لئے بعض غلام کی طرف آزادی کی اضافت کرنا کل غلام کی طرف اضافت کرنے کی طرح ہے اسی وجہ سے پورا غلام آزاد ہو جائے گا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق اثبات قوت کا نام ہے اور وہ قوت حکمیہ ہے اور اس کا اثبات اس کی ضد کو ختم کرنے سے ہوگا' اور قوت کی ضد وہ رقیت ہے' جو حکمی کمزوری ہے اور یہ دونوں متجزی نہیں ہو سکتے اسی وجہ سے یہ طلاق دینے قصاص معاف کرنے اور ام ولد بنانے کی طرح ہو گیا۔

جبکہ امام صاحب کی یہ دلیل ہے کہ ملک کو زائل کر کے عتق ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے یا خود اعتاق ہی ملک زائل کرنے کا نام ہے' کیونکہ ملک معتق کا حق ہے یا عوام کا حق ہے اور تصرف کا حکم اسی قدر ہوتا ہے جتنا کہ متصرف کی ولایت کے تحت داخل ہوتا ہے اور یہ اپنے حق کو ختم کرتا ہے نا کہ دوسروں کے حق کو۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ تصرف موضع اضافت تک محدود رہتا ہے۔

اور اس کے علاوہ کی طرف متعدی ہونا تجزی کے نہ پائے جانے کی ضرورت کے تحت ہوتا ہے اور ملک متجزی ہے جیسا کہ بیع اور ہبہ میں ہے اسی وجہ سے تصرف اعتاق اپنی اصل پر باقی رہے گا' اور غلام پر سعی کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ اس کے پاس کچھ مالیت محبوس ہے اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مستسعی مکاتب کے درجے میں ہے۔ اس لئے کہ بعض غلام کی طرف اعتاق کو منسوب کرنا پورے غلام میں ثبوت ملکیت کے موجب ہے' لیکن بعض غلام میں ملکیت کی بقاء اس کے لئے مانع ہے لہٰذا ہم نے دونوں دلیلوں پر عمل کر کے اس کو مکاتب قرار دے دیا اس لئے کہ وہ تصرف کا مالک ہے نہ کہ رقبہ کا اور کمائی کرنا بدل کتابت کی طرح ہے۔ اس لئے آقا کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ غلام سے کمائی کروالے اور یہ بھی اختیار ہے کہ اس کو آزاد کر دے اس لئے کہ مکاتب اعتاق کے لائق رہتا ہے' لیکن اگر وہ کمائی کرنے سے عاجز ہو جائے' تو اسے رقیت کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ اسقاط لاالی احد ہے ہے اس لئے فسخ کو قبول نہیں کرے گا کتابت مقصودہ کے خلاف اس لئے کہ وہ ایسا عقد ہے' جس کا اقالہ بھی ہو سکتا ہے اور جو فسخ بھی ہو سکتا ہے۔

اور طلاق اور قصاص کا معاف کرنا ان میں کوئی درمیانی حالت نہیں اس لئے ہم نے محرم کو ترجیح دیتے ہوئے ان کے کل میں ثابت کر دیا اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ استیلاد یعنی ام ولد بنانا متجزی ہوتا ہے یہاں تک کہ آقا نے مدبرہ باندی سے اپنے حصے کو ام ولد بنا لیا تو وہ اس کے حصے تک محدود رہے گا' اور کامل مملوکہ باندی میں جب کسی نے افساد کی وجہ سے اپنے ساتھی کے حصے کا تاوان دے دیا تو ضمان کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا اس لئے استیلاد پورا ہو گیا۔

## مشترک غلام کو کسی ایک کے آزاد کرنے کا بیان

(وَاِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَاَعْتَقَ اَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ عَتَقَ)، فَاِنْ كَانَ مُوسِرًا فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ، اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ، وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ، وَاِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ.

اور جب ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان میں سے کسی نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہو تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا پھر اگر وہ شریک مالدار ہو تو اس کے ساتھی کو اختیار ہوگا اگر چاہئے تو اپنے حصے کو آزاد کردے اور اگر چاہئے تو اپنے شریک سے اپنے حصے کی ضمان لے لے اور اگر چاہئے تو غلام سے کمائی کرالے۔

## ضمان کی صورت میں معتق کا غلام سے رجوع کرنے کا بیان

فَاِنْ ضَمِنَ رَجَعَ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ (وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ، وَاِنْ اَعْتَقَ اَوْ اسْتَسْعَى فَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا، وَاِنْ كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا فَالشَّرِيكُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ وَاِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ) وَالْوَلَاءُ بَيْنَهُمَا فِي الْوَجْهَيْنِ .وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

پھر اگر اس نے ضمان لے لیا تو معتق غلام سے رجوع کرے گا' اور اس کا ولاء معتق کو ملے گا' اور اگر شریک ثانی اپنے حصے کو آزاد کر دیا یا اس سے کمائی کرائی تو ولاء ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔ اور اگر معتق تنگدست ہے۔ تو شریک کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے' تو آزاد کردے اور اگر وہ چاہے اس سے محنت کرائے اور ولاء دونوں صورتوں میں ان کے درمیان ہوگی اور یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

## شریک ثانی کے لئے ضمان کا بیان

(وَقَالَا: لَيْسَ لَهُ اِلَّا الضَّمَانُ مَعَ الْيَسَارِ وَالسِّعَايَةُ مَعَ الْاِعْسَارِ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُعْتِقُ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ) وَهٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ تَبْتَنِي عَلٰى حَرْفَيْنِ: اَحَدُهُمَا: تَجَزُّءُ الْاِعْتَاقِ وَعَدَمُهُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالثَّانِي: اَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ سِعَايَةَ الْعَبْدِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَمْنَعُ .لَهُمَا فِي الثَّانِي قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الرَّجُلِ يُعْتِقُ نَصِيبَهُ، اِنْ كَانَ غَنِيًّا ضَمِنَ، وَاِنْ كَانَ فَقِيرًا سَعٰى فِي حِصَّةِ الْاٰخَرِ، قَسَّمَ وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ .وَلَهُ اَنَّهُ احْتَبَسَتْ مَالِيَّةُ نَصِيبِهِ عِنْدَ الْعَبْدِ فَلَهُ اَنْ يُضَمِّنَهُ كَمَا اِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ فِي ثَوْبِ اِنْسَانٍ وَاَلْقَتْهُ فِي صَبْغِ غَيْرِهِ حَتّٰى انْصَبَغَ بِهِ فَعَلٰى صَاحِبِ الثَّوْبِ قِيمَةُ صَبْغِ الْاٰخَرِ مُوسِرًا كَانَ اَوْ مُعْسِرًا لِمَا قُلْنَا فَكَذَا هَاهُنَا، اِلَّا اَنَّ الْعَبْدَ فَقِيرٌ فَيَسْتَسْعِيهِ .

ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ يَسَارُ التَّيْسِيرِ، وَهُوَ اَنْ يَمْلِكَ مِنَ الْمَالِ قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْاٰخَرِ لَا يَسَارُ الْغِنٰى، لِاَنَّ بِهِ يَعْتَدِلُ النَّظَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِتَحْقِيقِ مَا قَصَدَهُ الْمُعْتِقُ مِنَ الْقُرْبَةِ وَاِيصَالِ بَدَلِ حَقِّ السَّاكِتِ اِلَيْهِ،

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ شریک اول کے مالدار ہونے کی صورت میں شریک ثانی کو صرف ضمان کا حق ہو

توابع اور استسعاء کے سوا بیع اور ہبہ وغیرہ کے احکام ختم کر دیئے ہیں اس کی دلیل وہی ہے' جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور معتق مال ضمان کو غلام سے واپس لے گا۔ اس لئے کہ ضمانت ادا کرنے کی وجہ سے وہ ساکت کے قائم مقام ہو گیا ہے۔ اور جب ساکت کے لئے استسعاء کے ذریعے یہ اختیار تھا۔ تو معتق کو بھی یہ حق حاصل ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ معتق ادائے ضمان کی وجہ سے اس غلام کو حکمی طور پر مالک ہو چکا ہے لہٰذا یہ اس طرح ہو چکا ہے کہ جس طرح پورا اسی کا ہے۔ حالانکہ اس نے بعض ہی غلام آزاد کیا ہے' تو اسے یہ اختیار ہے کہ باقی کو آزاد کر دے یا جب چاہے' تو اس سے محنت کرائے۔ اور اس صورت میں ولاء معتق کو ملے گا' کیونکہ مکمل عتق ہی اسی کی جانب واقع ہوا ہے' کیونکہ ضمان ادا کر کے وہ اس کا مالک ہو چکا ہے۔

## آزاد کرنے والے کی تنگدستی کا بیان

وَفِي حَالِ إِعْسَارِ الْمُعْتِقِ إِنْ شَاءَ أَعْتَقَ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى لِمَا بَيَّنَّا، وَالْوَلَاءُ لَهُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّ الْعِتْقَ مِنْ جِهَتِهِ، وَلَا يَرْجِعُ الْمُسْتَسْعِي عَلَى الْمُعْتِقِ بِمَا أَدَّى بِإِجْمَاعٍ بَيْنَنَا لِأَنَّهُ يَسْعَى لِفِكَاكِ رَقَبَتِهِ أَوْ لَا يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الْمُعْتِقِ إِذْ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِعُسْرَتِهِ، بِخِلَافِ الْمَرْهُونِ إِذَا أَعْتَقَهُ الرَّاهِنُ الْمُعْسِرُ لِأَنَّهُ يَسْعَى فِي رَقَبَةٍ قَدْ فُكَّتْ أَوْ يَقْضِي دَيْنًا عَلَى الرَّاهِنِ فَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ ۔ وَقَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْمُوسِرِ كَقَوْلِهِمَا ۔

وَقَالَ فِي الْمُعْسِرِ: يَبْقَى نَصِيبُ السَّاكِتِ عَلَى مِلْكِهِ يُبَاعُ وَيُوهَبُ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى تَضْمِينِ الشَّرِيكِ لِإِعْسَارِهِ وَلَا إِلَى السِّعَايَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ بِجَانٍ وَلَا رَاضٍ بِهِ، وَلَا إِلَى إِعْتَاقِ الْكُلِّ لِلْإِضْرَارِ بِالسَّاكِتِ فَتَعَيَّنَ مَا عَيَّنَّاهُ ۔

قُلْنَا: إِلَى الِاسْتِسْعَاءِ سَبِيلٌ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْجِنَايَةِ بَلْ تُبْتَنَى السِّعَايَةُ عَلَى احْتِبَاسِ الْمَالِيَّةِ فَلَا يُصَارُ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْمُوجِبَةِ لِلْمَالِكِيَّةِ وَالضَّعْفِ السَّالِبِ لَهَا فِي شَخْصٍ وَاحِدٍ ۔

اور معتق کے تنگدست ہونے کی حالت میں اگر شریک ثانی چاہے' تو اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیوں کہ اس کی ملکیت باقی ہے اور اگر چاہے' تو اس سے کمائی کرائے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے اور دونوں صورتوں میں اس کو بھی ولاء ملے گا کیوں کہ اس کی طرف سے بھی عتق واقع ہوا ہے اور غلام مستسعی معتق سے اپنا اداء کردہ مال واپس نہیں لے سکتا باتفاق فقہائے احناف کیوں کہ وہ تو اپنی گردن چھڑانے کے لئے کمائی کرتا ہے اور معتق پر کوئی قرضہ نہیں اداء کرتا ہے اسلیے کہ معتق کے عسر کی وجہ سے اس پر کچھ بھی نہیں لازم ہے برخلاف عبد مرہون کے جب اسے معسر راہن آزاد کر دے، اس لیے کہ عبد مرہون اپنی گردن کے لئے کمائی کرتا ہے' جو چھوٹ چکی ہے یا وہ ایسا قرضہ اداء کرتا ہے' جو راہن پر تھا لہٰذا وہ راہن سے واپس لے لے گا۔

اور موسر کے متعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول حضرات صاحبین کے قول کی طرح جب کہ معسر کے متعلق ان کا قول یہ کہ ساکت کا حصہ اس کی ملکیت برقرار رہے گا' جسے بیچا بھی جا سکے گا' اور ہبہ بھی کیا جا سکے گا کیوں کہ شریک اول کے معسر ہونے کی وجہ

سے اس سے ضمان لینے کی کوئی صورت نہیں ہے اور نہ ہی غلام سے کمائی کرانے کا اختیار ہے کیوں کہ نہ تو وہ ظالم ہے اور نہ ہی آزادی پر راضی ہے اور پورے غلام کو آزاد کرنے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ساکت کا ضرر ہے لہٰذا ہم نے جو کچھ متعین کیا ہے وہی متعین ہے ہم جواب یہ دیتے ہیں کہ شریک ثانی کے لیے غلام سے کمائی کرانے کی راہ ہے کیوں کہ استسعاء کے لیے جنا یت کی ضرورت نہیں ہے بلکہ استسعاء اس کی مالیت کے احتباس پر مبنی ہے لہٰذا ایک ہی غلام میں قوت جو موجب ملکیت ہے وہ اور ضعف جو اس قوت کو سلب کرنے والا ہے وہ دونوں باتیں جمع نہیں ہوں گی۔

## جب غلام کی آزادی کی شہادت ایک آدمی بیان کرے

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ عَلٰى صَاحِبِهِ بِالْعِتْقِ سَعَى الْعَبْدُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ مُوسِرَيْنِ كَانَا أَوْ مُعْسِرَيْنِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَكَذَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّ صَاحِبَهُ أَعْتَقَ نَصِيبَهُ فَصَارَ مُكَاتَبًا فِي زَعْمِهِ عِنْدَهُ وَحَرُمَ عَلَيْهِ الْاِسْتِرْقَاقُ فَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ فَيُمْنَعُ مِنْ اسْتِرْقَاقِهِ وَيَسْتَسْعِيهِ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِحَقِّ الْاِسْتِسْعَاءِ كَاذِبًا كَانَ أَوْ صَادِقًا لِأَنَّهُ مُكَاتَبُهُ أَوْ مَمْلُوكُهُ فَلِهٰذَا يَسْتَسْعِيَانِهِ، وَلَا يَخْتَلِفُ ذٰلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْحَالَيْنِ فِي أَحَدِ شَيْئَيْنِ، لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُ، وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّضْمِينُ لِإِنْكَارِ الشَّرِيكِ فَتَعَيَّنَ الْآخَرُ وَهُوَ السِّعَايَةُ، وَالْوَلَاءُ لَهُمَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَقُولُ عَتَقَ نَصِيبُ صَاحِبِي عَلَيْهِ بِإِعْتَاقِهِ وَوَلَاؤُهُ لَهُ، وَعَتَقَ نَصِيبِي بِالسِّعَايَةِ وَوَلَاؤُهُ لِي.

(وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: إِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَبْرَأُ عَنْ سِعَايَتِهِ بِدَعْوَى الْعَتَاقِ عَلٰى صَاحِبِهِ لِأَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا، إِلَّا أَنَّ الدَّعْوٰى لَمْ تَثْبُتْ لِإِنْكَارِ الْآخَرِ وَالْبَرَاءَةُ عَنِ السِّعَايَةِ قَدْ ثَبَتَتْ لِإِقْرَارِهِ عَلٰى نَفْسِهِ (وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ سَعَى لَهُمَا) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي السِّعَايَةَ عَلَيْهِ صَادِقًا كَانَ أَوْ كَاذِبًا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ إِذِ الْمُعْتِقُ مُعْسِرٌ (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا سَعَى لِلْمُوسِرِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلٰى صَاحِبِهِ لِإِعْسَارِهِ، وَإِنَّمَا يَدَّعِي عَلَيْهِ السِّعَايَةَ فَلَا يَتَبَرَّأُ عَنْهُ (وَلَا يَسْعَى لِلْمُعْسِرِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ يَدَّعِي الضَّمَانَ عَلٰى صَاحِبِهِ لِيَسَارِهِ فَيَكُونُ مُبَرِّئًا لِلْعَبْدِ عَنِ السِّعَايَةِ، وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُحِيلُهُ عَلٰى صَاحِبِهِ وَهُوَ يَتَبَرَّأُ عَنْهُ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا إِلٰى أَنْ يَتَّفِقَا عَلٰى إِعْتَاقِ أَحَدِهِمَا.

اور جب دونوں شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر غلام آزاد کرنے کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام ان میں سے ہر ایک کے لیے اس کے حصے کی مزدوری کرے گا۔ اگرچہ وہ دونوں مالدار ہوں یا وہ دونوں غربت میں ہوں اور اسی طرح جب ان میں سے ایک مال والا ہو اور دوسرا غریب ہو اور ان میں سے ہر ایک سمجھ رہا ہو کہ اس کے ساتھی نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے۔ پس غلام اس کے خیال کے مطابق مکاتب ہو جائے گا' اور پھر اسی پر اس غلام کو دوبارہ غلام بنانا حرام ہے' کیونکہ اسی شریک کے حق میں اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ اور اس شریک کو استرقاق کے طور پر غلامی سے منع کر دیا جائے گا۔ ہاں اس سے محنت کروائی جائے گی۔ کیونکہ استسعاء کا یقین ہے خواہ وہ شریک سچا ہو یا جھوٹا ہو۔ کیونکہ وہ اس کا مکاتب ہے یا وہ اس کا مملوک ہے۔ پس وہ دونوں غلاموں سے کمائی کرائیں گے۔ اور عسر و یسر کی حالت میں یہ حکم مختلف نہ ہوگا' کیونکہ دونوں احوال میں سے کسی ایک حالت میں آقا کا حق ہے۔ اس لئے کہ معتق کا مالدار ہونا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کی محنت کے مانع نہ ہوگا' جبکہ شریک کے انکار کے سبب تاوان لینا بھی ناممکن ہے۔ لہٰذا اس میں دوسری دلیل متعین ہو جائے گی۔ اور وہ صرف کمائی کروانا ہے' جبکہ ولاء دونوں کو ملے گا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس حکم کا قائل ہے کہ دوسرے کا حصہ اس کے آزاد کرنے کے سبب آزاد ہوا ہے لہٰذا اس کا ولاء میرے لئے ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ نے ارشاد فرمایا: اگر وہ دونوں مالی طور پر مستحکم ہیں' تو غلام پر کمائی کرنا واجب نہیں ہے' کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی پر ضمان کا دعویٰ کرنے والا اور اس کو کمائی سے بری کرنے والا ہے۔ لہٰذا صاحبین کے نزدیک کمائی کرنا مالدار معتق کے لئے مانع ہے۔ ہاں البتہ دوسرے کے انکار کی وجہ سے دعویٰ ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔ جبکہ غلام کا کمائی سے بری الذمہ ہونا بھی تو اس کی ذات پر اس کے ذاتی اقرار کے ثبوت سے ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں شریک غریب ہوں' تو غلام دونوں کے لئے کمائی کرے گا' کیونکہ ان میں سے ہر ایک شریک غلام پر محنت کرنے کے دعویٰ کا حق رکھتا ہے۔ خواہ وہ سچا ہو یا جھوٹا ہو۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ معتق تندست ہے۔ اور جب دونوں شرکاء میں سے ایک مالدار اور دوسرا تنگدست ہو تو اس صورت میں غلام صرف تنگدست کے لئے کمائی کرے گا۔ کیونکہ عسر کے سبب وہ اپنے شریک پر دعویٰ نہیں کرنے والا اور وہ صرف کمائی کا دعویٰ کرنے والا ہے پس غلام اس طرح کمائی سے بری الذمہ نہ ہوگا' اور غلام عسر والے کے لئے کمائی نہ کرے گا' کیونکہ دوسرے شریک کے مالدار ہونے کی وجہ سے عسر والا ضمان کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ پس وہ غلام کو کمائی سے بری کرنے والا ہوگا' جبکہ صاحبین کے نزدیک ان تمام صورتوں میں ولاء موقوف ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک ولاء دوسرے کے سپرد کرنے والا ہے حالانکہ دوسرا اس سے برائت کرنے والا ہے لہٰذا ولاء موقوف رہے گا۔ حتیٰ کہ دونوں شرکاء کسی ایک غلام کو آزاد کرنے پر متفق ہو جائیں۔

## غلام کی آزادی کو معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ اَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ اِنْ لَمْ يَدْخُلْ فُلَانٌ هٰذِهِ الدَّارَ غَدًا فَهُوَ حُرٌّ، وَقَالَ الْاٰخَرُ: اِنْ دَخَلَ فَهُوَ حُرٌّ فَمَضَى الْغَدُ وَلَا يُدْرٰى اَدَخَلَ اَمْ لَا عَتَقَ النِّصْفُ وَسَعٰى لَهُمَا فِي النِّصْفِ الْاٰخَرِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَسْعَى فِي جَمِيعِ قِيمَتِهِ) لِأَنَّ الْمُقْضَى عَلَيْهِ بِسُقُوطِ السِّعَايَةِ مَجْهُولٌ، وَلَا يُمْكِنُ الْقَضَاءُ عَلَى الْمَجْهُولِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ لَكَ عَلَى أَحَدِنَا أَلْفُ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ لَا يَقْضِي بِشَيْءٍ لِلْجَهَالَةِ، كَذَا هٰذَا .

وَلَهُمَا أَنَّا تَيَقَّنَّا بِسُقُوطِ نِصْفِ السِّعَايَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا حَانِثٌ بِيَقِينٍ، وَمَعَ التَّيَقُّنِ بِسُقُوطِ النِّصْفِ كَيْفَ يُقْضَى بِوُجُوبِ الْكُلِّ، وَالْجَهَالَةُ تَرْتَفِعُ بِالشُّيُوعِ وَالتَّوْزِيعِ، كَمَا إِذَا أَعْتَقَ أَحَدُ عَبْدَيْهِ لَا بِعَيْنِهِ أَوْ بِعَيْنِهِ وَنَسِيَهُ وَمَاتَ قَبْلَ التَّذَكُّرِ أَوِ الْبَيَانِ، وَيَتَأَتَّى التَّفْرِيعُ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْيَسَارَ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ أَوْ لَا يَمْنَعُهَا عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي سَبَقَ .

اور جب کسی ایک شریک نے کہا: اگر فلاں شخص آنے والی کل میں اس گھر داخل نہ ہوا تو وہ غلام آزاد ہے' جبکہ دوسرے نے کہا: اگر وہ داخل ہوا تو وہ آزاد ہے اور آنے والا کل گزر گیا لیکن یہ پتہ ہی نہ چل سکا کہ وہ داخل ہوا ہے یا نہیں۔تو نصف غلام آزاد ہو جائے گا' اور بقیہ آدھے کے لئے وہ سعایہ کرے گا۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ پوری قیمت ادا کرنے کی کوشش کرے گا۔ کیونکہ جس شریک کے سبب سقوط کا حکم دیا جاتا ہے وہ مجہول ہے اور کسی مجہول پر کوئی فیصلہ ممکن نہیں پس یہ اس طرح ہو گیا ہے' جس کسی نے دوسرے سے کہا ہم میں سے کسی ایک پر تیرے لئے ایک ہزار درہم ہیں۔تو جہالت کے سبب کوئی فیصلہ نہ ہو گا' اور اسی طرح شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ہمیں آدھے سعایہ کے سقوط کا یقین ہے۔کیونکہ دونوں شرکاء میں سے ایک یقیناً حانث ہے۔لہٰذا نصف سعایہ کے سقوط کے یقین ہوتے ہوئے مکمل سعایہ کے وجوب کا فیصلہ کس طرح کیا جائے گا۔ کیونکہ پھیلنے اور پھیلانے سے جہالت دور ہو جاتی ہے' جس طرح کسی غیر معین دو غلاموں میں سے کسی ایک کو آزاد کیا یا معین کرتے ہوئے آزاد کیا لیکن اس شخص نے جس کو معین کیا تھا اس کو بھول گیا۔اور پھر اس کو یاد کرنے یا بیان کرنے سے پہلے فوت ہو گیا۔اور اس مسئلہ کی تفریع کا حاصل اس طرح ہے کہ آسانی (مالداری) سعایہ کے مانع ہے یا نہیں ہے اور یہ اسی اختلاف پر ہے' جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

## دو شرکاء کی دو غلاموں پر قسم کھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْعِتْقِ مَجْهُولٌ، وَكَذٰلِكَ الْمَقْضِيُّ لَهُ فَتَفَاحَشَتِ الْجَهَالَةُ فَامْتَنَعَ الْقَضَاءُ، وَفِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ الْمَقْضِيُّ لَهُ وَالْمَقْضِيُّ بِهِ مَعْلُومٌ فَغَلَبَ الْمَعْلُومُ الْمَجْهُولَ

اور جب دو آدمیوں نے دو غلاموں پر قسم کھائی اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے لئے قسم کھائی تو ان میں ایک غلام بھی آزاد نہ ہو گا' کیونکہ جس پر آزادی کا حکم لگانا تھا وہ مجہول ہے اور جس کا تقاضہ کیا جاتا تھا وہ بھی مجہول ہے اور یہ جہالت فاحشہ ہے پس لہٰذا فیصلہ ممتنع ہو گیا ہے' جبکہ ایک غلام کے بارے میں تقاضہ کردہ حکم معلوم ہے اور معلوم مجہول پر غالب ہو گیا۔

## جب دو مالکوں میں کسی ایک نے بیٹا خرید لیا

(وَاِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ ابْنَ اَحَدِهِمَا عَتَقَ نَصِيْبُ الْاَبِ) لِاَنَّهُ مَلَكَ شِقْصَ قَرِيْبِهِ وَشِرَاؤُهُ اِعْتَاقٌ عَلٰى مَا مَرَّ (وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) عَلِمَ الْاٰخَرُ اَنَّهُ ابْنُ شَرِيْكِهِ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ (وَكَذَا اِذَا وَرِثَاهُ، وَالشَّرِيْكُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَعْتَقَ نَصِيْبَهُ وَاِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

وَقَالَا: فِي الشِّرَاءِ يَضْمَنُ الْاَبُ نِصْفَ قِيْمَتِهِ اِنْ كَانَ مُوْسِرًا، وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْاِبْنُ فِيْ نِصْفِ قِيْمَتِهِ لِشَرِيْكِ اَبِيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافُ اِذَا مَلَكَا، بِهِبَةٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ وَصِيَّةٍ، وَعَلٰى هٰذَا اِذَا اشْتَرَاهُ رَجُلَانِ وَاَحَدُهُمَا قَدْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ اِنِ اشْتَرَى نِصْفَهُ.

لَهُمَا اَنَّهُ اَبْطَلَ نَصِيْبَ صَاحِبِهِ بِالْاِعْتَاقِ لِاَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيْبِ اِعْتَاقٌ، وَصَارَ هٰذَا كَمَا اِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ اَجْنَبِيَّيْنِ فَاَعْتَقَ اَحَدُهُمَا نَصِيْبَهُ، وَلَهُ اَنَّهُ رَضِيَ بِاِفْسَادِ نَصِيْبِهِ فَلَا يُضَمِّنُهُ، كَمَا اِذَا اَذِنَ لَهُ بِاِعْتَاقِ نَصِيْبِهِ صَرِيْحًا، وَدَلَالَةُ ذٰلِكَ اَنَّهُ شَارَكَهُ فِيْمَا هُوَ عِلَّةُ الْعِتْقِ وَهُوَ الشِّرَاءُ لِاَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيْبِ اِعْتَاقٌ حَتّٰى يَخْرُجَ بِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا، وَهٰذَا ضَمَانُ اِفْسَادٍ فِيْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمَا حَتّٰى يَخْتَلِفَ بِالْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ فَيَسْقُطُ بِالرِّضَا، وَلَا يَخْتَلِفُ الْجَوَابُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْهُ لِاَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ، كَمَا اِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ: كُلْ هٰذَا الطَّعَامَ وَهُوَ مَمْلُوْكٌ لِلْاٰمِرِ وَلَا يَعْلَمُ الْاٰمِرُ بِمِلْكِهِ.

اور جب دو اشخاص نے آپس میں سے کسی ایک کے بیٹے کو خریدا تو باپ والا حصہ آزاد ہو جائے گا' کیونکہ وہ اپنے قریبی حصے کا مالک ہوا ہے اور اسی خریدنا ہی آزادی ہے' جس طرح پہلے گزر چکا ہے اور اس پر کوئی ضمان نہیں ہے' اگرچہ دوسرے کو اس کی بات کا علم ہو کہ وہ غلام اس کے حصے دار کا بیٹا ہے یا اس کا علم نہ ہو اور اسی طرح جب وہ دونوں وارث ہوئے ہیں' تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ چاہے' تو وہ اپنے حصے کو آزاد کر دے اور اگر وہ چاہے' تو اس سے محنت کرائے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک خریداری کی صورت میں اگر باپ مالدار ہے' تو غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا' اور اگر وہ تنگدست ہے' تو غلام بیٹا اپنے باپ کے شریک کے لئے آدھی قیمت کے لئے کمائی کرے گا' اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے اور جب وہ دونوں ہبہ، صدقہ یا وصیت کے ذریعے اس کے مالک ہو جائیں۔ اور یہ اختلاف اس طرح بھی ہے کہ جب دو آمیوں نے کسی غلام کو خریدا اور ان میں سے ایک نے یہ قسم اٹھا رکھی تھی کہ اگر اس نے غلام کا نصف خریدا تو وہ آزاد ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے شریک نے آزاد کر کے اپنے ساتھی کے حصے کو باطل کر دیا ہے' کیونکہ قریبی شخص کو خریدنا آزادی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح غلام دو اجنبی مالکوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنا آزاد

کردیا ہو۔
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شریک اپنا حصہ خراب کرنے پر خود راضی ہوا ہے لہٰذا معتق اس کا ضامن نہ ہو گا' جس طرح جب اس نے دوسرے کو صراحت کے طور پر اپنا حصہ آزاد کرنے کی اجازت دی اور اس کی رضامندی کی دلیل یہ ہے کہ اس نے باپ کے ساتھ اس طرح چیز میں شرکت کی ہے' جو آزادی کی علت ہے اور وہ چیز خریدنا ہے' کیونکہ قربت کی خریداری آزادی ہے حتیٰ کہ ہمارے نزدیک شرائے قریب کے سبب مشتری کفارے سے بری الذمہ ہو جائے گا۔
صاحبین کے ظاہری فرمان کے مطابق یہ ضمان افساد ہے۔ کیونکہ عسر و یسر کے سبب حکم مختلف ہوتا رہتا ہے۔ پس رضا کے سبب ضمان ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ علم وعدم علم کے سبب حکم مختلف نہ ہوگا' اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح روایت ہے' کیونکہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے ( قاعدہ فقہیہ، رضوی عفی عنہ ) جس طرح کسی شخص نے کہا: کھانا کھاؤ جبکہ حکم دینے والا غلام ہے اور آمر کو اپنی ملکیت کا علم ہی نہیں ہے۔

## غلام کو باپ اور اجنبی کے خریدنے کا بیان

(وَاِنْ بَدَاَ الْاَجْنَبِیُّ فَاشْتَرٰی نِصْفَهٗ ثُمَّ اشْتَرَى الْاَبُ نِصْفَهُ الْاٰخَرَ وَهُوَ مُوْسِرٌ فَالْاَجْنَبِیُّ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْاَبَ) لِاَنَّهٗ مَا رَضِیَ بِاِفْسَادِ نَصِيْبِهٖ (وَاِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الِابْنَ فِیْ نِصْفِ قِيْمَتِهٖ) لِاحْتِبَاسِ مَالِيَّتِهٖ عِنْدَهٗ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ لَا يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهٗ .

وَقَالَا: لَا خِيَارَ لَهٗ وَيَضْمَنُ الْاَبُ نِصْفَ قِيْمَتِهٖ لِاَنَّ يَسَارَ الْمُعْتِقِ يَمْنَعُ السِّعَايَةَ عِنْدَهُمَا

اور جب کسی اجنبی نے ابتداء کرتے ہوئے غلام کا نصف حصہ خریدا پھر باپ نے غلام کا دوسرا حصہ خریدا اور وہ مالدار بھی ہے' تو اس اجنبی کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے' تو باپ سے تاوان وصول کرے کیونکہ وہ اپنا حصہ خراب کرنے پر راضی نہیں ہے اور اگر وہ چاہے' تو بیٹے سے اس کی نصف قیمت کے لئے کمائی کرائے کیونکہ اس وقت بیٹے کے پاس اجنبی کی مالیت قید میں ہے۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ حکم اسی طرح ہے' کیونکہ یہاں معتق کے لئے یسر سعایہ کے مانع نہیں ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک اجنبی کو استسعاء کا اختیار نہیں ہے اور باپ نصف قیمت کا ضامن ہوگا' کیونکہ معتق کے لئے یسر سعایہ سے مانع ہے۔ (یہ صاحبین کے نزدیک ہے)

## مالدار آدمی کا نصف بیٹا خریدنے کا بیان

(وَمَنِ اشْتَرٰی نِصْفَ ابْنِهٖ وَهُوَ مُوْسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: يَضْمَنُ اِذَا كَانَ مُوْسِرًا) وَمَعْنَاهُ اِذَا اشْتَرٰی نِصْفَهٗ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهٗ فَلَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهٖ شَيْئًا عِنْدَهٗ، وَالْوَجْهُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ .

اور جس شخص نے اپنا نصف بیٹا خرید لیا اور وہ شخص مالدار ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر کوئی ضمان نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر باپ حالت یسر والا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور اسکا حکم یہ ہے کہ باپ نے اس شخص سے بیٹے کا نصف خریدا ہے جو اس کے کل کا مالک تھا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک باپ اپنے بیچنے والا کے لئے کسی بھی چیز کا ضامن نہ ہوگا اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## تین آدمیوں کے درمیان مشترکہ غلام کا بیان

(وَاِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَدَبَّرَهُ اَحَدُهُمْ وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ اَعْتَقَهُ الْاٰخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ فَاَرَادُوا الضَّمَانَ فَلِلسَّاكِتِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا وَلَا يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ .

(وَلِلْمُدَبِّرِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا وَلَا يُضَمِّنَهُ الثُّلُثَ الَّذِي ضَمِنَ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا الْعَبْدُ كُلُّهُ لِلَّذِي دَبَّرَهُ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَيَضْمَنُ ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ لِشَرِيكَيْهِ مُوسِرًا كَانَ اَوْ مُعْسِرًا)

اور جب کوئی غلام تین آدمیوں میں مشترک ہو اور ان میں سے کسی ایک نے اس کو مدبر بنا دیا ہے اور وہ شخص مالدار بھی ہے اور اس کے بعد دوسرے نے آزاد کر دیا ہے اور وہ بھی مالدار ہے اور پھر انہی دونوں نے ضمان دینا چاہا تو خاموش کو چاہیے کہ وہ مدبر کرنے والے سے صرف رقت کی تہائی قیمت کی ضمان لے اور معتق سے ضمان نہ لے جبکہ مدبر کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ معتق سے غلام کے مدبر ہونے کے حساب سے اس کی تہائی قیمت کو بطور ضمان لے اور اس تہائی کا ضمان نہ لے جس کا وہ خود ضامن ہوا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کے نزدیک پورا غلام اسی شخص کا ہے جس بندے نے پہلی بار اس کو مدبر کیا ہے اور مدبر بنانے والا قیمت کا دو تہائی اپنے شرکاء کے لئے ضامن ہوگا اگرچہ وہ مالدار ہو یا حالت فقر میں ہو۔

## تدبیر کی اصل میں امام اعظم رضی اللہ عنہ وصاحبین کا اختلاف

وَاَصْلُ هٰذَا اَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّأُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا كَالْاِعْتَاقِ لِاَنَّهُ شُعْبَةٌ مِنْ شُعَبِهِ فَيَكُونُ مُعْتَبَرًا بِهِ، وَلَمَّا كَانَ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُ اقْتَصَرَ عَلٰى نَصِيبِهِ، وَقَدْ اَفْسَدَ بِالتَّدْبِيرِ نَصِيبَ الْاٰخَرَيْنِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ يُدَبِّرَ نَصِيبَهُ اَوْ يُعْتِقَ اَوْ يُكَاتِبَ اَوْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ اَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ اَوْ يَتْرُكَهُ عَلٰى حَالِهِ لِاَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِهِ فَاسِدٌ بِاِفْسَادِ شَرِيكِهِ حَيْثُ سَدَّ عَلَيْهِ طُرُقَ الْاِنْتِفَاعِ بِهِ بَيْعًا وَهِبَةً عَلٰى مَا مَرَّ، فَاِذَا اخْتَارَ اَحَدُهُمَا الْعِتْقَ تَعَيَّنَ حَقُّهُ فِيهِ وَسَقَطَ اخْتِيَارُهُ غَيْرَهُ فَتَوَجَّهَ لِلسَّاكِتِ سَبَبُ ضَمَانِ تَدْبِيرِ الْمُدَبِّرِ وَاِعْتَاقِ هٰذَا الْمُعْتِقِ، غَيْرَ اَنَّ لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَبِّرَ لِيَكُونَ الضَّمَانُ ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ اِذْ هُوَ الْاَصْلُ حَتّٰى جُعِلَ الْغَصْبُ

ضَمَانَ مُعَاوَضَةٍ عَلٰى اَصْلِنَا، وَاَمْكَنَ ذٰلِكَ فِي التَّدْبِيرِ لِكَوْنِهٖ قَابِلًا لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ اِلٰى مِلْكٍ وَقْتَ التَّدْبِيرِ، وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْاِعْتَاقِ لِاَنَّهٗ عِنْدَ ذٰلِكَ مُكَاتَبٌ اَوْ حُرٌّ عَلٰى اخْتِلَافِ الْاَصْلَيْنِ،

اوراس اختلاف کا سبب یہ قاعدہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تدبیر میں اجزاء ہوتے ہیں جبکہ اس میں صاحبین نے اختلاف کیا ہے' جس طرح اعتاق ہے' کیونکہ مدبر بنانا بھی اعتاق کا ایک حصہ ہے۔ پس تدبیر کو اعتاق پر قیاس کیا جائے گا' اور جب امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تدبیر میں تجزی ہے' تو وہ حکم کا انحصار مدبر پر ہی رہے گا۔ البتہ مدبر نے تدبیر کرتے ہوئے دوسروں کے حصوں کو خراب کیا ہے' تو ان ساتھیوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے حصے کو مدبر بنائے یا اسے آزاد کرے یا مکاتب بنائے یا پہلے مدبر سے ضمان لے یا غلام سے کمائی کرائے یا اس کو اسی حال پر چھوڑ دے کیونکہ ہر ایک کا حصہ اس کی ملک پر باقی رہے گا البتہ مدبر اول کے افساد کے پیش نظر یہ ملک فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے بیع اور ہبہ کے طور اس غلام سے فائدہ اٹھانے کے طرق بند کر دیے ہیں جس طرح اس سے پہلے گزر چکا ہے۔

اس کے بعد جب ان میں سے کسی ایک نے عتق کو اختیار کر لیا ہے' تو اس عتق میں اس کا حق متعین ہو گیا ہے اور اس حق کے سوا کا اختیار ساقط ہو جائے گا' اور خاموش رہنے والے کے لئے ضمان کے اسباب ثابت ہوئے (۱) مدبر کا مدبر کرنا (۲) آزاد کرنے والا کا آزاد کرنا ہے۔ البتہ اس کو مدبر سے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ تا کہ یہ تاوان، تاوان معاوضہ بن جائے۔ کیونکہ معاوضے کا تاوان ہی اصل ہے۔ حتیٰ کہ ہمارے قاعدے کے مطابق غاصب کی ضمان کو بھی ضمان معاوضہ قرار دیا جائے اور ایسا کرنا تدبیر میں ممکن ہے' کیونکہ تدبیر کے وقت غلام ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہونے کا اہل ہے' جبکہ اعتاق میں یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اعتاق کے وقت یہ غلام مکاتب ہو گا یا پھر آزاد ہو گا۔ (اس اختلاف کا سبب ائمہ کے قاعدہ فقہیہ کے اختلاف کے مطابق ہے)۔

## مکاتبت ختم کرنے میں مکاتب کی رضامندی کا بیان

وَلَا بُدَّ مِنْ رِضَا الْمُكَاتَبِ بِفَسْخِهٖ حَتّٰى يَقْبَلَ الْاِنْتِقَالَ فَلِهٰذَا يَضْمَنُ الْمُدَبِّرُ، ثُمَّ لِلْمُدَبِّرِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ ثُلُثَ قِيمَتِهٖ مُدَبَّرًا لِاَنَّهٗ اَفْسَدَ عَلَيْهِ نَصِيبَهٗ مُدَبَّرًا، وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْمُتْلَفِ، وَقِيمَةُ الْمُدَبَّرِ ثُلُثَا قِيمَتِهٖ قِنًّا عَلٰى مَا قَالُوا .

وَلَا يُضَمِّنُهٗ قِيمَةَ مَا مَلَكَهٗ بِالضَّمَانِ مِنْ جِهَةِ السَّاكِتِ لِاَنَّ مِلْكَهٗ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ، فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ .

وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبِّرِ اَثْلَاثًا ثُلُثَاهُ لِلْمُدَبِّرِ وَالثُّلُثُ لِلْمُعْتِقِ لِاَنَّ الْعَبْدَ عَتَقَ عَلٰى مِلْكِهِمَا عَلٰى هٰذَا الْمِقْدَارِ .

وَاِذَا لَمْ يَكُنِ التَّدْبِيرُ مُتَجَزِّئًا عِنْدَهُمَا صَارَ كُلُّهٗ مُدَبَّرًا لِلْمُدَبِّرِ وَقَدْ اَفْسَدَ نَصِيبَ شَرِيكَيْهِ لِمَا

بَيِّنًا فَيَضْمَنُهُ، وَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَأَشْبَهَ الْإِسْتِيلَادَ، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ، وَالْوَلَاءُ كُلُّهُ لِلْمُدَبِّرِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ.

عقد کتابت کو ختم کرنے کے لئے مکاتب کی رضامندی ضروری ہے۔ تاکہ وہ انتقال ملکیت کو قبول کرنے والا بن جائے اسی دلیل کے پیش نظر ساکت مدبر سے ضمان وصول کرے گا اور پھر معتق کو یہ اختیار ہوگا کہ معتق سے مدبر غلام کی تہائی قیمت کا ضمان وصول کرے کیونکہ معتق غلام کے آزاد ہونے کی حالت میں ہی اس کا حصہ خراب کرنے والا ہے۔ اور ضمان تلف شدہ چیز کی قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور مدبر کی قیمت خالص غلام کی دوتہائی قیمت ہوا کرتی ہے، جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے اور جب مدبر شریک ساکت جو قیمت دی ہے معتق اس سے ضمان نہیں لے سکتا۔ کیونکہ مدبر کی ملکیت اس کے تدبیر کرتے وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایک طرح ثابت ہے اور ایک طرح ثابت نہیں ہے پس ضامن بنانے کے حق میں یہ ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔ اور مدبر و معتق کے درمیان تین تہائی کے حساب سے ولاء مشترک ہوگا یعنی مدبر کے لئے دوتہائی اور ایک تہائی معتق کے لئے ہوگی۔ کیونکہ غلام ان کی دونوں کی اسی قدر ملکیت میں آزاد ہوا ہے۔

صاحبین کے نزدیک مدبر میں تجزی نہیں ہوتی' تو ان کے نزدیک مکمل غلام ایک ہی کے لئے مدبر ہوگا' کیونکہ مدبر اپنے دونوں شرکاء کا حصہ خراب کر دیا ہے۔ لہٰذا وہ دونوں کے حصے کا ضامن ہوگا' اور حالت عسر و یسر کے سبب یہ ضمان مختلف نہ ہوگا' کیونکہ یہ ضمان ملکیت حاصل کرنے کا معاوضہ ہے پس یہ استیلاد کے موافق ہوگیا ہے' جبکہ اعتاق میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ وہ جنایت کا ضمان ہے اور مکمل ولاء مدبر کا ہے اور یہی ظاہر ہے۔

## دو مالکوں کے درمیان مشترکہ باندی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ زَعَمَ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِصَاحِبِهِ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ الْآخَرُ فَهِيَ مَوْقُوفَةٌ يَوْمًا وَيَوْمًا تَخْدُمُ الْمُنْكِرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: إِنْ شَاءَ الْمُنْكِرُ اسْتَسْعَى الْجَارِيَةَ فِي نِصْفِ قِيمَتِهَا ثُمَّ تَكُونُ حُرَّةً لَا سَبِيلَ عَلَيْهَا) لَهُمَا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُصَدِّقْهُ صَاحِبُهُ انْقَلَبَ إِقْرَارُ الْمُقِرِّ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ اسْتَوْلَدَهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ أَنَّهُ أَعْتَقَ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْبَيْعِ يُجْعَلُ كَأَنَّهُ أَعْتَقَ كَذَا هٰذَا فَتَمْتَنِعُ الْخِدْمَةُ وَنَصِيبُ الْمُنْكِرِ عَلَى مِلْكِهِ فِي الْحُكْمِ فَتَخْرُجُ إِلَى الْعَتَاقِ بِالسِّعَايَةِ كَأُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَتْ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْمُقِرَّ لَوْ صَدَقَ كَانَتِ الْخِدْمَةُ كُلُّهَا لِلْمُنْكِرِ، وَلَوْ كَذَبَ كَانَ لَهُ نِصْفُ الْخِدْمَةِ فَيَثْبُتُ مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ بِهِ وَهُوَ النِّصْفُ، وَلَا خِدْمَةَ لِلشَّرِيكِ الشَّاهِدِ وَلَا اسْتِسْعَاءَ لِأَنَّهُ يَتَبَرَّأُ عَنْ جَمِيعِ ذٰلِكَ بِدَعْوَى الْإِسْتِيلَادِ وَالضَّمَانِ، وَالْإِقْرَارُ بِأُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ

يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالنَّسَبِ وَهُوَ اَمْرٌ لَازِمٌ لَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ، فَلَا يُمْكِنُ اَنْ يُجْعَلَ الْمُقِرُّ كَالْمُسْتَوْلِدِ .

فرمایا: اور اگر ایک لونڈی دو مالکوں کے درمیان مشترکہ تھی اور پھر ان میں سے کسی ایک نے دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کے شریک کی ام ولد ہے جبکہ دوسرے نے اس کا انکار کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایک دن توقف کیا جائے گا اور وہ ایک دن منکر شریک کی خدمت کرے۔

صاحبین کے نزدیک اگر منکر چاہے تو نصف قیمت میں باندی سے کمائی کرائے تو پھر وہ باندی آزاد ہو جائے گی۔ اور اس پر کوئی حرج نہیں ہے۔ صاحبین کے دلیل یہ ہے کہ جب اقرار کرنے والے نے اس کے ساتھی سے تصدیق نہیں کی تو مقر کا اقرار اسی پر لوٹ آئے گا۔ گویا باندی کو ام ولد بنانے والا ہی وہی ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح مشتری نے بیچنے والا پر اقرار کیا کہ بیچنے والا نے فروخت کرنے سے پہلے ہی مبیع کو آزاد کر دیا ہے اور یہ اقرار اس طرح ہو جائے اجس طرح مشتری نے خود آزاد کیا ہو۔ اور یہاں بھی اسی طرح حکم ہے۔ پس خدمت لینا ممتنع ہے اور منکر کا حصہ اس کی ملکیت میں حکمی طور پر باقی ہے۔ پس اعتاق کے لئے سعایہ کے سبب تخریج کی جائے گی۔ جس طرح نصرانی کی ام ولد جب وہ مسلمان ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اقرار کرنے والے کی تصدیق کی جاتی تو منکر کے لئے پوری قیمت ہوتی اور جب اس کو جھٹلایا گیا تو منکر کے لئے آدھی خدمت ہو گی۔ لہٰذا حکم اسی کا ثابت ہو گا جو یقین سے ثابت ہو گی۔ اور وہ نصف ہے اور موجودہ شریک کے لئے نہ خدمت کا حق ہے اور نہ ہی سعایہ کا حق ہے کیونکہ یہ شریک استیلاد اور ضمان کا دعویٰ کرتے ہوئے ان سب سے بری ہے اور ام ولد کا اقرار نسبی اقرار کی طرح ثابت ہو جائے گا۔ اور حکم لازم ہے جو رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔ پس اقرار کرنے والا استولد کی طرح نہ ہو گا۔

## دو مالکوں کے درمیان ام ولد کے مشترک ہونے کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ اُمُّ وَلَدٍ بَيْنَهُمَا فَاَعْتَقَهَا اَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ . رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا : يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) لِاَنَّ مَالِيَّةَ اُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ وَمُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا، وَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ تُبْتَنٰى عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ اَوْرَدْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى .

وَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّهَا مُنْتَفَعٌ بِهَا وَطْئًا وَاِجَارَةً وَاسْتِخْدَامًا، وَهٰذَا هُوَ دَلَالَةُ التَّقَوُّمِ، وَبِامْتِنَاعِ بَيْعِهَا لَا يَسْقُطُ تَقَوُّمُهَا كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ اُمَّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ اِذَا اَسْلَمَتْ عَلَيْهَا السِّعَايَةُ، وَهٰذَا آيَةُ التَّقَوُّمِ .غَيْرَ اَنَّ قِيمَتَهَا ثُلُثُ قِيمَتِهَا قِنَّةً عَلٰى مَا قَالُوا لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْبَيْعِ وَالسِّعَايَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِاَنَّ الْفَائِتَ مَنْفَعَةُ الْبَيْعِ، اَمَّا السِّعَايَةُ وَالْاِسْتِخْدَامُ بَاقِيَانِ .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ التَّقَوُّمَ بِالْاِحْرَازِ وَهِيَ مُحْرَزَةٌ لِلنَّسَبِ لَا لِلتَّقَوُّمِ وَالْاِحْرَازُ لِلتَّقَوُّمِ

تَابِعٌ، وَلِهٰذَا لَا تَسْعٰى لِغَرِيمٍ وَلَا لِوَارِثٍ بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ، وَهٰذَا لِأَنَّ السَّبَبَ فِيهَا مُتَحَقِّقٌ فِي الْحَالِ وَهُوَ الْجُزْئِيَّةُ الثَّابِتَةُ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ عَمَلُهُ فِي حَقِّ الْمِلْكِ ضَرُورَةَ الْإِنْتِفَاعِ فَعَمِلَ السَّبَبُ فِي إِسْقَاطِ التَّقَوُّمِ، وَفِي الْمُدَبَّرِ يَنْعَقِدُ السَّبَبُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَامْتِنَاعُ الْبَيْعِ فِيهِ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِهِ فَافْتَرَقَا ۔

وَفِي أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ قَضَيْنَا بِتَكَاتُبِهَا عَلَيْهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْجَانِبَيْنِ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ لَا يَفْتَقِرُ وُجُوبُهُ إِلَى التَّقَوُّمِ ۔

اور جب ام ولد دو مالکوں کے درمیان مشترک تھی اور ایک نے اس کو اس حال میں آزاد کر دیا کہ وہ مالدار ہے۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر ضمان نہیں ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ام ولد کی مالیت قیمت قوی نہیں ہے۔

البتہ صاحبین کے نزدیک قوی قیمت ہے اور اسی قاعدے پر کئی مسائل مشتمل ہیں' جن کو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔

صاحبین کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ وطی، اجارہ اور خدمت لینے کے طور پر اس باندی سے نفع اٹھانا ممکن ہے اور یہ اس کی قوی قیمت ہونے کی دلیل ہے۔ البتہ اس کی بیع کا منع ہونا اس کی قیمت کو قوی ہونے سے ساقط کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح مدبر ہے۔ کیا تم غور و فکر نہیں کرتے کہ جب نصرانی کی ام ولد جب مسلمان ہو جائے' تو اس پر سعایہ واجب ہے اور قیمت قوی ہونے کی دلیل ہے۔ البتہ اس کی قیمت صرف باندی کی تہائی قیمت ہوگی۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے۔ کیونکہ فوت ہونے کے بعد بیع اور سعایہ کا نفع ختم ہو جاتا ہے جبکہ مدبر میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ اس میں صرف بیع کا نفع فوت ہوا ہے' جبکہ خدمت لینا اور کمائی کروانا تو وہ دونوں موجود ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمت کا قوی ہونا یہ احراز کے سبب سے ہے اور ام ولد نسب کے لئے محرز ہوا کرتی ہے' جبکہ تقویم کے لئے نہیں ہوتی۔ البتہ تقویم کے لئے احراز تابع ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر ام ولد کسی قرض خواہ یا وارث کے لئے کمائی نہیں کرتی' جبکہ مدبر میں ایسا نہیں ہے۔

اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ اس میں موجودہ حالت میں سبب ثابت ہے اور وہ بیٹا پیدا ہونے کے سبب جزئیت ہے۔ جس طرح حرمت مصاہرت میں بتایا گیا ہے۔ البتہ انتفاع کی ضرورت کے پیش نظر ملکیت کے حق میں اس کا عمل ظاہر نہ ہوا۔ پس یہی سبب سقوط تقویم میں مؤثر ہو گیا جبکہ مدبر میں موت کے بعد سبب کا انعقاد ہوتا ہے۔ اور اس کی بیع کا ممتنع ہونا اس کے مقصود کے ثابت ہونے کے سبب سے ہے' کیونکہ دونوں میں فرق واضح ہو گیا ہے۔

البتہ نصرانی کی ام ولد میں ہم نے دونوں اطراف سے نقصان کو دور کرنے کے لئے مکاتب ہونے کا حکم دیا ہے۔ کیونکہ بدل کتابت کا وجوب تقوم کا محتاج ہونے والا نہیں ہے۔

# باب عتق احد العبدین

## یہ باب اپنے غلاموں میں سے کسی ایک غلام کو آزاد کرنے کے بیان میں ہے

### باب کسی ایک غلام کو آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب بھی بعض آزادی سے متعلق ہے۔ اور اس سے پہلے بھی بعض آزادی سے متعلق احکام بیان کیے گئے ہیں۔ البتہ وہ ایک غلام کی بعض غلامی متعلق تھا اس لئے اس کو مقدم کیا ہے اور یہ باب متعدد غلاموں سے بعض کی آزادی سے متعلق ہے لہذا اس کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ لہذا پہلا جزء کے درجے ہوا تو اس کو مقدم ذکر کیا اور دوسرے کل کے درجے میں لہذا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۱۸۰، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب کسی ایک غلام کی بعض آزادی کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے تو اب انہوں کئی غلاموں میں کسی ایک غلام کو آزاد کرنے سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ کیونکہ واحد تثنیہ سے مقدم ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۳۵۱، بیروت)

### تین غلاموں میں کسی ایک کی آزادی کا بیان

(وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ اَعْبُدٍ دَخَلَ عَلَيْهِ اثْنَانِ فَقَالَ: اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ خَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ فَقَالَ اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ يُبَيِّنْ عِتْقَ مَنْ الَّذِى أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهِ وَنِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاٰخَرَيْنِ عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ وَاَبِى يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَذٰلِكَ اِلَّا فِى الْعَبْدِ الْاٰخَرِ فَاِنَّهُ يَعْتِقُ رُبُعُهُ) اَمَّا الْخَارِجُ فَلِاَنَّ الْاِيجَابَ الْاَوَّلَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ، وَهُوَ الَّذِى أُعِيدَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ فَاَوْجَبَ عِتْقَ رَقَبَةٍ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فَيُصِيبُ كُلًّا مِنْهُمَا النِّصْفُ، غَيْرَ اَنَّ الثَّابِتَ اسْتَفَادَ بِالْاِيجَابِ الثَّانِى رُبُعًا آخَرَ لِاَنَّ الثَّانِىَ دَائِرٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدَّاخِلِ، وَهُوَ الَّذِى سَمَّاهُ فِى الْكِتَابِ آخِرًا فَيَتَنَصَّفُ بَيْنَهُمَا، غَيْرَ اَنَّ الثَّابِتَ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْحُرِّيَّةِ بِالْاِيجَابِ الْاَوَّلِ فَشَاعَ النِّصْفُ الْمُسْتَحَقُّ بِالثَّانِى فِى نِصْفَيْهِ، فَمَا اَصَابَ الْمُسْتَحِقَّ بِالْاَوَّلِ لَغَا، وَمَا اَصَابَ الْفَارِغَ بَقِىَ فَيَكُونُ لَهُ الرُّبُعُ فَتَمَّتْ لَهُ ثَلَاثَةُ الْاَرْبَاعِ وَلِاَنَّهُ لَوْ أُرِيدَ هُوَ بِالثَّانِى يَعْتِقُ نِصْفُهُ، وَلَوْ أُرِيدَ بِهِ الدَّاخِلُ لَا يَعْتِقُ هٰذَا النِّصْفُ فَيَنْتَصِفُ فَيَعْتِقُ مِنْهُ الرُّبُعُ

بِالثَّانِي وَالنِّصْفُ بِالْأَوَّلِ، وَأَمَّا الدَّاخِلُ فَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: لَمَّا دَارَ الْإِيجَابُ الثَّانِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّابِتِ وَقَدْ أَصَابَ الثَّابِتَ مِنْهُ الرُّبُعُ فَكَذٰلِكَ يُصِيبُ الدَّاخِلَ وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَهُمَا، وَقَضِيَّتُهُ التَّنْصِيفُ وَإِنَّمَا نَزَلَ إِلَى الرُّبُعِ فِي حَقِّ الثَّابِتِ لِاسْتِحْقَاقِهِ النِّصْفَ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَلَا اسْتِحْقَاقَ لِلدَّاخِلِ مِنْ قَبْلُ فَيَثْبُتُ فِيهِ النِّصْفُ.

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْقَوْلُ مِنْهُ فِي الْمَرَضِ قُسِمَ الثُّلُثُ عَلٰى هٰذَا) وَشَرْحُ ذٰلِكَ أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ سِهَامِ الْعِتْقِ وَهِيَ سَبْعَةٌ عَلٰى قَوْلِهِمَا لِأَنَّا نَجْعَلُ كُلَّ رَقَبَةٍ عَلٰى أَرْبَعَةٍ لِحَاجَتِنَا إِلٰى ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ فَنَقُولُ: يَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَمِنَ الْآخَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَهْمَانِ فَيَبْلُغُ سِهَامُ الْعِتْقِ سَبْعَةً، وَالْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ وَمَحَلُّ نَفَاذِهَا الثُّلُثُ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُجْعَلَ سِهَامُ الْوَرَثَةِ ضِعْفَ ذٰلِكَ فَيُجْعَلَ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلٰى سَبْعَةٍ وَجَمِيعُ الْمَالِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيَعْتِقُ مِنَ الثَّابِتِ ثَلَاثَةٌ وَيَسْعٰى فِي أَرْبَعَةٍ وَيَعْتِقُ مِنَ الْبَاقِيَيْنِ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا سَهْمَانِ وَيَسْعٰى فِي خَمْسَةٍ، فَإِذَا تَأَمَّلْتَ وَجَمَعْتَ اسْتَقَامَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثَانِ.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُجْعَلُ كُلُّ رَقَبَةٍ عَلٰى سِتَّةٍ لِأَنَّهُ يَعْتِقُ مِنَ الدَّاخِلِ عِنْدَهُ سَهْمٌ فَنَقَصَتْ سِهَامُ الْعِتْقِ بِسَهْمٍ وَصَارَ جَمِيعُ الْمَالِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ، وَبَاقِي التَّخْرِيجِ مَا مَرَّ.

جس شخص کے تین غلام ہوں اور اس کے پاس دو غلام آئے اور اس نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ایک نکل گیا
اور دوسرا آیا پھر مولی نے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے اس کے بعد مولی مر گیا اور اس نے آزاد کئے گئے کی وضاحت نہ کی۔ تو امام
اعظم رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف کے یہاں جس غلام پر قول کا عادہ کیا گیا ہے اس کے تین چوتھائی حصے آزاد ہوں گے اور دوسرے دونوں
کا نصف آزاد ہوگا امام محمد نے بھی یہی فرمایا ہے سوائے بعد میں آنے والے غلام کے چنانچہ اس کا چوتھائی آزاد ہوگا۔
البتہ نکلنے والے غلام اور باقی رہنے والے غلام کے درمیان اشتراک اسی وجہ سے برابر ہے۔ اور ثابت وہ غلام تو ہے، جس پر
قول کا اعادہ کیا گیا ہے لہٰذا ایجاب اول نے ان دونوں کے مابین ایک رقبہ کے عتق کو واجب کر دیا اسلئے کہ وہ دونوں برابر ہیں لہٰذا ان
میں سے ہر ایک کو آدھا آدھا عتق حاصل ہوا۔

علاوہ ازیں ثابت غلام نے دوسرے ایجاب سے ربع اخر کے عتق کا فائدہ حاصل کر لیا اس لئے کہ ایجاب ثانی اس کے اور داخل
ہونے والے غلام کے درمیان مشترک ہے لہٰذا عتق ثانی بھی ان کے درمیان نصف نصف ہوگا لیکن غلام موجود ایجاب اول کے
ذریعے آدھے حریت کا مستحق ہو چکا ہے اس لئے یہ غلام ایجاب ثانی سے جس نصب کا مستحق ہوا وہ اس کے دونوں نصب میں پھیل گیا
لہٰذا ایجاب اول سے جو اسے ملا وہ لغو ہو گیا اور جو غیر مستحق فارغ سے لاحق ہوا وہ باقی رہا اور ایجاب ثانی سے ربع ملا اور تین چوتھائی
اس کے لئے مکمل ہو گیا۔

اوراس لئے کہ اگر ایجاب ثانی سے یہی غلام مراد لیا جائے تو اس کا نصف باقی آزاد ہو جائیگا اور اگر ایجاب ثانی سے داخل لیا جائے تو آدھا آزاد نہیں ہوگا لہٰذا آزادی کو آدھا آدھا کر دیا گیا اور غلام موجود کا ربع ایجاب ثانی سے آزاد ہو جائے گا اور اسکا آدھا ایجاب اول سے آزاد ہو جائیگا رہا داخل تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب ایجاب ثانی غلام داخل اور غلام داخل کے درمیان مشترک ہے اور اس آزادی سے ثابت کو ربع ملا ہے تو داخل کو بھی ربع ملے گا اور شیخین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایجاب ثانی ثابت اور داخل مشترک ہے اور یہ اشتراک تنصیف کا مقتضی ہے مگر موجود کے حق میں ربع کی طرف عود کیا گیا ہے اس لئے کہ وہ ایجاب اول سے نصف آزادی کا حق دار ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کر دیا اور داخل کے لئے اس سے پہلے کوئی استحقاق ثابت نہیں ہے پس اس میں آدھا عتق ثابت ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر مولی کا یہ قول مرض موت میں ہو تو اسکا ثلث مال اسی حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور اس کی تشریح یہ ہے کہ آزادی کے حصول کو جمع کیا جائے گا جو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر سات ہیں کیونکہ ہم ہر رقبہ کے چار حصے کریں گے اس لئے کہ ہمیں تین چوتھائی حصوں کی ضرورت ہے جبکہ ہم کہیں گے کہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور آخر کے دونوں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں اور آزادی کے سات حصے ہو جائیں گے اور مرض الموت کا عتق وصیت ہے اور اسکا محل نفاذ تہائی مال ہے لہٰذا ورثاء کے سہام اس کے دوگنے قرار دینا ضروری ہے اس لئے ہر غلام کے سات حصے ہوں گے اور پورے مال کے اکیس حصے ہوں گے جبکہ غلام موجود کے تین حصے آزاد ہوں گے اور چار حصوں میں وہ کمائے گا اور باقی دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کے دو دو حصے آزاد ہوں گے اور ان میں سے ہر ایک پانچ حصوں میں کمائی کرے گا پھر جب تم غور کر کے (انہیں) جمع کرو گے تو ثلث ثلثان صحیح ہوں گے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہر غلام کے چھ حصے کئے جائے گے کیوں کہ ان کے یہاں عبد داخل کا ایک ہی حصہ آزاد ہوگا لہٰذا عتق کے سہام میں سے ایک حصہ کم ہو جائے گا اور پورے مال کے اٹھارہ حصے ہوں گے اور باقی تخریج گزر چکی ہے

## سقوط حق کی مختلف صورتوں کا بیان

(وَلَوْ كَانَ هٰذَا فِي الطَّلَاقِ وَهُنَّ غَيْرُ مَدْخُولَاتٍ وَمَاتَ الزَّوْجُ قَبْلَ الْبَيَانِ سَقَطَ مِنْ مَهْرِ الْخَارِجَةِ رُبُعُهُ وَمِنْ مَهْرِ الثَّابِتَةِ ثَلَاثَةُ أَثْمَانِهِ وَمِنْ مَهْرِ الدَّاخِلَةِ ثُمُنُهُ) قِيلَ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ خَاصَّةً، وَعِنْدَهُمَا يَسْقُطُ رُبُعُهُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا أَيْضًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ وَتَمَامَ تَفْرِيعَاتِهَا فِي الزِّيَادَاتِ ۔

اور اگر یہ قول طلاق کے متعلق ہو اور عورتیں غیر مدخول بہا ہوں اور وضاحت کرنے سے پہلے شوہر مر جائے تو خارجہ کے مہر سے چوتھائی ساقط ہوگا اور ثابتہ کے مہر سے تہائی ثمن ساقط ہوگا اور داخلہ کے مہر سے اس کا ثمن ساقط ہوگا ایک قول یہ ہے کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں داخلہ کے مہر کا ربع ساقط ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہی حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا بھی قول ہے اور ہم (طلاق اور عتاق کے) فرق کو اور اس مسئلے کی تمام جزئیات کو زیادات میں بیان کر چکے ہیں۔

## دو غلاموں میں سے ایک کی آزادی کا اعلان کرنا

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ اَحَدُكُمَا حُرٌّ فَبَاعَ اَحَدَهُمَا اَوْ مَاتَ اَوْ قَالَ لَهُ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَتَقَ الْاٰخَرُ) لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْعِتْقِ اَصْلًا بِالْمَوْتِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهِ بِالْبَيْعِ وَلِلْعِتْقِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ بِالتَّدْبِيرِ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْاٰخَرُ، وَلِاَنَّهُ بِالْبَيْعِ قَصَدَ الْوُصُولَ اِلَى الثَّمَنِ وَبِالتَّدْبِيرِ اِبْقَاءَ الْاِنْتِفَاعِ اِلٰى مَوْتِهِ، وَالْمَقْصُودَانِ يُنَافِيَانِ الْعِتْقَ الْمُلْتَزَمَ فَتَعَيَّنَ لَهُ الْاٰخَرُ دَلَالَةً وَكَذَا اِذَا اسْتَوْلَدَ اِحْدَاهُمَا لِلْمَعْنَيَيْنِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ مَعَ الْقَبْضِ وَبِدُونِهِ وَالْمُطْلَقِ وَبِشَرْطِ الْخِيَارِ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لِاِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ وَالْمَعْنٰى مَا قُلْنَا، وَالْعَرْضُ عَلَى الْبَيْعِ مُلْحَقٌ بِهِ فِي الْمَحْفُوظِ عَنْ اَبِي يُوسُفَ، وَالْهِبَةُ وَالتَّسْلِيمُ وَالصَّدَقَةُ وَالتَّسْلِيمُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ تَمْلِيكٌ ؛ .

جس شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا یا ایک غلام مر گیا یا ایک سے مولی نے کہا تم میرے مرنے کے بعد آزاد ہو تو دوسرا غلام آزاد ہوگا کیوں کہ مرا ہوا غلام موت کی وجہ سے محل آزادی نہ رہا لہٰذا دوسرا غلام ( آزادی کے لیے ) متعین ہو گیا اور اس لیے کہ آقا نے بیع سے ثمن وصول کرنے کا ارادہ کیا ہے اور تدبیر سے اپنی موت تک نفع اٹھانے کا ارادہ کیا ہے اور یہ دونوں مقصود حق ملتزم کے منافی ہیں لہٰذا دوسرا غلام آزادی کے لیے دلالت متعین ہو گیا اور ایسے ہی جب ( دو باندیوں میں سے ) ایک کو آقا نے ام ولد بنا لیا ہو انہیں دونوں معنوں کی وجہ سے اور بیع صحیح اور بیع فاسد مع القبض اور بدون القبض میں کوئی فرق نہیں ہے اسی طرح بیع مطلق اور احد المتعاقدین کے لیے بیع بشرط الخیار میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ جامع صغیر کا حکم مطلق ہے اور مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی محفوظ میں بیع کے لیے پیش کرنا بھی بیع کے ساتھ لاحق ہے اور ھبہ مع التسلیم اور صدقہ مع التسلیم بیع کے درجے میں ہے کیوں کہ ان میں سے ہر ایک تملیک ہے۔

## دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دینے کا بیان

وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ لِامْرَاَتَيْهِ اِحْدَاكُمَا طَالِقٌ ثُمَّ مَاتَتْ اِحْدَاهُمَا لِمَا قُلْنَا، وَكَذٰلِكَ لَوْ وَطِئَ اِحْدَاهُمَا لِمَا نُبَيِّنُ (وَلَوْ قَالَ لِاَمَتَيْهِ اِحْدَاكُمَا حُرَّةٌ ثُمَّ جَامَعَ اِحْدَاهُمَا) لَمْ تَعْتِقِ الْاُخْرٰى عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَا تَعْتِقُ لِاَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ اِلَّا فِي الْمِلْكِ وَاِحْدَاهُمَا حُرَّةٌ فَكَانَ بِالْوَطْءِ مُسْتَبْقِيًا الْمِلْكَ فِي الْمَوْطُوءَةِ فَتَعَيَّنَتِ الْاُخْرٰى لِزَوَالِهِ بِالْعِتْقِ كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَلَهُ اَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي

الْمَوْطُوءَةِ لِأَنَّ الْإِيقَاعَ فِي الْمُنَكَّرَةِ وَهِيَ مُعَيَّنَةٌ فَكَانَ وَطْؤُهَا حَلَالًا فَلَا يُجْعَلُ بَيَانًا وَلِهٰذَا حَلَّ وَطْؤُهُمَا عَلَى مَذْهَبِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتِي بِهِ، ثُمَّ يُقَالُ الْعِتْقُ غَيْرُ نَازِلٍ قَبْلَ الْبَيَانِ لِتَعَلُّقِهِ بِهِ أَوْ يُقَالُ نَازِلٌ فِي الْمُنَكَّرَةِ فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ حُكْمٍ تَقَبُّلِهِ وَالْوَطْءُ يُصَادِفُ الْمُعَيَّنَةَ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الْأَصْلِيَّ مِنَ النِّكَاحِ الْوَلَدُ، وَقَصْدُ الْوَلَدِ بِالْوَطْءِ يَدُلُّ عَلَى اسْتِبْقَاءِ الْمِلْكِ فِي الْمَوْطُوءَةِ صِيَانَةً لِلْوَلَدِ، أَمَّا الْأَمَةُ فَالْمَقْصُودُ مِنْ وَطْئِهَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ فَلَا يَدُلُّ عَلَى الِاسْتِبْقَاءِ

ایسے ہی اگر کسی نے اپنی دو بیویوں سے کہا تم میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے ایک مرگئی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں ایسے ہی اگر شوہر نے ان میں سے ایک سے وطی کر لی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پھر ان میں سے ایک سے ہم بستری کر لی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری باندی آزاد نہ ہوگی حضرات صاحبین رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ دوسری باندی آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ وطی صرف ملکیت میں حلال ہے لہٰذا وطی کر کے آقا موطوءہ میں ملکیت باقی رکھنا چاہتا ہے اس لے دوسری آزادی کے لیے متعین ہو جائے گی کیوں کہ آزادی سے ملکیت ختم ہوگی جیسے طلاق میں ہے حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موطوءہ میں ملکیت موجود ہے کیوں کہ ایقاع حریت غیر معین باندی میں ہے اور موطوءہ باندی معینہ ہے لہٰذا اس کی وطی حلال ہوگی اور اسے بیان نہیں قرار دیا جا سکتا اسی لیے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے مذہب پر ان دونوں سے وطی حلال ہے، تاہم اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا پھر کہا جائے گا کہ وضاحت سے پہلے آزادی واقع نہیں ہوگی اس لیے کہ آزادی وضاحت سے متعلق ہے یا یوں کہا جائے گا کہ غیر معین باندی میں آزادی واقع ہوگی اور اس حکم کے حق میں ظاہر ہوگا، جسے وہ غیر معین باندی قبول کرے گی حالانکہ وطی معینہ باندی سے واقع ہوئی ہے برخلاف طلاق کے کیوں کہ نکاح کا مقصد اصلی سے اولاد کا ارادہ کرنا حفاظت ولد کے حوالے سے موطوءہ میں ملکیت باقی رکھنے کے مقصد پر دلیل ہے رہی باندی تو اس سے وطی کر کے شہوت پوری کرنا مقصود ہے نہ کہ ولد لہٰذا یہ استبقاء ملکیت پر دلیل نہیں ہوگا۔

## باندی کی آزادی کو بچہ جننے سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ غُلَامًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَجَارِيَةً وَلَا يَدْرِي أَيُّهُمَا وُلِدَ أَوَّلًا عَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَنِصْفُ الْجَارِيَةِ وَالْغُلَامُ عَبْدٌ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا تَعْتِقُ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إِذَا وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلَ مَرَّةٍ الْأُمُّ بِشَرْطٍ وَالْجَارِيَةُ لِكَوْنِهَا تَبَعًا لَهَا، إِذِ الْأُمُّ حُرَّةٌ حِينَ وَلَدَتْهَا، وَتَرِقُّ فِي حَالٍ وَهُوَ مَا إِذَا وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا لِعَدَمِ الشَّرْطِ فَيَعْتِقُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَتَسْعَى فِي النِّصْفِ، أَمَّا الْغُلَامُ يَرِقُّ فِي الْحَالَيْنِ فَلِهٰذَا يَكُونُ عَبْدًا، وَإِنِ ادَّعَتِ الْأُمُّ أَنَّ الْغُلَامَ هُوَ الْمَوْلُودُ أَوَّلًا وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى وَالْجَارِيَةُ صَغِيرَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ

الْيَمِينِ لِإِنْكَارِهِ شَرْطَ الْعِتْقِ، فَإِذَا حَلَفَ يَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَإِنْ نَكَلَ عَتَقَتْ الْأُمُّ وَالْجَارِيَةُ، لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ حُرِّيَّةَ الصَّغِيرَةِ مُعْتَبَرَةٌ لِكَوْنِهَا نَفْعًا مَحْضًا فَاعْتُبِرَ النُّكُولُ فِي حَقِّ حُرِّيَّتِهِمَا فَعَتَقَتَا، وَلَوْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ كَبِيرَةً وَلَمْ تَدَّعِ شَيْئًا وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا عَتَقَتْ الْأُمُّ بِنُكُولِ الْمَوْلَى خَاصَّةً دُونَ الْجَارِيَةِ؛ لِأَنَّ دَعْوَى الْأُمِّ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ الْكَبِيرَةِ، وَصِحَّةُ النُّكُولِ تُبْتَنَى عَلَى الدَّعْوَى فَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْجَارِيَةِ وَلَوْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ الْكَبِيرَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةُ لِسَبْقِ وِلَادَةِ الْغُلَامِ وَالْأُمُّ سَاكِتَةٌ يَثْبُتُ عِتْقُ الْجَارِيَةِ بِنُكُولِ الْمَوْلَى دُونَ الْأُمِّ لِمَا قُلْنَا، وَالتَّحْلِيفُ عَلَى الْعِلْمِ فِيمَا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ عَلَى فِعْلِ الْغَيْرِ، وَبِهَذَا الْقَدْرِ يُعْرَفُ مَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوَجْهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى.

جس نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر پہلا بچہ لڑکا پیدا ہوا تو تو آزاد ہے پھر اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جنے اور یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ پہلے کون پیدا ہوا تو آزاد ہو جائے گی نصف ماں اور نصف لڑکی، اور لڑکا غلام رہے گا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک حالت میں آزاد ہوتی ہے اور وہ حالت یہ ہے کہ جب پہلے اس نے لڑکا جنا ہو، ماں شرط کی وجہ سے آزاد ہوگی اور لڑکی ماں کے تابع ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگی، کیوں کہ بوقت ولادت جاریہ ماں آزاد ہو چکی ہے۔ اور ایک حالت میں ماں اور لڑکی میں سے ہر ایک رقیق رہے گی اور وہ حالت یہ ہے کہ جب ماں نے لڑکی جنی ہو، کیوں کہ شرط معدوم ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کا آدھا آزاد ہوگا اور آدھے کے لئے کمائی کریں گے رہا لڑکا تو وہ دونوں حالتوں میں رقیق رہے گا اسی لئے وہ غلام کہلائے گا۔

اور اگر ماں نے یہ دعوی کیا کہ لڑکا ہی پہلے پیدا ہوا ہے اور مولی نے انکار کر دیا اور لڑکی ابھی چھوٹی ہے تو یمین کے ساتھ مولی کی بات کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ وہ شرط آزادی کا انکار کرنے والا ہے پھر اگر مولی نے قسم کھالی تو ان میں سے کوئی آزاد نہ ہوگا اور اگر وہ قسم سے انکار کر دے تو ماں اور لڑکی آزاد ہو جائیں گی، اس لئے کہ صغیرہ کی حریت کے حوالے سے ماں کا دعوی معتبر ہے کیوں کہ یہ صرف نفع ہے، لہٰذا ان دونوں کی حریت کے حق میں انکار کا اعتبار کرلیا جائے گا اور ماں اور لڑکی دونوں آزاد ہو جائیں گی۔ اور اگر لڑکی بالغہ ہو اور اس نے (حریت) دعوی نہ کیا ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو تو مولی کے انکار سے صرف ماں آزاد ہوگی اور لڑکی آزاد نہیں ہوگی، کیوں کہ بالغہ لڑکی کے حق میں ماں کا دعوی معتبر نہیں ہے اور انکار کی صحت دعوی پر ہی مبنی ہے لہٰذا لڑکی کے حق میں یہ انکار مؤثر نہیں ہوگا۔ اور اگر بالغہ لڑکی ہی لڑکے کی سبقت ولادت کا دعوی کرنے والی ہو اور ماں خاموش ہو تو مولی کے انکار قسم سے ہی لڑکی آزاد ہو جائے گی، لیکن ماں آزاد نہیں ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کر دی۔ اور ہماری بیان کردہ تمام صورتوں میں علم پر قسم لی جائے گی کیوں کہ یہ دوسرے کے فعل پر قسم لینا ہے اور اس مقدار بیان سے وہ صورتیں بھی واضح ہو جاتی ہیں جنہیں ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کیا ہے۔

## دو گواہوں کی شہادت پر آزادی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلٰى رَجُلٍ أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ فِيْ وَصِيَّةٍ) اِسْتِحْسَانًا ذَكَرَهُ فِيْ كِتَابِ الْعَتَاقِ (وَإِنْ شَهِدَ أَنَّهُ طَلَّقَ إِحْدٰى نِسَائِهِ جَازَتِ الشَّهَادَةُ وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلٰى أَنْ يُطَلِّقَ إِحْدَاهُنَّ) وَهٰذَا بِالْإِجْمَاعِ (وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: الشَّهَادَةُ فِي الْعِتْقِ مِثْلُ ذٰلِكَ) وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ الشَّهَادَةَ عَلٰى عِتْقِ الْعَبْدِ لَا تُقْبَلُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْعَبْدِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ، وَالشَّهَادَةُ عَلٰى عِتْقِ الْأَمَةِ وَطَلَاقِ الْمَنْكُوْحَةِ مَقْبُوْلَةٌ مِنْ غَيْرِ دَعْوٰى بِالْاِتِّفَاقِ وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوْفَةٌ. وَإِذَا كَانَ دَعْوَى الْعَبْدِ شَرْطًا عِنْدَهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ فِيْ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ؛ لِأَنَّ الدَّعْوٰى مِنَ الْمَجْهُوْلِ لَا تَتَحَقَّقُ فَلَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ

وَعِنْدَهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنِ انْعَدَمَ الدَّعْوٰى. أَمَّا فِي الطَّلَاقِ فَعَدَمُ الدَّعْوٰى لَا يُوْجِبُ خَلَلًا فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيْهَا.

وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ إِحْدٰى أَمَتَيْهِ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الدَّعْوٰى شَرْطًا فِيْهَا لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا تُشْتَرَطُ الدَّعْوٰى لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَحْرِيْمَ الْفَرْجِ فَشَابَهَ الطَّلَاقَ، وَالْعِتْقُ الْمُبْهَمُ لَا يُوْجِبُ تَحْرِيْمَ الْفَرْجِ عِنْدَهُ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلٰى عِتْقِ أَحَدِ الْعَبْدَيْنِ. وَهٰذَا كُلُّهُ إِذَا شَهِدَا فِيْ صِحَّتِهِ عَلٰى أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ.

فرمایا: اگر دو لوگوں نے کسی شخص کے بارے میں یہ شہادت دی کہ اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گواہی باطل ہے، مگر یہ کہ وصیت میں ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے استحسانا اسے عتاق میں بیان کیا ہے اور اگر دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنی بیویوں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے تو گواہی جائز ہوگی اور شوہر کو مجبور کیا جائے گا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دے اور یہ بالاتفاق ہے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ عتق کی شہادت بھی شہادت طلاق کی طرح ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عتق عبد کی شہادت دعوائے عبد کے بغیر مقبول نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مقبول ہے اور باندی کے عتق اور منکوحہ کے طلاق کی شہادت کے بغیر دعوی کے بھی بالاتفاق مقبول ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے اور جب امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کا دعوی کرنا شرط ہے تو جامع صغیر کے مسئلہ میں دعوی متحقق نہیں ہوگا کیوں کہ مجہول کی طرف سے دعوی متحقق نہیں ہوتا لہذا گواہی بھی مقبول نہیں ہوگی اور صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک (دعوائے عبد) شرط نہیں ہے تو شہادت مقبول ہوگی اگر چہ دعوی معدوم ہو، لیکن طلاق میں دعوی معدوم ہونے سے شہادت میں خلل نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں دعوی شرط نہیں ہے۔

اور اگر دو آدمیوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے اپنی دو باندیوں میں سے ایک باندی آزاد کی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شہادت بھی مقبول نہ ہوگی اگر چہ اس میں دعوی شرط نہیں ہے، اس لیے کہ دعوی صرف اس وجہ سے شرط نہیں ہے کہ عتق شرم گاہ کی حرمت کو متضمن ہے لہٰذا یہ طلاق کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے یہاں عتق مبہم تحریم فرج کا موجب نہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا یہ شہادت احد العبدین کو آزاد کرنے کی شہادت کی طرح ہوگی اور یہ تمام اس صورت میں ہے جب دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہو کہ فلاں نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے۔

## مرض موت میں غلام کو آزاد کرنے کا بیان

أَمَّا إِذَا شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ شَهِدَا عَلَى تَدْبِيرِهِ فِي صِحَّتِهِ أَوْ فِي مَرَضِهِ وَأَدَاءُ الشَّهَادَةِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَ الْوَفَاةِ تُقْبَلُ اسْتِحْسَانًا؛ لِأَنَّ التَّدْبِيرَ حَيْثُمَا وَقَعَ وَقَعَ وَصِيَّةً، وَكَذَا الْعِتْقُ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَصِيَّةٌ، وَالْخَصْمُ فِي الْوَصِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الْمُوصِي وَهُوَ مَعْلُومٌ. وَعَنْهُ خَلَفٌ وَهُوَ الْوَصِيُّ أَوِ الْوَارِثُ، وَلِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ يَشِيعُ بِالْمَوْتِ فِيهِمَا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمًا مُتَعَيِّنًا وَلَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ أَنَّهُ قَالَ فِي صِحَّتِهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَقَدْ قِيلَ: لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ. وَقِيلَ تُقْبَلُ لِلشُّيُوعِ هُوَ الصَّحِيحُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور اگر دونوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں نے اپنے مرض الموت میں اپنا ایک غلام آزاد کیا ہے یا یہ شہادت دی کہ اس نے اپنی صحت یا اپنے مرض میں ایک غلام کو مدبر بنایا ہے اور اس شہادت کی ادائیگی فلاں کے مرض الموت میں یا اس کی وفات کے بعد ہو تو استحسانا یہ شہادت مقبول ہوگی کیوں کہ تدبیر جب بھی واقع ہوتی ہے وصیت ہی واقع ہوتی ہے نیز مرض الموت میں آزادی بھی وصیت ہے اور وصیت کے سلسلے میں موصی خصم ہے اور وہ معلوم ہے اور اس کا خلیفہ بھی ہے وصی یا وارث اور اس لیے کہ مرض الموت کا عتق آقا کی موت سے دونوں غلاموں میں پھیل جاتا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک غلام خصم متعین ہو گیا اور آقا کی موت کے بعد دو لوگوں نے یہ گواہی دی کہ آقا نے اپنی صحت کے دوران کہا تھا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ شہادت مقبول نہیں ہوگی کیوں کہ یہ وصیت نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ شہادت مقبول ہوگی کیوں عتق دونوں غلاموں میں پھیل چکا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔

# باب الحلف بالعتق

## ﴿یہ باب حلف بہ عتق کے بیان کے میں ہے﴾

### باب حلف بہ عتق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے حلف سے معلق کردہ آزادی کو موخر ذکر کیا ہے کیونکہ یہ آزادی شرط کے ساتھ معلق ہے کیونکہ جب شرط پائی جائے گی تب ہی جزاء پائی جائے گی۔لہٰذا اس کا سبب مؤخر ہونے کی وجہ سے اس کو موخر ذکر کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص، بیروت)

### آزادی کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ اِذَا دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَيْسَ لَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى مَمْلُوكًا ثُمَّ دَخَلَ عَتَقَ) لِاَنَّ قَوْلَهُ يَوْمَئِذٍ تَقْدِيرُهُ يَوْمَ اِذْ دَخَلْتُ، اِلَّا اَنَّهُ اَسْقَطَ الْفِعْلَ وَعَوَّضَهُ بِالتَّنْوِينِ فَكَانَ الْمُعْتَبَرُ قِيَامَ الْمِلْكِ وَقْتَ الدُّخُولِ وَكَذَا لَوْ كَانَ فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ عَبْدٌ فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ حَتَّى دَخَلَ عَتَقَ لِمَا قُلْنَا .

قَالَ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ قَالَ فِي يَمِينِهِ يَوْمَئِذٍ لَمْ يَعْتِقْ) لِاَنَّ قَوْلَهُ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي لِلْحَالِ وَالْجَزَاءُ حُرِّيَّةُ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ، اِلَّا اَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الشَّرْطُ عَلَى الْجَزَاءِ تَاَخَّرَ اِلَى وُجُودِهِ فَيَعْتِقُ اِذَا بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ اِلَى وَقْتِ الدُّخُولِ وَلَا يَتَنَاوَلُ مَنْ اشْتَرَاهُ بَعْدَ الْيَمِينِ .

جس شخص نے کہا اگر میں گھر میں داخل ہوتو اس دن میرا ہر غلام آزاد ہے اور اس کا کوئی غلام نہیں ہے پھر اس نے ایک غلام خریدا اور گھر میں داخل ہوا تو وہ غلام آزاد ہوگا کیوں کہ حالف کے قول یومئذ کی تقدیر یوم اذ دخلت ہے لیکن اسے فعل کو ساقط کر کے اس کے عوض تنوین کر دیا لہٰذا بوقت دخول ملکیت کا قیام معتبر ہوگا ایسے ہی اگر قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں کوئی غلام ہو اور اس کے گھر میں داخل ہونے تک وہ غلام اس کی ملکیت پر برقرار رہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا اس دلیل کی وجہ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر حالف نے اپنی قسم میں یومئذ نہ کہا ہو تو (بعد میں خریدا ہوا غلام) آزاد نہیں ہوگا کیوں کہ اس کا قول مملوک لی فی الحال کے لیے اور اس قول کی جزاء یہ ہے کہ جو فی الحال اس کا غلام ہے وہی آزاد ہو لیکن جب شرط جزا پر داخل ہوئی تو جزا وجود شرط کے

وقت تک مؤخر ہوگی لہٰذا بوقت دخول جو غلام اس کی ملکیت میں رہے گا وہی آزاد گا' اور جو حالف نے قسم کے بعد خریدا ہے اسے آزادی شامل نہیں ہوگی۔

## مذکر غلام کو آزاد کرنے کی شرط کا بیان

وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ وَلَهُ جَارِيَةٌ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا لَمْ يَعْتِقْ) وَهٰذَا إِذَا وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا ظَاهِرٌ، لِأَنَّ اللَّفْظَ لِلْحَالِ، وَفِي قِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْيَمِينِ احْتِمَالٌ لِوُجُودِ أَقَلِّ مُدَّةِ الْحَمْلِ بَعْدَهُ، وَكَذَا إِذَا وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكَ الْمُطْلَقَ، وَالْجَنِينُ مَمْلُوكٌ تَبَعًا لِلْأُمِّ لَا مَقْصُودًا، وَلِأَنَّهُ عُضْوٌ مِنْ وَجْهٍ وَاسْمُ الْمَمْلُوكِ يَتَنَاوَلُ الْأَنْفُسَ دُونَ الْأَعْضَاءِ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ مُنْفَرِدًا۔

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ الذُّكُورَةِ أَنَّهُ لَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي تَدْخُلُ الْحَامِلُ فَيَدْخُلُ الْحَمْلُ تَبَعًا لَهَا ۔

جس شخص نے کہا: میرے مذکر غلام آزاد ہے اور اس کی ایک حاملہ باندی ہے' جس نے لڑکا جنا تو وہ لڑکا آزاد نہیں ہوگا یہ حکم اس صورت میں جب (کہنے کے وقت سے) چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں باندی نے لڑکا جنا ہو تو ظاہر ہے کیوں کہ لفظ فی الحال کے لیے ہے اور بوقت قسم قیام حمل میں شک ہے کیوں کہ اس کے بعد حمل کی اقل مدت موجود ہے اور ایسے ہی جب چھ ماہ سے کم میں باندی نے بچہ جنا ہو کیوں کہ لفظ مطلق مملوک کو شامل ہے اور جنین ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے اور بہ ذات خود مملوک نہیں ہے اور اس لیے بھی کہ جنین من وجہ عضو نہیں ہے اور لفظ مملوک نفوس کو شامل ہوتا ہے نہ کہ اعضاء کو اسی لیے آقا صرف حمل کو فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (غلام کو) وصف ذکورت کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر حالف کل مملوک لی کہتا تو اس میں حاملہ باندی داخل ہو جاتی اور حاملہ باندی کے تابع ہو کر حمل بھی داخل ہو جاتا۔

## مالک کا مملوک کی ملکیت کے ساتھ آزادی مقید کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ، أَوْ قَالَ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي فَهُوَ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ وَلَهُ مَمْلُوكٌ فَاشْتَرَى آخَرَ ثُمَّ جَاءَ بَعْدُ غَدٍ عَتَقَ الَّذِي فِي مِلْكِهِ يَوْمَ حَلَفَ) لِأَنَّ قَوْلَهُ أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ حَقِيقَةً يُقَالُ: أَنَا أَمْلِكُ كَذَا وَكَذَا وَيُرَادُ بِهِ الْحَالُ، وَكَذَا يُسْتَعْمَلُ لَهُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ وَالِاسْتِقْبَالُ بِقَرِينَةِ السِّينِ أَوْ سَوْفَ فَيَكُونُ مُطْلَقُهُ لِلْحَالِ فَكَانَ الْجَزَاءُ حُرِّيَّةَ الْمَمْلُوكِ فِي الْحَالِ مُضَافًا إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ فَلَا يَتَنَاوَلُ مَا يَشْتَرِيهِ بَعْدَ الْيَمِينِ ۔

اور اگر حالف نے کہا ہر وہ مملوک جس کا میں مالک ہوں وہ کل کے بعد آزاد ہے یا یوں کہا میرا ہر مملوک کل

کے بعد آزاد ہے اور اس کا ایک مملوک ہے پھر اس نے دوسرا خریدا اور غد کے بعد والا دن آیا تو وہی غلام آزاد ہوگا جو قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں ہوگا، کیوں کہ حالف کا قول املکہ درحقیقت فی الحال موجود مملوک کی لئے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ میں اتنے اور اتنے کا مالک ہوں اور اس فی الحال جو مملوکہ چیزیں ہوتی ہیں وہی مراد ہوتی ہیں اور املک بغیر قرینہ کے حال کے لئے مستعمل ہے اور سین یا سوف کے قرینہ سے استقبال کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس لئے مطلق ملک حال کے لئے ہوگا لہٰذا اجزاء جو فی الحال مملوک ہے اس کی آزادی ہوگی جو مابعد الغد کی ظرف مضاف ہوگی اور حالف نے جسے یمین کے بعد خریدا ہے اسے جزاء شامل نہیں ہوگی۔

# بَابُ الْعِتْقِ عَلٰی جُعْلٍ

## ﴿یہ باب مال کے بدلے آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب جعل عتق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب عتق کے ابواب میں سے ہے اور اس کو عتق کے ابواب میں اسی طرح مؤخر ذکر کیا ہے، جس طرح طلاق سے خلع کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان دونوں ابواب اسقاط مال سے ہے، جو اصل نہیں ہے، کیونکہ اصل عدم مال سے اسقاط ہے، جو کہ یہاں معدوم ہے۔ لہٰذا اس کو اس کی اصل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ صحاح میں ہے کہ جعل کو جیم کے ضمہ اور اسی طرح جیم کی کسرہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے "وَالْجُعْلُ مَا يُجْعَلُ لِلْإِنْسَانِ عَلٰى شَيْءٍ يَفْعَلُهُ "۔ اور ایک غریب حدیث میں ہے۔ جو تیمی سے اور فارابی کے دیوان ادب میں اس کو فتح کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ پس اس میں دونوں طرح جائز ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۲۵۰، بیروت)

### غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کرنے کا بیان

وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلٰى مَالٍ فَقَبِلَ الْعَبْدُ عَتَقَ) وَذٰلِكَ مِثْلَ اَنْ يَقُولَ اَنْتَ حُرٌّ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ اَوْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ وَاِنَّمَا يُعْتَقُ بِقَبُولِهِ ؛ لِاَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ اِذِ الْعَبْدُ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ وَمِنْ قَضِيَّةِ الْمُعَاوَضَةِ ثُبُوتُ الْحُكْمِ بِقَبُولِ الْعِوَضِ لِلْحَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، فَاِذَا قَبِلَ صَارَ حُرًّا، وَمَا شَرَطَ دَيْنٌ عَلَيْهِ حَتّٰى تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ، بِخِلَافِ بَدَلِ الْكِتَابَةِ ؛ لِاَنَّهُ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي وَهُوَ قِيَامُ الرِّقِّ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَاِطْلَاقُ لَفْظِ الْمَالِ يَنْتَظِمُ اَنْوَاعَهُ مِنَ النَّقْدِ وَالْعَرَضِ وَالْحَيَوَانِ، وَاِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ ؛ لِاَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَشَابَهَ النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالصُّلْحَ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ، وَكَذَا الطَّعَامُ وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ اِذَا كَانَ مَعْلُومَ الْجِنْسِ، وَلَا تَضُرُّهُ جَهَالَةُ الْوَصْفِ ؛ لِاَنَّهَا يَسِيرَةٌ .

اور جس شخص نے مال کے بدلے غلام کو آزاد کیا اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور یہ مثال اسی طرح ہے، جس طرح کوئی شخص یہ کہے کہ تم ایک ہزار درہم یا ایک ہزار درہم کے بدلے میں آزاد ہو تو غلام اس کو قبول کرنے کے بعد ہی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ مال کا بدلہ بغیر مال ہے، کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہوا کرتا جبکہ معاوضہ کا تقاضہ یہ ہے کہ عوض

قبول کرتے ہی اسی حالت میں حکم ثابت ہو جائے گا' جس طرح بیع میں ہوتا ہے پس جب غلام نے بدلہ قبول کرلیا تو وہ آزاد ہو جائے گا' اور شرط والا مال غلام پر قرض ہوگا حتیٰ کہ اس کا کفالہ صحیح ہو جائے' جبکہ بدل کتابت میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ منافی کے ہونے کے باوجود وہ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس کا علم ہو چکا ہے۔ اور وہ آزادی کے منافی کا پایا جانا ہے' جبکہ لفظ مال کا اطلاق مال کی تمام اقسام کو شامل ہے' جس طرح نقدی، سامان اور حیوان ہیں۔ خواہ وہ معین نہ ہو۔ کیونکہ یہ مال کا بدلہ بغیر مال ہے پس یہ نکاح، طلاق اور قتل عمد میں صلح کے مشابہ ہو گیا ہے اور لفظ مال غلہ، ناپ تول والی اشیاء کو بھی شامل ہے' جبکہ ان میں شرط یہ ہے کہ ان کی جنس معلوم ہو جائے۔ اور وصف کی جہالت کی عدم مضر ہونا اس کے قلیل ہونے کے سبب سے ہے۔

## معلق آزادی میں غلام کے ماذون ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِاَدَاءِ الْمَالِ صَحَّ وَصَارَ مَاْذُوْنًا) وَذٰلِكَ مِثْلَ اَنْ يَّقُوْلَ اِنْ اَدَّيْتَ اِلَىَّ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَاَنْتَ حُرٌّ ؛ وَمَعْنٰى قَوْلِهٖ صَحَّ اَنَّهٗ يُعْتَقُ عِنْدَ الْاَدَاءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَّصِيْرَ مُكَاتَبًا ؛ لِاَنَّهٗ صَرِيْحٌ فِىْ تَعْلِيْقِ الْعِتْقِ بِالْاَدَاءِ وَاِنْ كَانَ فِيْهِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ فِى الْاِنْتِهَاءِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

وَاِنَّمَا صَارَ مَاْذُوْنًا ؛ لِاَنَّهٗ رَغَّبَهٗ فِى الْاِكْتِسَابِ بِطَلَبِهِ الْاَدَاءَ مِنْهُ، وَمُرَادُهُ التِّجَارَةُ دُوْنَ التَّكَدِّىْ فَكَانَ اِذْنًا لَهٗ دَلَالَةً .

فرمایا: اور جب کسی مالک نے آزادی کو مال کی ادائیگی کے ساتھ معلق کیا' تو یہ اعتاق صحیح ہوگا' اور وہ غلام ماذون ہو جائے گا اور یہ اسی کی مثل ہے' جس طرح کوئی شخص کہے' اگر تو نے مجھے ایک ہزار دراہم ادا کیے تو وہ آزاد ہے۔ اس کے قول کا حکم یہ ہے کہ بغیر کسی مکاتبت کے ادائیگی کے وقت اس کی آزادی صحیح ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آزادی کی صراحت ادائیگی کے ساتھ معلق ہونے میں واضح ہے۔ اگر چہ انتہائی اعتبار سے اس میں معاوضہ کا معنی بیان کیا جا رہا ہے' جس کو ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

## حاکم کا مالک کو مال لینے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَاِنْ اَحْضَرَ الْمَالَ اَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلٰى قَبْضِهٖ وَعَتَقَ الْعَبْدُ) وَمَعْنَى الْاِجْبَارِ فِيْهِ وَفِىْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ اَنَّهٗ يَنْزِلُ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ وَهُوَ الْقِيَاسُ ؛ لِاَنَّهٗ تَصَرُّفُ يَمِيْنٍ اِذْ هُوَ تَعْلِيْقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ لَفْظًا، وَلِهٰذَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلٰى قَبُوْلِ الْعَبْدِ وَلَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَلَا جَبْرَ عَلٰى مُبَاشَرَةِ شُرُوْطِ الْاَيْمَانِ ؛ لِاَنَّهٗ لَا اسْتِحْقَاقَ قَبْلَ وُجُوْدِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ ؛ لِاَنَّهٗ مُعَاوَضَةٌ وَالْبَدَلُ فِيْهَا وَاجِبٌ .

وَلَنَا اَنَّهُ تَعْلِيقٌ نَظَرًا اِلَى اللَّفْظِ وَمُعَاوَضَةٌ نَظَرًا اِلَى الْمَقْصُودِ؛ لِاَنَّهُ مَا عَلَّقَ عِتْقَهُ بِالْاَدَاءِ اِلَّا لِيَحُثَّهُ عَلٰى دَفْعِ الْمَالِ فَيَنَالَ الْعَبْدُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ وَالْمَوْلٰى الْمَالَ بِمُقَابَلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابَةِ، وَلِهٰذَا كَانَ عِوَضًا فِي الطَّلَاقِ فِي مِثْلِ هٰذَا اللَّفْظِ حَتّٰى كَانَ بَائِنًا فَجَعَلْنَاهُ تَعْلِيقًا فِي الْاِبْتِدَاءِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَوْلٰى حَتّٰى لَا يَمْتَنِعَ عَلَيْهِ بَيْعُهُ، وَلَا يَكُوْنُ الْعَبْدُ اَحَقَّ بِمَكَاسِبِهِ وَلَا يَسْرِي اِلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُوْدِ قَبْلَ الْاَدَاءِ، وَجَعَلْنَاهُ مُعَاوَضَةً فِي الْاِنْتِهَاءِ عِنْدَ الْاَدَاءِ دَفْعًا لِلْغُرُوْرِ عَنِ الْعَبْدِ حَتّٰى يُجْبَرَ الْمَوْلٰى عَلَى الْقَبُوْلِ، فَعَلٰى هٰذَا يَدُوْرُ الْفِقْهُ وَتَخْرُجُ الْمَسَائِلُ نَظِيْرُهُ الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ .

وَلَوْ اَدّٰى الْبَعْضَ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَعْتِقُ مَا لَمْ يُؤَدِّ الْكُلَّ لِعَدَمِ الشَّرْطِ كَمَا اِذَا حَطَّ الْبَعْضَ وَاَدَّى الْبَاقِيَ .

ثُمَّ لَوْ اَدّٰى اَلْفًا اكْتَسَبَهَا قَبْلَ التَّعْلِيقِ رَجَعَ الْمَوْلٰى عَلَيْهِ وَعَتَقَ لِاسْتِحْقَاقِهَا، وَلَوْ كَانَ اكْتَسَبَهَا بَعْدَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ؛ لِاَنَّهُ مَاْذُوْنٌ مِنْ جِهَتِهِ بِالْاَدَاءِ مِنْهُ، ثُمَّ الْاَدَاءُ فِي قَوْلِهِ اِنْ اَدَّيْتَ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ؛ لِاَنَّهُ تَخْيِيْرٌ، وَفِي قَوْلِهِ اِذَا اَدَّيْتَ لَا يَقْتَصِرُ؛ لِاَنَّ اِذَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ بِمَنْزِلَةِ مَتٰى .

اور جب کسی شخص کا غلام مال لایا تو حاکم اس غلام کے مالک کو مال لے کر آزاد کرنے مجبور کرے گا' اور وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس حکم اور تمام اجباری احکام کا معنی یہ ہے کہ تخلیہ کی صورت میں آقا مال لینے والا شمار ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مالک پر مال لینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا' کیونکہ قسم کا تصرف ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے' کیونکہ لفظ عتق کے ساتھ شرط معلق ہے۔ یہی دلیل ہے کہ تصرف غلام کے موقوف کرنے پر نہیں ہوتا اور تصرف نہ ہی ختم ہونے کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور قسم کی شرائط کو انجام دینے کے لئے جبر نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وجود شرط سے پہلے قسم کا حق ثابت ہی نہیں ہوتا' جبکہ عقد کتابت میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ عقد کتابت بدلہ ہے اور اس میں معاوضہ واجب ہوتا ہے۔

ہمارے دوسرے ائمہ احناف کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ لفظ کے اعتبار سے یہ تعلیق ہے' لیکن مقصود کے اعتبار سے معاوضہ ہے' کیونکہ مالک نے غلام کو مال کی ادائیگی کے ساتھ آزادی پر معلق کیا ہے' تا کہ وہ اس کو مال دینے پر ابھارے۔ پس غلام آزادی سے مشرف ہو جائے گا۔ اور اس کے بدلے میں مالک مال پانے والا ہوگا' جس طرح عقد کتابت میں ہوا کرتا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ اسی طرح کا لفظ طلاق میں معاوضہ بنتا ہے۔ یہاں تک وہ طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ پس ہم نے مالک کے قول کو ابتداء میں تعلیق قرار دیا ہے' تا کہ اس لفظ پر عمل ہو جائے۔ اور مالک سے نقصان دور ہو جائے۔ حتیٰ کہ مالک کا اس غلام کو بیچنا منع نہیں ہے اور یہ غلام اپنی کمائی میں خود اختیار والا بھی نہیں ہے اور مال ادا کرنے سے قبل پیدا ہونے والی اولاد میں آزادی

سرایت کرنے والی نہیں ہے۔

اور انتہائی اعتبار سے مال کے وقت غلام سے نقصان دور کرنے کے لئے ہم نے اس کو معاوضہ قرار دیا ہے۔ لہٰذا مالک کو مال لینے پر مجبور کیا جائے گا' اور اسی پر فقہ (اصول) کا دارومدار ہے اور اس اصول سے بہت سے مسائل کی تخریج ہوتی ہے۔ اور کی مثال عوض کی شرط کے ساتھ والا ہبہ ہے۔

اور جب غلام کچھ مال ادا کیا' تو تب بھی مالک کو لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن جب تک غلام مکمل مال ادا نہیں کرتا اس وقت تک وہ آزاد نہ ہوگا' کیونکہ شرط ختم ہو چکی ہے۔ جس طرح مالک مال میں سے کچھ کم کر دے اور غلام بھی بقیہ ادا کرے تو بھی آزاد نہ ہوگا اور غلام نے تعلیق سے پہلے کمائے ہوئے ایک ہزار دراہم ادا کیے تو مالک دوبارہ اس سے اتنی رقم لے گا' اور غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ مالک ان دراہم کا حقدار تھا۔ اور اگر غلام نے وہ دراہم تعلیق کے بعد کمائے تھے' تو اس صورت میں مالک اس سے دوبارہ نہیں لے گا' کیونکہ مالک کی جانب سے شرط لگانے پر غلام مالک کی طرف سے ماذون ہو جائے گا' اور اس کے بعد مالک کا قول ''اِنْ اَدَّیْتَ'' میں ادا کرنے انحصار مجلس تک رہے گا' کیونکہ یہ اختیار ہے اور ''اذا ادیت'' کہنے کی حالت میں ادا کرنا مجلس پر موقوف نہ ہوگا' کیونکہ ''اذا متی'' کی طرح اس کا استعمال وقت کے لئے ہوتا ہے۔

## غلام کی آزادی کو موت کے بعد ایک ہزار سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ: اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ فَالْقَبُولُ بَعْدَ الْمَوْتِ) لِاِضَافَةِ الْاِيجَابِ اِلٰى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ اَنْتَ حُرٌّ غَدًا بِاَلْفِ دِرْهَمٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ حَيْثُ يَكُونُ الْقَبُولُ اِلَيْهِ فِي الْحَالِ؛ لِاَنَّ اِيجَابَ التَّدْبِيرِ فِي الْحَالِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْمَالُ لِقِيَامِ الرِّقِّ ۔

قَالُوا: لَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ فِي مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ، وَاِنْ قَبِلَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَا لَمْ يُعْتِقْهُ الْوَارِثُ؛ لِاَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلْاِعْتَاقِ، وَهٰذَا صَحِيحٌ ۔

اور جب کسی مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ تم میرے مرنے کے بعد ایک ہزار درہم ادا کر کے آزاد ہو تو غلام کا اس کے قول کو قبول کرنا موت کے بعد ہوگا' کیونکہ آزادی کا ایجاب موت کے بعد کی طرف مضاف ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح کسی مالک نے کہا: تم ایک ہزار درہم کے بدلے کل آزاد ہو۔

جبکہ مالک کے اس قول میں ایسا نہیں ہے کہ جب مالک نے کہا ''اَنْتَ مُدَبَّرٌ عَلٰى اَلْفِ دِرْهَمٍ'' تو غلام کو اسی وقت قبول کرنا ہوگا' کیونکہ اس میں اس حال میں مدبر ہونے کا ایجاب ہو چکا ہے۔ مگر مال واجب نہ ہوگا' کیونکہ غلامی موجود ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے: جامع صغیر کے مطابق جب تک ورثاء آزاد نہ کریں غلام آزاد نہ ہوگا خواہ وہ مالک کی موت کے بعد آزادی کا ایجاب قبول کرے کیونکہ میت میں اعتاق کی اہلیت نہیں ہے اور صحیح بھی یہی ہے۔

## آزادی کو خدمت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلٰی خِدْمَتِهِ اَرْبَعَ سِنِینَ فَقَبِلَ الْعَبْدُ فَعَتَقَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَعَلَیْهِ قِیمَةُ نَفْسِهِ فِی مَالِهِ عِنْدَ اَبِی حَنِیفَةَ وَاَبِی یُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: عَلَیْهِ قِیمَةُ خِدْمَتِهِ اَرْبَعَ سِنِینَ) اَمَّا الْعِتْقُ فَلِاَنَّهُ جَعَلَ الْخِدْمَةَ فِی مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ عِوَضًا فَیَتَعَلَّقُ الْعِتْقُ بِالْقَبُولِ، وَقَدْ وُجِدَ وَلَزِمَهُ خِدْمَةُ اَرْبَعِ سِنِینَ ؛ لِاَنَّهُ یَصْلُحُ عِوَضًا فَصَارَ کَمَا اِذَا اَعْتَقَهُ عَلٰی اَلْفِ دِرْهَمٍ، ثُمَّ اِذَا مَاتَ الْعَبْدُ فَالْخِلَافِیَّةُ فِیهِ بِنَاءٌ عَلٰی خِلَافِیَّةٍ اُخْرٰی، وَهِیَ اَنَّ مَنْ بَاعَ نَفْسَ الْعَبْدِ مِنْهُ بِجَارِیَةٍ بِعَیْنِهَا ثُمَّ اُسْتُحِقَّتِ الْجَارِیَةُ اَوْ هَلَکَتْ یَرْجِعُ الْمَوْلٰی عَلَی الْعَبْدِ بِقِیمَةِ نَفْسِهِ عِنْدَهُمَا وَبِقِیمَةِ الْجَارِیَةِ عِنْدَهُ وَهِیَ مَعْرُوفَةٌ .

وَوَجْهُ الْبِنَاءِ اَنَّهُ کَمَا یَتَعَذَّرُ تَسْلِیمُ الْجَارِیَةِ بِالْهَلَاکِ وَالِاسْتِحْقَاقِ یَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ اِلَی الْخِدْمَةِ بِمَوْتِ الْعَبْدِ، وَکَذَا بِمَوْتِ الْمَوْلٰی فَصَارَ نَظِیرَهَا .

فرمایا: اور جس شخص نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ چار سال اس کی خدمت کرے گا' اور غلام نے اس کو قبول کرلیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اس کے بعد وہ غلام اسی وقت فوت ہو گیا تو امام اعظم ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک غلام کے مال میں اس کی جان کی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: چار سال خدمت کی قیمت واجب ہوگی۔ البتہ آزاد ہونا اس سبب سے ہے کہ وہ ایک تعین کردہ مدت تک خدمت کرنے کا بدلہ ہے۔ لہٰذا آزادی قبول کرنے پر معلق ہو جائے گی اور غلام کا قبول کرنا پایا جا رہا ہے پس غلام پر چار سالہ خدمت واجب ہوگئی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خدمت میں بدل بننے کی صلاحیت ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح مالک نے ایک ہزار درہم کے بدلے غلام کو آزاد کر دیا ہو۔ اور اس کے بعد غلام فوت ہو جائے' تو اس مسئلہ کا اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ اور وہ مسئلہ یہ ہے۔

ایک مالک نے اپنے غلام سے ایک متعین باندی کے بدلے میں اسی غلام کی جان کو بیچا پھر وہ مستحق نکل گئی یا ہلاک ہوگئی تو شیخین کے نزدیک مالک غلام کی جان کی قیمت واپس لے گا' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالک باندی کی قیمت واپس لے گا۔ اور مشہور مسئلہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح باندی کے ہلاک ہو جانے یا مستحق کے نکل جانے کے سبب اس کو سپرد کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اسی طرح غلام کی موت کے سبب بھی خدمت ناممکن ہو جاتی ہے۔ ایسے مالک کی مدت کے سبب بھی متعذر ہے پس یہ مسئلہ اسی مسئلہ کی طرح ہو گیا۔

## دوسرے شخص سے باندی آزاد کرانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ: اَعْتِقْ اَمَتَکَ عَلٰی اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰی اَنْ تُزَوِّجَنِیهَا فَفَعَلَ فَاَبَتْ اَنْ تَتَزَوَّجَهُ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ وَلَا شَیْءَ عَلَی الْاٰمِرِ) ؛ لِاَنَّ مَنْ قَالَ لِغَیْرِهِ اَعْتِقْ عَبْدَکَ عَلٰی اَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَیَّ

فَـفَـعَـلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَيَقَعُ الْعِتْقُ عَلَى الْمَأْمُورِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ طَلِّقْ امْرَأَتَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَـيَّ فَـفَعَلَ حَيْثُ يَجِبُ الْأَلْفُ عَلَى الْآمِرِ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْبَدَلِ عَلَى الْأَجْنَبِيِّ فِي الطَّلَاقِ جَائِزٌ وَفِي الْعَتَاقِ لَا يَجُوزُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ. (وَلَوْ قَالَ: أَعْتِقْ أَمَتَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا قُسِّمَتْ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرِ مِثْلِهَا، فَمَا أَصَابَ الْقِيمَةَ أَدَّاهُ الْآمِرُ، وَمَا أَصَابَ الْمَهْرَ بَطَلَ عَنْهُ)؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ عَنِّي تَضَمَّنَ الشِّرَاءُ اقْتِضَاءً عَلَى مَا عُرِفَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ قَابَلَ الْأَلْفَ بِالرَّقَبَةِ شِرَاءً وَبِالْبُضْعِ نِكَاحًا فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا، وَوَجَبَتْ حِصَّةُ مَا سُلِّمَ لَهُ وَهُوَ الرَّقَبَةُ وَبَطَلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُسَلَّمْ وَهُوَ الْبُضْعُ، فَلَوْ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ لَمْ يَذْكُرْهُ.

وَجَوَابُهُ أَنَّ مَا أَصَابَ قِيمَتَهَا سَقَطَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهِيَ لِلْمَوْلَى فِي الْوَجْهِ الثَّانِي، وَمَا أَصَابَ مَهْرَ مِثْلِهَا كَانَ مَهْرًا لَهَا فِي الْوَجْهَيْنِ.

اور جس شخص نے کسی دوسرے مالک سے کہا کہ تم مجھ پر ایک ہزار درہم کے بدلے میں اپنی باندی کو آزاد کرو۔ اور شرط یہ ہے کہ تم اس باندی کا مجھ سے نکاح کر دو۔ لہٰذا اس مالک باندی نے ایسا ہی کیا لیکن باندی نے اس شخص سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو آزادی جائز ہے اور حکم دینے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جس شخص نے دوسرے بندے سے کہا ہے کہ تم ایک ہزار درہم کے بدلے اپنا غلام آزاد کر دو اور ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے۔ اور مأمور نے اسی طرح کر دیا تو حکم دینے والے پر کچھ لازم نہ ہوگا' جبکہ آزادی مأمور کی جانب سے واقع ہوگی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے سے کہا کہ ایک ہزار کے بدلے اپنی بیوی کو طلاق دیدے۔ اور ایک ہزار مجھ پر لازم ہوں گے اور اگر مأمور نے طلاق دی تو آمر پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔ کیونکہ طلاق میں اجنبی پر بدل کی شرط لگانا جائز ہے' جبکہ آزادی میں جائز نہیں ہے اور اس کو ہم پہلے بھی ثابت کر چکے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے کہا: تو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے میں اپنی باندی کو آزاد کر دے اور یہ مسئلہ اسی حال پر رہا تو ہزار کو اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثلی پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور جو قیمت کے مقابلے میں آئے گا اس کو آمر ادا کرے گا۔ اور جو مہر کے بدلے میں آئے گا وہ آمر سے ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ جب آمر نے میری جانب سے کہا تو اس کا یہ قول بطور فیصلہ شراء کو شامل ہے' جس طرح معلوم ہو چکا ہے۔ پس جب اس طرح کی صورت حال ہے' تو آمر نے ہزار کو غلام کی گردن خریدنے اور بضع سے نکاح کرنے کا مقابل بنایا ہے۔ پس ہزار رقبہ اور بضع پر تقسیم ہو گیا ہے۔ اور جو چیز آمر کے سپرد کی گئی ہے یعنی رقبہ تو آمر پر اسی مقدار کے مطابق واجب ہوگا۔ اور بضع جو آمر کے سپرد ہی نہیں ہوئی ہے' تو اس کے دراہم آمر سے ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ باندی آمر سے نکاح کرے جبکہ اس مسئلہ کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیان ہی نہیں کیا۔ مگر اس کا حکم اس طرح ہے کہ ہزار میں سے جو باندی کی قیمت کے مقابلے میں ہے وہ صورت اول میں ساقط ہو جائے گا' اور دوسری صورت میں وہ قیمت مالک کو ملے گی۔ اور جتنی مقدار باندی کے مہر مثل کے مقابلے میں آئے گی وہ دونوں صورتوں میں مہر بنے گی۔

# بَابُ التَّدْبِيرِ

## ﴿یہ باب مدبر غلام کے بیان میں ہے﴾

### باب تدبیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ آزادی سے متعلق وہ احکام جو زندگی سے تعلق رکھتے ہیں ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے' تو اب انہوں نے آزادی سے متعلق موت سے متعلق ہونے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور اس کی وجہ مناسبت یعنی فقہی مطابقت ظاہر ہے۔ اور مطابقت فقہی کی سب سے اچھی دلیل یہ ہے کہ یہ متید ہے اور مقید مرکب ہوتا ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے' کیونکہ اس سے سابق باب عتق معلق بہ حلف میں سارے مسائل جو مقید ہیں لیکن ان کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے' جبکہ اس باب میں غلام کی آزادی کے تمام مسائل کو موت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح تدبیر کا معنی امور کے بعد نظر کرنا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۲۸۱، بیروت)

### مدبر غلام کا فقہی مفہوم

علامہ علی بن محمد زبیدی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مدبر اس کو کہتے ہیں جس کی نسبت مولیٰ نے کہا: تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے یایوں کہا کہ اگر میں مرجاؤں' یا جب میں مروں' تو تو آزاد ہے غرض اسی قسم کے وہ الفاظ جن سے مرنے کے بعد اس کا آزاد ہونا ثابت ہوتا ہے۔ (جوہرہ نیرہ، کتاب عتاق، باب تدبیر)

عربی زبان سے اسم مشتق ہے۔ ثلاثی مزید فیہ کے باب تفعیل سے مصدر ہے اردو میں بطور حاصل مصدر مستعمل ہے۔ سب سے پہلے 1680ء کو قصۂ ابو شحمہ "میں مستعمل ملتا ہے۔

### جب آقا نے اپنی موت کے ساتھ آزادی متعین کیا

(اِذَا قَالَ الْمَوْلٰی لِمَمْلُوكِهٖ اِذَا مِتُّ فَاَنْتَ حُرٌّ اَوْ اَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِنِّی اَوْ اَنْتِ مُدَبَّرٌ اَوْ قَدْ دَبَّرْتُكَ فَقَدْ صَارَ مُدَبَّرًا) ؛ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ صَرِيحٌ فِي التَّدْبِيرِ فَاِنَّهٗ اِثْبَاتُ الْعِتْقِ عَنْ دُبُرٍ

جب کسی مالک نے اپنے غلام سے کہا کہ جب فوت ہو جاؤں' تو آزاد ہے یا میرے بعد تو آزاد ہے یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کیا' تو وہ غلام مدبر ہو جائے گا' کیونکہ تدبیر میں یہ الفاظ صراحت کے ساتھ آئے ہیں۔ لہٰذا مدبر ہونے سے آزادی ثابت ہو جائے گی۔

## مدبر کی خرید وفروخت کا بیان

إِنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ وَلَا هِبَتُهُ وَلَا إِخْرَاجُهُ عَنْ مِلْكِهِ إِلَّا إِلَى الْحُرِّيَّةِ، كَمَا فِي الْكِتَابَةِ .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ ؛ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِالشَّرْطِ فَلَا يَمْتَنِعُ بِهِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ كَمَا فِي سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ وَكَمَا فِي الْمُدَبَّرِ الْمُقَيَّدِ ؛ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ وَهِيَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنْ ذَلِكَ .
وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَهُوَ حُرٌّ مِنْ الثُّلُثِ» ، وَلِأَنَّهُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ ؛ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ تَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا سَبَبَ غَيْرُهُ . ثُمَّ جَعْلُهُ سَبَبًا فِي الْحَالِ أَوْلَى لِوُجُودِهِ فِي الْحَالِ وَعَدَمِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ . وَلِأَنَّ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حَالُ بُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ التَّصَرُّفِ فَلَا يُمْكِنُ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ ، بِخِلَافِ سَائِرِ التَّعْلِيقَاتِ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ السَّبَبِيَّةِ قَائِمٌ قَبْلَ الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَالْيَمِينُ مَانِعٌ وَالْمَنْعُ هُوَ الْمَقْصُودُ ، وَأَنَّهُ يُضَادُّ وُقُوعَ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ . وَأَمْكَنَ تَأْخِيرُ السَّبَبِيَّةِ إِلَى زَمَانِ الشَّرْطِ لِقِيَامِ الْأَهْلِيَّةِ عِنْدَهُ فَافْتَرَقَا . وَلِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ خِلَافَةٌ فِي الْحَالِ كَالْوِرَاثَةِ وَإِبْطَالُ السَّبَبِ لَا يَجُوزُ ، وَفِي الْبَيْعِ وَمَا يُضَاهِيهِ ذَلِكَ .

مدبر کی خرید وفروخت اس کا ہبہ اور اس کو ملکیت سے نکالنا جائز نہیں ہے البتہ آزادی جائز ہے جس طرح کتابت میں ہوتا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں جائز ہے کیونکہ تدبیر آزادی کو شرط پر معلق کرنے والا ہے۔ پس تدبیر کے سبب بیع وہبہ منع نہ ہوں گے۔ جس طرح تمام معلقات میں ہوتا ہے اور جس طرح مقید مدبر میں ہوتا ہے اور اس سبب کے پیش نظر بھی کہ تدبیر وصیت ہے اور وصیت بیع وغیرہ سے مانع نہیں ہے۔

## جب آقا نے غلام کو خدمت یا اجرت کے ساتھ مقید کیا

قَالَ: (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ وَيُؤَاجِرَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَمَةً وَطِئَهَا وَلَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ ثَابِتٌ لَهُ وَبِهِ تُسْتَفَادُ وِلَايَةُ هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ
(فَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَ الْمُدَبَّرُ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ) لِمَا رَوَيْنَا ؛ وَلِأَنَّ التَّدْبِيرَ وَصِيَّةٌ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ مُضَافٌ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ وَالْحُكْمُ غَيْرُ ثَابِتٍ فِي الْحَالِ فَيَنْفُذُ مِنَ الثُّلُثِ ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ يَسْعَى فِي ثُلُثَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَوْلَى دَيْنٌ يَسْعَى فِي كُلِّ قِيمَتِهِ ؛ لِتَقَدُّمِ الدَّيْنِ عَلَى الْوَصِيَّةِ وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُ الْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ (وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ مُدَبَّرٌ) وَعَلَى ذَلِكَ نُقِلَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ .

فرماتے ہیں کہ آقا کو مدبر غلام سے خدمت لینے اور اسے کرایہ پر دینے کا اختیار ہے اور اگر باندی مدبرہ ہو تو آقا کو اس سے وطی کرنے اور (کسی دوسرے سے) اس کا نکاح کرنے کا بھی حق ہے کیوں کہ مدبر میں آقا کی ملکیت ثابت ہے اور ملکیت کے حق سے ان تصرفات کی ولایت حاصل ہوتی ہے پھر جب آقا مر جائے تو مدبر اس کے تہائی مال سے آزاد ہوگا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے کہ تدبیر وصیت ہے کیوں یہ ایسا تبرع ہے جو وقت موت کی طرف منسوب ہے اور فی الحال ثابت بھی نہیں ہے لہٰذا یہ عتق تہائی مال سے نافذ ہوگا حتیٰ کہ اگر آقا کے پاس مدبر کے علاوہ دوسرا کوئی مال نہ ہو تو غلام اپنے دو ثلث میں کمائی کرے گا اور اگر آقا پر قرض ہو تو غلام اپنی پوری قیمت میں کمائی کرے گا اس لئے کہ قرض وصیت سے مقدم ہوتا ہے اور مدبر کی آزادی کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا اس کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے اور مدبرہ کی اولاد بھی مدبرہ ہوگی اور اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منقول ہے۔

## مدبر کو موت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَإِنْ عَلَّقَ التَّدْبِيرَ بِمَوْتِهِ عَلٰى صِفَةٍ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِي هٰذَا أَوْ سَفَرِي هٰذَا أَوْ مِنْ مَرَضِ كَذَا فَلَيْسَ بِمُدَبَّرٍ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ لَمْ يَنْعَقِدْ فِي الْحَالِ لِتَرَدُّدٍ فِي تِلْكَ الصِّفَةِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ عِتْقُهُ بِمُطْلَقِ الْمَوْتِ وَهُوَ كَائِنٌ لَا مَحَالَةَ (فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا عَتَقَ كَمَا يَعْتِقُ الْمُدَبَّرُ) مَعْنَاهُ مِنَ الثُّلُثِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ حُكْمُ التَّدْبِيرِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ ؛ لِتَحَقُّقِ تِلْكَ الصِّفَةِ فِيهِ فَلِهٰذَا يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ .

وَمِنَ الْمُقَيَّدِ أَنْ يَقُولَ إِنْ مِتُّ إِلٰى سَنَةٍ أَوْ عَشْرِ سِنِينَ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلٰى مِائَةِ سَنَةٍ وَمِثْلُهُ لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ فِي الْغَالِبِ ؛ لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ .

اور اگر آقا نے تدبیر کی کسی صفت پر اپنی موت کو معلق کیا مثال کے طور پر اس نے یہ کہا اگر میں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں مر گیا یا فلاں مرض میں مر گیا تو غلام مدبر نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی کیوں کہ سبب فی الحال منعقد نہیں ہوا ہے اس لئے کہ اس صفت میں شک ہے برخلاف مطلق مدبر کے کیوں کہ اس کی آزادی مطلق موت پر موقوف ہے اور مرنا یقینی ہے۔ پھر اگر آقا اپنی بیان کردہ صفت پر مر جائے تو وہ مدبر آزاد ہو جائے گا جیسے مطلق مدبر آزاد ہوتا ہے یعنی ثلث سے آزاد ہوگا۔ اس لئے کہ تدبیر کا حکم آقا کی زندگی کے آخری حصہ میں ثابت ہوگا، کیوں وہ صفت اسی آخری حصہ میں ثابت ہوگی۔ اسی لئے تہائی مال سے آزادی معتبر ہوگی اور مقید میں سے یہ صورت ہے کہ میں اگر ایک سال یا دس سال میں مر گیا (تو تم آزاد ہو) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں خلاف اس صورت کے کہ جب آقا نے "إِلٰى مِائَةِ سَنَةٍ" کہا ہو اور اس جیسے لوگ عام طور پر سو سال زندہ نہیں رہتے اس لئے یہ لامحالہ ہونے والا ہے۔

# بَابُ الِاسْتِيلَادِ

## ﴿یہ باب ام ولد کے بیان میں ہے﴾

### باب استیلاد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: باب استیلاد کی فقہی مطابقت باب تدبیر کے ساتھ اس طرح ہے کہ ان دونوں ابواب میں آزادی موت کے ساتھ مقید ہے۔لہٰذا ان دونوں اسباب کے اشتراک کی وجہ سے انہیں آپس میں ملا دیا ہے۔اور یہ دونوں ابواب استحقاق عقد کے اعتبار سے مطابق ہے۔البتہ باب تدبیر کے تقدم کی وجہ یہ ہے کہ وہ انسب ہے' کیونکہ اس میں آزادی لفظ ایجاب کے ساتھ ہے' جبکہ اس باب میں استیلاد کے ساتھ ہے لہٰذا اس کو مقدم کر دیا ہے۔اور استیلاد مصدر ہے اس کو معنی بچہ طلب کرنا ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۰،ص ۳۱۰،بیروت)

اس سے پہلے باب میں چونکہ آزادی کو مقید کرنا غلام کے ساتھ تھا اور اس میں باندی کے ساتھ ہے۔اور جنس غلامیت میں غلام باندی سے افضل ہے' کیونکہ ماہیت غلام کا ماہیت باندی سے اعلیٰ ہونا واضح ہے لہٰذا افضل کو مقدم کرنا اولیٰ تھا تو اس کو مقدم کر دیا ہے اور ام ولد والے باب کو اس سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

### ام ولد ہونے کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: ام ولد اس لونڈی کو کہتے ہیں جس کے بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ نے اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے خواہ بچہ پیدا ہونے کے بعد اس نے اقرار کیا یا زمانہ حمل میں اقرار کیا ہو کہ یہ حمل مجھ سے ہے اور اس صورت میں ضروری ہے کہ اقرار کے وقت سے چھ مہینے کے اندر بچہ پیدا ہو۔(درمختار، کتاب عتق۔باب استیلاد، ج ۵،ص ۲۲۸،بیروت)

استیلاد (ا) طلب بچہ کردن۔فرزند خواستن۔مادر فرزند کردن کنیزک را۔امّ ولد کردن محبت کردن با کنیزک تا از وی فرزند آید۔(تاج المصادر۔بیہقی)

ولادت خواستن۔(غیاث (۔ با کنیزک آرمیدن برای فرزند شدن۔محبت کردن با کنیزک تا از او فرزند باشد۔(زوزنی) طلب الولد من الامة ۔(تعریفات جرجانی)

(اصطلاح فقہ) الاستیلاد در لغت مطلقا بہ معنی طلب فرزند و شرعا قرار دادن کنیز یست بنام مادر کودک (امّ وَلد) و این عمل بہ دو ثی صورت پذیرد: یکی دعوی کودک، مادر بودن کنیز را نسبت بخود، دیگر مالک بودن پدر مر کنیز را، یعنی کنیز، زرخرید پدر کودک باشد۔ کذا فی جامع الرموز فی فصل التدبیر ۔(کشاف اصطلاحات الفنون)

درا اثر نزدیکی مولی با امہ خود ولدی بوجود آمدن اگرچہ علقہ باشد۔ استیلاد موجب آن است کہ اختیارات مولی نسبت بمستولدہ محدود شود و جز در موارد مخصوص نتواند او را بغیر منتقل کند مگر اینکہ انتقال سبب تسریع در آزادی او گردد۔ منظور از تحدید اختیارات آن است کہ مستولدہ پس از مرگ مولی از سہم الارث ولد خود آزاد شود۔

## ام ولد ہونے کا شرعی ثبوت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس مرد کی باندی سے اس کی اولاد ہو جائے تو وہ باندی اس کے (انتقال) بعد آزاد ہو جائے گی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 673)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت ابراہیم کی والدہ کا تذکرہ ہوا تو فرمایا: اسے اس کے بچے نے آزاد کرا دیا۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 674)

## ام ولد کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْأَمَةُ مِنْ مَوْلَاهَا فَقَدْ صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا تَمْلِيكُهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) أَخْبَرَ عَنْ إعْتَاقِهَا فَيَثْبُتُ بَعْضُ مَوَاجِبِهِ وَهُوَ حُرْمَةُ الْبَيْعِ، وَلِأَنَّ الْجُزْئِيَّةَ قَدْ حَصَلَتْ بَيْنَ الْوَاطِئِ وَالْمَوْطُوءَةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ فَإِنَّ الْمَاءَيْنِ قَدْ اخْتَلَطَا بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُ الْمَيْزُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا عُرِفَ فِي حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ، إلَّا أَنَّ بَعْدَ الِانْفِصَالِ تَبْقَى الْجُزْئِيَّةُ حُكْمًا لَا حَقِيقَةً فَضَعُفَ السَّبَبُ فَأَوْجَبَ حُكْمًا مُؤَجَّلًا إلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَبَقَاءُ الْجُزْئِيَّةِ حُكْمًا بِاعْتِبَارِ النَّسَبِ وَهُوَ مِنْ جَانِبِ الرِّجَالِ .

فَكَذَا الْحُرِّيَّةُ تَثْبُتُ فِي حَقِّهِمْ لَا فِي حَقِّهِنَّ، حَتَّى إذَا مَلَكَتْ الْحُرَّةُ زَوْجَهَا وَقَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ يَعْتِقْ الزَّوْجُ الَّذِي مَلَكَتْهُ بِمَوْتِهَا، وَبِثُبُوتِ عِتْقٍ مُؤَجَّلٍ يَثْبُتُ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ فَيَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ وَإِخْرَاجَهَا لَا إلَى الْحُرِّيَّةِ فِي الْحَالِ وَيُوجِبُ عِتْقَهَا بَعْدَ مَوْتِهِ، وَكَذَا إذَا كَانَ بَعْضُهَا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ فَإِنَّهُ فَرْعُ النَّسَبِ فَيُعْتَبَرُ بِأَصْلِهِ .

جب باندی نے اپنے آقا (کے نطفہ) سے بچہ جنا تو وہ اپنے آقا کی ام ولد ہو گئی اور اسے بیچنا اور (دوسرے کی) ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے' کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے اسے اس کے لڑکے نے آزاد کر دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باندی کے آزاد ہونے کی خبر دی، لہٰذا اس آزادی سے اس کے بعض احکام بھی ثابت ہو جائیں گے اور وہ بیع کا حرام ہونا ہے۔ اور اس لئے کہ واطی اور موطوءہ کے مابین لڑکے کے واسطے سے جزئیت ثابت ہو جاتی ہے اس لئے کہ دونوں پانی اس طرح ایک دوسرے سے مل گئے کہ ان میں فرق کرنا ناممکن ہے جیسا کہ حرمت مصاہرت میں یہ معلوم ہو چکا ہے اس وجہ سے بچہ نکلنے کے بعد یہ جزئیت حکما ثابت رہتی ہے نہ کہ حقیقتاً لہٰذا سبب کمزور ہو گیا اسی وجہ سے اس سبب نے ایسا حکم ثابت کیا جو موت کے بعد تک موخر ہے اور حکما جزئیت کا

بنی رہتا نسب کے اعتبار سے ہوتا ہے اور نسب کا اعتبار مردوں کی طرف سے ہوتا ہے اسی لئے آزادی بھی مردوں کے حق میں ثابت ہوگی عورتوں کے حق میں ثابت نہیں ہوگی حتیٰ اگر کہ آزاد عورت اپنے شوہر کی مالک ہوگئی اور اس شوہر سے اس کی اولاد بھی ہو تو بھی اس عورت کے مرنے سے اس کا شوہر آزاد نہیں ہوگا۔

اور آزادی مؤجل کا ثبوت (ام ولد میں) فی الحال حق آزادی کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا اسے فی الوقت فروخت کرنا اور غیر حریت کی طرف نکالنا ممتنع ہوگا اور آقا کی موت کے بعد باندی کی آزادی کو ثابت کرے گی، ایسے ہی جب باندی کا کچھ حصہ آقا کا مملوک ہو اس کی دلیل یہ ہے کہ استیلاء کے اجزاء نہیں ہوتے، اس وجہ سے کہ استیلاد نسب کی فرع ہے اس لئے اسے اس کی اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

## ام ولد سے خدمات لینے کا بیان

قَالَ: (وَلَهُ وَطْؤُهَا وَاسْتِخْدَامُهَا وَإِجَارَتُهَا وَتَزْوِيجُهَا) لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا قَائِمٌ فَأَشْبَهَتِ الْمُدَبَّرَةَ (وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا إِلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَدَّعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْعَقْدِ فَلَأَنْ يَثْبُتَ بِالْوَطْءِ وَأَنَّهُ أَكْثَرُ إِفْضَاءً أَوْلَى .وَلَنَا أَنَّ وَطْءَ الْأَمَةِ يُقْصَدُ بِهِ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ دُونَ الْوَلَدِ ؛ لِوُجُودِ الْمَانِعِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنَ الدَّعْوَةِ بِمَنْزِلَةِ مَالِكِ الْيَمِينِ مِنْ غَيْرِ وَطْءٍ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ يَتَعَيَّنُ مَقْصُودًا مِنْهُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الدَّعْوَةِ .

فرمایا: آقا کا اس ام ولد سے جماع کرنا خدمت لینا اور اسے اجرت پر دینا اور اس کا نکاح کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس میں ملکیت موجود ہے تو یہ مدبرہ کے مشابہ ہوگئی اور اس کے لڑکے کا نسب آقا سے ثابت نہیں ہوگا مگر یہ کہ آقا اس کا اقرار کرے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ آقا اس کا دعویٰ نہ کرے۔ اس وجہ سے کہ جب عقد نکاح سے نسب ثابت ہو جاتا ہے تو جماع سے بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ جماع عقد نکاح سے زیادہ بچے کی طرف لے جانے والا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ باندی کے جماع سے قضاء شہوت مقصود ہوتی ہے سوائے ولد کے۔ کیونکہ بچے کے طلب کے مانع پایا جا رہا ہے اس لئے نسب کا دعویٰ کرنا لازم ہے جس طرح کہ وہ باندی جو ملکیت میں ہو اور اس سے جماع نہ کیا گیا ہو جبکہ عقد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ عقد نکاح سے بچے کا حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے اسی دلیل کے پیش نظر دعویٰ کی ضرورت نہیں ہے۔

## ولد ثانی کے لئے ولد اول کا ثبوت نسب میں عدم اقرار کا بیان

(فَإِنْ) (جَاءَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِوَلَدٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارٍ) مَعْنَاهُ بَعْدَ اعْتِرَافٍ مِنْهُ بِالْوَلَدِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ بِدَعْوَى الْوَلَدِ الْأَوَّلِ تَعَيَّنَ الْوَلَدُ مَقْصُودًا مِنْهَا فَصَارَتْ فِرَاشًا كَالْمَعْقُودَةِ (إِلَّا أَنَّهُ إِذَا نَفَاهُ يَنْتَفِي بِقَوْلِهِ) ؛ لِأَنَّ فِرَاشَهَا ضَعِيفٌ حَتَّى يَمْلِكَ نَقْلَهُ بِالتَّزْوِيجِ، بِخِلَافِ الْمَنْكُوحَةِ حَيْثُ لَا يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِنَفْيِهِ إِلَّا بِاللِّعَانِ ؛ لِتَأَكُّدِ الْفِرَاشِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ إِبْطَالَهُ بِالتَّزْوِيجِ، وَهَذَا

الَّذِی ذَکَرْنَاهُ حُکْمٌ .

فَاَمَّا الدِّیَانَةُ، فَاِنْ کَانَ وَطِئَهَا وَحَصَّنَهَا وَلَمْ یَعْزِلْ عَنْهَا یَلْزَمُهُ اَنْ یَعْتَرِفَ بِهٖ وَیَدَّعِی؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُ، وَاِنْ عَزَلَ عَنْهَا اَوْ لَمْ یُحَصِّنْهَا جَازَ لَهٗ اَنْ یَنْفِیَهُ؛ لِاَنَّ هٰذَا الظَّاهِرَ یُقَابِلُهُ ظَاهِرٌ آخَرُ، هٰکَذَا رُوِیَ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَفِیْهِ رِوَایَتَانِ اُخْرَیَانِ عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ذَکَرْنَاهُمَا فِیْ کِفَایَةِ الْمُنْتَهٰی .

پس جب آقا کے پہلے بچے کا اقرار لیا جائے گا' تو اگر اس کے بعد دوسرا بچہ اس باندی سے پیدا ہوگا' تو اقرار کے بغیر اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس کا حکم یہ ہے کہ آقا کی طرف سے پہلے بچے کے اقرار کے بعد جبکہ اس باندی سے بچے کا حصول مقصود بن کر متعین ہو چکا ہے' تو یہ ام ولد فراش ہوگئی جس طرح شادی شدہ عورت فراش ہو جاتی ہے مگر جب آقا دوسرے بچے کی نفی کر دے تو اس کے قول سے اس بچے کے نسب کی نفی ثابت ہو جائے گی کیونکہ اس کا فراش کمزور ہے اسی لئے شوہر اپنی منکوحہ کا کسی اور سے نکاح کرا کے اس فراش کو ختم کرنے کا مالک نہیں ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے یہ حکم لیکن دیانت داری کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر آقا نے ام ولد سے جماع کر لیا اور اسے محفوظ رکھا اور اس سے عزل نہیں کیا' تو آقا کے لئے ضروری ہے۔ اس بچے کا اقرار کرے اور اس کا دعویٰ کرے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ بچہ اسی کا ہی ہے' اگر آقا اس سے عزل کرتا رہا یا اس کو محفوظ نہیں رکھا تو اس بچے کی نفی کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اس ظاہر کے مقابلے میں ایک اور ظاہر بھی ہے اسی طرح امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے اور صاحبین سے دو روایات اور بھی روایت کی گئی ہیں۔ جن کو ہم نے کفایت المنتہی میں بیان کر دیا ہے۔ رضی اللہ عنہ

## ام ولد کے نکاح کے بعد پیدا ہونے والے بچے کا بیان

(فَاِنْ زَوَّجَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ فِیْ حُکْمِ اُمِّهٖ)؛ لِاَنَّ حَقَّ الْحُرِّیَّةِ یَسْرِیْ اِلَی الْوَلَدِ کَالتَّدْبِیْرِ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّ وَلَدَ الْحُرَّةِ حُرٌّ وَوَلَدَ الْقِنَّةِ رَقِیْقٌ وَالنَّسَبُ یَثْبُتُ مِنَ الزَّوْجِ؛ لِاَنَّ الْفِرَاشَ لَهٗ، وَاِنْ کَانَ النِّکَاحُ فَاسِدًا اِذِ الْفَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِیْحِ فِیْ حَقِّ الْاَحْکَامِ، وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمَوْلٰی لَا یَثْبُتُ نَسَبُهٗ مِنْهُ؛ لِاَنَّهٗ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْ غَیْرِهٖ، وَیُعْتَقُ الْوَلَدُ وَتَصِیْرُ اُمُّهٗ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ لِاِقْرَارِهٖ .

اور جب آقا نے اپنی ام ولد کا نکاح کر دیا تو اس کے بعد اگر اس نے بچہ پیدا کیا' تو وہ بچہ اپنی ماں کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ آزاد ہونے کا حق بچے کی طرف سرائیت کر جاتا ہے' جس طرح تدبیر میں سرائیت کر جاتا ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ آزاد عورت کا بچہ آزاد ہوتا ہے۔ اور خالص باندی کا بچہ خالص غلام ہوتا ہے۔ اور نسب شوہر سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ فراش اسی کا ہوتا ہے' اگرچہ نکاح فاسد ہی کیوں نہ ہو اس وجہ سے کہ نکاح فاسد بھی احکام میں نکاح صحیح کے ساتھ ملا ہوا ہے اس لئے اگر آقا اس بچے کا دعویٰ بھی کرے گا تو آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس بچے کا نسب آقا کے علاوہ دوسرے باپ سے ثابت ہے اور بچہ آزاد ہو جائے گا' اور اس کی ماں اس آقا کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ آقا اس کا اقرار کر چکا ہے۔

## آقا کی موت کے بعد ام ولد کا پورے مال سے آزاد ہونا

(وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلٰى عَتَقَتْ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) لِحَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ بِعِتْقِ أُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَاَنْ لَا يُبَعْنَ فِي دَيْنٍ وَلَا يُجْعَلْنَ مِنَ الثُّلُثِ) . وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى الْوَلَدِ اَصْلِيَّةٌ فَتُقَدَّمُ عَلٰى حَقِّ الْوَرَثَةِ وَالدَّيْنِ كَالتَّكْفِينِ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ ؛ لِاَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ مِنْ زَوَائِدِ الْحَوَائِجِ .

اور جب آقا فوت ہو جائے تو ام ولد مکمل مال کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امہات الاولاد کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ بھی فرمایا: ان کو کسی قرض میں فروخت نہ کیا جائے اور ان کو تہائی مال کے ساتھ آزاد نہ کیا جائے اس لئے کہ بچے کی ضرورت اصل ہے اس وجہ سے یہ ورثاء کے حق اور قرض پر مقدم کی جائے گی جیسے کفن دفن تدبیر کے خلاف کیونکہ تدبیر ضرورت اصلیہ سے زائد چیز کی وصیت ہے۔

## مالک کے قرض خواہوں کے سبب ام ولد پر کمائی کے عدم وجوب کا بیان

(وَلَا سِعَايَةَ عَلَيْهَا فِي دَيْنِ الْمَوْلٰى لِلْغُرَمَاءِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهَا لَيْسَتْ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ حَتّٰى لَا تُضْمَنُ بِالْغَصْبِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ كَالْقِصَاصِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ ؛ لِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ .

اور ام ولد پر آقا کے قرض داروں کے لئے کمائی واجب نہیں ہوگی اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ ام ولد مال متقوم نہیں ہے جبکہ غصب کی وجہ سے ام ولد مضمون نہیں ہوتی اس لئے ام ولد سے قرض داروں کا حق متعلق نہیں ہوگا جیسے قصاص ہے جبکہ مدبر میں اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ مدبر مال متقوم ہے۔

## نصرانی کی ام ولد کے مکاتبہ کی طرح ہونے کا بیان

(وَإِذَا اَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ فَعَلَيْهَا اَنْ تَسْعٰى فِي قِيمَتِهَا) وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ لَا تُعْتَقُ حَتّٰى تُؤَدِّيَ السِّعَايَةَ . وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تُعْتَقُ فِي الْحَالِ وَالسِّعَايَةُ دَيْنٌ عَلَيْهَا، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيمَا اِذَا عُرِضَ عَلَى الْمَوْلٰى الْاِسْلَامُ فَاَبٰى، فَاِنْ اَسْلَمَ تَبْقٰى عَلٰى حَالِهَا . لَهُ اَنَّ اِزَالَةَ الذُّلِّ عَنْهَا بَعْدَمَا اَسْلَمَتْ وَاجِبَةٌ وَذٰلِكَ بِالْبَيْعِ اَوِ الْاِعْتَاقِ وَقَدْ تَعَذَّرَ الْبَيْعُ فَتَعَيَّنَ الْاِعْتَاقُ .

وَلَنَا اَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي جَعْلِهَا مُكَاتَبَةً ؛ لِاَنَّهُ يَنْدَفِعُ الذُّلُّ عَنْهَا بِصَيْرُورَتِهَا حُرَّةً يَدًا وَالضَّرَرُ عَنِ الذِّمِّيِّ لِانْبِعَاثِهَا عَلَى الْكَسْبِ نَيْلًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ فَيَصِلُ الذِّمِّيُّ اِلٰى بَدَلِ مِلْكِهِ، اَمَّا لَوْ أُعْتِقَتْ وَهِيَ مُفْلِسَةٌ تَتَوَانٰى فِي الْكَسْبِ وَمَالِيَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ يَعْتَقِدُهَا الذِّمِّيُّ مُتَقَوِّمَةً

فَيَتْرُكُ وَمَا يَعْتَقِدُهُ، وَلِأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَقَوِّمَةً فَهِيَ مُحْتَرَمَةٌ، وَهٰذَا يَكْفِي لِوُجُوبِ الضَّمَانِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا عَفَا أَحَدُ الْأَوْلِيَاءِ يَجِبُ الْمَالُ لِلْبَاقِينَ ۔

(وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا عَتَقَتْ بِلَا سِعَايَةٍ) ؛ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَوْ عَجَزَتْ فِي حَيَاتِهِ لَا تُرَدُّ قِنَّةً ؛ لِأَنَّهَا لَوْ رُدَّتْ قِنَّةً أُعِيدَتْ مُكَاتَبَةً لِقِيَامِ الْمُوجِبِ

اور اگر نصرانی کی ام ولد ایمان لے آئے تو وہ کوشش کرے گی اپنی قیمت کے لئے اور وہ مکاتبہ کی طرح ہو جائے گی اور وہ آزاد نہیں ہوگی جب تک وہ سعایہ نہ ادا کر دے امام زفر بیان فرماتے ہیں کہ وہ اسی وقت آزاد ہو جائے گی اور سعایہ اس پر قرض ہوگا اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا پر اسلام پیش کیا گیا ہو اور اس نے انکار کر دیا ہو اس کے بعد اگر وہ ایمان لے آئے تو ام ولد اسی حالت میں لوٹ آئے گی امام زفر یہ دلیل دیتے ہیں کہ ام ولد مسلمان ہونے کے بعد اس سے ذلت کو دور کر دینا واجب ہے اور یہ ازالہ یا تو بیع سے ہوگا یا آزاد کرنے سے ہوگا اور بیع تو ناممکن ہو چکی ہے اس لئے آزاد کرنا متعین ہو گیا اور ہم کہتے ہیں ام ولد کو نصرانی بنانے میں دونوں طرف سے شفقت ہے کیونکہ ام ولد کے قبضہ کے اعتبار سے آزاد ہونے کی وجہ سے اس سے ذلت دور ہو جائے گی اور ذمی سے ضرر دور ہو جائے گا اس لئے کہ ام ولد کی حریت کا شرف حاصل کرنے کے لئے آقا اس کو کمائے کرنے پر ابھارے گا اور ذمی اپنی ملکیت کا بدل پالے گا اور اگر وہ ام ولد اسی وقت آزاد کر دی جائے اس حال میں کہ وہ مفلس ہو تو وہ کمائی کرنے میں سستی کرے گی۔ اور ذمی اپنی ام ولد کی مالیت کو متقوم سمجھتا ہے اس لئے ذمی کو اس کے اعتقاد کے ساتھ چھوڑ دیا جائے گا اور اس لئے کہ ام ولد کی مالیت اگرچہ متقوم نہیں اس کے باوجود بھی وہ محترم ضرور ہے۔ اور اس کا محترم ہونا اس کے ضمان کے واجب ہونے کے لئے کافی ہے۔ جس طرح قصاص مشترک میں اگر ایک ولی معاف کر دے تو دوسروں کے لئے مال واجب ہوگا اور جب اس کا آقا مر جائے تو یہ ام ولد کمائی کئے بغیر آزاد ہو جائے گی کیونکہ وہ ام ولد ہے اور اگر آقا کی زندگی میں وہ سعایہ سے عاجز ہو گئی تو وہ دوبارہ خالص باندی نہیں ہوگی۔ کیونکہ اگر اسے خالص غلام قرار دیا جائے تو وہ دوبارہ مکاتبہ ہو جائے گی کیونکہ سبب موجود ہے۔

## دوسرے کی باندی سے نکاح کے ذریعے بچہ حاصل کرنے کا بیان

(وَمَنِ اسْتَوْلَدَ أَمَةَ غَيْرِهِ بِنِكَاحٍ ثُمَّ مَلَكَهَا صَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَلَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكِ يَمِينٍ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ ثُمَّ مَلَكَهَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَنَا، وَلَهُ فِيهِ قَوْلَانِ وَهُوَ وَلَدُ الْمَغْرُورِ ۔

لَهُ أَنَّهَا عَلِقَتْ بِرَقِيقٍ فَلَا تَكُونُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا إِذَا عَلِقَتْ مِنَ الزِّنَا ثُمَّ مَلَكَهَا الزَّانِي، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ أُمُومِيَّةَ الْوَلَدِ بِاعْتِبَارِ عُلُوقِ الْوَلَدِ حُرًّا ؛ لِأَنَّهُ جُزْءُ الْأُمِّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ وَالْجُزْءُ لَا يُخَالِفُ الْكُلَّ ۔

وَلَنَا أَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْئِيَّةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالْجُزْئِيَّةُ إِنَّمَا تَثْبُتُ بَيْنَهُمَا بِنِسْبَةِ الْوَلَدِ

الْوَاحِدِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا وَقَدْ ثَبَتَ النَّسَبُ فَتَثْبُتُ الْجُزْئِيَّةُ بِهَذِهِ الْوَاسِطَةِ، بِخِلَافِ الزِّنَا ؛ لِأَنَّهُ لَا نَسَبَ فِيهِ لِلْوَلَدِ إِلَى الزَّانِي، وَإِنَّمَا يُعْتَقُ عَلَى الزَّانِي إِذَا مَلَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ جُزْؤُهُ حَقِيقَةً بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ .

نَظِيرُهُ مَنْ اشْتَرَى أَخَاهُ مِنَ الزِّنَا لَا يُعْتَقُ ؛ لِأَنَّهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ نِسْبَتِهِ إِلَى الْوَالِدِ وَهِيَ غَيْرُ ثَابِتَةٍ .

جس شخص نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کر کے بچہ حاصل کیا پھر وہ اس باندی کا مالک بن گیا اس صورت میں وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی' جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ باندی ام ولد نہیں ہوگی۔ اور اگر ملک یمین کے ساتھ کسی باندی سے بچہ حاصل کیا ہو تو اس کے بعد اگر وہ باندی مستحق نکلی پھر مستولد اس کا مالک بن گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بارے میں دو قول ہیں اور یہی ولد المغر ور ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ باندی غلام سے حاملہ ہوئی ہے اس لئے وہ مستولد کی ام ولد نہیں ہوگی' جبکہ اسی صورت میں وہ زنا سے حاملہ ہوئی ہو پھر زانی اس کا مالک ہو گیا ہو۔ کیونکہ ام ولد ہونا بچے کے آزاد حمل قرار پانے کے اعتبار سے ہے اسی وجہ کہ حمل کی حالت میں بچہ اپنی ماں کا حصہ ہوتا ہے اور جز کل سے کبھی بھی جدا نہیں ہوتا ہمارے نزدیک استیلاد کا حکم جزئیت کی طرح ہے' جو کہ ہم بیان کر چکے ہیں واطی اور موطوئہ کے درمیان اسی وقت جزئیت ثابت ہوتی ہے ان میں سے ہر ایک کی طرف ولد کی نسبت کی جائے اور اس صورت میں نسب ثابت ہے اس لئے اسی واسطے سے جزئیت بھی ثابت ہوگی' جبکہ زنا میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ زنا زانی کی طرف بچے کی نسبت کو ثابت نہیں کرتا۔ اور جب زانی بچے کا مالک ہو جاتا ہے' تو لڑکا اس پر آزاد ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ بچہ کسی واسطے کے بغیر حقیقی طور پر زنا کرنے والے کا جزء ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جس طرح کسی نے زنا سے پیدا ہونے والے اپنے بھائی کو خریدا تو وہ بھائی اس خریدنے والے پر آزاد نہیں ہوگا' کیونکہ وہ بھائی باپ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اس خریدنے والے کی طرف منسوب ہوگا' جبکہ باپ کی نسبت ثابت نہیں ہے۔

## بیٹے کی باندی سے بچہ پیدا ہونے کا بیان

(وَإِذَا وَطِئَ جَارِيَةَ ابْنِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِ عُقْرُهَا وَلَا قِيمَةُ وَلَدِهَا) وَقَدْ ذَكَرْنَا الْمَسْأَلَةَ بِدَلَائِلِهَا فِي كِتَابِ النِّكَاحِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا لَا يَضْمَنُ قِيمَةَ الْوَلَدِ ؛ لِأَنَّهُ انْعَلَقَ حُرَّ الْأَصْلِ لِاسْتِنَادِ الْمِلْكِ إِلَى مَا قَبْلَ الِاسْتِيلَادِ .

(وَإِنْ وَطِئَ أَبُو الْأَبِ مَعَ بَقَاءِ الْأَبِ لَمْ يَثْبُتْ النَّسَبُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْجَدِّ حَالَ قِيَامِ الْأَبِ (وَلَوْ كَانَ الْأَبُ مَيِّتًا ثَبَتَ مِنَ الْجَدِّ كَمَا يَثْبُتُ مِنَ الْأَبِ) ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ عِنْدَ فَقْدِ الْأَبِ،

وَكُفْرُ الْأَبِ وَرِقُّهُ بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهِ ، لِأَنَّهُ قَاطِعٌ لِلْوِلَايَةِ

اور جب باپ نے اپنے بیٹے کی باندی سے جماع کر لیا اور باندی نے بچہ اور باپ نے اس بچے کا دعویٰ کیا' تو باپ سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا' اور وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور باپ پر اس باندی کی قیمت لازم ہوگی لیکن اس کا مہر باپ پر لازم نہیں ہوگا' اور نہ ہی اس باندی کے بچے کی قیمت لازم ہوگی اور یہ بات ہم کتاب النکاح میں دلائل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ اور باپ اس وجہ سے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ وہ بچہ حرالاصل ہو کر حمل قرار پایا تھا اس لئے کہ بچے کے حاصل ہو کرنے سے پہلے ہی باپ کی ملکیت کا اقرار ہو چکا تھا اور جب باپ کے ہوتے ہوئے دادا نے اپنے پوتے کی باندی سے جماع کر لیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ باپ کے ہوتے ہوئے دادا کو ولایت حاصل نہیں ہے اور جب باپ فوت ہو چکا ہو تو دادا سے نسب ثابت ہو جائے گا' جس طرح باپ سے ثابت ہو جاتا ہے اس وجہ سے کہ باپ کے موجود نہ ہونے سے دادا کی ولایت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور باپ کا کافر ہونا اور غلام ہونا اس کی موت کے درجے میں ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ بھی ولایت منقطع ہو جاتی ہے۔

## مشترکہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ النَّسَبُ فِي نِصْفِهِ لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ ثَبَتَ فِي الْبَاقِي ضَرُورَةَ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ ؛ لِمَا أَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْعُلُوقُ إِذِ الْوَلَدُ الْوَاحِدُ لَا يَنْعَلِقُ مِنْ مَاءَيْنِ .

(وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَادَ لَا يَتَجَزَّأُ عِنْدَهُمَا (وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِيرُ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ إِذْ هُوَ قَابِلٌ لِلْمِلْكِ وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) ؛ لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ صَاحِبِهِ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الِاسْتِيلَادَ وَيَضْمَنُ نِصْفَ عُقْرِهَا ؛ لِأَنَّهُ وَطِئَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً، إِذِ الْمِلْكُ يَثْبُتُ حُكْمًا لِلِاسْتِيلَادِ فَيَتَعَقَّبُهُ الْمِلْكُ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ بِخِلَافِ الْأَبِ إِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ ابْنِهِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ شَرْطًا لِلِاسْتِيلَادِ فَيَتَقَدَّمُهُ فَصَارَ وَاطِئًا مِلْكَ نَفْسِهِ (وَلَا يَغْرَمُ قِيمَةَ وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى مِلْكِ الشَّرِيكِ .

اور جب کوئی باندی دو شرکاء کے درمیان مشترک ہو اور اس نے بچہ جن دیا اور دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے دعویٰ کر دیا تو مدعی کے لئے اس بچے کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا' کیونکہ جب وہ نصف ولد میں ہے' تو اس شریک کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ بچہ اس کی ملکیت سے ملا ہوا ہے۔ لہٰذا بقیہ میں لازمی طور پر اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ نسب میں اجزاء نہیں ہوتے۔ لہٰذا اس کے نسب کا سبب یعنی علوق میں بھی اجزاء کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک بچہ دو نطفوں سے حمل قرار نہیں پاتا۔ اور وہ باندی مدعی کے لئے ام ولد ہو جائے گی۔ لہٰذا طرفین کے نزدیک استیلاد کے اجزاء نہیں ہوتے' جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے

نزدیک مدعی کے حصے میں وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔

اس کے بعد مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حصہ ملکیت کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور مدعی اس باندی کے آدھے عقر کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے جماع کیا ہے۔ اور وہ شخص استیلاد کے سبب حکمی طور پر ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور وطی کرنے کے ساتھ ہی اس کے ساتھ میں واطی کی ملکیت ثابت ہوگی۔

جبکہ باپ کے خلاف ہے' کیونکہ اس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کر کے ام ولد بنانے والا ہے لہٰذا ملکیت استیلاد کی شرط بن کر ثابت ہوگی۔ اور استیلاد سے مقدم ہوگی۔ اور باپ اپنی ملکیت سے جماع کرنے والا ہے۔ اور مدعی باندی کی بچی کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ لڑکے کا نسب وقت علوق کی طرف ہو کر ثابت ہو جائے گا۔ اور اس بچے کا کوئی بھی حصہ شریک کی ملکیت پر محمول نہ ہوگا۔

## دو شرکاء کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان

(وَإِنْ ادَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَا) مَعْنَاهُ إِذَا حَمَلَتْ عَلَى مِلْكِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُرْجَعُ إِلَى قَوْلِ الْقَافَةِ ؛ لِأَنَّ إِثْبَاتَ النَّسَبِ مِنْ شَخْصَيْنِ مَعَ عِلْمِنَا أَنَّ الْوَلَدَ لَا يَتَخَلَّقُ مِنْ مَاءَيْنِ مُتَعَذِّرٌ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ، وَقَدْ سُرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ الْقَائِفِ فِي أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ .

وَلَنَا كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ إِلَى شُرَيْحٍ فِي هَذِهِ الْحَادِثَةِ: لَبَّسَا فَلُبِّسَ عَلَيْهِمَا، وَلَوْ بَيَّنَا لَبُيِّنَ لَهُمَا، هُوَ ابْنُهُمَا يَرِثُهُمَا وَيَرِثَانِهِ وَهُوَ لِلْبَاقِي مِنْهُمَا، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ، وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ .وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ، وَالنَّسَبُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَجَزَّأُ وَلَكِنْ تَتَعَلَّقُ بِهِ أَحْكَامٌ مُتَجَزِّئَةٌ، فَمَا يَقْبَلُ التَّجْزِئَةَ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِمَا عَلَى التَّجْزِئَةِ، وَمَا لَا يَقْبَلُهَا يَثْبُتُ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَأَنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ إِلَّا إِذَا كَانَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَبًا لِلْآخَرِ، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُسْلِمًا وَالْآخَرُ ذِمِّيًّا لِوُجُودِ الْمُرَجِّحِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ وَهُوَ الْإِسْلَامُ وَفِي حَقِّ الْأَبِ وَهُوَ مَا لَهُ مِنْ الْحَقِّ فِي نَصِيبِ الِابْنِ، وَسُرُورُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا رُوِيَ ؛ لِأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَطْعَنُونَ فِي نَسَبِ أُسَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، وَكَانَ قَوْلُ الْقَائِفِ مُقْطِعًا لِطَعْنِهِمْ فَسُرَّ بِهِ (وَكَانَتْ الْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا) ؛ لِصِحَّةِ دَعْوَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِهِ فِي الْوَلَدِ فَيَصِيرُ نَصِيبُهُ مِنْهَا أُمَّ وَلَدٍ لَهُ تَبَعًا لِوَالِدِهَا (وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ الْعُقْرِ

قِصَاصًا بِمَا لَهُ عَلَى الْآخَرِ، وَيَرِثُ الْإِبْنُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِيرَاثَ ابْنٍ كَامِلٍ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمِيرَاثِهِ كُلِّهِ وَهُوَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ (وَيَرِثَانِ مِنْهُ مِيرَاثَ أَبٍ وَاحِدٍ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي النَّسَبِ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ .

اور جب دونوں شریکوں نے مل کر اکٹھا دعویٰ کیا' تو دونو سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اس صورت میں کہ جب وہ باندی دونو کی ملکیت میں حاملہ ہوئی ہو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا' کیونکہ یہ جانتے ہوئے کہ ایک بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہوسکتا تو ایک بچے کا نسب دو لوگوں سے ثابت کرنا ناممکن ہے پھر بھی ہم نے مشابہت پر عمل اور حضرت اسامہ کے متعلق ایک قیافہ شناس کے قول پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ مکتوب گرامی ہے' جو اس واقعہ میں آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت شریح کو لکھا تھا دونوں شرکاء نے معاملہ ملا دیا تھا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تم بھی ان پر حکم مبہم کر دو اور جب وہ معاملہ واضح کر دیں' تو تم بھی ان پر حکم واضح کر دینا اور وہ ان دونوں کا بچہ ہوگا' اور ان دونوں کا وارث ہوگا' اور یہ دونوں شریک اس کے وارث ہوں گے اور ان میں سے جو زندہ رہ گیا اسے اس کی میراث ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مکتوب گرامی صحابہ کرام رضوان اللہ علیهم اجمعین کی موجودگی میں صادر ہوا تھا اور حضرت علی کرم اللہ وجهه سے بھی اسی طرح مروی ہے اس لئے کہ جب وہ سبب استحقاق میں برابر کے وارث ہیں' تو استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر کے وارث ہوں گے اور نصب کی اگر چہ جزیں نہیں ہوتی اس کے باوجود بھی کچھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں' جن میں جزیں ہوسکتی ہیں اس لئے جو حکم تجزی کو قبول کرے گا وہ انکے کے حق میں متجزی ہو کر ثابت ہو جائے گا' اور جو حکم تجزی قبول نہیں کرے گا وہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں پورے طریقے سے اس طرح ثابت ہوگا کہ دوسرا اس کے ساتھ نہیں تھا لیکن جب شریکین میں سے ایک دوسرے کا باپ ہو یا ایک مسلمان اور دوسرا ذمی ہو تو ان میں اس بچے کا باپ ہونے میں مسلمان ذمی سے زیادہ راجح ہوگا اس لئے کہ مسلمان کے حق میں مرجح موجود ہے اور وہ اسلام ہے اور باپ کے حق میں بھی مرجح موجود ہے اور وہ بچے کے حصے میں اس کا حق ہے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوش ہونا اس وجہ سے ہے کہ کفار حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے نسب میں طعن کرتے تھے اور قیافہ شناس کا قول ان کے طعنے کو ختم کر رہا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے خوش ہوئے تھے۔ اور وہ باندی ان دونوں کی ام ولد ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا دعویٰ بچے کے متعلق اپنے حق میں درست ہے اسی وجہ سے باندی میں ہر شریک کا حصہ اپنے بچے کے تابع ہو کر اس شریک کا ام لد ہو جائے گا' اور ان میں سے ہر شریک پر آدھا عقر واجب ہوگا تا کہ وہ بدل ہو جائے اس چیز کا جو ایک شریک کا دوسرے پر لازم ہے اور وہ بچہ ان دونوں شریکوں میں سے ہر ایک سے اتنا حصہ پائے گا جتنا کامل بیٹے کو دیا جاتا ہے' کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس کے کامل باپ کی میراث کا اقرار کیا تھا اور یہ اقرار ہر ایک شریک کے حق میں حجت ہے۔ اور یہ دونوں شریک اس بچے سے ایک باپ کی میراث پائیں گے کیونکہ دونوں سبب میں برابر ہیں جس طرح اس صورت میں جب دونوں نے بینہ پیش کر دیا ہو۔

## مکاتبہ باندی کے ام ولد ہونے کا بیان

(وَإِذَا وَطِىءَ الْمَوْلٰى جَارِيَةَ مُكَاتَبِهِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ فَإِنْ صَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ تَصْدِيقُهُ اعْتِبَارًا بِالْأَبِ يَدَّعِي وَلَدَ جَارِيَةِ ابْنِهِ .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّ الْمَوْلٰى لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي أَكْسَابِ مُكَاتَبِهِ حَتّٰى لَا يَتَمَلَّكَهُ وَالْأَبُ يَمْلِكُ تَمَلُّكَهُ فَلَا مُعْتَبَرَ بِتَصْدِيقِ الْابْنِ .

قَالَ: (وَعَلَيْهِ عُقْرُهَا) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَقَدَّمُهُ الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ مَا لَهُ مِنَ الْحَقِّ كَافٍ لِصِحَّةِ الْإِسْتِيلَادِ لِمَا نَذْكُرُهُ .

قَالَ: (وَقِيمَةُ وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمَغْرُورِ حَيْثُ إِنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ كَسْبُ كَسْبِهِ فَلَمْ يَرْضَ بِرِقِّهِ فَيَكُونُ حُرًّا بِالْقِيمَةِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ (وَلَا تَصِيرُ الْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ فِيهَا حَقِيقَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ (وَإِنْ كَذَّبَهُ الْمُكَاتَبُ فِي النَّسَبِ لَمْ يَثْبُتْ) ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِهِ (فَلَوْ مَلَكَهُ يَوْمًا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) ؛ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ وَزَوَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ إِذْ هُوَ الْمَانِعُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کی۔ تو اس سے بچہ پیدا ہوا۔ جس پر آقا نے دعوٰی کر دیا ہو تو اگر مکاتب اس کی تصدیق کر دے تو آقا سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا حضرت امام ابو یوسف کے نزدیک مکاتب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس باپ پر قیاس کرتے ہوئے جو اپنے بیٹے کی باندی کے بچے کا دعوٰی کرے۔ اور ظاہر روایۃ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے مکاتب کے مال میں تصرف کا حق نہیں رکھتا کیونکہ آقا مکاتب کی کمائی کا مالک نہیں ہو سکتا' جبکہ باپ بیٹے کی کمائی کا مالک ہو سکتا ہے لہٰذا بیٹے کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور آقا پر اس باندی کے جماع کا جرمانہ واجب ہے' کیونکہ کہ آقا کی ملکیت جماع سے مقدم نہیں ہے لہٰذا آقا کو جو حق حاصل ہے وہ استیلاد کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہے اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کریں گے۔

اور آقا پر باندی کے بچے کی قیمت بھی واجب ہوگی کیونکہ آقا دھوکا کھائے ہوئے شخص کی طرح ہے کہ اس نے ایک دلیل پر اعتماد کر لیا یعنی اس نے اپنی کمائی کو حاصل کر لیا لہٰذا وہ اس بچے کو غلام بنانے پر راضی نہیں ہوا اس لئے یہ بچہ قیمت کے عوض آزاد ہوگا' اور آقا سے نسب ثابت ہوگا' اور وہ باندی جس سے جماع کیا ہے وہ آقا کی ام ولد نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت میں اس پر آقا کی ملکیت نہیں جس طرح ولد مغرور میں نہیں ہوتی اور اگر مکاتب نسب کے بارے میں آقا کو جھٹلا دے تو نسب ثات نہیں ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ مکاتب کی تصدیق کی ضرورت نہیں اس کے بعد اگر آقا اس کا مالک ہوا تو آقا سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ موجب پایا جا رہا ہے اور مکاتب کا حق زائل ہو چکا ہے اور یہی مانع تھا۔

# كِتَابُ الْأَيْمَانِ

## ﴿یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے﴾

## کتاب الایمان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: سابقہ کتب کی مطابقت کی طرح یہاں بھی یعنی کتاب ایمان میں بھی مطابقت پائی جاتی ہے۔ صاحب کتاب نے اس کتاب کو کتاب عتاق کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے' کیونکہ ان دونوں میں ہزل اور اکراہ غیر مؤثر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۴۴۹، بیروت)

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں مشترکہ علت ہے۔ اور وہ ہزل و اکراہ ہے' جوان میں مؤثر نہیں ہوتا ہے۔ اور ان سب سے پہلے کتاب النکاح کو مقدم ذکر کیا ہے' کیونکہ وہ عبادات کے زیادہ قریب ہے' جس طرح پہلے بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد نکاح کی گرہ کو اٹھانے والا حکم طلاق ہے لہٰذا اس کے بعد اس کو ذکر کیا ہے۔ کتاب طلاق کے بعد عتاق کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس کو کتاب ایمان سے خاص کرنے کی وجہ یہ ہے طلاق و عتاق میں حکم کو اٹھا لینے کی حیثیت سے معنوی اور حکمی اشتراک پایا جاتا ہے۔ (فتح القدیر بتصرف، ج ۱۰، ص ۳۷۹، بیروت)

ہمارے نزدیک کتاب النکاح، طلاق، عتاق اور ایمان میں ایک حکم یہ بھی مشترک ہے کہ ان تمام میں انسان از خود اپنے اوپر شرعی احکام کو لازم کرنے والا ہے' جس طرح کسی نے نکاح کیا' تو اس سے متعلق ازواجی حقوق اس نے اپنے اختیار سے لازم کیے ہیں اسی طرح جب طلاق دے گا' تو بھی ازواجی حقوق کی عدم ادائیگی سے دوچار ہونا اس کے اختیار کے مطابق ہوگا۔ اور اسی طرح جب کوئی شخص کسی غلام کو آزاد کرے، مکاتب، مدبر بنائے یا ام ولد وغیرہ یہ تمام انسان کی اپنی مرضی و اختیار کے مطابق ہوتا ہے' جس کے سبب شرعی احکام انسان پر لازم ہو جاتے ہیں' جن کو پورا کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح کتاب الایمان میں بھی انسان اپنے اختیار کے ساتھ کسی قسم کو اٹھانے والا ہے۔ جس کے بعد اس کو پورا کرنا شریعت کی طرف سے لازم ہو جاتا ہے' جبکہ یہ لزوم بھی ابتدائی طور پر انسان کے اپنے اختیار کے سبب ہوا ہے۔ (رضوی عفی عنہ)

## ایمان کی اقسام کا بیان

قَالَ: (الْاَيْـمَانُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ) اَلْيَمِيْنُ الْغَمُوْسُ وَيَمِيْنٌ مُنْعَقِدَةٌ، وَيَمِيْنُ لَغْوٍ .(فَالْغَمُوْسُ هُوَ الْحَلِفُ عَلٰى اَمْرٍ مَاضٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ فِيْهِ، فَهٰذِهِ الْيَمِيْنُ يَاْثَمُ فِيْهَا صَاحِبُهَا) لِقَوْلِهٖ صَلَّى

اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ کَاذِبًا اَدْخَلَہُ اللّٰہُ النَّارَ) (وَلَا کَفَّارَۃَ فِیھَا اِلَّا التَّوْبَۃَ وَالاِسْتِغْفَارَ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحْمَۃُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَلَیْہِ: فِیھَا الْکَفَّارَۃُ لِاَنَّھَا شُرِعَتْ لِرَفْعِ ذَنْبٍ ھَتَکَ حُرْمَۃَ اسْمِ اللّٰہِ تَعَالٰی، وَقَدْ تَحَقَّقَ بِالاِسْتِشْھَادِ بِاللّٰہِ کَاذِبًا فَاَشْبَہَ الْمَعْقُوْدَۃَ. وَلَنَا اَنَّھَا کَبِیْرَۃٌ مَحْضَۃٌ، وَالْکَفَّارَۃُ عِبَادَۃٌ تَتَاَدّٰی بِالصَّوْمِ، وَیُشْتَرَطُ فِیھَا النِّیَّۃُ فَلَا تُنَاطُ بِھَا، بِخِلَافِ الْمَعْقُوْدَۃِ لِاَنَّھَا مُبَاحَۃٌ، وَلَوْ کَانَ فِیھَا ذَنْبٌ فَھُوَ مُتَاَخِّرٌ مُتَعَلِّقٌ بِاخْتِیَارٍ مُبْتَدَاٍ، وَمَا فِی الْغَمُوْسِ مُلَازِمٌ فَیَمْتَنِعُ الْاِلْحَاقُ.

فرمایا قسم تین اقسام پر ہیں۔(۱) یمین غموس (۲) یمین منعقدہ (۳) یمین لغو۔ چنانچہ غموس گزری ہوئی کسی بات پر قسم کھانا ہے جس بات میں انسان جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہو اس قسم میں قسم کھانے والا گنہگار ہے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا جس نے جھوٹی قسم کھائی اللہ اس کو دوزخ میں داخل کرے گا۔ اور اس میں کفارہ نہیں ہے مگر توبہ اور استغفار ہے جبکہ حضرت امام شافعی ؒ بیان کرتے ہیں کہ اس میں کفارہ ہے اس لئے کہ کفارہ اس گناہ کو ختم کرنے کے لئے جائز ہوا ہے جو اللہ کے نام کی بے عزتی کرے اور اللہ کے نام سے جھوٹی گواہی دینے سے یہ گناہ صادر ہوتا ہے اس لئے یہ قسم یمین منعقدہ کے مشابہ ہوگئی ہمارے نزدیک یمین غموس صرف کبیرہ گناہ ہے اور کفارہ ایسی عبادت ہے جو روزے کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔ اور اس میں نیت شرط ہوتی ہے اس لئے گناہ کبیرہ سے متعلق کفارہ نہیں ہوگا یمین منعقدہ کے خلاف کیونکہ اس میں وہ جائز ہے اور اگر اس میں گناہ ہوتا بھی ہے تو وہ قسم کے بعد ہوتا ہے۔ اور نئے اختیار سے ہوتا ہے جبکہ یمین غموس میں گناہ قسم کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے غموس کو منعقدہ کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے۔

## یمین منعقدہ کے حکم کا بیان

(وَالْمُنْعَقِدَۃُ مَا یَحْلِفُ عَلٰی اَمْرٍ فِی الْمُسْتَقْبَلِ اَنْ یَفْعَلَہُ اَوْ لَا یَفْعَلَہُ وَاِذَا حَنِثَ فِی ذٰلِکَ لَزِمَتْہُ الْکَفَّارَۃُ) لِقَوْلِہِ تَعَالٰی (لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِی اَیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاَیْمَانَ) وَھُوَ مَا ذَکَرْنَا

(وَالْیَمِیْنُ اللَّغْوُ اَنْ یَحْلِفَ عَلٰی اَمْرٍ مَاضٍ وَھُوَ یَظُنُّ اَنَّہُ کَمَا قَالَ وَالْاَمْرُ بِخِلَافِہِ فَھٰذِہِ الْیَمِیْنُ نَرْجُو اَنْ لَا یُؤَاخِذَ اللّٰہُ بِہٖ صَاحِبَھَا) وَمِنَ اللَّغْوِ اَنْ یَقُوْلَ: وَاللّٰہِ اِنَّہُ لَزَیْدٌ وَھُوَ یَظُنُّہُ زَیْدًا وَاِنَّمَا ھُوَ عَمْرٌو، وَالْاَصْلُ فِیْہِ قَوْلُہُ تَعَالٰی (لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰہُ بِاللَّغْوِ فِی اَیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ) الْاٰیَۃَ، اِلَّا اَنَّہُ عَلَّقَہُ بِالرَّجَاءِ لِلْاِخْتِلَافِ فِی تَفْسِیْرِہٖ.

اور منعقدہ وہ قسم ہے جو زمانہ مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نا کرنے پر اٹھائی جائے اور قسم اٹھانے والا جب قسم کو

توڑے گا' تو اس پر کفارہ لازم ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان 'لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ'' اور اس کا مطلب وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یمین لغو یہ ہے کہ گزرے ہوئے زمانے میں کسی بات پر قسم کھائے اور قسم کھانے والا یہ سمجھتا ہو کہ معاملہ وہی ہے' جو اس نے کہا حالانکہ حقیقت میں وہ اس کے خلاف ہو یہ قسم ہے' جس کے متعلق ہم کو یہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا مواخذہ نہیں فرمائے گا۔ اور لغو میں سے یہ بھی ہے کہ قسم کھانے والا یہ کہے کہ بخدا یہ زید ہے اور وہ اس کو زید ہی سمجھتا ہو حالانکہ وہ عمر ہو اور اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: لایواخذکم اللہ الخ مگر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مواخذہ کے ناپائے جانے کو رجاء پر معلق کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

## وقوع قسم میں عدم اعذار کا بیان

قَالَ: (وَالْقَاصِدُ فِي الْيَمِينِ وَالْمُكْرَهِ وَالنَّاسِي سَوَاءٌ) حَتَّى تَجِبُ الْكَفَّارَةُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالْيَمِينُ) وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِي ذٰلِكَ، وَسَنُبَيِّنُ فِي الْإِكْرَاهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى

(وَمَنْ فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَهُوَ سَوَاءٌ)؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْحَقِيقِيَّ لَا يَنْعَدِمُ بِالْإِكْرَاهِ وَهُوَ الشَّرْطُ، وَكَذَا إِذَا فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ حَقِيقَةً، وَلَوْ كَانَتِ الْحِكْمَةُ رَفْعَ الذَّنْبِ فَالْحُكْمُ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِهِ وَهُوَ الْحِنْثُ لَا عَلَى حَقِيقَةِ الذَّنْبِ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

فرمایا: قصداً قسم کھانے والا، جس کو قسم کھانے پر مجبور کیا گیا ہو اور بھول کر قسم کھانے والا سب برابر ہیں اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا تین چیزیں ایسی ہیں' جن کو عمداً کہنا بھی عمد ہے اور مذاق سے کہنا بھی عمداً ہے۔ نکاح، طلاق، قسم جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے' جس کو ان شاء اللہ ہم کتاب الاکراہ میں بیان کریں گے۔

جس شخص نے زبردستی یا بھول کر محلوف علیہ کو قسم دی وہ دونوں صورتوں میں برابر ہے' کیونکہ حقیقی طور پر مجبوری میں قسم ختم نہیں ہوتی اور یہی چیز شرط ہے اسی طرح اگر کسی نے غشی کی حالت میں' یا پاگل پن کی حالت محلوف علیہ کو قسم دی اس لئے کہ حقیقت میں شرط پائی جا رہی ہے اور اگر کفارہ کی حکمت گناہ دور کرنا ہو تو حکم کا مدار اس کی دلیل پر ہوگا' اور وہ حانث ہونا ہے۔ اور حقیقت ذنب پر نہ ہوگی۔

# بَابُ مَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَمَا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا

## ﴿یہ باب کسی لفظ کے قسم ہونے یا نہ ہونے کے بیان میں ہے﴾

### باب قسم ہونے یا نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب قسموں کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں' تو اب انہوں نے ان الفاظ کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن سے وقوع قسم کا اعتبار کیا جائے گا یا جن سے وقوع قسم کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ لہٰذا ان الفاظ کے بیان میں اس باب کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۴۵۹، بیروت)

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قسم کی تعریف واقسام کو بیان کرنے کے بعد اس باب کو منتخب کیا ہے' کیونکہ الفاظ اظہار کا سبب ہوتے ہیں اور اس میں قسم کے احکام کو بیان کیا جا رہا ہے' جبکہ تعریف واقسام ہمیشہ احکام وانواع سے مقدم ہوا کرتے ہیں۔

### اللہ کے نام کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ: (وَالْيَمِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ بِاسْمٍ آخَرَ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى كَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيْمِ اَوْ بِصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ الَّتِي يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا كَعِزَّةِ اللّٰهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ) لِاَنَّ الْحَلِفَ بِهَا مُتَعَارَفٌ، وَمَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَ الْقُوَّةُ حَاصِلٌ ؛ لِاَنَّهُ يَعْتَقِدُ تَعْظِيْمَ اللّٰهِ وَصِفَاتِهِ فَصَلُحَ ذِكْرُهُ حَامِلًا وَمَانِعًا .

فرمایا جس شخص نے لفظ اللہ یا اس کے دوسرے اسماء میں سے کسی اسم کے ساتھ قسم کھائی جس طرح الرحمٰن، الرحیم یا اس کے صفاتی اسماء میں سے کسی صفت کی قسم کھائی جس کی معاشرے میں قسم کھائی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی عزت، اس کے جلال اور اس کی بڑائی کی قسم اٹھانا ہے۔ کیونکہ قسم ان کے ساتھ معروف ہے۔ اور قسم کا معنی یہ ہے کلام میں قوت حاصل ہو۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کی تعظیم کا اعتقاد کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کا ذکر اس کا ارادہ کرانے والا یا روکنے والا ہوگا۔

### حالف کے قول علم اللہ کا بیان

قَالَ (اِلَّا قَوْلَهُ وَعِلْمِ اللّٰهِ فَاِنَّهُ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ .وَلِاَنَّهُ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَعْلُوْمُ، يُقَالُ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ عِلْمَكَ فِيْنَا: اَيْ مَعْلُوْمَكَ (وَلَوْ قَالَ وَغَضَبِ اللّٰهِ وَسَخَطِهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا) وَكَذَا وَرَحْمَةِ اللّٰهِ ؛ لِاَنَّ الْحَلِفَ بِهَا غَيْرُ مُتَعَارَفٍ ؛ وَلِاَنَّ الرَّحْمَةَ قَدْ يُرَادُ بِهَا اَثَرُهُ، وَهُوَ الْمَطَرُ اَوِ الْجَنَّةُ وَالْغَضَبُ وَالسَّخَطُ يُرَادُ بِهِمَا الْعُقُوْبَةُ

شرح: فرمایا اگر قسم کھانے والے کا قول "وعلم اللہ" قسم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔ کیونکہ علم اللہ کو ذکر کر کے اس سے معلومات الٰہیہ مراد لی جاتی ہیں۔ جس طرح کہا جاتا ہے کہ اے اللہ ہمیں اپنے علم کے مطابق بخش دے۔ یعنی اپنی معلومات کے مطابق معاف فرما دے۔ اور اگر کسی حالف نے غضب اللہ یا سخط اللہ کہا تو بھی وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رحمۃ اللہ کہنے سے بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عرف میں ان الفاظ سے قسم نہیں اٹھائی جاتی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کبھی رحمت سے مراد اس کا اثر لیا جاتا ہے۔ اور وہ بارش ہے یا جنت ہے جبکہ سخط وغضب سے مراد عقوبت لی جاتی ہے۔

## نبی یا کعبہ کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ لَمْ يَكُنْ حَالِفًا كَالنَّبِيِّ وَالْكَعْبَةِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ اَوْ لِيَذَرْ) (وَكَذَا اِذَا حَلَفَ بِالْقُرْآنِ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: مَعْنَاهُ اَنْ يَقُولَ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ، اَمَّا لَوْ قَالَ اَنَا بَرِيءٌ مِنْهُمَا يَكُونُ يَمِينًا؛ لِاَنَّ التَّبَرِّي مِنْهُمَا كُفْرٌ .قَالَ (وَالْحَلِفُ بِحُرُوفِ الْقَسَمِ، وَحُرُوفُ الْقَسَمِ الْوَاوُ كَقَوْلِهِ وَاللّٰهِ وَالْبَاءُ كَقَوْلِهِ بِاللّٰهِ وَالتَّاءُ كَقَوْلِهِ تَاللّٰهِ) لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مَعْهُودٌ فِي الْاَيْمَانِ وَمَذْكُورٌ فِي الْقُرْآنِ

جس نے اللہ کے سوا کسی اور کی قسم اٹھائی جس طرح کسی نے نبی یا کعبہ کی قسم اٹھائی ہو۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جس شخص کو قسم کھانا ہو تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ (کے نام یا اس کی صفات) کی قسم کھائے یا چپ رہے۔ اور اسی طرح جب کسی نے قرآن کی قسم اٹھائی۔ (تب بھی قسم اٹھانے والا نہ ہوگا) کیونکہ قرآن سے قسم اٹھانا عرف میں معروف نہیں ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قسم اٹھانے والا والنبی والقرآن کہے مگر جب حالف نے اس طرح کہا کہ میں نبی اور قرآن سے بری ہوں تو یہ یمین بن جائے گی کیونکہ نبی (علیہ السلام) اور قرآن سے برأت کا اظہار کفر ہے۔

فرمایا: حرف قسم سے بھی قسم اٹھائی جاتی ہے اور حروف قسمیہ میں سے واؤ ہے۔ جس طرح کسی حالف نے واللہ کہا اور باء بھی حرف قسم ہے جیسے کسی نے باللہ کہا اور تاء بھی حروف قسمیہ میں سے ہے جیسے کسی نے تاللہ کہا۔ کیونکہ یہ ان تمام میں سے ہر ایک قسم کے لئے مقرر ہے اور قرآن میں بھی ان کا ذکر کیا گیا ہے۔

## حرف قسم کے اخفاء کا بیان

(وَقَدْ يُضْمِرُ الْحَرْفَ فَيَكُونُ حَالِفًا كَقَوْلِهِ اللّٰهِ لَا اَفْعَلُ كَذَا) لِاَنَّ حَذْفَ الْحَرْفِ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ اِيجَازًا، ثُمَّ قِيلَ يُنْصَبُ لِانْتِزَاعِ الْحَرْفِ الْخَافِضِ، وَقِيلَ يُخْفَضُ فَتَكُونُ الْكَسْرَةُ دَالَّةً عَلَى الْمَحْذُوفِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ لِلّٰهِ فِي الْمُخْتَارِ لِاَنَّ الْبَاءَ تُبَدَّلُ بِهَا، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (آمَنْتُمْ لَهُ) .اَيْ آمَنْتُمْ بِهِ .

وَقَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِذَا قَالَ وَحَقِّ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ، ,هُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ

تَعَالٰی وَاِحْدٰی الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی .

وَعَنْهُ رِوَايَةٌ اُخْرٰی اَنَّهُ يَكُوْنُ يَمِيْنًا لِاَنَّ الْحَقَّ مِنْ صِفَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَهُوَ حَقِيَّتُهُ فَصَارَ كَاَنَّهُ قَالَ وَاللّٰهِ الْحَقِّ وَالْحَلِفُ بِهِ مُتَعَارَفٌ .وَلَهُمَا اَنَّهُ يُرَادُ بِهِ طَاعَةُ اللّٰهِ تَعَالٰی، اِذِ الطَّاعَاتُ حُقُوْقُهُ فَيَكُوْنُ حَلِفًا بِغَيْرِ اللّٰهِ، قَالُوْا: وَلَوْ قَالَ وَالْحَقِّ يَكُوْنُ يَمِيْنًا، وَلَوْ قَالَ حَقًّا لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا ،لِاَنَّ الْحَقَّ مِنْ اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰی، وَالْمُنَكَّرُ يُرَادُ بِهِ تَحْقِيْقُ الْوَعْدِ .

اور کبھی حرف قسم پوشیدہ ہوتا ہے اور حالف ہی مضمر بن جاتا ہے۔ جس طرح کسی حالف نے کہا" اَللّٰهِ لَا اَفْعَلُ كَذَا " کیونکہ اختصار کے پیش نظر حرف قسم کو حذف کرنا اہل عرب کی عادت ہے۔ اس کے بعد یہ کہا کہ حرف قسم کے مدخول کو حرف جر کے گرانے کے سبب نصب دیا جائے گا' جبکہ دوسرا قول یہ بھی ہے کہ اس کو جر دی جائے گی۔ تا کہ کسرہ حرف حذف پر دلالت کرے۔ اور اسی قول کے مطابق جب کسی نے للہ کہا تو یہ بھی قسم ہوگی۔ کیونکہ یہاں باء کو لام کے عوض میں لایا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ""جو"" کے معنی میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اور جب کسی نے وحق اللہ کہا تو وہ قسم اٹھانے والا نہ ہوگا' اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے' جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات میں سے ایک روایت کے مطابق یہ قسم ہوگی' جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ حق اللہ کی صفات میں سے ہے اور وہ اس کا حق ہونا ہے لہٰذا وہ اس طرح ہو گیا جس طرح کسی نے کہا واللہ الحق اور اس لفظ سے قسم کھانا عرف میں عام ہے۔

جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حق سے اللہ کی اطاعت مفہوم ہے' کیونکہ اطاعات اللہ کے حقوق میں سے ہیں۔ پس یہ غیر اللہ کی قسم ہو جائے گی اور مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے: جب اس نے والحق کہا تو یہ یمین ہو جائے گی اور جب اس نے حقاً کہا ہے' تو یمین نہ ہوگی کیونکہ حق اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے اور نکرہ ہے اور نکرہ سے مراد وعدہ مکمل کرنا ہے۔

## اللہ کی قسم یا حلف اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ اُقْسِمُ اَوْ اُقْسِمُ بِاللّٰهِ اَوْ اَحْلِفُ اَوْ اَحْلِفُ بِاللّٰهِ اَوْ اَشْهَدُ اَوْ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَهُوَ حَالِفٌ) ،لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَلْفَاظَ مُسْتَعْمَلَةٌ فِی الْحَلِفِ وَهٰذِهِ الصِّيغَةُ لِلْحَالِ حَقِيْقَةً وَتُسْتَعْمَلُ لِلْاِسْتِقْبَالِ بِقَرِيْنَةٍ فَجُعِلَ حَالِفًا فِی الْحَالِ، وَالشَّهَادَةُ يَمِيْنٌ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی (قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ) ثُمَّ قَالَ (اتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً) وَالْحَلِفُ بِاللّٰهِ هُوَ الْمَعْهُوْدُ الْمَشْرُوْعُ وَبِغَيْرِهٖ مَحْظُوْرٌ فَصُرِفَ اِلَيْهِ ،وَلِهٰذَا قِيْلَ لَا يَحْتَاجُ اِلَی النِّيَّةِ ،وَقِيْلَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِاحْتِمَالِ الْعِدَةِ وَالْيَمِيْنِ بِغَيْرِ اللّٰهِ .

اور جب اس نے کہا: میں قسم اٹھاتا ہوں' یا اس نے کہا: میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں' یا میں حلف اٹھاتا ہوں' یا میں اللہ کا حلف اٹھاتا ہوں' یا میں گواہی دیتا ہوں' یا میں اللہ کے نام کی گواہی دیتا ہوں۔ تو قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ الفاظ قسم کے لئے استعمال

ہوتے ہیں۔اور یہ صیغہ بطور حقیقت حال کے لئے استعمال ہوتا ہے۔اور مستقبل کے لئے کسی قرینے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ کہنے والے کو اسی حالت میں حالف قرار دیں گے۔اور شہادت قسم ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔منافقوں نے کہا ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ﷺ ہیں۔اس کے بعد فرمایا: ان منافقوں نے اپنی قسموں کو ڈھال بنایا ہے۔اور اللہ کی قسم یہ مقرر و مشروع ہے جبکہ غیر اللہ کی قسم سے روکا گیا ہے۔لہٰذا قسم کو اللہ کی قسم کی طرف پھیر دیا جائے گا۔اسی دلیل کے پیش نظر یہ کہا گیا ہے کہ ان الفاظ میں نیت کی ضرورت بھی نہیں ہے، جبکہ دوسرے کے مطابق نیت ضروری ہے، کیونکہ اس میں وعدے اور غیر اللہ کی قسم کا احتمال ہے۔

## فارسی زبان میں قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوكند ميخورم بخداى يَكُوْنُ يَمِيْنًا) ؛ لِاَنَّهُ لِلْحَالِ .وَلَوْ قَالَ سوكند خورم قِيلَ لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا وَلَوْ قَالَ بِالْفَارِسِيَّةِ سوكند خورم بِطَلَاقِ زنم لَا يَكُوْنُ يَمِيْنًا ؛ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ .

اور جب کسی نے فارسی زبان میں ''سوكند ميخورم بخداى'' کہا میں خدا کی قسم اٹھاتا ہوں، تو یہ بھی قسم ہوگی کیونکہ یہ جملہ حال کے لئے ہے۔اور جب کسی کسی نے سوگند خورم بخدای کہا اور می نہ لگایا تو ایک قول کے مطابق یہ یمین نہ ہوگی اور جب کسی نے فارسی زبان میں کہا سوگند خورم بطلاق زنم میں اپنی بیوی کی طلاق کی سوقسم کھاؤں گا، تو یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ اس طرح عرف نہیں ہے۔

## قسم میں ایم اللہ کہنے کا بیان

قَالَ: (وَكَذَا قَوْلُهُ لَعَمْرُ اللّٰهِ وَايْمُ اللّٰهِ) لِاَنَّ عَمْرَ اللّٰهِ بَقَاءُ اللّٰهِ، وَايْمُ اللّٰهِ مَعْنَاهُ اَيْمَنُ اللّٰهِ وَهُوَ جَمْعُ يَمِيْنٍ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ وَاللّٰهُ وَايْمُ صِلَةٌ كَالْوَاوِ، وَالْحَلِفُ بِاللَّفْظَيْنِ مُتَعَارَفٌ .

فرمایا۔اور اسی طرح جب کسی نے ''لَعَمْرُ اللّٰهِ'' یا ''اَيْمُ اللّٰهِ'' کہا کیونکہ عمر اللہ سے مراد بقاء اللہ ہے اور ایم اللہ کا معنی ایمن اللہ ہے اور یمین کی جمع ہے۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی واللہ ہے اور ایم یہ واؤ کی طرح صلہ ہے اور ان دونوں الفاظ سے قسم اٹھانا متعارف ہے۔

## عہد اللہ اور میثاق اللہ سے انعقاد قسم کا بیان

(وَكَذَا قَوْلُهُ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِيثَاقُهُ) لِاَنَّ الْعَهْدَ يَمِيْنٌ .قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ) وَالْمِيثَاقُ عِبَارَةٌ عَنْ الْعَهْدِ (وَكَذَا إِذَا قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ اَوْ نَذْرُ اللّٰهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ يُسَمِّ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ)

اور اسی طرح جب کسی نے عہد اللہ اور اس کا میثاق کہا (تو یہ بھی قسم ہوگی) کیونکہ عہد یمین ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ'' اور میثاق عہد سے عبارت ہے اور اسی طرح جب کسی نے کہا مجھ پر نذر ہے یا اللہ کی نذر ہے۔(تو یہ

بھی قسم ہوگی) کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے نذر مانی اور اس کو پورا نہ کیا' تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہے۔

## یہودی یا نصرانی ہونے والے قول کے قسم ہونے کا بیان

(وَاِنْ قَالَ اِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَهُوَ يَهُودِيٌّ اَوْ نَصْرَانِيٌّ اَوْ كَافِرٌ تَكُوْنُ يَمِينًا) ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الشَّرْطَ عَلَمًا عَلَى الْكُفْرِ فَقَدْ اعْتَقَدَهُ وَاجِبَ الِامْتِنَاعِ، وَقَدْ اَمْكَنَ الْقَوْلُ بِوُجُوبِهِ لِغَيْرِهِ بِجَعْلِهِ يَمِينًا كَمَا نَقُولُ فِي تَحْرِيمِ الْحَلَالِ .وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِشَيْءٍ عَقَدَ فِعْلَهُ فَهُوَ الْغَمُوسُ، وَلَا يَكْفُرُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْتَقْبَلِ .

وَقِيلَ يَكْفُرُ ؛ لِاَنَّهُ تَنْجِيزٌ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ هُوَ يَهُودِيٌّ .وَالصَّحِيحُ اَنَّهُ لَا يَكْفُرُ فِيهِمَا اِنْ كَانَ يَعْلَمُ اَنَّهُ يَمِينٌ، وَاِنْ كَانَ عِنْدَهُ اَنَّهُ يَكْفُرُ بِالْحَلِفِ يَكْفُرُ فِيهِمَا ؛ لِاَنَّهُ رَضِيَ بِالْكُفْرِ حَيْثُ اَقْدَمَ عَلَى الْفِعْلِ .

اور اگر کسی نے کہا: اگر میں ایسا کروں' تو میں یہودی ہوں' یا نصرانی ہوں' یا کافر ہوں' تو یہ قول قسم ہوگا کیوں کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے محلوف علیہ سے بچنا واجب سمجھ لیا اور اس کے قول کو یمین قرار دے کر یمین کی وجہ سے وجوب امتناع کا قائل ہونا ممکن بھی ہے جیسے حلال کو حرام قرار دینے میں آپ یہی کہتے ہیں کہ حلال کو حرام کرنا یمین ہے ور اگر حالف نے کسی ایسی بات کے لیے یہ کہا ہو جیسے وہ کر چکا ہو تو وہ یمین غموس ہے اور مستقبل پر قیاس کر کے حلف کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے گی اس لئے کہ یہ تنجیز کے حکم میں ہے جیسے اگر اس نے کہا: وہ یہودی ہے۔ تو صحیح روایت کے مطابق ماضی و مستقبل دونوں میں اس کی تکفیر نہ کی جائے گی۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے وہ یہ سمجھتا ہو کہ اس کا قول قسم ہے۔ اور جب اس کو یہ علم ہو کہ اس کے اس قول قسم سے کافر ہو جائے گا' تو وہ دونوں حالتوں میں کافر ہو جائے گا' کیونکہ اقدام عمل کے سبب وہ کفر پر راضی ہو چکا ہے۔

## حالف کے غضب اللہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ اِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَعَلَيَّ غَضَبُ اللهِ اَوْ سَخَطُ اللهِ فَلَيْسَ بِحَالِفٍ) لِاَنَّهُ دُعَاءٌ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَا يَتَعَلَّقُ ذَلِكَ بِالشَّرْطِ ؛ وَلِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَكَذَا اِذَا قَالَ اِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَاَنَا زَانٍ اَوْ سَارِقٌ اَوْ شَارِبُ خَمْرٍ اَوْ آكِلُ رِبًا) ؛ لِاَنَّ حُرْمَةَ هَذِهِ الْاَشْيَاءِ تَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَالتَّبْدِيلَ فَلَمْ تَكُنْ فِي مَعْنَى حُرْمَةِ الِاسْمِ وَلِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَارَفٍ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اگر میں اس طرح کروں' تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو یا وہ ناراض ہو تو یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے لئے بددعا کی ہے۔ اور یہ حکم کسی شرط کے متعلق نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ معروف نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا: اگر میں اس طرح کروں میں زانی ہوں' یا میں چور ہوں' یا میں شرابی ہو یا میں سود کھانے والا ہوں۔ (تو یہ بھی قسم نہ ہوگی) کیونکہ اشیاء میں نسخ و تبدیلی کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ اللہ کے نام کی حرمت کے حکم میں داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ بھی قسم کے طور پر معروف نہیں ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْکَفَّارَۃِ

## ﴿یہ فصل قسم کے کفارے کے بیان میں ہے﴾

### کفارہ قسم فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کی تعریف واقسام اور اس کے الفاظ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے قسم کے بقیہ احکام کو شروع کرنے سے پہلے کفارے کی فصل کو بیان کیا ہے۔ حالانکہ روزہ اور دیگر کفارہ جات میں کفارے کا حکم آخر میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ کفارہ ہمیشہ طبعی طور مؤخر ہوتا ہے کیونکہ یہ اصل کو توڑنے کے سبب سے لازم آتا ہے لیکن یہاں اس فصل کی فقہی مطابقت بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ قسم اٹھانے کے بعد اس کو توڑنے یا نہ توڑنے سے پہلے یہ علم ہونا چاہے کہ اس کا کفارہ کیا ہے کیونکہ بعض اوقات قسم کا توڑنا بہتر ہوتا ہے جیسا کہ آنے والے ابواب میں بیان کیا جائے گا۔ لہذا کفارے کی پہچان سے پہلی ضروری سمجھا جس کے سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے کفارے کی فصل کو ان تمام ابواب وفصول سے مقدم ذکر کر دیا ہے۔ جن میں کتاب الایمان کے متفرقہ ومتنوعہ ایمان واحکام کو بیان کیا گیا ہے۔

### کفارے کا لغوی معنی

کفارہ کے لغوی معنی ہیں چھپانے والی چیز۔ کسی کار خیر کو گناہ کا کفارہ قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نیکی اُس گناہ پر چھا جاتی ہے اور اسے ڈھانک لیتی ہے، جیسے کسی دیوار پر داغ لگ گیا ہو اور اس پر سفیدی پھیر کر داغ کا اثر مٹا دیا جائے۔

کفارہ کا لغوی معنی وہ نیکی کا کام کرنا ہے جو کسی پہلے سے کیے ہوئے برے کام کا عوض بن کر اس کو ڈھانپ دے یا ختم کر دے۔ قرآن کریم اور احادیث میں بہت سے ایسے گناہوں کا ذکر آیا ہے جن کے کفارے بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً قتل خطا کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، احرام کی حالت میں شکار کرنے کا کفارہ، فرض روزہ توڑنے کا کفارہ، قسم توڑنے کا کفارہ اور کسی کو زخمی کرنے کا کفارہ وغیرہ ان میں سے اکثر کفاروں میں قدر مشترک غلام کو آزاد کرنا ہے۔

### قسم کے کفارے کا بیان

قَالَ (كَفَّارَةُ الْيَمِيْنِ عِتْقُ رَقَبَةٍ يُجْزِي فِيهَا مَا يُجْزِي فِي الظِّهَارِ وَإِنْ شَاءَ كَسَا عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ كُلَّ وَاحِدٍ ثَوْبًا فَمَا زَادَ، وَأَدْنَاهُ مَا يَجُوزُ فِيهِ الصَّلَاةُ وَإِنْ شَاءَ أَطْعَمَ عَشَرَةَ مَسَاكِيْنَ كَالْإِطْعَامِ فِي كَفَّارَةِ الظِّهَارِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ)

الْآيَةَ، وَكَلِمَةُ اَوْ لِلتَّخْيِيْرِ فَكَانَ الْوَاجِبُ اَحَدَ الْاَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ .

فرمایا: قسم کے کفارے میں ایک غلام کا آزاد کرنا اسی طرح کافی ہوگا' جس طرح کفارہ ظہار میں کافی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ چاہے' تو دس مساکین کا لباس پہنائے جو ہر ایک کا لباس یا اس سے زیادہ ہو اور کم از کم یہ ہے کہ اس لباس میں نماز جائز ہو اور اگر وہ چاہے' تو دس مساکین کو کھانا کھلائے جس طرح کفارہ ظہار میں کھلایا جاتا ہے۔ اور مسئلہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ۔فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ) الْآيَةَ "اس آیت میں کلمہ 'او' اختیار کے لئے ہے لہٰذا اشیاء ثلاثہ میں سے کوئی ایک چیز واجب ہے۔

## اشیاء ثلاثہ پر عدم قدرت کی صورت میں روزوں کا بیان

قَالَ (فَاِنْ لَّمْ يَقْدِرْ عَلٰى اَحَدِ الْاَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ صَامَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُخَيَّرُ لِاِطْلَاقِ النَّصِّ .وَلَنَا قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَهِيَ كَالْخَبَرِ الْمَشْهُوْرِ ثُمَّ الْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ اَدْنَى الْكِسْوَةِ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ .وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنَّ اَدْنَاهُ مَا يَسْتُرُ عَامَّةَ بَدَنِهِ حَتّٰى لَا يَجُوْزَ السَّرَاوِيْلَ، وَهُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّ لَابِسَهُ يُسَمّٰى عُرْيَانًا فِي الْعُرْفِ، لٰكِنَّ مَا لَا يُجْزِيْهِ عَنِ الْكِسْوَةِ يُجْزِيْهِ عَنِ الطَّعَامِ بِاعْتِبَارِ الْقِيْمَةِ .

فرمایا: پس اور اگر وہ تینوں اشیاء میں سے کسی ایک پر بھی قادر نہیں ہے' تو وہ مسلسل تین روزے رکھے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: نص کے مطلق ہونے کی وجہ سے اس کا اختیار دیا جائے گا۔ (تسلسل یا عدم تسلسل میں)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت میں یہ ہے کہ وہ تین مسلسل روزے رکھے اور یہی ہمارے نزدیک حجت ہے۔ اور یہ حکم خبر مشہور کی طرح ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم کپڑے کا بیان کیا گیا ہے' جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے۔

شیخین کے نزدیک کم از کم کپڑا ایسا ہے' جو عام طور پر بدن کو ڈھانپ لے حتیٰ کہ سراویل جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے' کیونکہ صرف شلوار پہننے کو عرف میں ننگا کہتے ہیں۔ البتہ قیمت کے اعتبار سے جو مقدار پہننے کے لئے کافی نہ ہو وہ کھانے کے اعتبار سے کافی ہوگی۔

## کفارے کو قسم پر مقدم کرنے پر عدم کفایت کا بیان

(وَاِنْ قَدَّمَ الْكَفَّارَةَ عَلَى الْحِنْثِ لَمْ يُجْزِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُجْزِيْهِ بِالْمَالِ لِاَنَّهُ اَدَّاهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ الْيَمِيْنُ فَاَشْبَهَ التَّكْفِيْرَ بَعْدَ الْجَرْحِ .وَلَنَا اَنَّ الْكَفَّارَةَ لِسَتْرِ الْجِنَايَةِ وَلَا جِنَايَةَ هَاهُنَا، وَلَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِاَنَّهُ مَانِعٌ غَيْرُ مُفْضٍ ،بِخِلَافِ الْجَرْحِ لِاَنَّهُ مُفْضٍ .(ثُمَّ لَا يَسْتَرِدُّ مِنَ الْمِسْكِيْنِ) لِوُقُوْعِهِ صَدَقَةً .

اور اگر اس نے کفارے کو قسم پر مقدم کیا' تو وہ کافی نہ ہوگا' جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ مال کے ساتھ ادائیگی والا کفارہ کافی ہوگا' کیونکہ وہ سبب کے بعد ادا ہوا ہے۔ اور وہ یمین ہے پس وہ زخم کے بعد والے کفارے کے مشابہ ہوگیا۔ اور ہمارے نزدیک کفارہ جنایت کو چھپانا ہے اور یہاں جنایت کوئی نہیں ہے۔ اور نہ ہی کوئی سبب ہے' کیونکہ اس کا مانع اس کی طرف مفضی نہیں ہے بہ خلاف زخم کے کیونکہ وہ مفضی ہے۔ اس کے بعد وہ مسکین سے مسترد نہ ہوگا' کیونکہ وہ صدقہ واقع ہوا ہے۔

## معصیت کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى مَعْصِيَةٍ مِثْلَ اَنْ لَا يُصَلِّيَ اَوْ لَا يُكَلِّمَ اَبَاهُ اَوْ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا يَنْبَغِي اَنْ يُحْنِثَ نَفْسَهُ وَيُكَفِّرَ عَنْ يَمِيْنِهِ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَرَاٰى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَاْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ) "وَلِاَنَّ فِيمَا قُلْنَاهُ تَفْوِيتُ الْبِرِّ اِلٰى جَابِرٍ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ وَلَا جَابِرَ لِلْمَعْصِيَةِ فِي ضِدِّهِ .

فرمایا: اور جس شخص نے معصیت کی قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا وہ اپنے باپ سے کلام نہ کرے گا یا فلاں کو قتل کردے گا مناسب ہے کہ وہ اپنی قسم کو توڑ دے اور یمین کا کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور پھر اس کے سوا میں بھلائی دیکھے تو پس اسی طرح کرے جو اس کے لئے بہتر ہو' وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے۔ اور اس میں ہم نے یہ کہا ہے کہ جبر کے سبب نیکی کا فوت ہونا ہے اور وہ کفارہ ہے اور معصیت میں کوئی جابر نہیں ہے' کیونکہ اس کی ضد میں (نقصان کو پورا کیا جاسکتا ہے)

## کافر کے قسم اٹھانے کا بیان

(وَاِذَا حَلَفَ الْكَافِرُ ثُمَّ حَنِثَ فِي حَالِ كُفْرِهٖ اَوْ بَعْدَ اِسْلَامِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلْيَمِيْنِ لِاَنَّهَا تُعْقَدُ لِتَعْظِيمِ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُوْنُ مُعَظِّمًا وَلَا هُوَ اَهْلُ الْكَفَّارَةِ لِاَنَّهَا عِبَادَةٌ .

اور جب کسی کافر نے حلف اٹھایا پھر وہ حالت کفر میں حانث ہوگیا یا اسلام لانے کے بعد حانث ہوا تو اس پر قسم توڑنے کا حکم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ یمین کے اہل نہ ہوگا اس لئے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے عقد سے اٹھائی جاتی ہے' جبکہ کفر کے ساتھ اس کی تعظیم نہ ہوگی اور کفارے کے اہل میں سے اس لئے نہیں ہے' کیونکہ وہ عبادت ہے۔

## اپنے اوپر غیر ملکیت چیز کو حرام کرنے کی قسم اٹھانا

(وَمَنْ حَرَّمَ عَلٰى نَفْسِهٖ شَيْئًا مِمَّا يَمْلِكُهُ لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا وَعَلَيْهِ اِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لِاَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ قَلْبُ الْمَشْرُوْعِ

فَلَا يَنْعَقِدُ بِهِ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ وَهُوَ الْيَمِيْنُ .

وَلَنَا اَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنْ اِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ، وَقَدْ اَمْكَنَ اِعْمَالُهُ بِثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ لِغَيْرِهِ بِاِثْبَاتِ مُوْجِبِ الْيَمِيْنِ فَيُصَارُ اِلَيْهِ، ثُمَّ اِذَا فَعَلَ مِمَّا حَرَّمَهُ قَلِيْلًا اَوْ كَثِيْرًا حَنِثَ وَوَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ وَهُوَ الْمَعْنَى مِنَ الْاِسْتِبَاحَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لِاَنَّ التَّحْرِيْمَ اِذَا ثَبَتَ تَنَاوَلَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ .

اور جس شخص نے اپنے اوپر ایسی چیز کو حرام ٹھہرایا جو اس کی ملکیت میں ہے۔ تو وہ چیز اس پر حرام نہ ہوگی اور اگر اس نے اس کے ساتھ اباحت والا سلوک کیا' تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا' کیونکہ حلال کو حرام کرنا یہ قلب مشروع ہے۔ اور قلب مشروع میں تصرف مشروع منعقد نہیں ہوتا اور وہ قسم ہے۔

ہمارے نزدیک اثبات کا لفظ حرمت کی خبر دینے والا ہے۔ اور حالانکہ اس لفظ کے ساتھ حرمت کو ثابت کرنا ممکن ہے' کیونکہ موجب یمین کا غیر بھی ثابت کر دیتا ہے' تو لہٰذا یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جب اس نے حرم کیے گئے کام کو کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا خواہ اس نے کم کیا یا زیادہ کیا ہو۔ اور اس پر کفارہ واجب ہے۔ اور مذکورہ استباحت کا حکم یہی ہے' کیونکہ جب حرمت ثابت ہو جائے' تو وہ چیز کے ہر جزء کو شامل ہوتی ہے۔

## اپنے اوپر ہر حلال چیز کو حرام قرار دینے کی قسم اٹھانا

(وَلَوْ قَالَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ اِلَّا اَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ ذٰلِكَ) وَالْقِيَاسُ اَنْ يَحْنَثَ كَمَا فَرَغَ لِاَنَّهُ بَاشَرَ فِعْلًا مُبَاحًا وَهُوَ التَّنَفُّسُ وَنَحْوُهُ، هٰذَا قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى .وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ الْبِرُّ لَا يَتَحَصَّلُ مَعَ اعْتِبَارِ الْعُمُوْمِ، وَاِذَا سَقَطَ اعْتِبَارُهُ يَنْصَرِفُ اِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ لِلْعُرْفِ فَاِنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِيْمَا يَتَنَاوَلُ عَادَةً .وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَرْاَةَ اِلَّا بِالنِّيَّةِ لِاِسْقَاطِ اعْتِبَارِ الْعُمُوْمِ .وَاِذَا نَوَاهَا كَانَ اِيْلَاءً وَلَا تُصْرَفُ الْيَمِيْنُ عَنِ الْمَاْكُوْلِ وَالْمَشْرُوْبِ، وَهٰذَا كُلُّهُ جَوَابُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

وَمَشَايِخُنَا قَالُوْا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ عَنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِغَلَبَةِ الْاِسْتِعْمَالِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَكَذَا يَنْبَغِيْ فِيْ قَوْلِهِ حَلَالٌ يُرْوٰى حَرَامٌ لِلْعُرْفِ .وَاخْتَلَفُوْا فِيْ قَوْلِهِ هرجه بر دست راستْ كيرم بِرِوٰى وَخِيَارٌ اَنَّهُ هَلْ تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَالْاَظْهَرُ اَنَّهُ يُجْعَلُ طَلَاقًا مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ لِلْعُرْفِ .

اور جب اس نے کہا: ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے' تو یہ قسم کھانے اور پینے کی اشیاء کو شامل ہوگی۔ ہاں البتہ جب وہ شخص ان چیزوں کے سوا کی نیت کر لے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ یہ کہنے کے ساتھ فوری طور حانث ہو جائے کیونکہ اس نے اس

کے بعد ایک عمل مباح سرانجام دے دیا ہے۔ اور سانس وغیرہ لینا ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول یہی ہے جبکہ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا مقصد یعنی اس کو پورا کرنا عموم کے معتبر ہوتے ہوئے حاصل نہ ہوگا۔ اور جب عموم کا اعتبار ساقط ہو جائے گا' تو عرف کے سبب قسم کو کھانے پینے کی چیزوں کی طرف پھیر دیا جائے گا البتہ یہ قسم بغیر نیت کے عورت کو شامل نہ ہوگی کیونکہ اس میں عموم کا اعتبار ساقط کر دیا گیا ہے' تو جب قسم اٹھانے والے نے بیوی کی نیت تو یہ ایلاء ہو جائے گا۔ البتہ کھانے پینے اشیاء سے قسم کو پھیرا نہیں جائے گا' اور ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے۔

ہمارے فقہاء مشائخ نے فرمایا ہے: غلبہ استعمال کے سبب بغیر نیت کے بھی اس جملے سے عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ لہٰذا اس کے جملے "حلال مجھ پر حرام ہے" سے عرف کے سبب طلاق واقع ہو جانی چاہئے۔ اور اس کے قول ہر چہ بروست گیرم بروے حرام" یعنی جو چیزیں دائیں ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہیں" میں مشائخ فقہاء نے اختلاف کیا ہے کہ اس سے وقوع طلاق میں نیت شرط ہے' جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جائے کیونکہ عرف یہی ہے۔

## نذر ماننے کا بیان

(وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى) .(وَإِنْ عَلَّقَ النَّذْرَ بِشَرْطٍ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِنَفْسِ النَّذْرِ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ عِنْدَهُ (وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْهُ وَقَالَ: إذَا قَالَ إنْ فَعَلْت كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّةٌ أَوْ صَوْمُ سَنَةٍ أَوْ صَدَقَةُ مَا أَمْلِكُهُ أَجْزَأَهُ مِنْ ذَلِكَ كَفَّارَةُ يَمِينٍ .وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَيَخْرُجُ عَنْ الْعُهْدَةِ بِالْوَفَاءِ بِمَا سَمَّى أَيْضًا .وَهَذَا إذَا كَانَ شَرْطًا لَا يُرِيدُ كَوْنَهُ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْمَنْعُ وَهُوَ بِظَاهِرِهِ نَذْرٌ فَيَتَخَيَّرُ وَيَمِيلُ إلَى أَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ شَرْطًا يُرِيدُ كَوْنَهُ كَقَوْلِهِ إنْ شَفَى اللّٰهُ مَرِيضِي لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْيَمِينِ فِيهِ وَهَذَا التَّفْصِيلُ هُوَ الصَّحِيحُ .

اور جب کسی شخص نے علی الاطلاق نذر مانی تو اس پر نذر کا پورا کرنا واجب ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی نذر مانی اور اس کو معین کر دیا ہے' تو اس معین کردہ نذر کو پورا کرنا اس پر واجب ہے۔

اور جب کسی شخص نے نذر کو شرط کے ساتھ معلق پایا تو اس پر نفس نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔ کیونکہ حدیث میں مطلق طور پر پورا کرنے کا حکم ہے۔

کیونکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک معلق بہ شرط فوری واقع ہونے والا ہے' جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ اور آپ نے اس طرح فرمایا تھا کہ جب کسی نے کہا: اگر میں اس طرح کروں' تو مجھ پر حج ہے یا ایک سال کا روزہ ہے یا ایسے مال کا صدقہ ہے' جس کا میں مالک ہوں' تو اس میں قسم کا کفارہ کافی ہو جائے گا۔ اور

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ لہٰذا معین کردہ چیز کی ادائیگی سے وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا' جب شرط ایسی چیز میں ہو جس کا واقع ہونا منظور نہ ہو کیونکہ اس میں قسم کا معنی ہے اور وہ باز آتا ہے مگر بہ ظاہر وہ نذر ہے لہٰذا اس کو اختیار ہوگا' اور دونوں اطراف میں سے جس طرف وہ چاہے مائل ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب شرط ایسی چیز کی ہو جو اس کو منظور نہ ہو جس طرح اس کا کہنا کہ اگر اللہ مریض کو شفاء دیدے۔ اس لئے کہ اس میں قسم کا معنی یعنی روکنا معدوم ہو چکا ہے۔ اور یہی تفصیل زیادہ صحیح ہے۔

## جس نے قسم کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِيَمِيْنِهٖ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدْ بَرَّ فِيْ يَمِيْنِهٖ) اِلَّا اَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنَ الْاِتِّصَالِ لِاَنَّهٗ بَعْدَ الْفَرَاغِ رُجُوْعٌ وَلَا رُجُوْعَ فِي الْيَمِيْنِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔

فرمایا: اور جس نے اپنی قسم پر حلف اٹھایا اور قسم کے ساتھ ہی اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہا پس وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے قسم اٹھائی اور ان شاء اللہ کہا تو وہ قسم سے بری ہو گیا۔ البتہ اس کے لئے اتصال ضروری ہے' کیونکہ وہ فراغت کے بعد رجوع ہے اور یمین میں رجوع نہیں ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الدُّخُوْلِ وَالسُّكْنٰى

## ﴿یہ باب گھر میں دخول وسکنہ کی قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب یمین دخول وسکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ کتاب قسم کو بیان کرنے کے بعد یہ ضروری سمجھا ہے کہ اس کے ابواب وانواع کو بیان کیا جائے' کیونکہ قسم کسی فعل کے انعقاد یا ترک پر ہوتی ہے اور ان افعال میں سب سے مقدم مصنف اس باب کو قائم کیا ہے' جس میں دخول وسکنہ سے متعلق قسم کے احکام کو بیان کیا ہے' کیونکہ انسانی ضرورت میں تمام اشیاء زندگی سے انہی کو تقدم حاصل ہے۔اور دوسری اشیاء سے ان کی برتری کی دلیل یہ بھی ہے اس نعمت کو کتاب میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔(البقرہ، ۲۲)

جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو عمارت بنایا اور آسمان سے پانی اتارا۔تو اس سے کچھ پھل نکالے تمہارے کھانے کو تو اللہ کے لئے جان بوجھ کر برابر والے نہ ٹھہراؤ۔(کنزالایمان)

دخول کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر سے باطن کی طرف انتقال کیا جائے جبکہ سکنہ کا معنی یہ ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف خروج کرنا تا کہ وہاں وہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ شب وروز بسر کرے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۶،ص ۴۹۴، بیروت)

### گھر میں عدم دخول کی قسم اٹھانے والے کا کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فَدَخَلَ الْكَعْبَةَ اَوِ الْمَسْجِدَ اَوِ الْبِيعَةَ اَوِ الْكَنِيسَةَ لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْبَيْتَ مَا اُعِدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ وَهٰذِهِ الْبِقَاعُ مَا بُنِيَتْ لَهَا (وَكَذَا اِذَا دَخَلَ دِهْلِيزًا اَوْ ظُلَّةَ بَابِ الدَّارِ) لِمَا ذَكَرْنَا، وَالظُّلَّةُ مَا تَكُونُ عَلَى السِّكَّةِ، وَقِيلَ اِذَا كَانَ الدِّهْلِيزُ بِحَيْثُ لَوْ اُغْلِقَ الْبَابُ يَبْقَى دَاخِلًا وَهُوَ مُسَقَّفٌ يَحْنَثُ لِاَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ عَادَةً (وَاِنْ دَخَلَ صُفَّةً حَنِثَ) لِاَنَّهَا تُبْنَى لِلْبَيْتُوتَةِ فِيهَا فِي بَعْضِ الْاَوْقَاتِ فَصَارَ كَالشَّتْوِيِّ وَالصَّيْفِيِّ .وَقِيلَ هٰذَا اِذَا كَانَتِ الصُّفَّةُ ذَاتَ حَوَائِطَ اَرْبَعَةٍ، وَهٰكَذَا كَانَتْ صِفَافُهُمْ .وَقِيلَ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلٰى اِطْلَاقِهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ .

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا اس کے بعد وہ کعبہ میں یا مسجد میں یا نصرانیوں کے گرجے یا

یہودیوں کے کلیسا میں داخل ہو گیا تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ بیت اس گھر کو کہتے ہیں جو رات بسر کرنے کے لئے بنایا گیا ہو جبکہ یہ مقامات رات گزارنے کے لئے نہیں بنائے گئے۔ اور اسی طرح اگر وہ گھر کے دروازے یا دلہیز میں داخل ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے پیش نظر جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ظلہ اس سائبان کو کہتے ہیں جو گلی پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ ہے اگر دلہیز اس پر بنی ہوئی ہو اور دروازے کو بند کر لیا جائے تو وہ گھر کے اندر داخل رہے تو اس پر چھت بھی ڈالی ہوئی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف کے مطابق اس میں رات گزاری جاتی ہے۔ اور جب حالف صفہ (چبوترہ) میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ وہ بھی کبھی نہ کبھی رات گزارنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ لہٰذا یہ صفہ سرمائی اور گرمائی کی طرح ہو جائے گا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے' جب اس صفہ کی چاردیواری ہو۔ جس طرح اہل کوفہ کے صفاف تھے۔ اور یہ بھی اس کا جواب ہے کہ یہ مطلق ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔

## گھر میں داخل نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارًا فَدَخَلَ دَارًا خَرِبَةً لَمْ يَحْنَثْ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَدَخَلَهَا بَعْدَمَا انْهَدَمَتْ وَصَارَتْ صَحْرَاءَ حَنِثَ) لِاَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ عِنْدَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ، يُقَالُ دَارٌ عَامِرَةٌ، وَدَارٌ غَامِرَةٌ وَقَدْ شَهِدَتْ اَشْعَارُ الْعَرَبِ بِذٰلِكَ وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ فِيهَا غَيْرَ اَنَّ الْوَصْفَ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ .

اور جب شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کھنڈر میں داخل ہو جاتا ہے۔ تو وہ قسم توڑنے والا نہ ہوگا' اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر اس گھر کے گر جانے کے بعد میدان ہونے کی صورت میں اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اہل عرب و عجم سب کے نزدیک گھر اس صحن کو کہا جاتا ہے' جس طرح کہا جاتا ہے دار عامرۃ' بنا ہوا گھر اور دار غامرۃ' کھنڈر گھر اور ویران گھر اور اہل عرب کے اشعار اس پر شاہد ہیں۔ لہٰذا گھر کے لئے تعمیر وصف ہے' لیکن حاضر میں وصف لغو ہے' جبکہ غائب میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے۔

## ویرانی کے بعد گھر بننے پر دار کا اطلاق

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرِبَتْ ثُمَّ بُنِيَتْ اُخْرٰى فَدَخَلَهَا يَحْنَثُ) لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ بَعْدَ الِانْهِدَامِ، (وَاِنْ جُعِلَتْ مَسْجِدًا اَوْ حَمَّامًا اَوْ بُسْتَانًا اَوْ بَيْتًا فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ دَارًا لِاعْتِرَاضِ اسْمٍ آخَرَ عَلَيْهِ، وَكَذَا اِذَا دَخَلَهُ بَعْدَ انْهِدَامِ الْحَمَّامِ وَاَشْبَاهِهِ لِاَنَّهُ لَا يَعُوْدُ اسْمَ الدَّارِ بِهٖ .

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ گھر ویران ہو گیا اور اس کے بعد دوبارہ بنایا گیا اور پھر وہ قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ گھر کو گرانے کے

بعد بھی گھر کا نام باقی ہے۔ اور اگر اس نے اس گھر کی ویرانی کے بعد مسجد بنا ڈالی یا اس جگہ حمام بنایا یا باغ بنایا یا کوئی کمرہ بنادیا اور پھر قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس پر دوسرے نام کا اطلاق ہونے کے سبب وہ دار نہ رہا۔ اور اسی طرح جب وہ حمام وغیرہ کے گر جانے کے بعد اس میں داخل ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے گر جانے کے بعد گھر کا نام باقی ہے۔

## گھر میں عدم دخول کے حالف کا چھت پر چڑھنا

(وَاِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذَا الْبَيْتَ فَدَخَلَهُ بَعْدَمَا انْهَدَمَ وَصَارَ صَحْرَاءَ لَمْ يَحْنَثْ) لِزَوَالِ اسْمِ الْبَيْتِ لِاَنَّهُ لَا يُبَاتُ فِيهِ، حَتّٰى لَوْ بَقِيَتِ الْحِيطَانُ وَسَقَطَ السَّقْفُ يَحْنَثُ لِاَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ وَالسَّقْفُ وَصْفٌ فِيهِ (وَكَذَا اِذَا بَنٰى بَيْتًا آخَرَ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْاِسْمَ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ ۔

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا پس وہ اس کے گر جانے کے بعد اس میں داخل ہوا اور حالانکہ وہ صحراء بن چکا تھا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس سے گھر کا نام زائل ہوگا' کیونکہ اس میں رات بسر کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی دیواریں باقی رہیں اور چھت گر جائے' تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں رات بسر کی جا سکتی ہے۔ اور چھت اس کا وصف ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دوسرا گھر بنایا اور اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ پہلے گھر کو گرانے کے بعد اس کا نام باقی نہ رہا ہے۔

## دخول گھر کے حالف کا چھت پر چڑھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ فَوَقَفَ عَلٰى سَطْحِهَا حَنِثَ) لِاَنَّ السَّطْحَ مِنَ الدَّارِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ الْمُعْتَكِفَ لَا يَفْسُدُ اعْتِكَافُهُ بِالْخُرُوجِ اِلٰى سَطْحِ الْمَسْجِدِ .وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ اَبِي اللَّيْثِ ۔

قَالَ (وَكَذَا اِذَا دَخَلَ دِهْلِيزَهَا) وَيَجِبُ اَنْ تَكُونَ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي تَقَدَّمَ (وَاِنْ وَقَفَ فِي طَاقِ الْبَابِ بِحَيْثُ اِذَا اُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْبَابَ لِاِحْرَازِ الدَّارِ وَمَا فِيهَا فَلَمْ يَكُنِ الْخَارِجُ مِنَ الدَّارِ ۔

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا' اور پھر وہ اس گھر کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہو گیا کیونکہ چھت گھر میں سے ہے کہ آپ نہیں جانتے کہ جب اعتکاف والا نکل کے مسجد کی چھت کی طرف جائے' تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا' اور فقیہ ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے اسی اختیار کیا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب وہ گھر کی دہلیز میں داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا البتہ شرط یہ ہے کہ وہ دہلیز انہی تفصیل کے ساتھ ہو جو پہلے گزر چکی ہے۔ اور جب قسم اٹھانے والا دروازے کی محراب میں اس طرح کھڑا ہوا کہ جب دروازے کو بند کیا جائے' تو وہ باہر رہے' تو حانث نہ ہوگا' کیونکہ دروازہ گھر اور اس میں موجود اشیاء کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے۔ لہٰذا جو حصہ دروازے سے باہر ہوگا وہ گھر میں سے نہ ہوگا۔

## دخول بیت کے حالف کا گھر میں بیٹھا رہنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ وَهُوَ فِيهَا لَمْ يَحْنَثْ بِالْقُعُوْدِ حَتّٰى يَخْرُجَ ثُمَّ يَدْخُلَ) اسْتِحْسَانًا .وَالْقِيَاسُ اَنْ يَحْنَثَ لِاَنَّ الدَّوَامَ لَهُ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الدُّخُولَ لَا دَوَامَ لَهُ لِاَنَّهُ انْفِصَالٌ مِنَ الْخَارِجِ اِلَى الدَّاخِلِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا اور حالانکہ وہ اسی گھر میں موجود ہے' تو وہ اس گھر میں بیٹھ رہنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اس سے باہر نکلے اور پھر اس میں داخل ہو جائے۔ تو استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا' جبکہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے ہی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں دیر سے رہنے کو ابتدائی حکم حاصل ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دخول کو دوام حاصل نہیں ہے' کیونکہ دخول تو یہ ہے کوئی شخص خارج سے آ کر داخل ہو جائے۔

## پہنے ہوئے کپڑے کے نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ هٰذَا الثَّوْبَ وَهُوَ لَابِسُهُ فَنَزَعَهُ فِي الْحَالِ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَا اِذَا حَلَفَ لَا يَرْكَبُ هٰذِهِ الدَّابَّةَ وَهُوَ رَاكِبُهَا فَنَزَلَ مِنْ سَاعَتِهِ لَمْ يَحْنَثْ، وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ وَهُوَ سَاكِنُهَا فَاَخَذَ فِي النَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهِ .وَقَالَ زُفَرُ: يَحْنَثُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَاِنْ قَلَّ . وَلَنَا اَنَّ الْيَمِينَ تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَيُسْتَثْنٰى مِنْهُ زَمَانُ تَحْقِيقِهِ (فَاِنْ لَبِثَ عَلٰى حَالِهِ سَاعَةً حَنِثَ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَفَاعِيلَ لَهَا دَوَامٌ بِحُدُوثِ اَمْثَالِهَا ؛ اَلَا يُرٰى اَنَّهُ يُضْرَبُ لَهَا مُدَّةٌ يُقَالُ رَكِبْت يَوْمًا وَلَبِسْت يَوْمًا بِخِلَافِ الدُّخُولِ لِاَنَّهُ لَا يُقَالُ دَخَلْت يَوْمًا بِمَعْنَى الْمُدَّةِ وَالتَّوْقِيتِ وَلَوْ نَوَى الِابْتِدَاءَ الْخَالِصَ يُصَدَّقُ لِاَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ .

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا' جبکہ اس نے وہی کپڑا پہنا ہوا ہے اور جب وہ اس کو فوری طور پر اتار دے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس سواری پر سوار نہ ہوگا حالانکہ وہ اس پر سوار ہے فوری طور اتر جائے' تو وہ حانث نہ ہوگا۔ یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا حالانکہ وہ اسی گھر میں رہتا ہے۔ اور اگر وہ

اسی وقت گھر سے سامان منتقل کرنے لگا' تو وہ حانث نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اگرچہ قلیل ہے جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اس لئے اٹھائی جاتی ہے کہ اس کو پورا کیا جائے۔ لہٰذا قسم پوری ہونے والا وقت مستثنیٰ ہوگا' اور اس کے بعد وہ تھوڑی دیر بھی قسم پر برقرار رہا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ان اعمال کو دوام حاصل ہے۔ اس لئے کہ اس طرح کے افعال پیدا ہوتے رہتے ہیں کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ ان جیسے کاموں کے لئے وقت معین کیا جاتا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ میں تمام دن سوار رہا اور تمام دن پہنے رہا بہ خلاف دخول کے کیونکہ یہ نہیں کہا جاتا ''دخلت یوما'' یہ توقیت ومدت کے معنی میں ہے اور جب قسم اٹھانے والے نے سرے نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے۔

## حالف کے خروج کے باوجود اہل وعیال کے سبب حنث ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَخَرَجَ بِنَفْسِهٖ وَمَتَاعِهٖ وَاَهْلِهٖ فِيهَا وَلَمْ يُرِدْ الرُّجُوعَ اِلَيْهَا حَنِثَ) لِاَنَّهٗ يُعَدُّ سَاكِنَهَا بِبَقَاءِ اَهْلِهٖ وَمَتَاعِهٖ فِيهَا عُرْفًا، فَاِنَّ السُّوقِيَّ عَامَّةَ نَهَارِهٖ فِي السُّوقِ وَيَقُولُ اَسْكُنُ سِكَّةَ كَذَا، وَالْبَيْتُ وَالْمَحَلَّةُ بِمَنْزِلَةِ الدَّارِ .

وَلَوْ كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الْمِصْرِ لَا يَتَوَقَّفُ الْبِرُّ عَلٰى نَقْلِ الْمَتَاعِ وَالْاَهْلِ فِيمَا رُوِيَ عَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهٗ لَا يُعَدُّ سَاكِنًا فِي الَّذِي انْتَقَلَ عَنْهُ عُرْفًا .بِخِلَافِ الْاَوَّلِ وَالْقَرْيَةُ بِمَنْزِلَةِ الْمِصْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ الْجَوَابِ .ثُمَّ قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ كُلِّ الْمَتَاعِ، حَتّٰى لَوْ بَقِيَ وَتَدٌ يَحْنَثُ لِاَنَّ السُّكْنٰى قَدْ ثَبَتَ بِالْكُلِّ فَيَبْقٰى مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ .يُعْتَبَرُ نَقْلُ الْاَكْثَرِ لِاَنَّ نَقْلَ الْكُلِّ قَدْ يَتَعَذَّرُ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ: يُعْتَبَرُ نَقْلُ مَا يَقُومُ بِهٖ كَدْخُدَائِيَّتِهٖ لِاَنَّ مَا وَرَاءَ ذٰلِكَ لَيْسَ مِنْ السُّكْنٰى .

قَالُوا: هٰذَا اَحْسَنُ وَاَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَيَنْبَغِي اَنْ يَنْتَقِلَ اِلٰى مَنْزِلٍ آخَرَ بِلَا تَاْخِيرٍ حَتّٰى يَبَرَّ، فَاِنْ انْتَقَلَ اِلَى السِّكَّةِ اَوْ اِلَى الْمَسْجِدِ قَالُوا لَا يَبَرُّ، دَلِيلُهٗ فِي الزِّيَادَاتِ اَنَّ مَنْ خَرَجَ بِعِيَالِهٖ مِنْ مِصْرِهٖ فَمَا لَمْ يَتَّخِذْ وَطَنًا آخَرَ يَبْقٰى وَطَنُهُ الْاَوَّلُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ كَذَا هٰذَا .

وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا: اور جس بندے نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں نہ رہے گا اس کے بعد وہ خود وہاں سے نکل گیا جبکہ اس کا سامان اور اس کے گھر والے اسی گھر میں رہ گئے اور اب جب حالف نے اسی گھر میں دوبارہ جانے ارادہ نہ بھی کیا' تو وہ حانث ہو

جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص اپنے سامان اور اہل وعیال کے رہنے کے سبب عرف کے مطابق اسی گھر میں رہنے والا شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک بازاری آدمی اکثر ان بازار میں رہتا ہے اور کہتا ہے کہ میں فلاں گلی میں رہتا ہوں لہٰذا وہ گھر اور محلے داروں کے حکم میں ہے۔

اور جب کسی شخص نے شہر پر قسم اٹھائی (یعنی میں اسی شہر میں رہوں گا) تو اس صورت میں حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سامان اور اہل وعیال کو منتقل کرنے پر قسم کا مکمل ہونا موقوف نہ ہوگا' کیونکہ انسان جب کسی شہر سے منتقل ہوتا ہے' تو وہ عرف کے اعتبار سے اس شہر کا رہنے والا نہیں کہلا سکتا' جبکہ پہلے مسئلے میں اس طرح نہیں ہے۔ اور صحیح جواب کے مطابق بستی بھی شہر کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر ایک میخ بھی باقی رہ جائے' تو قسم کھانے والا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی رہائش مکمل سامان کے سبب ثابت ہوئی تھی لہٰذا جب تک سامان کا ایک حصہ بھی باقی رہے گا تب تک رہائش باقی رہے گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اکثر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ کبھی کبھی مکمل سامان کو منتقل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قدر سامان کو منتقل کرنے کا اعتبار کیا جائے گا' جس کے ساتھ گھریلو انتظام وانصرام چلایا جا سکے۔ کیونکہ اس کے علاوہ سامان سُکنہ میں داخل ہی نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے: قول سب سے زیادہ اچھا ہے' کیونکہ اس میں لوگوں کے لئے زیادہ سہولت ہے۔ لہٰذا قسم اٹھانے والے کو چاہیے کہ بغیر کسی دیر کیے دوسرے مکان میں منتقل ہو جائے تاکہ قسم مکمل ہو جائے۔

البتہ جب وہ مسجد، گلی میں منتقل ہوا تو قسم پوری نہ ہوگی اور زیادات میں اسی مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص اپنے اہل وعیال کو لے کر اپنے شہر سے نکل آیا اور جب تک اس نے کسی دوسرے وطن کو اپنا وطن نہیں بنایا اس وقت تک وہ نماز کے حق میں اس کے لئے وطن اول باقی رہے گا لہٰذا یہ مسئلہ بھی اسی طرح (کی تفریع پر متفرع) ہو جائے گا۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْخُرُوجِ وَالْاِتْيَانِ وَالرُّكُوبِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

## ﴿یہ باب دخول وخروج بیت اور سوار وغیرہ ہونیکی قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب دخول وخروج بیت کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: گھر میں دخول کے بعد اس باب کی مناسبت ظاہر ہے کیونکہ خروج کا ثبوت تب ہی ہوسکتا ہے کہ دخول پایا جائے گا۔ لہٰذا اسی مناسبت سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو سابقہ سے باب موخر ذکر کیا ہے۔ اور یہ بدیہی رواج ہے کہ کسی آمد کے بعد ہی اس کا خروج یا پھر اس کے نئے منصوبہ جات کا تحقق پایا جاسکتا ہے۔ اور اتیان کے بعد ہی نئے افعال کی صدور تحقق ہوسکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۸، بیروت)

### مسجد سے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاَمَرَ اِنْسَانًا فَحَمَلَهُ فَاَخْرَجَهُ حَنِثَ) لِاَنَّ فِعْلَ الْمَامُورِ مُضَافٌ اِلَى الْاٰمِرِ فَصَارَ كَمَا اِذَا رَكِبَ دَابَّةً فَخَرَجَتْ (وَلَوْ اَخْرَجَهُ مُكْرَهًا لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْفِعْلَ لَمْ يَنْتَقِلْ اِلَيْهِ لِعَدَمِ الْاَمْرِ (وَلَوْ حَمَلَهُ بِرِضَاهُ لَا بِاَمْرِهِ لَا يَحْنَثُ) فِي الصَّحِيحِ، لِاَنَّ الِانْتِقَالَ بِالْاَمْرِ لَا بِمُجَرَّدِ الرِّضَا .

فرمایا: اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مسجد سے نہیں نکلے گا اس کے بعد اس نے دوسرے کو حکم دیا اور اس نے اس کو اٹھا کر مسجد سے باہر نکال دیا تو وہ قسم توڑنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ مأمور کے عمل کی اضافت آمر کی طرف جاتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہ اس طرح ہو جائے گا، جس طرح کوئی شخص سواری پر سوار ہوا اور سواری مسجد سے نکلی۔ اور جب کسی شخص نے اس کو زبردستی مسجد سے نکالا تو وہ حانث نہیں بنے گا۔ کیونکہ عدم حکم کے سبب فعل اسی طرف منتقل ہو چکا ہے۔ اور جب کسی قسم اٹھانے والے کو اس کی مرضی سے اٹھایا گیا لیکن حالف نے اس کو اٹھانے کا حکم نہیں دیا ہے تو صحیح قول کے مطابق وہ حانث نہ ہوگا، کیونکہ فعل حکم سے منتقل ہوتا ہے صرف رضامندی سے فعل منتقل ہونے والا نہیں ہے۔

### صرف جنازے میں شرکت کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِهِ اِلَّا اِلَى جِنَازَةٍ فَخَرَجَ اِلَيْهَا ثُمَّ اَتَى حَاجَةً اُخْرَى لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْمَوْجُودَ خُرُوجٌ مُسْتَثْنًى، وَالْمُضِيَّ بَعْدَ ذٰلِكَ لَيْسَ بِخُرُوجٍ .

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے گھر سے صرف جنازے کے لئے نکلے گا پھر جنازے میں شریک ہونے کے لئے نکلا پھر وہ کسی دوسرے کام کے لئے آیا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس کا خروج اسی کام کے لئے ہے' جس کا اس نے قسم میں استثناء کیا ہے۔لہذا استثنٰی خروج کے بعد اس کا کہیں چلے جانا یہ گھر سے خروج نہیں ہے۔

## مکہ مکرمہ کے لئے عدم خروج کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ) لِوُجُودِ الْخُرُوجِ عَلَى قَصْدِ مَكَّةَ وَهُوَ الشَّرْطُ، إِذْ الْخُرُوجُ هُوَ الِانْفِصَالُ مِنَ الدَّاخِلِ إِلَى الْخَارِجِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتِيهَا لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَدْخُلَهَا) لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا) وَلَوْ حَلَفَ لَا يَذْهَبُ إِلَيْهَا قِيلَ هُوَ كَالْإِتْيَانِ، وَقِيلَ هُوَ كَالْخُرُوجِ وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الزَّوَالِ .

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ میں نہیں جائے گا پھر وہ مکہ میں جانے کے ارادے سے چلا لیکن واپس آ گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ اس میں مکہ مکرمہ کی طرف خروج کا ارادہ پایا جا رہا ہے۔اور شرط بھی یہی تھی کیونکہ خروج داخل سے خارج کی طرف جانے کا نام ہے۔اور جب اس نے اس طرح قسم اٹھائی کہ وہ مکہ مکرمہ جائے گا بھی نہیں' تو اس دخول مکہ کے بغیر وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ یہاں اس کا مطلب پہنچنا ہے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے' فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا (شعراء،۱۶) ''تو فرعون کے پاس جاؤ پھر اس سے کہو کہ ہم دونوں اس کے رسول ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے''اور جب اس نے مکہ مکرمہ کی طرف نہ جانے کی قسم اٹھائی تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اتیان کی طرح ہے' جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ خروج کی طرح ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے' کیونکہ زوال سے مراد ہٹ جانا یا ٹل جانا ہے۔

## بصرہ میں ضرور جانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّ الْبَصْرَةَ فَلَمْ يَأْتِهَا حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّ الْبِرَّ قَبْلَ ذَلِكَ مَرْجُوٌّ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إِنِ اسْتَطَاعَ فَهَذَا عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ دُونَ الْقُدْرَةِ، وَفَسَّرَهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَقَالَ: إِذَا لَمْ يَمْرَضْ وَلَمْ يَمْنَعْهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَجِئْ أَمْرٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى إِتْيَانِهِ فَلَمْ يَأْتِهِ حَنِثَ، وَإِنْ عَنَى اسْتِطَاعَةَ الْقَضَاءِ دُيِّنَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى) وَهَذَا لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْتِطَاعَةِ فِيمَا يُقَارِنُ الْفِعْلَ وَيُطْلَقُ الِاسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْآلَاتِ وَصِحَّةِ الْأَسْبَابِ فِي الْمُتَعَارَفِ .

فَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْأَوَّلِ دِيَانَةً لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ ثُمَّ قِيلَ وَتَصِحُّ قَضَاءً أَيْضًا لِمَا بَيَّنَّا، وَقِيلَ لَا تَصِحُّ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ .

فرمایا اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بصرہ میں ضرور آئے گا مگر وہ بصرہ نہ آسکا حتیٰ کہ وہ فوت ہو گیا تو وہ اپنی
زندگی کے آخری حصے میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سے قبل قسم کے پورے ہونے کی امید ہی نہیں ہے۔ اور جب اس نے یہ قسم
اٹھائی کہ اگر اس میں طاقت ہوئی تو وہ کل فلاں شخص کے پاس ضرور آئے گا' تو اس سے اس شخص کی صحت کی طاقت مراد ہے' جبکہ
استطاعت قدرت مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے: جب وہ بیمار نہ ہوا ہو اور بادشاہ نے بھی اس
کو جانے سے منع نہ کیا ہو اور اسی طرح کوئی ایسا معاملہ بھی درپیش نہ ہو جس کے سبب وہ آنے کی قدرت سے معذور ہو جائے۔ پھر بھی
وہ شخص نہ آئے' تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اور جب کسی قسم اٹھانے والے نے استطاعت قضاء کی نیت کر لی ہو تو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہونے
کے سبب اس کی تصدیق کرائی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی استطاعت فعل سے متصل ہوا کرتی ہے۔ اور عرف کے مطابق
لفظ استطاعت کا اطلاق آلات کی درستگی اور صحت کے اسباب پر ہے۔ پس جب لفظ استطاعت مطلق طور پر واقع ہو تو اس کو عرفی معنی
کی طرف پھیرا جائے گا۔ البتہ بطور دیانت پہلے معنی کی نیت کرنا بھی صحیح ہے' کیونکہ اس طرح حالف نے اپنے کلام کی حقیقت مراد لی
ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بطور قضاء بھی استطاعت مراد لینا صحیح ہے اور یہ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں دوسرا قول
یہ ہے بطور قضاء درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

## خروج زوجہ کو اجازت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ مَرَّةً أُخْرَى بِغَيْرِ إِذْنِهِ حَنِثَ وَلَا بُدَّ مِنَ الْإِذْنِ فِي كُلِّ خُرُوجٍ) لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى خُرُوجٌ مَقْرُونٌ بِالْإِذْنِ، وَمَا وَرَاءَهُ دَاخِلٌ فِي الْحَظْرِ الْعَامِّ .

وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ (وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ فَأَذِنَ لَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً فَخَرَجَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ هَذِهِ كَلِمَةُ غَايَةٍ فَتَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهِ كَمَا إِذَا قَالَ حَتَّى آذَنَ لَكِ .

اور جس شخص نے یہ حلف اٹھایا کہ اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی اس کے بعد اس نے ایک بار اس کو
اجازت دیدی اور وہ نکل گئی اور اس کے دوبارہ وہ نکلی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ خروج میں اجازت لازم ہے۔ کیونکہ وہ خروج
مستثنیٰ ہے' جو اجازت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور جو خروج مستثنیٰ سے سوا ہے وہ عام ممانعت کے حکم میں داخل ہے۔

جب حالف نے ایک بار اجازت کی نیت تو بطور دیانت اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ قضاء کے طور پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے لئے یہ کلام کا احتمالی حکم ہے اور یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور جب حالف نے ایک'' اِلَّا اَنْ آذَنَ لَكَ'' کہا اور پھر ایک بار اس کو اجازت دیدی اور اس کی بیوی باہر چلی گئی۔ اس کے بعد جب وہ حالف کی اجازت کے بغیر گئی تو حالف حانث نہ ہوگا' کیونکہ یہ ''اِلَّا اَنْ آذَنَ لَكَ'' کلمہ غائت کے لئے آتا ہے پس یمین اسی پر ختم ہو جائے گی' جس طرح جب اس نے ''حَتّٰی آذَنَ لَكَ'' کہا ہو۔

## خروج زوجہ پر طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَرَادَتْ الْمَرْاَةُ الْخُرُوجَ فَقَالَ اِنْ خَرَجْت فَاَنْتِ طَالِقٌ فَجَلَسَتْ ثُمَّ خَرَجَتْ لَمْ يَحْنَثْ) وَكَذَلِكَ اِذَا اَرَادَ رَجُلٌ ضَرْبَ عَبْدِهِ فَقَالَ لَهُ آخَرُ اِنْ ضَرَبْتَه فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَرَكَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ وَهَذِهِ تُسَمَّى يَمِينَ فَوْرٍ .وَتَفَرَّدَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِاِظْهَارِهِ .

وَوَجْهُهُ اَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِ الرَّدُّ عَنْ تِلْكَ الضَّرْبَةِ وَالْخَرْجَةِ عُرْفًا، وَمَبْنَى الْاَيْمَانِ عَلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي قَالَ اِنْ تَغَدَّيْت فَعَبْدِي حُرٌّ فَخَرَجَ فَرَجَعَ اِلَى مَنْزِلِهِ وَتَغَدَّى لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ كَلَامَهُ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ فَيَنْطَبِقُ عَلَى السُّؤَالِ فَيَنْصَرِفُ اِلَى الْغَدَاءِ الْمَدْعُوِّ اِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اِنْ تَغَدَّيْت الْيَوْمَ لِاَنَّهُ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدَاً .

اور اگر بیوی نے باہر جانے کا ارادہ کیا' تو اس کے خاوند نے کہا پس اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے پھر وہ بیٹھ گئی۔ اس کے بعد وہ باہر نکلی وہ قسم اٹھانے والا حانث نہ ہوگا۔ یہ اسی طرح ہے کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا' تو اس سے کسی دوسرے شخص نے کہا: اگر تو نے اپنے غلام کو مارا تو میرا غلام آزاد ہے' تو پہلے شخص نے مارنا چھوڑ دیا اور پھر اس کے بعد مارا تو غلام آزاد نہ ہوگا' اور اس قسم کو یمین فور کہتے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس سے یمین کا استنباط کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ متکلم کی مراد یہی ہے۔ کہ مارنے کا ارادہ کرنے والے شخص کو عرفی طور پر اس مار اور خروج سے روکا جائے۔ اور قسموں کا دار مدار عرف پر ہوا کرتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا: بیٹھ جاؤ اور میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤ اور اگر میں تمہارے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤں' تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد وہ وہاں سے نکل کر اپنے گھر چلا گیا اور کھانا کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا کلام جواب کے طور پر بیان ہوا ہے۔ پس وہ سوال پر ہی منطبق ہو جائے گا۔ اور اس کو کھانے کی جانب پھیرا جائے گا۔ جس کی اس کو دعوت دی گئی ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ''اِنْ تَغَدَّيْت الْيَوْم'' کہا ہے' کیونکہ اس صورت میں اس نے جواب پر اضافہ کیا ہے۔ پس نئے طریقے سے قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔

## سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم اٹھانے کا بیان

وَمَنْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ دَابَّةَ فُلَانٍ فَرَكِبَ دَابَّةَ عَبْدٍ مَأْذُوْنٍ لَهُ مَدْيُوْنٍ اَوْ غَيْرِ مَدْيُوْنٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِلَّا اَنَّهُ اِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَحْنَثُ وَاِنْ نَوٰى لِاَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَوْلٰى فِيْهِ عِنْدَهُ، وَاِنْ كَانَ الدَّيْنُ غَيْرَ مُسْتَغْرِقٍ اَوْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يَنْوِهِ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِ لِلْمَوْلٰى لٰكِنَّهُ يُضَافُ اِلَى الْعَبْدِ عُرْفًا، وَكَذَا شَرْعًا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَهُوَ لِلْبَائِعِ) اَلْحَدِيْثَ فَتَخْتَلُّ الْاِضَافَةُ اِلَى الْمَوْلٰى فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا: يَحْنَثُ اِذَا نَوَاهُ لِاخْتِلَالِ الْاِضَافَةِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَحْنَثُ وَاِنْ لَمْ يَنْوِهِ لِاعْتِبَارِ حَقِيْقَةِ الْمِلْكِ اِذِ الدَّيْنُ لَا يَمْنَعُ وُقُوْعَهُ لِلسَّيِّدِ عِنْدَهُمَا

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سواری پر سوار نہ ہوگا اس کے بعد وہ فلاں شخص کے ایسے غلام کی سواری سوار ہوگیا جو غلام تجارت میں ماذون تھا۔ اور غلام خواہ مدیون ہو یا نہ ہو۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایسا حالف حانث نہ ہوگا۔ مگر جب اس غلام پر قرض محیط ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ اس نے فلاں کے غلام کی سواری پر سوار ہونے کی نیت کی۔ کیونکہ امام صاحب نے نزدیک مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ اور جب قرض محیط نہ ہو یا غلام پر قرض ہی نہ ہو تو حالف حانث نہ ہوگا' جب تک اس کی نیت اس کی طرف اضافت نہیں کی جائے گی۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے کوئی غلام فروخت کیا اور غلام کے پس کچھ مال ہو تو وہ بیچنے والا کا ہوگا۔ لہٰذا اس کو آقا کی طرف مضاف کرنے کے سبب خلل واقع ہوگا۔ پس نیت ضروری ہو گئی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ وہ تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا کی طرف اضافت کرنے کے سبب خلل ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے حانث ہو جائے گا اگرچہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک قرض غلام کے آقا کی ملکیت ہونے سے مانع نہ ہے۔

# بَابُ الْيَمِينِ فِى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ

## ﴿یہ باب کھانے پینے کی قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب یمین اکل وشرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود البابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے سکنہ یعنی رہائش سے متعلق باب قسم بیان کیا ہے' کیونکہ انسان پہلے اس کا محتاج ہوتا ہے۔ اوراس کے بعد انسان کھانے پینے کا محتاج ہوتا ہے لہٰذا باب سکنہ میں قسم اٹھانے کے بعد کھانے پینے کی اشیاء میں قسم اٹھانے کو بیان کیا ہے۔

اس باب میں ایسی قسم کا بیان ہے' جو کھانے پینے کی اشیاء کے بارے میں اٹھائی جائے گی اور یہاں ان اشیاء سے ان کی قیمت مراد ہے' کیونکہ یہاں سبب کے ذکر سے ارادہ مسبب ہے اور یہی مجاز شائع ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۲، بیروت)

ایک دن حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کے سامنے ایک شخص نے کہا: فلاں شخص نے خواب میں دوسرے شخص کی ماں سے زنا کیا ہے، تو حضرت امیر المومنین کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے فرمایا: اس شخص کو دھوپ میں کھڑا کر کے اس کے سایہ پر کوڑے مارو غرض یہ ہے کہ ایسی باتیں علم کے مدعی لوگوں سے بعید ہیں، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جزا کے پائے جانے کے لئے شرط کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، جبکہ سوال میں کھانے کی شرط کو ذکر کیا گیا ہے' تو کھانا شرط ہوگا نہ کہ تصور شرط ہوگا، کھانے کے محض تصور کر لینے سے کھانا متحقق نہیں ہوتا، یہ بات ہر عقلمند بچہ بھی جانتا ہے اور ایسا ہونا بداہۃً عقل کے خلاف ہے کہ کوئی کھانے کا تصور کرے تو حقیقی کھانا ہو جائے گا۔ اگر ایسا ہی ہو تو پھر دنیا سے فقر وفاقہ ختم ہو جائے، اور رزق میں تفاوت کی یہ حکمت معاذ اللہ ختم ہو جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے یوں بیان فرمایا، اگر اللہ تعالیٰ سب کے لئے رزق کو کشادہ کر دے تو لوگ زمین میں بغاوت کر دیں لیکن وہ بقدر مشیت رزق اتارتا ہے۔

### کھانے کی قسم کا فقہی مفہوم

اور جب کسی نے قسم کھائی کہ یہ کھانا کھائیگا' تو اس میں دو صورتیں ہیں کوئی وقت مقرر کر دیا ہے یا نہیں اگر وقت نہیں مقرر کیا ہے پھر وہ کھانا کسی اور نے کھالیا یا ہلاک ہو گیا یا قسم کھانے والا مر گیا تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر وقت مقرر کر دیا ہے مثلاً آج اس کو کھائے گا' اور دن گزرنے سے پہلے قسم کھانے والا مر گیا یا کھانا تلف ہو گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب الایمان)

### درخت نے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ فَهُوَ عَلٰى ثَمَرِهَا) لِاَنَّهٗ اَضَافَ الْيَمِيْنَ اِلٰى مَا لَا

يُؤْكَلُ فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ وَهُوَ الثَّمَرُ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ فَيَصْلُحُ مَجَازًا عَنْهُ، لَكِنَّ الشَّرْطَ أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ بِصُنْعِهِ جَدِيدَةٍ حَتَّى لَا يَحْنَثَ بِالنَّبِيذِ وَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ.

فرمایا: اور جب کسی شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا۔ پس یہ قسم اس کے پھل سے متعلق ہو گی۔ کیونکہ اس نے غیر ماکول چیز کی طرف قسم کی اضافت کی ہے۔ لہٰذا قسم اسی چیز کی طرف لوٹنے والی ہوگی جو درخت سے نکلے گی اور وہ پھل ہے۔ کیونکہ درخت کا پھل سبب ہے پس درخت کا پھل مجازی طور پر مرادلیا جائے گا۔ البتہ شرط یہ ہے کہ پھل کی کسی جدید ترتیب سے تبدیل نہ کیا گیا ہو۔ لہٰذا وہ شخص نبیذ، سرکہ اور پکائی ہوئی تاڑی سے حانث نہ ہوگا۔

## گدرائی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَإِنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الْبُسْرِ فَصَارَ رُطَبًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ. وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الرُّطَبِ أَوْ مِنْ هٰذَا اللَّبَنِ فَصَارَ تَمْرًا أَوْ صَارَ اللَّبَنُ شِيرَازًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ صِفَةَ الْبُسُورَةِ وَالرُّطُوبَةِ دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ، وَكَذَا كَوْنُهُ لَبَنًا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ، وَلِأَنَّ اللَّبَنَ مَأْكُولٌ فَلَا يَنْصَرِفُ الْيَمِينُ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هٰذَا الصَّبِيَّ أَوْ هٰذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ بَعْدَمَا شَاخَ لِأَنَّ هِجْرَانَ الْمُسْلِمِ بِمَنْعِ الْكَلَامِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ فَلَمْ يُعْتَبَرِ الدَّاعِي دَاعِيًا فِي الشَّرْعِ.

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گدرائی کھجور سے نہ کھائے گا۔ پھر وہ کھجور رطب والی ہوگئی اور اس نے اس سے کھالیا تو حانث نہ ہوگا' اور اسی طرح جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس رطب اور اس لبن سے نہیں کھائے گا۔ اس کے بعد وہ رطب کھجور تمر بن گئی یا وہ دودھ ملائی والا بن کر پک گیا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ کھجور کی صفت بسورت ورطوبت قسم کی طرف لے جانے والی ہے اور دودھ ہونے کا بھی حکم ہے پس یمین لبن کے ساتھ مقید ہوا جائے گی۔ کیونکہ دودھ بھی کھایا جاتا ہے لہٰذا قسم اس جانب سے پھرنے والی نہ ہوگی جو چیز دودھ سے بنائی جاتی ہے۔ البتہ یہ صورت اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ اس بچے یا اس جوان سے بات نہیں کرے گا۔ اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہوجانے کے بعد اس سے کلام کیا (تو قسم توڑنے والا ہوگا) کیونکہ کسی مسلمان کو ترک کلام کے سبب چھوڑ نا منع ہے۔ پس شریعت میں اس دائی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

## حمل کا گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمَ هٰذَا الْحَمَلِ فَأَكَلَ بَعْدَمَا صَارَ كَبْشًا حَنِثَ) لِأَنَّ صِفَةَ الصِّغَرِ فِي هٰذَا لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ فَإِنَّ الْمُمْتَنِعَ عَنْهُ أَكْثَرُ امْتِنَاعًا عَنْ لَحْمِ الْكَبْشِ.

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ اس حمل کا گوشت نہ کھائے گا۔ اس کے بعد اس نے اس کے مینڈھے ہونے کے بعد اس

کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ صفت صغر اس قسم کی داعیہ نہیں ہے۔ کیونکہ بچے کے گوشت سے رکنے والا مینڈھے کے گوشت سے زیادہ رکنے والا ہے۔

## نصف پکی کھجور نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِبُسْرٍ .(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا فَأَكَلَ مُذَنِّبًا حَنِثَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا لَا يَحْنَثُ فِي الرُّطَبِ) يَعْنِي بِالْبُسْرِ الْمُذَنِّبِ وَلَا فِي الْبُسْرِ بِالرُّطَبِ الْمُذَنِّبِ لِأَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى رُطَبًا وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ يُسَمَّى بُسْرًا فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ الْيَمِينُ عَلَى الشِّرَاءِ .

وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ الْمُذَنِّبَ مَا يَكُونُ فِي ذَنَبِهِ قَلِيلُ بُسْرٍ، وَالْبُسْرَ الْمُذَنِّبَ عَلَى عَكْسِهِ فَيَكُونُ آكِلُهُ آكِلَ الْبُسْرِ وَالرُّطَبِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مَقْصُودٌ فِي الْأَكْلِ بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ فَيَتْبَعُ الْقَلِيلُ فِيهِ الْكَثِيرَ .

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي رُطَبًا فَاشْتَرَى كِبَاسَةَ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ الشِّرَاءَ يُصَادِفُ الْجُمْلَةَ وَالْمَغْلُوبَ تَابِعٌ (وَلَوْ كَانَتِ الْيَمِينُ عَلَى الْأَكْلِ يَحْنَثُ) لِأَنَّ الْأَكْلَ يُصَادِفُهُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَقْصُودًا وَصَارَ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَشْتَرِي شَعِيرًا أَوْ لَا يَأْكُلُهُ فَاشْتَرَى حِنْطَةً فِيهَا حَبَّاتُ شَعِيرٍ وَأَكَلَهَا يَحْنَثُ فِي الْأَكْلِ دُونَ الشِّرَاءِ لِمَا قُلْنَا .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آدھ پکی کھجور نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے پکی ہوئی کھجور کھالی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ رطب بسر نہیں ہے۔ اور جس نے قسم اٹھائی کہ وہ رطب یا بسر نہ کھائے گا یا اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نہ تو رطب کھائے گا اور نہ بسر کھائے گا اس کے بعد اس نے مذنب یعنی دم کی جانب سے پکی ہوئی کھجور کھائی تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک وہ رطب کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور جب اس نے بسر مذنب نہ کھانے کی قسم اٹھائی اور رطب مذنب کی قسم اٹھانے کی حالت میں بسر کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب مذنب کو بھی رطب کہا جاتا ہے اور بسر مذنب کو بسر کہا جاتا ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس شراء کی قسم منعقد ہو جاتی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک رطب مذنب ایسی کھجور کو کہتے ہیں جس کی ذم تھوڑی سی گدری ہو جائے اور بسر اس کے برعکس کو کہتے ہیں پس رطب مذنب اور بسر مذنب کو کھانے والا بسر اور رطب کو کھانے والا ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کا مقصود کھانا ہے البتہ شراء میں اس طرح نہیں ہوتا کیونکہ شراء مکمل گچھے سے ملنے والا ہے پس اس میں قلیل کثیر کے تابع ہوگا۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ رطب کو نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے گدری کھجوروں کا خوشہ خرید لیا ہے جس میں رطب کھجوریں بھی ہیں تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ خریداری مکمل خوشے کی ہوا کرتی ہے اور مغلوب چیز ہمیشہ تابع ہوا کرتی ہے اور اگر ان کے کھانے کے قسم تھی تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ کھانے میں تھوڑا تھوڑا بھی رطب سے ملنے والا ہے اور بسر و رطب میں سے ہر ایک سے مقصود ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ جو نہیں خریدے گا یا وہ جو نہیں کھائے گا پھر اس نے گیہوں کو خریدا جس میں جو کے کچھ دانے بھی تھی۔ اور انہیں کھالیا تو وہ کھانے کی صورت میں حانث ہو جائے گا' اور خریدے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔

## گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَا يَحْنَثُ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ لِأَنَّهُ يُسَمَّى لَحْمًا فِي الْقُرْآنِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَجَازِيَّةٌ لِأَنَّ اللَّحْمَ مُنْشَؤُهُ مِنَ الدَّمِ وَلَا دَمَ فِيهِ لِسُكُونِهِ فِي الْمَاءِ (وَإِنْ أَكَلَ لَحْمَ خِنْزِيرٍ أَوْ لَحْمَ إِنْسَانٍ يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقِيٌّ إِلَّا أَنَّهُ حَرَامٌ . وَالْيَمِينُ قَدْ تُعْقَدُ لِلْمَنْعِ مِنَ الْحَرَامِ (وَكَذَا إِذَا أَكَلَ كَبِدًا أَوْ كَرِشًا) لِأَنَّهُ لَحْمٌ حَقِيقَةً فَإِنَّ نُمُوَّهُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ اللَّحْمِ . وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ لَحْمًا .

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا اس کے بعد اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا' جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مچھلی کے گوشت کو قرآن میں لحم کہا گیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مچھلی کے گوشت کو مجازی طور پر گوشت کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مچھلی میں خون نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ اور جب انسان نے خنزیر یا کسی انسان کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ یہ حقیقی طور پر گوشت ہے۔ البتہ یہ حرام ہے۔ اور حرام سے منع کرنے کے لئے بھی قسم منعقد ہو جاتی ہے اور اسی طرح جب کسی قسم اٹھانے والے نے کلیجی یا اوجھڑی کھائی تو بھی وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ ان میں سے بھی ہر ایک حقیقی طور پر گوشت ہے۔ کیونکہ اس کا بڑھنا خون سے ہے۔ اور اس کا استعمال بھی گوشت کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ ہمارے عرف میں اس کو گوشت نہیں شمار کیا جاتا۔

## چربی نہ کھانے یا نہ خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ أَوْ لَا يَشْتَرِي شَحْمًا لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا فِي شَحْمِ الْبَطْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : يَحْنَثُ فِي شَحْمِ الظَّهْرِ أَيْضًا) وَهُوَ اللَّحْمُ السَّمِينُ لِوُجُودِ خَاصِّيَّةِ الشَّحْمِ فِيهِ وَهُوَ الذَّوْبُ بِالنَّارِ .

وَلَهٗ اَنَّهٗ لَحْمٌ حَقِيقَةً ؛ اَلَا تَرَاهُ اَنَّهٗ يَنْشَأُ مِنَ الدَّمِ وَيُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَهٗ وَتَحْصُلُ بِهٖ قُوَّتُهٗ وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِاَكْلِهٖ فِي الْيَمِينِ عَلٰى اَكْلِ اللَّحْمِ، وَلَا يَحْنَثُ بِبَيْعِهٖ فِي الْيَمِينِ عَلٰى بَيْعِ الشَّحْمِ، وَقِيلَ هٰذَا بِالْعَرَبِيَّةِ، فَاَمَّا اسْمُ بِيه بِالْفَارِسِيَّةِ لَا يَقَعُ عَلٰى شَحْمِ الظَّهْرِ بِحَالٍ .(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي اَوْ لَا يَاْكُلُ لَحْمًا اَوْ شَحْمًا فَاشْتَرٰى اَلْيَةً اَوْ اَكَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّهٗ نَوْعٌ ثَالِثٌ حَتّٰى لَا يُسْتَعْمَلَ اسْتِعْمَالَ اللُّحُومِ وَالشُّحُومِ .

فرمایا: اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ چربی نہ کھائے گا یا وہ چربی نہ خریدے گا۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ صرف پیٹ کی چربی سے حانث ہو جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک کے پیٹھ کی چربی سے تو حانث ہو ہی جائے گا' کیونکہ پیٹھ کی چربی موٹا گوشت ہوتی ہے۔ اور اس میں چربی کا وصف پایا جاتا ہے۔ اور وہ آگ سے پگھل جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پیٹھ کی چربی اصل میں گوشت ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کر سکتے کہ وہ خون سے پیدا ہونے والی ہے اور گوشت کی استعمال ہونے والی ہے۔ اور اس سے گوشت کی طرف طاقت حاصل کی جاتی ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر گوشت کی قسم کھانے والا پیٹھ کی چربی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

البتہ چربی بیچنے کی قسم پر پیٹھ کی چربی بیچنے سے حانث نہ ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اختلاف عربی زبان میں ہے' جبکہ فارسی کا لفظ ''پیہ'' کسی طرح بھی پیٹھ کی چربی پر واقع نہیں ہوتا۔

اور جب کسی قسم اٹھائی کہ وہ گوشت یا چربی نہیں کھائے گا یا نہیں خریدے گا اس کے بعد اس نے دنبے کی چکتی کو خرید لیا اسے کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ''الیہ'' تیسری قسم ہے لہٰذا اس کو گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں جائے گا۔

## گندم سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَاْكُلُ مِنْ هٰذِهِ الْحِنْطَةِ لَمْ يَحْنَثْ حَتّٰى يَقْضِمَهَا، وَلَوْ اَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ .وَقَالَا: اِنْ اَكَلَ مِنْ خُبْزِهَا حَنِثَ اَيْضًا) لِاَنَّهٗ مَفْهُومٌ مِنْهُ عُرْفًا .وَلِاَبِيْ حَنِيفَةَ اَنَّ لَهٗ حَقِيقَةً مُسْتَعْمَلَةً فَاِنَّهَا تُقْلٰى وَتُغْلٰى وَتُؤْكَلُ قَضْمًا وَهِيَ قَاضِيَةٌ عَلَى الْمَجَازِ الْمُتَعَارَفِ عَلٰى مَا هُوَ الْاَصْلُ عِنْدَهٗ .

وَلَوْ قَضَمَهَا حَنِثَ عِنْدَهُمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِعُمُومِ الْمَجَازِ، كَمَا اِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهٗ فِي دَارِ فُلَانٍ .وَاِلَيْهِ الْاِشَارَةُ بِقَوْلِهٖ فِي الْخُبْزِ حَنِثَ اَيْضًا .

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس گندم سے نہ کھائے گا تو وہ حانث نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ اس کو چبا کر کھائے۔ اور اگر اس نے اس گندم کی روٹی کھائی تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔

صاحبین نے فرمایا: وہ گندم کی روٹی کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عرف کے مطابق روٹی کھانے سے گندم کھانے کا مفہوم سمجھا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ گندم کھانا یہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے کیونکہ گندم کو ابالا اور بھونا جاتا ہے اور پھر چبا کر کھایا جاتا ہے۔ اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل کے مطابق یعنی حقیقت مجاز متعارف پر حاکم ہوا کرتی ہے۔

صاحبین کے نزدیک عموم مجاز کے سبب وہ حانث ہو جائے گا' اور یہی صحیح ہے' جس طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہ رکھے گا' اور صاحب کتاب یعنی قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے کہ روٹی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

## آٹے سے نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذَا الدَّقِيقِ فَأَكَلَ مِنْ خُبْزِهِ حَنِثَ) لِأَنَّ عَيْنَهُ غَيْرُ مَأْكُولٍ فَانْصَرَفَ إِلَى مَا يُتَّخَذُ مِنْهُ (وَلَوْ اسْتَفَّهُ كَمَا هُوَ لَا يَحْنَثُ) هُوَ الصَّحِيحُ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ مُرَادًا.

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ خُبْزًا فَيَمِينُهُ عَلَى مَا يَعْتَادُ أَهْلُ الْمِصْرِ أَكْلَهُ خُبْزًا) وَذٰلِكَ خُبْزُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُعْتَادُ فِي غَالِبِ الْبُلْدَانِ (وَلَوْ أَكَلَ مِنْ خُبْزِ الْقَطَائِفِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى خُبْزًا مُطْلَقًا إِلَّا إِذَا نَوَاهُ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ (وَكَذَا لَوْ أَكَلَ خُبْزَ الْأُرْزِ بِالْعِرَاقِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَادٍ عِنْدَهُمْ حَتّٰى لَوْ كَانَ بِطَبَرِسْتَانَ أَوْ فِي بَلْدَةٍ طَعَامُهُمْ ذٰلِكَ يَحْنَثُ.

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس آٹے سے نہ کھائے گا' اور اس نے اس کی روٹی کھالی تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ اس کا عین غیر ماکول ہے لہٰذا قسم کو اس جانب پھیرا جائے جو آٹے سے بنتی ہے وہ روٹی ہے۔ اور اگر اس نے اسی حالت میں آٹا پھانک لیا تو وہ حانث نہ ہوگا' اور صحیح روایت یہی ہے' کیونکہ آٹے میں مجازی معنی مراد لینا معین ہو چکا ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ روٹی نہ کھائے گا تو اب اس کی قسم اس روٹی سے متعلق ہو جائے گی۔ جس کو اہل بلد بطور عادت کھاتے ہیں۔ اور وہ گندم اور جو کی روٹی ہے' کیونکہ عرف کے مطابق شہروں میں انہی دو اشیاء سے روٹی کھائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے چار مغز یا بادام والی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کو مطلق طور پر روٹی نہیں کہا جاتا۔ ہاں البتہ جب قسم اٹھانے والے نے اس کی نیت کی ہو۔ کیونکہ اس کی بات میں اس بات کا احتمال ہے اور اسی طرح جب اس نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اہل عراق کے نزدیک چاول کی روٹی کھانے کا عرف نہیں ہے یہاں تک کہ اگر قسم کھانے والا طبرستان یا کسی ایسے شہر میں ہو' جن کا کھانا چاول کی روٹی ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔

## بھنی ہوئی چیز نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الشِّوَاءَ فَهُوَ عَلَى اللَّحْمِ دُونَ الْبَاذِنْجَانِ وَالْجَزَرِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ اللَّحْمُ الْمَشْوِيُّ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا يُشْوٰى مِنْ بَيْضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَكَانِ الْحَقِيقَةِ. (وَإِنْ

حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الطَّبِيخَ فَهُوَ عَلٰى مَا يُطْبَخُ مِنَ اللَّحْمِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ، وَهٰذَا لِاَنَّ التَّعْمِيمَ مُتَعَذِّرٌ فَيُصْرَفُ اِلٰى خَاصٍّ هُوَ مُتَعَارَفٌ وَهُوَ اللَّحْمُ الْمَطْبُوخُ بِالْمَاءِ اِلَّا اِذَا نَوٰى غَيْرَ ذٰلِكَ لِاَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا، وَاِنْ اَكَلَ مِنْ مَرَقِهٖ يَحْنَثُ لِمَا فِيهِ مِنْ اَجْزَاءِ اللَّحْمِ وَلِاَنَّهٗ يُسَمّٰى طَبِيخًا۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہ کھائے گا' تو اس سے مراد گوشت ہوگا' جبکہ اس کا اطلاق گاجر اور بینگن پر نہ ہوگا' کیونکہ شواء کے علی الطلاق ہونے کے سبب اس سے مراد بھنا ہوا گوشت ہوگا۔ ہاں جب حالف نے بھنے ہوئے انڈے کی نیت کی ہو کیونکہ شواء کا حقیقی معنی یہی ہے۔ اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پکی ہوئی چیز نہ کھائے گا تو اس کی یہ قسم پکے ہوئے گوشت پر محمول ہوگی' جبکہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے استحسان یہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر ہر پکے ہوئے کو قسم کا شامل ہونا ناممکن ہے لہٰذا قسم کو ایسے پکے ہوئے کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ جو معروف ہو اور وہ پانی میں پکا ہوا گوشت ہے ہاں جب حالف اس کے سوا کی نیت کر لے۔ کیونکہ اس میں زیادہ سختی ہے اور جب اس نے پکے ہوئے گوشت کا شوربہ کھا لیا تو بھی وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ شوربے میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں کیونکہ وہ اس میں پکایا جاتا ہے۔

## سبزیاں نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الرُّءُوسَ فَيَمِينُهٗ عَلٰى مَا يُكْبَسُ فِي التَّنَانِيرِ وَيُبَاعُ فِي الْمِصْرِ) وَيُقَالُ يُكْنَسُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رَاْسًا فَهُوَ عَلٰى رُءُوسِ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ عَلَى الْغَنَمِ خَاصَّةً، وَهٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ كَانَ الْعُرْفُ فِي زَمَنِهٖ فِيهِمَا وَفِي زَمَنِهِمَا فِي الْغَنَمِ خَاصَّةً وَفِي زَمَانِنَا يُفْتٰى عَلٰى حَسَبِ الْعَادَةِ كَمَا هُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْمُخْتَصَرِ۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سبزیاں نہیں کھائے گا۔ تو اس کی قسم سر اور مغز وغیرہ محمول ہو جائے گی' جس کو چھابیوں میں ڈال شہروں میں بیچا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے ''یکنس'' جامع صغیر میں اس کا معنی داخل ہونے کے بھی ہیں۔ اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ قسم گائے اور بکری کے سروں پر محمول ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک صرف بکری کے سر سے متعلق ہوگی۔ اور اس میں زمانے کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں دونوں کا عرف تھا اور صاحبین کے زمانے میں صرف بکری کی سری کا عرف تھا اور ہمارے زمانے میں عرف کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا' جس طرح مختصر قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔

## پھل نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَاكِهَةً فَأَكَلَ عِنَبًا أَوْ رُمَّانًا أَوْ رُطَبًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ، وَإِنْ أَكَلَ تُفَّاحًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ مِشْمِشًا حَنِثَ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: حَنِثَ فِي الْعِنَبِ وَالرُّطَبِ وَالرُّمَّانِ أَيْضًا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْفَاكِهَةَ اسْمٌ لِمَا يُتَفَكَّهُ بِهِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ: أَيْ يُتَنَعَّمُ بِهِ زِيَادَةً عَلَى الْمُعْتَادِ، وَالرُّطَبُ وَالْيَابِسُ فِيهِ سَوَاءٌ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ التَّفَكُّهُ بِهِ مُعْتَادًا حَتّٰى لَا يَحْنَثَ بِيَابِسِ الْبِطِّيخِ، وَهٰذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي التُّفَّاحِ وَأَخَوَاتِهِ فَيَحْنَثُ بِهَا وَغَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الْقِثَّاءِ وَالْخِيَارِ لِأَنَّهُمَا مِنَ الْبُقُولِ بَيْعًا وَأَكْلًا فَلَا يَحْنَثُ بِهِمَا .

وَأَمَّا الْعِنَبُ وَالرُّطَبُ وَالرُّمَّانُ فَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ مَعْنَى التَّفَكُّهِ مَوْجُودٌ فِيهَا فَإِنَّهَا أَعَزُّ الْفَوَاكِهِ وَالتَّنَعُّمُ بِهَا يَفُوقُ التَّنَعُّمَ بِغَيْرِهَا، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: إِنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ مِمَّا يُتَغَذّٰى بِهَا وَيُتَدَاوٰى بِهَا فَأَوْجَبَ قُصُورًا فِي مَعْنَى التَّفَكُّهِ لِلْاسْتِعْمَالِ فِي حَاجَةِ الْبَقَاءِ وَلِهٰذَا كَانَ الْيَابِسُ مِنْهَا مِنَ التَّوَابِلِ أَوْ مِنَ الْأَقْوَاتِ

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہ کھائے گا اس کے بعد اس نے انگور یا انار یا رطب یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا' اور اگر اس نے خربوزہ یا سیب یا کشمش کھائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے مطابق انگور، رطب اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا' اور اس کی اصل یہ ہے پھل اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد لطف حاصل کیا جائے۔ اور اس کو نعمت کے طور معمول سے زیادہ کھالیا جائے اور اس چیز سے لطف اندوز ہونے کے لئے معمول کے بعد اس میں رطب و یابس دونوں برابر ہیں ہاں وہ خشک خربوزہ کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا' اور یہی حکم تفاح اور اس کی امثلہ میں بھی موجود ہے۔ پس ان کے کھانے سے حالف حانث ہو جائے گا' جبکہ یہ معنی کھیرے اور ککڑی میں نہیں پایا جاتا کیونکہ یہ دونوں کھانے کے اعتبار سے اور فروخت کے اعتبار سے سبزی ہیں پس ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ البتہ انگور، رطب اور انار تو ان کے بارے میں صاحبین فرماتے ہیں کہ لطف اندوز ہونے کا معنی موجود ہے' کیونکہ یہ سب سے عمدہ پھل ہیں اور ان سے لطف لینا ان کے سوا میں لطف لینے سے بہت ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ چیز غذا اور دواء دونوں مقاصد کے لئے استعمال ہوتی ہے پس ضرورت بقاء کے سبب ان کے استعمال میں پھل کی کمی ہوئی ہے اسی لئے ان میں سے خشک اشیاء بھی مصالحے کے طور یا غذا کے طور استعمال ہوتی ہیں۔

## سالن نہ کھانے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اُصْطُبِغَ بِهِ فَهُوَ اِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِاِدَامٍ وَالْمِلْحُ اِدَامٌ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ اِدَامٌ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي يُوْسُفَ لِاَنَّ الْاِدَامَ مِنَ الْمُوَادَمَةِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ وَكُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ مُوَافِقٌ لَهُ كَاللَّحْمِ وَالْبِيضِ وَنَحْوِهِ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْاِدَامَ مَا يُؤْكَلُ تَبَعًا، وَالتَّبَعِيَّةُ فِي الْاِخْتِلَاطِ حَقِيْقَةٌ لِيَكُوْنَ قَائِمًا بِهِ، وَفِي اَلَّا يُؤْكَلَ عَلَى الْاِنْفِرَادِ حُكْمًا، وَتَمَامُ الْمُوَافَقَةِ فِي الْاِمْتِزَاجِ اَيْضًا، وَالْخَلُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَا يُؤْكَلُ وَحْدَهُ بَلْ يُشْرَبُ، وَالْمِلْحُ لَا يُؤْكَلُ بِانْفِرَادِهِ عَادَةً وَلِاَنَّهُ يَذُوْبُ فَيَكُوْنُ تَبَعًا، بِخِلَافِ اللَّحْمِ وَمَا يُضَاهِيهِ لِاَنَّهُ يُؤْكَلُ وَحْدَهُ اِلَّا اَنْ يَنْوِيَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْدِيْدِ، وَالْعِنَبُ وَالْبِطِّيخُ لَيْسَا بِاِدَامٍ هُوَ الصَّحِيْحُ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا' تو اس سے ہر وہ چیز جس کو سالن لگایا جائے وہ بھی سالن کے حکم میں ہوگی۔ البتہ بھنی ہوئی چیز سالن نہ ہوگی اور نمک سالن ہے اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: سالن سے مراد ہر وہ چیز ہے' جو عام طور پر روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ اور ایک روایت حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے' کیونکہ ادام کا لفظ مدادمت سے مشتق ہے' جس کا معنی موافقت ہے لہٰذا جو چیز بھی روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ اس کے موافق ہوگی' جس طرح گوشت اور انڈا وغیرہ ہیں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ادام اس چیز کو کہتے ہیں جو طبیعت کے طور پر کھائی جاتی ہو جبکہ ملانے میں بطور حقیقت وہ تابع ہے' تا کہ اس کے ساتھ ادام پایا جائے اور دوسرا تابع ہونا حکمی طور پر ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تھوڑا بہت ملائے بغیر اکیلا نہ کھایا جائے جبکہ پوری موافقت مکمل مل جانے میں ہے اور سرکہ وغیرہ بھی مائعات میں سے ہے' جس کو اکیلا نہیں کھایا جاتا بلکہ اس کو پیا جاتا ہے اور اسی طرح نمک بھی عرف میں اکیلا نہیں کھایا جاتا کیونکہ وہ پگھل جاتا ہے پس وہ تابع ہوگا' اس گوشت اور انڈے کے کیونکہ یہ تنہا کھا لیے جاتے ہیں مگر یہ کہ حالف اس کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ اکیلے کھائے جاتے ہیں۔ البتہ انگور اور تربوز یہ سالن نہیں ہیں اور صحیح روایت بھی یہی ہے۔

## غداء نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَاِذَا حَلَفَ لَا يَتَغَدَّى فَالْغَدَاءُ الْاَكْلُ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ اِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ اِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ) لِاَنَّ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ يُسَمَّى عِشَاءً وَلِهٰذَا تُسَمَّى الظُّهْرُ اِحْدَى صَلَاتَيِ الْعِشَاءِ فِي الْحَدِيْثِ (وَالسُّحُوْرُ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ اِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ) لِاَنَّهُ مَاْخُوْذٌ مِنَ السَّحَرِ

وَيُطْلَقُ عَلٰى مَا يَقْرُبُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْغَدَاءُ وَالْعَشَاءُ مَا يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ عَادَةً وَتُعْتَبَرُ عَادَةُ اَهْلِ كُلِّ بَلْدَةٍ فِي حَقِّهِمْ، وَيُشْتَرَطُ اَنْ يَكُوْنَ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ غداء نہ کرے گا پس غداء طلوع فجر سے لے کر ظہر تک ہوا کرتا ہے اور عشاء وہ کھانا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے لے کر آدھی رات تک ہوتا ہے' کیونکہ زوال کے بعد والے وقت کو عشاء کہتے ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ظہر کی نماز کو عشاء کی دو نمازوں میں سے ایک کہا گیا ہے' جبکہ سحور آدھی رات سے لے کر طلوع فجر تک کو کہتے ہیں کیونکہ یہ سحر سے ماخوذ ہے اور جو کھانا سحر کے قریب ہو اس کو سحور کہتے ہیں اور اس کے بعد غداء اور عشاء اس کھانے کو کہتے ہیں' جن سے عرف کے مطابق پیٹ بھرنا ہوتا ہے اور ہر شہر والوں کے لئے ان کے عرف کا اعتبار ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آدھا سیر ہونے سے زیادہ کھائے۔

## کھانے پینے یا پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ اِنْ لَبِسْتُ اَوْ اَكَلْتُ اَوْ شَرِبْتُ فَعَبْدِيْ حُرٌّ، وَقَالَ عَنَيْتُ شَيْئًا دُوْنَ شَيْءٍ لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِ) لِاَنَّ النِّيَّةَ اِنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوْظِ وَالثَّوْبُ وَمَا يُضَاهِيْهِ غَيْرُ مَذْكُوْرٍ تَنْصِيْصًا وَالْمُقْتَضٰى لَا عُمُوْمَ لَهُ فَلَغَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيْصِ فِيْهِ (وَاِنْ قَالَ اِنْ لَبِسْتُ ثَوْبًا اَوْ اَكَلْتُ طَعَامًا اَوْ شَرِبْتُ شَرَابًا لَمْ يُدَنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) لِاَنَّهُ نَكِرَةٌ فِيْ مَحَلِّ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ فَعَمِلَتْ نِيَّةُ التَّخْصِيْصِ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ فَلَا يُدَيَّنُ فِي الْقَضَاءِ .

اور جس بندے نے کہا: اگر میں پہنوں' یا کھاؤں' یا پی لوں' تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے بعد کہے کہ اس سے مراد فلاں فلاں میری اشیاء ہیں۔ اور فلاں فلاں اشیاء مراد نہ تھیں۔ تو بطور قضاء و دیانت دونوں طرح اس کی تصدیق کر دی جائے گی کیونکہ لفظوں میں اس کی نیت درست ہے اور ثوب میں اگرچہ صراحت کے مذکور نہیں ہے اور تقاضے میں عموم نہیں ہوا کرتا پس اس میں خاص ہونے کی نیت کرنا بیکار ہے۔ اور جب اس نے کہا: """ تو صرف فیصلے کے اعتبار سے اس کا اعتبار کر لیا جائے گا' کیونکہ ثوب اور طعام دونوں محل نکرہ میں واقع ہیں لہٰذا عام ہوں گے اور ان میں تخصیص کی نیت مؤثر ہوگی لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ لہٰذا بطور قضاء اس شخص کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

## دریائے دجلہ سے نہ پینے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ لَمْ يَحْنَثْ) حَتّٰى يَكْرَعَ مِنْهَا كَرْعًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا: اِذَا شَرِبَ مِنْهَا بِاِنَاءٍ يَحْنَثُ لِاَنَّهُ مُتَعَارَفُ الْمَفْهُوْمِ .

وَلَهُ اَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلتَّبْعِيْضِ وَحَقِيْقَتُهُ فِي الْكَرْعِ وَهِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ، وَلِهٰذَا يَحْنَثُ بِالْكَرْعِ

إجماعا فمُنِعتْ المَصِيرَ إلى المَجَازِ وَإنْ كَانَ مُتَعَارَفًا . (وَإنْ حَلَفَ لا يَشْرَبُ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ فَشَرِبَ مِنْهَا بِإنَاءٍ حَنِثَ) لِأنَّهُ بَعْدَ الاغْتِرَافِ بَقِيَ مَنْسُوبًا إلَيْهِ وَهُوَ الشَّرْطُ فَصَارَ كَمَا إذَا شَرِبَ مِنْ مَاءِ نَهْرٍ يَأْخُذُ مِنْ دِجْلَةَ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ سے نہ پئے گا اس کے بعد اس نے برتن لیا اور اس میں سے پانی پیا تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ اس سے منہ لگا کر پئے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے برتن سے کر دریائے دجلہ سے پیا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ عرف میں یہی معروف اور مفہوم رکھتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کلمہ ''من'' تبعیض کے لئے آتا ہے اور اس کا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے۔ اور یہاں حقیقت مراد ہے' کیونکہ منہ لگا پینے سے باتفاق وہ حانث ہو جائے گا۔ لہٰذا حقیقت سے مجاز کی طرف جانا منع ہے' اگر چہ مجاز متعارف ہے اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ کے پانی سے نہ پئے گا اس کے بعد وہ برتن لے کر اس سے پی لیا تو حانث ہو جائے گا' کیونکہ چلو میں پانی کے بعد بھی وہ دجلہ کی طرف منسوب ہے اور شرط بھی یہی ہے لہٰذا یہ اس طرح ہو جائے گا' جس طرح کسی حالف نے کسی ایسی نہر کا پانی لیا ہے' جو دجلہ سے نکل آنے والی ہے۔

## پانی پینے سے طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(مَنْ قَالَ إنْ لَمْ أشْرَبْ المَاءَ الَّذِي فِي هٰذَا الكُوزِ اليَوْمَ فَامْرَأتُهُ طَالِقٌ وَلَيْسَ فِي الكُوزِ مَاءٌ لَمْ يَحْنَثْ، فَإنْ كَانَ فِيهِ مَاءٌ فَأُهْرِيقَ قَبْلَ اللَّيْلِ لَمْ يَحْنَثْ، وَهٰذَا عِنْدَ أبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أبُو يُوسُفَ: يَحْنَثُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ) يَعْنِي إذَا مَضَى اليَوْمُ، وَعَلَى هٰذَا الخِلافِ إذَا كَانَ اليَمِينُ بِاللهِ تَعَالَى .

وَأصْلُهُ أنَّ مِنْ شَرْطِ انْعِقَادِ اليَمِينِ وَبَقَائِهِ تَصَوُّرُ البِرِّ عِنْدَهُمَا خِلافًا لِأبِي يُوسُفَ لِأنَّ اليَمِينَ إنَّمَا تُعْقَدُ لِلْبِرِّ فَلا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ البِرِّ لِيُمْكِنَ إيجَابُهُ .

وَلَهُ أنَّهُ أمْكَنَ القَوْلُ بِانْعِقَادِهِ مُوجِبًا لِلْبِرِّ عَلَى وَجْهٍ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الخُلْفِ وَهُوَ الكَفَّارَةُ .

قُلْنَا: لا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الأصْلِ لِيَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الخُلْفِ وَلِهٰذَا لا يَنْعَقِدُ الغَمُوسُ مُوجِبًا لِلْكَفَّارَةِ (وَلَوْ كَانَتْ اليَمِينُ مُطْلَقَةً ؛ فَفِي الوَجْهِ الأوَّلِ لا يَحْنَثُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أبِي يُوسُفَ يَحْنَثُ فِي الحَالِ، وَفِي الوَجْهِ الثَّانِي يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) فَأبُو يُوسُفَ فَرَّقَ بَيْنَ المُطْلَقِ وَالمُوَقَّتِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ التَّوْقِيتَ لِلتَّوْسِعَةِ فَلَا يَجِبُ الْفِعْلُ اِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَلَا يَحْنَثُ قَبْلَهُ، وَفِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرِغَ وَقَدْ عَجَزَ فَيَحْنَثُ فِي الْحَالِ وَهُمَا فَرَّقَا بَيْنَهُمَا ۔

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ فِي الْمُطْلَقِ يَجِبُ الْبِرُّ كَمَا فَرِغَ، فَإِذَا فَاتَ الْبِرُّ بِفَوَاتِ مَا عُقِدَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ وَالْمَاءُ بَاقٍ. وَاَمَّا فِي الْمُوَقَّتِ فَيَجِبُ الْبِرُّ فِي الْجُزْءِ الْاَخِيرِ مِنَ الْوَقْتِ وَعِنْدَ ذٰلِكَ لَمْ تَبْقَ مَحَلِّيَّةُ الْبِرِّ لِعَدَمِ التَّصَوُّرِ فَلَا يَجِبُ الْبِرُّ فِيهِ فَتَبْطُلُ الْيَمِينُ كَمَا إِذَا عَقَدَهُ اِبْتِدَاءً فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ ۔

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ میں آج وہ پانی نہ پیوں گا جو اس پیالے میں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اور اس پیالے میں پانی ہی نہ ہو تو وہ حالف حانث نہ ہوگا مگر جب اس پیالے میں پانی تھا اور رات آنے سے قبل ہی اس کو گرا دیا گیا ہے تو وہ حالف حانث نہ ہوگا' اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا یعنی جب دن گزر جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب قسم اللہ کی ہو۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک قسم کے انعقاد اور اس کے باقی رہنے کی شرط یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا خیال ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے' کیونکہ قسم کا انعقاد پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے پس قسم پوری کرنے کا تصور لازمی ہوتا کہ قسم واجب کرنا ممکن ہو جائے۔ اور آپ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ انعقاد قسم کی بات کرنا ممکن ہے اور وہ اس حالت میں ہو جو طریقہ نیکی کا موجب ہوتا کہ نیکی کے خلیفہ میں اسکا اثر ظاہر ہو اور نیکی کا خلیفہ کفارہ ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اصل بر کا تصور ضروری ہے' تاکہ خلیفہ کے حق میں وہ منعقد ہو سکے اسی وجہ سے یمین غموس کفارے کا موجب بن کر منعقد نہیں ہوا کرتی۔

اور جب قسم مطلق ہو تو پہلی صورت میں طرفین کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا' اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا' جبکہ دوسری صورت میں وہ سب کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ توقیت وسعت کے لئے ہوتی ہے۔ پس فعل آخری وقت میں ہی واجب ہوگا' اور حالف اس سے قبل حانث نہ ہوگا' اور قسم مطلق میں اس کو فارغ ہوتے ہی پورا کرنا واجب ہے' جبکہ حالف عاجز ہے لہٰذا وہ فوری طور پر حانث ہو جائے گا۔

طرفین نے بھی مطلق اور موقت میں فرق کیا ہے اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مطلق قسم سے فارغ ہوتے ہی اس کو پورا کرنا ضروری ہے البتہ جب محلوف علیہ کے فوت ہونے کے سبب قسم پوری کرنا فوت ہو جائے' تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا' اور جب حالف فوت ہو جائے' تو پانی باقی ہے۔ اور موت میں وقت کے آخری حصے میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے اور جزء آخر کے وقت

قسم پوری کرنے کا تصور ختم ہونے کے سبب نیکی کا محل باقی نہ رہا لہٰذا اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا' اور وہ قسم باطل ہو جائے گی' جس طرح حالت ابتداء میں اس نے قسم کا انعقاد کیا تھا۔

## آسمان پر چڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هٰذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا انْعَقَدَتْ يَمِينُهُ وَحَنِثَ عَقِيبَهَا) وَقَالَ زُفَرُ: لَا تَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ عَادَةً فَأَشْبَهَ الْمُسْتَحِيلَ حَقِيقَةً فَلَا يَنْعَقِدُ .

وَلَنَا أَنَّ الْبِرَّ مُتَصَوَّرٌ حَقِيقَةً لِأَنَّ الصُّعُودَ إِلَى السَّمَاءِ مُمْكِنٌ حَقِيقَةً ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ يَصْعَدُونَ السَّمَاءَ وَكَذَا تَحَوُّلُ الْحَجَرِ ذَهَبًا بِتَحْوِيلِ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَإِذَا كَانَ مُتَصَوَّرًا يَنْعَقِدُ الْيَمِينُ مُوجِبًا لِخُلْفِهِ ثُمَّ يَحْنَثُ بِحُكْمِ الْعَجْزِ الثَّابِتِ عَادَةً .

كَمَا إِذَا مَاتَ الْحَالِفُ فَإِنَّهُ يَحْنَثُ مَعَ احْتِمَالِ إِعَادَةِ الْحَيَاةِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ ، لِأَنَّ شُرْبَ الْمَاءِ الَّذِي فِي الْكُوزِ وَقْتَ الْحَلِفِ وَلَا مَاءَ فِيهِ لَا يُتَصَوَّرُ فَلَمْ يَنْعَقِدْ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ آسمان پر ضرور چڑھے گا یا وہ اس پتھر کو سونے میں بدل دے گا' تو قسم منعقد ہو جائے گی اور قسم کے بعد حالف حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ یہ حکم عرف میں محال ہے لہٰذا یہاں حقیقت محال ہونے کے مشابہ ہو جائے گی پس قسم منعقد نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار قسم پوری ہونا متصور ہے' کیونکہ آسمان پر چڑھنا حقیقت کے اعتبار سے ممکن ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ فرشتے آسمان پر چڑھتے ہیں اور اللہ کے حکم سے پتھر بھی سونے میں بدل سکتا ہے۔ اور جب اس کا تصور ہے' تو قسم اپنے خلیفہ میں موجب بن کر منعقد ہو جائے گی۔ پھر عادت ثابت ہونے والے عجز کے پیش نظر وہ حکم سے حالف ہو جائے گا' جس طرح اگر حالف فوت ہو جائے' تو دوبارہ زندہ ہونے کے احتمال کے سبب وہ بھی حانث ہو جائے گا۔ بہ خلاف مذکورہ مسئلہ کے کیونکہ حلف کے وقت پیالے میں موجود پانی کا پی لینا (جب اس میں پانی نہ ہو) متصور نہیں ہے پس وہاں قسم منعقد نہ ہوگی۔

# بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْکَلَامِ

## ﴿یہ باب کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

## باب کلام میں قسم اٹھانے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب قسم کے بیان میں سکنہ، دخول، خروج، کھانے، پینے کے معانی والی قسموں سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس جامع فعل کو شروع کیا ہے' جس سے کئی ابواب نکلتے ہیں اور وہ کلام ہے کیونکہ کلام سے، عتق، طلاق، بیع، شراء اور حج میں قسم، نماز میں قسم، روزے میں قسم اٹھانے کی انواع ہیں۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے جنس کو نوع پر مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۰، بیروت)

### قسموں کا دار و مدار الفاظ پر ہونے کا فقہی مفہوم

فقہ حنفی کا مشہور قاعدہ ہے: اَلْاَیْمَانُ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی الْاَلْفَاظِ لَا عَلَی الْاَغْرَاضِ اس سے قسم، منت اور تعلیقات (شرط وغیرہ پر متعلق باتوں) کے بے شمار مسائل مستنبط ہوتے ہیں؛ لیکن اس قاعدے میں مذکور دونوں قید (لاألفاظ اور لاأغراض) کے ظاہر سے، یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ ایمان کی بنیاد صرف الفاظ پر ہے، نیت کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ حالاں کہ ایسا نہیں۔

چوں کہ لفظ کے لغوی، اصطلاحی اور عرفی معنی ہوتے ہیں؛ اس لیے ائمہ اربعہ کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی گفتگو میں یمین (قسم، تعلیق) استعمال کرتا ہے' تو اس سے کونسا معنی مراد ہوگا؛ چناں چہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ کا لغوی معنی مراد ہوگا، امام مالک کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم نے جو معنی مراد لیا وہ معنی مراد ہوگا، امام احمد بن حنبل کے نزدیک ایمان کا مدار نیت پر ہے۔ (فتح القدیر، باب الیمین فی الدخول والسکنی)

حنفیہ کے مسلک میں تفصیل ہے: نہ محض الفاظ پر مدار ہے اور نہ ہی محض نیت پر؛ بل کہ ان کے نزدیک ایمان کی بنیاد (اگر کوئی نیت نہیں ہے) حالف کے عرف پر ہے، اگر کوئی نیت ہو تو اس کی نیت کا اعتبار ہے بہ شرطے کہ لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہو، شارح اشباہ علامہ حموی فرماتے ہیں: وَفِی الْفَتْحِ: اَلْاَیْمَانُ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی الْعُرْفِ اِذَا لَمْ تَکُنْ نِیَّۃٌ فَاِنْ کَانَتْ نِیَّۃٌ وَاللَّفْظُ یَحْتَمِلُہٗ، اِنْعَقَدَتِ الْیَمِیْنُ بِاِعْتِبَارِھَا (نول کشور) اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کے باب کا مشہور قاعدہ اَلْاَیْمَانُ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی الْاَلْفَاظِ لَا عَلَی الْاَغْرَاضِ اپنے عموم پر نہیں ہے۔ اس قاعدے کی تفصیلی وضاحت درج ذیل ہے۔

اس میں الألفاظ سے مراد الفاظِ عرفیہ ہیں؛ چناں چہ علامہ شامی نے اس قاعدے کی شرح کرتے ہوئے لکھا قولہ اَلْاَیْمَانُ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی الْاَلْفَاظِ اَیِ الْاَلْفَاظِ الْعُرْفِیَّۃِ اس قید (علی الالفاظ) کا مقصد امام شافعی اور امام مالک کے مسلک سے احتراز ہے؛

اس لیے کہ یہ حضرات لغوی معنی مراد لیتے ہیں یا جو معنی قرآن نے مراد لیا، وہ معنی مراد لیتے ہیں اور دوسری قید یعنی لا علی الاغراض سے امام احمد بن حنبل کے مسلک سے احتراز ہے؛ اس لیے کہ وہ محض نیت کو مدار مانتے ہیں، ان قیدوں کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ ایمان کا مدار صرف الفاظ پر ہے، نیت اور مقصد کا اس میں کوئی دخل نہیں؛ علامہ ابن نجیم نے تو البحر الرائق میں اس قاعدے پر بحث کرتے ہوئے یہ تصریح کی ہے کہ قیاس کا تقاضا اگرچہ مبنی برالفاظ ہوتا ہی ہے؛ لیکن استحسان یہ ہے کہ ایمان کا مدار اغراض اور نیتوں پر ہے فَالْحَاصِلُ اَنَّ بِنَاءَ الْحُكْمِ عَلَى الْأَلْفَاظِ هُوَ الْقِيَاسُ وَالْاِسْتِحْسَانُ بِنَاؤُهُ عَلَى الْأَغْرَاضِ ۔

(البحر الرائق، باب الیمین فی الدخول والخروج)

الغرض مذکورہ قاعدہ سے متعلق فقہی عبارات نیز ایمان، نذور اور تعلیق کے مباحث پر نظر ڈالنے سے درج ذیل باتیں مستفاد ہوتی ہیں:

( ) اگر حالف کی نیت نہیں ہے تو الفاظِ یمین سے اس کا عرفی معنی مراد ہوگا اور عرفی معنی کی تعیین قرائن سے کی جائے گی، قرائن درج ذیل امور ہو سکتے ہیں:

(الف) متکلم کی حالت مثلاً اصولِ بزدوی میں ہے وَمِثَالُهُ مَنْ دُعِيَ اِلَى غَدَاءٍ فَحَلَفَ لَا يَتَغَدّى، اَنَّهٗ يَتَعَلَّقُ بِهٖ لِمَا فِيْ غَرَضِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ بِنَاءِ الْجَوَابِ عَلَيْهِ (اصول البزدوی: بیروت) یعنی اگر کسی شخص کو دوپہر کا کھانا کھانے کے لیے بلایا جائے اور وہ قسم کھالے کہ واللہ میں کھانا نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد دوپہر کا کھانا ہی ہے؛ لہٰذا اگر اس کے علاوہ دوسرا کھانا کھاتا ہے تو اس سے حانث نہ ہوگا، یہاں دلالت من قِبل المتکلم کی وجہ سے لفظ کے عام معنی کے بجائے متکلم کی غرض کا اعتبار کیا گیا۔

(ب) متکلم جس ماحول میں کلام کر رہا ہے وہ ماحول اور عرف بھی تعیین معنی کے لیے قرینہ بنے گا، جیسے لفظ آزاد کر دیا یہ بعض علاقوں میں کثرت سے طلاق کے لیے استعمال ہوتا ہے؛ اس لیے جب ان علاقوں میں کوئی شخص یہ لفظ استعمال کرتے ہوئے اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا تو اس سے طلاق ہی مراد ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر تو اس بات کا تذکرہ کسی سے کرے گی تو تجھ پر تین طلاق، پھر چند دنوں کے بعد شوہر نے تذکرہ کرنے کی اجازت دے دی اور عورت نے تذکرہ کر بھی دیا تو عورت پر طلاق نہیں پڑے گی؛ اس لیے کہ عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ جب تک اخفا کی ضرورت ہے اس وقت تک اگر کسی سے تذکرہ کیا تو یہ حکم ہے، اس کے بعد اگر وہ عورت کسی سے تذکرہ کرے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی (امداد الاحکام ۲، ط: زکریا) اس کی تائید فتاویٰ عالمگیری کی درج ذیل عبارت سے ہوتی ہے: رَجُلٌ خَرَجَ مَعَ الْوَالِيْ وَحَلَفَ بِالطَّلَاقِ اَنْ لَا يَرْجِعَ اِلَّا بِاِذْنِهٖ وَسَقَطَ مِنْهُ شَيْءٌ وَرَجَعَ لِذٰلِكَ لَا تُطَلَّقُ (الفتاوی الهندية، الفصل الثالث في تعليق الطلاق) یعنی ایک شخص نے جہاد کے لیے نکلتے وقت یہ کہا کہ اگر وہ بلا اجازتِ امیر لوٹے تو اس کی بیوی پر طلاق، پھر اس کی کوئی چیز گر گئی جسے لینے کے لیے لوٹا تو اس کی بیوی پر طلاق نہ پڑے گی۔

(ا) دوسری بات یہ مستفاد ہوتی ہے کہ اگر متکلم اپنے کلام میں کوئی خاص لفظ استعمال کرتا ہے تو ضروری نہیں ہے یمین کا مدار بھی

اسی خاص لفظ پر ہو؛ بل کہ قرائن سے عام معنی بھی مراد لیا جاسکتا ہے مثلاً شامی میں ہے وَلَوْ قَالَ لَاَضْرِبَنَّكَ بِالسِّيَاطِ حَتّٰى اَقْتُلَكَ فَهٰذَا عَلَى الضَّرْبِ الْوَجِيْعِ (شامی/بیروت) یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں تجھے کوڑے سے پٹائی کروں گا تا آں کہ تجھے مار ڈالوں، تو اس سے مراد تکلیف دہ مار پیٹ ہے، خصوصیت کے ساتھ قتل (جان سے مار ڈالنا) مراد نہیں ہے، یہاں خاص لفظ استعمال کیے جانے کے باوجود علامہ شامی کی تصریح کے مطابق خاص معنی مراد نہیں؛ بل کہ معنی عام مراد ہے۔

(۲) اگر حالف الفاظِ یمین سے کسی ایسے معنی کا ارادہ کرے جو ظاہر لفظ کے خلاف ہے؛ لیکن لفظ کے اندر اس کی گنجائش ہے تو وہی منوی معنی مراد ہوگا۔

عالم گیری کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظِ یمین کی مراد کی تعیین کے بارے میں طرفین اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو یوسف غرض (مقصد) کا اعتبار کرتے ہیں؛ جب کہ طرفین عمومِ لفظ کا؛ چناں چہ عالم گیری میں ہے وَلَوْ قَالَ لَهَا اگر تو با کسے حرام کنی فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، فَاَبَانَها فجامَعَها فِي الْعِدَّةِ طُلِّقَتْ عِنْدَهُمَا، لِاَنَّهُمَا يَعْتَبِرَانِ عُمُوْمَ اللَّفْظِ وَاَبُوْيُوْسُفَ - رَحِمَهُ اللّٰهُ - يَعْتَبِرُ الْغَرَضَ فَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِه لَا تُطَلَّقُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى (از مولوی اسد اللہ)

## کسی سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَلَّمَهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ اِلَّا اَنَّهُ نَائِمٌ حَنِثَ) لِاَنَّهُ قَدْ كَلَّمَهُ وَوَصَلَ اِلٰى سَمْعِهِ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِنَوْمِهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا نَادَاهُ وَهُوَ بِحَيْثُ يَسْمَعُ لٰكِنَّهُ لَمْ يَفْهَمْ لِتَغَافُلِهِ۔

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْمَبْسُوْطِ شَرْطٌ اَنْ يُوْقِظَهُ، وَعَلَيْهِ عَامَّةُ مَشَايِخِنَا، لِاَنَّهُ اِذَا لَمْ يَتَنَبَّهْ كَانَ كَمَا اِذَا نَادَاهُ مِنْ بَعِيْدٍ وَهُوَ بِحَيْثُ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهُ۔

اور اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں سے کلام نہ کرے گا اس کے بعد اس نے اسی حالت میں اسی سے کلام کیا کہ اگر فلاں بیدار ہوتا تو وہ سن لیتا مگر فلاں سویا ہوا تھا تو حالف حانث ہو جائے گا' کیونکہ اس نے فلاں سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کی گفتگو فلاں کے کانوں تک پہنچ چکی ہے مگر سونے کے سبب وہ بات کو سمجھ نہ سکا لہٰذا اس یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالف نہ پکارا کہ وہ ایسے مقام پر ہے کہ اس کو سن رہا ہے۔ البتہ اپنی غفلت کے سبب اس کو سمجھ نہ سکا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی بعض روایات میں یہ شرط بیان کی ہے کہ حالف فلاں شخص کو بیدار کردے اور اسی پر ہمارے مشائخ فقہاء ہیں۔ کیونکہ جب فلاں شخص بیدار نہیں ہوا ہے' تو اس سے بات کرنا اس طرح ہو جائے گا' جس طرح حالف نے اس کو دور بلایا ہو اور وہ کسی ایسے مقام پر ہو جہاں سے اس کی آواز نہ سن سکے۔

## قسم کو اجازت کے ساتھ معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ اِلَّا بِاِذْنِهِ فَاَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْاِذْنِ حَتّٰى كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِاَنَّ الْاِذْنَ مُشْتَقٌّ

مِنَ الْاَذَانِ الَّذِی هُوَ الْإِعْلَامُ، اَوْ مِنَ الْوُقُوعِ فِي الْاِذْنِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِالسَّمَاعِ، وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَحْنَثُ لِاَنَّ الْاِذْنَ هُوَ الْاِطْلَاقُ، وَاَنَّهُ يَتِمُّ بِالْاٰذِنِ كَالرِّضَا .قُلْنَا: الرِّضَا مِنْ اَعْمَالِ الْقَلْبِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْاِذْنُ عَلٰى مَا مَرَّ .

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں شخص سے اس کی اجازت کے بغیر کلام نہ کرے گا۔اس کے بعد اس نے اجازت دیدی اور حالف کو اجازت کا پتہ نہ چلا حتیٰ کہ اس نے فلاں سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن ''اذان سے مشتق ہے اور اس کا معنی خبر دینا ہے یا پھر یہ کان میں آواز پڑنے سے مشتق ہے اور یہ دونوں اشیاء سماع کے بغیر ثابت نہیں ہوسکتیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اجازت مباح قرار دینے کے حکم میں ہے اور اجازت دینے سے یہ حکم مکمل ہو جاتا ہے' جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ رضا مندی کا تعلق اعمال قلب کے ساتھ ہے لہٰذا اجازت کا یہ حال نہ ہوگا' جس طرح پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

## مہینہ بھر کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِيْنِ حَلَفَ) لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَتَاَبَّدَ الْيَمِيْنُ فَذَكَرَ الشَّهْرَ لِاِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ فَبَقِيَ الَّذِي يَلِي يَمِيْنَهُ دَاخِلًا عَمَلًا بِدَلَالَةِ حَالِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ وَاللّٰهِ لَاَصُوْمَنَّ شَهْرًا لِاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الشَّهْرَ لَمْ تَتَاَبَّدِ الْيَمِيْنُ فَكَانَ ذِكْرُهُ لِتَقْدِيرِ الصَّوْمِ بِهِ وَاَنَّهُ مُنَكَّرٌ فَالتَّعْيِيْنُ اِلَيْهِ

فرمایا: اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ مہینہ بھر کلام نہ کرے گا' تو مہینے کی ابتداء قسم اٹھانے کے وقت سے ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم مؤبد ہوتی جبکہ مہینے کا ذکر اس کے سوا کو خارج کرنے کے لئے ہے۔لہٰذا جو زمانہ اس کی قسم سے ملا ہوا ہے وہ قسم اٹھانے والے کی حالت کی دلالت کی عملی پر داخل قسم ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب حالف نے کہا ہو بہ خدا ! میں مہینہ بھر روزہ رکھوں گا۔ کیونکہ اگر وہ مہینے کا ذکر نہ کرتا تو قسم بھی مؤبد نہ ہوتی۔ پس مہینے کا ذکر کرنے کے سبب روزے کا اندازہ کرنے کے لئے ہے' کیونکہ وہ معین نہیں ہے لہٰذا حالف کو تعیین کا حق حاصل ہے۔

## کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے والے کا قرآن پڑھنا

(وَاِنْ حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَاَ الْقُرْآنَ فِي صَلَاتِهِ لَا يَحْنَثُ .وَاِنْ قَرَاَ فِي غَيْرِ صَلَاتِهِ حَنِثَ) وَعَلٰى هٰذَا التَّسْبِيحُ وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ، وَفِي الْقِيَاسِ يَحْنَثُ فِيهِمَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِاَنَّهُ كَلَامٌ حَقِيقَةً .

وَلَنَا اَنَّهُ فِي الصَّلَاةِ لَيْسَ بِكَلَامٍ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " اِنَّ صَلَاتَنَا

هَـذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ) وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُسَمَّى مُتَكَلِّمًا بَلْ قَارِئًا وَمُسَبِّحًا.

اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بات نہیں کرے گا اس کے بعد اس نے نماز میں قرآن شریف پڑھا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے نماز کے علاوہ قرآن شریف کو پڑھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور اسی حکم کے مطابق سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ کہنا ہے اور قیاس کے مطابق دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے' کیونکہ یہ حقیقت میں کلام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نماز میں قرآن شریف کو پڑھنا عرف وشرع کے اعتبار سے کلام نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہماری نماز میں لوگوں کے کلام کو اٹھانے کی گنجائش نہیں ہے۔ اور ایک قول کے مطابق ہمارے نزدیک غیر نماز میں بھی تلاوت قرآن سے وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس کو متکلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کو قاری یا تسبیح پڑھنے والا کہتے ہیں۔

## طلاق زوجہ کو کلام یوم سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) لِأَنَّ اسْمَ الْيَوْمِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ) وَالْكَلَامُ لَا يَمْتَدُّ (وَإِنْ عَنِيَ النَّهَارَ خَاصَّةً دِينَ فِي الْقَضَاءِ) لِأَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ أَيْضًا.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَدِينُ فِي الْقَضَاءِ لِأَنَّهُ خِلَافُ الْمُتَعَارَفِ.

اور اس نے کہا: جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں' تو میری بیوی کو طلاق ہے' تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہوگا' کیونکہ لفظ یوم جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس دن کافروں سے پیٹھ پھیرے گا۔ اور کلام ممتد نہیں ہوتا۔ اور جب حالف نے صرف دن کی نیت کی تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ کیونکہ یہ لفظ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ قضاء میں بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

## قسم کو رات پر محمول کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي سَوَادِ اللَّيْلِ كَالنَّهَارِ لِلْبَيَاضِ خَاصَّةً، وَمَا جَاءَ اسْتِعْمَالُهُ فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ (وَلَوْ قَالَ إِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ حَتّٰى يَقْدَمَ فُلَانٌ أَوْ قَالَ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ فُلَانٌ أَوْ حَتّٰى يَأْذَنَ فُلَانٌ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَكَلَّمَهُ قَبْلَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ حَنِثَ، وَلَوْ كَلَّمَهُ بَعْدَ الْقُدُومِ وَالْإِذْنِ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ غَايَةٌ وَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ

الْغَايَةِ وَمُنْتَهِيَةٌ بَعْدَهَا فَلَا يَحْنَثُ بِالْكَلَامِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْيَمِيْنِ (وَإِنْ مَاتَ فُلَانٌ سَقَطَتِ الْيَمِيْنُ) خِلَافًا لِأَبِي يُوْسُفَ لِأَنَّ الْمَمْنُوعَ عَنْهُ كَلَامٌ يَنْتَهِي بِالْإِذْنِ وَالْقُدُوْمِ وَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مُتَصَوَّرُ الْوُجُوْدِ فَسَقَطَتِ الْيَمِيْنُ. وَعِنْدَهُ التَّصَوُّرُ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَعِنْدَ سُقُوْطِ الْغَايَةِ تَتَأَبَّدُ الْيَمِيْنُ.

اور جب کسی شخص نے کہا: وہ جس رات میں فلاں سے کلام کرے تو اس کا یہ قول صرف رات کے ساتھ خاص ہو گا۔ کیونکہ حقیقت میں رات شب کی تاریکی کا نام ہے۔ جس طرح نہار کا لفظ سفیدی کے ساتھ خاص ہے' جبکہ لیل کا لفظ مطلق وقت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اور جب اس نے کہا: اگر میں نے فلاں سے کلام کیا لیکن جب فلاں آ جائے یا اس نے اس طرح کہا حتیٰ کہ وہ آ جائے یا اس نے کہا: فلاں اجازت دیدے یا اس نے حتیٰ کہ فلاں اجازت دیدے تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اور پھر حالف نے فلاں کی اجازت اور اس کے آنے سے قبل ہی بات کر ڈالی تو وہ حانث ہو جائے گا' اور اگر اس نے آنے اور اجازت کے بعد کلام کیا' تو وہ حانث نہ ہو گا' کیونکہ قدوم اور اجازت یہ غایت ہے اور غایت سے قبل یمین باقی ہے اور غایت کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے۔ پس قسم کے ختم ہو جانے کے بعد وہ کلام کرنے سے حانث نہ ہو گا۔ اور اگر فلاں فوت ہو جائے' تو قسم ساقط ہو جائے گی۔

حضرت ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے' کیونکہ حالف کے لئے ایسے کلام کی ممانعت تھی جو اذن و قدوم پر مکمل ہو جاتا ہے' لیکن فلاں کی موت کے بعد اس کے وجود تصور بھی باقی نہ رہا لہٰذا یمین ساقط ہو جائے گی۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بر کا تصور شرط نہیں ہے' تو اسقاط غایت کے سبب قسم مؤبد بن جائے گی۔

## فلاں کے غلام سے کلام کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَ فُلَانٍ وَلَمْ يَنْوِ عَبْدًا بِعَيْنِهِ أَوِ امْرَأَةَ فُلَانٍ أَوْ صَدِيقَ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ عَبْدَهُ أَوْ بَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ أَوْ عَادَى صَدِيقَهُ فَكَلَّمَهُمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِيْنَهُ عَلَى فِعْلٍ وَاقِعٍ فِي مَحَلٍّ مُضَافٍ إِلَى فُلَانٍ، إِمَّا إِضَافَةُ مِلْكٍ أَوْ إِضَافَةُ نِسْبَةٍ وَلَمْ يُوْجَدْ فَلَا يَحْنَثُ، قَالَ هٰذَا فِي إِضَافَةِ الْمِلْكِ بِالِاتِّفَاقِ. وَفِي إِضَافَةِ النِّسْبَةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْنَثُ كَالْمَرْأَةِ وَالصَّدِيقِ. قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ: لِأَنَّ هٰذِهِ الْإِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ لِأَنَّ الْمَرْأَةَ وَالصَّدِيقَ مَقْصُوْدَانِ بِالْهِجْرَانِ فَلَا يُشْتَرَطُ دَوَامُهَا فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِعَيْنِهِ كَمَا فِي الْإِشَارَةِ.

وَوَجْهُ مَا ذُكِرَ هٰهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ أَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُوْنَ غَرَضُهُ هِجْرَانَهُ لِأَجْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ وَلِهٰذَا لَمْ يُعَيِّنْهُ فَلَا يَحْنَثُ بَعْدَ زَوَالِ الْإِضَافَةِ بِالشَّكِّ (وَإِنْ كَانَتْ يَمِيْنُهُ عَلَى عَبْدٍ بِعَيْنِهِ بِأَنْ قَالَ عَبْدُ فُلَانٍ هٰذَا أَوِ امْرَأَةُ فُلَانٍ بِعَيْنِهَا أَوْ صَدِيقُ فُلَانٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَحْنَثْ فِي

الْعَبْدِ وَحَنِثَ فِي الْمَرْاَةِ وَالصَّدِيقِ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَحْنَثُ فِي الْعَبْدِ اَيْضًا) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَاِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ هٰذِهِ فَبَاعَهَا ثُمَّ دَخَلَهَا فَهُوَ عَلَى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ)

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلام سے کلام نہ کرے گا۔ اور اس نے کسی معین غلام کی نیت نہ کی ہوا اور اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی بیوی سے یا فلاں کے دوست سے کلام نہ کرے گا پھر اس فلاں نے اپنا غلام بیچ دیا یا اس کی بیوی اس سے بائنہ ہوگئی یا اس نے اپنے دوست سے دشمنی کر لی اور حالف نے ان سے کلام کر لیا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس نے اپنی قسم کو ایسے کلام پر منعقد کیا ہے' جس کسی ایسے محل میں واقع ہوگا جو فلاں کی طرف مضاف ہوگا خواہ اس ملکیت کی اضافت ہو یا نسبت کی ہو۔ حالانکہ دونوں اضافتوں میں کوئی ایک اضافت بھی نہیں پائی جاتی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملکیت کی صورت میں اضافت کے ہونے کا حکم متفق علیہ ہے اور جب اضافت نسبت کی طرف ہو تو اس صورت میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا۔ جس طرح بیوی اور دوست ہے' کیونکہ ان سے کلام کرنے کی صورت میں حانث ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے زیادات میں اس کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ نسبت تعارف کرانے کے لئے ہوتی ہے' کیونکہ عورت اور دوست دونوں سے ترک کلام کا تصور موجود ہے پس نسبت کا ہمیشہ باقی رہنا شرط نہیں ہے۔ اور حکم ان میں سے ہر ایک کی ذات سے متعلق ہوگا۔ جس طرح اشارے میں ہوتا ہے اور جو مسئلہ اس مقام پر بیان کیا گیا ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے حالف کا مقصد یہ ہو ان دونوں کو فلاں کی جانب منسوب ہونے کے سبب چھوڑ دیں۔ اسی سبب کے پیش نظر اس نے محلوف علیہ کو معین نہیں کیا ہے پس زوال اضافت کے سبب شک کی بناء پر حالف حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی قسم کسی معین غلام پر ہے یا اس نے اس طرح کہا کہ فلاں کا یہ غلام یا فلاں کی فلانیہ بیوی یا فلاں کا فلاں دوست تو وہ غلام میں حانث نہ ہوگا' اور عورت اور دوست میں حانث ہو جائے گا۔ یہ شیخین کا موقف ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام میں بھی حانث ہو جائے گا' اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے اس گھر میں داخل نہ ہوگا پھر فلاں نے وہ گھر بیچ دیا اس کے بعد حالف اس میں داخل ہوا تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

## اضافت کا تعارف کے لئے ہونے کا بیان

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ اَنَّ الْاِضَافَةَ لِلتَّعْرِيفِ وَالْاِشَارَةَ اَبْلَغُ مِنْهَا فِيهِ لِكَوْنِهَا قَاطِعَةً لِلشَّرِكَةِ، بِخِلَافِ الْاِضَافَةِ فَاعْتُبِرَتِ الْاِشَارَةُ وَلُغِيَتِ الْاِضَافَةُ وَصَارَ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْاَةِ. وَلَهُمَا اَنَّ الدَّاعِيَ اِلَى الْيَمِينِ مَعْنًى فِي الْمُضَافِ اِلَيْهِ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَعْيَانَ لَا تُهْجَرُ وَلَا تُعَادَى لِذَوَاتِهَا،

وَكَذَا الْعَبْدُ لِسُقُوطِ مَنْزِلَتِهِ بَلْ لِمَعْنًى فِي مُلَّاكِهَا فَتَقَيَّدُ الْيَمِينُ بِحَالِ قِيَامِ الْمِلْكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ إِضَافَةَ نِسْبَةٍ كَالصَّدِيقِ وَالْمَرْأَةِ لِأَنَّهُ يُعَادَى لِذَاتِهِ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ وَالدَّاعِي الْمَعْنَى فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ، بِخِلَافِ، مَا تَقَدَّمَ

حضرت امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ اضافت تعارف کرانے کے لئے ہوتی ہے اور مشار الیہ اضافت سے زیادہ بلاغت والا ہے کیونکہ اشارہ شرکت کو ختم کر دیتا ہے۔ بہ خلاف اضافت کے پس اشارے کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور اضافت بیکار ہو جائے گی۔ تو غلام دوست اور عورت کی طرح ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مضاف الیہ میں کوئی ایسا حکم ہے کہ قسم کی جانب داعی ہے۔ کیونکہ یہ ایسے اعیان نہیں ہیں کہ ان کو چھوڑ دیا جائے گا یا ان سے دشمنی کی جائے بلکہ بھی کم مرتبے کے سبب ہے اور وہ بہ ذات خود معادات اور ہجر کے قابل نہیں ہے۔ اور ان سب میں ہجران وعداوت کسی ایسے سبب کے پیش نظر ہوتی ہے جو ان کے مالکوں میں ہوتا ہے پس قسم قیام ملک کی حالت سے مقید ہوگی۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اضافت کسی نسبت کی بنیاد پر ہو جس طرح دوست اور عورت ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے عداوت ان کی ذات سے ہوتی ہے۔ پس ان میں نسبت تعارف کے لئے ہوگی جبکہ مضاف الیہ میں قسم کی طرف جانا کسی بھی سبب سے ظاہر نہیں ہے پس اس کو حالف نے متعین نہیں کیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جو پہلے بیان کر دی گئی ہے۔

## چادر والے سے کلام نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ ثُمَّ كَلَّمَهُ حَنِثَ) لِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَةَ لَا تَحْتَمِلُ إِلَّا التَّعْرِيفَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادَى لِمَعْنًى فِي الطَّيْلَسَانِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الشَّابَّ فَكَلَّمَهُ وَقَدْ صَارَ شَيْخًا حَنِثَ) لِأَنَّ الْحُكْمَ تَعَلَّقَ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ إِذْ الصِّفَةُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ بِدَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

فرمایا: اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چادر والے سے کلام نہ کرے گا۔ اس کے بعد اس نے چادر فروخت کر دی اور اس کے بعد حالف نے اس سے کلام کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ میں صرف تعارف کا احتمال ہے' کیونکہ انسان سے کسی ایسے سبب سے دشمنی نہیں کی جا سکتی جو سبب اس کی چادر میں ہوتا ہے' تو یہ اس طرح ہو جائے گا' جس طرح حالف نے چادر والے کی طرف اشارہ کیا۔ اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اس جوان سے کلام نہ کرے گا پھر اس کے بعد اس نے اس کے بوڑھا ہونے کے بعد بات کی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ حکم مشار الیہ سے متعلق ہوا۔ پس حاضر میں صفت لغو ہو جائے گی کیونکہ یہ صفت قسم کی طرف لے جانے والی بھی نہیں ہے' جس طرح کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل کلام میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

## فصل یمین کلام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے: ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ شاذونادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اوران مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

## ایک لمحے یا زمانے کلام نہ کرنے کی قسم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ حِينًا اَوْ زَمَانًا اَوْ الْحِينَ اَوْ الزَّمَانَ فَهُوَ عَلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ) لِاَنَّ الْحِينَ قَدْ يُرَادُ بِهِ الزَّمَانُ الْقَلِيلُ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ اَرْبَعُونَ سَنَةً، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ) وَقَدْ يُرَادُ بِهِ سِتَّةَ اَشْهُرٍ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (تُؤْتِي اُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ) وَهٰذَا هُوَ الْوَسَطُ فَيَنْصَرِفُ اِلَيْهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْيَسِيرَ لَا يُقْصَدُ بِالْمَنْعِ لِوُجُودِ الِامْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً، وَالْمُؤَبَّدُ لَا يُقْصَدُ غَالِبًا لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْاَبَدِ، وَلَوْ سَكَتَ عَنْهُ يَتَاَبَّدُ فَيَتَعَيَّنُ مَا ذَكَرْنَا ـ

وَكَذَا الزَّمَانُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ، يُقَالُ مَا رَاَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنًى وَهٰذَا اِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ، اَمَّا اِذَا نَوٰى شَيْئًا فَهُوَ عَلٰى مَا نَوٰى لِاَنَّهُ نَوٰى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ (وَكَذٰلِكَ الدَّهْرُ عِنْدَهُمَا ـ

وَقَالَ اَبُو حَنِيفَةَ: الدَّهْرُ لَا اَدْرِي مَا هُوَ) وَهٰذَا الِاخْتِلَافُ فِي الْمُنَكَّرِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، اَمَّا الْمُعَرَّفُ بِالْاَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْاَبَدُ عُرْفًا ـ

لَهُمَا اَنَّ دَهْرًا يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْحِينِ وَالزَّمَانِ يُقَالُ مَا رَاَيْتُك مُنْذُ حِينٍ وَمُنْذُ دَهْرٍ بِمَعْنًى وَاَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ لِاَنَّ اللُّغَاتِ لَا تُدْرَكُ قِيَاسًا وَالْعُرْفُ لَمْ يُعْرَفْ اسْتِمْرَارُهُ

لِاخْتِلَافِ فِي الْاِسْتِعْمَالِ

فرمایا: اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ایک حین یا ایک زمانے تک یا ایک حین یا زمانے تک فلاں سے کلام نہ کرے گا' تو اس کی یہ قسم چھ ماہ پر محیط ہوگی کیونکہ لفظ حین سے کبھی تھوڑا زمانہ مراد ہوتا ہے۔ اور کبھی اس سے چالیس سال مراد ہوتے ہیں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔"هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ" اور کبھی اس سے چھ ماہ مراد ہوتے ہیں اللہ تعالی کا ارشاد ہے" تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ "اور یہی درمیانہ وقت ہے لہٰذا حین کو اس کی جانب لوٹایا جائے گا' اور اسکی دلیل یہ ہے کہ تھوڑے سے وقت میں انکار کرنا مقصود نہیں ہوتا کیونکہ تھوڑی دیر کلام نہ کرنے کی عادت ہوتی ہے اور اس سے مؤبد یعنی چالیس سال کا ارادہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ابد کے درجے میں ہے۔ پس جو مدت ہم بیان کر چکے ہیں وہ معین ہے البتہ زمانے میں حین کی طرح استعمال کیا جاتا ہے جیسے''' اور' منذ بین' دونوں کا معنی ایک ہی ہے اور اس کو چھ ماہ پر محمول کرنا اس صورت میں ہے کہ اگر حالف کی کوئی نیت نہ ہو مگر جب اس نے کسی مدت کی نیت کی ہے' تو اس کی قسم نیت کے مطابق ہوگی کیونکہ حالف نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔

صاحبین کے نزدیک دہر کی بھی اتنی ہی مدت ہے (چھ ماہ) جبکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ دہر کی مدت کیا ہے اور یہ اختلاف ''دہرا'' نکرہ میں ہے اور صحیح اسی طرح ہے۔

جب یہ معرف بہ الف ولام ہو تو اس سے باتفاق عرف ہمیشگی مراد ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے دہرا حین اور زمان کی طرح استعمال ہونے والا ہے پس منذ حین اور منذ دہر دونوں کا ایک ہی معنی ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی کا اندازہ کرنے میں' توقف کیا ہے' کیونکہ قیاس سے لغات معلوم نہیں ہوا کرتیں اور رہا عرف تو اس میں اس کی کوئی مدت معروف نہیں ہے پس اس کے استعمال میں اختلاف ہے۔

## مطلق ایام سے تین دنوں کی مراد کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ أَيَّامًا فَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ ذُكِرَ مُنَكَّرًا فَيَتَنَاوَلُ أَقَلَّ الْجَمْعِ وَهُوَ الثَّلَاثُ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الْأَيَّامَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَيَّامٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: عَلَى أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ .وَلَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ الشُّهُورَ فَهُوَ عَلَى عَشَرَةِ أَشْهُرٍ عِنْدَهُ .وَعِنْدَهُمَا عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا لِأَنَّ اللَّامَ لِلْمَعْهُودِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّهُ يَدُورُ عَلَيْهَا .

وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مُعَرَّفٌ فَيَنْصَرِفُ إِلَى أَقْصَى مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَذَلِكَ عَشَرَةٌ (وَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْجُمَعِ وَالسِّنِينَ) وَعِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْعُمُرِ لِأَنَّهُ لَا مَعْهُودَ دُونَهُ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ چند دنوں تک کلام نہ کرے گا' تو اس قسم کو تین دنوں پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ ایام اسم جمع ہے' جس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے پس یہ کم از کم جمع کو شامل ہوگا' اور وہ تین ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ لا یکلمہ الایام تو

حضرت امام صاحب علیہ کے نزدیک الرحمہ اس کی قسم دس دنوں پر محمول ہوگی۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ ایک ہفتے تک باقی رہے گی۔ اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ یا یکلمہ الشھور ''توامام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ قسم دس ماہ پر مشتمل ہوگی' جبکہ صاحبین کے نزدیک بارہ ماہ تک باقی رہے گی۔ کیونکہ الف لام معہود کے لئے آتا ہے اور معہود وہی ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ ماہ کا دارومدار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جمع معرف بہ الف ولام ہے پس جمع کے ذکر سے اس کا انتہائی عدد مراد ہوگا' اور یہ اسی کی جانب راجع ہوگی اور وہ دس ہے۔ اور امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ''الجمع'' اور السنین'' کا بھی اسی طرح حکم ہے۔ صاحبین کے نزدیک ان کی قسم تمام عمر کے لئے ہوگی کیونکہ اس سے تھوڑا تو معہود ہی نہیں ہے۔

## غلام کی آزادی کو خدمت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ اِنْ خَدَمْتَنِي اَيَّامًا كَثِيرَةً فَاَنْتَ حُرٌّ فَالْاَيَّامُ الْكَثِيرَةُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَشَرَةُ اَيَّامٍ) لِاَنَّهُ اَكْثَرُ مَا يَتَنَاوَلُهُ اسْمُ الْاَيَّامِ، وَقَالَا: سَبْعَةُ اَيَّامٍ لِاَنَّ مَا زَادَ عَلَيْهَا تَكْرَارٌ .وَقِيلَ لَوْ كَانَ الْيَمِيْنُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ اِلٰى سَبْعَةِ اَيَّامٍ لِاَنَّهُ يُذْكَرُ فِيهَا بِلَفْظِ الْفَرْدِ دُونَ الْجَمْعِ .

اور جس نے اپنے غلام سے کہا کہ اگر تم نے بہت دنوں تک میری خدمت کی تو تم آزاد ہو۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ایام کی کثرت سے دس دن مراد ہیں کیونکہ وہ اکثر مقدار ہے' جس کو ایام کا لفظ شامل ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک اس سے سات دن مراد ہوں گے۔ کیونکہ زیادہ ایام سبعہ سے زیادہ تکرار ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قسم فارسی زبان میں ہو تو امام صاحب کے نزدیک بھی سات دنوں کی طرف لوٹنے والی ہے' کیونکہ فارسی میں لفظ ''روز'' مفرد ہی ذکر کیا جاتا ہے یہ جمع کے طور پر مذکور نہیں ہوا کرتا۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ

## ﴿یہ باب آزادی اور طلاق میں قسم اٹھانے کے بیان میں ہے﴾

### عتق وطلاق کے باب کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمہ اللہ نے یمین سے متعلق مختلف ابواب کو ذکر کرنے کے بعد آزادی اور طلاق میں قسم کھانے سے متعلق اس باب کو شروع کیا ہے کیونکہ یمین عرف میں آزادی اور طلاق سے متعلق ہے لہٰذا یہ بھی اس کتاب میں ایک منفرد نوع ہے پس اس کو ایک الگ باب میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا وقوع بھی کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ کہ لوگ طلاق دینے میں قسم کھانے میں تاخیر نہیں کرتے بلکہ بعض اوقات جلد بازی کرتے ہیں اور طلاق میں طرح طرح کی قسمیں کھاجاتے ہیں۔

### طلاق زوجہ کو بچے کی ولادت سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ اِذَا وَلَدْت وَلَدًا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا طَلُقَتْ، وَكَذٰلِكَ اِذَا قَالَ لِاَمَتِهِ اِذَا وَلَدْت وَلَدًا فَاَنْتِ حُرَّةٌ) لِاَنَّ الْمَوْجُوْدَ مَوْلُوْدٌ فَيَكُوْنُ وَلَدًا حَقِيْقَةً وَيُسَمّٰى بِهٖ فِى الْعُرْفِ، وَيُعْتَبَرُ وَلَدًا فِى الشَّرْعِ حَتّٰى تَنْقَضِىَ بِهِ الْعِدَّةُ، وَالدَّمُ بَعْدَهُ نِفَاسٌ وَاُمُّهُ اُمُّ وَلَدٍ لَهُ فَتَحَقَّقَ الشَّرْطُ وَهُوَ وِلَادَةُ الْوَلَدِ.

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تجھے طلاق ہے پھر اس نے مردہ بچہ جنا تو اس کو طلاق ہوجائے گی اور اسی طرح جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو بچہ جنے گی تو تو آزاد ہے کیونکہ پیدا ہونے والا بچہ حقیقت میں مولود ہے پس وہ حقیقت میں ولد ہوگا اور عرف میں اس کو ولد کہا جائے گا اور شریعت میں بھی اس کو ولد ہی قرار دیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اس کی عدت پوری ہوجائے گی اور اس کے بعد آنے والا خون نفاس کا خون نہ ہوگا اور اسکی ماں آقا کی ام ولد ہوجائے گی کیونکہ شرط ثابت ہوچکی اور بچے کی ولادت ہوچکی ہے۔

### آزادی کو لڑکا جننے سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ اِذَا وَلَدْت وَلَدًا فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَىُّ وَحْدَهُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: لَا يُعْتَقُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا) لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ بِوِلَادَةِ الْمَيِّتِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا فَتَنْحَلُّ الْيَمِيْنُ لَا اِلٰى جَزَاءٍ لِاَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْحُرِّيَّةِ وَهِىَ الْجَزَاءُ. وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ مُطْلَقَ

اسْمِ الْوَلَدِ مُقَيَّدٌ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ لِأَنَّهُ قَصَدَ اِثْبَاتَ الْحُرِّيَّةِ جَزَاءً وَهِيَ قُوَّةٌ حُكْمِيَّةٌ تَظْهَرُ فِي دَفْعِ تَسَلُّطِ الْغَيْرِ وَلَا تَثْبُتُ فِي الْمَيِّتِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ الْحَيَاةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِذَا وَلَدْتِ وَلَدًا حَيًّا، بِخِلَافِ جَزَاءِ الطَّلَاقِ وَحُرِّيَّةِ الْأُمِّ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا

اور جب کسی شخص نے کہا: اگر تو نے لڑکے کو جنم دیا تو وہ لڑکا آزاد ہے۔ پھر اس نے مردہ لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد دوسرے لڑکے کو جنم دیا تو امام صاحب کے نزدیک زندہ لڑکا صرف آزاد ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا: کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ مردہ لڑکے کے پیدا ہونے کے سبب شرط ثابت ہو چکی ہے، جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا قسم بغیر جزاء کے واقع ہوگی کیونکہ مردہ لڑکا آزادی کا اہل ہی نہیں ہے حالانکہ آزادی جزاء ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اسم ولد وصف حیات کے ساتھ مقید ہے، کیونکہ حالف نے جزاء کے سبب اس کی آزادی کا ارادہ کیا ہے اور حریت وہ قوت حکمیہ ہے، جس تسلط غیر کو ختم کرنے کے لئے ظاہر ہوتی ہے، جبکہ مردہ میں یہ قوت ثابت نہیں ہے لہٰذا اسم ولد وصف حیات کے ساتھ متصف ہوگا، اور یہ اسی طرح ہو جائے گا، جس طرح کسی حالف نے کہا: اگر تو نے زندہ لڑکے کو جنم دیا تو وہ آزاد ہے بہ خلاف طلاق اور ام ولد کی آزادی کی جزاء کے کیونکہ ان کی جزاء قید کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

## غلام کی آزادی کو خریدنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ (فَإِنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ) لِانْعِدَامِ التَّفَرُّدِ فِي الْأَوَّلَيْنِ وَالسَّبْقِ فِي الثَّالِثِ فَانْعَدَمَتْ الْأَوَّلِيَّةُ (وَإِنْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ وَحْدَهُ فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ الثَّالِثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّفَرُّدُ فِي حَالَةِ الشِّرَاءِ لِأَنَّ وَحْدَهُ لِلْحَالِ لُغَةً وَالثَّالِثُ سَابِقٌ فِي هٰذَا الْوَصْفِ (وَإِنْ قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ لَمْ يَعْتِقْ) لِأَنَّ الْآخِرَ اسْمٌ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَلَا سَابِقَ لَهُ فَلَا يَكُونُ لَاحِقًا (وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ عَتَقَ الْآخِرُ) لِأَنَّهُ فَرْدٌ لَاحِقٌ فَاتَّصَفَ بِالْآخِرِيَّةِ (وَيَعْتِقُ يَوْمَ اشْتَرَاهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ حَتّٰى يُعْتَبَرَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَقَالَا: يَعْتِقُ يَوْمَ مَاتَ) حَتّٰى يُعْتَبَرَ مِنَ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْآخِرِيَّةَ لَا تَثْبُتُ إِلَّا بِعَدَمِ شِرَاءِ غَيْرِهِ بَعْدَهُ وَذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالْمَوْتِ فَكَانَ الشَّرْطُ مُتَحَقِّقًا عِنْدَ الْمَوْتِ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْتَ مُعَرِّفٌ فَأَمَّا اتِّصَافُهُ بِالْآخِرِيَّةِ فَمِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَثْبُتُ مُسْتَنِدًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ تَعْلِيقُ الطَّلْقَاتِ الثَّلَاثِ بِهِ، وَفَائِدَتُهُ تَظْهَرُ فِي جَرَيَانِ الْإِرْثِ وَعَدَمِهِ.

اور جب کسی شخص نے کہا: میرا وہ پہلا غلام جس کو میں خریدوں، تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایک غلام خریدا تو

وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اول اس شخص کو کہتے ہیں جو پہلے آنے والا ہو۔ مگر جب اس شخص نے ایک ساتھ دو غلام خریدے اس کے بعد تیسرا غلام خریدا تو ان میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے دونوں میں مفرد ہونا نہیں پایا گیا اور تیسرے میں پہلے ہونا مفقود ہے۔ لہٰذا اس میں اولیت معدوم ہوگئی۔ اور اگر اس نے اس طرح کہا کہ وہ پہلا غلام جس کو میں تنہا خریدوں' تو وہ آزاد ہے' تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں خریدنے کی حالت میں مفرد ہونا مراد ہے۔ کیونکہ لغت میں وحدہ حال کے لئے آتا ہے' جبکہ تیسرا غلام اس وصف میں آنے والا ہے۔ اور جب اس نے کہا: وہ آخری غلام جس کو میں خریدوں' تو وہ آزاد ہے اس کے اس نے ایک غلام خریدا اور شخص خود فوت ہو گیا تو اس کا وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ لفظ آخر کا استعمال فرد لاحق کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہاں اس غلام سے پہلے آنے والا کوئی غلام ہی نہیں ہے۔ پس یہ غلام لاحق نہ ہوگا' اور جب آقا نے ایک غلام خریدا اس کے بعد دوسرا غلام خریدا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر دوسرا فرد لاحق ہے پس یہ وصف آخر ہونے سے متصف ہونے والا ہے۔

حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک جس دن وہ غلام خریدا ہے اسی دن آزاد ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ اسکی آزادی پورے مال میں معتبر ہوگی' جبکہ صاحبین نے کہا: جس دن آقا فوت ہوا ہے اس دن آزاد ہوگا۔ اور اس کی آزادی تہائی مال سے اعتبار کی جائے گی۔ کیونکہ اسکے حق میں آخریت کا وصف تب ثابت ہوگا' جب اس کے بعد کوئی غلام نہ خریدا جائے۔ اور غلام کی عدم خرید آقا کی موت سے ثابت ہوئی ہے۔ لہٰذا شرط آزادی بھی آقا کی موت کے وقت ثابت ہوگی اور آزادی کا انحصار اسی پر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موت یہ بتانے والی ہے کہ یہ اس کا خریدا ہوا آخری غلام ہے۔ اور وصف آخر سے متصف ہونے یہ خریدنے کے وقت سے ثابت ہے۔ پس آزادی وقت خرید کی طرف منسوب کی جائے گی۔ اسی اختلاف کی بنیاد پر وصف آخریت کے ساتھ طلاق ثلاثہ کو معلق کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ میراث کے جاری ہونے یا نہ ہونے میں بھی ظاہر ہوگا۔

## آزادی کو خوشخبری سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِوِلَادَةِ فُلَانَةَ فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقِينَ عَتَقَ الْأَوَّلُ) لِأَنَّ الْبِشَارَةَ اسْمٌ لِخَبَرٍ يُغَيِّرُ بَشَرَةَ الْوَجْهِ، وَيُشْتَرَطُ كَوْنُهُ سَارًّا بِالْعُرْفِ، وَهٰذَا إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مِنَ الْأَوَّلِ (وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا) لِأَنَّهَا تَحَقَّقَتْ مِنَ الْكُلِّ .

اور جس نے کہا: ہر وہ غلام جس نے مجھے فلاں کے ہاں ولادت کی خوشخبری دی تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس کو تین غلاموں نے الگ' الگ خوشخبری دی تو پہلا غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ خوشخبری وہ خبر ہے' جو چہرے کا رنگ بدل ڈالے البتہ معاشرے میں اس خبر کا خوش کرنے کا ہونا شرط ہے' جبکہ یہ بات صرف پہلے غلام سے ثابت ہوئی ہے۔ اور جب تینوں نے ایک ساتھ خوشخبری دی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ اب خوشخبری تینوں سے ثابت ہوئی ہے۔

## غلام کی آزادی کوخرید سے معلق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ اِنْ اشْتَرَيْت فُلَانًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ يَنْوِي بِهِ كَفَّارَةَ يَمِينِهِ لَمْ يَجُزْ) لِاَنَّ الشَّرْطَ قِرَانُ النِّيَّةِ بِعِلَّةِ الْعِتْقِ وَهِيَ الْيَمِينُ، فَاَمَّا الشِّرَاءُ فَشَرْطُهُ (وَاِنْ اشْتَرَى اَبَاهُ يَنْوِي عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِهِ اَجْزَاهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

لَهُمَا اَنَّ الشِّرَاءَ شَرْطُ الْعِتْقِ، فَاَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ الْقَرَابَةُ وَهٰذَا لِاَنَّ الشِّرَاءَ اِثْبَاتُ الْمِلْكِ وَالْاِعْتَاقُ اِزَالَتُهُ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ .

وَلَنَا اَنَّ شِرَاءَ الْقَرِيبِ اِعْتَاقٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ اِلَّا اَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ) جَعَلَ نَفْسَ الشِّرَاءِ اِعْتَاقًا لِاَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ غَيْرُهُ وَصَارَ نَظِيرَ قَوْلِهِ سَقَاهُ فَاَرْوَاهُ (وَلَوْ اشْتَرَى اُمَّ وَلَدِهِ لَمْ يُجْزِهِ) وَمَعْنَى هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ اَنْ يَقُولَ لِاَمَةٍ قَدْ اسْتَوْلَدَهَا بِالنِّكَاحِ: اِنْ اشْتَرَيْتُك فَاَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَاِنَّهَا تُعْتَقُ لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَلَا يُجْزِيهِ عَنْ الْكَفَّارَةِ لِاَنَّ حُرِّيَّتَهَا مُسْتَحَقَّةٌ بِالِاسْتِيلَادِ فَلَا تَنْضَافُ اِلَى الْيَمِينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لِقِنَّةٍ اِنْ اشْتَرَيْتُك فَاَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ يَمِينِي حَيْثُ يُجْزِيهِ عَنْهَا اِذَا اشْتَرَاهَا لِاَنَّ حُرِّيَّتَهَا غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِجِهَةٍ اُخْرَى فَلَمْ تَخْتَلَّ الْاِضَافَةُ اِلَى الْيَمِينِ وَقَدْ قَارَنَتْهُ النِّيَّةُ

اور جب کسی شخص نے کہا: اگر میں فلاں غلام کوخریدوں تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو اسی حالت میں خرید لیا اور وہ اس سے قسم کے کفارے کی نیت کیے ہوئے ہے تو اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا۔ کیونکہ نیت کے لئے شرط ہے کہ وہ آزادی کی علت ساتھ متصل ہو۔ اور خریداری کا معاملہ تو وہ آزادی کے لئے شرط ہے۔

اور جب کسی نے اپنے باپ کو قسم کا کفارہ ادا کرنے کی نیت سے خریدا تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام شافعی اور امام زفر علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ خرید آزادی کی شرط ہے البتہ علت کا حکم تو وہ قرابت ہے اور یہ اس وجہ سے ہے خرید اثبات ملکیت ہے جبکہ آزادی ملکیت کا ازالہ ہے اور اثبات وازالہ میں فرق واضح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قریبی آدمی کوخریدنا آزادی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی بیٹا اپنے باپ کو اس سے بہتر اور کوئی بدلہ نہیں دے سکتا البتہ یہ کہ وہ اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اس کوخرید کر آزاد کردے۔ یہاں محض خریدنے کو آزادی قرار دیا گیا ہے کیونکہ خریدنے کے علاوہ اس میں دوسری کوئی شرط نہیں پائی جارہی للہذا یہ عربی میں ''سقاہ فاراہ'' اس کو پانی پلا کر سیراب کردیا ہے کی مثال ہوجائے گی۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ام ولد کا کفارے کی نیت سے خریدا تو جائز نہیں ہے اور مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی ایسی باندی جس کو اس نے نکاح کے ذریعے ام ولد بنایا ہو اور پھر وہ کہے کہ اگر میں تجھے خریدوں' تو میرے لئے قسم کے کفارے سے آزاد ہے۔ اس کے بعد اس نے دوبارہ وہی باندی خریدی تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں شرط پائی جارہی ہے' لیکن کفارے سے کافی نہ ہوگی کیونکہ اس کی آزادی ام ولد بنانے سے ثابت ہوئی ہے۔ پس اس کو قسم کی طرف تمام اجانب سے منسوب نہیں کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس نے کسی خاص باندی سے کہا کہ اگر میں تجھے خریدوں' تو کفارہ قسم میں' تو آزاد ہے۔ تو وہ کفارے میں آزاد ہو جائے گی۔ جیسے ہی آدمی اس کو خریدے گا۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی دوسری جانب حریت کو ثابت کرنے والی نہیں ہے۔ پس آزادی کو قسم کی طرف منسوب کرنے میں کوئی رکاوٹ نہ ہوگی کیونکہ نیت کفارہ خریدنے سے ملی ہوئی ہے۔

## باندی کی آزادی کو جماع سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ) (قَالَ اِنْ تَسَرَّيْتُ جَارِيَةً فَهِيَ حُرَّةٌ) فَتَسَرَّى جَارِيَةً كَانَتْ فِي مِلْكِهِ عَتَقَتْ لِاَنَّ الْيَمِيْنَ انْعَقَدَتْ فِي حَقِّهَا لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ وَهٰذَا لِاَنَّ الْجَارِيَةَ مُنَكَّرَةٌ فِي هٰذَا الشَّرْطِ فَتَتَنَاوَلُ كُلَّ جَارِيَةٍ عَلَى الْاِنْفِرَادِ (وَاِنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَتَسَرَّاهَا لَمْ تُعْتَقْ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَاِنَّهُ يَقُوْلُ: التَّسَرِّي لَا يَصِحُّ اِلَّا فِي الْمِلْكِ فَكَانَ ذِكْرُهُ ذِكْرَ الْمِلْكِ وَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ اِنْ طَلَّقْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ يَصِيرُ التَّزَوُّجُ مَذْكُوْرًا .

وَلَنَا اَنَّ الْمِلْكَ يَصِيرُ مَذْكُوْرًا ضَرُوْرَةَ صِحَّةِ التَّسَرِّي وَهُوَ شَرْطٌ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ وَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْجَزَاءِ وَهُوَ الْحُرِّيَّةُ، وَفِي مَسْاَلَةِ الطَّلَاقِ اِنَّمَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّرْطِ دُوْنَ الْجَزَاءِ، حَتّٰى لَوْ قَالَ لَهَا اِنْ طَلَّقْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَهَا وَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً لَا تَطْلُقُ ثَلَاثًا فَهٰذِهِ وِزَانُ مَسْاَلَتِنَا .

اور جس شخص نے کہا: اگر میں اپنی باندی سے جماع کروں' تو وہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے ایسی باندی سے جماع کیا جو اس کی ملکیت میں ہے' تو وہ باندی آزاد ہو جائے گی کیونکہ قسم اس باندی کے حق میں پائی گئی ہے اور اس لئے کہ وہ آقا کی ملکیت سے ملی ہوئی ہے اور اس یہ حکم اس دلیل کے سبب بھی ہے کہ اس شرط میں باندی نکرہ ہے پس ایک ایک کر کے ہر باندی کو شامل ہوگا اور جب اس نے باندی کو خرید کر اس سے جماع کیا' تو اس قسم سے وہ باندی آزاد نہ ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک تسری ملکیت میں صحیح ہے لہٰذا تسری کا ذکر ملکیت ہی کا ذکر ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں میرا غلام آزاد ہے۔ اس قول کے مطابق نکاح کرنا مذکور ہو جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ تسری کے صحیح ہونے کے لئے بطور ضرورت ملکیت مذکور ہوگی اور شرط بھی یہی چیز ہے پس

ضرورت کے مطابق ملکیت مقدر ہوگی۔ لہٰذا جزاء کے حق میں اس کا اظہار نہ ہوگا' جبکہ طلاق والے مسئلہ میں ملکیت صرف شرط کے حق میں ظاہر ہوگی۔ اور یہ جزاء کے حق میں ظاہر نہ ہوگی یہاں تک کہ جب اس نے کسی اجنبی عورت سے کہا کہ جب میں تجھے طلاق دوں' تو تو مطلقہ ثلاثہ ہے اس کے بعد اس نے اس عورت سے نکاح کیا اور اس کو طلاق دی تو مطلقہ ثلاثہ نہ ہوگی یہی مسئلہ ہمارے مسئلے کی مثال ہے۔

## آزادی میں لفظ کل کے احاطے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ تُعْتَقُ أُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ وَعَبِيدُهُ) لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ الْمُطْلَقَةِ فِي هَؤُلَاءِ، إِذْ الْمِلْكُ ثَابِتٌ فِيهِمْ رَقَبَةً وَيَدًا (وَلَا يُعْتَقُ مُكَاتَبُوهُ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَهُمْ) لِأَنَّ الْمِلْكَ غَيْرُ ثَابِتٍ يَدًا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ أَكْسَابَهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ وَطْءُ الْمُكَاتَبَةِ، بِخِلَافِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةِ فَاخْتَلَّتْ الْإِضَافَةُ فَلَا بُدَّ مِنْ النِّيَّةِ.

اور جس شخص نے کہا: میرا ہر مملوک آزاد ہے' تو اس کے امہات اولاد، مدبر اور تمام غلام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان تمام میں علی الاطلاق اضافت پائی جا رہی ہے' کیونکہ ان میں رقبہ اور قبضہ دونوں کے اعتبار سے ملکیت ثابت ہے ہاں اس کے مکاتب آزاد نہ ہوں گے ہاں جب آقا ان کی نیت کرے کیونکہ قبضہ کے اعتبار سے مکاتب کی ملکیت ثابت نہیں ہے' کیونکہ وہ مکاتب کی کمائی کا مالک نہ ہے اور مکاتبہ اس لئے نہیں کہ اس سے اس کے لئے وطی کرنا حلال نہیں ہے' جبکہ ام ولد اور مدبرہ میں ایسا نہیں ہے۔ اور مکاتب میں خلل ڈالنے والی چیز اضافت ہے لہٰذا اس کے لئے نیت کو لازمی قرار دیا گیا ہے۔

## بیویوں کو مطلقہ کہنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِنِسْوَةٍ لَهُ هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتْ الْأَخِيرَةُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأُولَيَيْنِ) لِأَنَّ كَلِمَةَ أَوْ لِإِثْبَاتِ أَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ ثُمَّ عَطَفَ الثَّالِثَةَ عَلَى الْمُطَلَّقَةِ لِأَنَّ الْعَطْفَ لِلْمُشَارَكَةِ فِي الْحُكْمِ فَيَخْتَصُّ بِمَحَلِّهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ وَهَذِهِ (وَكَذَا إِذَا قَالَ لِعَبِيدِهِ هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا وَهَذَا عَتَقَ الْأَخِيرُ وَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْأَوَّلَيْنِ) لِمَا بَيَّنَّا.

اور جب کسی شخص نے اپنی بیویوں سے کہا یہ مطلقہ یا یہ اور یہ تو آخر والی مطلقہ ہو جائے گی۔ اور پہلی دونوں میں اس کے لئے اختیار رہوگا' کیونکہ کلمہ ''او'' مذکورین میں سے کسی ایک کے اثبات کے لئے ہے۔ اور حالف نے اس کو اپنی پہلی دونوں بیویوں کے درمیان میں داخل کیا ہے۔ اور اس کے بعد مطلقہ پر تیسری کا عطف ڈالا ہے۔ کیونکہ عطف حکم کی مشارکت کے لئے ہوتا ہے۔ پس وہ اپنے محل کے ساتھ خاص ہوگا۔ یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے اس طرح کہا احداکما طالق وھذہ'' اور اسی جب کسی نے اپنے غلاموں سے کہا کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو آخری غلام آزاد ہو جائے گا' جبکہ پہلے دونوں میں اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَغَيْرِ ذٰلِك

## یہ باب خرید وفروخت اور تزویج وغیرہ میں قسم کھانے کے بیان میں ہے

### باب بیع وشراء کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے غیر ذالک سے مراد طلاق، عتاق اور ضرب مراد لیا ہے کیونکہ ان چیزوں کا تصرف قسم کے کثرت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ ان کے کثرت وقوع کے سبب ان کو مابعد سے مقدم ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۹۰، بیروت)

خرید وفروخت میں قسم کا اطلاق عرف میں عام ہے بلکہ ہمارے لاہور اور پاکستان کے دوسرے شہروں میں ابھی کئی بازاروں میں قسم کھانے کا رواج عام ہے بلکہ گاہک کو ڈیل کرنے کے مختلف طریقے بنائے ہیں' جن سے کلام کبھی صراحت کے ساتھ قسم کے الفاظ اور کبھی کنایہ کے ساتھ حلف ویقین دہانی کرانے کے لئے طرز کلام استعمال کیا جاتا ہے۔

### خرید وفروخت نہ کرنے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ اَوْ لَا يَشْتَرِى اَوْ لَا يُؤَاجِرُ فَوَكَّلَ مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْعَقْدَ وُجِدَ لَهُ مِنَ الْعَاقِدِ حَتّٰى كَانَتِ الْحُقُوقُ عَلَيْهِ، وَلِهٰذَا لَوْ كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْحَالِفُ يَحْنَثُ فِى يَمِينِهِ فَلَمْ يُوجَدْ مَا هُوَ الشَّرْطُ وَهُوَ الْعَقْدُ مِنَ الْآمِرِ، وَاِنَّمَا الثَّابِتُ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ اِلَّا اَنْ يَنْوِىَ ذٰلِكَ لِاَنَّ فِيهِ تَشْدِيدًا اَوْ يَكُونَ الْحَالِفُ ذَا سُلْطَانٍ لَا يَتَوَلَّى الْعَقْدَ بِنَفْسِهِ لِاَنَّهُ يَمْنَعُ نَفْسَهُ عَمَّا يَعْتَادُهُ

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ نہ بیع کرے گا نہ خریدے گا' اور نہ اجرت پر دے گا پھر اس نے ایسے بندے کو وکیل بنایا جس نے یہ تمام کام سرانجام دیدیئے۔ تو حالف حانث نہ ہوگا' کیونکہ یہاں عقد عاقد کی جانب سے پایا جارہا ہے حتیٰ کہ عقد کے حقوق عاقد سے متعلق ہیں۔ لہٰذا اگر حالف عاقد ہوتا تو وہ حانث ہوجاتا پس جو اس میں شرط تھی وہ نہیں پائی گئی اور عقد کا آمر کی طرف پایا جانا تھا لہٰذا آمر کے لئے عقد کا حکم تو ثابت ہوچکا ہے ہاں البتہ جب اس نے اسکی نیت کی ہو کیونکہ اس میں مشقت ہے یا حالف دبدبے والا ہو اور بہ ذات خود عقد نہ کرتا ہو کیونکہ اس نے خود ایسے کام سے روکا ہے' جس کو نہ کرنا اس کی عادت ہے۔

## شادی نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ اَوْ لَا يُطَلِّقُ اَوْ لَا يُعْتِقُ فَوَكَّلَ بِذَلِكَ حَنِثَ) لِاَنَّ الْوَكِيْلَ فِي هٰذَا سَفِيْرٌ وَمُعَبِّرٌ وَلِهٰذَا لَا يُضِيْفُهُ اِلٰى نَفْسِهِ بَلْ اِلَى الْاٰمِرِ، وَحُقُوْقُ الْعَقْدِ تَرْجِعُ اِلَى الْاٰمِرِ لَا اِلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ اَنْ لَا اَتَكَلَّمَ بِهِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ خَاصَّةً) وَسَنُشِيْرُ اِلَى الْمَعْنٰى فِي الْفَرْقِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

اور جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ شادی نہ کرے گا یا طلاق نہیں دے گا یا آزاد نہیں کرے گا پھر اس نے اس کا وکیل بنایا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ اس حوالے سے وکیل ترجمان وسفیر ہے اسی سبب سے وہ عقد کو اپنی جانب مضاف کرنے والا نہیں ہے' بلکہ وہ اس کو آمر کی طرف منسوب کرتا ہے اور عقد کے حقوق آمر کی طرف لوٹنے والے ہیں وکیل کی طرف نہ ہوں گے۔ اور جب حالف نے کہا: میری نیت یہ تھی کہ ان کاموں میں خود کلام نہ کروں گا' تو صرف قضاء کے اعتبار سے اس کی تصدیق کر لی جائے۔ اور ہم ان شاءاللہ ان کا فرق بیان کریں گے۔

## غلام کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(لَوْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ عَبْدَهُ اَوْ لَا يَذْبَحُ شَاتَه فَاَمَرَ غَيْرَهُ فَفَعَلَ يَحْنَثُ فِي يَمِيْنِهِ) لِاَنَّ الْمَالِكَ لَهُ وِلَايَةُ ضَرْبِ عَبْدِهِ وَذَبْحِ شَاتِه فَيَمْلِكُ تَوْلِيَتَهُ غَيْرَهُ ثُمَّ مَنْفَعَتُهُ رَاجِعَةٌ اِلَى الْاٰمِرِ فَيُجْعَلُ هُوَ مُبَاشِرًا اِذْ لَا حُقُوْقَ لَهُ تَرْجِعُ اِلَى الْمَاْمُوْرِ (وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ اَنْ لَا اَتَوَلّٰى ذٰلِكَ بِنَفْسِي دِيْنَ فِي الْقَضَاءِ) بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الطَّلَاقَ لَيْسَ اِلَّا تَكَلُّمًا بِكَلَامٍ يُفْضِي اِلٰى وُقُوْعِ الطَّلَاقِ عَلَيْهَا، وَالْاَمْرُ بِذٰلِكَ مِثْلُ التَّكَلُّمِ بِهِ وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا، فَاِذَا نَوَى التَّكَلُّمَ بِهِ فَقَدْ نَوَى الْخُصُوْصَ فِي الْعَامِّ فَيُدَيَّنُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً، اَمَّا الذَّبْحُ وَالضَّرْبُ فَفِعْلٌ حِسِّيٌّ يُعْرَفُ بِاَثَرِهِ، وَالنِّسْبَةُ اِلَى الْاٰمِرِ بِالتَّسْبِيْبِ مَجَازٌ، فَاِذَا نَوَى الْفِعْلَ بِنَفْسِهِ فَقَدْ نَوَى الْحَقِيْقَةَ فَيُصَدَّقُ دِيَانَةً وَقَضَاءً

اور جب کسی شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام نہ مارے گا' اور وہ اپنی بکری کو ذبح نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کسی دوسرے شخص کو یہی کام کرنے کا حکم دیا اور اس نے یہ کام کر دیئے تو حالف حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ حالف اپنے غلام اور اپنی بکری کا مالک ہے اور اس کو غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کی ولایت حاصل ہے پس اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ کسی دوسرے بندے کا اس کا مالک بنا دے اور فقہ کا قاعدہ ہے۔''' جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ دوسرے کو اس کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ غلام کو مارنے اور بکری کو ذبح کرنے کا نفع خود آمر وحالف کی طرف لوٹنے والا ہے پس حالف کو ہی عاقد ومباشر قرار دیں گے

اور جب حالف ہی مباشر ہوگا (تو لازمی امر ہے کہ وہی حانث ہوگا) کیونکہ ان کاموں کے حقوق مأمور کی طرف لوٹنے والے نہیں ہیں۔ اور جب حالف نے یہ کہا کہ میری نیت یہ تھی کہ میں بہ ذات خود یہ کام نہ کروں گا' تو بطور قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ البتہ طلاق وعتاق کے مسائل میں ایسا نہیں ہے' جو بیان کر دیئے گئے ہیں۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے طلاق صرف بولنے کا نام ہے' جو بیوی پر وقوع طلاق کا سبب ہے اور طلاق کا حکم دینا کلام کی طرح ہے اور لفظ قسم ان دونوں کو شامل ہے مگر جب حالف نے خود اس سے بولنے کی نیت کی۔ تو اس نے عام میں خاص کی نیت کی ہے۔ تو بطور دیانت اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن بطور قضاء اس کی تصدیق نہ کی جائے گی' جبکہ مارنا اور ذبح کرنا یہ حسی فعل ہے۔ جو اپنے اثر سے جان لیا جاتا ہے۔ اور آمر کے سبب ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ان کی نسبت مجازی طور پر ہوتی ہے۔ اور جب حالف نے خود اس کام کی نیت کی ہے' تو اس یہ اسطرح ہوا جیسے اس نے حقیقت کی نیت کی ہے' تو اب بطور دیانت وقضاء اس کی تصدیق کی جائے گی۔

## بیٹے کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ وَلَدَهُ فَأَمَرَ إِنْسَانًا فَضَرَبَهُ لَمْ يَحْنَثْ) فِي يَمِينِهِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ ضَرْبِ الْوَلَدِ عَائِدَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ التَّأَدُّبُ وَالتَّثَقُّفُ فَلَمْ يَنْسِبْ فِعْلَهُ إِلَى الْآمِرِ، بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِضَرْبِ الْعَبْدِ لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْائْتِمَارِ بِأَمْرِهِ عَائِدَةٌ إِلَى الْآمِرِ فَيُضَافُ الْفِعْلُ إِلَيْهِ (وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ إِنْ بِعْت لَك هَذَا الثَّوْبَ فَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ فَدَسَّ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ فِي ثِيَابِ الْحَالِفِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْبَيْعِ فَيَقْتَضِي اخْتِصَاصَهُ بِهِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَفْعَلَهُ بِأَمْرِهِ إِذْ الْبَيْعُ تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ وَلَمْ تُوجَدْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِنْ بِعْت ثَوْبًا لَك حَيْثُ يَحْنَثُ إِذَا بَاعَ ثَوْبًا مَمْلُوكًا لَهُ، سَوَاءٌ كَانَ بِأَمْرِهِ أَوْ بِغَيْرِ أَمْرِهِ عَلِمَ بِذَلِكَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ، لِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ دَخَلَ عَلَى الْعَيْنِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ فَيَقْتَضِي الِاخْتِصَاصَ بِهِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا لَهُ، وَنَظِيرُهُ الصِّيَاغَةُ وَالْخِيَاطَةُ وَكُلُّ مَا تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ، بِخِلَافِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَضَرْبِ الْغُلَامِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النِّيَابَةَ فَلَا يَفْتَرِقُ الْحُكْمُ فِيهِ فِي الْوَجْهَيْنِ .

اور جب کسی نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے ے لونہ مار ے گا پھر اس نے کسی دوسرے کا مارنے کا حکم دیا اور مأمور نے اس کو مارا تو حالف اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا' کیونکہ بچے کو مارنے ں ۔ ۔ بچے ہی کی طرف لوٹنے والی ہے اور وہ اس کو ادب سکھاتا اور سمجھاتا ہے پس اب مأمور کا عمل آمر کی طرف منسوب نہ ہوگا البتہ جب غلام کو مارنے کا حکم دیں' تو یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کا فائدہ آمر کے حکم کو بجالانا ہے پس یہاں آمر کا آڈر مأمور کی منسوب ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کہا کہ جب میں یہ تمہارے لئے کپڑا فروخت کروں' تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اس کے

بعد محلوف علیہ نے حالف کے کپڑوں میں ایک کپڑا چھپا دیا اور حالف نے اس کو بیچ دیا جبکہ اس کو چھپانے کا پتہ ہی نہیں ہے تو حانث نہ ہوگا' کیونکہ حرف لام بیع داخل ہوا ہے اور بیع کو محلوف علیہ پر ساتھ خاص کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حالف محلوف علیہ کے حکم سے یہ کام کرے کیونکہ میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ اور وہ یہاں نہیں پائی گئی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے کہا: میں نے تمہارا کپڑا فروخت کیا تو (میری بیوی کو طلاق ہے) تو جب محلوف علیہ کی ملکیت والا کپڑا فروخت کرے گا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ وہ اس کے حکم سے کرے یا اس کے حکم کے بغیر کرے اور خواہ اس کو اس کا علم ہو یا نہ ہو' کیونکہ حرف لام عین پر داخل ہوا ہے اور وہی عین یعنی کپڑا حرف لام کے قریب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کپڑا محلوف علیہ کا مملوک ہو اور اس کی مثال زرگری اور درزی ہے اور ہر وہ چیز جس میں نیابت جاری ہو۔ البتہ کھانے پینے اور غلام کو مارنے میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ ان میں سے کسی میں بھی نیابت کا احتمال ہی نہیں ہے پس دونوں صورتوں میں اس کا حکم ایک سا ہوگا۔

## غلام کی آزادی کو فروخت سے معلق کرنے کا بیان

**(وَمَنْ قَالَ هٰذَا الْعَبْدُ حُرٌّ اِنْ بِعته فَبَاعَهُ عَلٰى اَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالْمِلْكُ فِيهِ قَائِمٌ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ (وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ الْمُشْتَرِي اِنْ اشْتَرَيْته فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَاهُ عَلٰى اَنَّهُ بِالْخِيَارِ عَتَقَ) اَيْضًا لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الشِّرَاءُ وَالْمِلْكُ قَائِمٌ فِيهِ، وَهٰذَا عَلٰى اَصْلِهِمَا ظَاهِرٌ، وَكَذَا عَلٰى اَصْلِهِ لِاَنَّ هٰذَا الْعِتْقَ بِتَعْلِيقِهِ وَالْمُعَلَّقُ كَالْمُنَجَّزِ، وَلَوْ نَجَّزَ الْعِتْقَ يَثْبُتُ الْمِلْكُ سَابِقًا عَلَيْهِ فَكَذَا هٰذَا**

**(وَمَنْ قَالَ اِنْ لَمْ اَبِعْ هٰذَا الْعَبْدَ اَوْ هٰذِهِ الْاَمَةَ فَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ فَاَعْتَقَ اَوْ دَبَّرَ طَلُقَتْ امْرَاَتُهُ) لِاَنَّ الشَّرْطَ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ عَدَمُ الْبَيْعِ لِفَوَاتِ مَحَلِّيَّةِ الْبَيْعِ**

اور جب کسی شخص نے کہا: میرا غلام آزاد ہے' اگر میں اس کو بیچوں اس کے بعد اس نے خیار شرط کے ساتھ اس کو فروخت کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور وہ شرط بیع ہے اور غلام میں ابھی تک حالف کی ملکیت باقی ہے پس جزاء بھی ثابت ہوگی اور اسی طرح جب کسی مشتری نے کہا: جب میں اس کو خریدوں' تو یہ آزاد ہے اس کے بعد اس نے اس کو خیار شرط کے ساتھ خریدا۔ تب وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور اس میں مشتری کی ملکیت موجود ہے۔

صاحبین کی دلیل ملکیت کی بقاء ہے' جبکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے دلیل پر بھی وہ باقی ہے' کیونکہ یہ معلق آزاد ہے اور معلق آزادی منجز کی طرح ہوتی ہے اور جب مشتری کو منجز کر دیتا ہے' تو آزادی سے پہلے اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے پس یہ بھی ایسے ہی ہو جائے گا۔ اور جس شخص نے کہا: میں نے یہ غلام یا باندی فروخت نہ کی تو میری بیوی کو طلاق ہے اس کے بعد اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا اور باندی کو مدبر بنا دیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور وہ شرط بیع ہے۔ اور بیع کا محل فوت ہو چکا

ہے۔(لہذا حکم ثابت ہو جائے گا)

## بیوی کی طلاق کو معلق کرنے کا بیان

(وَإِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ ثَلَاثًا طَلُقَتْ هَذِهِ الَّتِي حَلَّفَتْهُ فِي الْقَضَاءِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ جَوَابًا فَيَنْطَبِقُ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ غَرَضَهُ إِرْضَاؤُهَا وَهُوَ بِطَلَاقِ غَيْرِهَا فَيَتَقَيَّدُ بِهِ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ عُمُومُ الْكَلَامِ وَقَدْ زَادَ عَلَى حَرْفِ الْجَوَابِ فَيُجْعَلُ مُبْتَدِئًا، وَقَدْ يَكُونُ غَرَضُهُ إِيحَاشُهَا حِينَ اعْتَرَضَتْ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَلَّهُ الشَّرْعُ وَمَعَ التَّرَدُّدِ لَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا، وَإِنْ نَوَى غَيْرَهَا يُصَدَّقُ دِيَانَةً لَا قَضَاءً لِأَنَّهُ تَخْصِيصُ الْعَامِّ .

جب بیوی خاوند کو کہے' تو نے مجھ پر دوسری بیوی کررکھی ہے' تو خاوند اس کو جواب میں یوں کہے کہ جو بھی میری بیوی ہے اس کو تین طلاقیں۔ تو اس قسم دلانے والی بیوی کو بھی طلاق ہو جائیگی۔ اور جب زوجہ نے قسم لے کر پوچھا حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ بیوی مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ خاوند کا مقصد بیوی کو راضی کرنا ہے' جبکہ رضا طلاق کے سوائے حاصل ہوگی نہ طلاق سے ثابت ہوتی ہے۔ لہذا خاوند کا قول وصف غیر کے ساتھ مقید ہوگا۔

قضاءً یہی حکم ہوگا' کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ قسم کے الفاظ کا عموم ہے' جبکہ ایسے موقعہ پر خاند کی غرض بھی یہ ہو سکتی ہے کہ وہ بیوی کو اس کے اعتراض پر سزا دینا چاہتا ہے کہ اس نے شرعا حلال کام پر اعتراض کیوں کیا ہے' تو کلام کے عموم اور سزا دینے کی غرض کے احتمال کے باوجود کسی اور بیوی کی نیت کے احتمال کی وجہ سے یہ قسم دلالتِ حال سے مقید نہ بن سکے گی، ہاں اگر دوسری بیوی کی نیت کرے تو اگرچہ وہ دیانۃً معتبر قرار دی جائیگی لیکن قضاء معتبر نہ ہوگی کیونکہ یہ عموم میں تخصیص ہے' جبکہ دلالتِ حال تخصیص نہیں کرسکتی۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الْحَجِّ وَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

## ﴿یہ باب نماز، حج اور روزے میں قسم کے بیان میں ہے﴾

## نماز، حج اور روزے کی قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو لباس کے باب سے مقدم ذکر کیا ہے' کیونکہ اس کا تعلق عبادات سے ہے اور سابقہ ابواب یمین سے مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان کا وقوع کثرت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس میں تین طرح کے مسائل کا بیان ہے۔ ایک نوع یہ ہے کہ جس قسم سے تمام فقہاء کے نزدیک حج وعمرہ لازم ہو جاتے ہیں اور دوسری نوع یہ ہے کہ جس سے کوئی چیز بھی لازم نہیں آتی اور تیسری نوع کے مطابق اختلافی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۲۰، بیروت)

### پیدل حج کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ وَهُوَ فِي الْكَعْبَةِ اَوْ فِي غَيْرِهَا عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلَى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى اَوْ اِلَى الْكَعْبَةِ فَعَلَيْهِ حِجَّةٌ اَوْ عُمْرَةٌ مَاشِيًا وَاِنْ شَاءَ رَكِبَ وَاَهْرَاقَ دَمًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ مَا لَيْسَ بِقُرْبَةٍ وَاجِبَةٍ وَلَا مَقْصُودَةٍ فِي الْاَصْلِ، مَاثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ. وَلِاَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا اِيجَابَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ عَلَيَّ زِيَارَةُ الْبَيْتِ مَاشِيًا فَيَلْزَمُهُ مَاشِيًا، وَاِنْ شَاءَ رَكِبَ وَاَرَاقَ دَمًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَنَاسِكِ (وَلَوْ قَالَ عَلَيَّ الْخُرُوجُ اَوِ الذَّهَابُ اِلَى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِاَنَّ الْتِزَامَ الْحَجِّ اَوِ الْعُمْرَةِ بِهٰذَا اللَّفْظِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ (وَلَوْ قَالَ: عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلَى الْحَرَمِ اَوْ اِلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيَّ الْمَشْيُ اِلَى الْحَرَمِ حِجَّةٌ اَوْ عُمْرَةٌ) وَلَوْ قَالَ اِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْاِخْتِلَافِ.

لَهُمَا اَنَّ الْحَرَمَ شَامِلٌ عَلَى الْبَيْتِ، وَكَذَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ فَصَارَ ذِكْرُهُ كَذِكْرِهِ، بِخِلَافِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِاَنَّهُمَا مُنْفَصِلَانِ عَنْهُ.

وَلَهُ اَنَّ الْتِزَامَ الْاِحْرَامِ بِهٰذِهِ الْعِبَارَةِ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ اِيْجَابُهُ بِاعْتِبَارِ حَقِيْقَةِ اللَّفْظِ فَامْتَنَعَ اَصْلًا

فرمایا: اور جو شخص کعبہ میں ہو یا کسی اور مقام پر ہو اور اس نے یہ کہا کہ مجھ پر بیت اللہ تک یا کعبہ شریف تک پیدل چلنا واجب ہے۔ تو اس پر پیدل حج یا عمرہ کرنا واجب ہے اور جب وہ چاہے تو وہ سوار ہو جائے اور دم دے جبکہ قیاس کے مطابق اس پر چلنا کچھ واجب نہیں ہے' کیونکہ اس نے ایسی چیز کو لازم کیا ہے' جو قربت واجبہ میں سے نہیں ہے اور نہ مقصود بہ ذات ہے اور ہمارا مذہب حضرت المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے' کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرہ کرنے کا وجوب لوگوں میں معروف ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے جیسے اس نے کہا: مجھ پر پیدل بیت اللہ کی زیارت کرنا واجب ہے' تو اس پر پیدل ہی واجب ہوگا' اور اگر وہ چاہے' تو سوار ہو کر کرے اور دم دے اور اس کو ہم کتاب المناسک میں بیان کر چکے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے کہ مجھ پر بیت اللہ کے لئے نکلنا یا جانا واجب ہے' تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا' کیونکہ اس لفظ سے حج یا عمرے کا لزوم معروف نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا: مجھ پر صفا اور مروہ تک چلنا واجب ہے' تو اس پر بھی کچھ واجب نہ ہوگا' اور یہ حکم امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا: اس کے قول "علی المشی الی الحرم" کہنے میں اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اور اگر اس نے "الی المسجد الحرام" کہا تو بھی اسی اختلاف پر ہوگا' اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ حرم بیت اللہ کو شامل ہے' کیونکہ وہ دونوں ملے ہوئے ہیں البتہ مسجد حرام بھی بیت اللہ کو شامل ہے پس حرم کا ذکر بیت اللہ کے ذکر کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف صفا اور مروہ کے کیونکہ وہ دونوں بیت اللہ سے الگ ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جملے سے احرام باندھنے کا لزوم معروف نہیں ہے اور لفظ کے معنی حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے احرام کو واجب کرنا بھی ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ یقیناً منع ہو جائے گا۔

## حج نہ کرنے کی قسم پر غلام کو آزاد کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ عَبْدِیْ حُرٌّ اِنْ لَمْ اَحُجَّ الْعَامَ، وَقَالَ: حَجَجْتُ وَشَهِدَ شَاهِدَانِ اَنَّهُ ضَحَّى الْعَامَ بِالْكُوفَةِ لَمْ يُعْتَقْ عَبْدُهُ)، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُعْتَقُ لِاَنَّ هٰذِهِ شَهَادَةٌ قَامَتْ عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ وَهُوَ التَّضْحِيَةُ، وَمِنْ ضَرُوْرَتِهٖ انْتِفَاءُ الْحَجِّ فَيَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ .

وَلَهُمَا اَنَّهَا قَامَتْ عَلَى النَّفْيِ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهَا نَفْيُ الْحَجِّ لَا اِثْبَاتُ التَّضْحِيَةِ لِاَنَّهُ لَا مَطَالِبَ لَهَا فَصَارَ كَمَا اِذَا شَهِدُوْا اَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ الْعَامَ .

غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّ هٰذَا النَّفْىَ مِمَّا يُحِيْطُ عِلْمُ الشَّاهِدِ بِهٖ وَلٰكِنَّهُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ نَفْيٍ وَنَفْيٍ تَيْسِيْرًا

اور جس شخص نے کہا بہ خدا! اگر میں اس سال حج نہ کروں' تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد اس نے کہا: میں نے حج کر لیا ہے اور دیگر لوگوں نے بھی گواہی دیدی کہ حالف نے اس سال کوفہ میں قربانی دی ہے' تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا' اور یہ شیخین

کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسکا غلام آزاد ہو جائے گا' کیونکہ یہ شہادت ایک معلوم حکم ہے یعنی قربانی واقع ہوئی ہے اوراس کے لوازمات میں سے حج کا نہ ہونا ہے لہٰذا شرط پائی جائے گی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت نفی پر قائم ہے لہٰذا اس کا مقصود حج کی نفی ہے نہ قربانی کو ثابت کرنا ہے' کیونکہ قربانی کے اثابت کوئی معنی نہیں رکھتا لہٰذا یہ اس طرح ہو جائے گا کہ چند لوگوں نے گواہی دی کہ اس نے حج نہیں کیا اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ یہ نفی اس طرح ہو جائے گی؛ جس طرح گواہی کا علم محیط ہو جائے گا لیکن آسانی کے سبب ایک نفی اور دوسری نفی میں فرق نہ کیا جائے گا۔

## روزہ نہ رکھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَصُومُ فَنَوَى الصَّوْمَ وَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ مِنْ يَوْمِهِ حَنِثَ) لِوُجُودِ الشَّرْطِ إِذْ الصَّوْمُ هُوَ الْإِمْسَاكُ عَنْ الْمُفْطِرَاتِ عَلَى قَصْدِ التَّقَرُّبِ (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَصُومُ يَوْمًا أَوْ صَوْمًا فَصَامَ سَاعَةً ثُمَّ أَفْطَرَ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّوْمُ التَّامُّ الْمُعْتَبَرُ شَرْعًا وَذَلِكَ بِانْتِهَائِهِ إِلَى آخِرِ الْيَوْمِ، وَالْيَوْمُ صَرِيحٌ فِي تَقْدِيرِ الْمُدَّةِ بِهِ

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے روزے کی نیت کر لی اور تھوڑی دیر تک روزہ رہا اس کے بعد اسی دن میں افطار کر لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ تقرب کی نیت سے مفطر صیام سے بچنے کا نام روزہ ہے اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایک دن روزہ نہ رکھے گا یا ایک روزہ نہ رکھے گا اس کے بعد اس نے تھوڑی دیر کے لئے روزہ رکھا اور پھر اس نے افطار کر لیا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس سے مراد مکمل روزہ ہے' جو شرعی طور پر معتبر ہے اور دن کے آخر تک روزے کا پورا ہونا ہے اور روزے کی مدت کو پورا کرنے کے لئے یوم کا لفظ صراحت کے ساتھ موجود ہے۔

## نماز نہ پڑھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي فَقَامَ وَقَرَأَ وَرَكَعَ لَمْ يَحْنَثْ، وَإِنْ سَجَدَ مَعَ ذَلِكَ ثُمَّ قَطَعَ حَنِثَ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَحْنَثَ بِالِافْتِتَاحِ اعْتِبَارًا بِالشُّرُوعِ فِي الصَّوْمِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنْ الْأَرْكَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، فَمَا لَمْ يَأْتِ بِجَمِيعِهَا لَا يُسَمَّى صَلَاةً، بِخِلَافِ الصَّوْمِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْإِمْسَاكُ وَيَتَكَرَّرُ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي (وَلَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي صَلَاةً لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ) لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الصَّلَاةُ الْمُعْتَبَرَةُ شَرْعًا وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ لِلنَّهْيِ عَنْ الْبُتَيْرَاءِ .

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہ پڑھے گا اس کے بعد وہ کھڑا ہوا اور اس نے قرأت کی اور رکوع کیا' تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اگر اس نے اس کے ساتھ سجدہ کیا پھر نیت توڑی تو وہ حانث ہو جائے گا' اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ روزے پر قیاس کرتے ہوئے نماز شروع کرتے ہی وہ حانث ہو جائے گا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نماز مختلف ارکین کے مجموعے کا نام ہے پس جب تک پورے ارکان کے ساتھ نماز ادا نہ کرے گا اس کو نماز نہ کہا جائے گا۔ جبکہ روزے میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ وہ ایک ہی رکن کا نام ہے اور رکنا ہے اور یہ امساک دوسرے اجزاء میں مکرر ہوتا رہتا ہے۔ اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ کوئی نماز نہ پڑھے گا' تو جب تک دو رکعت نہ پڑھے تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس جملے سے اس طرح کی نماز مراد ہے اور نماز کی مقدار کم از کم بھی دو رکعت ہے' کیونکہ ایک رکعت والی نماز سے منع کیا گیا ہے۔

# باب الیمین فی لبس الثیاب و الحلی و غیرہ ذالك

## ﴿یہ باب کپڑے اور زیورات وغیرہ پہننے کی قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب الباس ثوب وزیورات کی قسم میں فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے صوم وحج کے قسم کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد زیورات اور کپڑوں کو پہننے سے متعلق قسم کے بیان کو شروع کیا ہے' کیونکہ یہ عام معمول کی اشیاء ہیں لہٰذا کم اہمیت کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور عبادات واحکام سے متعلق قسم کے بیان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کا معاملہ معاملات سے بھی اخلاقیات کی طرف جانے والا ہے۔

### بیوی کے کاتے ہوئے سوت پہننے سے قسم کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَاَتِهِ: اِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِكِ فَهُوَ هَدْيٌ فَاشْتَرٰى قُطْنًا فَغَزَلَتْهُ وَنَسَجَتْهُ فَلَبِسَهُ فَهُوَ هَدْيٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا: لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُهْدِيَ حَتّٰى تَغْزِلَ مِنْ قُطْنٍ مَلَكَهُ يَوْمَ حَلَفَ) وَمَعْنَى الْهَدْيِ التَّصَدُّقُ بِهِ بِمَكَّةَ لِاَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُهْدٰى اِلَيْهَا .لَهُمَا اَنَّ النَّذْرَ اِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ اَوْ مُضَافًا اِلٰى سَبَبِ الْمِلْكِ وَلَمْ يُوجَدْ لِاَنَّ اللُّبْسَ وَغَزْلَ الْمَرْاَةِ لَيْسَا مِنْ اَسْبَابِ مِلْكِهِ .

وَلَهُ اَنَّ غَزْلَ الْمَرْاَةِ عَادَةً يَكُوْنُ مِنْ قُطْنِ الزَّوْجِ وَالْمُعْتَادُ هُوَ الْمُرَادُ وَذٰلِكَ سَبَبٌ لِمِلْكِهِ، وَلِهٰذَا يَحْنَثُ اِذَا غَزَلَتْ مِنْ قُطْنٍ مَمْلُوكٍ لَهُ وَقْتَ النَّذْرِ لِاَنَّ الْقُطْنَ لَمْ يَصِرْ مَذْكُورًا .

اور جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنوں' تو وہ ہدی ہے۔ اس کے بعد اس نے روئی خریدی اور اسکی بیوی نے اس کا سوت کر کپڑا بنا دیا اور حالف نے وہ کپڑا پہن لیا تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ کپڑا ہدی ہے۔

صاحبین کے نزدیک شوہر پر ہدی کرنا واجب نہیں ہے حتیٰ کہ بیوی اس سوت سے کپڑا کاتے جس دن خاوند قسم کا مالک ہو' کیونکہ ہدی کا معنی یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں صدقہ کیا جائے اور ہدی اس کو کہتے ہیں جو مکہ معظمہ میں بطور صدقہ بھیجی گئی ہو جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نذر یا ملکیت میں صحیح ہوتی ہے یا پھر ملکیت کے سبب کی مضاف ہو کر صحیح ہوا کرتی ہے اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے' کیونکہ پہننا اور عورت کا سوت کاتنا یہ دونوں خاوند کے اسباب ملکیت میں سے نہیں ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر عورت خاوند ہی کی روئی سے سوت کاتنے والی ہے اور اس کی یہی حد ہے اور یہی خاوند کا مالک ہونے کا سبب ہے لہٰذا اگر عورت نذر کے وقت شوہر کی مملوکہ روئی سے سوت کات لے تو شوہر حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قطن کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

## زیور نہ پہننے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَلْبَسُ حُلِيًّا فَلَبِسَ خَاتَمَ فِضَّةٍ لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُلِيٍّ عُرْفًا وَلَا شَرْعًا حَتَّى أُبِيحَ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ وَالتَّخَتُّمُ بِهِ لِقَصْدِ الْخَتْمِ (وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَهَبٍ حَنِثَ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ اسْتِعْمَالُهُ لِلرِّجَالِ. (وَلَوْ لَبِسَ عِقْدَ لُؤْلُؤٍ غَيْرِ مُرَصَّعٍ لَمْ يَحْنَثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا يَحْنَثُ) لِأَنَّهُ حُلِيٌّ حَقِيقَةً حَتَّى سُمِّيَ بِهِ فِي الْقُرْآنِ. وَلَهُ أَنَّهُ لَا يَتَحَلَّى بِهِ عُرْفًا إلَّا مُرَصَّعًا، وَمَبْنَى الْأَيْمَانِ عَلَى الْعُرْفِ. وَقِيلَ هَذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ، وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا لِأَنَّ التَّحَلِّيَ بِهِ عَلَى الِانْفِرَادِ مُعْتَادٌ

اور جب کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ زیور نہ پہنے گا اس کے بعد اس نے چاندی کی انگوٹھی پہن لی تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ یہ عرفی اور شرعی طور پر زیور نہیں ہے' کیونکہ مردوں کے لئے اس کا استعمال جائز ہے اور مہر کے مقصد کے لئے اس کو پہننا جائز ہے اور اگر اس نے سونے کی انگوٹھی پہنی تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ یہ زیور ہے اور مردوں کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہے اور جب حالف نے جڑے ہوئے موتی کا ہار پہن لیا تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ یہ حقیقت میں زیور ہے' کیونکہ قرآن میں اس کو زیور کہا گیا ہے' جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں بغیر جڑے موتیوں کا ہار زیور نہیں سمجھا جاتا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زمانے اور عہد کا اختلاف ہے لہٰذا اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا' کیونکہ صرف موتیوں کو بطور زیور پہننا معروف ہے۔

## بستر پر نہ سونے کی قسم کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ فَنَامَ عَلَيْهِ وَفَوْقَهُ قِرَامٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ تَبَعُ الْفِرَاشِ فَيُعَدُّ نَائِمًا عَلَيْهِ (وَإِنْ جَعَلَ فَوْقَهُ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَيْهِ لَا يَحْنَثُ) لِأَنَّ مِثْلَ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ تَبَعًا لَهُ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنِ الْأَوَّلِ .

اور جس شخص نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ بستر پر نہ سوئے گا۔ اس کے بعد وہ ایسے بستر پر سو گیا جس پر چادر پڑی ہوئی تھی' تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ چادر اس فراش کے تابع ہے پس اس کو فراش پر سویا ہوا سمجھا جائے گا' اور اگر اس بستر پر کوئی دوسرا بستر ڈال دیا گیا ہے اور پھر حالف اس پر جا کر سو گیا ہے' تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ کسی چیز کی مثل اس کے تابع نہیں ہوتی پس پہلے سے

نسبت ختم ہو جائے گی۔

## زمین پر نہ بیٹھنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰى بِسَاطٍ اَوْ حَصِيرٍ لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّهُ لَا يُسَمّٰى جَالِسًا عَلَى الْأَرْضِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا حَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ لِبَاسُهُ لِاَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ فَلَا يُعْتَبَرُ حَائِلًا (وَاِنْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلٰى سَرِيرٍ فَجَلَسَ عَلٰى سَرِيرٍ فَوْقَهُ بِسَاطٌ اَوْ حَصِيرٌ حَنِثَ) لِاَنَّهُ يُعَدُّ جَالِسًا عَلَيْهِ، وَالْجُلُوسُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الْعَادَةِ كَذٰلِكَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا جَعَلَ فَوْقَهُ سَرِيرًا آخَرَ لِاَنَّهُ مِثْلُ الْاَوَّلِ فَقَطَعَ النِّسْبَةَ عَنْهُ ۔

اور اگر اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ زمین پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس کو زمین پر بیٹھنا نہیں کہہ سکتے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس حالف اور زمین کے درمیان لباس حائل ہو کیونکہ لباس اس کے تابع ہے پس اس کو حائل نہ سمجھا جائے گا' اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ تخت پر نہ بیٹھے گا اس کے بعد وہ ایسے تخت پر بیٹھ گیا جس پر ٹاٹ یا چٹائی پڑی ہوئی تھی' تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کو تخت پر بیٹھا ہوا سمجھا جائے گا' اور تخت پر بیٹھنے کا یہی طریقہ ہے بہ خلاف اس کے کہ جب تخت پر کوئی دوسرا تخت ڈال دیں کیونکہ اب یہ پہلے ہی کی طرح ہو جائے گا' اور پہلے تخت سے تعلق ختم ہو جائے گا۔

# بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَیْرِہٖ

## ﴿یہ باب قتل وضرب وغیرہ میں قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب قتل وضرب کی قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے الباس ثوب وغیرہ کے باب کے بعد باب یمین ضرب وقتل کا بیان کیا ہے اس کا ایک سبب تاخر یہ ہے کہ اس قسم کی یمین کا وقوع بہت کم ہوتا ہے اور دوسرا سبب یہ ہے اس قسم کی یمین کو عرف بھی پسند نہیں کرتا لہٰذا قلت وقوع کے سبب اور نادریت کے سبب اس باب کو مؤخر کیا گیا ہے۔

### مارنے سے متعلق قسم کا فقہی بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جو فعل ایسا ہے کہ اس میں مردہ وزندہ دونوں شریک ہیں یعنی دونوں کے ساتھ متعلق ہوسکتا ہے تو اس میں زندگی وموت دونوں حالتوں میں قسم کا اعتبار ہے جیسے نہلانا کہ زندہ کو بھی نہلا سکتے ہیں اور مردہ کو بھی۔ اور جو فعل ایسا ہے کہ زندگی کے ساتھ خاص ہے اس میں خاص زندگی کی حالت کا اعتبار ہوگا مرنے کے بعد کرنے سے قسم ٹوٹ جائیگی یعنی جبکہ اس فعل کے کرنے کی قسم کھائی۔ اور اگر نہ کرنے کی قسم کھائی اور مرنے کے بعد وہ فعل کیا' تو نہیں ٹوٹے گی۔ جیسے وہ فعل جس سے لذت یا رنج یا خوشی ہوتی ہے کہ ظاہر میں یہ زندگی کے ساتھ خاص ہیں اگرچہ شرعاً مردہ بھی بعض چیزوں سے لذت پاتا ہے اور اسے بھی رنج وخوشی ہوتی ہے مگر ظاہر بین نگاہیں اس کے ادراک سے قاصر ہیں اور قسم کا مدار حقیقت شرعیہ پر نہیں بلکہ عرف پر ہے لہٰذا ایسے افعال میں خاص زندگی کی حالت معتبر ہے۔ اس قاعدہ کے متعلق بعض مثالیں سنو: مثلاً قسم کھائی کہ فلاں کو نہیں نہلائے گا یا نہیں اوڑھائے گا یا کپڑا نہیں پہنائے گا' اور مرنے کے بعد اسے غسل دیا یا اس کا جنازہ اُٹھایا یا اسے کفن پہنایا تو قسم ٹوٹ گئی کہ یہ فعل اس کی زندگی کے ساتھ خاص نہ تھے۔ اور اگر قسم کھائی کہ فلاں کو ماروں گا یا اس سے کلام کروں گا یا اس کی ملاقات کو جاؤں گا یا اسے پیار کروں گا اور یہ افعال اُس کے مرنے کے بعد کیے یعنی اُسے مارا یا اُس سے کلام کیا یا اُس کے جنازہ یا قبر پر گیا یا اُسے پیار کیا' تو قسم ٹوٹ گئی کہ اب وہ ان افعال کا محل نہ رہا۔ قسم کھائی کہ اپنی عورت کو نہیں مارے گا' اور اس کے بال پکڑ کر کھینچے یا اس کا گلا گھونٹ دیا یا دانت سے کاٹ لیا یا چٹکی لی اگر یہ افعال غصہ میں ہوئے' تو قسم ٹوٹ گئی اور اگر ہنسی ہلسی میں ایسا ہوا تو نہیں۔ اسی طرح اگر دل لگی میں مرد کا سر عورت کے سر سے لگا اور عورت کا سر ٹوٹ گیا تو قسم نہیں ٹوٹی۔

(بحرالرائق کتاب الایمان بیروت)

## غلام کی آزادی کو مارنے سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اِنْ ضَرَبْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَمَاتَ فَضَرَبَهُ فَهُوَ عَلَى الْحَيَاةِ) لِاَنَّ الضَّرْبَ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ يَتَّصِلُ بِالْبَدَنِ، وَالْاِيلَامُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمَيِّتِ، وَمَنْ يُعَذَّبُ فِي الْقَبْرِ تُوضَعُ فِيهِ الْحَيَاةُ فِي قَوْلِ الْعَامَّةِ وَكَذٰلِكَ الْكِسْوَةُ لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ، وَمِنْهُ الْكِسْوَةُ فِي الْكَفَّارَةِ وَهُوَ مِنَ الْمَيِّتِ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا اَنْ يَنْوِيَ بِهِ السَّتْرَ، وَقِيلَ بِالْفَارِسِيَّةِ يَنْصَرِفُ اِلَى اللُّبْسِ (وَكَذَا الْكَلَامُ وَالدُّخُولُ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ الْاِفْهَامُ وَالْمَوْتُ يُنَافِيهِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهِ زِيَارَتُهُ وَبَعْدَ الْمَوْتِ يُزَارُ قَبْرُهُ لَا هُوَ، (وَلَوْ قَالَ: اِنْ غَسَّلْتُكَ فَعَبْدِي حُرٌّ فَغَسَّلَهُ بَعْدَ مَا مَاتَ يَحْنَثُ) لِاَنَّ الْغُسْلَ هُوَ الْاِسَالَةُ وَمَعْنَاهُ التَّطْهِيرُ وَيَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي الْمَيِّتِ.

اور جس شخص نے کہا: اگر میں تم کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس کی یہ قسم زندگی سے متعلق ہوگی کیونکہ ضرب اس تکلیف والے عمل کا نام ہے جو جسم کو لگے جبکہ میت کے حق میں تکلیف ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے۔ اور اکثر فقہاء کے نزدیک اس میں زندگی کا اعتبار کیا گیا ہے اور کپڑا پہنانے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ مطلق طور پر کسوہ سے مراد مالک بنانا ہے اور کفارے والا کپڑا بھی اسی سے ہے اور کفارے میں کپڑا دینا میت کے حق میں ثابت نہیں ہوتا البتہ جب حالف اس سے پردہ پوشی کرنے کا ارادہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے فارسی میں لبس کی طرف لوٹنے والا ہوگا اور کلام کرنے اور داخل ہونے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ کلام سے سمجھانا مقصود ہے جبکہ موت اس کے خلاف ہے اور کسی پر داخل ہونے سے اس کا دیدار مقصود ہے اور موت کے بعد اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس شخص کی زیارت نہیں کی جاتی۔

اور جب حالف نے کہا: اگر میں تجھے غسل دوں تو میرا غلام آزاد ہے اس کے بعد حالف نے محلوف علیہ کی موت کے بعد اس کو غسل دیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ غسل کا معنی پانی بہانا اور پانی بہانے کا مطلب ہے پاک کرنا اور میت میں یہ معنی ثابت نہ ہوگا

## کو نہ مارنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَضْرِبُ امْرَاَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا اَوْ خَنَقَهَا اَوْ عَضَّهَا حَنِثَ) لِاَنَّهُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مُؤْلِمٍ وَقَدْ تَحَقَّقَ الْاِيلَامُ، (وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ فِي حَالِ الْمُلَاعَبَةِ) لِاَنَّهُ يُسَمَّى مُمَازَحَةً لَا ضَرْبًا

(وَمَنْ قَالَ: اِنْ لَمْ اَقْتُلْ فُلَانًا فَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ وَفُلَانٌ مَيِّتٌ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ حَنِثَ) لِاَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ يُحْدِثُهَا اللّٰهُ فِيهِ وَهُوَ مُتَصَوَّرٌ فَيَنْعَقِدُ ثُمَّ يَحْنَثُ لِلْعَجْزِ الْعَادِيِّ. (فَاِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يَحْنَثُ) لِاَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ وَلَا تُتَصَوَّرُ فَيَصِيرُ قِيَاسُ مَسْاَلَةِ الْكُوزِ عَلَى

الِاخْتِلَافِ، وَلَيْسَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ تَفْصِيلُ الْعِلْمِ وَهُوَ الصَّحِيحُ

اور جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیوی نہ مارے گا اس کے بعد اس نے اس کے سر کے بال کھینچ لیے یا اس کا گلہ دبایا یا اس کو دانت سے دبایا تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ یہ کام تکلیف دینے والا ہے اور ان تمام میں درد پایا جاتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ مذاق کی حالت میں حالف حانث نہ ہوگا' کیونکہ اس کو دل لگی کہا جائے گا مارنا نہیں کہا جائے گا۔ اور جس شخص نے کہا: اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں' تو میری بیوی مطلقہ ہے اور وہ فلاں یعنی محلوف علیہ مردہ ہے اور حالف کو اس کا علم بھی ہے' تو وہ حانث ہو جائے گا' کیونکہ حالف نے اپنی قسم کو ایسی زندگی پر منعقد کیا ہے' جو اللہ تعالیٰ اس مردے میں پیدا کرے گا پس قسم منعقد ہو جائے گی۔ اس کے بعد حالف فوری طور پر حانث ہو جائے گا' کیونکہ عرف میں اس سے عجز ثابت ہے' جو محلوف علیہ میں ہے حالانکہ وہ متصور نہیں ہے لہٰذا یہ بھی پیالے والے مختلف فیہ مسئلے پر قیاس کیا جائے گا' اور اس مسئلہ میں علم کی عدم تفصیل کے سبب صحیح بھی ہے۔

# بَابُ الْيَمِيْنِ فِى تَقَاضِى الدَّرَاهِمِ

## ﴿یہ باب قسم میں تقاضہ دراہم کے بیان میں ہے﴾

### تقاضہ دراہم میں قسم کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دراہم کو ذکر کیا ہے' کیونکہ ان کا تعلق وسائل سے ہوتا ہے معاملات میں مقاصد کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا وسائل کے سبب ان کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے اور دراہم کو مذکر کے ساتھ خاص کیا ہے' کیونکہ ان کا کثرت استعمال ہی مذکر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس باب کا نام تقاضی رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں اس کتاب میں تمام مسائل ہی تقاضی پر مبنی ہیں' جن کی صراحت ہر مسئلہ کے بیان کے موقع پر کر دی گئی ہے۔ اور اس باب میں اصل قرض کو ادا کرنے کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۱۹۵، بیروت)

### قرض ادا کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ اِلٰى قَرِيْبٍ فَهُوَ عَلٰى مَا دُوْنَ الشَّهْرِ، وَاِنْ قَالَ اِلٰى بَعِيْدٍ فَهُوَ اَكْثَرُ مِنَ الشَّهْرِ) لِاَنَّ مَا دُوْنَهُ يُعَدُّ قَرِيْبًا، وَالشَّهْرُ وَمَا زَادَ عَلَيْهِ يُعَدُّ بَعِيْدًا، وَلِهٰذَا يُقَالُ عِنْدَ بُعْدِ الْعَهْدِ مَا لَقِيْتُكَ مُنْذُ شَهْرٍ

(وَمَنْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ فُلَانًا دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ ثُمَّ وَجَدَ فُلَانٌ بَعْضَهَا زُيُوْفًا اَوْ نَبَهْرَجَةً اَوْ مُسْتَحَقَّةً لَمْ يَحْنَثِ الْحَالِفُ) لِاَنَّ الزِّيَافَةَ عَيْبٌ وَالْعَيْبُ لَا يُعْدِمُ الْجِنْسَ، وَلِهٰذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا، فَوُجِدَ شَرْطُ الْبِرِّ وَقَبْضُ الْمُسْتَحَقَّةِ صَحِيْحٌ وَلَا يَرْتَفِعُ بِرَدِّهِ الْبِرُّ الْمُتَحَقِّقُ (وَاِنْ وَجَدَهَا رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَةً حَنِثَ) لِاَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ حَتّٰى لَا يَجُوْزَ التَّجَوُّزُ بِهِمَا فِى الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ (وَاِنْ بَاعَهُ بِهَا عَبْدًا وَقَبَضَهُ بَرَّ فِى يَمِيْنِهِ) لِاَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ طَرِيْقُهُ الْمُقَاصَّةُ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ بِمُجَرَّدِ الْبَيْعِ فَكَاَنَّهُ شَرَطَ الْقَبْضَ لِيَتَقَرَّرَ بِهِ (وَاِنْ وَهَبَهَا لَهُ) يَعْنِى الدَّيْنَ (لَمْ يَبَرَّ) لِعَدَمِ الْمُقَاصَّةِ لِاَنَّ الْقَضَاءَ فِعْلُهُ، وَالْهِبَةُ اِسْقَاطٌ مِنْ صَاحِبِ الدَّيْنِ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کر دوں گا' تو اس سے مراد ایک ماہ کم مدت ہو گی اور جب

اس نے الی بعید کہا ہے تو اس سے مراد ایک ماہ سے زیادہ مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت قریب کے لئے شمار کی جاتی ہے اور ایک ماہ یا اس سے زائد مدت بعید کے لئے شمار کی جاتی ہے۔اس دلیل کے سبب کچھ عرصہ بعد کے لئے ''مالقیت منذ شہر'' بولا جاتا ہے۔اور جس نے یہ قسم کھائی کہ میں آج فلاں کا قرض اتاروں گا' اور اس نے ادا کر دیا پھر اس فلاں کو اس میں سے کچھ کھوٹے یا ردی دراہم ملے کسی حقدار کے دراہم ملے تو حالف حانث نہ ہوگا' کیونکہ کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب جنس کو ختم کرنے والا نہیں ہے' کیونکہ لینے والا چشم پوشی سے کام لے رہا ہے' تو وہ وصول کرنے والا ہو جائے گا لہٰذا قسم پوری ہونے کی شرط پائی گئی ہے۔

البتہ مستحقہ دراہم پہ قبضہ کرنا درست ہوگا' کیونکہ مستحقہ مستحق کو واپس دینے سے پوری ہونے والی قسم مسترد نہ ہو سکے گی۔اور جب حالف نے ان دراہم کو رصاص یا ستوقہ پایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔کیونکہ یہ دونوں دراہم کی جنس سے نہ ہوئے حتیٰ کہ بیع صرف وسلم میں ان کو چشم پوشی کے ساتھ لینا جائز نہیں ہے اور جب حالف نے قرض خواہ سے قرض کے بدلے میں کوئی غلام فروخت کیا' تو اس نے اپنی قسم پوری کر دی ہے۔کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ مقاصہ ہے اور محض بیع سے مقاصہ ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے شرط لگائی ہے' تا کہ قبضہ بیع سے ثابت ہو جائے۔اور جب قرض خواہ نے حالف کو اپنا قرض ہبہ کیا' تو حالف اپنی قسم کو پورا کرنے والا نہ ہوگا' کیونکہ مقاصہ معدوم ہے اس لئے کہ ادائیگی مقروض کا کام ہے اور ہبہ قرض خواہ کی جانب اسقاط ہے۔

## قرض پر قبضہ نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَمْ يَحْنَثْ حَتَّى يَقْبِضَ جَمِيعَهُ) لِاَنَّ الشَّرْطَ قَبْضُ الْكُلِّ وَلٰكِنَّهُ بِوَصْفِ التَّفَرُّقِ، اَلَا يُرَى اَنَّهُ اَضَافَ الْقَبْضَ اِلَى دَيْنٍ مُعَرَّفٍ مُضَافٍ اِلَيْهِ فَيَنْصَرِفُ اِلَى كُلِّهِ فَلَا يَحْنَثُ اِلَّا بِهِ (فَاِنْ قَبَضَ دَيْنَهُ فِي وَزْنَيْنِ لَمْ يَتَشَاغَلْ بَيْنَهُمَا اِلَّا بِعَمَلِ الْوَزْنِ لَمْ يَحْنَثْ وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِتَفْرِيقٍ) لِاَنَّهُ قَدْ يَتَعَذَّرُ قَبْضُ الْكُلِّ دُفْعَةً وَاحِدَةً عَادَةً فَيَصِيرُ هٰذَا الْقَدْرُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اپنے قرض پر کچھ کچھ قبضہ نہ کرے گا اس کے بعد اس نے کچھ قرض پر قبضہ کر لیا تو وہ حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ جب وہ تھوڑے تھوڑے قرض پر قبضہ کر کے پورے قرض پر قبضہ کر لے۔کیونکہ پورے قرض پر تھوڑا تھوڑا کر کے قبضہ کرنا شرط تھا۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ حالف نے ایسے قرض کی طرف قبضے کو مضاف کیا ہے' جو معروف ہے۔اور وہ اسی طرف مضاف ہے پس یہ حکم پورے قرض کی طرف مضاف ہو جائے گا' اور پورے قرض کو متفرق طور پر قبضہ کیے بغیر حالف حانث نہ ہوگا۔

اس کے بعد جب اس نے دو بار وزن کر کے اپنا قرض وصول کیا اور دونوں اوزان میں سے صرف پہلے وزن کے عمل میں معروف رہا تو وہ حانث نہ ہوگا۔کیونکہ اس طرح متفرق طور پر لینا نہیں پایا گیا کیونکہ عادت کے مطابق ایک بار مکمل قرض پر قبضہ کرنا ناممکن ہے پس تفریق کی یہ مقدار اس سے مستثنیٰ ہو جائے گی۔

## طلاق زوجہ کو معین تعداد دراہم سے معلق کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ: اِنْ كَانَ لِى اِلَّا مِائَةُ دِرْهَمٍ فَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ فَلَا يَمْلِكُ اِلَّا خَمْسِيْنَ دِرْهَمًا لَمْ يَحْنَثْ) لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ عُرْفًا نَفْىُ مَا زَادَ عَلَى الْمِائَةِ وَلِاَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْمِائَةِ اسْتِثْنَاؤُهَا بِجَمِيْعِ اَجْزَائِهَا (وَكَذٰلِكَ لَوْ قَالَ غَيْرَ مِائَةٍ اَوْ سِوٰى مِائَةٍ) لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ اَدَاةُ الْاِسْتِثْنَاءِ.

اور جس شخص نے کہا: اگر میرے پاس سو دراہم کے سوا کچھ بھی دراہم ہوں تو میری بیوی کو طلاق ہے۔ اس کے بعد وہ پچاس دراہم کا ہی مالک ٹھہرا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ بطور عرف اس سے سو دراہم سے زیادہ کی نفی مقصود ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ سوا کا استثناء سو کے سارے حصوں کا استثناء ہے اور یہ ایسے ہی ہو جائے گا' جس طرح اس نے غیر ماءۃ کہا یا سوی ماءۃ کہا ہے' کیونکہ تمام حروف استثناء ہیں۔

## ایسا نہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَاِذَا حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ اَبَدًا) لِاَنَّهُ نَفَى الْفِعْلَ مُطْلَقًا فَعَمَّ الْاِمْتِنَاعُ ضَرُوْرَةَ عُمُوْمِ النَّفْىِ (وَاِنْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّ كَذَا فَفَعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً بَرَّ فِى يَمِيْنِهِ) لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ فِعْلٌ وَاحِدٌ غَيْرُ عَيْنٍ، اِذِ الْمَقَامُ مَقَامُ الْاِثْبَاتِ فَيَبَرُّ بِاَىِّ فِعْلٍ فَعَلَهُ، وَاِنَّمَا يَحْنَثُ بِوُقُوْعِ الْيَاْسِ عَنْهُ وَذٰلِكَ بِمَوْتِهِ اَوْ بِفَوْتِ مَحَلِّ الْفِعْلِ.

اور جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایسا نہ کرے گا' تو اس کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے کیونکہ اس نے مطلق طور پر عام کی نفی کی ہے پس عموم نفی کی ضرورت میں ممانعت بھی عام ہوگی۔ اور جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ضرور اسی طرح کرے گا' اور پھر اس نے ایک بار ایسا کر لیا تو وہ اپنی قسم میں سچا ہے۔ کیونکہ جو چیز اس نے لازم کی ہے وہ غیر معین طور پر ایک مرتبہ کرنا ہے' کیونکہ یہ مقام اثبات کا مقام ہے۔ پس وہ جو بھی کام کرے گا وہ سچا ہو جائے گا۔ اور وہ اس کام کے کرنے سے بے امید ہونے کے وقت حانث ہو جائے گا' اور اس کی یہ ناامیدی یا موت سے ثابت ہوگی یا پھر محل کے فوت ہو جانے کے سبب ثابت ہو جائے گی۔

## والی کا جاسوسی کے لئے قسم دینے کا بیان

(وَاِذَا اسْتَحْلَفَ الْوَالِى رَجُلًا لِيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ فَهٰذَا عَلٰى حَالِ وِلَايَتِهِ خَاصَّةً) لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ دَفْعُ شَرِّهِ اَوْ شَرِّ غَيْرِهِ بِزَجْرِهِ فَلَا يُفِيْدُ فَائِدَتَهُ بَعْدَ زَوَالِ سَلْطَنَتِهِ، وَالزَّوَالُ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْعَزْلِ اِلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

جب والی نے ایک شخص کو قسم دی کہ تو مجھے شہر میں کسی فسادی کے داخل ہونے پر اطلاع دے گا۔ تو یہ قسم اس والی کی ولایت کے زمانہ سے مختص ہوگی کیونکہ والی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس اطلاع پر شریر کو سزا دے کر شر کا خاتمہ کرے، لہٰذا ولایت کے خاتمہ

کے بعد اس قسم کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اور وہ زوال موت کے ساتھ ہوگا' اور اسی طرح عزل کے ساتھ بھی ہوگا ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

## اپنا غلام ہدیہ کرنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ اَنْ يَهَبَ عَبْدَهُ لِفُلَانٍ فَوَهَبَهُ وَلَمْ يَقْبَلْ بَرَّ فِي يَمِيْنِهِ) خِلَافًا لِزُفَرَ فَإِنَّهُ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ لِاَنَّهُ تَمْلِيكٌ مِثْلُهُ . وَلَنَا اَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ وَلِهٰذَا يُقَالُ وَهَبَ وَلَمْ يَقْبَلْ، وَلِاَنَّ الْمَقْصُودَ اِظْهَارُ السَّمَاحَةِ وَذٰلِكَ يَتِمُّ بِهِ، اَمَّا الْبَيْعُ فَمُعَاوَضَةٌ فَاقْتَضَى الْفِعْلَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (وَمَنْ حَلَفَ لَا يَشُمُّ رَيْحَانًا فَشَمَّ وَرْدًا اَوْ يَاسَمِيْنًا لَا يَحْنَثُ) لِاَنَّهُ اسْمٌ لِمَا لَا سَاقَ لَهُ وَلَهُمَا سَاقٌ

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو اپنا غلام ہبہ کردے گا' تو اس نے وہ غلام فلاں کو ہدیہ کردیا لیکن فلاں نے اس کو قبول نہ کیا' تو حالف اپنی قسم میں سچا ہو جائے گا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے' کیونکہ وہ اس کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ بیع کی طرح ہبہ بھی تملیک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہٰذا یہ متبرع کی طرف سے تام ہو جائے گا اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ایک نے ہبہ کیا لیکن دوسرے نے قبول نہ کیا' کیونکہ ہبہ کا مقصد بخشش کا اظہار ہے اور یہ اظہار ہبہ کرنے سے مکمل ہو جائے گا۔ البتہ بیع عقد معاوضہ ہے پس یہ عقد جانبین سے فعل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ ریحان نہ سونگھے گا اس کے بعد اس نے گلاب یا یاسمین کا پھول سونگھ لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ ریحان اس چیز کا نام ہے' جس میں تنہ نہ ہو جبکہ گلاب اور یاسمین میں تنہ ہوتا ہے۔

## گل بنفشہ کو خریدنے کی قسم اٹھانے کا بیان

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَهُوَ عَلٰى دُهْنِهِ) اِعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَلِهٰذَا يُسَمّٰى بَائِعُهُ بَائِعَ الْبَنَفْسَجِ وَالشِّرَاءُ يَنْبَنِي عَلَيْهِ وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَقَعُ عَلَى الْوَرَقِ (وَاِنْ حَلَفَ عَلَى الْوَرْدِ فَالْيَمِيْنُ عَلَى الْوَرَقِ) لِاَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِيهِ وَالْعُرْفُ مُقَرِّرٌ لَهُ، وَفِي الْبَنَفْسَجِ قَاضٍ عَلَيْهِ .

اور جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ گل بنفشہ نہ خریدے گا' اور اس نے اس کی نیت بھی نہ کی تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی یہ قسم روغن بنفشہ سے متعلق ہو جائے گی کیونکہ روغن بنفشہ فروخت کرنے والے کو بیچنے والا البنفسج کہتے ہیں اور شراء بیع پر ہی مبنی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ہمارے عرف میں یہ قسم بنفشہ کے پتوں سے متعلق ہوگی۔ اور جب کسی نے ورد کی قسم اٹھائی تو قسم کی پتی پر واقع ہو جائے گی کیونکہ ورد کا لفظ پتیوں کے لئے حقیقت ہے اور عرف بھی اسی معنی کو ثابت کرتا ہے اور بنفشہ میں عرف اسی پر فیصلہ کرنے والا ہے۔

# کتاب الحدود

## ﴿یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے﴾

## کتاب حدود کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب کتاب الایمان اوران کے کفارے سے فارغ ہوئے ہیں۔اور کفارہ چونکہ عبادات وعقوبات کے درمیان پھرنے والا ہے۔(لہٰذا ماقبل بیان کردہ قسم اوراس کے کفارے کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب الحدود کابیان شروع کیا ہے' کیونکہ اس کی کفارے مطابقت واضح ہے' کیونکہ وہ بھی ایک طرح سزا ہے۔اوراس میں کفارے کاتعین ہے اوراس کے بعدکردہ حدوداللہ میں سزاؤں کاتعین ہے)۔(عنایہ شرح الہدایہ،۷،۱۲۸،بیروت)

کتاب الایمان میں قسم کا کفارہ بھی ایک قسم کے حکم کالازم ہوتا ہے اورقسم کے کفارے میں جنایت کے سبب ایک طرح سزاپائی جاتی ہے۔لہٰذا اسی کی مناسبت وموافقت کے سبب کتاب الحدود کواس کے ساتھ بیان کیا ہے' تاکہ جنایات کبیرہ کے بارے میں بیان کردہ شرعی سزاؤں اورحدود کوبیان کیا جائے۔

## حد کے معانی ومقاصد کا بیان

قَالَ: الْحَدُّ لُغَةً: هُوَ الْمَنْعُ، وَمِنْهُ الْحَدَّادُ لِلْبَوَّابِ .وَفِي الشَّرِيعَةِ: هُوَ الْعُقُوبَةُ الْمُقَدَّرَةُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى حَتَّى لَا يُسَمَّى الْقِصَاصُ حَدًّا لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلَا التَّعْزِيرُ لِعَدَمِ التَّقْدِيرِ .وَالْمَقْصِدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الِانْزِجَارُ عَمَّا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لَيْسَتْ أَصْلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلِ شَرْعِهِ فِي حَقِّ الْكَافِرِ .

فرمایا: حد کالغوی معنی روکنا ہے اسی لئے دربان کاحداد کہا جاتا ہے' جبکہ اصطلاح شرع میں حد اس سزا کو کہتے ہیں کہ جواللہ تعالیٰ کے حق کے لئے مقرر کی جائے۔اوراسی دلیل کے پیش نظر قصاص کوحد نہیں کہا جاتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے۔اور تعزیر کوبھی حد نہیں کہا جاتا کیونکہ اورتعین سزا معدوم ہے۔اورحد کا مقصد اصلی یہ ہے کہ لوگوں کے لئے تکلیف دہ اشیاء پران کوخبردار کیا جائے۔جبکہ طہارت اصلیہ مقصد نہیں ہے' کیونکہ اس کی مشروعیت کافروں کے حق میں بھی ہے۔

## شہادت واقرار سے ثبوت زنا کا بیان

قَالَ (الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْإِقْرَارِ) وَالْمُرَادُ ثُبُوتُهُ عِنْدَ الْإِمَامِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ دَلِيلٌ ظَاهِرٌ، وَكَذَا

الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الصِّدْقَ فِيهِ مُرَجَّحٌ لَا سِيَّمَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِثُبُوتِهِ مَضَرَّةٌ وَمَعَرَّةٌ، وَالْوُصُولُ إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ مُتَعَذِّرٌ، فَيُكْتَفَى بِالظَّاهِرِ.

قَالَ (فَالْبَيِّنَةُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ مِنَ الشُّهُودِ عَلَى رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ بِالزِّنَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي قَذَفَ امْرَأَتَهُ ائْتِ بِأَرْبَعَةٍ يَشْهَدُونَ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِك) وَلِأَنَّ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ مَعْنَى السَّتْرِ وَهُوَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ وَالْإِشَاعَةُ ضِدُّهُ.

فرمایا: زنا گواہی اور اقرار سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ثبوت سے مراد یہ ہے کہ وہ امام کے سامنے ہو کیونکہ گواہی دلیل ظاہری ہے۔ اور اسی طرح اقرار بھی ہے۔ کیونکہ اس میں سچائی غالب طور پر پائی جاتی ہے۔ اور خاص طور پر ان چیزوں میں جن کے ثبوت میں نقصان اور ندامت ہو اور یقینی علم تک پہنچ جانا مشکل ہو۔ لہٰذا ظاہر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

فرمایا: پس گواہی یہ ہے کہ چار مرد کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ان پر خاص اپنے میں کے، چار مردوں کی گواہی لو۔ اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا: پس اگر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں' اور جس شخص نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی تھی اس شخص سے آپ ﷺ نے فرمایا: تم چار گواہی پیش کرو جو تمہاری بات کی سچائی کی گواہی دیں' کیونکہ چار کی شرط لگانے میں پردہ پوشی ثابت ہوتی ہے۔ اور اس میں ستر مستحب ہے' جبکہ اس کو پھیلانا یہ خلاف ستر ہے۔

## گواہوں سے احوال جاننے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدُوا سَأَلَهُمُ الْإِمَامُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَمَتَى زَنَى وَبِمَنْ زَنَى؟) لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اسْتَفْسَرَ مَاعِزًا عَنِ الْكَيْفِيَّةِ وَعَنِ الْمَزْنِيَّةِ، وَلِأَنَّ الِاحْتِيَاطَ فِي ذَلِكَ وَاجِبٌ لِأَنَّهُ عَسَاهُ غَيْرُ الْفِعْلِ فِي الْفَرْجِ عَنَاهُ أَوْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي الْمُتَقَادِمِ مِنَ الزَّمَانِ أَوْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ لَا يَعْرِفُهَا هُوَ وَلَا الشُّهُودُ كَوَطْءِ جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَسْتَقْصِي فِي ذَلِكَ احْتِيَاطًا لِلدَّرْءِ (فَإِذَا بَيَّنُوا ذَلِكَ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا فِي فَرْجِهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ وَسَأَلَ الْقَاضِي عَنْهُمْ فَعُدِّلُوا فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ) وَلَمْ يَكْتَفِ بِظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْحُدُودِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ادْرَءُوا الْحُدُودَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَتَعْدِيلُ السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ نُبَيِّنُهُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى.

قَالَ فِي الْأَصْلِ: يَحْبِسُهُ حَتَّى يَسْأَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلِاتِّهَامِ بِالْجِنَايَةِ وَقَدْ حَبَسَ رَسُولُ اللّٰهِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا بِالتُّهْمَةِ، بِخِلَافِ الدُّيُونِ حَيْثُ لَا يُحْبَسُ فِيهَا قَبْلَ ظُهُورِ الْعَدَالَةِ، وَسَيَأْتِيكَ الْفَرْقُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

اور جب گواہ گواہی دیں گے تو امام ان سے زنا کے بارے میں سوال کرے گا کہ زنا کس کو کہتے ہیں وہ کس طرح ہوتا ہے۔اور مشہود علیہ نے کہاں زنا کیا ہے اور کب زنا کیا ہے اور اس نے زنا کس کے ساتھ کیا ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز سلمی رضی اللہ عنہ سے زنا کی کیفیت اور مزنیہ عورت کے بارے میں پوچھا تھا کیونکہ اس میں احتیاط واجب ہے۔اس لئے کہ ہوسکتا ہے زانی نے شرم میں عمل کے سوا سمجھ رکھا ہو یا اس نے دارالحرب میں زنا کیا ہو یا اس نے بہت پرانے زمانے میں کیا یا پھر وہاں کو اشتباہ ہو جس کو زانی اور گواہ سمجھ نہ سکا ہو، جس طرح اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرنے والا ہے۔لہٰذا ان تمام احوال میں چھان بین کرنی ہوگی تا کہ حد کو دور کرنے کا کوئی سبب پیدا ہو جائے۔

اگر وہ گواہ یہ باتیں بیان کردیں اور وہ یہ کہہ دیں کہ ہم نے فلاں شخص کو فلاں عورت سے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے' جس طرح سرمہ دانی میں سلائی داخل کی جاتی ہے اور قاضی نے گواہوں سے احوال پوچھ لئے اور ان کے ظاہر و باطن میں عدل ثابت ہو گیا تو قاضی ان کی گواہی پر فیصلہ دے گا' اور حدود میں قاضی ظاہری عدالت پر اکتفاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جہاں تک ممکن ہو حدود کو دور کرو۔البتہ دیگر حقوق میں ایسا نہیں ہے اور یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے' جبکہ ظاہر و باطن کی تعدیل کو ہم ان شاءاللہ کتاب الشہادات میں بیان کریں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں فرماتے ہیں کہ مشہود علیہ کو امام قید میں رکھے حتیٰ کہ گواہوں کا حال جان لے کیونکہ ان پر جنایت کی تہمت ثابت ہے اور نبی کریم ﷺ نے تہمت کی وجہ سے ایک شخص کو محبوس فرمایا تھا۔البتہ دیون میں ظہور عدالت سے قبل مقروض کو قید میں نہ رکھا جائے گا' اور ان شاءاللہ عنقریب ہم آپ کے سامنے اس کی وجہ فرق بیان کریں گے۔

## اقرار سے ثبوت حد کا بیان

قَالَ (وَالْإِقْرَارُ اَنْ يُقِرَّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ عَلٰى نَفْسِهِ بِالزِّنَا اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي اَرْبَعَةِ مَجَالِسَ مِنْ مَجَالِسِ الْمُقِرِّ، كَمَا اَقَرَّ رَدَّهُ الْقَاضِي) فَاشْتِرَاطُ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِاَنَّ قَوْلَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ اَوْ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْحَدِّ .

وَاشْتِرَاطُ الْاَرْبَعِ مَذْهَبُنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكْتَفِي بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْحُقُوقِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ مُظْهِرٌ، وَتَكْرَارُ الْإِقْرَارِ لَا يُفِيدُ زِيَادَةَ الظُّهُورِ بِخِلَافِ زِيَادَةِ الْعَدَدِ فِي الشَّهَادَةِ .

وَلَنَا حَدِيثُ مَاعِزٍ (فَاِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَخَّرَ الْإِقَامَةَ اِلٰى اَنْ تَمَّ الْإِقْرَارُ مِنْهُ اَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي اَرْبَعَةِ مَجَالِسَ) فَلَوْ ظَهَرَ بِمَا دُونَهَا لَمَا اَخَّرَهَا لِثُبُوتِ الْوُجُوبِ وَلِاَنَّ الشَّهَادَةَ اخْتَصَّتْ فِيهِ بِزِيَادَةِ الْعَدَدِ، فَكَذَا الْإِقْرَارُ اِعْظَامًا لِاَمْرِ الزِّنَا وَتَحْقِيقًا لِمَعْنَى السَّتْرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ

اخْتِلَافِ الْمَجَالِسِ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ لِاتِّحَادِ الْمَجْلِسِ أَثَرًا فِي جَمْعِ الْمُتَفَرِّقَاتِ ؛ فَعِنْدَهُ يَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الِاتِّحَادِ فِي الْإِقْرَارِ، وَالْإِقْرَارُ قَائِمٌ بِالْمُقِرِّ فَيُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ مَجْلِسِهِ دُونَ مَجْلِسِ الْقَاضِي ۔

وَالِاخْتِلَافُ بِأَنْ يَرُدَّهُ الْقَاضِي كُلَّمَا أَقَرَّ فَيَذْهَبَ حَيْثُ لَا يَرَاهُ ثُمَّ يَجِيءَ فَيُقِرَّ، هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَرَدَ مَاعِزًا فِي كُلِّ مَرَّةٍ حَتَّى تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ ۔

فرمایا: اقرار کا طریقہ یہ ہے کہ عاقل و بالغ شخص چار بار چار مجالس میں اپنی ذات پر زنا کا اقرار کرے اور جب بھی وہ اقرار کرے قاضی اس کی تردید کرے۔ اس میں عاقل و بالغ ہونے کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے' کیونکہ بچے اور مجنون کے قول کا اعتبار نہیں ہے یا پھر وہ موجب حد ہی نہیں ہے' جبکہ چار بار کی شرط ہمارے مذہب کے مطابق ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسرے حقوق پر قیاس کرتے ہوئے ایک بار قرار کرنا کافی ہوگا' کیونکہ اقرار سے زنا کا ظاہر ہوتا ہے اور اقرار میں تکرار سے ظہور میں کسی قسم کی زیادتی کا کوئی فائدہ نہیں ہے' جبکہ شہادت میں عدد کی زیادتی فائدہ دینے والی ہے۔

ہماری دلیل حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تک حد جاری کرنے کو مؤخر رکھا جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی جانب سے چار مجالس میں چار بار اقرار مکمل نہ ہوا۔ کیونکہ اگر چار مرتبہ سے کم پر اقرار ثابت ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اقامت حد کو مؤخر نہ فرماتے۔ کیونکہ زنا کی حد عدد کی زیادتی کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اقرار بھی زیادتی عدد کے ساتھ خاص ہوا۔ تاکہ زنا کے معاملہ کو زیادہ اہمیت دی جاسکے۔ اور ستر کے حکم کو ثابت کیا جاسکے اور اقرار کی مجالس کا بدلنا ضروری ہے اسی حدیث کے مطابق جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے کے لئے اتحاد مجلس کا دخل ہوتا ہے پس اتحاد مجلس کے سبب وقت اقرار میں شبہ پیدا ہو جائے گا حالانکہ اقرار مقر کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس مقر کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار کیا جائے گا' جبکہ قاضی کی مجلس کو بدلنے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اور مجلس کا اختلاف یہ ہے کہ جب مقر اقرار کرے تو قاضی اس کی تردید کرے اس کے بعد مقر اتنا دور چلا جائے کہ قاضی اس کو نہ دیکھ سکے اور وہ پھر آ کر اقرار کرے اسی طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو ہر بار دور بھیج دیا تھا حتیٰ کہ وہ مدینہ منورہ کی دیواروں میں پوشیدہ ہو گئے تھے۔

## چار مرتبہ اقرار کے قیام حد کا بیان

قَالَ (فَإِذَا تَمَّ إِقْرَارُهُ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ سَأَلَهُ عَنِ الزِّنَا مَا هُوَ وَكَيْفَ هُوَ وَأَيْنَ زَنَى وَبِمَنْ زَنَى، فَإِذَا بَيَّنَ ذَلِكَ لَزِمَهُ الْحَدُّ) لِتَمَامِ الْحُجَّةِ، وَمَعْنَى السُّؤَالِ عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بَيَّنَّاهُ فِي الشَّهَادَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ السُّؤَالَ فِيهِ عَنِ الزَّمَانِ، وَذَكَرَهُ فِي الشَّهَادَةِ لِأَنَّ تَقَادُمَ الْعَهْدِ يَمْنَعُ الشَّهَادَةَ دُونَ الْإِقْرَارِ ۔ وَقِيلَ لَوْ سَأَلَهُ جَازَ لِجَوَازِ أَنَّهُ زَنَى فِي صِبَاهُ ۔

فرمایا: اور جب مقر چار بار اقرار کر لے تو قاضی مقر سے زنا کے بارے میں سوال کرے کہ زنا کیا ہے کیسے ہوتا ہے اس نے

کہاں زنا کیا ہے اور کس کے ساتھ کیا ہے اور جب مقر یہ سب بیان کردے تو اس پر حد لازم ہو جائے گی کیونکہ اس کے لئے دلیل مکمل ہو چکی ہے اور ان چیزوں کے بارے میں سوال کرنے کا حکم ہم شہادت کے تحت بیان کر چکے ہیں اور اقرار میں امام قدوری علیہ الرحمہ وقت زنا سوال کو بیان نہیں کیا ہے حالانکہ گواہی میں اس کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ زمانے میں قدامت مانع شہادت ہے مانع اقرار نہیں ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قاضی مقر سے زمانے کا سوال کرے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس نے اپنے بچپن میں زنا کیا ہو۔

## اقرار سے رجوع حد کے ساقط ہونے کا بیان

(فَاِنْ رَجَعَ الْمُقِرُّ عَنْ اِقْرَارِهٖ قَبْلَ اِقَامَةِ الْحَدِّ اَوْ فِی وَسَطِهٖ قُبِلَ رُجُوعُهُ وَخُلِّیَ سَبِیلُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ اَبِی لَیْلٰی یُقِیمُ عَلَیْهِ الْحَدَّ لِاَنَّهُ وَجَبَ الْحَدُّ بِاِقْرَارِهٖ فَلَا یَبْطُلُ بِرُجُوعِهٖ وَاِنْكَارِهٖ كَمَا اِذَا وَجَبَ بِالشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ .

وَلَنَا اَنَّ الرُّجُوعَ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ كَالْاِقْرَارِ وَلَیْسَ اَحَدٌ یُكَذِّبُهُ فِیهِ فَتَتَحَقَّقُ الشُّبْهَةُ فِی الْاِقْرَارِ .بِخِلَافِ مَا فِیهِ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ الْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ لِوُجُودِ مَنْ یُكَذِّبُهُ، وَلَا كَذٰلِكَ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ الشَّرْعِ .

(وَیُسْتَحَبُّ لِلْاِمَامِ اَنْ یُلَقِّنَ الْمُقِرَّ الرُّجُوعَ فَیَقُولَ لَهُ: لَعَلَّكَ لَمَسْتَ اَوْ قَبَّلْتَ) (لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمَاعِزٍ لَعَلَّكَ لَمَسْتَهَا اَوْ قَبَّلْتَهَا) قَالَ فِی الْاَصْلِ: وَیَنْبَغِی اَنْ یَقُولَ لَهُ الْاِمَامُ: لَعَلَّكَ تَزَوَّجْتَهَا اَوْ وَطِئْتَهَا بِشُبْهَةٍ، وَهٰذَا قَرِیبٌ مِنَ الْاَوَّلِ فِی الْمَعْنٰی .

اس کے بعد اگر وہ حد قائم ہونے سے پہلے یا دوران حد مقر اپنے اقرار سے رجوع کر لے تو اس کا رجوع مانتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا جائے گا' جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد قائم کی جائے گی۔ ابن ابی لیلیٰ کا قول بھی اسی طرح ہے' کیونکہ اس کے اقرار کے سبب حد واجب ہو چکی ہے۔ پس رجوع کرنے یا انکار کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی جیسے وہ گویا شہادت سے واجب ہوئی ہے اور یہ مسئلہ قصاص اور حد قذف کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا ایسی خبر ہے' جس میں سچائی کا احتمال ہے' جس طرح اقرار اور رجوع میں کوئی اس کو جھٹلانے والا بھی تو نہیں ہے پس اقرار میں شبہ ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ جس چیز میں بندے کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے اور وہ قصاص اور حد قذف ہے' کیونکہ ان میں جھٹلانے والا موجود ہے' جبکہ جو حد خاص شریعت کا حق ہے اس میں ایسا نہیں ہے۔

امام کے لئے مستحب ہے کہ وہ مقر کو رجوع کی تلقین کرے۔ لہٰذا امام اس سے کہے کہ ہوسکتا ہے تم نے اس کو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا کیونکہ آپ ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا کہ ہوسکتا ہے کہ تم نے اس کو ہاتھ لگایا ہو یا بوسہ لیا ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں فرمایا ہے: مناسب یہ ہے امام اس سے یہ بھی کہے کہ ہوسکتا ہے تم نے اس سے نکاح کیا ہو یا وطی بہ شبہ کی ہو اور قول اول کے قریب حکم کے اعتبار یہی ہے۔

# فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْحَدِّ وَاِقَامَتِہٖ

## ﴿یہ فصل حد کے طریقے اور قائم کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل کیفیت حد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: وجوب حد کے بعد ذکر کیا گیا ہے' کیونکہ حد کو قائم کرنا وجوب حد کے بعد ہی ہو سکتا ہے لہٰذا قیام حد کا وقوع مؤخر کیا جائے گا۔ اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ یعنی حکم ہمیشہ نص یا کسی علت یا سبب کے بعد ہی ثابت ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج، ص، بیروت)

### وجوب حد کے بعد رجم کرنے کا بیان

(وَإِذَا وَجَبَ الْحَدُّ وَكَانَ الزَّانِي مُحْصَنًا رَجَمَهُ بِالْحِجَارَةِ حَتّٰى يَمُوتَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ مَاعِزًا وَقَدْ أُحْصِنَ) .وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ (وَزِنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ) وَعَلٰى هٰذَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُخْرِجُهُ إِلٰى أَرْضٍ فَضَاءٍ وَيَبْتَدِءُ الشُّهُودُ بِرَجْمِهِ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ) كَذَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَتَجَاسَرُ عَلَى الْأَدَاءِ ثُمَّ يَسْتَعْظِمُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ فَكَانَ فِي بُدَاءَتِهِ احْتِيَالٌ لِلدَّرْءِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تُشْتَرَطُ بُدَاءَتُهُ اعْتِبَارًا بِالْجَلْدِ .

قُلْنَا: كُلُّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُ الْجَلْدَ فَرُبَّمَا يَقَعُ مُهْلِكًا وَالْإِهْلَاكُ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ، وَلَا كَذٰلِكَ الرَّجْمُ لِأَنَّهُ إِتْلَافٌ .(فَإِنْ امْتَنَعَ الشُّهُودُ مِنَ الِابْتِدَاءِ سَقَطَ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ، وَكَذَا إِذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ

اور جب حد واجب ہو جائے اور زانی محصن ہو تو قاضی اس کو پتھر سے رجم کرے۔ حتیٰ کہ وہ فوت ہو جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اسی طرح حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا تھا۔ کیونکہ وہ شادی شدہ تھے۔ اور ایک مشہور حدیث میں ہے" وزنا بعد الاحصان"، یعنی محصن ہونے کے بعد زنا رجم کو واجب کرنے والا ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع اسی پر ہے۔

فرمایا: حکمران زانی کو کھلی زمین میں لے جائے اور گواہ اس کو رجم کرنا شروع کریں اس کے بعد امام رجم کرے۔ حضرت علی

المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ گواہ کبھی جھوٹی گواہی پر جسارت کر بیٹھتا ہے۔ اور اس کے بعد رجم کی مباشرت کو سخت سمجھ کر شہادت سے رجوع کر لیتا ہے۔ پس اس کے شروع کرنے سے حد دور ہونے کا بہانہ مل سکتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: گواہ کا شروع کرنا شرط نہیں ہے' کیونکہ یہ کوڑا مارنے پر قیاس ہے' جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہر بندہ اچھی طرح کوڑا نہیں مار سکتا اور کبھی کبھی کوڑا مارنا خطرناک بن جاتا ہے' جبکہ ہلاک کرنے واجب نہیں ہے اور رجم کا یہ حکم نہیں ہے' کیونکہ رجم میں ہلاک کرنا ہوتا ہے۔

اور اگر گواہ ابتداء کرنے سے رک جائیں' تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنا یہ رجوع کی علامت ہے اور اسی طرح جب گواہ فوت ہو جائیں' یا غائب ہو جائیں' تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ شرط ختم ہو چکی ہے۔

## مرجوم کے غسل و جنازے کا بیان

(وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي مَاعِزٍ اصْنَعُوا بِهِ كَمَا تَصْنَعُونَ بِمَوْتَاكُمْ) وَلِأَنَّهُ قُتِلَ بِحَقٍّ فَلَا يَسْقُطُ الْغُسْلُ كَالْمَقْتُولِ قِصَاصًا " (وَصَلَّى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا رُجِمَتْ)

اور مرجوم کو غسل دیا جائے گا' اور کفن پہنایا جائے گا' اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ماعز کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرو جو تم اپنے فوت ہونے والوں کے ساتھ کرتے ہو۔ کیونکہ ان کو ایک حق کے سبب قتل کیا گیا ہے لہٰذا ان سے غسل ساقط نہ ہوگا لہٰذا وہ قصاص والے مقتول کی طرح ہو جائے گا۔ اور رجم کے بعد نبی کریم ﷺ نے غامدیہ کی نماز جنازہ پڑھی۔

## غیر محصن زانی کی سزا کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُحْصَنًا وَكَانَ حُرًّا فَحَدُّهُ مِائَةُ جَلْدَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ) إلَّا أَنَّهُ انْتَسَخَ فِي حَقِّ الْمُحْصَنِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ مَعْمُولًا بِهِ .قَالَ (يَأْمُرُ الْإِمَامُ بِضَرْبِهِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ ضَرْبًا مُتَوَسِّطًا) لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ الْحَدَّ كَسَرَ ثَمَرَتَهُ .

وَالْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْمُبَرِّحِ وَغَيْرِ الْمُؤْلِمِ لِإِفْضَاءِ الْأَوَّلِ إلَى الْهَلَاكِ وَخُلُوِّ الثَّانِي عَنْ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الِانْزِجَارُ (وَتُنْزَعُ عَنْهُ ثِيَابُهُ) مَعْنَاهُ دُونَ الْإِزَارِ لِأَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالتَّجْرِيدِ فِي الْحُدُودِ، وَلِأَنَّ التَّجْرِيدَ أَبْلَغُ فِي إيصَالِ الْأَلَمِ إلَيْهِ .

وَهَذَا الْحَدُّ مَبْنَاهُ عَلَى الشِّدَّةِ فِي الضَّرْبِ وَفِي نَزْعِ الْإِزَارِ كَشْفُ الْعَوْرَةِ فَيَتَوَقَّاهُ (وَيُفَرَّقُ

الضَّرْبُ عَلٰی اَعْضَائِهِ) لِاَنَّ الْجَمْعَ فِی عُضْوٍ وَاحِدٍ قَدْ یُفْضِی اِلَی التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ .

اور اگر وہ زانی شادی شدہ نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کے لئے سزا سو کوڑے ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "زانیہ اور زانی میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔ البتہ محصن کے حق میں حکم منسوخ ہو چکا ہے اور غیر محصن کے حق میں اسی پر عمل باقی ہے۔ اور حاکم اس کو اس طرح کے کوڑے سے مارنے کا حکم دے گا جس میں گرہ نہ ہو اور درمیانی مار سے مارے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ جب حد قائم فرماتے تھے تو اپنے کوڑے کی گرہ کو توڑ دیتے تھے۔ اور درمیانہ وہ ہے جو سخت اور نرم کے درمیان ہو کیونکہ پہلا یعنی سخت ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے جبکہ دوسرا انزجار یعنی سزا سے خالی ہے۔ مرجوم کے کپڑے اتار دیئے جائیں گے لیکن اس کی چادر نہ اتاری جائے گی۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ حدود میں کپڑے اتار دینے کا حکم دیتے تھے۔ کیونکہ مرجوم کو تکلیف دینے میں تجرید زیادہ نفع مند ہے اور اس سزا کا دار و مدار ہی نہایت سختی سے مارنے کا ہے اور چادر اتارنے سے کشف عورت ہے پس اس سے احتیاط کی جائے گی۔ اور اس کے مختلف اعضاء پر مارنے کی بہ جائے ایک ہی عضو پر مارنے سے ہلاکت کا خطرہ ہو جائے گا اور یہ حد زاجر ہے ہلاک کرنے والی نہیں ہے۔

## محدود علیہ کے سر و چہرے پر مارنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (اِلَّا رَاْسَهُ وَوَجْهَهُ وَفَرْجَهُ) (لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِی اَمَرَهُ بِضَرْبِ الْحَدِّ اتَّقِ الْوَجْهَ وَالْمَذَاکِیرَ) وَلِاَنَّ الْفَرْجَ مَقْتَلٌ وَالرَّاْسَ مَجْمَعُ الْحَوَاسِّ، وَکَذَا الْوَجْهُ وَهُوَ مَجْمَعُ الْمَحَاسِنِ اَیْضًا فَلَا یُؤْمَنُ فَوَاتُ شَیْءٍ مِنْهَا بِالضَّرْبِ وَذٰلِكَ اِهْلَاكٌ مَعْنًی فَلَا یُشْرَعُ حَدًّا .وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: یَضْرِبُ الرَّاْسَ اَیْضًا رَجَعَ اِلَیْهِ، وَاِنَّمَا یَضْرِبُ سَوْطًا لِقَوْلِ اَبِی بَکْرٍ: اضْرِبُوا الرَّاْسَ فَاِنَّ فِیهِ شَیْطَانًا .

قُلْنَا: تَاْوِیلُهُ اَنَّهُ قَالَ ذٰلِكَ فِیمَنْ اُبِیحَ قَتْلُهُ .وَیُقَالُ: اِنَّهُ وَرَدَ فِی حَرْبِیٍّ کَانَ مِنْ دُعَاةِ الْکَفَرَةِ وَالْاِهْلَاكُ فِیهِ مُسْتَحَقٌّ (وَیُضْرَبُ فِی الْحُدُودِ کُلِّهَا قَائِمًا غَیْرَ مَمْدُودٍ) لِقَوْلِ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ: یُضْرَبُ الرِّجَالُ فِی الْحُدُودِ قِیَامًا وَالنِّسَاءُ قُعُودًا، وَلِاَنَّ مَبْنَی اِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَی التَّشْهِیرِ، وَالْقِیَامُ اَبْلَغُ فِیهِ .ثُمَّ قَوْلُهُ: غَیْرَ مَمْدُودٍ، فَقَدْ قِیلَ الْمَدُّ اَنْ یُلْقَی عَلَی الْاَرْضِ وَیُمَدَّ کَمَا یُفْعَلُ فِی زَمَانِنَا، وَقِیلَ اَنْ یَمُدَّ السَّوْطَ فَیَرْفَعَهُ الضَّارِبُ فَوْقَ رَاْسِهِ، وَقِیلَ اَنْ یَمُدَّهُ بَعْدَ الضَّرْبِ، وَذٰلِكَ کُلُّهُ لَا یُفْعَلُ لِاَنَّهُ زِیَادَةٌ عَلَی الْمُسْتَحَقِّ .

فرمایا: زانی کے سر اور اس کے چہرے اور اس کی شرمگاہ پر نہ مارا جائے کیونکہ آپ ﷺ نے جس کو کوڑے مارنے کا

حکم دیا تھا اس سے یہ فرمایا: چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارنا کیونکہ شرمگاہ سے قتل ہوسکتا ہے اور سر حواس کا مجموعہ ہے اور چہرہ محاسن کا مجموعہ ہے پس مارنے کے سبب ان میں سے کسی چیز کا فوت ہونا ناممکن ہے اور معنوی ہلاکت ہے اور یہ حد بن کو مشروع نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سر پر بھی مارا جائے گا' اور کوڑے سے مارا جائے گا' کیونکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس کے سر پر مارو۔ کیونکہ اس میں شیطان ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اس بندے کے بارے میں فرمایا تھا جس کا قتل جائز تھا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قول اس حربی کے بارے میں ہے' جو کافروں کو بلانے والا تھا۔ اور اس کو ہلاک کرنا واجب تھا۔

تمام حدود میں زانی کو کھڑے کر کے ہاتھ باندھے بغیر ہی کوڑے مارے جائیں گے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مردوں کو کھڑے کر کے حد لگائی جائے اور عورتوں کو بیٹھا کر حد لگائی جائے۔ کیونکہ حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ اور اس میں قیام فائدے مند ہے۔

اس کے بعد امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا غیر ممدود کہنا محتمل ہے ایک قول یہ ہے کہ مجرم کو زمین پر ڈال دیا جائے گا' جس طرح ہمارے دور میں کھینچتے ہیں اسی طرح کھینچا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مارنے والا اپنے کوڑے کو کھینچ کر اپنے سر تک اٹھائے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ کوڑا مارنے کے بعد اس کو کھینچے۔ مگر ان میں سے کوئی کام تو کیا جائے گا' کیونکہ یہ زانی کے لئے واجب مار سے زائد ہے۔

## غلام پر نصف جاری ہونے کا بیان

(وَاِنْ كَانَ عَبْدًا جَلَدَهُ خَمْسِينَ جَلْدَةً) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) نَزَلَتْ فِي الْاِمَاءِ، وَلِاَنَّ الرِّقَّ مُنَقِّصٌ لِلنِّعْمَةِ فَيَكُوْنُ مُنَقِّصًا لِلْعُقُوبَةِ ؛ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ عِنْدَ تَوَافُرِ النِّعَمِ اَفْحَشُ فَيَكُوْنُ اَدْعٰى اِلَى التَّغْلِيظِ

اور اگر زنا کرنے والا غلام ہو تو اس کو پچاس کوڑے ماریں جائیں گے' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: باندیوں پر آزاد عورتوں کی بہ نسبت نصف سزا ہے۔ یہ آیات باندیوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ رقیت نعمت کو تھوڑا کرنے والی ہے۔ پس وہ سزا کو بھی کم کردے گی۔ کیونکہ نعمتوں کی کثرت کے باوجود جنایت کرنے زیادہ برا ہے الہدایہ جنایت آزاد کے حق میں زیادہ سخت ہوگی۔

## حدود میں مردوں اور عورتوں کے برابر ہونے کا بیان

(وَالرَّجُلُ وَالْمَرْاَةُ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ) ؛ لِاَنَّ النُّصُوصَ تَشْمَلُهُمَا (غَيْرَ اَنَّ الْمَرْاَةَ لَا يُنْزَعُ مِنْ ثِيَابِهَا اِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِاَنَّ فِي تَجْرِيدِهَا كَشْفُ الْعَوْرَةِ وَالْفَرْوُ وَالْحَشْوُ يَمْنَعَانِ وُصُولَ الْاَلَمِ اِلَى الْمَضْرُوبِ وَالسَّتْرُ حَاصِلٌ بِدُونِهِمَا فَيُنْزَعَانِ (وَتُضْرَبُ جَالِسَةً) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهُ اَسْتَرُ لَهَا (وَاِنْ حُفِرَ لَهَا فِي الرَّجْمِ جَازَ) ؛ لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَفَرَ لِلْغَامِدِيَّةِ اِلٰى

تُدْرِيهَا، وَحَفَرَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لِشُرَاحَةَ الْهَمْدَانِيَّةِ وَإِنْ تَرَكَ لَا يَضُرُّهُ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَأْمُرْ بِذٰلِكَ وَهِيَ مَسْتُورَةٌ بِثِيَابِهَا، وَالْحَفْرُ أَحْسَنُ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ وَيُحْفَرُ إِلَى الصَّدْرِ لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا يُحْفَرُ لِلرَّجُلِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا حَفَرَهُ لِمَاعِزٍ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْإِقَامَةِ عَلَى التَّشْهِيرِ فِي الرِّجَالِ، وَالرَّبْطُ وَالْإِمْسَاكُ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ

اور مرد وعورت حد میں برابر ہیں۔ کیونکہ دونوں کو نص شامل ہے۔ البتہ عورت اپنے کپڑوں میں سے پوستین اور بھرے ہوئے کپڑے ہی اتارے گی کیونکہ عورت کے کپڑے اتارنے میں کشف عورت ہوگا' جبکہ پوستین اور حشو مارے ہوئے مقام پر تکلیف دینے کے مانع ہے۔ اور ان کے بغیر بھی ستر حاصل ہو جاتا ہے پس ان کو نکلوایا جائے گا' اور عورت کو بیٹھا کر اس کو حد لگائی جائے گی۔ اسی روایت کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ بیٹھنے میں عورت کے لئے زیادہ ستر ہے۔

اور اگر رجم کے لئے عورت کے لئے گڑھا کھودا جائے' تو یہ جائز ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غامدیہ عورت کے لئے اس کے سینے تک گڑھا کھودوایا تھا۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے شراحہ ہمدانیہ کے لئے گڑھا کھودوایا تھا مگر جب گڑھا نہ کھودا گیا تو بھی نقصان نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم نہیں دیا تھا۔ اور عورت اپنے کپڑوں میں باپردہ رہنے والی ہے البتہ گڑھا کھودنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے سبب ستر زیادہ ہے اور سینے تک گڑھا کھودنا اسی حدیث کے سبب ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں' جبکہ مرد کے لئے گڑھا نہ کھودا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے لئے گڑھا نہ کھودا تھا کیونکہ مردوں کے لئے حد قائم کرنے کا دارومدار شہرت پر ہے۔ لہٰذا باندھنا یا روکنا جائز نہ ہوگا۔

## امام کے بغیر آقا کے حد جاری نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُقِيمُ الْمَوْلَى الْحَدَّ عَلَى عَبْدِهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْإِمَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُ أَنْ يُقِيمَهُ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً مُطْلَقَةً عَلَيْهِ كَالْإِمَامِ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّهُ يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ مَا لَا يَمْلِكُهُ الْإِمَامُ فَصَارَ كَالتَّعْزِيرِ۔

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَرْبَعٌ إِلَى الْوُلَاةِ وَذَكَرَ مِنْهَا الْحُدُودَ) وَلِأَنَّ الْحَدَّ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى لِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْهَا إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ، وَلِهٰذَا لَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ الْعَبْدِ فَيَسْتَوْفِيهِ مَنْ هُوَ نَائِبٌ عَنِ الشَّرْعِ وَهُوَ الْإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ، بِخِلَافِ التَّعْزِيرِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ وَلِهٰذَا يُعَزَّرُ الصَّبِيُّ، وَحَقُّ الشَّرْعِ مَوْضُوعٌ عَنْهُ۔

اور آقا اپنے غلام پر حاکم کی اجازت کے بغیر حد قائم نہ کرے' جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کو حد قائم کرنے کا اختیار حاصل ہے' کیونکہ آقا کو غلام پر امام کی طرح ولایت مطلق طور پر حاصل ہے' بلکہ اس سے بھی زیادہ ولایت حاصل ہے' کیونکہ

آقا کو غلام میں تصرف کا مالک ہے، جس کا امام مالک نہیں ہے لہٰذا یہ تعزیر کی ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں اور آپ ﷺ نے ان میں سے حدود کو بھی بیان کیا ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حد کا مقصد دنیا سے فساد کو ختم کرنا ہے لہٰذا بندے کے ساقط کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی۔ پس حدود وہی شخص قائم کرے گا' جو شریعت کا نائب ہوگا' اور وہ امام ہے یا اس کا خلیفہ ہے البتہ تعزیر میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ تعزیر بندے کا حق ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر بچوں کو سزا دی جاتی ہے حالانکہ بچوں سے شریعت کا حق معاف ہے۔

## مرد کے احصان کی شرائط کا بیان

قَالَ (وَإِحْصَانُ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا قَدْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً نِكَاحًا صَحِيحًا وَدَخَلَ بِهَا وَهُمَا عَلَى صِفَةِ الْإِحْصَانِ) فَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ شَرْطٌ لِأَهْلِيَّةِ الْعُقُوبَةِ إِذْ لَا خِطَابَ دُونَهُمَا، وَمَا وَرَاءَهُمَا يُشْتَرَطُ لِتَكَامُلِ الْجِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ تَكَامُلِ النِّعْمَةِ إِذْ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ يَتَغَلَّظُ عِنْدَ تَكَثُّرِهَا، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مِنْ جَلَائِلِ النِّعَمِ .وَقَدْ شُرِعَ الرَّجْمُ بِالزِّنَا عِنْدَ اسْتِجْمَاعِهَا فَيُنَاطُ بِهِ .

بِخِلَافِ الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ مَا وَرَدَ بِاعْتِبَارِهِمَا وَنَصْبُ الشَّرْعِ بِالرَّأْيِ مُتَعَذِّرٌ، وَلِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ مُمْكِنَةٌ مِنَ النِّكَاحِ الصَّحِيحِ وَالنِّكَاحُ الصَّحِيحُ مُمْكِنٌ مِنَ الْوَطْءِ الْحَلَالِ، وَالْإِصَابَةُ شِبَعٌ بِالْحَلَالِ، وَالْإِسْلَامُ يُمَكِّنُهُ مِنْ نِكَاحِ الْمُسْلِمَةِ وَيُؤَكِّدُ اعْتِقَادَ الْحُرْمَةِ فَيَكُونُ الْكُلُّ مَزْجَرَةً عَنِ الزِّنَا .

وَالْجِنَايَةُ بَعْدَ تَوَفُّرِ الزَّوَاجِرِ أَغْلَظُ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِي اشْتِرَاطِ الْإِسْلَامِ وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ فِي رِوَايَةٍ لَهُمَا مَا رُوِيَ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجَمَ يَهُودِيَّيْنِ قَدْ زَنَيَا) قُلْنَا: كَانَ ذَلِكَ بِحُكْمِ التَّوْرَاةِ ثُمَّ نُسِخَ، يُؤَيِّدُهُ (قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ) .وَالْمُعْتَبَرُ فِي الدُّخُولِ إِيلَاجٌ فِي الْقُبُلِ عَلَى وَجْهٍ يُوجِبُ الْغُسْلَ .

وَشَرْطُ صِفَةِ الْإِحْصَانِ فِيهِمَا عِنْدَ الدُّخُولِ، حَتَّى لَوْ دَخَلَ بِالْمَنْكُوحَةِ الْكَافِرَةِ أَوِ الْمَمْلُوكَةِ أَوِ الْمَجْنُونَةِ أَوِ الصَّبِيَّةِ لَا يَكُونُ مُحْصَنًا، وَكَذَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ مَوْصُوفًا بِإِحْدَى هَذِهِ الصِّفَاتِ وَهِيَ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ عَاقِلَةٌ بَالِغَةٌ ؛ لِأَنَّ النِّعْمَةَ بِذَلِكَ لَا تَتَكَامَلُ إِذِ الطَّبْعُ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَةِ الْمَجْنُونَةِ، وَقَلَّمَا يَرْغَبُ فِي الصَّبِيَّةِ لِقِلَّةِ رَغْبَتِهَا فِيهِ وَفِي الْمَمْلُوكَةِ حَذَرًا عَنْ رِقِّ الْوَلَدِ وَلَا ائْتِلَافَ مَعَ الِاخْتِلَافِ فِي الدِّينِ .

وَابُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يُخَالِفُهُمَا فِي الْكَافِرَةِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ (لَا تُحْصِنُ الْمُسْلِمَ الْيَهُودِيَّةُ وَلَا النَّصْرَانِيَّةُ وَلَا الْحُرُّ الْأَمَةُ وَلَا الْحُرَّةُ الْعَبْدُ)

فرمایا: رجم کے لئے محصن ہونا شرط ہے اور شرط سے مراد یہ ہے کہ وہ مرجوم آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو۔ جس نے کسی عورت سے نکاح صحیح کرتے ہوئے دخول کیا ہو۔ اور وہ دونوں صفت احصان پر قائم ہوں۔ پس عقل اور بلوغت یہ دونوں سزا کی اہلیت میں شرط ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کے بغیر شریعت کا خطاب ثابت ہی نہ ہوگا۔ اور ان دونوں کے سوا جو شرائط ہیں وہ نعمت کو مکمل کرنے کے لئے جنایت کو مکمل کرنے کے لئے ہیں۔ کیونکہ نعمت کی کثرت کے وقت نعمتوں کا انکار زیادہ سخت ہے۔ اور یہ اشیاء بڑی نعمتوں میں سے ہیں اور ان نعمتوں کے جمع ہونے پر زنا میں جانے کے سبب رجم مشروع ہوا ہے پس ان نعمتوں کے جمع پر حد کا دارومدار ہوگا۔ جبکہ شرافت وعلم میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کنے ان کے اعتبار کو بیان نہیں کیا ہے اور رائے سے شریعت کو معین کرنا ناممکن ہے۔ اسی لئے آزاد سے نکاح صحیح ممکن ہے۔ اور نکاح صحیح پر حلال وطی پر قدرت حاصل ہوگی اور دخول کے سبب اس حلال کام کو کرنے میں آرام حاصل ہوگا' اور اسلام مسلمان کو مسلمان عورت سے نکاح کرنے کا حکم دیتا ہے اور حرمت زنا کے اعتقاد کو مضبوط کرنے والا ہے پس یہ تمام احکام مسلمان کو زنا سے روکنے والی ہیں اور اتنی کثرت کے موانع ہونے کے سبب زنا سخت جرم ہے۔

اسلام کی شرط لگانے میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت ہمارے خلاف ہے۔ اور ان فقہاء کی دلیل وہ حدیث ہے' جس میں نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی اور ایک یہودیہ کو زنا کے سبب رجم کرنے کا حکم دیا تھا' جبکہ ہم اسکا جواب یہ دیں گے کہ یہ حکم تورات کے سبب سے تھا اور بعد میں منسوخ ہو گیا ہے' جس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے کہ جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے۔

اور دخول معتبر ہے' جس میں قبل اس طرح داخل کیا جائے وہ ایلاج غسل کو واجب کر دے۔ امام قدوری علیہ الرحمہ نے دخول کے وقت مرد وعورت کے لئے احصان شرط قرار دی ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے منکوحہ کافرہ، مملوکہ یا مجنونہ یا صبیہ سے دخول کیا' تو وہ محصن نہ ہوگا' اور اسی طرح جب شوہر ان صفات میں سے کسی ایک صفت سے متصف ہو۔ اور اس کی زوجہ آزاد مسلمان، عاقل اور بالغ ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نعمت مکمل ہوتی ہے' کیونکہ طبیعت پاگل عورت سے جماع کرنے سے نفرت کرنے والی ہے۔ اور بچی سے عدم رغبت کے سبب خواہش کم ہوگی اور مملوکہ منکوحہ میں بچے کی رقیت سے بچنے کے لئے خواہش کم ہوگی اور اختلاف دین کے سبب باہمی نفرت ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کافرہ میں ہم سے اختلاف کیا ہے' لیکن ان کے خلاف حجت وہی حدیث ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ مسلمان شخص کو یہودیہ اور نصرانیہ عورت محصن نہیں بناتیں۔ اور آزاد عورت کو کوئی غلام محصنہ نہیں بنا سکتا۔

## محصن کے لئے رجم وکوڑوں کا جمع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْمُحْصَنِ بَيْنَ الرَّجْمِ وَالْجَلْدِ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَجْمَعْ، وَلِأَنَّ الْجَلْدَ يَعْرَى عَنِ الْمَقْصُودِ مَعَ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ زَجْرَ غَيْرِهِ يَحْصُلُ بِالرَّجْمِ إِذْ هُوَ فِي الْعُقُوبَةِ أَقْصَاهَا وَزَجْرُهُ لَا يَحْصُلُ بَعْدَ هَلَاكِهِ .

فرمایا: اور محصن کے لئے رجم اور کوڑوں کو جمع نہ کیا جائے گا' کیونکہ آپ ﷺ نے انہیں جمع نہ کیا۔ اور اس لئے کہ رجم کے ہوتے ہوئے کوڑے مارنے کا کوئی مقصد ہی نہیں بنتا۔ کیونکہ دوسرے کی سزا رجم سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور رجم سزا کی آخری حد ہے اور زانی کی ہلاکت کے بعد اس کی سزا حاصل نہ ہوگی۔ (یعنی ہلاکت کے بعد کوڑوں کی سزا کا محل ہی ختم ہو جائے گا۔ اور رجم سے قبل سزا نہیں دی جا سکتی کیونکہ رجم بڑی سزا اس پر طاری ہے اور اس کو پورا کرنے کے بعد محل ختم ہو جائے گا۔)

## کوڑے مارنے اور شہر بدری کو جمع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُجْمَعُ فِي الْبِكْرِ بَيْنَ الْجَلْدِ وَالنَّفْيِ) وَالشَّافِعِيُّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا حَدًّا (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ) وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ بَابِ الزِّنَا لِقِلَّةِ الْمَعَارِفِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاجْلِدُوا) جَعَلَ الْجَلْدَ كُلَّ الْمُوجَبِ رُجُوعًا إِلَى حَرْفِ الْفَاءِ وَإِلَى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ، وَلِأَنَّ فِي التَّغْرِيبِ فَتْحَ بَابِ الزِّنَا لِانْعِدَامِ الِاسْتِحْيَاءِ مِنَ الْعَشِيرَةِ ثُمَّ فِيهِ قَطْعُ مَوَادِّ الْبَقَاءِ، فَرُبَّمَا تَتَّخِذُ زِنَاهَا مَكْسَبَةً وَهُوَ مِنْ أَقْبَحِ وُجُوهِ الزِّنَا، وَهَذِهِ الْجِهَةُ مُرَجَّحَةٌ لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: كَفَى بِالنَّفْيِ فِتْنَةً، وَالْحَدِيثُ مَنْسُوخٌ كَشَطْرِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ) وَقَدْ عُرِفَ طَرِيقُهُ فِي مَوْضِعِهِ .

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَرَى الْإِمَامُ فِي ذَلِكَ مَصْلَحَةً فَيُغَرِّبَهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَى) وَذَلِكَ تَعْزِيرٌ وَسِيَاسَةٌ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُفِيدُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَكُونُ الرَّأْيُ فِيهِ إِلَى الْإِمَامِ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّفْيُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ

اور غیر شادی شدہ میں کوڑوں کی سزا اور شہر بدری کو جمع نہ کیا جائے گا' جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ دونوں کو حد کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: کنورا کنواری (اگر زنا کریں) تو ان سو کوڑے مارو۔ اور ایک سال کے لئے جلا وطن کرو' کیونکہ جلا وطنی سے زنا کے دروازے کو بند کرنا ہے' کیونکہ اس طرح تعلقات کم ہوتے ہیں۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ''فاجلدوا'' اللہ تعالیٰ نے کوڑے مارنے کو مکمل سزا قرار دیا ہے' جس کی دلیل حرف فاء ہے یا اس کی دلیل یہ ہے پوری سزا یہی ہے' جو ذکر کی گئی ہے' جبکہ جلاوطنی سے زنا کے دروازے کو کھولنا بھی پایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اہل خاندان والوں سے شرم ختم ہو جاتی ہے اور جلاوطنی سے بقاء کے اسباب کو ختم کرنا بھی لازم آئے گا۔ کیونکہ عام طور پر عورت زنا کو کمائی کا بہانہ بنانے والی ہے۔ اور یہ زنا کی بدترین حالت ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے ترجیح ملنے والی ہے کہ فتنہ کے لئے شہر بدر کرنا کافی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ حدیث منسوخ ہے' جس طرح اس حدیث کا یہ جزء منسوخ ہے کہ ''الثیب بالثیب'' اور اس کے نسخ کا حکم اس کے مقام پر ذکر دیا گیا ہے۔ البتہ جب امام جلاوطنی کو مصلحت سمجھے تو وہ کر سکتا ہے اور یہ تعزیر کی بناء پر ہوگا' اور سیاست کے طور پر ہوگا' کیونکہ ان چیزوں کا فائدہ بھی ہوتا ہے پس اس میں ہم معاملہ امام کے سپرد کریں گے اور اسی پر وہ نفی بھی محمول کی جائے گی' جس بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔

## مریض کے لئے حد رجم کا بیان

(وَإِذَا زَنَى الْمَرِيضُ وَحَدُّهُ الرَّجْمُ رُجِمَ) ؛ لِأَنَّ الْإِتْلَافَ مُسْتَحَقٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْمَرَضِ (وَإِنْ كَانَ حَدُّهُ الْجَلْدَ لَمْ يُجْلَدْ حَتَّى يَبْرَأَ) كَيْلَا يُفْضِيَ إِلَى الْهَلَاكِ وَلِهَذَا لَا يُقَامُ الْقَطْعُ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ

اور جب کسی بیمار شخص کی حد رجم ہو تو اس کو رجم کیا جائے گا' کیونکہ وہ ہلاکت کا حقدار ہے لہٰذا بیماری کے سبب اس کا ہلاک ہونا منع نہ ہوگا اور جب اس کی سزا کوڑے مارنا ہو تو تندرست ہونے تک اس کو کوڑے نہیں مارے جائیں گے۔ کیونکہ یہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہے پس سخت سردی اور سخت گرمی میں چور کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے گا۔

## حاملہ پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَإِنْ زَنَتِ الْحَامِلُ لَمْ تُحَدَّ حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا) كَيْلَا يُؤَدِّيَ إِلَى هَلَاكِ الْوَلَدِ وَهُوَ نَفْسٌ مُحْتَرَمَةٌ (وَإِنْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ لَمْ تُجْلَدْ حَتَّى تَتَعَالَى مِنْ نِفَاسِهَا) أَيْ تَرْتَفِعَ يُرِيدُ بِهِ تَخْرُجَ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ النِّفَاسَ نَوْعُ مَرَضٍ فَيُؤَخَّرُ إِلَى زَمَانِ الْبُرْءِ . بِخِلَافِ الرَّجْمِ ؛ لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِأَجْلِ الْوَلَدِ وَقَدْ انْفَصَلَ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُؤَخَّرُ إِلَى أَنْ يَسْتَغْنِيَ وَلَدُهَا عَنْهَا إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يَقُومُ بِتَرْبِيَتِهِ ؛ لِأَنَّ فِي التَّأْخِيرِ صِيَانَةَ الْوَلَدِ عَنِ الضَّيَاعِ، وَقَدْ رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْغَامِدِيَّةِ بَعْدَمَا وَضَعَتْ ارْجِعِي حَتَّى يَسْتَغْنِيَ وَلَدُكِ) ثُمَّ الْحُبْلَى تُحْبَسُ إِلَى أَنْ تَلِدَ إِنْ كَانَ

الْحَدُّ ثَابِتًا بِالْبَيِّنَةِ كَيْ لَا تَهْرُبَ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَنْهُ عَامِلٌ فَلَا يُفِيدُ الْحَبْسُ .

اور کسی حاملہ عورت نے زنا کیا' تو وضع حمل تک اس پر حد جاری نہ ہوگی تا کہ یہ بچے کی ہلاکت کا سبب نہ بنے اور بچے کی جان قابل احترام ہے اور جب اس کی سزا اسی کوڑے ہو تو اس کو نفاس سے پاک ہونے تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ نفاس ایک قسم کا مرض ہے پس اچھا ہونے تک سزا کو مؤخر کیا جائے گا البتہ رجم میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ اس کو صرف بچے کے سبب مؤخر کیا جائے گا۔ اور اب وہ بچہ زانیہ سے الگ ہو چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رجم کو بھی اس وقت تک مؤخر کیا جائے گا کہ اس کا بچہ اس سے عورت سے بے پرواہ ہو جائے اس شرط کے ساتھ کہ اس کی پرورش کرنے والا کوئی ہو۔ کیونکہ رجم کی تاخیر بچے کو محفوظ کرنے کے لئے تھی اور یقیناً یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ غامدیہ کے وضع حمل کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا تھا کہ واپس جا یہاں تک کہ تیرا بچہ تجھ سے بے پرواہ ہو جائے۔ اور اگر حد شہادت سے ثابت ہو تو حاملہ کو بچہ جننے تک قید میں رکھا جائے گا تا کہ وہ بھاگ نہ سکے' جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا عامل یعنی حد کے سقوط کا سبب ہے پس اس میں قید کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْوَطْءِ الَّذِی یُوجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِی لَا یُوجِبُهُ

## ﴿یہ باب موجب حد وغیر موجب حد کی وطی کے بیان میں ہے﴾

### باب وطی موجب حد کی فقہی ماطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ اقامت حد کی شرعی حیثیت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں' تو اب انہوں نے اس سبب کو بیان کرنا شروع کیا ہے' جس کے سبب حد واجب ہوتی ہے اور وہ اسباب جن کے ذریعے حد واجب ہونے والی نہیں ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب دونوں کا نام وطی بیان کیا ہے' کیونکہ جو وطی موجب حد ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے وطی ہے اور عدم وجوب حد والی وطی مشابہ وطی حقیقی ہے' جبکہ زنا کی تعریف مصنف کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں اسی تصریحات مختلفہ کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۱۸۳، بیروت)

### زنا سے وجوب حد کا بیان

قَالَ (الْوَطْءُ الْمُوجِبُ لِلْحَدِّ هُوَ الزِّنَا) وَإِنَّهُ فِي عُرْفِ الشَّرْعِ وَاللِّسَانِ: وَطْءُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ فِي الْقُبُلِ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ، وَشُبْهَةِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَحْظُورٌ، وَالْحُرْمَةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ عِنْدَ التَّعَرِّي عَنْ الْمِلْكِ وَشُبْهَتِهِ، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ)

فرمایا: زنا حد واجب کرنے والی وطی ہے۔ لغت وعرف میں زنا اس کو کہتے ہیں کہ مرد عورت کی شرمگاہ میں اس سے وطی کرے اور یہ وطی ملک اور شبہ ملک کے سوا ہو کیونکہ زنا ایک منع کردہ عمل ہے۔ اور مطلق طور پر حرمت اس وقت ثابت ہوگی جب وہ وطی ملک اور شبہ ملک سے خالی ہوگی۔ اس کی تائید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد گرامی ہے کہ تم شبہات سے حدود کو دور کرو۔

### شبہ کی تعریفات واقسام کا بیان

" ثُمَّ الشُّبْهَةُ نَوْعَانِ: شُبْهَةٌ فِي الْفِعْلِ وَتُسَمَّى شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ، وَشُبْهَةٌ فِي الْمَحَلِّ وَتُسَمَّى شُبْهَةً حُكْمِيَّةً .

فَالْأُولَى تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّ مَنْ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ أَنْ يَظُنَّ غَيْرَ الدَّلِيلِ دَلِيلًا وَلَا بُدَّ مِنْ الظَّنِّ

لِيَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ .وَالثَّانِيَةُ تَتَحَقَّقُ بِقِيَامِ الدَّلِيلِ النَّافِي لِلْحُرْمَةِ فِي ذَاتِهِ وَلَا تَتَوَقَّفُ عَلٰى ظَنِّ الْجَانِي وَاعْتِقَادِهِ .وَالْحَدُّ يَسْقُطُ بِالنَّوْعَيْنِ لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ .

وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الثَّانِيَةِ إِذَا ادَّعَى الْوَلَدَ، وَلَا يَثْبُتُ فِي الْأُولٰى وَإِنْ ادَّعَاهُ لِأَنَّ الْفِعْلَ تَمَحَّضَ زِنًا فِي الْأُولٰى ؛ وَإِنْ سَقَطَ الْحَدُّ لِأَمْرٍ رَاجِعٍ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِبَاهُ الْأَمْرِ عَلَيْهِ وَلَمْ يَتَمَحَّضْ فِي الثَّانِيَةِ فَشُبْهَةُ الْفِعْلِ فِي ثَمَانِيَةِ مَوَاضِعَ: جَارِيَةُ أَبِيهِ وَأُمِّهِ وَزَوْجَتِهِ، وَالْمُطَلَّقَةُ ثَلَاثًا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَبَائِنًا بِالطَّلَاقِ عَلٰى مَالٍ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَأُمُّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ، وَجَارِيَةُ الْمَوْلٰى فِي حَقِّ الْعَبْدِ، وَالْجَارِيَةُ الْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْحُدُودِ .فَفِي هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا حَدَّ عَلَيْهِ إِذَا قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي .وَلَوْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَجَبَ الْحَدُّ .

شبہ کی دو اقسام ہیں۔(۱) فعل میں شبہ ہونا، اس کو اشتباہ بھی کہا جاتا ہے۔(۲) محل میں شبہ ہونا، اس کو شبہ حکمی کہا جاتا ہے لہٰذا پہلی قسم اس شخص کے حق میں ثابت ہوگی' جس کا کام مشتبہ ہو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی چیز کو دلیل سمجھ بیٹھے جو دلیل نہ ہو اور ثبوت اشتباہ کے لیے ظن اور وہم کا ہونا ضروری ہے۔

دوسری قسم ایسی دلیل کے پائے جانے سے بھی ثابت ہو جائے گی جو خود بہ خود حرمت کی نفی کرنے والی ہو اور یہ قسم مجرموں کے ظن اور ان کے خیال پر موقوف نہیں ہے' جبکہ حد ان دونوں اقسام سے ساقط ہو جاتی ہے۔

کیونکہ حدیث مبارکہ میں مطلق طور حکم بیان ہوا ہے۔ اور جب زانی لڑکے کا دعویٰ کرے تو دوسری قسم کی صورت میں اس نسب ثابت ہو جائے گا' جبکہ پہلی قسم میں دعویٰ کرنے کے باوجود نسب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ قسم اول میں فعل محض زنا ہے' جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے' جو اس کی طرف لوٹنے والی ہے۔ اور اس فعل پر مشتبہ ہوتا ہے' جبکہ دوسری قسم میں فعل محض زنا نہیں ہے۔ فعل میں شبہ ہونے کے آٹھ مقام ہیں۔

(۱) اپنے باپ کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۲) اپنی ماں کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۳) اپنی بیوی کی باندی سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو طلاق ثلاثہ دینے کے بعد اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۵) مال کے بدلے بیوی کو طلاق بائنہ دے کر اس کی عدت میں اس سے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) اپنی ام ولد کو آزاد کر کے اس کی عدت میں اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۷) غلام کا اپنے آقا کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۸) مرتہن کا مرہونہ باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ کتاب الحدود کی روایت کے مطابق ان تمام مواقع پر جب واطی یہ کہہ دے کہ میں نے اس لئے وطی کی تھی یہ عورت میرے لیے حلال تھی' تو حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا: مجھے معلوم تھا کہ یہ عورت مجھ پر حرام تھی' تو حد واجب ہو جائے گی۔

## محل شبہ کے چھ مواقع کا بیان

وَالشُّبْهَةُ فِي الْمَحَلِّ فِي سِتَّةِ مَوَاضِعَ: جَارِيَةُ ابْنِهِ، وَالْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا بِالْكِنَايَاتِ، وَالْجَارِيَةُ الْمَبِيعَةُ فِي حَقِّ الْبَائِعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَالْمَمْهُورَةُ فِي حَقِّ الزَّوْجِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَالْمُشْتَرِكَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ، وَالْمَرْهُونَةُ فِي حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الرَّهْنِ .

فَفِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ وَإِنْ قَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ .

ثُمَّ الشُّبْهَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَثْبُتُ بِالْعَقْدِ وَإِنْ كَانَ مُتَّفَقًا عَلَى تَحْرِيمِهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِهِ، وَعِنْدَ الْبَاقِينَ لَا تَثْبُتُ إِذَا عَلِمَ بِتَحْرِيمِهِ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي نِكَاحِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا يَأْتِيكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

اور محل میں شبہ ہونے کے چھ مواقع ہیں۔(۱) اپنے بیٹے کی باندی سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۲) کنایہ الفاظ سے طلاق بائنہ دینے کے بعد اپنی مطلقہ سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۳) فروخت کردہ باندی سے اس کو مشتری کے سپرد کرنے سے قبل اس سے جماع کرنے میں شبہ ہونا (۴) بیوی کو کوئی باندی مہر کے طور دینے کے بعد اور بیوی کا قبضہ کرنے سے پہلے اسی باندی سے شوہر کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۵) مشترکہ باندی سے کسی ایک کے وطی کرنے میں شبہ ہونا (۶) کتاب الرہن کے مطابق مرہونہ باندی سے مرتہن کے وطی کرنے میں شبہ ہونا ہے۔ یہ تمام مواقع پر حد واجب نہ ہوگی۔ اگرچہ جماع کرنے والا یہ کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام تھی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عقد سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ حالانکہ عقد کی حرمت متفق علیہ ہے جبکہ واطی حرمت کو جاننے والا ہو۔ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اگر واطی عقد کی حرمت کو جاننے والا ہے تو شبہ ثابت نہ ہوگا' اور محارم سے نکاح میں اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت ان شاءاللہ آئے گی۔

## مطلقہ ثلاثہ سے جماع پر حد کا بیان

إِذَا عَرَفْنَا هَذَا (وَمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ) لِزَوَالِ الْمِلْكِ الْمُحَلِّلِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَكُونُ الشُّبْهَةُ مُنْتَفِيَةً وَقَدْ نَطَقَ الْكِتَابُ بِانْتِفَاءِ الْحِلِّ وَعَلَى ذَلِكَ الْإِجْمَاعُ، وَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُ الْمُخَالِفِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافٌ لَا اخْتِلَافٌ، وَلَوْ قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي لَا يُحَدُّ لِأَنَّ الظَّنَّ فِي مَوْضِعِهِ لِأَنَّ أَثَرَ الْمِلْكِ قَائِمٌ فِي حَقِّ النَّسَبِ وَالْحَبْسِ وَالنَّفَقَةِ فَاعْتُبِرَ ظَنُّهُ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ، وَأُمُّ الْوَلَدِ إِذَا أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا وَالْمُخْتَلِعَةُ وَالْمُطَلَّقَةُ عَلَى مَالٍ بِمَنْزِلَةِ الْمُطَلَّقَةِ الثَّلَاثِ لِثُبُوتِ الْحُرْمَةِ بِالْإِجْمَاعِ وَقِيَامِ بَعْضِ الْآثَارِ فِي

الْعِدَّةِ .

جب ہم یہ سمجھ چکے ہیں، تو اب یہ جاننا چاہیے کہ جس بندے نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں اور اس کے بعد عدت میں اس سے وطی کر لی۔ اور یہ بھی کہے کہ معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے، تو اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والی چیز ہر طرح سے معدوم ہو چکی ہے پس شبہ ختم ہو جائے گا۔ اور قرآن مجید نے بھی حلت کے ختم ہونے کو بیان کیا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس مسئلہ میں ہمارے مخالف کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیونکہ وہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔ اور جب اس نے کہا: میں نے سمجھا کہ وہ میرے لئے حلال تھی، تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کا وہم اپنے مقام پر ہے، کیونکہ ملکیت کا اثر نسب، حبس اور نفقہ کے حق میں قائم ہے پس اسقاط حد اس کے حق میں معتبر ہوگا اور جب ام ولد کو آقا نے آزاد کر دیا تو اختلاع والی اور وہ طلاق والی جو مال کے بدلے میں ہو طلاق ثلاثہ والی کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت بہ اتفاق ثابت ہے اور اس کی عدت میں کچھ آثار باقی ہیں۔ (یعنی ملکیت نکاح کے حوالے کچھ اثر باقی ہے)۔

## زوجہ کو خلیہ بریہ کہنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهَا: اَنْتِ خَلِيَّةٌ اَوْ بَرِيَّةٌ اَوْ اَمْرُكِ بِيَدِكِ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا ثُمَّ وَطِئَهَا فِي الْعِدَّةِ وَقَالَ: عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ لَمْ يُحَدَّ) لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فِيهِ ؛ فَمِنْ مَذْهَبِ عُمَرَ اَنَّهَا تَطْلِيقَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَكَذَا الْجَوَابُ فِي سَائِرِ الْكِنَايَاتِ وَكَذَا اِذَا نَوَى ثَلَاثًا لِقِيَامِ الِاخْتِلَافِ مَعَ ذٰلِكَ

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا تو خالی ہے یا بری ہے یا معاملہ تیرے ہاتھ ہے اس کے بعد اس عورت نے اپنے آپ کا انتخاب کر لیا اس کے بعد شوہر نے عدت میں اس عورت سے وطی کر لی اور یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے، تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ کنایہ کی طلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ کنایات طلاق رجعی ہوتے ہیں اور تمام کنایات کا حکم اسی طرح ہے اور اسی طرح جب اس نے تین کی نیت کی ہو کیونکہ اس میں بھی اختلاف ہے۔

## بیٹے کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَلَا حَدَّ عَلَى مَنْ وَطِئَ جَارِيَةَ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَاِنْ قَالَ: عَلِمْتُ اَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ) لِاَنَّ الشُّبْهَةَ حُكْمِيَّةٌ لِاَنَّهَا نَشَاَتْ عَنْ دَلِيلٍ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيكَ) " وَالْاُبُوَّةُ قَائِمَةٌ فِي حَقِّ الْجَدِّ .قَالَ (وَيَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ قِيمَةُ الْجَارِيَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ

اور جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی یا پوتے کی باندی سے جماع کیا' تو اس پر حد نہیں ہے اور اس اگر چہ یہ کہا ہو کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے' کیونکہ اس میں حکمی شبہہ پایا جارہا ہے۔ کیونکہ شبہہ ایک دلیل سے پیدا ہونے والا ہے اور وہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اور دادا کے حق میں باپ ہونے کا حکم قائم ہے۔ اور واطی سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور اس پر موطوہ باندی کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## باپ کی باندی سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَإِذَا وَطِيءَ جَارِيَةَ أَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ أَوْ زَوْجَتِهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى قَاذِفِهِ، وَإِنْ قَالَ: عَلِمْتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ حُدَّ، وَكَذَا الْعَبْدُ إِذَا وَطِءَ جَارِيَةَ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ بَيْنَ هَؤُلَاءِ انْبِسَاطًا فِي الِانْتِفَاعِ فَظَنُّهُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ فَكَانَ شُبْهَةَ اشْتِبَاهٍ إِلَّا أَنَّهُ زِنًا حَقِيقَةً فَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ، وَكَذَا إِذَا قَالَتِ الْجَارِيَةُ: ظَنَنْتُ أَنَّهُ يَحِلُّ لِي وَالْفَحْلُ لَمْ يَدَّعِ فِي الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ

(وَإِنْ وَطِءَ جَارِيَةَ أَخِيهِ أَوْ عَمِّهِ وَقَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا تَحِلُّ لِي حُدَّ) لِأَنَّهُ لَا انْبِسَاطَ فِي الْمَالِ فِيمَا بَيْنَهُمَا وَكَذَا سَائِرُ الْمَحَارِمِ سِوَى الْوِلَادِ لِمَا بَيَّنَّا .

اور جب کسی شخص نے اپنے باپ یا اپنی ماں' یا اپنی بیوی کی باندی سے جماع کیا اور اسکے بعد یہ کہا کہ میرے گمان میں وہ مجھ پر حلال ہے۔ تو اس پر بھی حد واجب نہ ہوگی اور اس پر زنا کی تہمت لگانے والے پر بھی حد نہ ہوگی مگر جب اس نے یہ کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ وہ مجھ پر حرام ہے' تو اس پر حد جاری ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب غلام نے اپنے مالک کی باندی سے جماع کیا۔ کیونکہ ان لوگوں میں عمومی فائدہ اٹھانا جاری ہے پس فائدہ اٹھانے میں اس کے گمان کا اعتبار کرلیا جائے گا' اور یہ شبہہ اشتباہ والا شبہہ بن جائے گا البتہ یہ حقیقت کے اعتبار سے زنا ہے اس لئے اس کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔

اسی طرح جب باندی نے یہ کہا کہ میں نے سمجھا کہ یہ میرے لئے حلال ہے حالانکہ غلام نے کوئی دعویٰ نہ کیا تھا تب بھی ظاہر الروایت کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ عمل ایک ہی ہے اور جب کسی نے اپنے بھائی یا اپنے چچا کی باندی سے جماع کیا اور کہنے لگا کہ میں نے گمان کیا کہ یہ میرے لئے حلال ہے۔ تو اس پر حد لگائی جائے گی کیونکہ ان کے درمیان بے تکلفی نہیں پائی جارہی اور اولاد کے سوا تمام محارم کا بھی اسی طرح ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان چکے ہیں۔

## شب زفاف میں غیر زوجہ سے جماع پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرُ امْرَأَتِهِ وَقَالَتِ النِّسَاءُ: إِنَّهَا زَوْجَتُكَ فَوَطِئَهَا لَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ) قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَبِالْعِدَّةِ، وَلِأَنَّهُ اعْتَمَدَ دَلِيلًا وَهُوَ الْإِخْبَارُ فِي مَوْضِعِ

الاشْتِبَاهِ، إذِ الْإِنْسَانُ لَا يُمَيِّزُ بَيْنَ امْرَأتِهِ وَبَيْنَ غَيْرِهَا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَصَارَ كَالْمَغْرُوْرِ، وَلَا يُحَدُّ قَاذِفُهُ إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ الْمِلْكَ مُنْعَدِمٌ حَقِيْقَةً ۔

اور جس شخص کے پاس شب زفاف میں اس کی بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت کو بھیج دیا اور عورتوں نے کہا: یہ تمہاری بیوی ہے لہٰذا اس نے اس سے جماع کر لیا تو اس پر حد نہ ہوگی اور شوہر پر مہر واجب ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بھی اس مسئلہ میں مہر اور عدت کا فیصلہ کیا تھا۔ کیونکہ شوہر نے ایک دلیل کے پیش نظر ایسا کیا ہے لہٰذا وہ دلیل شبہہ کے قائم مقام ہو جائے گی اس لئے انسان پہلی بار اپنی بیوی اور دوسری میں فرق نہیں کر سکتا۔ پس یہ دھوکہ کھانے شخص کی طرح ہو جائے گا اور اس کے قاذف پر بھی حد واجب نہ ہوگی جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت مطابق اس پر حد ہوگی کیونکہ حقیقت کے مطابق ملکیت نہیں ہے۔

## بستر پر ملنے والی عورت سے جماع کرنے پر حد کا بیان

(وَمَنْ وَجَدَ امْرَأَةً عَلٰى فِرَاشِهِ فَوَطِئَهَا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِأَنَّهُ لَا اشْتِبَاهَ بَعْدَ طُوْلِ الصُّحْبَةِ فَلَمْ يَكُنِ الظَّنُّ مُسْتَنِدًا إِلٰى دَلِيْلٍ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ قَدْ يَنَامُ عَلٰى فِرَاشِهَا غَيْرُهَا مِنَ الْمَحَارِمِ الَّتِي فِي بَيْتِهَا وَكَذَا إِذَا كَانَ أَعْمٰى لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّمْيِيْزُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ، إِلَّا إِنْ كَانَ دَعَاهَا فَأَجَابَتْهُ أَجْنَبِيَّةٌ وَقَالَتْ: أَنَا زَوْجَتُكَ فَوَاقَعَهَا لِأَنَّ الْإِخْبَارَ دَلِيْلٌ ۔

ایک بندے کو اس کے اپنے بستر پر کوئی عورت مل گئی اور اس نے اس سے جماع کر لیا تو اس پر ہوگی۔ اس لئے کہ زیادہ دنوں تک ساتھ رہنے کے سبب اشتباہ نہیں بن سکتا۔ پس اس کے گمان کو کسی دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اور عدم اشتباہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ کبھی اس کی بیوی کے علاوہ اس کی گھریلو محارم میں سے بھی سو جاتی ہیں۔ لہٰذا شوہر اگر چہ نابینا بھی ہے تو پھر بھی یہی حکم ہے کیونکہ باتیں کرنے اور پوچھ کر فرق کرنا ممکن ہے۔ لہٰذا اگر نابینا شخص نے اس عورت کو پکارا اور اس نے جواب دیا اور یہ کہا کہ میں آپ کی بیوی ہوں اس پر نابینا نے اس پر جماع کر لیا (تو اب حد نہ ہوگی) کیونکہ خبر ایک دلیل ہے۔

## حرمت نکاح والی سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً لَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحُهَا فَوَطِئَهَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ) وَلٰكِنْ يُوْجَعُ عُقُوْبَةً إِذَا كَانَ عَلِمَ بِذٰلِكَ .وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْحَدُّ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِذٰلِكَ ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَمْ يُصَادِفْ مَحَلَّهُ فَيَلْغُو كَمَا إِذَا أُضِيْفَ إِلَى الذُّكُوْرِ، وَهٰذَا لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِحُكْمِهِ، وَحُكْمُهُ الْحِلُّ وَهِيَ مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ ۔

وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْعَقْدَ صَادَفَ مَحَلَّهُ لِأَنَّ مَحَلَّ التَّصَرُّفِ مَا يَقْبَلُ مَقْصُوْدَهُ، وَالْأُنْثٰى مِنْ بَنَاتِ آدَمَ قَابِلَةٌ لِلتَّوَالُدِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَنْعَقِدَ فِي جَمِيْعِ

الْاَحْكَامِ اِلَّا اَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ اِفَادَةِ حَقِيقَةِ الْحِلِّ فَيُورِثُ الشُّبْهَةَ لِاَنَّ الشُّبْهَةَ مَا يُشْبِهُ الثَّابِتَ لَا نَفْسَ الثَّابِتِ، اِلَّا اَنَّهُ ارْتَكَبَ جَرِيمَةً وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ

اور جب کسی شخص نے ایسی عورت کے ساتھ جماع کیا کہ جس سے نکاح کرنا اس کا حلال نہیں ہے۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر حد نہ ہوگی۔ البتہ اس کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی۔ ہاں اس میں یہ بھی شرط ہے کہ اس کو اس کا علم ہو۔

صاحبین اور امام شافعی علیہم الرحمہ کے نزدیک اگر اس کو علم ہے تو اس حد واجب ہوگی کیونکہ یہ اس طرح کا عقد ہے جو اپنے محل سے ملا ہوا نہیں ہے۔ لہٰذا یہ بیکار نہ ہوگا۔ یعنی جس طرح جب یہ عقد مردوں کی طرف منسوب کر دیا جائے گا۔ اور حکم اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ محل تصرف وہ ہے جو تصرف کے حکم کا محل ہو اور تصرف کا حکم حلت ہے جبکہ یہاں بیوی محرمات میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے عقد اپنے محل سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ محل تصرف اس کو کہتے ہیں جو تصرف کے مقصد کو قبول کرنے والا ہو اور بنی آدم کی لڑکیاں توالد کے اہل ہیں اور تصرف سے مقصود بھی یہی ہے پس تمام احکام کے حق میں منعقد ہو جانا چاہیے تھا البتہ حلت کی حقیقت کا فائدہ نہ ہوگا کیونکہ یہ عقد شبہ پیدا کرنے والا ہے۔ اور شبہ اس کو کہتے ہیں جو ثابت شدہ کے مشابہ ہو جبکہ ثابت کی طرح نہ ہو۔ لہٰذا اس نے اب ایک گناہ کیا ہے اور اس میں کوئی حد معین نہیں ہے لہٰذا اس کو سزا دی جائے گی۔

## فرج کے سوا اجنبیہ سے جماع کرنے کا بیان

(وَمَنْ وَطِیءَ اَجْنَبِيَّةً فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ يُعَزَّرُ) لِاَنَّهُ مُنْكَرٌ لَيْسَ فِيهِ شَیْءٌ مُقَدَّرٌ (وَمَنْ اَتَى امْرَاَةً فِی الْمَوْضِعِ الْمَكْرُوهِ اَوْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِی حَنِيفَةَ وَيُعَزَّرُ، وَزَادَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَيُودَعُ فِی السِّجْنِ، وَقَالَا: هُوَ كَالزِّنَا فَيُحَدُّ) وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَیِ الشَّافِعِیِّ، وَقَالَ فِی قَوْلٍ يُقْتَلَانِ بِكُلِّ حَالٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اُقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ) " وَيُرْوَى " (فَارْجُمُوا الْاَعْلَى وَالْاَسْفَلَ) " وَلَهُمَا اَنَّهُ فِی مَعْنَى الزِّنَا لِاَنَّهُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ فِی مَحَلٍّ مُشْتَهًى عَلَى سَبِيلِ الْكَمَالِ عَلَى وَجْهٍ تَمَحَّضَ حَرَامًا لِقَصْدِ سَفْحِ الْمَاءِ .

وَلَهُ اَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فِی مُوجِبِهِ مِنَ الْاِحْرَاقِ بِالنَّارِ وَهَدْمِ الْجِدَارِ وَالتَّنْكِيسِ مِنْ مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ بِاتِّبَاعِ الْاَحْجَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، وَلَا هُوَ فِی مَعْنَى الزِّنَا لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ اِضَاعَةُ الْوَلَدِ وَاشْتِبَاهُ الْاَنْسَابِ، وَكَذَا هُوَ اَنْدَرُ وُقُوعًا لِانْعِدَامِ الدَّاعِی مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالدَّاعِی اِلَى الزِّنَا مِنَ الْجَانِبَيْنِ .وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ اَوْ عَلَى

الْمُسْتَحِلِّ إِلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ عِنْدَهُ لِمَا بَيَّنَّاهُ

اور جس شخص نے کسی اجنبی عورت سے اس کی فرج کے علاوہ جماع کیا' تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ فرج کے سوا میں جماع کرنا منع ہے' لیکن اس کے لئے کوئی سزا معین نہیں ہے۔ اور جس شخص اپنی بیوی کی مقعد میں جماع کیا یا قوم لوط کا عمل کیا' تو امام صاحب کے نزدیک اس پر کوئی حد نہیں ہے مگر اس کو سزا دی جائے گی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس کو قید میں رکھا جائے گا' اور صاحبین نے کہا ہے: لواطت زنا کی طرح ہے لہٰذا اوطی پر حد واجب ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر حالت میں دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کرو۔ اور ایک روایت میں یہ ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو رجم کردو۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے لواطت زنا کے حکم میں ہے' کیونکہ لواطت میں پورے طور مقام شہوت سے شہوت پوری کی جاتی ہے اور منی بہانے کا طریقہ صرف اور صرف حرام ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت زنا نہیں ہے' کیونکہ اس کی سزا کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے کہ اس کو آگ میں جلایا جائے یا پھر اس پر دیوار گرائی جائے یا کسی بلند جگہ سے اوندھے منہ گرا کر اس پر پتھر برسائے جائیں۔ اور لواطت زنا کے حکم میں بھی نہیں ہے' کیونکہ اس میں بچے کو ضائع ہونا بھی نہیں ہے اور نسب میں اشتباہ بھی نہیں ہے اور یہ عمل انتہائی نادر ہے' کیونکہ اس میں داعی ایک جانب سے معدوم ہوتا ہے' جبکہ زنا میں داعی دونوں اجانب سے ہوتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث سیاست مدنیہ پر محمول کی جائے گی۔ یا پھر وہ روایت اس فعل کو حلال سمجھ کر کرنے والے کے بارے میں ہو گی۔ البتہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کو سخت سے سخت سزا دی جائے گی اس کی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## جانور سے وطی کا زنا کے حکم میں نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ وَطِئَ بَهِيمَةً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الزِّنَا فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً وَفِي وُجُودِ الدَّاعِي لِأَنَّ الطَّبْعَ السَّلِيمَ يَنْفِرُ عَنْهُ وَالْحَامِلُ عَلَيْهِ نِهَايَةُ السَّفَهِ أَوْ فَرْطُ الشَّبَقِ وَلِهَذَا لَا يَجِبُ سَتْرُهُ إِلَّا أَنَّهُ يُعَزَّرُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَالَّذِي يُرْوَى أَنَّهُ تُذْبَحُ الْبَهِيمَةُ وَتُحْرَقُ فَذَلِكَ لِقَطْعِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

اور جس نے کسی جانور سے وطی کی تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس میں جنایت کے ہونے اور داعی کے موجود ہونے میں زنا کا حکم نہیں پایا جا رہا۔ کیونکہ فطرت سلیمہ اس سے نفرت کرنے والی ہے۔ اور اس کام پر تیار کرنے والی یا تو انتہائی بے وقوفی ہے یا پھر شہوت کی شدت ہے۔ اور اسی دلیل یعنی عدم رغبت کے سبب ان کی شرمگاہوں کو چھپانا واجب نہیں ہے' جبکہ وطی کرنے والے کو

سزادی جائے گی اسی دلیل کی وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور رہی وہ روایت کہ اس جانور کو ذبح کر کے جلا دیا جائے' تو اس کا معاملہ ختم کرنے کے سبب سے ہے اور یہ واجب نہیں ہے۔

## دارالحرب کے زنا میں عدم حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ فِي دَارِ الْبَغْيِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا لَا يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ) .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يُحَدُّ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ بِإِسْلَامِهِ أَحْكَامَهُ أَيْنَمَا كَانَ مَقَامُهُ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي دَارِ الْحَرْبِ) " وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الِانْزِجَارُ وَوِلَايَةُ الْإِمَامِ مُنْقَطِعَةٌ فِيهِمَا فَيَعْرَى الْوُجُوبُ عَنْ الْفَائِدَةِ، وَلَا تُقَامُ بَعْدَ مَا خَرَجَ لِأَنَّهَا لَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً .

وَلَوْ غَزَا مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْإِقَامَةِ بِنَفْسِهِ كَالْخَلِيفَةِ وَأَمِيرِ مِصْرَ يُقِيمُ الْحَدَّ عَلَى مَنْ زَنَى فِي مُعَسْكَرِهِ لِأَنَّهُ تَحْتَ يَدِهِ، بِخِلَافِ أَمِيرِ الْعَسْكَرِ وَالسَّرِيَّةِ لِأَنَّهُ لَمْ تُفَوَّضْ إلَيْهِمَا الْإِقَامَةُ

اور جب کسی شخص نے دارالحرب میں زنا کیا یا پھر وہ باغیوں کے دارالحرب سے نکل کر ہماری جانب آ گیا تو اس پر حد کو قائم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد کو قائم کیا جائے گا۔ کیونکہ اسلام کے سبب اس نے اسلام کے احکام کو لازم کر لیا ہے اگر چہ وہ کہیں بھی ہو۔

فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دارالحرب میں حدود کو قائم نہ کیا جائے' کیونکہ حد کو قائم کرنے کا مقصد رکنا ہے اور مذکورہ دونوں دارین میں ولایت امام بھی نہیں ہے۔ پس حد کا وجوب مقصد سے خالی ہوگا۔ اور دارالحرب سے چلے جانے کے بعد اس پر حد قائم نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا یہ عمل موجب حد بن کر منعقد نہیں ہوئی لہٰذا موجبہ بن کر تبدیل بھی نہ ہوگی۔ اور جب غزوہ میں کوئی ایسا بندہ ہے' جس کو خود بہ خود حد قائم کرنے کی ولایت حاصل ہے' جس طرح خلیفہ یا کسی شہر کا امیر ہو تو وہ شخص اس پر حد قائم کر سکتا ہے' جو اس کے لشکر میں سے زنا کا ارتکاب کر بیٹھے۔ کیونکہ عسکری زنا کرنے والا اس کے ماتحت ہے' جبکہ سریہ اور لشکر میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ ان کی طرف حد کو قائم کرنے کا حکم سپرد نہیں کیا گیا ہے۔

## مستامن حربی کے زنا کرنے پر حد کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ دَارَنَا بِأَمَانٍ فَزَنَى بِذِمِّيَّةٍ أَوْ زَنَى ذِمِّيٌّ بِحَرْبِيَّةٍ يُحَدُّ الذِّمِّيُّ وَالذِّمِّيَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا يُحَدُّ الْحَرْبِيُّ وَالْحَرْبِيَّةُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الذِّمِّيِّ) يَعْنِي إذَا زَنَى بِحَرْبِيَّةٍ، فَأَمَّا إذَا زَنَى الْحَرْبِيُّ بِذِمِّيَّةٍ لَا يُحَدَّانِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي

يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوَّلًا (وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُحَدُّونَ كُلُّهُمْ) وَهُوَ قَوْلُهُ الْاٰخَرُ . لِاَبِيْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْمُسْتَاْمَنَ اَلْتَزَمَ اَحْكَامَنَا مُدَّةَ مُقَامِهٖ فِيْ دَارِنَا فِي الْمُعَامَلَاتِ، كَمَا اَنَّ الذِّمِّيَّ اَلْتَزَمَهَا مُدَّةَ عُمُرِهٖ وَلِهٰذَا يُحَدُّ حَدَّ الْقَذْفِ وَيُقْتَلُ قِصَاصًا، بِخِلَافِ حَدِّ الشُّرْبِ لِاَنَّهٗ يَعْتَقِدُ اِبَاحَتَهٗ .

وَلَهُمَا اَنَّهٗ مَا دَخَلَ لِلْقَرَارِ بَلْ لِحَاجَةٍ كَالتِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا فَلَمْ يَصِرْ مِنْ اَهْلِ دَارِنَا وَلِهٰذَا يُمَكَّنُ مِنَ الرُّجُوعِ اِلٰى دَارِ الْحَرْبِ وَلَا يُقْتَلُ الْمُسْلِمُ وَلَا الذِّمِّيُّ بِهٖ، وَاِنَّمَا اَلْتَزَمَ مِنَ الْحُكْمِ مَا يَرْجِعُ اِلٰى تَحْصِيلِ مَقْصُودِهٖ وَهُوَ حُقُوقُ الْعِبَادِ ؛ لِاَنَّهٗ لَمَّا طَمِعَ فِي الْاِنْصَافِ يَلْتَزِمُ الْاِنْتِصَافَ، وَالْقِصَاصُ وَحَدُّ الْقَذْفِ مِنْ حُقُوقِهِمْ، اَمَّا حَدُّ الزِّنَا فَمَحْضُ حَقِّ الشَّرْعِ .

وَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الْفَرْقُ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْ بَابِ الزِّنَا فِعْلُ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةُ تَابِعَةٌ لَهٗ عَلٰى مَا نَذْكُرُهٗ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فَامْتِنَاعُ الْحَدِّ فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ يُوجِبُ امْتِنَاعَهٗ فِيْ حَقِّ التَّبَعِ، اَمَّا الْاِمْتِنَاعُ فِيْ حَقِّ التَّبَعِ لَا يُوجِبُ الْاِمْتِنَاعَ فِيْ حَقِّ الْاَصْلِ .

نَظِيرُهٗ اِذَا زَنَى الْبَالِغُ بِصَبِيَّةٍ اَوْ مَجْنُونَةٍ وَتَمْكِينُ الْبَالِغَةِ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ وَلِاَبِيْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيهِ اَنَّ فِعْلَ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَاْمَنِ زِنًا لِاَنَّهٗ مُخَاطَبٌ بِالْحُرُمَاتِ عَلٰى مَا هُوَ الصَّحِيحُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُخَاطَبًا بِالشَّرَائِعِ عَلٰى اَصْلِنَا وَالتَّمْكِينُ مِنْ فِعْلٍ هُوَ زِنًا مُوجِبٌ لِلْحَدِّ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِاَنَّهُمَا لَا يُخَاطَبَانِ، وَنَظِيرُ هٰذَا الْاِخْتِلَافِ اِذَا زَنَى الْمُكْرَهُ بِالْمُطَاوِعَةِ تُحَدُّ الْمُطَاوِعَةُ عِنْدَهٗ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَيْهِ لَا تُحَدُّ .

📖 اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آ گیا اور اس نے کسی ذمی عورت سے زنا کیا یا کسی ذمی مرد نے حربیہ عورت سے زنا کیا' تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ذمی اور ذمیہ پر حد جاری کی جائے گی جبکہ حربی اور حربیہ پر حد جاری نہ ہوگی۔ اور ذمی آدمی کے بارے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے یعنی اس نے جب کسی حربیہ سے زنا کیا ہو۔ مگر جب کسی حربی نے کسی ذمیہ عورت سے زنا کیا ہے' تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد فرمایا: ان تمام پر حد جاری کی جائے گی۔ اور ان کا آخری قول یہی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے مستامن دارالاسلام میں آ کر دوران مدت قیام میں اپنے اوپر اسلام کے احکام کو لازم کرنے والا

ہے جس طرح ذمی زندگی بھران کو لازم کرتا ہے اسی دلیل کے سبب جب کوئی ذمی کسی پر بہتان لگائے تو اس پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور قصاص میں اس کو قتل کر دیا جاتا ہے جبکہ شراب کی حد میں اس کے لئے ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ شراب کو حلال سمجھتا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حربی دارالاسلام میں مستقل طور رہنے والا کے لئے نہیں آنے والا بلکہ وہ تو کسی حاجت کے لئے آیا ہے جس طرح تجارت وغیرہ کے کام ہوتے ہیں پس وہ دارالاسلام کے رہنے والوں کی طرح نہ ہوگا' کیونکہ اس میں واپس دارالحرب میں جانے کی قدرت ہے۔اور اس کو قتل کرنے کے سبب کسی مسلمان یا ذمی کو قتل نہیں کیا جاتا۔پس اسی قدر اسلام کے احکام کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے' جس قدر اس کا مقصد حاصل ہو جائے۔اور وہ بھی حقوق العباد ہیں کیونکہ جب اس نے انصاف کا لالچ دیکھایا ہے' تو وہ انصاف دینے کے لئے بھی پابندی کرے گا' اور قصاص اور حد قذف یہ حقوق العباد میں سے ہیں' جبکہ حد زنا شریعت کا حق ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زنا کے باب میں اصل فعل مرد کا ہوتا ہے' جبکہ عورت کا عمل اس کے تابع ہوتا ہے' جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔لہٰذا اصل کے حق میں حد کو روکنا یہ تابع کے حق میں بھی حد کو روکنے کا حکم لازم کرنے والا ہے' جبکہ تابع کے حق میں حد کو روکنا یہ اصل کے حق میں حد کو روکنے والا نہیں ہے۔( قاعدہ فقہیہ )

جس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی بالغ مرد نے کسی بچی یا پاگل عورت سے زنا کیا' تو حد صرف بالغ پر ہوگی۔اور بالغہ عورت کا بچے یا مجنون کو اپنے آپ قدرت یعنی جماع کروانا بھی اسی مثال کے حکم میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ حربی متأمن کا عمل زنا ہے' کیونکہ صحیح قول کے مطابق حربی بھی محرمات کا مخاطب ہے۔اگرچہ ہماری دلیل کے سبب وہ شرائع اسلام کا مخاطب نہیں ہے اور زنا کے عمل پر قدرت دینا ہی اس پر حد کو واجب کرنے والا ہے' جبکہ بچے اور مجنون میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ وہ احکام شریعت کے مخاطب نہیں ہیں۔اور اس اختلاف کی مثال یہ ہے کہ جب کسی مجبور شخص نے کسی ایسی عورت سے زنا کیا جو اس پر راضی تھی' تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس عورت پر حد جاری کی جائے گی' جبکہ علامہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

## بچے اور پاگل زانی پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَنَى الصَّبِيُّ أَوْ الْمَجْنُونُ بِامْرَأَةٍ طَاوَعَتْهُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهَا) .وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى: يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ .

(وَإِنْ زَنَى صَحِيحٌ بِمَجْنُونَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ يُجَامَعُ مِثْلُهَا حُدَّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ .لَهُمَا أَنَّ الْعُذْرَ مِنْ جَانِبِهَا لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْحَدِّ مِنْ جَانِبِهِ فَكَذَا الْعُذْرُ مِنْ جَانِبِهِ، وَهَذَا لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُؤَاخَذٌ بِفِعْلِهِ .

وَلَنَا اَنَّ فِعْلَ الزِّنَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ، وَاِنَّمَا هِيَ مَحَلُّ الْفِعْلِ وَلِهٰذَا يُسَمّٰى هُوَ وَاطِئًا وَزَانِيًا وَالْمَرْاَةُ مَوْطُوءَةً وَمَزْنِيًّا بِهَا، اِلَّا اَنَّهَا سُمِّيَتْ زَانِيَةً مَجَازًا تَسْمِيَةً لِلْمَفْعُولِ بِاسْمِ الْفَاعِلِ كَالرَّاضِيَةِ فِي مَعْنَى الْمَرْضِيَّةِ، اَوْ لِكَوْنِهَا مُسَبِّبَةً بِالتَّمْكِينِ فَتَعَلَّقَ الْحَدُّ فِي حَقِّهَا بِالتَّمْكِينِ مِنْ قَبِيحِ الزِّنَا وَهُوَ فِعْلُ مَنْ هُوَ مُخَاطَبٌ بِالْكَفِّ عَنْهُ وَمُؤْثَمٌ عَلٰى مُبَاشَرَتِهِ، وَفِعْلُ الصَّبِيِّ لَيْسَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَلَا يُنَاطُ بِهِ الْحَدُّ ۔

فرمایا: اور جب کسی بچے یا مجنون نے ایسی عورت کے ساتھ زنا کیا جس نے ان کو موقع دیا تو زانی و مزنیہ دونوں پر حد واجب نہ ہوگی جبکہ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مزنیہ پر حد واجب ہوگی۔ اور حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے اور جب کسی تندرست وصحیح وسالم آدمی نے کسی مجنونہ یا ایسی چھوٹی بچی سے جماع کیا کہ ایسی عورت سے جماع ہوسکتا ہے تو صرف مرد پر حد جاری کی جائے گی اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا عذر مرد سے سقوط حد کو لازم نہیں ہے لہٰذا مرد کا عذر بھی عورت کے لئے سقوط حد کو لازم نہ ہوگا' کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا عمل اپنے ماخذ سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ زنا کا فعل مرد سے ثابت ہوا ہے' جبکہ عورت محل ہی نہیں ہے' کیونکہ مرد کو وطی کرنے والا اور زنا کرنے والا کہا جاتا ہے اور عورت کو وطی شدہ یا زنا کی ہوئی کہا جاتا ہے البتہ مفعول کو اسم فاعل کا نام دیکر اس کو مجازی طور پر مزنیہ کہا گیا ہے' جس طرح راضیہ کو مرضیہ کے معنی میں بولتے ہیں' یا پھر اس سبب سے کہ موقع دینے کے سبب عورت زنا کا سبب پیدا کرنے والی ہے۔ پس بدترین کام پر قدرت دینے کے سبب اس پر حد ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ اس شخص کا کام ہے' جس کو اس کام سے رکنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسی کام کو سرانجام دینے کی وجہ سے وہ گناہگار ہوگا اور بچے کا فعل اس طرح نہ ہوگا پس اس پر حد مرتب نہ ہوگی۔

## زبردستی والے زنا پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَكْرَهَهُ السُّلْطَانُ حَتّٰى زَنٰى فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَكَانَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ اَوَّلًا يُحَدُّ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الزِّنَا مِنَ الرَّجُلِ لَا يُتَصَوَّرُ اِلَّا بَعْدَ انْتِشَارِ الْاٰلَةِ وَذٰلِكَ دَلِيلُ الطَّوَاعِيَةِ ۔

ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ فَقَالَ: لَا حَدَّ عَلَيْهِ لِاَنَّ سَبَبَ الْمُلْجِءِ قَائِمٌ ظَاهِرًا، وَالِانْتِشَارُ دَلِيلٌ مُتَرَدِّدٌ لِاَنَّهُ قَدْ يَكُونُ غَيْرَ قَصْدٍ لِاَنَّ الِانْتِشَارَ قَدْ يَكُونُ طَبْعًا لَا طَوْعًا كَمَا فِي النَّائِمِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً، وَاِنْ اَكْرَهَهُ غَيْرُ السُّلْطَانِ حُدَّ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا: لَا يُحَدُّ لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ عِنْدَهُمَا قَدْ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِ السُّلْطَانِ، لِاَنَّ الْمُؤَثِّرَ خَوْفُ الْهَلَاكِ وَاَنَّهُ يَتَحَقَّقُ مِنْ غَيْرِهِ ۔

وَلَهُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ مِنْ غَيْرِهِ لَا يَدُومُ إِلَّا نَادِرًا لِتَمَكُّنِهِ مِنَ الْاِسْتِعَانَةِ بِالسُّلْطَانِ أَوْ بِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَيُمْكِنُهُ دَفْعُهُ بِنَفْسِهِ بِالسِّلَاحِ، وَالنَّادِرُ لَا حُكْمَ لَهُ فَلَا يَسْقُطُ بِهِ الْحَدُّ، بِخِلَافِ السُّلْطَانِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْاِسْتِعَانَةُ بِغَيْرِهِ وَلَا الْخُرُوجُ بِالسِّلَاحِ عَلَيْهِ فَافْتَرَقَا

فرمایا: اور جب کسی حکمران نے کسی کو زنا پر مجبور کیا اور اس نے زنا کر لیا تو اس پر حد واجب نہ ہوگی' جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا پہلا موقف یہ تھا کہ اس پر حد لگائی جائے گی۔ اور یہی امام زفر کا قول بھی ہے' کیونکہ مرد کی طرف سے آلہ منتشر ہو جانے کے بعد ہی زنا ثابت ہو سکتا ہے اور آلہ تناسل کا کھڑا ہونا رضامندی کی دلیل ہے۔ لیکن اسکے بعد امام صاحب رضی اللہ عنہ نے اس موقف سے رجوع کر لیا کہ مجبور شخص پر حد نہیں ہے۔ کیونکہ زنا کے لئے مجبور کرنے والا ظاہری طور سبب موجود ہے' جبکہ آلہ تناسل کا کھڑا ہونا شک والی دلیل ہے۔ کیونکہ یہ کبھی بغیر ارادے کے بھی کھڑا ہو جاتا ہے اور کبھی طبعی طور پر کھڑا ہو جاتا ہے' جبکہ زبردستی کھڑا نہیں ہوتا جس طرح سونے والے شخص میں ہے لہٰذا اسی نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔

اور جب زانی کو حاکم وقت کے سوال کسی دوسرے نے مجبور کیا' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر حد جاری کی جائے گی' جبکہ صاحبین کے نزدیک اس پر حد قائم نہ کی جائے گی کیونکہ صاحبین کے نزدیک حکمران کے سوا میں مجبوری ثابت ہو جاتی ہے' کیونکہ اس میں اثر تو ہلاکت کا ڈر ہے اور یہ خوف بادشاہ کے سوا میں بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بادشاہ کے سوا مجبوری نادر ہے' کیونکہ اس حالت میں مجبور بادشاہ یا مسلمانوں کی جماعت سے مدد طلب کر سکتا ہے۔ ہاں وہ ہتھیار کے سبب اپنا دفاع کرنے پر بھی قادر ہے اور نادر کا کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ پس اس شخص سے حد ساقط نہ ہوگی۔ جبکہ بادشاہ کا اکراہ اس کے برخلاف ہے' کیونکہ مجبور شخص بادشاہ کے خلاف نہ تو کسی دوسرے مدد طلب کر سکتا ہے اور نہ ہی خود اسکے خلاف ہتھیار اٹھا سکتا ہے پس یہ دونوں الگ الگ ہو گئے۔

## اقرار زنا اور اقرار نکاح کے سبب اشتباہ کا بیان

(وَمَنْ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فِي مَجَالِسَ مُخْتَلِفَةٍ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ وَقَالَتْ هِيَ: تَزَوَّجَنِي أَوْ أَقَرَّتْ بِالزِّنَا وَقَالَ الرَّجُلُ تَزَوَّجْتُهَا فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ فِي ذَلِكَ) لِأَنَّ دَعْوَى النِّكَاحِ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَهُوَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً، وَإِذَا سَقَطَ الْحَدُّ وَجَبَ الْمَهْرُ تَعْظِيمًا لِخَطَرِ الْبُضْعِ

اور جب کسی شخص نے چار مختلف مجالس میں زنا کا اقرار کیا کہ اس نے فلاں عورت سے زنا کیا ہے اور وہ فلاں عورت کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا یا پھر اس عورت نے بھی زنا کا اقرار کر لیا اور مرد نے کہا: میں نے اس سے نکاح کیا' تو اس پر حد نہ ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس پر مہر ہوگا' کیونکہ دعویٰ نکاح صدق کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور نکاح دونوں اطراف سے قائم ہوتا ہے لہٰذا اس قرار نے شبہ پیدا کر دیا اور جب اس سے حد ساقط ہو گئی تو احترام بضع کے سبب مہر واجب ہو جائے گا۔

## باندی سے زنا کرنے والے پر حد کا بیان

(وَمَنْ زَنَى بِجَارِيَةٍ فَقَتَلَهَا فَإِنَّهُ يُحَدُّ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ) مَعْنَاهُ: قَتَلَهَا بِفِعْلِ الزِّنَا لِأَنَّهُ جَنَى جِنَايَتَيْنِ فَيُوَفَّرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُكْمُهُ. وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يُحَدُّ لِأَنَّ تَقَرُّرَ ضَمَانِ الْقِيمَةِ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْأَمَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهَا بَعْدَ مَا زَنَى بِهَا وَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَاعْتِرَاضُ سَبَبِ الْمِلْكِ قَبْلَ إِقَامَةِ الْحَدِّ يُوجِبُ سُقُوطَهُ، كَمَا إِذَا مَلَكَ الْمَسْرُوقَ قَبْلَ الْقَطْعِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ ضَمَانُ قَتْلٍ فَلَا يُوجِبُ الْمِلْكَ لِأَنَّهُ ضَمَانُ دَمٍ، وَلَوْ كَانَ يُوجِبُهُ فَإِنَّمَا يُوجِبُهُ فِي الْعَيْنِ كَمَا فِي هِبَةِ الْمَسْرُوقِ لَا فِي مَنَافِعِ الْبُضْعِ لِأَنَّهَا اُسْتُوْفِيَتْ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا فَلَا يَظْهَرُ فِي الْمُسْتَوْفَى لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى بِهَا فَأَذْهَبَ عَيْنَهَا حَيْثُ تَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا، وَيَسْقُطُ الْحَدُّ لِأَنَّ الْمِلْكَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ فِي الْجُثَّةِ الْعَمْيَاءِ وَهِيَ عَيْنٌ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً.

اور جس شخص نے کسی باندی سے زنا کیا اور پھر اس کو قتل کردیا تو اس پر حد ہوگی اور اس پر قیمت بھی واجب ہو گی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے فعل زنا سے اس کو قتل کیا ہے۔ کیونکہ اس نے دو جنایات کا ارتکاب کیا ہے۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو پورا کرنے اس کے ذمہ پر ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ ضمانت کا ثبوت اس باندی کے مالک ہونے کا سبب ہے لہٰذا یہ اس طرح ہو جائے گا جیسے اس نے باندی کو زنا کرنے کے بعد اس کو خرید لیا ہو۔ اور اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حد قائم ہونے سے قبل سبب ملکیت کا پیش آنا موجب سقوط حد ہے، جس طرح کوئی قطع ید سے پہلے چیز کا چور مسروق کا مالک بن جائے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ضمان قتل ہے پس اس میں ملکیت ثابت نہ ہوگی کیونکہ اس کی قیمت ضمان دم ہے اور اگر ضمان قتل موجب ملکیت ہوتا تو عین میں ملکیت ثابت کرنے والا ہوتا جس طرح چوری کا مال ہبہ کرنے میں ہے۔ لہٰذا بضع کے منافع میں ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے، کیونکہ وہ تو وصول ہو چکی ہے، جبکہ ملکیت منسوب ہو کر ثابت ہوا کرتی ہے لہٰذا مستوفی میں ظاہر نہیں ہے، کیونکہ مستوفی معدوم ہو چکا ہے، جبکہ اس جزی کے خلاف ہے، جب کسی نے باندی سے زنا کیا اور اسکی ایک آنکھ نکال ڈالی تو اس پر باندی کی قیمت واجب ہو گئی ہے اور حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ یہاں اندھی آنکھ میں ملکیت ثابت ہو چکی ہے اور وہ آنکھ ہے پس اس میں شبہہ پیدا ہو گیا ہے۔

## امام پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْإِمَامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمَامٌ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ إِلَّا الْقِصَاصُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِهِ وَبِالْأَمْوَالِ) لِأَنَّ الْحُدُودَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِقَامَتُهَا إِلَيْهِ لَا إِلَى غَيْرِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَنْ يُقِيمَ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِيهِ وَلِيُّ الْحَقِّ إِمَّا بِتَمْكِينِهِ أَوْ بِالِاسْتِعَانَةِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَالْقِصَاصُ وَالْأَمْوَالُ مِنْهَا. وَأَمَّا حَدُّ الْقَذْفِ قَالُوا الْمُغَلَّبُ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ سَائِرِ الْحُدُودِ الَّتِي هِيَ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ہر وہ چیز جس کو ایسا امام بجالائے کہ اس امام کے اوپر کوئی امام نہ ہو تو اس قصاص کے علاوہ اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ البتہ قصاص و مالوں میں اس کا احتساب کیا جائے گا۔ کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں اور ان کے نفاذ کا اختیار اسی امام اعلیٰ کو ہے۔ اس کے سوا کسی کو اختیار نہیں ہے۔ اور اس کے لئے اپنی جان پر حد قائم کرنا ممکن نہیں ہے' کیونکہ اقامت حد کا فائدہ نہیں ہے' جبکہ حقوق العباد میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ اس کو حق وصول کرنے والا ہے یا تو وہ امام کی قدرت کے سبب یا پھر مسلمانوں سے مدد طلب کر کے وصول کر سکتا ہے۔ اور قصاص اور اموال یہ حقوق العباد میں سے ہیں۔ البتہ حد قذف کے بارے میں مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے: ان تمام حدود میں اس کا حکم اسی طرح ہوگا' جس طرح حق اللہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب زیادہ حق جاننے والا ہے۔

# بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنْهَا

## ﴿یہ شہادت زنا دینے اور اس سے رجوع کے بیان میں ہے﴾

### باب شہادت زنا وانصراف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

اس باب کی سابقہ ابواب سے فقہی مطابقت واضح ہے' کیونکہ رجوع ہمیشہ صدور فعل یا صدور قول کے بعد ہوا کرتا ہے معنف ﷫ نے زنا کی شہادت اور اس کا نصاب بیان کرنے اور حدود کو نافذ کرنے کے طرق بیان کرنے بعد اب شہادت سے رجوع کرنے کے فقہی احکام بیان کر رہے ہیں۔ اور اس سے ماقبل باب سے مطابقت یہ ہے کہ جس طرح شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح رجوع شہادت کے سبب بھی حد ساقط ہو جاتی ہے۔

### گزرے ہوئے جرم پر گواہی دینے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ لَمْ يَمْنَعْهُمْ عَنْ إِقَامَتِهِ بُعْدُهُمْ عَنْ الْإِمَامِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمْ إِلَّا فِي حَدِّ الْقَذْفِ خَاصَّةً) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: (وَإِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ الشُّهُودُ بِسَرِقَةٍ أَوْ بِشُرْبِ خَمْرٍ أَوْ بِزِنًا بَعْدَ حِينٍ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ وَضَمِنَ السَّرِقَةَ) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْخَالِصَةَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى تَبْطُلُ بِالتَّقَادُمِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، هُوَ يَعْتَبِرُهَا بِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَبِالْإِقْرَارِ الَّذِي هُوَ إِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّاهِدَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ وَالسَّتْرِ، فَالتَّأْخِيرُ إِنْ كَانَ لِاخْتِيَارِ السَّتْرِ فَالْإِقْدَامُ عَلَى الْأَدَاءِ بَعْدَ ذَلِكَ لِضَغِينَةٍ هَيَّجَتْهُ أَوْ لِعَدَاوَةٍ حَرَّكَتْهُ فَيُتَّهَمُ فِيهَا وَإِنْ كَانَ التَّأْخِيرُ لَا لِلسَّتْرِ يَصِيرُ فَاسِقًا آثِمًا فَتَيَقَّنَّا بِالْمَانِعِ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يُعَادِي نَفْسَهُ، فَحَدُّ الزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسَّرِقَةِ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَصِحَّ الرُّجُوعُ عَنْهَا بَعْدَ الْإِقْرَارِ فَيَكُونُ التَّقَادُمُ فِيهِ مَانِعًا، وَحَدُّ الْقَذْفِ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ الْعَارِ عَنْهُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ بَعْدَ الْإِقْرَارِ، وَالتَّقَادُمُ غَيْرُ مَانِعٍ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَلِأَنَّ الدَّعْوَى فِيهِ شَرْطٌ فَيُحْمَلُ تَأْخِيرُهُمْ عَلَى انْعِدَامِ الدَّعْوَى فَلَا يُوجِبُ تَفْسِيقَهُمْ، بِخِلَافِ حَدِّ السَّرِقَةِ لِأَنَّ

الدَّعْوٰی لَیْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْحَدِّ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰی عَلٰی مَا مَرَّ، وَاِنَّمَا شُرِطَتْ لِلْمَالِ، وَلِاَنَّ الْحُكْمَ یُدَارُ عَلٰی كَوْنِ الْحَدِّ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰی فَلَا یُعْتَبَرُ وُجُوْدُ التُّهْمَةِ فِیْ كُلِّ فَرْدٍ، وَلِاَنَّ السَّرِقَةَ تُقَامُ عَلَی الْاِسْتِسْرَارِ عَلٰی غِرَّةٍ مِنَ الْمَالِكِ فَیَجِبُ عَلَی الشَّاهِدِ اِعْلَامُهُ فَبِالْكِتْمَانِ یَصِیْرُ فَاسِقًا آثِمًا، ثُمَّ التَّقَادُمُ كَمَا یَمْنَعُ قَبُوْلَ الشَّهَادَةِ فِی الْاِبْتِدَاءِ یَمْنَعُ الْاِقَامَةَ بَعْدَ الْقَضَاءِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ حَتّٰی لَوْ هَرَبَ بَعْدَ مَا ضُرِبَ بَعْضَ الْحَدِّ ثُمَّ اُخِذَ بَعْدَ مَا تَقَادَمَ الزَّمَانُ لَا یُقَامُ عَلَیْهِ الْحَدُّ لِاَنَّ الْاِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِیْ بَابِ الْحُدُوْدِ .

فرمایا: اور جب گواہوں نے کسی پرانی حد پر شہادت دی اور شہادت دینے میں امام سے ان کی کچھ دوری نہیں ہے تو ان لوگوں کی شہادت حد قذف کے سوا کسی حد میں قبول نہ کی جائے گی۔

جبکہ جامع صغیر میں ہے جب گواہوں نے کسی خلاف چوری کرنے یا شراب پینے یا زنا کرنے کی شہادت ایک مدت کے بعد دی تو ان حدود میں اس کا مواخذہ نہ ہوگا البتہ وہ چوری کا ضامن ہوگا۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ وہ حدود جو خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں وہ قدیم ہونے سے باطل نہیں ہوتیں۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے وہ اس کو بندوں کے حقوق پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں دلائل میں سے ایک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ دو قسم اجر میں سے ایک کا اختیار ہے۔ (۱) شہادت دینے کا اختیار (۲) ستر پوشی کرنے کا اختیار۔ اور اس کا تاخیر کرنا یہ پردہ پوشی کے سبب سے ہے اور اب جا کر اس کا شہادت دینا یہ کینے کے سبب سے ہے یا کسی دشمنی کے سبب سے ہے۔ جو اس کو اس بات پر تیار کرے گا۔ کیونکہ شہادت میں گواہ تہمت زدہ ہے۔ اور جب تاخیر پردہ پوشی کے سبب نہ ہو تو پھر گواہ فاسق اور گناہگار ہوگا پس ہم نے مانع کا یقین کر لیا ہے۔

جبکہ اقرار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ انسان اپنے آپ سے دشمنی کرنے والا نہیں ہے جبکہ زنا، شراب اور چوری کی حد خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اقرار کے بعد ان سے رجوع کرنا صحیح ہے۔ پس اس میں تقادم شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے جبکہ حد قذف بندے کا حق ہے۔ کیونکہ اس میں بندے سے شرمندگی کو ختم کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا اقرار کے بعد اس میں رجوع صحیح نہیں ہے جبکہ حقوق العباد میں تقادم روکنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ بندے کے حق میں دعویٰ شرط ہے۔ پس دعویٰ میں تاخیر کو معدوم پر محمول کیا جائے گا اور یہ تاخیر ان کے فسق کو واجب کرنے والی نہیں ہے بہ خلاف حد سرقہ کے کیونکہ وہ اس حد کے لئے دعویٰ شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہ دعویٰ خاص اللہ کا حق ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ ہاں البتہ دعویٰ مال کے لئے شرط ہے کیونکہ حکم کا دارومدار حد کے حق اللہ ہونے پر ہے۔ پس گواہ پر مالک کو مطلع کرنا ضروری ہے اور چھپانے سے وہ فاسق اور گناہگار ہو جائے گا۔ اس کے بعد تقادم جس طرح ابتداء میں قبول شہادت سے مانع ہے۔ اسی طرح قضاء کے بعد حد قائم کرنے سے مانع ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ یہاں تک جس پر حد لگی ہے وہ کچھ مار کھانے کے بعد بھاگ جائے تو پھر ایک مدت

گزرنے کے بعد وہ پکڑا جائے' تو اس پر حد قائم نہ ہوگی۔ کیونکہ حدود کا نافذ کرنا یہ حدود کے باب میں قضاء کہلاتا ہے۔

## تقادم کی حد میں فقہاء کے اختلاف کا بیان

وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ التَّقَادُمِ، وَاَشَارَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ اِلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ، فَاِنَّهُ قَالَ بَعْدَ حِينٍ، وَهٰكَذَا اَشَارَ الطَّحَاوِيُّ، وَاَبُو حَنِيفَةَ لَمْ يُقَدِّرْ فِي ذٰلِكَ وَفَوَّضَهُ اِلٰى رَأْيِ الْقَاضِي فِي كُلِّ عَصْرٍ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ قَدَّرَهُ بِشَهْرٍ ؛ لِاَنَّ مَا دُونَهُ عَاجِلٌ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الْاَصَحُّ .وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْقَاضِي وَبَيْنَهُمْ مَسِيرَةُ شَهْرٍ، اَمَّا اِذَا كَانَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ ؛ لِاَنَّ الْمَانِعَ بُعْدُهُمْ عَنِ الْاِمَامِ فَلَا تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ .

وَالتَّقَادُمُ فِي حَدِّ الشُّرْبِ كَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ عَلٰى مَا يَأْتِي فِي بَابِهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

تقادم کی حد میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں چھ ماہ کی طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا انہوں نے بعد حین کہا ہے اسی طرح امام طحاوی نے بھی اشارہ کیا ہے' جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں کوئی اندازہ مقرر نہیں فرمایا۔ اور اس کو ہر زمانے کے قاضی کے حوالے کر دیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے ایک ماہ سے تقادم کا اندازہ کیا ہے' کیونکہ ایک ماہ سے تھوڑی مدت عاجل ہے۔

شیخین سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم اس وقت ہے' جب قاضی کے اور گواہوں کے درمیان ایک ماہ مسافت نہ ہو لیکن جب ایک ماہ مسافت نہ ہو تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اور شراب کی حد میں اسی طرح تقادم کا اعتبار کیا گیا ہے۔ طرفین کے مطابق یہاں بو ختم ہونے سے اس کا اندازہ کیا جائے گا' جس طرح اس کے باب میں اس کا بیان ان شاء اللہ آئے گا۔

## محض لوگوں کی شہادت پر حد زنا کا بیان

(وَاِذَا شَهِدُوا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ زَنٰى بِفُلَانَةَ وَفُلَانَةُ غَائِبَةٌ فَاِنَّهُ يُحَدُّ، وَاِنْ شَهِدُوا اَنَّهُ سَرَقَ مِنْ فُلَانٍ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يُقْطَعْ) وَالْفَرْقُ اَنَّ بِالْغَيْبَةِ تَنْعَدِمُ الدَّعْوٰى وَهِيَ شَرْطٌ فِي السَّرِقَةِ دُونَ الزِّنَا، وَبِالْحُضُورِ يُتَوَهَّمُ دَعْوَى الشُّبْهَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْمَوْهُومِ

(وَاِنْ شَهِدُوا اَنَّهُ زَنٰى بِامْرَاَةٍ لَا يَعْرِفُونَهَا لَمْ يُحَدَّ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهَا امْرَاَتُهُ اَوْ اَمَتُهُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ (وَاِنْ اَقَرَّ بِذٰلِكَ حُدَّ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ اَمَتُهُ اَوْ امْرَاَتُهُ .

اور جب کچھ لوگوں نے کسی شخص کے خلاف گواہی دی کہ اس بندے نے فلاں عورت زنا کیا ہے' جبکہ وہ عورت غائب

ہے تب بھی اس بندے پر حد جاری کی جائے گی۔ اور جب یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں کا مال چوری کیا ہے اور فلاں غائب ہے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غائب ہونے کی حالت میں دعویٰ معدوم ہو جاتا ہے کیونکہ چوری میں دعویٰ شرط ہے جبکہ زنا میں شرط نہیں ہے۔ اور حاضر ہونے کی حالت میں شبہ کے دعوے کا وہم ہے اور موہوم کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے ایسی عورت سے زنا کیا ہے جس کو گواہ پہچانتے ہی نہیں ہیں۔ تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اسکی بیوی ہو یا باندی ہو بلکہ ظاہر تو یہی ہے اور جب زانی نے اس کا اقرار کیا ہو تو اس پر حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ اس پر یہ معاملہ پوشیدہ نہیں ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے یا باندی ہے۔

## اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِفُلَانَةَ فَاسْتَكْرَهَهَا وَآخَرَانِ أَنَّهَا طَاوَعَتْهُ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ (وَقَالَا: يُحَدُّ الرَّجُلُ خَاصَّةً) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَى الْمُوجِبِ وَتَفَرُّدِ أَحَدِهِمَا بِزِيَادَةِ جِنَايَةٍ وَهُوَ الْإِكْرَاهُ، بِخِلَافِ جَانِبِهَا؛ لِأَنَّ طَوَاعِيَتَهَا شَرْطُ تَحَقُّقِ الْمُوجِبِ فِي حَقِّهَا وَلَمْ يَثْبُتْ لِاخْتِلَافِهِمَا.

وَلَهُ أَنَّهُ اخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الزِّنَا فِعْلٌ وَاحِدٌ يَقُومُ بِهِمَا، وَلِأَنَّ شَاهِدَيْ الطَّوَاعِيَةِ صَارَا قَاذِفَيْنِ لَهَا.

وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الْحَدُّ عَنْهُمَا بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْ الْإِكْرَاهِ؛ لِأَنَّ زِنَاهَا مُكْرَهَةً يُسْقِطُ إحْصَانَهَا فَصَارَا خَصْمَيْنِ فِي ذَلِكَ.

اور جب گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے فلاں عورت سے زبردستی زنا کیا ہے اور دوسرے دو بندوں نے یہ گواہی دی کہ نہیں بلکہ بہ رضامندی زنا کیا ہے تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ امام زفر کا بھی یہی قول ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف مرد کو حد لگائی جائے گی کیونکہ دونوں فریق وجوب حد پر متفق ہیں جبکہ ان میں سے ایک فریق جنایت کی زیادتی میں یعنی مجبوری میں منفرد ہے۔ بہ خلاف عورت کے طرف کے کیونکہ اس کے حق ثابت زنا کے لئے رضامندی شرط ہے۔ البتہ دونوں فریق میں رضامندی کی شہادت میں مختلف ہونے کے سبب اس عورت کے حق میں زنا ثابت نہ ہوگا۔ امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مشہود علیہ مختلف ہے کیونکہ زنا ایک ہی فعل ہے جو مرد و عورت دونوں سے ثابت ہے اور اس میں رضامندی کے دونوں گواہ اس عورت پر بہتان لگانے والے ہیں۔ اور مجبوری کے دونوں گواہوں کی شہادت کے سبب ان سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ بہ جبر زنا کرنا اس کے احصان کو ساقط کرنے والا ہے پس یہ دونوں اس حالت میں جھگڑنے والے بن جائیں گے۔

## مقام زنا سے اختلاف شہادت سے سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ اثْنَانِ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالْكُوفَةِ وَآخَرَانِ أَنَّهُ زَنَى بِهَا بِالْبَصْرَةِ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ فِعْلُ الزِّنَا وَقَدْ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ وَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ خِلَافًا لِزُفَرَ لِشُبْهَةِ الِاتِّحَادِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الصُّورَةِ وَالْمَرْأَةِ

اور جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں شخص نے کوفہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے اور دوسرے دونوں گواہوں یہ شہادت دی کہ اس نے بصرہ میں ایک عورت سے زنا کیا ہے تو ان دونوں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مشہود بہ عمل زنا ہے اور مقام کی تبدیلی کے سبب بدل چکا ہے اور ان میں سے کسی پر شہادت کا نصاب پورا ہونے والا نہیں ہے۔ اور گواہوں پر حد جاری نہ ہوگی۔ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ صورت اور عورت کے ایک ہونے کے سبب امر کے اتحاد کا شبہ ہے۔

## مقام واحد کی شہادت میں اختلاف پر حد کا بیان

(وَإِنْ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ) مَعْنَاهُ: أَنْ يَشْهَدَ كُلُّ اثْنَيْنِ عَلَى الزِّنَى فِي زَاوِيَةٍ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجِبَ الْحَدُّ لِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ حَقِيقَةً .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ بِأَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فِي زَاوِيَةٍ وَالِانْتِهَاءُ فِي زَاوِيَةٍ أُخْرَى بِالِاضْطِرَابِ، أَوْ لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي وَسَطِ الْبَيْتِ فَيَحْسَبُهُ مَنْ فِي الْمُقَدَّمِ فِي الْمُقَدَّمِ وَمَنْ فِي الْمُؤَخَّرِ فِي الْمُؤَخَّرِ فَيَشْهَدُ بِحَسَبِ مَا عِنْدَهُ

اور جب گواہوں نے دونوں کے ایک کمرہ میں ہونے کے باوجود اختلاف کیا ہے تو مرد و عورت دونوں پر حد جاری ہوگی اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہر ایک فریق ایک ایک کونے میں زنا کی شہادت اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ ان پر حد جاری نہ کی جائے کیونکہ حقیقت میں جگہ میں اختلاف ہے۔ اور دلیل استحسان یہ ہے کہ ان دونوں میں مطابقت پیدا کرنا ممکن ہے کیونکہ جب کام کسی ایک کونے میں اور کسی پریشانی کے سبب اس کی انتہاء دوسرے کونے میں ہو یا کمرہ زنا کے درمیان میں ہوئی ہو البتہ جو کمرے کے سامنے والے حصے میں ہو اس نے کو اس کو سامنے والا حصہ ہی سمجھ رکھا ہے اور پچھلی جانب تھا اس نے اس کو پچھلی جانب سمجھ رکھا ہے اور ہر شخص نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق شہادت دی ہے۔

## شہادت میں اختلاف وقت سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِامْرَأَةٍ بِالنُّخَيْلَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَأَرْبَعَةٌ أَنَّهُ زَنَى بِهَا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ بِدَيْرِ هِنْدٍ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمْ جَمِيعًا) أَمَّا عَنْهُمَا فَلِأَنَّا تَيَقَّنَّا بِكَذِبِ أَحَدِ

الْفَرِيقَيْنِ غَيْرِ عَيْنٍ، وَأَمَّا عَنِ الشُّهُودِ فَلِاحْتِمَالِ صِدْقِ كُلِّ فَرِيقٍ

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى امْرَأَةٍ بِالزِّنَا وَهِيَ بِكْرٌ دُرِءَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَعَنْهُمْ) ؛ لِأَنَّ الزِّنَا لَا يَتَحَقَّقُ مَعَ بَقَاءِ الْبَكَارَةِ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنَّ النِّسَاءَ نَظَرْنَ إِلَيْهَا فَقُلْنَ إِنَّهَا بِكْرٌ، وَشَهَادَتُهُنَّ حُجَّةٌ فِي إِسْقَاطِ الْحَدِّ وَلَيْسَتْ بِحُجَّةٍ فِي إِيجَابِهِ فَلِهَذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُمَا وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ .

اور جب چار گواہوں نے یہ شہادت دی کہ فلاں نے مقام نخیلہ میں سورج طلوع کے وقت ایک عورت سے زنا کیا ہے جبکہ دوسرے چار گواہوں نے یہ گواہی دی کہ اس نے سورج طلوع ہونے کے وقت دیر ہند میں اس عورت سے زنا کیا ہے' تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مرد وعورت سے سقوط زنا اس سبب سے ہے کہ ہمیں گواہوں میں سے ہر ایک کے کاذب ہونے یقین ہو چکا ہے اور گواہوں سے اس لئے حد ساقط ہو جائے گی کہ ہر فریق کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔

اور جب چار مردوں نے عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے' تو ان سب سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ بکارت کے ہوتے ہوئے زنا ثابت نہ ہوگا۔ اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ خواتین اس کی شرمگاہ کو دیکھ کر کہیں گی یہ باکرہ ہے اور اسقاط حد میں عورتوں کی شہادت حجت ہے' جبکہ وجوب حد میں حجت نہیں ہے لہٰذا مرد وعورت سے حد ساقط ہو جائے گی اور گواہوں پر بھی واجب نہ ہوگی۔

## نابینا گواہوں کی شہادت کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَهُمْ عُمْيَانٌ أَوْ مَحْدُودُونَ فِي قَذْفٍ أَوْ أَحَدُهُمْ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) وَلَا يُحَدُّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمُ الْمَالُ فَكَيْفَ يَثْبُتُ الْحَدُّ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَالْعَبْدُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلتَّحَمُّلِ وَالْأَدَاءِ فَلَمْ تَثْبُتْ شُبْهَةُ الزِّنَا ؛ لِأَنَّ الزِّنَا يَثْبُتُ بِالْأَدَاءِ (وَإِنْ شَهِدُوا بِذَلِكَ وَهُمْ فُسَّاقٌ أَوْ ظَهَرَ أَنَّهُمْ فُسَّاقٌ لَمْ يُحَدُّوا) ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ وَالتَّحَمُّلِ وَإِنْ كَانَ فِي أَدَائِهِ نَوْعُ قُصُورٍ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ .

وَلِهَذَا لَوْ قَضَى الْقَاضِي بِشَهَادَةِ فَاسِقٍ يَنْفُذُ عِنْدَنَا، وَيَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمْ شُبْهَةُ الزِّنَا، وَبِاعْتِبَارِ قُصُورٍ فِي الْأَدَاءِ لِتُهْمَةِ الْفِسْقِ يَثْبُتُ شُبْهَةُ عَدَمِ الزِّنَا فَلِهَذَا امْتَنَعَ الْحَدَّانِ، وَسَيَأْتِي فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ بِنَاءً عَلَى أَصْلِهِ أَنَّ الْفَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ فَهُوَ كَالْعَبْدِ عِنْدَهُ

(وَإِنْ نَقَصَ عَدَدُ الشُّهُودِ عَنْ أَرْبَعَةٍ حُدُّوا) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إِذْ لَا حِسْبَةَ عِنْدَ نُقْصَانِ الْعَدَدِ وَخُرُوجِ الشَّهَادَةِ عَنِ الْقَذْفِ بِاعْتِبَارِهَا

ترجمہ: اور جب چار گواہوں نے کسی پر زنا کی شہادت گواہی دی حالانکہ وہ سارے اندھے ہیں یا محدود فی القذف والے ہیں۔ یا پھر ان میں سے ایک غلام ہے یا محدود فی القذف ہے تو انہیں ہی حد لگائی جائے گی جبکہ مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہو گی۔ کیونکہ ایسے گواہوں کی گواہی سے مال ثابت نہیں ہوسکتا تو حد کیسے ثابت ہوجائے۔ اور وہ سلسلے تو ادائے شہادت کے اہل ہی نہیں ہیں۔ اور اسی طرح غلام بھی تحمل اور اداء کا اہل نہیں ہوا کرتا لہٰذا شبہ زنا ثابت نہ ہوسکا کیونکہ زنا اداء سے ثابت ہوتا ہے۔

اور جب چار گواہوں نے کسی خلاف زنا کی گواہی دی جبکہ وہ سب فاسق ہیں۔ یا گواہی دینے کے بعد پتہ چلا کہ وہ سارے فساق ہیں تو انہیں حد نہ لگائی جائے گی۔ کیونکہ فاسق اہل تحمل اور اہل اداء میں سے ہے اگرچہ تہمت فسق کے سبب ایک طرح اس میں نقص ہے اسی سبب کے پیش نظر اگر قاضی کسی فاسق کی شہادت پر فیصلہ کردے تو ہمارے نزدیک وہ فیصلہ نافذ ہوجائے گا۔ اور ان کی گواہی سے زنا کا شبہ ثابت ہوجائے گا۔ اور تہمت فسق کے سبب اداء میں نقص کی بناء پر عدم حد کا شبہ ثابت ہوجائے گا۔ لہٰذا دونوں حد میں ممتنع ہوجائیں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف بھی اس مسئلہ میں بیان کیا جائے جو ان کی دلیل کی بنیاد پر ہے کہ فاسق اہل شہادت میں سے نہیں ہے لہٰذا امام شافعی کے نزدیک وہ غلام کی طرح ہوجائے گا۔

اور جب گواہوں کی تعداد چار سے کم ہو تو ان کو حد لگائی جائے گی اس لئے کہ وہ سب قاذف ہوگئے کیونکہ عدد کم ہونے سبب انہیں اجر نہیں مل سکتا۔ اور حد سے خروج قذف کے اعتبار (ان پر حد قذف کے لازم ہونے کا سبب بن جائے گا)۔

## حد جاری ہونے کے بعد گواہ کے غلام ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَضُرِبَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ وُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ فَإِنَّهُمْ يُحَدُّونَ) ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفَةٌ إِذِ الشُّهُودُ ثَلَاثَةٌ (وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ وَلَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ أَرْشُ الضَّرْبِ، وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: أَرْشُ الضَّرْبِ أَيْضًا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ جَرَحَهُ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا مَاتَ مِنَ الضَّرْبِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ لَا يَضْمَنُونَ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُونَ .

لَهُمَا أَنَّ الْوَاجِبَ بِشَهَادَتِهِمْ مُطْلَقُ الضَّرْبِ، إِذِ الِاحْتِرَازُ عَنِ الْجَرْحِ خَارِجٌ عَنِ الْوُسْعِ فَيَنْتَظِمُ الْجَارِحُ وَغَيْرُهُ فَيُضَافُ إِلَى شَهَادَتِهِمْ فَيَضْمَنُونَ بِالرُّجُوعِ، وَعِنْدَ عَدَمِ الرُّجُوعِ تَجِبُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ فِعْلُ الْجَلَّادِ إِلَى الْقَاضِي وَهُوَ عَامِلٌ لِلْمُسْلِمِينَ فَتَجِبُ الْغَرَامَةُ فِي مَالِهِمْ فَصَارَ كَالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْجَلْدُ وَهُوَ ضَرْبٌ مُؤْلِمٌ غَيْرُ جَارِحٍ وَلَا مُهْلِكٍ، فَلَا يَقَعُ جَارِحًا

ظَاهِرًا اِلَّا لِمَعْنًى فِي الضَّارِبِ وَهُوَ قِلَّةُ هِدَايَتِهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ فِي الصَّحِيحِ كَيْ لَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ عَنِ الْاِقَامَةِ مَخَافَةَ الْغَرَامَةِ

اور جب چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت اور ان کی شہادت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو کوڑے مار دیئے گئے اس کے بعد پتہ چلا کہ ان چار گواہوں میں سے ایک گواہ غلام یا پھر وہ محدود فی القذف ہے تو ان سب کو حد قذف لگائی جائے گی کیونکہ وہ سارے کے سارے قاذف ہیں۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے تین گواہ ہیں البتہ ضرب کا تاوان کسی پر نہ ہوگا یعنی ان پر بھی نہ ہوگا اور بیت المال پر بھی نہ ہوگا۔ اور جب مشہود علیہ کو رجم کیا گیا ہے تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی یہ حکم حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین کے نزدیک مارنے کا ارش بھی بیت المال پر ہے۔ بندہ ضعیف (رضی اللہ عنہ) کہتا ہے۔ صاحبین کے قول کی علت یہ ہے کہ جب ضرب نے مضروب کو زخمی کیا تو اس کا ارش بھی بیت المال کے ذمہ پر ہے اور اسی اختلاف پر مبنی یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ شخص فوت ہو گیا ہے اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب گواہ شہادت سے پھر جائیں۔ اور امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوں گے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ گواہوں کی شہادت سے علی الاطلاق ضرب واجب ہے کیونکہ زخمی ہونے سے بچنے کا امکان نادر ہے پس یہ مارنا زخمی ہونے یا نہ ہونے دونوں کو شامل ہوگی۔ اور زخمی ہونا یا ہلاک ہونا ان کی گواہی کی طرف منسوب ہے۔ پس رجوع کرنے کے سبب گواہ ضامن ہوں گے۔ اور رجوع نہ کرنے کی صورت میں بیت المال ضامن ہوگا کیونکہ جلاد کا عمل قاضی کی طرف منسوب ہے اور قاضی تمام اہل اسلام کا عامل ہوتا ہے پس مسلمانوں کے مال میں ضمان واجب ہوگا جبکہ جلد تکلیف دہ ہے مگر وہ جارح یا مہلک نہیں ہے اور یہ مارنا بظاہر جارح نہیں ہے کیونکہ ضارب میں کسی وجہ سے یعنی قلت رہنمائی کے پیش نظر جارح ہونا پایا جائے گا اور یہ زخم اسی پر منحصر ہوگا لیکن صحیح قول کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگا تا کہ ضمان کے ڈر سے لوگ حد قائم کرنے سے پرہیز کریں۔

## شہادت پر شہادت دینے سے سقوط حد کا بیان

(وَاِنْ شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى شَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا لَمْ يُحَدَّ) لِمَا فِيهَا مِنْ زِيَادَةِ الشُّبْهَةِ وَلَا ضَرُورَةَ اِلٰى تَحَمُّلِهَا (فَاِنْ جَاءَ الْاَوَّلُونَ فَشَهِدُوا عَلَى الْمُعَايَنَةِ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ لَمْ يُحَدَّ اَيْضًا) مَعْنَاهُ شَهِدُوا عَلٰى ذٰلِكَ الزِّنَا بِعَيْنِهِ ؛ لِاَنَّ شَهَادَتَهُمْ قَدْ رُدَّتْ مِنْ وَجْهٍ بِرَدِّ شَهَادَةِ الْفُرُوعِ فِي عَيْنِ هٰذِهِ الْحَادِثَةِ اِذْ هُمْ قَائِمُونَ مَقَامَهُمْ بِالْاَمْرِ وَالتَّحْمِيلِ، وَلَا يُحَدُّ الشُّهُودُ ؛ لِاَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَامِلٌ وَامْتِنَاعُ الْحَدِّ عَلَى الشُّهُودِ عَلَيْهِ لِنَوْعِ شُبْهَةٍ .وَهِيَ كَافِيَةٌ لِدَرْءِ الْحَدِّ لَا لِاِيجَابِهِ

اور جب گواہوں نے دوسرے چار گواہوں کی شہادت پر کسی شخص کے خلاف زنا کی شہادت دی تو مشہود علیہ پر حد

جاری نہ ہوگی کیونکہ اس گواہی میں شبہات واقع ہوئے ہیں اور اس کو قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر پہلے یعنی اصلی گواہ آجائیں اور اس جگہ زنا دیکھنے کی گواہی دیں تب بھی مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اسی مسئلہ کی فرعی شہادت کے رد کرنے کے سبب اصلی شہادت بھی رد ہو جائے گی کیونکہ فروع اداء میں اصول کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور گواہوں پر حد جاری نہ ہو سکے گی کیونکہ ان کی تعداد پوری ہے اور ایک شبہ کے سبب مشہود علیہ سے حد ختم ہو جائے گی۔ اور یہ شبہ حد کو دور کرنے کے لئے کافی ہے جبکہ حد کو واجب کرنے کے لئے اہل نہیں ہے۔

## رجوع کرنے والے پر حد قذف کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَرُجِمَ فَكُلَّمَا رَجَعَ وَاحِدٌ حُدَّ الرَّاجِعُ وَحْدَهُ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقٰى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ فَيَكُونُ التَّالِفُ بِشَهَادَةِ الرَّاجِعِ رُبْعَ الْحَقِّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ الْقَتْلُ دُونَ الْمَالِ بِنَاءً عَلٰى أَصْلِهِ فِي شُهُودِ الْقِصَاصِ، وَسَنُبَيِّنُهُ فِي الدِّيَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَأَمَّا الْحَدُّ فَمَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ .وَقَالَ زُفَرُ لَا يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ الرَّاجِعُ قَاذِفَ حَيٍّ فَقَدْ بَطَلَ بِالْمَوْتِ، وَإِنْ كَانَ قَاذِفَ مَيِّتٍ فَهُوَ مَرْجُومٌ بِحُكْمِ الْقَاضِي فَيُورِثُ ذٰلِكَ شُبْهَةً .

وَلَنَا أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَنْقَلِبُ قَذْفًا بِالرُّجُوعِ ؛ لِأَنَّ بِهِ تَنْفَسِخُ شَهَادَتُهُ فَجُعِلَ لِلْحَالِ قَذْفًا لِلْمَيِّتِ وَقَدِ انْفَسَخَتِ الْحُجَّةُ فَيَنْفَسِخُ مَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ وَهُوَ الْقَضَاءُ فِي حَقِّهِ فَلَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَذَفَهُ غَيْرُهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُحْصَنٍ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لِقِيَامِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّهِ

اور جب بندوں نے زنا کی شہادت دی اور اس شخص کو رجم کر دیا گیا تو اس کے بعد ان میں سے کسی ایک گواہ نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ایک گواہ پر حد جاری کی جائے گی۔ اور چوتھائی دیت کا ضامن ہوگا جبکہ ضمان اس وجہ سے قائم ہے کہ جتنے گواہ شہادت پر قائم ہیں ان کی شہادت میں سے تین چوتھائی حق باقی ہے پس رجوع کرنے والے سے شہادت کا چوتھائی کا حق ختم ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: گواہی سے رجوع کرنے والے کو قتل واجب ہے اور مال واجب نہیں ہے اور ان یہ قول کہ اس گواہ پر قصاص واجب ہے یہ ان کی دلیل کے مطابق ہے جس ہم ان شاء اللہ کتاب الدیات میں بیان کریں گے۔

ہمارے فقہاء ثلاثہ کے نزدیک حد واجب ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ گواہی سے رجوع کرنے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اگر وہ زندہ پر تہمت لگانے والا ہوتا تو اس کے مارنے سے قاذف سے حد قذف باطل ہو جاتی اور جب وہ مردہ پر تہمت لگانے والا ہے تو مقذوف کو قاضی کے حکم سے رجم کیا گیا ہے اس لئے اس میں شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنے کے سبب اس کی شہادت تہمت میں بدل چکی ہے اور رجوع کرنے سے راجع کی شہادت باطل ہو جائے گی اور بہر حال اس کو میت کے حق میں قاذف مانا جائے گا' اور رجوع کے سبب حجت ختم ہو جائے گی لہٰذا جو چیز اس حجت پر قائم تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے حق میں قاضی کا فیصلہ ہے پس اس میں شبہہ پیدا نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مرجوم پر کسی دوسرے نے تہمت لگائی کیونکہ مرجوم غیر راجع کے حق میں محصن نہیں ہے۔ کیونکہ راجع کے حق میں قاضی کا فیصلہ موجود ہے۔

## اجرائے حد سے قبل رجوع کرنے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يُحَدَّ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ حَتّٰى رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ حُدُّوا جَمِيعًا وَسَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ: حُدَّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَأَكَّدَتْ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْفَسِخُ إِلَّا فِي حَقِّ الرَّاجِعِ، كَمَا إِذَا رَجَعَ بَعْدَ الْإِمْضَاءِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهٰذَا سَقَطَ الْحَدُّ عَنْ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ .وَلَوْ رَجَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَبْلَ الْقَضَاءِ حُدُّوا جَمِيعًا .وَقَالَ زُفَرُ: يُحَدُّ الرَّاجِعُ خَاصَّةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلٰى غَيْرِهِ .

وَلَنَا أَنَّ كَلَامَهُمْ قَذْفٌ فِي الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَصِيرُ شَهَادَةً بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ، فَإِذَا لَمْ يَتَّصِلْ بِه بَقِيَ قَذْفًا فَيُحَدُّونَ (فَإِنْ كَانُوا خَمْسَةً فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقٰى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ وَهُوَ شَهَادَةُ الْأَرْبَعَةِ (فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ) أَمَّا الْحَدُّ فَلِمَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا الْغَرَامَةُ فَلِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقٰى بِشَهَادَتِهِ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْحَقِّ، وَالْمُعْتَبَرُ بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ عَلٰى مَا عُرِفَ

اور جب مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوئی تھی کہ گواہوں میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو ان سب پر حد جاری کی جائے گی۔ اور مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف رجوع کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ وہ قاضی کے فیصلے سے مؤکد ہو چکی ہے۔ پس وہ رجوع کرنے والے حق میں ختم ہو جائے گی۔ جس طرح کوئی اجرائے حد کے بعد رجوع کرتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حد جاری کرنا بھی قضاء ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء کے بعد گواہوں میں سے کوئی پھر جائے' تو اسی سبب سے مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور جب فیصلے سے پہلے ہی کوئی گواہ بدل جائے' تو سب کو حد لگائی جائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ صرف بدلنے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ دوسروں کی خلاف اسکی تصدیق نہ کی

جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بدلنے والے گواہ کی بات یقیناً قذف ہے' لیکن اس کے ساتھ قاضی کا فیصلہ ہونے کے ساتھ وہ شہادت بن جائے گی پس جب اس سے قاضی کا فیصلہ ملنے والا نہ ہوا تو قذف باقی رہ گئی لہٰذا تمام گواہوں پر حد قذف لگائی جائے گی۔

اور جب گواہ پانچ تھے اور ان میں سے ایک بدل گیا تو ان پر کچھ نہیں ہے' کیونکہ اب بھی اتنی تعداد میں گواہ باقی ہیں جن سے نصاب شہادت پورا ہونے والا ہے۔ مگر جب ان میں سے بھی کوئی بدل گیا تو ان دونوں پر حد جاری ہوگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن بھی ہوں گے۔ البتہ حد تو اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں' جبکہ ضمان اس وجہ سے ہے وہ باقی ماندہ شہادت سے تین چوتھائی ہے اور گواہی پر باقی رہنے والوں کی بقاء کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور رجوع کرنے والوں کے رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوگا' جس طرح کتاب الشہادات میں معلوم ہو جائے گا۔

## حد رجم کے بعد ایک گواہ کے مجوسی ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلَى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَزُكُّوا فَرُجِمَ فَإِذَا الشُّهُودُ مَجُوسٌ أَوْ عَبِيدٌ فَالدِّيَةُ عَلَى الْمُزَكِّينَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) مَعْنَاهُ إِذَا رَجَعُوا عَنِ التَّزْكِيَةِ (وَقَالَا هُوَ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) وَقِيلَ هَذَا إِذَا قَالُوا تَعَمَّدْنَا التَّزْكِيَةَ مَعَ عِلْمِنَا بِحَالِهِمْ، لَهُمَا أَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارَ كَمَا إِذَا أَثْنَوْا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ خَيْرًا بِأَنْ شَهِدُوا بِإِحْصَانِهِ .

وَلَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ إِنَّمَا تَصِيرُ حُجَّةً عَامِلَةً بِالتَّزْكِيَةِ، فَكَانَتِ التَّزْكِيَةُ فِي مَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهَا بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ ؛ لِأَنَّهُ مَحْضُ الشَّرْطِ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا شَهِدُوا بِلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ أَوْ أَخْبَرُوا، وَهَذَا إِذَا أَخْبَرُوا بِالْحُرِّيَّةِ وَالْإِسْلَامِ، أَمَّا إِذَا قَالُوا هُمْ عُدُولٌ وَظَهَرُوا عَبِيدًا لَا يَضْمَنُونَ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يَكُونُ عَدْلًا، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعْ كَلَامُهُمْ شَهَادَةً، وَلَا يُحَدُّونَ حَدَّ الْقَذْفِ ؛ لِأَنَّهُمْ قَذَفُوا حَيًّا وَقَدْ مَاتَ فَلَا يُورَثُ عَنْهُ

اور جب کسی شخص کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اس کے بعد ان کا تزکیہ بھی کر لیا گیا اور مشہود علیہ کو رجم بھی کیا گیا اور اس کے بعد اچانک پتہ چلا کہ ایک گواہ تو مجوسی ہے یا غلام ہے' تو امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک تزکیہ والوں پر دیت واجب ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب انہوں نے تزکیہ سے رجوع کر لیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک دیت بیت المال پر واجب ہوگی اور ایک قول کے مطابق یہ حکم اس صورت میں ہے' جب تزکیہ والوں نے کہا ہم نے ان کو جاننے کے باوجود بطور ارادہ ان کا تزکیہ کیا ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ کرنے والوں نے جب اس گواہ کی تعریف کی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا گویا کہ انہوں نے مشہود علیہ کی اچھی تعریف کی اس طرح کہ اس کے محصن ہونے کی شہادت

دی ہے۔
حضرت امام صاحب رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ سے شہادت حجت عاملہ بن جاتی ہے پس تزکیہ علت کی علت کے حکم میں ہوگا اور حکم اسی علت کی علت کی طرف مضاف کیا جائے گا۔ بہ خلاف احصان کی شرط کے کیونکہ اس میں محصن ہونا شرط ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے جب انہوں نے لفظ شہادت سے گواہی دی یا انہوں نے ''اخبرنا'' کہا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب تزکیہ والوں نے حریت اور اسلام کی خبر دی ہو مگر انہوں نے کہا ہو وہ سب عدل والے ہیں اور پھر گواہ غلام نکلے تو تزکیہ والے ضامن نہ ہوں گے۔ کیونکہ غلام بھی تو عادل ہو سکتا ہے اور گواہوں پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ ان کا کلام شہادت واقع نہ ہوگا اور ان پر حد قذف جاری نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے زندہ شخص کو حد لگائی تھی اور اب وہ فوت ہو گیا ہے لہٰذا حد قذف اس سے میراث کے طور پر نہ ہوگی۔

## حد لگانے والوں میں کسی کا گردن اڑا دینے کا بیان

(وَاِذَا شَهِدَ اَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَاَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَضَرَبَ رَجُلٌ عُنُقَهُ ثُمَّ وَجَدَ الشُّهُودَ عَبِيدًا فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ) وَفِي الْقِيَاسِ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِاَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً بِغَيْرِ حَقٍّ . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْقَضَاءَ صَحِيحٌ ظَاهِرًا وَقْتَ الْقَتْلِ فَاَوْرَثَ شُبْهَةً، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَتَلَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ ؛ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ لَمْ تَصِرْ حُجَّةً بَعْدُ، وَلِاَنَّهُ ظَنَّهُ مُبَاحَ الدَّمِ مُعْتَمِدًا عَلٰى دَلِيلٍ مُبِيحٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا ظَنَّهُ حَرْبِيًّا وَعَلَيْهِ عَلَامَتُهُمْ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ ؛ لِاَنَّهُ عَمْدٌ، وَالْعَوَاقِلُ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ، وَيَجِبُ ذٰلِكَ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِاَنَّهُ وَجَبَ بِنَفْسِ الْقَتْلِ (وَاِنْ رُجِمَ ثُمَّ وُجِدُوا عَبِيدًا فَالدِّيَةُ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ) ؛ لِاَنَّهُ امْتَثَلَ اَمْرَ الْاِمَامِ فَنُقِلَ فِعْلُهُ اِلَيْهِ، وَلَوْ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِمَا ذَكَرْنَا كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا ضَرَبَ عُنُقَهُ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَاْتَمِرْ اَمْرَهُ (وَاِذَا شَهِدُوا عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا وَقَالُوا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ) ؛ لِاَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ لَهُمْ ضَرُورَةَ تَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ فَاَشْبَهَ الطَّبِيبَ وَالْقَابِلَةَ

📖 اور جب کسی بندے کے خلاف چار گواہوں نے زنا کی شہادت دی اور قاضی نے مشہود علیہ کو رجم کرنے کا حکم دیدیا ہے اور ایک بندے نے اس کی گردن اڑا دی ہے پھر ان میں سے ایک غلام نکلا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی جبکہ قیاس کے مطابق اس پر قصاص واجب ہے۔ کیونکہ اس نے بغیر حق کے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قتل کرنے کے وقت ظاہری فیصلہ صحیح تھا پس اس نے شبہ پیدا کر دیا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے فیصلے سے پہلے ہی قتل کر دیا ہو۔ کیونکہ ابھی تو شہادت بطور حجت نہیں ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ قاتل نے اس کو ایک مباح دلیل کی وجہ سے مباح الدم سمجھا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے اس کو حربی سمجھا ہو اور اس پر حربیوں کی علامت بھی ہو۔ اور اس کی یہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمد ہے اور عمد کی دیت عاقلہ نہیں دیتی اور یہ دیت تین

سالوں میں واجب ہوگی کیونکہ نفس قتل کے سبب واجب ہوئی ہے۔

اور جب مشہود علیہ کو رجم کرنے کے بعد ایک گواہ کو غلام پائے تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ قاتل نے امام کے حکم کی اطاعت کی ہے پس اسکا فعل امام کی طرف مضاف ہو جائے گا اگر امام اس کو بہ ذات خود رجم کرنے والا ہوتا تو بیت المال پر واجب ہوتی۔ پس اس صورت میں بھی دیت بیت المال پر واجب ہوگی بہ خلاف اس صورت کے جب اس کی گردن اڑا دی گئی ہو کیونکہ مارنے والے نے امام کے حکم کی اطاعت نہیں کی ہے۔ اور جب لوگوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اس طرح کہا کہ ہم نے بطور ارادہ مرد و عورت کی شرمگاہوں کو دیکھا ہے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی کیونکہ تحمل کی شہادت کی ضرورت ان کے لئے دیکھنا مباح ہے پس یہ حکیم اور دایہ کے مشابہ ہو جائیں گے۔

## مشہود علیہ کا محصن ہونے سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ عَلٰى رَجُلٍ بِالزِّنَا فَأَنْكَرَ الْإِحْصَانَ وَلَهُ امْرَأَةٌ قَدْ وَلَدَتْ مِنْهُ فَإِنَّهُ يُرْجَمُ) مَعْنَاهُ أَنْ يُنْكِرَ الدُّخُولَ بَعْدَ وُجُودِ سَائِرِ الشَّرَائِطِ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِثَبَاتِ النَّسَبِ مِنْهُ حُكْمٌ بِالدُّخُولِ عَلَيْهِ، وَلِهٰذَا لَوْ طَلَّقَهَا يُعْقِبُ الرَّجْعَةَ وَالْإِحْصَانُ يَثْبُتُ بِمِثْلِهِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ وَلَدَتْ مِنْهُ وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالْإِحْصَانِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ رُجِمَ) خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ ؛ فَالشَّافِعِيُّ مَرَّ عَلٰى أَصْلِهِ أَنَّ شَهَادَتَهُنَّ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ فِي غَيْرِ الْأَمْوَالِ، وَزُفَرُ يَقُولُ إِنَّهُ شَرْطٌ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ تَتَغَلَّظُ عِنْدَهُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ إِلَيْهِ فَأَشْبَهَ حَقِيقَةَ الْعِلَّةِ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيهِ احْتِيَالًا لِلدَّرْءِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ ذِمِّيَّانِ عَلٰى ذِمِّيٍّ زَنٰى عَبْدُهُ الْمُسْلِمُ أَنَّهُ أَعْتَقَهُ قَبْلَ الزِّنَا لَا تُقْبَلُ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَلَنَا أَنَّ الْإِحْصَانَ عِبَارَةٌ عَنِ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ، وَأَنَّهَا مَانِعَةٌ مِنَ الزِّنَا عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فَلَا يَكُونُ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ وَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِهِ فِي غَيْرِ هٰذِهِ الْحَالَةِ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ سَبْقُ التَّارِيخِ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُهُ الْمُسْلِمُ أَوْ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُسْلِمُ (فَإِنْ رَجَعَ شُهُودُ الْإِحْصَانِ لَا يَضْمَنُونَ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَهُوَ فَرْعُ مَا تَقَدَّمَ .

اور جب چار بندوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی لیکن مشہود علیہ نے اپنے محصن ہونے کا انکار کر دیا ہے حالانکہ اس شخص کی بیوی بھی ہے اور اس سے ایک بچہ بھی ہے تو اس کو رجم کیا جائے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں احصان کی تمام شرائط پائی جانے کے بعد اس نے دخول کرنے سے انکار کیا ہے۔ اور ثبوت نسب کا حکم بھی اس کے دخول کے حکم کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو اس کے رجوع کا حق رکھتا ہے اور اسی طرح کی دلیل سے احصان ہو جائے گا مگر جب اس کا بچہ نہ ہو اور ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے خلاف احصان کی شہادت دی تو اس کو رجم کیا جائے

گا۔ اس میں امام زفر اور امام شافعی ﷭ نے اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام شافعی ﷫ کی دلیل تو یہ ہے کہ اموال کے علاوہ کسی معاملہ میں بھی عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے جبکہ امام زفر ﷫ کہتے ہیں کہ احصان شرط ہے اور علت کے حکم میں ہے کیونکہ احصان کی صورت میں جنایت سخت ہو جاتی ہے اور حکم احصان کی طرف مضاف ہوتا ہے تو احصان حقیقی علت کے مشابہ ہو جائے گا پس اس میں عورتوں کی شہادت کا کوئی اعتبار نہیں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح دو ذمیوں نے کسی ایسے ذمی کے خلاف یہ گواہی دی۔ یعنی جس کے مسلم غلام نے زنا کیا ہو، کہ اس نے زنا سے پہلے اس غلام کو آزاد کر دیا تھا۔ تو انکی یہ شہادت قابل قبول نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ احصان ایک اچھی عادت کا نام ہے اور یہ زنا سے روکنے والی ہے' جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں پس احصان علت کے حکم میں نہ ہوگا' اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب گواہوں نے اس حالت کے سوا میں احصان کی گواہی دی۔ بہ خلاف امام زفر کی بیان کردہ مثال کے کیونکہ انہی دونوں کے حق میں آزادی ثابت ہو جائے گی' جبکہ زنا سے قبل اس کے لئے آزادی ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر مسلمان اس سے انکار کرے تو مسلمان کو نقصان لاحق ہونے والا ہے اس کے بعد اگر احصان کا گواہ اپنی عادت سے بدل جائے' تو ہمارے نزدیک ضامن نہ ہوگا' اور اس میں امام زفر ﷫ کا اختلاف ہے اور ان یہ اختلاف گزشتہ اختلاف کی فرع ہے۔

# بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

## ﴿یہ باب شراب کی حد کے بیان میں ہے﴾

### باب حد شراب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے حد شراب کو حد زنا کے سے مؤخر ذکر کیا ہے' کیونکہ زنا شراب کی بیماری سے بڑھ بیماری ومعصیت ہے۔ یہاں تک کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے جان کے قتل کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے گویا زنا کرنا قتل نفس کی طرح ہے۔

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ)

اور یہ زنا ایسا جرم ہے' جو کسی دین میں بھی حلال نہیں ہے۔ یعنی اس کی حرمت اتنی عام ہے' جس طرح فطرت بن گئی ہے' کیونکہ اسلام دین فطرت ہے۔ لہٰذا اسی سبب کے پیش نظر حد زنا کو مقدم اور حد شراب کو اس پر مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۲۵۲، بیروت)

### خمر (شراب) کا فقہی مفہوم

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ ومستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ہو یا عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق و کاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے) یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا شیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں خمر کے معنی ہیں ڈھانپنا چھپانا، خلط کرنا اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم وشعور کی قوتوں کو خلط وخبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو خمر کہا گیا۔

### قرآن کے مطابق حرمت شراب کا بیان

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُنْتَهُوْنَ (سورۃ مائدہ: ۹۱)

''اے ایمان والو! یہ شراب اور جوا اور بت اور جوے کے تیر سب ناپاک ہیں شیطان کی کارستانیاں ہیں سو بچو ان سے تاکہ تم فلاح پاؤ یہی تو چاہتا ہے شیطان کے ڈال دے تمہارے درمیان عداوت اور بغض اور شراب اور جوے کے ذریعے اور روک دے تم کو یاد الٰہی سے اور نماز سے تو کیا تم باز آنے والے ہو؟''۔

شراب اور جوا طبعی طور پر حرام کام ہیں۔ چونکہ یہ شیطانی عمل ہیں شیطان یہ چاہتا ہے۔ کہ بندے کو صراط مستقیم سے ہٹا کر ناکامی کے راستوں پر ڈال دے اسی شراب کی وجہ سے عزت، غیرت، گھربار، اولاد، پیسہ، کاروبار، وغیرہ سب برباد ہو جاتے ہیں سب سے بڑھ کر نقصان اس کے ایمان کا ہوتا ہے' کیونکہ شراب اور ایمان کبھی اکٹھے نہیں رہ سکتے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ''ایمان اور دائمی شراب نوشی کبھی جمع نہیں ہو سکتے ممکن ہے کی ان دونوں میں سے ایک دوسری کو نکال دے''۔ (سنن نسائی)

یہ دنیا تو چند روزہ ہے اور اس کے مقابلے میں آخرت کی زندگی ہمیشہ رہنے والی ہے چند لمحوں کے مقابلے میں اور چند لمحوں کی لذت کے لئے ہمیشہ کی زندگی برباد کرنا نہایت ہی گھاٹے کا اور خسارے کا سودہ ہے۔ اپنے آپ کو اور اپنی اولاد کو شراب جیسی لعنت سے بچائیے۔ اللہ تعالی نے جو چیزیں بھی حرام کیں ہیں' تو ان کے عوض ان سے بہتر عطا بھی کیں ہیں شراب حرام کی تو لذیذ مشروبات اور روح اور جسم کو فائدہ دینے والی چیزیں حلال کیں۔ کھانے کی گندی چیزیں حرام کیں' تو پاکیزہ کھانے حلال کیے۔

## شراب کی حرمت کا سبب وعلت

شراب جس کو ام الخبائث" کہا گیا ہے، بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہی جزو زندگی کا درجہ رکھتی تھی اس لئے بعثت نبوی کے بعد ابتداء اسلام میں بھی اس کا رواج برقرار رہا، اور عام طور پر لوگ اس کو پینے پلانے میں مبتلا رہے' لیکن اس کی برائی اور اس کے نقصان کی وجہ سے مسلمانوں کے دل میں کھٹک بھی پیدا ہوتی تھی، اور حضرت عمر کے قول (انھا تذھب المال وتذھب العقل) (یہ شراب مال کو بھی برباد کرتی اور عقل کو بھی ختم کرتی ہے) کے پیش نظر لوگوں میں یہ احساس تمنا بھی روز بروز بڑھتا جاتا تھا کہ اس کی اباحت جتنی جلد ختم ہو جائے اتنا ہی اچھا ہے، ادھر چونکہ پوری سوسائٹی اس لعنت میں گرفتار تھی اور ایک ایسی عادت تھی جس کی جڑیں پورے معاشرے میں بہت دور تک پھیلی ہوئی تھیں اس لئے مصلحت شریعت یہ تھیں کہ اس کی حرمت کا نفاذ دفعتاً کرنے کی بجائے بتدریج روبہ عمل میں لایا جائے کہ شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے اور لوگ اس لعنت سے بھی نجات پا جائیں، چنانچہ جب کچھ صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں دریافت کیا' تو اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ آیت نازل ہوئی:

(يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا) (البقرہ،۲۱۹)

"(اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور (بظاہر) ان میں لوگوں کے لئے کچھ فائدے ہیں لیکن ان کا گناہ ان کے فائدوں سے بہت بڑھا ہوا ہے۔"

جو سعید روحیں پہلے ہی سے شراب کے مضر اثرات کا احساس رکھتی تھیں اور جو لوگ اس کی برائی سے طبعاً بیزار تھے ان کے لئے تو بس اتنا ہی کافی تھا کہ قرآن کریم نے "شراب" کو گناہ کہہ دیا لہٰذا انہوں نے شراب نوشی قطعاً ترک کر دی، لیکن چونکہ اس آیت میں شراب کی حرمت کا کوئی واضح اور قطعی حکم نہیں ہے اس لئے لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے مے نوشی کا مشغلہ بدستور جاری رکھا۔ اور پھر اس سلسلہ میں یہ دوسری آیت نازل ہوئی:

(يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ) 4۔ النساء: 43)۔

"اے ایمان والو! تم ایسی حالت میں نماز کے پاس مت جاؤ کہ تم نشہ کی حالت میں مست ہو، یہاں تک کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔"

اس آیت نے شراب نوشی کے جاری مشغلہ پر ایک ضرب لگائی، اور نماز کے اوقات میں شراب نوشی بالکل ترک کر دی گئی البتہ نماز کے علاوہ اوقات میں بعض لوگوں کے یہاں اب بھی شراب نوشی کا مشغلہ بند نہیں ہوا اور آخر کار ۳ھ میں یہ تیسری آیت نازل ہوئی جس میں حرمت شراب کو واضح کر دیا گیا: يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔

## شرابی پر اجرائے حد کی شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مسلمان، عاقل، بالغ، ناطق، غیر مضطر، بلا اکراہ شرعی، خمر کا ایک قطرہ بھی پیے تو اس پر حد قائم کی جائے گی، جبکہ اسے اس کا حرام ہونا معلوم ہو۔ کافر یا مجنون یا نابالغ یا گونگے نے پی تو حد نہیں۔ اسی طرح اگر پیاس سے مرا جاتا تھا اور پانی نہ تھا کہ پی کر جان بچاتا اور اتنی پی کہ جان بچ جائے، تو حد نہیں اور اگر ضرورت سے زیادہ پی تو حد ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے شراب پینے پر مجبور کیا یعنی اکراہ شرعی پایا گیا تو حد نہیں۔ شراب کی حرمت کو جانتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ واقع میں اسے معلوم ہو کہ یہ حرام ہے دوسرے یہ کہ دارالاسلام میں رہتا ہو تو اگر چہ نہ جانتا ہو حکم یہی دیا جائیگا کہ اسے معلوم ہے، کیونکہ دارالاسلام میں جہل عذر نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی حربی دارالحرب سے آکر مشرف باسلام ہوا ہے۔ اور شراب پی اور کہتا ہے مجھے معلوم نہ تھا کہ یہ حرام ہے، تو حد نہیں ہے۔ (درمختار، کتاب الحدود)

## شراب کی حد کا بیان

(وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَأُخِذَ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ أَوْ جَاءُوا بِهِ سَكْرَانَ فَشَهِدَ الشُّهُودُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ، وَكَذَلِكَ إِذَا أَقَرَّ وَرِيحُهَا مَوْجُودَةٌ) لِأَنَّ جِنَايَةَ الشُّرْبِ قَدْ ظَهَرَتْ وَلَمْ يَتَقَادَمْ الْعَهْدُ. وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ). (وَإِنْ أَقَرَّ بَعْدَ ذَهَابِ رَائِحَتِهَا لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُحَدُّ) وَكَذَلِكَ إِذَا شَهِدُوا عَلَيْهِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ رِيحُهَا وَالسُّكْرُ لَمْ يُحَدَّ عِنْدَ أَبِي

حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُحَدُّ، فَالتَّقَادُمُ يَمْنَعُ قَبُوْلَ الشَّهَادَةِ بِالْاِتِّفَاقِ، غَيْرَ اَنَّهُ مُقَدَّرٌ بِالزَّمَانِ عِنْدَهُ اِعْتِبَارًا بِحَدِّ الزِّنَا، وَهٰذَا لِاَنَّ التَّاخِيْرَ يَتَحَقَّقُ بِمُضِيِّ الزَّمَانِ وَالرَّائِحَةُ قَدْ تَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهٖ، كَمَا قِيْلَ: يَقُوْلُوْنَ لِيْ اِنْكَهْ شَرِبْتَ مُدَامَةً فَقُلْتُ لَهُمْ لَا بَلْ اَكَلْتُ السَّفَرْجَلَا وَعِنْدَهُمَا يُقَدَّرُ بِزَوَالِ الرَّائِحَةِ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ: فَاِنْ وَجَدْتُمْ رَائِحَةَ الْخَمْرِ فَاجْلِدُوْهُ .

وَلِاَنَّ قِيَامَ الْاَثَرِ مِنْ اَقْوٰى دَلَالَةٍ عَلَى الْقُرْبِ، وَاِنَّمَا يُصَارُ اِلَى التَّقْدِيْرِ بِالزَّمَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اِعْتِبَارِهٖ، وَالتَّمْيِيْزُ بَيْنَ الرَّوَائِحِ مُمْكِنٌ لِلْمُسْتَدِلِّ، وَاِنَّمَا تَشْتَبِهُ عَلَى الْجُهَّالِ. وَاَمَّا الْاِقْرَارُ فَالتَّقَادُمُ لَا يُبْطِلُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ كَمَا فِيْ حَدِّ الزِّنَا عَلٰى مَا مَرَّ تَقْرِيْرُهُ وَعِنْدَهُمَا لَا يُقَامُ الْحَدُّ اِلَّا عِنْدَ قِيَامِ الرَّائِحَةِ، لِاَنَّ حَدَّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، وَلَا اِجْمَاعَ اِلَّا بِرَاْيِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ وَقَدْ شَرَطَ قِيَامَ الرَّائِحَةِ عَلٰى مَا رَوَيْنَا .

اور جس شخص نے شراب پی اور وہ پکڑا گیا ہے اور اس کے منہ میں بو بھی موجود ہے۔ یا پھر لوگ اس کو نشے کی حالت میں پکڑ کر لے آئے اور گواہوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر حد لازم ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے شراب پینے کا اقرار کیا اور اس کی بو موجود ہے' کیونکہ شراب کی پینے کی جنایت واضح ہو چکی ہے اور مدت کچھ گزری نہیں ہے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک اصل ہے' جس نے شراب اس کو کوڑے مارو اگر وہ دوبارہ پی لے تو پھر کوڑے مارو۔

شیخین کے نزدیک اگر اس نے شراب کی بو ختم ہو جانے کے بعد اقرار کیا ہے' تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس پر حد جاری کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے تقادم بہ اتفاق قبول شہادت کو رد کرنے والا ہے' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس تقادم کو حد زنا پر قیاس کیا جائے گا' اور یہ زمانے کے ساتھ مقدر ہوگا' کیونکہ زمانے کے گزرنے سے تاخیر ثابت ہوتی ہے جبکہ بو کبھی شراب کے سوا کسی اور چیز کی بھی آسکتی ہے' جس طرح اس شعر میں ہے وہ مجھ سے کہتے ہیں کہ اپنا منہ سونگھ لے تو نے شراب پی ہے' جبکہ میں ان سے کہتا ہوں کہ میں نے سفرجل یعنی سیب کھایا ہوا ہے۔ اور شیخین کے نزدیک تقادم بو کے ختم ہو جانے سے مقدر ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بارے میں ارشاد فرمایا: جب تم شرابی میں شراب کی بو پاؤ تو اس کو کوڑے مارو' کیونکہ شراب کی بو پایا جانا شراب پینے کی مضبوط دلیل ہے اور بو کا اعتبار ناممکن ہونے کی صورت میں زمان کے مقدر ہونے کا سہارا لیا جاتا ہے اور پہچانے کے لئے بو کے درمیان فرق کرنا بھی ممکن ہے' جبکہ اشتباہ ناواقف لوگوں کو ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اقرار تقادم کو باطل کرنے والا نہیں ہے' جس طرح حد زنا میں ہے اور اس کی دلیل وہاں بیان کی جا چکی ہے' جبکہ شیخین کے نزدیک بو پائے جانے کی صورت میں حد قائم کی جائے گی کیونکہ شراب کی حد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے

اجماع سے ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قیاس کے بغیر انعقاد اجماع ممکن نہیں۔ اور انہوں نے بو کے پائے جانے کو شرط قرار دیا ہے۔ جس طرح ہم روایت بیان کر چکے ہیں۔

## مسافت میں حد شراب کو حد زنا پر قیاس کرنے کا بیان

(وَاِنْ اَخَذَهُ الشُّهُوْدُ وَرِيْحُهَا تُوْجَدُ مِنْهُ اَوْ سَكْرَانُ فَذَهَبُوْا بِهٖ مِنْ مِصْرٍ اِلٰى مِصْرٍ فِيْهِ الْاِمَامُ فَانْقَطَعَ ذٰلِكَ قَبْلَ اَنْ يَنْتَهُوْا بِهٖ حُدَّ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) لِاَنَّ هٰذَا عُذْرٌ كَبُعْدِ الْمَسَافَةِ فِيْ حَدِّ الزِّنَا وَالشَّاهِدُ لَا يُتَّهَمُ فِيْ مِثْلِهٖ .

اور جب گواہوں نے اس کو پکڑا اور اس میں شراب کی بو پائی جاتی ہے یا اس پر نشہ طاری ہے پس وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے اس شہر کی جانب لے گئے جس میں امام ہے اور ان کے وہاں پہنچنے سے پہلے بو یا نشہ ختم ہو گیا تو ان سب کے قول کے مطابق اس کو حد لگائی جائے گی۔ کیونکہ یہ عذر ہے، جس طرح حد زنا میں مسافت کا حکم ہے اور اس صورت میں گواہ کو متہم نہ کیا جائے گا۔

## نبیذ پینے والے پر حد شراب کا بیان

(وَمَنْ سَكِرَ مِنَ النَّبِيْذِ حُدَّ) لِمَا رُوِيَ اَنَّ عُمَرَ اَقَامَ الْحَدَّ عَلٰى اَعْرَابِيٍّ سَكِرَ مِنَ النَّبِيْذِ . وَسَنُبَيِّنُ الْكَلَامَ فِيْ حَدِّ السُّكْرِ وَمِقْدَارِ حَدِّهِ الْمُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

(وَلَا حَدَّ عَلٰى مَنْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْ تَقَيَّاَهَا) لِاَنَّ الرَّائِحَةَ مُحْتَمَلَةٌ، وَكَذَا الشُّرْبُ قَدْ يَقَعُ عَنْ اِكْرَاهٍ اَوْ اضْطِرَارٍ (وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهُ سَكِرَ مِنَ النَّبِيْذِ وَشَرِبَهُ طَوْعًا) لِاَنَّ السُّكْرَ مِنَ الْمُبَاحِ لَا يُوْجِبُ الْحَدَّ كَالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ، وَكَذَا شُرْبُ الْمُكْرَهِ لَا يُوْجِبُ الْحَدَّ (وَلَا يُحَدُّ حَتّٰى يَزُوْلَ عَنْهُ السُّكْرُ) تَحْصِيْلًا لِمَقْصُوْدِ الْاِنْزِجَارِ .

اور جس شخص نے نبیذ پی اور نشہ میں آ گیا تو اس پر حد ہوگی، کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے ہی اعرابی پر حد قائم فرمائی جس نبیذ پینے کے سبب نشے میں مست ہوا تھا۔ اور نشے کی حد اور اس حد سے استحقاق سزا کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہے یا اس نے شراب کی قے کی ہے تو اس پر حد نہ ہوگی کیونکہ اس کی بو میں کئی احتمال ہیں نیز پینا بھی کبھی زبردستی یا مجبوری کے سبب سے ہوتا ہے پس نشے میں مست آدمی کو اس وقت حد نہ لگائی جائے گی۔ جب تک اس سے یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے نبیذ پی کر نشہ کیا ہے یا اس نے خوشی سے پیا ہے، کیونکہ مباح چیز سے پیدا ہونا والا نشہ حد کو واجب کرنے والا نہیں ہوتا جس طرح کوئی شخص جوائن اور گھوڑی کے دودھ سے پیدا ہونے والا نشہ موجب حد نہیں ہے۔ اور اسی طرح مجبور شخص کا نشہ بھی موجب حد نہیں ہوگا۔ اور جب تک نشہ اتر نہ جائے اس وقت تک حد نہ لگائی جائے گی۔ تاکہ ڈرانے کا مقصد حاصل ہو جائے۔

## شرابی کی سزا اسی کوڑوں پر اجماع کا بیان

(وَحَدُّ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ فِي الْحُرِّ ثَمَانُونَ سَوْطًا) لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (يُفَرَّقُ عَلَى بَدَنِهِ كَمَا فِي حَدِّ الزِّنَا عَلَى مَا مَرَّ) ثُمَّ يُجَرَّدُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الرِّوَايَةِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُجَرَّدُ إِظْهَارًا لِلتَّخْفِيفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ .

وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّا أَظْهَرْنَا التَّخْفِيفَ مَرَّةً فَلَا يُعْتَبَرُ ثَانِيًا (وَإِنْ كَانَ عَبْدًا فَحَدُّهُ أَرْبَعُونَ سَوْطًا) لِأَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ عَلَى مَا عُرِفَ .(وَمَنْ أَقَرَّ بِشُرْبِ الْخَمْرِ وَالسُّكْرِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .

اور آزاد شخص کے لئے شراب اور اس کی حد اسی (۸۰) کوڑے ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے۔ اور حد زنا کی طرح یہ کوڑے بھی اس کے جسم کے مختلف حصوں پر لگائے جائیں گے۔ اور مشہور روایت کے مطابق اس کے بدن سے کپڑے اتار دیئے جائیں گے جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آسانی کے اظہار کے پیش نظر اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں کیونکہ اس میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی اور روایت مشہورہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ تخفیف کر دی ہے پس دوبارہ تخفیف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور اگر شراب پینے والا غلام ہے تو اس کی حد چالیس (۴۰) کوڑے ہے۔ کیونکہ غلامی سزا کو نصف کرنے والی ہے۔ جس طرح پہلے بتا دیا گیا ہے اور جس نے شراب پینے یا نشہ کرنے کا اقرار کیا اور اس کے بعد حد قائم ہونے سے پہلے ہی اس سے رجوع کر لیا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ یہ خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

## حد شراب کی شہادت کے نصاب کا بیان

(وَيَثْبُتُ الشُّرْبُ بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ وَ) يَثْبُتُ (بِالْإِقْرَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُ الْإِقْرَارَ مَرَّتَيْنِ وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِي السَّرِقَةِ، وَسَنُبَيِّنُهَا هُنَاكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (وَلَا تُقْبَلُ فِيهِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ) لِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ وَتُهْمَةَ الضَّلَالِ وَالنِّسْيَانِ .

دو گواہوں کی گواہی دینے یا ایک مرتبہ اقرار کر لینے سے شراب کا پینا ثابت ہو جائے گا جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو مرتبہ اقرار شرط ہے۔ اور حد سرقہ میں اسی اختلاف کی نظیر موجود ہے اور اس کو ہم ان شاء اللہ حد سرقہ کے باب میں بیان کریں گے۔ اور شراب کی حد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ عورتوں کی شہادت میں بدلیت کا شبہ ہے اور ان میں بھول جانے یا بھٹک جانے کی تہمت بھی موجود ہے۔

## شرابی پر نشے کے اطلاق کا بیان

(وَالسَّكْرَانُ الَّذِى يُحَدُّ هُوَ الَّذِى لَا يَعْقِلُ مَنْطِقًا لَا قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا وَلَا يَعْقِلُ الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ (وَهٰذَا عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ الَّذِى يَهْذِى وَيَخْتَلِطُ كَلَامُهُ) لِاَنَّهُ هُوَ السَّكْرَانُ فِى الْعُرْفِ، وَاِلَيْهِ مَالَ اَكْثَرُ الْمَشَايِخِ .وَلَهُ اَنَّهُ يُؤْخَذُ فِى اَسْبَابِ الْحُدُودِ بِاَقْصَاهَا دَرْءً ا لِلْحَدِّ .

وَنِهَايَةُ السَّكْرَانِ يَغْلِبُ السُّرُورُ عَلَى الْعَقْلِ فَيَسْلُبُهُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ شَيْءٍ وَشَيْءٍ، وَمَا دُونَ ذٰلِكَ لَا يَعْرَى عَنْ شُبْهَةِ الصَّحْوِ، وَالْمُعْتَبَرُ فِى الْقَدَحِ الْمُسْكِرُ فِى حَقِّ الْحُرْمَةِ مَا قَالَاهُ بِالْاِجْمَاعِ اَخْذًا بِالْاِحْتِيَاطِ وَالشَّافِعِىُّ يَعْتَبِرُ ظُهُورَ اَثَرِهِ فِى مِشْيَتِهِ وَحَرَكَاتِهِ وَاَطْرَافِهِ وَهٰذَا مِمَّا يَتَفَاوَتُ فَلَا مَعْنَى لِاعْتِبَارِهِ .

جبکہ نشے میں مست آدمی جس کو حد لگائی جاتی ہے وہ ایسا شخص ہے' جو تھوڑی بہتی بات بھی سمجھتا نہ ہو اور مرد و عورت کے درمیان فرق بھی نہ کرسکتا ہو۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کا قول ہے' جبکہ صاحبین نے کہا: وہ شخص واہیات کی طرح کلام کرے اور کلام میں ملاوٹ کرے کیونکہ عرف میں اسی کو سکران کہتے ہیں اور اکثر مشائخ فقہاء اسی تعریف کی طرف گئے ہیں' جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حد قائم کرنے کے لئے آخری درجے کے اسباب کا اعتبار کیا جائے گا۔ تاکہ حد کو دور کیا جائے۔

اور نشے کی انتہاء یہ ہے کہ سرور اس کی عقل پر اس طرح غالب آجائے کہ اس سے دو اشیاء کے درمیان فرق کرنے کی سمجھ کو چھین لے اور مقدار اس سے تھوڑی ہو وہ شبہ سے خالی نہیں ہے۔ اور نشے والے پیالے میں حرمت کے حق میں اعتبار کیا جائے گا۔ جو علت صاحبین نے بیان کی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے چلنے پھرنے، اس کے حرکت کرنے اور اس کے اطراف میں نشہ کے اثر ظاہر ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ لیکن یہ احوال تو تبدیل ہوتے رہتے ہیں لہٰذا ان کا اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## نشئی کا اپنی ذات کے لئے اقرار کرنے کا بیان

(وَلَا يُحَدُّ السَّكْرَانُ بِاِقْرَارِهِ عَلٰى نَفْسِهِ) لِزِيَادَةِ احْتِمَالِ الْكَذِبِ فِى اِقْرَارِهِ فَيُحْتَالُ لِدَرْئِهِ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰى .

بِخِلَافِ حَدِّ الْقَذْفِ لِاَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَالسَّكْرَانُ فِيهِ كَالصَّاحِى عُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِى سَائِرِ تَصَرُّفَاتِهِ، وَلَوْ ارْتَدَّ السَّكْرَانُ لَا تَبِينُ مِنْهُ امْرَاَتُهُ لِاَنَّ الْكُفْرَ مِنْ بَابِ الْاِعْتِقَادِ فَلَا يَتَحَقَّقُ مَعَ السُّكْرِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جب نشئی نے اپنی ذات کا اقرار کیا' تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے اقرار میں جھوٹ کا احتمال زیادہ ہے پس وہ حد کو دور کرنے کا بہانہ معتبر ہو گا' کیونکہ یہ حد خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے بہ خلاف حد قذف کے کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے اور بندے کے حق والی سزا میں مکمل نشے میں مست اور بعض ہوش والا دونوں برابر ہیں جس طرح اس کے تمام تصرفات کا حکم ہے اور نشے والا مرتد ہو جائے' تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہو گی کیونکہ کفر کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے' جبکہ نشے کے ساتھ کفر ثابت نہیں ہوتا اور طرفین کا قول ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق وہ شخص مرتد ہو جائے گا۔

# بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ

## ﴿یہ باب حد قذف کے بیان میں ہے﴾

### باب حد قذف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے حد قذف کو حد شراب سے مؤخر ذکر کیا ہے' کیونکہ حد شراب میں جرم کا ثبوت یقینی ہے کہ گواہوں نے شہادت دیدی ہے' جبکہ حد قذف میں دونوں احتمال باقی ہوتے ہیں۔ اور یقین کو احتمال سے تقدم حاصل ہے۔ کیونکہ قذف ایک خبر ہے' جس میں سچائی و جھوٹ دونوں کا احتمال ہے۔ اور اسی طرح حد قذف کے جرم سے حد شراب کا جرم بڑا ہے۔ البتہ کوڑوں کی سزا کی موافقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۲۵۲، بیروت)

### قذف کا فقہی مفہوم

عربی لغت میں قذف کا مطلب تیر پھینکنا ہے۔ شریعت اسلامیہ میں قذف سے مراد ہے کسی پاک دامن مومن مرد یا مومن عورت پر واضح الفاظ میں زنا کی تہمت لگانا یا اسکے بارے میں ایسی بات کہنا جس کا مطلب یہ ہو کہ وہ زنا کار ہے۔ حد اس سزا کو کہتے ہیں جو بطور حق اللہ تعالی مقرر کی گئی ہو یا پھر وہ سزا جو کسی انسان کی حق تلفی یا ایذا دہی کی پاداش میں مجرم کو دی جائے۔ ایسی سزاوں کو حد یا حدود اس لیے بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے خود سے ایسے جرائم اور انکی سزائیں متعین کردیں ہیں اور کسی کو ان میں کمی بیشی یا تجاوز کا اختیار حاصل نہیں، چنانچہ یہ حدود اللہ تعالی کی مقرر کردہ ہیں اور ان کو عبور کرجانا گناہ کبیرہ ہے۔ قرآن وسنت میں کم وبیش دس ایسے جرائم گنوائے گئے ہیں جو حدود اللہ کے زمرے میں آتے ہیں اور شریعت اسلامیہ نے انکی سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔

قرآن مجید کے لیے قذف کے لیے رمی کا لفظ استعمال کیا ہے' جو کہ قذف کے مترادفات میں سے ہے۔ لفظ رمی کا مطلب نشانہ لگانا یا تیر چلانا ہے۔ حج کے موقع پر شیطان کو کنکریاں مارنے کے لیے بھی یہی لفظ استعمال ہوتا ہے۔ ان آیات سے پہلے حد زنا کا حکم ہے اور بعد میں قانون لعان کی وضاحت کی گئی ہے۔ قانون لعان سے مراد میاں اور بیوی کا ایک دوسرے پر زنا کا الزام دھرنا ہے۔ آیت کے سیاق وسباق سے یہ پختہ وضاحت ہوجاتی ہے کہ یہاں تہمت سے مراد زنا کاری کی تہمت مراد ہے۔

### محصن یا محصنہ پر تہمت لگانے والے پر حد کا بیان

(وَإِذَا قَذَفَ الرَّجُلُ رَجُلًا مُحْصَنًا أَوْ امْرَأَةً مُحْصَنَةً بِصَرِيحِ الزِّنَا، وَطَالَبَ الْمَقْذُوفُ بِالْحَدِّ حَدَّهُ الْحَاكِمُ ثَمَانِينَ سَوْطًا إنْ كَانَ حُرًّا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاَلَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إلَى أَنْ

قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) اَلْآيَةَ، وَالْمُرَادُ الرَّمْيُ بِالزِّنَا بِالْإِجْمَاعِ، وَفِي النَّصِّ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ اشْتِرَاطُ أَرْبَعَةٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ إِذْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالزِّنَا، وَيُشْتَرَطُ مُطَالَبَةُ الْمَقْذُوفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّهُ مِنْ حَيْثُ دَفْعُ الْعَارِ وَإِحْصَانُ الْمَقْذُوفِ لِمَا تَلَوْنَا.

قَالَ (وَيُفَرَّقُ عَلَى أَعْضَائِهِ) لِمَا مَرَّ فِي حَدِّ الزِّنَا (وَلَا يُجَرَّدُ مِنْ ثِيَابِهِ) لِأَنَّ سَبَبَهُ غَيْرُ مَقْطُوعٍ فَلَا يُقَامُ عَلَى الشِّدَّةِ، بِخِلَافِ حَدِّ الزِّنَا (غَيْرَ أَنَّهُ يُنْزَعُ عَنْهُ الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ) لِأَنَّ ذَلِكَ يَمْنَعُ إِيصَالَ الْأَلَمِ بِهِ (وَإِنْ كَانَ الْقَاذِفُ عَبْدًا جُلِدَ أَرْبَعِينَ سَوْطًا لِمَكَانِ الرِّقِّ.

اور جب کسی شخص نے شادی شدہ مرد یا شادی شدہ عورت پر زنا کی تہمت صراحت کے ساتھ لگائی اور مقذوف نے حد کا مطالبہ کر دیا تو حاکم حد کے طور قاذف کو اسی کوڑے مارے گا' جب قاذف آزاد ہو۔ کیونکہ قرآن مجید نے ' (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ) إِلَى أَنْ قَالَ (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) کے بعد اسی کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے اور آیت میں رمی سے مراد بہ اتفاق زنا کی تہمت ہے اور نص میں اسی حکم کی طرف اشارہ ہے' کیونکہ چار گواہوں کی شرط بھی لگائی گئی ہے اور چار گواہ زنا کے ساتھ خاص ہیں۔ اور مقذوف کا مطالبہ کرنا شرط ہے' کیونکہ اس میں عار کو دور کرنے کے لئے مقذوف کا حق ہے اور مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے اسی آیت مبارکہ کے سبب جو ہم نے تلاوت کر چکے ہیں۔

فرمایا: قاذف کے جسم کے مختلف حصوں میں کوڑے مارے جائیں گے۔ اسی دلیل کے سبب جو زنا کے باب میں گزر چکی ہے اور اس کے کپڑے نہ اتارے جائیں گے۔ کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی نہیں ہوتا لہٰذا اتنی سختی کے ساتھ اس حد کو قائم نہیں کیا جائے گا' جبکہ حد زنا میں ایسا نہیں ہے البتہ امام اس سے پوستین اور موٹے کپڑے اتروا لے۔ کیونکہ ان کے سبب ہر ایک کا تکلیف پہنچانا مانع ہے۔ اور جب مقذوف غلام ہو تو رقیت کے سبب اس کو چالیس کوڑے مارے جائیں گے۔

## مقذوف کی شرائط کا بیان

وَالْإِحْصَانُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْذُوفُ حُرًّا عَاقِلًا بَالِغًا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ فِعْلِ الزِّنَا) أَمَّا الْحُرِّيَّةُ فَلِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِحْصَانِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) أَيِ الْحَرَائِرِ، وَالْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ لِأَنَّ الْعَارَ لَا يَلْحَقُ بِالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ لِعَدَمِ تَحَقُّقِ فِعْلِ الزِّنَا مِنْهُمَا، وَالْإِسْلَامُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَنٍ) وَالْعِفَّةُ لِأَنَّ غَيْرَ الْعَفِيفِ لَا يَلْحَقُهُ الْعَارُ، وَكَذَا الْقَاذِفُ صَادِقٌ فِيهِ.

اور احصان کا معنی یہ ہے کہ مقذوف آزاد ہو، عاقل ہو، بالغ ہو، مسلمان ہو اور زنا کے فعل سے پاک ہو۔ حریت کی شرط اس لئے ہے کہ اس پر احصان کا لفظ بولا جاتا ہے' جس طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ''فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ '' اس میں محصنات سے مراد آزاد مرد ہیں اور عقل و بلوغ کی شرط اس لئے ہے' کیونکہ بچے اور مجنون میں شرمندگی نہیں

ہوتی۔ اور ان سے زنا صادر نہیں ہوتا اور مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے اور عفت اس سبب سے ہے' کیونکہ غیر عفیف کو شرم محسوس نہیں ہوتی البتہ غیر عفیف تہمت میں قاذف قرار دیا جائے گا' کیونکہ اس میں وہ سچا ہے۔

## دوسرے کے نسب میں نفی کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ نَفَى نَسَبَ غَيْرِهٖ فَقَالَ لَسْتَ لِأَبِيكَ فَإِنَّهُ يُحَدُّ) وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ أُمُّهُ حُرَّةً مُسْلِمَةً، لِأَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ قَذْفٌ لِأُمِّهٖ لِأَنَّ النَّسَبَ إِنَّمَا يُنْفَى عَنِ الزَّانِي لَا عَنْ غَيْرِهٖ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تیرا باپ کوئی نہیں ہے پس اس کو حد لگائی جائے گی۔ یہ حکم اس وقت ہوگا' جب اس کی ماں آزاد ہو اور مسلمان ہو کیونکہ در حقیقت یہ اس کی ماں پر تہمت ہے اس لئے زانی سے نسب کی نفی کی جاتی ہے' جبکہ اس کے سوا سے نفی نہیں کی جاتی۔

## غصے میں کسی کے نسب کے انکار کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهٖ فِي غَضَبٍ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ لِأَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ يُحَدُّ، وَلَوْ قَالَ فِي غَيْرِ غَضَبٍ لَا يُحَدُّ) لِأَنَّ عِنْدَ الْغَضَبِ يُرَادُ بِهٖ حَقِيقَتُهُ سَبًّا لَهُ، وَفِي غَيْرِهٖ يُرَادُ بِهِ الْمُعَاتَبَةُ بِنَفْيِ مُشَابَهَتِهٖ أَبَاهُ فِي أَسْبَابِ الْمُرُوءَةِ (وَلَوْ قَالَ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ يَعْنِي جَدَّهُ لَمْ يُحَدَّ) لِأَنَّهُ صَادِقٌ فِي كَلَامِهٖ، وَلَوْ نَسَبَهُ إِلَى جَدِّهٖ لَا يُحَدُّ أَيْضًا لِأَنَّهُ قَدْ يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَجَازًا .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ مُحْصَنَةٌ فَطَالَبَ الِابْنُ بِحَدِّهٖ حُدَّ الْقَاذِفُ) لِأَنَّهُ قَذَفَ مُحْصَنَةً بَعْدَ مَوْتِهَا (وَلَا يُطَالِبُ بِحَدِّ الْقَذْفِ لِلْمَيِّتِ إِلَّا مَنْ يَقَعُ الْقَدْحُ فِي نَسَبِهٖ بِقَذْفِهٖ وَهُوَ الْوَالِدُ وَالْوَلَدُ) لِأَنَّ الْعَارَ يَلْتَحِقُ بِهٖ لِمَكَانِ الْجُزْئِيَّةِ فَيَكُونُ الْقَذْفُ مُتَنَاوِلًا لَهُ مَعْنًى .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَثْبُتُ حَقُّ الْمُطَالَبَةِ لِكُلِّ وَارِثٍ لِأَنَّ حَدَّ الْقَذْفِ يُورَثُ عِنْدَهُ عَلَى مَا نُبَيِّنُ، وَعِنْدَنَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ لَيْسَتْ بِطَرِيقِ الْإِرْثِ بَلْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلِهٰذَا يَثْبُتُ عِنْدَنَا لِلْمَحْرُومِ عَنِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْبِنْتِ كَمَا يَثْبُتُ لِوَلَدِ الِابْنِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، وَيَثْبُتُ لِوَلَدِ الْوَلَدِ حَالَ قِيَامِ الْوَلَدِ خِلَافًا لِزُفَرَ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو غصے میں کہا کہ تم اس باپ کے بیٹے نہیں ہو جس کے نام سے پکارے جاتے ہو تو پر حد قذف جاری کی جائے گی اور جب اس نے غصے کی حالت میں نہ کہا تو حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ غصے کی حالت میں اس کو بطور حقیقت گالی پر محمول کیا جائے گا' اور غصے کی حالت کے سوا اس کو عتاب پر محمول کیا جائے گا یعنی اس نے اخلاف ومروت میں اس

کے اپنے باپ کی نفی کی ہے۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو اور اس کی مراد اس کا دادا ہو تو اس کو حد نہ لگائی جائے گی' کیونکہ وہ شخص اپنے کہنے میں سچا ہے اور اگر وہ فلاں کو اس کے دادا کی طرف منسوب کرتا ہے تب حد جاری نہ ہوگی کیونکہ کبھی کبھی مجازی طور پر دادا کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا اے زانیہ کے بچے، حالانکہ اس کی ماں فوت ہو چکی ہے اور محصنہ ہے اور اس کے بیٹے نے حد کا مطالبہ کیا' تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایک محصنہ پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائی ہے اور میت کے لئے حد قذف کا مطالبہ وہی شخص کرسکتا ہے' جس کے نسب میں میت کے قذف سے شرمندگی لاحق ہونے والی ہے اور وہ والد ہے یا پھر بیٹا ہے' کیونکہ جزئیت کے سبب ان کو عار لاحق ہونے والی ہے۔ لہٰذا حکمی طور پر میت کا قذف ان کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر وارث کو مطالبے کا حق حاصل ہے' کیونکہ ان کے نزدیک قذف میں وراثت جاری ہے جیسا کہ ہم اس کو بیان کریں گے۔

ہمارے نزدیک مطالبے کی ولایت ارث کے طور پر نہیں ہے۔ اسی دلیل کے پیش نظر جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی دلیل کے سبب ہمارے نزدیک قتل کی وجہ سے میراث سے محروم شخص کے لئے حق ثابت ہو جاتا ہے۔ اور لڑکی کے لڑکے کے لئے بھی حق ثابت ہوتا ہے۔ جس طرح بیٹے کے بیٹے کے لئے حق ثابت ہوتا ہے۔ اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور لڑکے کے ہوتے ہوئے بھی اس کا حق ثابت ہو جائے گا اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

## مقذوف محصن کے کافر بیٹے کے لئے حق مطالبہ حد کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الْمَقْذُوفُ مُحْصَنًا جَازَ لِابْنِهِ الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ اَنْ يُطَالِبَ بِالْحَدِّ) خِلَافًا لِزُفَرَ .هُوَ يَقُولُ: الْقَذْفُ يَتَنَاوَلُهُ مَعْنًى لِرُجُوعِ الْعَارِ اِلَيْهِ، وَلَيْسَ طَرِيقُهُ الْاِرْثَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَ مُتَنَاوِلًا لَهُ صُورَةً وَمَعْنًى .

وَلَنَا اَنَّهُ عَيَّرَهُ بِقَذْفِ مُحْصَنٍ فَيَاْخُذُهُ بِالْحَدِّ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِحْصَانَ فِي الَّذِي يُنْسَبُ اِلَى الزِّنَا شَرْطٌ لِيَقَعَ تَعْيِيرًا عَلَى الْكَمَالِ ثُمَّ يَرْجِعُ هٰذَا التَّعْيِيرُ الْكَامِلُ اِلٰى وَلَدِهِ، وَالْكُفْرُ لَا يُنَافِي اَهْلِيَّةَ الِاسْتِحْقَاقِ، بِخِلَافِ اِذَا تَنَاوَلَ الْقَذْفُ نَفْسَهُ لِاَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ التَّعْيِيرُ عَلَى الْكَمَالِ لِفَقْدِ الْاِحْصَانِ فِي الْمَنْسُوبِ اِلَى الزِّنَا (وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ اَنْ يُطَالِبَ مَوْلَاهُ بِقَذْفِ اُمِّهِ الْحُرَّةِ، وَلَا لِلِابْنِ اَنْ يُطَالِبَ اَبَاهُ بِقَذْفِ اُمِّهِ الْحُرَّةِ الْمُسْلِمَةِ) لِاَنَّ الْمَوْلٰى لَا يُعَاقَبُ بِسَبَبِ عَبْدِهِ، وَكَذَا الْاَبُ بِسَبَبِ ابْنِهِ، وَلِهٰذَا لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ وَلَا السَّيِّدُ بِعَبْدِهِ، وَلَوْ كَانَ لَهَا ابْنٌ مِنْ غَيْرِهِ لَهُ اَنْ يُطَالِبَ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَانْعِدَامِ الْمَانِعِ .

اور اگر مقذوف محصن ہے' تو اس کے کافر بیٹے اور غلام کو حد کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا

اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ معنی کے اعتبار سے یہ قذف بیٹے کو شامل ہے کیونکہ شرمندگی اس کی جانب لوٹنے والی ہے جبکہ ہمارے نزدیک میراث کے طریقے پر ثابت نہ ہوگی تو یہ اس طرح ہو جائے گا۔ گویا کہ یہ ظاہر و باطن دونوں طرح سے قذف بیٹے کو شامل ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قاذف نے ایک محصن باپ کو تہمت لگا کر اس کے بیٹے کو شرمندگی پہنچائی ہے۔ پس یہ بیٹا حد کے لئے ان کا مواخذہ کرے گا کیونکہ یہ زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے البتہ اس کا محصن ہونا شرط ہے تا کہ شرمندگی دلانے کا عمل مکمل طور پر ثابت ہو جائے اس کے بعد یہ مکمل تعییر اس کے لڑکے کی جانب منسوب ہو جائے گی۔ اور کفر کسی حق کے اہل ہونے میں منافی نہیں ہے۔ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب قذف اس کو بہ ذات خود شامل ہو کیونکہ جس کو زنا کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس میں احصان کے مفقود ہونے کے سبب تعییر مکمل نہ پائی گئی جبکہ غلام کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب سے وہ اپنے آقا سے حد قذف کا مطالبہ کرے اور نہ ہی بیٹے کو حق حاصل ہے کہ اس کی آزاد ماں پر تہمت کے سبب وہ اپنے باپ سے حد کا مطالبہ کرے کیونکہ آقا کو اس کے غلام کے سبب سزا نہیں دی جا سکتی اور باپ کو اپنے بیٹے کے سبب سزا نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کے سبب بطور قصاص باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ غلام کو قتل کرنے کے سبب اس کے آقا کو قتل کیا جاتا ہے اور جب عورت کے اس شوہر کے سوا کسی دوسرے شوہر سے کوئی بیٹا ہوا تھا، تو اس کو حد کے مطالبے کا حق حاصل ہے کیونکہ سبب یعنی قذف موجود ہے اور مانع معدوم ہے۔

## مقذوف کے فوت ہو جانے سے سقوط حد کا بیان

(وَمَنْ قَذَفَ غَيْرَهُ فَمَاتَ الْمَقْذُوفُ بَطَلَ الْحَدُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَبْطُلُ (وَلَوْ مَاتَ بَعْدَمَا أُقِيمَ بَعْضُ الْحَدِّ بَطَلَ الْبَاقِي) عِنْدَنَا خِلَافًا لَهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ يُورَثُ عِنْدَهُ وَعِنْدَنَا لَا يُورَثُ، وَلَا خِلَافَ أَنَّ فِيهِ حَقَّ الشَّرْعِ وَحَقَّ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْعَارِ عَنِ الْمَقْذُوفِ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهِ عَلَى الْخُصُوصِ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ حَقُّ الْعَبْدِ، ثُمَّ إِنَّهُ شُرِعَ زَاجِرًا وَمِنْهُ سُمِّيَ حَدًّا، وَالْمَقْصُودُ مِنْ شَرْعِ الزَّاجِرِ إِخْلَاءُ الْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ، وَهٰذَا آيَةُ حَقِّ الشَّرْعِ وَبِكُلِّ ذٰلِكَ تَشْهَدُ الْأَحْكَامُ .

وَإِذَا تَعَارَضَتِ الْجِهَتَانِ، فَالشَّافِعِيُّ مَالَ إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الْعَبْدِ تَقْدِيمًا لِحَقِّ الْعَبْدِ بِاعْتِبَارِ حَاجَتِهِ وَغِنَى الشَّرْعِ، وَنَحْنُ صِرْنَا إِلَى تَغْلِيبِ حَقِّ الشَّرْعِ لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ مِنَ الْحَقِّ يَتَوَلَّاهُ مَوْلَاهُ فَيَصِيرُ حَقُّ الْعَبْدِ مَرْعِيًّا بِهِ، وَلَا كَذٰلِكَ عَكْسُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الشَّرْعِ إِلَّا نِيَابَةً عَنْهُ، وَهٰذَا هُوَ الْأَصْلُ الْمَشْهُورُ الَّذِي يَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ الْفُرُوعُ الْمُخْتَلَفُ فِيهَا مِنْهَا الْإِرْثُ، إِذِ الْإِرْثُ يَجْرِي فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ لَا فِي حُقُوقِ الشَّرْعِ .وَمِنْهَا الْعَفْوُ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ عَفْوُ الْمَقْذُوفِ عِنْدَنَا وَيَصِحُّ عِنْدَهُ .وَمِنْهَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَيَجْرِي فِيهِ

التَّدَاخُلُ وَعِنْدَهُ لَا يَجْرِي . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي الْعَفْوِ مِثْلُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ ؛ وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: إِنَّ الْغَالِبَ حَقُّ الْعَبْدِ وَخَرَّجَ الْأَحْكَامَ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ .

اور جس شخص نے کسی پر تہمت لگائی اور مقذوف فوت ہو گیا تو حد باطل ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل نہ ہو گی اگر کچھ حد قائم تھی کہ مقذوف فوت ہو گیا تو ہماری نزدیک بھی حد باطل ہو جائے گی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف اور یہ اختلاف دونوں اس حکم پر مبنی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک حد میراث سے جاری ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک حد میراث سے جاری ہونے والی نہیں ہے۔ اور اس حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حد قذف شریعت اور بندے دونوں کا حق ہے۔ اور اس حد کا اجراء مقذوف سے شرمندگی دور کرنے کے لئے جاری کی گئی ہے۔ اور اس کا فائدہ صرف مقذوف کو حاصل ہے۔ پس اس طرح یہ بندے کا حق بن جائے گا۔ اس کے بعد اس کو سزا کے طور پر جاری کیا گیا ہے اسی سبب سے اس کو حد کہا جاتا ہے اور زاجر کو مشروع کرنا اس سبب سے ہے کہ دنیا سے فساد کو دور کیا جائے۔ اور شریعت کا حق ہونے کی یہی علامت ہے اور احکام ان میں سے ہر ایک کے حق میں گواہ ہیں اور جب ان دونوں جہات میں تعارض واقع ہوا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس وقت بندے کے حق کو مقدم کرتے ہوئے اسی کے غلبہ کی جانب مائل ہو گئے ہیں کیونکہ محتاج بندہ ہے شریعت محتاج نہیں ہے۔

ہم احناف شریعت کے حق کو غالب کرنے کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ بندے کا حق مالک اور آقا جو اس کا مولیٰ یعنی اللہ ہی ہے پس شریعت کی طرح بندے کے حق کی بھی رعایت کرنا ہو گی جبکہ اس کے برعکس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شریعت کے حقوق میں وصول کرنے کے اعتبار سے بندے کا حق صرف نیابت کرنا ہے اور یہی وہ مشہور قاعدہ فقہیہ ہے۔ جس سے مختلف فیہ فروعات نکلنے والی ہیں۔

ان میں سے ارث ہے۔ کیونکہ ارث حقوق العباد میں جاری ہونے والی ہے جبکہ حق شرع میں نہیں ہے۔ اور اسی میں سے عفو ہے لہٰذا ہمارے نزدیک مقذوف کا عفو صحیح نہیں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے اور اسی سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ہمارے نزدیک قذف کا بدلہ لینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تداخل جاری ہوتا ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اس میں داخل جاری ہونے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا عفو میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح قول روایت کیا گیا ہے جبکہ ہمارے اصحاب فقہ میں سے بعض لوگوں نے یہاں تک کہا ہے کہ اس میں بندے کا حق غالب ہے اور اسی کے مطابق جواب دیے ہیں البتہ قول اول زیادہ ظاہر ہے۔

## قذف کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِالْقَذْفِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْبَلْ رُجُوعُهُ) لِأَنَّ لِلْمَقْذُوفِ فِيهِ حَقًّا فَيُكَذِّبُهُ فِي الرُّجُوعِ، بِخِلَافِ مَا هُوَ خَالِصُ حَقِّ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فِيهِ . (وَمَنْ قَالَ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ لَمْ

يُحَدُّ) لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْاَخْلَاقِ اَوْ عَدَمِ الْفَصَاحَةِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ لَسْتَ بِعَرَبِيٍّ لِمَا قُلْنَا .(وَمَنْ قَالَ لِرَجُلٍ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ فَلَيْسَ بِقَاذِفٍ) لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّشْبِيهُ فِي الْجُودِ وَالسَّمَاحَةِ وَالصَّفَاءِ، لِاَنَّ مَاءَ السَّمَاءِ لُقِّبَ بِهِ لِصَفَائِهِ وَسَخَائِهِ (وَاِنْ نَسَبَهُ اِلَى عَمِّهِ اَوْ خَالِهِ اَوْ اِلَى زَوْجِ اُمِّهِ فَلَيْسَ بِقَذْفٍ) لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ يُسَمَّى اَبًا، اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ آبَائِكَ اِبْرَاهِيمَ وَاِسْمَاعِيلَ وَاِسْحَاقَ) وَاِسْمَاعِيلُ كَانَ عَمًّا لَهُ .وَالثَّانِي لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْخَالُ اَبٌ) .وَالثَّالِثُ لِلتَّرْبِيَةِ .

اور جب کسی شخص نے قذف کا اقرار کیا اور اس کے بعد اس سے رجوع کر لیا تو اس کے رجوع قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس کے اقرار کرنے سبب مقذوف کا حق ثابت ہو چکا ہے پس اب رجوع میں وہ مقر کو جھٹلانے والا ہے بہ خلاف اس حق رجوع کے، کیونکہ وہ خاص اللہ کا حق ہے' کیونکہ اس میں رجوع کرنے والے کو کوئی جھٹلانے والا نہیں ہے اور جب کسی نے کسی عربی کو یا نبطی کہا تو اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کو بداخلاقی یا عدم فصاحت پر محمول کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی نے کہا تم عربی نہیں' تو اس کو بھی حد نہ لگائی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں

اور جب ایک بندے سے دوسرے آدمی سے کہا اے آسمانی پانی کے بچے، تو وہ قاذف نہ ہوگا' کیونکہ اس سے جود وسخاوت اور صفائی میں تشبیہ مراد ہے' کیونکہ آسمانی پانی کا لقب اس کے لئے صفائی اور سخاوت کے سبب سے ہے۔ اور جب کسی نے کسی بندے کو اس کے چچا یا اس کے اس ماموں' یا اس کی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کر دیا تو وہ بھی قاذف نہ ہوگا' کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو باپ کہا جاتا ہے البتہ چچا تو اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے'' (نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ آبَائِكَ اِبْرَاهِيمَ وَاِسْمَاعِيلَ وَاِسْحَاقَ) ''فرمایا ہے حالانکہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے۔ اور ماموں کو باپ کہنا اس حدیث کے سبب سے ہے۔ الخال اب' ماموں باپ ہوتا ہے۔ اور سوتیلا باپ پرورش کے سبب باپ کہلانے والا ہے۔

## زنات جبل کہنے والے پر حد جاری کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ زَنَاْتَ فِي الْجَبَلِ وَقَالَ عَنَيْتُ صُعُودَ الْجَبَلِ حُدَّ، وَهَذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يُحَدُّ) لِاَنَّ الْمَهْمُوزَ مِنْهُ لِلصُّعُودِ حَقِيقَةً قَالَتْ امْرَاَةٌ مِنْ الْعَرَبِ: وَارْقَ اِلَى الْخَيْرَاتِ زَنْاً فِي الْجَبَلِ وَذِكْرُ الْجَبَلِ يُقَرِّرُهُ مُرَادًا .

وَلَهُمَا اَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ فِي الْفَاحِشَةِ مَهْمُوزًا اَيْضًا لِاَنَّ مِنْ الْعَرَبِ مَنْ يَهْمِزُ الْمُلَيَّنَ كَمَا يُلَيِّنُ الْمَهْمُوزَ، وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالسِّبَابِ تُعَيِّنُ الْفَاحِشَةَ مُرَادًا بِمَنْزِلَةِ مَا اِذَا قَالَ يَا زَانِي اَوْ قَالَ زَنَاْتَ، وَذِكْرُ الْجَبَلِ اِنَّمَا يُعَيِّنُ الصُّعُودَ مُرَادًا اِذَا كَانَ مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ عَلَى اِذْ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ

فِيهِ، وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ عَلَى الْجَبَلِ لَا يُحَدُّ لِمَا قُلْنَا، وَقِيلَ يُحَدُّ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے زنات جبل کہا اور پھر اس نے کہا: میں نے پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا ہے' تو اس کو حد لگائی جائے گی اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ زنا، جب ہمزہ کے ساتھ ہو تو اس کا حقیقی معنی چڑھنا ہے۔ایک عربی عورت کہتی ہے کہ پہاڑ پر چڑھنے کی طرح خوبیوں پر چڑھ جا اور جبل کا ذکر کرنا اس کے معنی کو مراد لینے کو ثابت کرنے والا ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ زنأت جبل جب ہمزے کے ساتھ ہو تو فاحشہ بدکاری کے لئے استعمال ہونے والا ہے' کیونکہ کچھ عرب والے خفیف الف کو ہمزے کے ساتھ بدلنے والے ہیں۔جس طرح ہمزہ کو الف سے بدل دیا جاتا ہے۔اور غصہ اور گالی گلوچ کی حالت فاحش ہونے کو معین کرنے والی ہے' جس طرح جب کسی نے یازانی یا زنات کہا ہو۔اور جبل کے ذکرسے چڑھنا تب مراد ہوتا جب الجبل کو علی کے ساتھ ملایا جاتا۔کیونکہ اس معنی میں اسی کا استعمال ہے۔

اور جب کسی نے زنات علی الجبل کہا تو ایک قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور دوسرے قول کے مطابق اس پر حد جاری کی جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## ایک دوسرے کو زانی کہنے کے سبب حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ يَا زَانِي فَقَالَ لَا بَلْ أَنْتَ فَإِنَّهُمَا يُحَدَّانِ) لِأَنَّ مَعْنَاهُ لَا بَلْ أَنْتَ زَانٍ، إذْ هِيَ كَلِمَةُ عَطْفٍ يُسْتَدْرَكُ بِهَا الْغَلَطُ فَيَصِيرُ الْخَبَرُ الْمَذْكُورُ فِي الْأَوَّلِ مَذْكُورًا فِي الثَّانِي .

اور جب کسی نے دوسرے سے کہا اے زانی تو اس نے کہا نہیں بلکہ تو، تو ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی۔کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ میں نہیں بلکہ تو زانی ہے اس لئے کہ کلمہ عطف سے غلطی کی اصلاح کی جاتی ہے پس پہلے جملے میں جو خبر ذکر ہوئی ہے وہ دوسرے کے لئے بھی ذکر کی گئی ہے۔

## بیوی کو زانیہ کہنے پر عدم حد کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ يَا زَانِيَةُ فَقَالَتْ لَا بَلْ أَنْتَ حُدَّتْ الْمَرْأَةُ وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُمَا قَاذِفَانِ وَقَذْفُهُ يُوجِبُ اللِّعَانَ وَقَذْفُهَا الْحَدَّ، وَفِي الْبُدَاءَةِ بِالْحَدِّ إبْطَالُ اللِّعَانِ ؛ لِأَنَّ الْمَحْدُودَ فِي الْقَذْفِ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَهُ وَلَا إبْطَالَ فِي عَكْسِهِ أَصْلًا فَيُحْتَالُ لِلدَّرْءِ، إذْ اللِّعَانُ فِي مَعْنَى الْحَدِّ (وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْت بِك فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) مَعْنَاهُ قَالَتْ بَعْدَمَا قَالَ لَهَا يَا زَانِيَةُ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ الزِّنَا قَبْلَ النِّكَاحِ فَيَجِبُ الْحَدُّ دُونَ اللِّعَانِ لِتَصْدِيقِهَا إيَّاهُ وَانْعِدَامِهِ مِنْهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهَا أَرَادَتْ زِنَايَ مَا كَانَ مَعَك بَعْدَ النِّكَاحِ لِأَنِّي مَا مَكَّنْت أَحَدًا

غَيْرَكَ. وَهُوَ الْمُرَادُ فِي مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ، وَعَلٰى هٰذَا الْاِعْتِبَارِ يَجِبُ اللِّعَانُ دُوْنَ الْحَدِّ عَلَى الْمَرْأَةِ لِوُجُوْدِ الْقَذْفِ مِنْهُ وَعَدَمِهِ مِنْهَا فَجَاءَ مَا قُلْنَا۔

ترجمہ اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ، تو اس عورت نے کہا نہیں بلکہ تو ہے' تو عورت پر حد جاری کی جائے گی اور ان دونوں پر لعان نہ ہوگا' کیونکہ میاں بیوی دونوں قاذف ہیں اور شوہر کا قذف لعان کو واجب کرنے والا ہے' جبکہ بیوی کا قذف حد کو واجب کرنے والا ہے اور حد میں آغاز کرنے سے لعان باطل ہو جائے گا' کیونکہ محدود فی القذف لعان کے قابل نہیں ہوتا' جبکہ اسی کے برعکس میں ابطال نہیں ہے پس لعان کو دور کرنے کے لئے یہ حیلہ بھی کیا جا سکتا ہے' کیونکہ لعان حد کے حکم میں ہے۔

اور جب بیوی نے شوہر کو جواب میں کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہی تو زنا کیا ہے' تو حد اور لعان میں سے کچھ بھی نہ ہوگا' اور اس کا معنی یہ ہے کہ شوہر کے اس کو یا زانیہ کہنے کے بعد بیوی نے اس کو یہ کہا ہے پس ان میں سے ہر ایک میں شک پیدا ہو چکا ہے' کیونکہ ممکن ہے بیوی نے نکاح سے قبل زنا مراد لیا ہو تو صرف حد واجب ہوگی لعان واجب نہ ہوگا' کیونکہ بیوی نے شوہر کی تصدیق کی ہے' جبکہ خاوند نے اس کی تصدیق نہیں کی اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے یہ مراد لیا ہو کہ میرا زنا تو وہی ہے نکاح کے بعد تم سے ہوا ہے' کیونکہ میں تمہارے سوا کسی کو موقع نہیں دیا اور ایسی حالت میں اسی قسم کا احتمال مراد لیا جائے گا' اور اس کا اعتبار کر لینے پر شوہر پر لعان واجب ہوگا' اور بیوی پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ قذف شوہر کی طرف سے موجود ہے۔ اور عورت کی جانب سے مفقود ہے' تو یہ وہی مسئلہ بیان ہوا جو ہم نے کہا ہے۔

## شوہر کا اقرار ولد کے بعد نفی کرنے کا بیان

(وَمَنْ اَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ فَاِنَّهُ يُلَاعِنُ) لِاَنَّ النَّسَبَ لَزِمَهُ بِاِقْرَارِهِ وَبِالنَّفْيِ بَعْدَهُ صَارَ قَاذِفًا فَيُلَاعِنُ (وَاِنْ نَفَاهُ ثُمَّ اَقَرَّ بِهِ حُدَّ) لِاَنَّهُ لَمَّا اَكْذَبَ نَفْسَهُ بَطَلَ اللِّعَانُ لِاَنَّهُ حَدٌّ ضَرُوْرِيٌّ صِيْرَ اِلَيْهِ ضَرُوْرَةَ التَّكَاذُبِ، وَالْاَصْلُ فِيْهِ حَدُّ الْقَذْفِ۔

فَاِذَا بَطَلَ التَّكَاذُبُ يُصَارُ اِلَى الْاَصْلِ، وَفِيْهِ خِلَافٌ ذَكَرْنَاهُ فِي اللِّعَانِ (وَالْوَلَدُ وَلَدُهُ) فِي الْوَجْهَيْنِ لِاِقْرَارِهِ بِهِ سَابِقًا اَوْ لَاحِقًا، وَاللِّعَانُ يَصِحُّ بِدُوْنِ قَطْعِ النَّسَبِ كَمَا يَصِحُّ بِدُوْنِ الْوَلَدِ (وَاِنْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِيْ وَلَا بِابْنِكَ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) لِاَنَّهُ اَنْكَرَ الْوِلَادَةَ وَبِهِ لَا يَصِيْرُ قَاذِفًا۔

(وَمَنْ قَذَفَ امْرَاَةً وَمَعَهَا اَوْلَادٌ لَمْ يُعْرَفْ لَهُمْ اَبٌ اَوْ قَذَفَ الْمُلَاعَنَةَ بِوَلَدٍ وَالْوَلَدُ حَيٌّ اَوْ قَذَفَهَا بَعْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِقِيَامِ اَمَارَةِ الزِّنَا مِنْهَا وَهِيَ وِلَادَةُ وَلَدٍ لَا اَبَ لَهُ فَفَاتَتِ الْعِفَّةُ نَظَرًا اِلَيْهَا وَهِيَ شَرْطُ الْاِحْصَانِ (وَلَوْ قَذَفَ امْرَاَةً لَاعَنَتْ بِغَيْرِ وَلَدٍ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ)

لِانْعِدَامِ اَمَارَةِ الزِّنَا ۔

اور شوہر نے بچے کا اقرار کر لینے کے بعد اس کی نفی کر دی تو اس پر لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اقرار کرنے کے سبب نسب واجب ہو چکا ہے اور اقرار کے بعد نفی کرنے سے وہ قاذف ہو چکا ہے اس لئے وہ لعان کرے گا۔ اور اگر اس نے نفی کے بعد پھر اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ جب اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا ہے تو لعان باطل ہو جائے گا۔ لہٰذا لعان ضروری ہونے کی ضرورت کے سبب اس کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ اس میں اصل حد قذف ہے پس جب جھٹلانا باطل ہو گیا ہوا اور جھٹلانے کی ضرورت کے سبب تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور لڑکا دونوں صورتوں میں اسی کا ہوگا کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے خواہ اس کا اقرار نفی سے قبل ہو یا بعد میں ہو۔ حالانکہ لعان قطع نسب کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے جس طرح بیٹے کے بغیر صحیح ہوتا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تمہارا ہے تو اس پر حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت کا انکار کیا ہے اور ایسے انکار سے وہ قاذف نہ ہوگا۔

اور جب اس نے کسی ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے ساتھ کئی لڑکے ہوں مگر ان کے باپ کو علم نہ ہو یا پھر کسی شخص نے لڑکے کے متعلق شوہر سے لعان کی ہوئی عورت پر تہمت لگائی اور وہ لڑکا زندہ ہو یا پھر لڑکے کی موت کے بعد اس پر تہمت لگائی تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لئے کہ عورت کی جانب سے زنا کی علامت موجود ہے۔ اور وہ ایسے بچے کی پیدائش ہے جس کا باپ نہیں ہے پس اس علامت کو دیکھ لینے کے سبب عفت ختم ہو جائے گی۔ حالانکہ احصان کی شرط عفت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے لڑکے کے بغیر لعان کیا تھا تو قاذف پر حد واجب ہو جائے گی کیونکہ زنا کی علامت ختم ہو چکی ہے۔

## غیر کی ملک میں حرام وطی کے سبب عدم حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَمْ يُحَدَّ قَاذِفُهُ) لِفَوَاتِ الْعِفَّةِ وَهِيَ شَرْطُ الْإِحْصَانِ، وَلِأَنَّ الْقَاذِفَ صَادِقٌ، وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ مَنْ وَطِءَ وَطْئًا حَرَامًا لِعَيْنِهِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ بِقَذْفِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّنَا هُوَ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لِعَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَ مُحَرَّمًا لِغَيْرِهِ يُحَدُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِزِنًا فَالْوَطْءُ فِي غَيْرِ الْمِلْكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ أَوْ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٌ لِعَيْنِهِ وَكَذَا الْوَطْءُ فِي الْمِلْكِ، وَالْحُرْمَةُ مُؤَبَّدَةٌ، فَإِنْ كَانَتْ الْحُرْمَةُ مُؤَقَّتَةً فَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ يَشْتَرِطُ أَنْ تَكُونَ الْحُرْمَةُ الْمُؤَبَّدَةُ ثَابِتَةً بِالْإِجْمَاعِ، أَوْ بِالْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ لِتَكُونَ ثَابِتَةً مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ (وَبَيَانُهُ أَنَّ مَنْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِءَ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ آخَرَ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ مِنْ وَجْهٍ (وَكَذَا إذَا قَذَفَ امْرَأَةً زَنَتْ فِي نَصْرَانِيَّتِهَا) لِتَحَقُّقِ الزِّنَا مِنْهَا شَرْعًا لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ وَلِهَذَا وَجَبَ عَلَيْهَا الْحَدُّ .

اور جب کسی شخص نے اپنے غیر کی ملک میں حرام وطی کر ڈالی تو اس کے قاذف کو حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ عفت نہیں

ہے حالانکہ عفت احصان کی شرط ہے اور یہ دلیل بھی ہے قاذف سچا ہے اور اس مسئلہ میں قاعدہ یہ ہے' جس نے ایسی وطی کی جو حرام لعینہ ہے' تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ زنا اسی وطی کو کہتے ہیں جو حرام لعینہ ہو اور جب وطی حرام لغیرہ ہے' تو اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ یہ زنا نہیں ہے۔ ہر وہ وطی جو تمام اجانب یا غیر کی ملک میں ہو وہ حرام لعینہ ہے اور جو وطی ملک میں ہو مگر اس کی حرمت ابدی ہے تب حرام لعینہ ہے اور جب حرمت مؤقت ہو تو حرمت لغیرہ ہوگی۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ حرمت ابدی بہ اتفاق ثابت ہو یا پھر حدیث مشہورہ سے اس کا ثبوت ہونا چاہیے تا کہ حرمت شک کے بغیر ثابت ہو جائے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب کسی شخص نے ایسے بندے پر تہمت لگائی جس نے ایسی باندی سے وطی کی جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھی' تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ ایک وجہ سے ملکیت معدوم ہے اسی طرح جب کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس نے اپنی نصرانیت کے زمانے میں زنا کیا تھا تو اس پر حد نہ لگائی جائے گی کیونکہ اس عورت سے شرعی طور پر زنا ثابت ہو چکا ہے۔ کیونکہ ملکیت معدوم ہے لہٰذا اسی سبب سے عورت پر حد واجب ہو جائے گی،

## مجوسیہ باندی سے جماع کرنے والے پر تہمت لگانے کا بیان

(وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا اَتٰى اَمَتَهٗ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ اَوْ امْرَاَتَهٗ وَهِيَ حَائِضٌ اَوْ مُكَاتَبَةٌ لَهٗ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ) لِاَنَّ الْحُرْمَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ وَهِيَ مُؤَقَّتَةٌ فَكَانَتْ الْحُرْمَةُ لِغَيْرِهٖ فَلَمْ يَكُنْ زِنًا .

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ وَطْءَ الْمُكَاتَبَةِ يُسْقِطُ الْاِحْصَانَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الْمِلْكَ زَائِلٌ فِي حَقِّ الْوَطْءِ وَلِهٰذَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ بِالْوَطْءِ، وَنَحْنُ نَقُولُ مِلْكُ الذَّاتِ بَاقٍ وَالْحُرْمَةُ لِغَيْرِهٖ اِذْ هِيَ مُؤَقَّتَةٌ .

(وَلَوْ قَذَفَ رَجُلًا وَطِئَ اَمَتَهٗ وَهِيَ اُخْتُهٗ مِنْ الرَّضَاعَةِ لَا يُحَدُّ) لِاَنَّ الْحُرْمَةَ مُؤَبَّدَةٌ وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ (وَلَوْ قَذَفَ مُكَاتَبًا مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً لَا حَدَّ عَلَيْهِ) لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ فِي الْحُرِّيَّةِ لِمَكَانِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ .

(وَلَوْ قَذَفَ مَجُوسِيًّا تَزَوَّجَ بِاُمِّهٖ ثُمَّ اَسْلَمَ يُحَدُّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا حَدَّ عَلَيْهِ) وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى اَنَّ تَزَوُّجَ الْمَجُوسِيِّ بِالْمَحَارِمِ لَهٗ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهٗ خِلَافًا لَهُمَا . وَقَدْ مَرَّ فِي النِّكَاحِ .

(وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِاَمَانٍ فَقَذَفَ مُسْلِمًا حُدَّ) لِاَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَقَدْ الْتَزَمَ اِيفَاءَ حُقُوقِ الْعِبَادِ، وَلِاَنَّهٗ طَمِعَ فِي اَنْ لَا يُؤْذِيَ فَيَكُونَ مُلْتَزِمًا اَنْ لَا يُؤْذِيَ وَمُوجِبُ اَذَاهُ الْحَدُّ .

اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی یا مجوسیہ سے جماع کیا یا اپنی حائض بیوی یا مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ ملکیت ہونے کے باوجود یہ وطی حرام ہے۔ مگر حرمت موقت ہے اس لئے یہ حرام لغیرہ ہوگا' اور زنا نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکاتب کی وطی احصان کو ساقط کرنے والی ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کے حق میں ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ لہٰذا وطی کے سبب وطی کرنے والے پر ناجائز وطی کا جرمانہ واجب ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ ملکیت ذات باقی ہے اور اس کی حرمت لغیرہ ہے' کیونکہ وہ مؤقت ہے۔ اور جب کسی بندے نے ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے اپنی باندی سے وطی کی اور وہ باندی اس کی رضائی بہن تھی' تو قاذف پر حد جاری نہ کی جائے گی کیونکہ اس کی حرمت ابدی ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو فوت ہو گیا ہے اور کتابت کے بدلے میں مال کی آدائیگی کو چھوڑ گیا ہے' تو قاذف پر حد جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ کاتب کی آزادی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہے اور اس وجہ سے شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

اور جب کسی نے ایسے مجوسی پر تہمت لگائی جس نے اپنی ماں سے شادی کی تھی اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے قاذف کو حد لگائی جائے گی۔

صاحبین کہتے ہیں کہ اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ یہ اختلاف اس صورت مسئلہ کی بناء پر ہے کہ امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک اہل مجوس کا نکاح محارم سے درست ہوتا ہے' جبکہ اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اور کتاب النکاح میں اس کی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔

اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آ گیا اور پھر اس نے کسی مسلمان پر تہمت لگا دی تو اس پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ قذف بندے کا حق ہے اور حربی مستامن نے حقوق العباد ادا کرنے کا عہد کیا ہے' کیونکہ حربی مستامن کا تمنا یہ تھی کہ اس کو تکلیف نہ دی جائے' تو وہ اس حکم کو لازم کرنے والا ہوگا کہ وہ خود بھی کسی کو تکلیف پہنچانے والا نہ ہوگا' اور نہ تکلیف دہ کوئی کام کرے گا۔

## تہمت کے سبب مسلمان پر اجرائے حد کا بیان

(وَإِذَا حُدَّ الْمُسْلِمُ فِي قَذْفٍ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ تَابَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تُقْبَلُ إِذَا تَابَ وَهِيَ تُعْرَفُ فِي الشَّهَادَاتِ (وَإِذَا حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ لَمْ تَجُزْ شَهَادَتُهُ عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ) لِأَنَّ لَهُ الشَّهَادَةَ عَلَى جِنْسِهِ فَتُرَدُّ تَتِمَّةً لِحَدِّهِ (فَإِنْ أَسْلَمَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ) لِأَنَّ هَذِهِ شَهَادَةٌ اسْتَفَادَهَا بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الرَّدِّ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إِذَا حُدَّ حَدَّ

الْقَذْفِ ثُمَّ أُعْتِقَ حَيْثُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لَهُ أَصْلًا فِي حَالِ الرِّقِّ فَكَانَ رَدُّ شَهَادَتِهِ بَعْدَ الْعِتْقِ مِنْ تَمَامِ حَدِّهِ۔

(وَإِنْ ضُرِبَ سَوْطًا فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ ضُرِبَ مَا بَقِيَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ رَدَّ الشَّهَادَةِ مُتَمِّمٌ لِلْحَدِّ فَيَكُونُ صِفَةً لَهُ وَالْمُقَامُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ بَعْضُ الْحَدِّ فَلَا يَكُونُ رَدُّ الشَّهَادَةِ صِفَةً لَهُ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تُرَدُّ شَهَادَتُهُ إِذِ الْأَقَلُّ تَابِعٌ لِلْأَكْثَرِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ۔

اور جب کسی پر تہمت کے سبب مسلمان پر حد جاری ہوگئی۔تو اس بندے کی گواہی ساقط ہو جائے گی خواہ وہ توبہ کرلے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے: توبہ کرنے کے بعد اس کہ شہادت قابل قبول ہے۔یہ مسائل کتاب الشہادت میں بیان کردیئے جائیں گے۔اور جب کسی قذف میں کسی کافر پر حد جاری کی گئی ہے تو اہل ذمہ کے خلاف اس کی شہادت قبول کرلی جائے گی۔اس لئے کہ ذمی کو اگرچہ اس کی ہم جنس پر گواہی کا حق حاصل ہے مگر اس کی حد مکمل کرنے کے لئے یہ گواہی رد کردی جائے گی۔اور اگر وہ اس کے بعد اسلام لے کر آگیا تو اس کی گواہی اہل ذمہ اور مسلمانوں دونوں کے خلاف قبول کرلی جائے گی۔کیونکہ اب اس کو حق شہادت اسلام قبول کرنے کے بعد ملا ہے۔لہٰذا یہ رد ہونے میں داخل نہ ہوگا بہ خلاف غلام کے کیونکہ جب اس حد قذف لگائی گئی اور اس کے بعد اس کو آزاد کردیا جائے تب بھی اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔اس لئے کہ حالت غلامی میں اس کے پاس شہادت کا حق بھی نہ تھا پس آزادی کے بعد کی گواہی کا مردود ہونا اس کی حد کو مکمل کرنے میں سے ہو جائے گا۔اس کے بعد جب کسی کافر کو تہمت میں ایک درہ مار دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا تو اس کے بعد بقیہ درے اس کو مارے جائیں گے۔تو اس کی شہادت جائز ہوگی کیونکہ شہادت کا مردود ہونا حد کو پورا کرنیوالا ہے پس یہ تردید اس کی صفت بن جائے گی اور اسلام قبول کرنے کے بعد چونکہ بعض حد کا ہی محل ہے پس گواہی کو رد کردینا اس کی صفت نہ بنے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کی شہادت مردود ہوگی کیونکہ یہاں اکثر اقل کے تابع ہے مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

## تہمت میں تعدد پر ایک حد جاری ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ زَنَى أَوْ شَرِبَ أَوْ قَذَفَ غَيْرَ مَرَّةٍ فَحُدَّ فَهُوَ لِذَلِكَ كُلِّهِ) أَمَّا الْأَوَّلَانِ فَلِأَنَّ الْمَقْصِدَ مِنْ إِقَامَةِ الْحَدِّ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى الِانْزِجَارُ، وَاحْتِمَالُ حُصُولِهِ بِالْأَوَّلِ قَائِمٌ فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ فَوَاتِ الْمَقْصُودِ فِي الثَّانِي، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَنَى وَقَذَفَ وَسَرَقَ وَشَرِبَ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ غَيْرُ الْمَقْصُودِ مِنَ الْآخَرِ فَلَا يَتَدَاخَلُ .وَأَمَّا الْقَذْفُ فَالْمُغَلَّبُ فِيهِ عِنْدَنَا حَقُّ اللَّهِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: إِنِ اخْتَلَفَ الْمَقْذُوفُ أَوِ الْمَقْذُوفُ بِهِ وَهُوَ الزِّنَا لَا يَتَدَاخَلُ، لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الْعَبْدِ عِنْدَهُ۔

اور جب کسی نے کئی مرتبہ تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی بار شراب پی تو اس شخص پر ایک حد لگائی جائے گی تو یہ حد سب کی طرف سے ہو جائے گی۔ البتہ شراب نوشی یا زنا کاری ہے کیونکہ اللہ کا حق ہے جبکہ امام کا مقصد حد قائم کر کے ڈرانا ہے۔ لہذا پہلی بار حد قائم کرنے سے یہ مقصد حاصل ہونے کا احتمال ہے جبکہ دوسری بار حد جاری کرنے کے مقصد کے فوت ہونے کا شبہہ ہے اور یہ خلاف اس کے کہ جب اس نے زنا کیا، بہتان لگایا اور شراب بھی پی ڈالی تو ان میں سے ہر ایک سے وہی مقصد ہے جو دوسرے سے علیحدہ ہے۔ پس حد میں تداخل نہ ہوگا البتہ قذف تو اس میں ہمارے نزدیک حق اللہ غالب ہے پس یہ بھی زنا اور شراب نوشی سے ملنے والی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب مقذوف الگ ہو یا مقذوف بہ الگ ہو یعنی زنا تو پھر حد میں تداخل بھی ہوگا کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق زنا میں بندے کا حق غالب ہے۔

# فَصْلٌ فِی التَّعْزِیْرِ

## ﴿یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے﴾

## فصل تعزیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان سزاؤں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں، جن کی سزا قرآن
وسنت اور احادیث مشہورہ سے ثابت ومتعین ہے۔ تو اس کے بعد انہوں نے ان سزاؤں کا بیان شروع کیا ہے جن کا تعین میں سزا کا
تعین نہیں ہے البتہ دلیل اس کی بھی مضبوط ہے اور وہ تعزیر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۲۸۰، بیروت)

## تعزیر کا فقہی مفہوم

حکیم الامت مفتی احمد یار خان نعیمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: تعزیر بنا ہے عزر عزر کے معنی عظمت حقارت منع اور روک کے ہیں اور
اصطلاح شرح میں غیر مقرر سزا کو تعزیر کہتے ہیں جو حاکم اپنی رائے سے قائم کرے خاوند کا اپنی بیوی کو باپ کا بچوں کو اور استاد کا
شاگردوں کو سزا دینا تعزیر کہلاتا ہے نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے بچوں سے ڈنڈا نہ ہٹاؤ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ استاد کا اپنے شاگردوں کو
سزا دینا بطور تعزیر ہے نہ کہ بطور حد تو اب آیا تعزیر واجب ہے کہ نہیں، تو حق یہ ہے کہ جن جرموں میں تعزیر کا حکم ہے۔ وہاں تعزیر دی
جائے اور جن جرموں میں اس کا حکم نہیں وہاں واجب نہیں اور تعزیر مجرم کے لحاظ سے دی جائے مجرم سرکش کو تعزیر بھی سخت دی
جائے۔ شریف آدمی اتفاقاً گناہ کر بیٹھے تو تعزیر معمولی کافی ہے۔ (مرآۃ المناجیح، ج ۵، ص ۸۶، نعیمی کتب خانہ گجرات)

تعزیر کی اصل ہے عزر جس کے لغوی معنی ہیں منع کرنا، باز رکھنا، ملامت کرنا۔ اصطلاح شریعت میں اس لفظ (تعزیر) کا
استعمال اس سزا کے مفہوم میں کیا جاتا ہے، جو حد سے کم درجہ کی ہو اور تنبیہ اور تادیب کے طور پر کسی کو دی جائے اور اس سزا کو تعزیر اسی
لئے کہتے ہیں کہ وہ آدمی کو اس فعل (گناہ وجرم) کے دوبارہ ارتکاب سے باز رکھتی ہے، جس کی وجہ سے اسے وہ سزا (تعزیر) بھگتنی
پڑی ہے۔

## تعزیر کی تعریف اور اس کی سزا کا شرعی تعین

کسی گناہ پر بغرض تادیب جو سزا دی جاتی ہے اس کو تعزیر کہتے ہیں شارع نے اس کے لیے کوئی مقدار معین نہیں کی ہے بلکہ اس
کو قاضی کی رائے پر چھوڑا ہے جیسا موقع ہو اس کے مطابق عمل کرے تعزیر کا اختیار صرف بادشاہ اسلام ہی کو نہیں بلکہ شوہر بیوی کو، آقا
غلام کو، ماں باپ اپنی اولاد کو، استاد شاگرد کو تعزیر کر سکتا ہے۔ (ردالمحتار وغیرہ) تعزیر دینے کی بعض صورتیں یہ ہیں۔

1) قید کرنا 2) کوڑے مارنا 3) گوشمالی کرنا (کانوں کو مروڑنا 4) ترش روئی سے اس کی طرف غصہ کی نظر کرنا۔

## قرآن کے مطابق تعزیر کا بیان

(یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓی اَنْ یَّکُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْھُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰٓی اَنْ یَّکُنَّ خَیْرًا مِّنْھُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَکُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ وَمَنْ لَّمْ یَتُبْ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔(حجرات، ۱۱)

اے ایمان والو! نہ مرد مرد سے مسخرہ پن کریں، عجب نہیں وہ ان ہنسنے والوں سے بہتر ہوں اور نہ عورتیں عورتوں سے، دور نہیں کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور آپس میں طعنہ نہ دو اور بُرے لقبوں سے نہ پکارو کہ ایمان کے بعد فاسق کہلانا برا نام ہے اور جو توبہ نہ کرے، وہی ظالم ہے۔

## دہشت گرد اور ہراس پھیلانے والے ناپسندیدہ لوگ

اللہ تعالیٰ اپنے مومن بندوں کو بدگمانی کرنے، تہمت رکھنے اپنوں اور غیروں کو خوفزدہ کرنے، خواہ مخواہ کی دہشت دل میں رکھ لینے سے روکتا ہے اور فرماتا ہے کہ بسا اوقات اکثر اس قسم کے گمان بالکل گناہ ہوتے ہیں پس تمہیں اس میں پوری احتیاط چاہیے۔ امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا تیرے مسلمان بھائی کی زبان سے جو کلمہ نکلا ہو جہاں تک تجھ سے ہو سکے اسے بھلائی اور اچھائی پر محمول کر۔ ابن ماجہ میں ہے کہ نبی ﷺ نے طواف کعبہ کرتے ہوئے فرمایا تو کتنا پاک گھر ہے؟ تو کیسی بڑی حرمت والا ہے؟ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے کہ مومن کی حرمت اس کے مال اور اس کی جان کی حرمت اور اس کے ساتھ نیک گمان کرنے کی حرمت اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیری حرمت سے بہت بڑی ہے۔ یہ حدیث صرف ابن ماجہ میں ہی ہے۔

صحیح بخاری شریف میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں بدگمانی سے بچو گمان سب سے بڑی جھوٹی بات ہے بھید نہ ٹٹولو۔ ایک دوسرے کی ٹوہ حاصل کرنے کی کوشش میں نہ لگ جایا کرو حسد بغض اور ایک دوسرے سے منہ پھلانے سے بچو سب مل کر اللہ کے بندے اور آپس میں بھائی بھائی بن کر رہو سہو۔ مسلم وغیرہ میں ہے ایک دوسرے سے روٹھ کر نہ بیٹھ جایا کرو، ایک دوسرے سے میل جول ترک نہ کر لیا کرو، ایک دوسرے کا حسد بغض نہ کیا کرو بلکہ سب مل کر اللہ کے بندے آپس میں دوسرے کے بھائی بند ہو کر زندگی گذارو۔ کسی مسلمان کو حلال نہیں کہ اپنے دوسرے مسلمان بھائی سے تین دن سے زیادہ بول چال اور میل جول چھوڑ دے۔

طبرانی میں ہے کہ تین خصلتیں میری امت میں رہ جائیں گی فال لینا، حسد کرنا اور بدگمانی کرنا۔ ایک شخص نے پوچھا حضور ﷺ پھر ان کا تدارک کیا ہے؟ فرمایا جب حسد کرے تو استغفار کر لے۔ جب گمان پیدا ہو تو اسے چھوڑ دے اور یقین نہ کر اور جب شگون لے خواہ نیک نکلے خواہ بد اپنے کام سے نہ رک اسے پورا کر۔

ابوداؤد میں ہے کہ ایک شخص کو حضرت ابن مسعود کے پاس لایا گیا اور کہا گیا کہ اس کی ڈاڑھی سے شراب کے قطرے گر رہے

ہیں آپ نے فرمایا ہمیں بھید ٹٹولنے سے منع فرمایا گیا ہے اگر ہمارے سامنے کوئی چیز ظاہر ہوگئی تو ہم اس پر پکڑ سکتے ہیں مسند احمد میں ہے کہ عقبہ کے کاتب دجین کے پاس گئے حضرت عقبہ گئے اور ان سے کہا کہ میرے پڑوس میں کچھ لوگ شرابی ہیں میرا ارادہ ہے کہ میں داروغہ کو بلا کر انہیں گرفتار کرادوں، آپ نے فرمایا ایسا نہ کرنا بلکہ انہیں سمجھاؤ بجھاؤ ڈانٹ ڈپٹ کردو، پھر کچھ دنوں کے بعد آئے اور کہا وہ باز نہیں آتے اب تو میں ضرور داروغہ کو بلاؤں گا آپ نے فرمایا افسوس افسوس تم ہرگز ہرگز ایسا نہ کرو سنو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ نے فرمایا جو شخص کسی مسلمان کی پردہ داری کرے اسے اتنا ثواب ملے گا جیسے کسی نے زندہ درگور کردہ لڑکی کو بچا لیا۔ ابوداؤد میں ہے حضرت معاویہ فرماتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے اگر تو لوگوں کے باطن اور ان کے راز ٹٹولنے کے درپے ہوگا تو تو انہیں بگاڑ دے گا یا فرمایا ممکن ہے تو انہیں خراب کردے۔

حضرت ابودرداء فرماتے ہیں اس حدیث سے اللہ تعالیٰ نے حضرت معاویہ کو بہت فائدہ پہنچایا۔ ابوداؤد کی ایک اور حدیث میں ہے کہ امیر اور بادشاہ جب اپنے ماتحتوں اور رعایا کی برائیاں ٹٹولنے لگ جاتا ہے اور گہرا اترنا شروع کردیتا ہے تو انہیں بگاڑ دیتا ہے۔ پھر فرمایا: تجسس نہ کرو یعنی برائیاں معلوم کرنے کی کوشش نہ کرو تاک جھانک نہ کیا کرو اسی سے جاسوس ماخذ ہے تجسس کا اطلاق عموما برائی پر ہوتا ہے اور تحسس کا اطلاق بھلائی ڈھونڈنے پر۔ جیسے حضرت یعقوب اپنے بیٹوں سے فرماتے ہیں (یٰبَنِیَّ اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوْا مِنْ یُّوْسُفَ وَاَخِیْهِ وَلَا تَایْـَٔسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا یَایْـَٔسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكٰفِرُوْنَ (87)۔ 12 یوسف 87)، بچو تم جاؤ اور یوسف کو ڈھونڈو اور اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو اور کبھی کبھی ان دونوں کا استعمال شر اور برائی میں بھی ہوتا ہے۔

## حدود اور تعزیر میں فرق

جس طرح حدود کا دائرہ حقوق اللہ ہونے کی بنا پر محدود ہے اسی طرح تعزیرات کا دائرہ حقوق العباد ہونے کی وجہ سے وسیع ہے حتیٰ کہ مذکورہ جرائم کبیرہ میں بھی اگر کسی معقول وجہ کی بنا پر حدود اللہ جاری نہ ہوسکیں تو چونکہ ان کا تعلق حقوق العباد سے بھی ہے اس بنا پر حکومت مختلف سزاؤں کے لئے قانون بنانے کی مجاز ہے۔ جرائم رئیسہ کے لئے بھی حالات و زمانہ کی رعایت سے تعزیری قوانین وضع کرنے کی ضرورت ہے اور ایسی عدالت کا قیام ضروری ہے جو ایسے مقدمات کی سماعت کرے جو محض اس بنا پر خارج کردیئے گئے کہ ان کے لئے حدود کے درجہ کا ثبوت فراہم نہیں کیا جاسکا یا گواہ حضرات معیار پر پورے نہیں اترے اور اگر یہ انتظام نہ کیا گیا بلکہ جرائم رئیسہ کی سزا صرف حدود ہی رکھی گئیں تو مذکورہ جرائم کی بہت سی شکلیں ایسی پائی جائیں گی جن میں کوئی سزا نہ ہوگی اور جرم کی حوصلہ افزائی ہوتی رہے گی۔

تعزیر میں حکومت کے اختیارات کافی وسیع ہیں تعزیر کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے بلکہ اس کا معاملہ بھی حکومت کے سپرد ہے۔ الغرض تعزیرات کے باب میں حکومت کے اختیارات ہر لحاظ سے کافی وسیع ہیں جس قدر حالات بدلتے جارہے ہیں اسی لحاظ سے جرائم کی رفتار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور جرائم میں تنوع پیدا ہوتا جارہا ہے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زندگیوں سے اس سلسلہ میں کافی رہنمائی ملتی ہے ان تمام نظائر کو پیش نظر رکھتے ہوئے حالات و زمانہ کی رعایت کرتے ہوئے بہترین تعزیراتی قوانین

وضع کیے جاسکتے ہیں۔

## تعزیری سزاؤں کا فقہی بیان

(وَمَنْ قَذَفَ عَبْدًا اَوْ اَمَةً اَوْ اُمَّ وَلَدٍ اَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا عُزِّرَ) لِاَنَّهُ جِنَايَةُ قَذْفٍ، وَقَدْ امْتَنَعَ وُجُوبُ الْحَدِّ لِفَقْدِ الْإِحْصَانِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ (وَكَذَا اِذَا قَذَفَ مُسْلِمًا بِغَيْرِ الزِّنَا فَقَالَ يَا فَاسِقُ اَوْ يَا كَافِرُ اَوْ يَا خَبِيثُ اَوْ يَا سَارِقُ) لِاَنَّهُ آذَاهُ وَاَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْقِيَاسِ فِي الْحُدُودِ فَوَجَبَ التَّعْزِيرُ، اِلَّا اَنَّهُ يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ غَايَتَهُ فِي الْجِنَايَةِ الْاُولٰى لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ مَا يَجِبُ بِهِ الْحَدُّ، وَفِي الثَّانِيَةِ: الرَّأْيُ اِلَى الْاِمَامِ (وَلَوْ قَالَ يَا حِمَارُ اَوْ يَا خِنْزِيرُ لَمْ يُعَزَّرْ) لِاَنَّهُ مَا اَلْحَقَ الشَّيْنَ بِهِ لِلتَّيَقُّنِ بِنَفْيِهِ .

وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يُعَزَّرُ لِاَنَّهُ يُعَدُّ شَيْنًا، وَقِيلَ اِنْ كَانَ الْمَسْبُوبُ مِنَ الْاَشْرَافِ كَالْفُقَهَاءِ وَالْعَلَوِيَّةِ يُعَزَّرُ لِاَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْوَحْشَةُ بِذٰلِكَ، وَاِنْ كَانَ مِنَ الْعَامَّةِ لَا يُعَزَّرُ، وَهٰذَا اَحْسَنُ .

اور جس شخص نے کسی غلام یا باندی یا ام ولد یا کافر پر زنا کی تہمت لگائی تو اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ اسکا یہ تہمت لگانا جرم ہے اور احصان کے نہ ہونے سبب حد کا وجوب ختم ہو چکا ہے۔ لہٰذا اس میں تعزیر واجب ہوگی۔ اسی طرح جب کسی شخص نے مسلمان پر زنا کے سوا کسی اور چیز کی تہمت لگائی اور اس کو یا فاسق، یا کافر یا خبیث کہا، یا سارق کہا کیونکہ قاذف نے اس کو تکلیف پہنچائی ہے اور اس پر عیب لگایا ہے۔ اور حدود میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ پس تعزیر واجب ہو جائے گی لیکن پہلی تعزیر میں سخت سزا دی جائے گی کیونکہ یہ اسی جنس سے ہے' جس میں حد واجب ہوتی ہے اور دوسری صورت میں امام کی رائے کے مطابق سزا دی جائے گی۔

اور جب کسی نے دوسرے کو اے گدھے، اے خنزیر، کہا تو اس کو سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ کہنے والے نے اس پر کوئی عیب نہیں لگایا ہے' کیونکہ مخاطب میں اشیاء معدوم ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق اس کو سزا دی جائے گی کیونکہ یہ گالی شمار کی جاتی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس کو گالی دی گئی ہے' اگر وہ شریف لوگوں میں سے ہے' جس طرح فقہاء اور علوی خاندان کے لوگ ہیں' تو کہنے والے کو سزا دی جائے گی۔ کیونکہ ان جملوں سے ان کو تکلیف پہنچاتا ہے اور جب وہ شخص یعنی جس کو گالی دی گئی ہے وہ عام لوگوں میں سے ہے' تو گالی دینے والے کو سزا نہ دی جائے گی۔ اور سب سے اچھا قول یہی ہے۔

## تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا کا بیان

اَلتَّعْزِيرُ اَكْثَرُهُ تِسْعَةٌ وَّثَلَاثُونَ سَوْطًا وَاَقَلُّهُ ثَلَاثُ جَلَدَاتٍ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: يَبْلُغُ بِالتَّعْزِيرِ خَمْسَةً وَّسَبْعِينَ سَوْطًا .

وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدٍّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِيْنَ) وَاِذَا تَعَذَّرَ تَبْلِيغُهُ حَدًّا فَاَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ نَظَرَا اِلَى اَدْنَى الْحَدِّ وَهُوَ حَدُّ الْعَبْدِ فِي الْقَذْفِ فَصَرَفَاهُ اِلَيْهِ وَذٰلِكَ اَرْبَعُونَ سَوْطًا فَنَقَصَا مِنْهُ سَوْطًا۔

وَاَبُو يُوسُفَ اعْتَبَرَ اَقَلَّ الْحَدِّ فِي الْاَحْرَارِ اِذِ الْاَصْلُ هُوَ الْحُرِّيَّةُ ثُمَّ نَقَصَ سَوْطًا فِي رِوَايَةٍ عَنْهُ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَفِي هٰذِهِ الرِّوَايَةِ نَقَصَ خَمْسَةً وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ فَقَلَّدَهُ ثُمَّ قَدَّرَ الْاَدْنَى فِي الْكِتَابِ بِثَلَاثِ جَلَدَاتٍ لِاَنَّ مَا دُونَهَا لَا يَقَعُ بِهِ الزَّجْرُ، وَذَكَرَ مَشَايِخُنَا اَنَّ اَدْنَاهُ عَلَى مَا يَرَاهُ الْاِمَامُ فَيُقَدِّرُ بِقَدْرِ مَا يَعْلَمُ اَنَّهُ يَنْزَجِرُ لِاَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ النَّاسِ. وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ عَلَى قَدْرِ عِظَمِ الْجُرْمِ وَصِغَرِهِ، وَعَنْهُ اَنْ يُقَرَّبَ كُلُّ نَوْعٍ مِنْ بَابِهِ ؛ فَيُقَرَّبُ الْمَسُّ وَالْقُبْلَةُ مِنْ حَدِّ الزِّنَا، وَالْقَذْفُ بِغَيْرِ الزِّنَا مِنْ حَدِّ الْقَذْفِ۔

اور تعزیر کی سزا زیادہ سے زیادہ انتالیس (۳۹) کوڑے ہے' جبکہ اس کی کم از کم سزا تین درے ہے۔ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا پچھتر (۷۵) کوڑے ہیں۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے۔ جس نے حد کے سوا میں حد سے زیادہ سزا دی وہ تجاوز کرنے والا ہے۔ اور تعزیر کو حد تک پہنچانا متعذر ہے لہٰذا طرفین نے حد کی کم از کم مقدار کا اندازہ کیا ہے۔ اور وہ قذف میں ایک غلام کی حد ہے۔ پس ان فقہاء نے سزا کو اسی طرف پھیر دیا ہے اور یہ مقدار چالیس کوڑے ہے۔ اور اس میں ایک کوڑا کم کر دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف نے آزاد کی کم از کم حد کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ آزادی اصل ہے۔ اس کے بعد ایک روایت کے مطابق اس میں ایک درہ کم کر دیا جائے گا۔ امام زفر کا قول بھی یہی ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے اور جو روایت یہاں پر ذکر کی گئی ہے اس میں پانچ دروں سے کم کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ پس حضرت امام ابو یوسف نے اس کی تقلید کی ہے۔ پھر کتاب میں کم از کم مقدار تین درے بیان کی گئی ہے' کیونکہ تین سے کم میں تو کوئی سزا ہی نہیں ہے۔

ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا: تعزیر کی کم از کم سزا امام کے رائے پر موقوف ہے اور جس سے امام ڈرانے مقصد پالینا سمجھے گا وہ اس کا تعین کرے گا' کیونکہ احوال عرف کی تبدیلی کے ساتھ انزجار تبدیل ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ جرم کی مقدار کے مطابق ہوگی اور اس کے چھوٹے بڑے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہر قسم کا جرم اس کے باب سے متعلق کیا جائے گا پس چھونا اور بوسہ لینے کو زنا کے قریب مانا جائے گا' اور زنا کے سوا قذف کو حد قذف کے قریب تسلیم کیا جائے گا۔

## تعزیر میں قید کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ رَاَى الْاِمَامُ اَنْ يَضُمَّ اِلَى الضَّرْبِ فِي التَّعْزِيرِ الْحَبْسَ فَعَلَ) لِاَنَّهُ صَلُحَ تَعْزِيرًا وَقَدْ

وَرَدَ الشَّرْعُ بِهٖ فِي الْجُمْلَةِ حَتّٰى جَازَ اَنْ يَكْتَفِيَ بِهٖ فَجَازَ اَنْ يُضَمَّ اِلَيْهِ، وَلِهٰذَا لَمْ يُشْرَعْ فِي التَّعْزِيْرِ بِالتُّهْمَةِ قَبْلَ ثُبُوْتِهٖ كَمَا شُرِعَ فِي الْحَدِّ لِاَنَّهٗ مِنَ التَّعْزِيْرِ

فرمایا: اور جب امام مناسب جانے تو وہ تعزیر میں مارنے کے ساتھ قید کو بھی شامل کر لے۔ اور اس کے لئے اس طرح کرنا صحیح ہے' کیونکہ قید تعزیر بننے کے قابل ہے۔ اور شریعت نے بھی اس کو بیان کیا ہے حتیٰ کہ صرف قید پر اگر اکتفاء کیا جائے تب بھی جائز ہے۔ پس اس کو مارنے کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب تعزیر بہ تہمت میں اس کے ثبوت سے پہلے قید کرنا مشروع نہیں ہے' جس طرح حد میں مشروع ہے' کیونکہ قید تعزیر میں سے ہے۔

## تعزیر میں سخت سزا دینے کا بیان

قَالَ (وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ) لِاَنَّهٗ جَرَى التَّخْفِيْفُ فِيْهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدَدُ فَلَا يُخَفَّفُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ اِلٰى فَوَاتِ الْمَقْصُوْدِ، وَلِهٰذَا لَمْ يُخَفَّفْ مِنْ حَيْثُ التَّفْرِيْقُ عَلَى الْاَعْضَاءِ قَالَ (ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا) لِاَنَّهٗ ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ، وَحَدُّ الشُّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ، وَلِاَنَّهٗ اَعْظَمُ جِنَايَةً حَتّٰى شُرِعَ فِيْهِ الرَّجْمُ (ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ) لِاَنَّ سَبَبَهٗ مُتَيَقَّنٌ بِهٖ (ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ) لِاَنَّ سَبَبَهٗ مُحْتَمَلٌ لِاحْتِمَالِ كَوْنِهٖ صَادِقًا وَلِاَنَّهٗ جَرَى فِيْهِ التَّغْلِيْظُ مِنْ حَيْثُ رَدُّ الشَّهَادَةِ فَلَا يُغَلَّظُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ ۔

فرمایا: تعزیر میں سخت ضرب کے ساتھ تعزیر ہوگی کیونکہ اس میں عدد کے اعتبار سے سہولت دی گئی ہے پس وصف کے اعتبار سے سہولت نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ آسانی مقصود کے فوت ہونے کا سبب نہ بنے۔ اور اسی دلیل کے سبب مختلف اعضاء سے بھی آسانی نہیں دی گئی۔ فرمایا: زنا حد ہے' کیونکہ اس کا ثبوت قرآن مجید سے ہے اور شراب کی حد کا ثبوت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے' کیونکہ زنا بڑا جرم ہے یہاں تک کہ اس میں رجم مشروع کیا گیا ہے اور اس کے شراب کی حد کا بیان ہے' کیونکہ اس کا سبب یقینی ہے اس کے بعد حد قذف کا بیان ہے' کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال سے سبب محتمل ہو جائے گا' کیونکہ گواہی کو رد کرنے میں زیادہ سختی بیان کی گئی ہے۔ پس وصف کے اعتبار سے اس میں سختی نہ کی جائے گی۔

## حد لگائے شخص کے فوت ہونے کا بیان

(وَمَنْ حَدَّهُ الْاِمَامُ اَوْ عَزَّرَهٗ فَمَاتَ فَدَمُهٗ هَدَرٌ) لِاَنَّهٗ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِاَمْرِ الشَّرْعِ، وَفِعْلُ الْمَاْمُوْرِ لَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْفَصَّادِ وَالْبَزَّاغِ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ اِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهٗ لِاَنَّهٗ مُطْلَقٌ فِيْهِ، وَالْاِطْلَاقَاتُ تَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُوْرِ فِي الطَّرِيْقِ ۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّ الْاِتْلَافَ خَطَاٌ فِيْهِ، اِذِ التَّعْزِيْرُ لِلتَّادِيْبِ غَيْرَ

أَنَّهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي بَيْتِ الْمَالِ لِأَنَّ نَفْعَ عَمَلِهِ يَرْجِعُ عَلَى عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَيَكُونُ الْغُرْمُ فِي مَالِهِمْ .

قُلْنَا لَمَّا اسْتَوْفَى حَقَّ اللّٰهِ تَعَالَى بِأَمْرِهِ صَارَ كَأَنَّ اللّٰهَ أَمَاتَهُ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ .

اور جس بندے پر حد جاری کی گئی اور وہ فوت ہو گیا تو اس کا خون معاف ہوگا' کیونکہ امام نے جو کچھ کیا ہے وہ شریعت کے حکم کے مطابق کیا ہے۔ اور مامور کا عمل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح پچھنا لگوانا یا نشتر لگانے والا ہے بہ خلاف شوہر کے کہ جب اس نے اپنی بیوی کو سزا دی کیونکہ اس کے لئے تعزیر کی اجازت ہے البتہ اس طرح اجازت میں سلامتی کی شرط مقید ہے۔ جس طرح راستے سے گزرنا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ محدود کی دیت بیت المال پر واجب ہے کیونکہ تعزیر میں ہلاک کرنا یہ قتل خطاء ہے' کیونکہ تعزیر ادب سکھانے کے لئے مشروع ہے لہٰذا اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی اس لئے امام کے کام کا نفع عام مسلمانوں کے لئے ہوتا ہے پس اس کا تاوان بھی انہی لوگوں کے مال سے واجب ہوگا۔ ہم نے اس کے جواب میں کہا کہ جب امام نے اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق اس کا حق وصول کیا ہے لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بلا واسطہ موت دی ہے لہٰذا امام پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔

# کِتَابُ السَّرِقَةِ

## ﴿یہ کتاب حد سرقہ کے بیان میں ہے﴾

## کتاب حد سرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: چوری کی لغت میں تعریف یہ ہے کہ غیر کی چیز کو خفیہ اور پوشیدہ طریقے سے پکڑ لینا ہے۔اور اسی سے ہے کہ چوری چھپے سن لے۔اللہ تعالی کا فرمان ''اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ '' اور شریعت نے اس میں جو زائد اوصاف بیان کیے ہیں جن کا بیان ان شاءاللہ آگے آئے گا۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷،ص ۳۷۰، بیروت)

## سرقہ کے معنی کا فقہی مفہوم

سرقہ سین کے زبر اور را کے زیر کے ساتھ چوری کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی مکلّف کسی کے ایسے محرز مال میں سے کچھ یا سب خفیہ طور پر لے لے جس میں نہ تو اس کی ملکیت ہو اور نہ شبہ ملکیت ہو۔

علامہ طیبی شافعی نے کہا ہے: قطع السرقہ میں اضافت بحذف مضاف مفعول کی طرف ہے یعنی معنی کے اعتبار سے یہ عنوان یوں ہے باب قطع اہل السرقہ ہے۔

اسلامی شریعت میں کسی کا قیمتی مال حرز سے نکال کر لے جانا بغیر کسی حق ملکیت یا اس کے شبہ کے سرقہ کہلاتا ہےاور سرقہ کرنے والے کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔چوری کے مال کی کم سے کم مالیت نصاب کہلاتی ہے، چنانچہ نصاب کے بقدر یا اس سے زائد مال کی چوری ہوگی تو حد سرقہ کی پہلی شرط پوری ہو جائے گی۔چوری کے مال کا قیمتی ہونا ضروری ہے مختلف فقہاء کے ہاں اس کی مختلف قیمتیں متعین کی گئیں ہیں تاہم کم از کم دس درہم پر جمہور علماء کا اتفاق ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک قول مروی ہے کہ اگر چوری چوتھائی دینار کے برابر ہو تو اس پر حد جاری ہوگی، دوسری روایت میں پانچ درہم کی قیمت بھی بیان کی گئی ہے۔حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابوبکر وعمر کے زمانے میں ڈھال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، پوچھا کہ ڈھال کی کیا قیمت ہوا کرتی تھی؟ تو حضرت انس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: پانچ درہم۔ایک اور روایت ہے کہ ایک چور نے کپڑا چرایا تو امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس پر اعتراض کیا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت دس درہم سے کم ہے چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ اس کپڑے کی مالیت کا اندازہ لگائیں جو آٹھ درہم بتایا گیا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہاتھ کاٹنے کا حکم واپس لے لیا۔اسلامی شریعت کا ایک مصدقہ اصول ہے کہ بعد والا حکم ناسخ ہوتا ہے اور پہلے والے فیصلے کو منسوخ کر دیتا ہے چنانچہ نصاب کے بارے میں اگرچہ بہت سے اقوال ہیں لیکن دس درہم پر اکثریت کا

اتفاق ہے کیونکہ خلافت راشدہ کے آخری زمانے میں اسی پر تعامل رہا۔ دس درہم کی فی زمانہ جو قیمت ہوگی وہ وقت کے لحاظ سے اس زمانے میں چوری کا نصاب ہوا کرے گی۔

## حدیث کے مطابق چور کے لئے سخت وعید کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس وقت زانی زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے ساتھ ایمان نہیں رہتا اسی طرح سے جو چوری کا ارتکاب کرتا ہے تو ایمان اس کے ساتھ نہیں رہتا اور جس وقت (شرابی) شراب پیتا ہے تو اس وقت ایمان نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی شخص لوٹ مار کرتا ہے کہ جس کی جانب لوگ دیکھیں، تو وہ ایمان دار نہیں رہتا۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1174 حدیث متواتر، حدیث مرفوع)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خداوند قدوس چور پر لعنت بھیجے وہ انڈے کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے وہ رسی کی چوری کرتا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے (یعنی معمولی سے مال کے واسطے ہاتھ کاٹ جانا قبول اور منظور کرتا ہے جو کہ خلاف عقل ہے)۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1177)

## سرقہ کی لغوی تشریح کا بیان

كِتَابُ السَّرِقَةِ السَّرِقَةُ فِي اللُّغَةِ اَخْذُ الشَّيْءِ مِنَ الْغَيْرِ عَلٰى سَبِيلِ الْخُفْيَةِ وَالِاسْتِسْرَارِ، وَمِنْهُ اسْتِرَاقُ السَّمْعِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) وَقَدْ زِيدَتْ عَلَيْهِ اَوْصَافٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلٰى مَا يَاْتِيك بَيَانُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .وَالْمَعْنَى اللُّغَوِيُّ مُرَاعًى فِيهَا اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً اَوْ اِبْتِدَاءً لَا غَيْرَ، كَمَا اِذَا نَقَبَ الْجِدَارَ عَلَى الِاسْتِسْرَارِ وَاَخَذَ الْمَالَ مِنَ الْمَالِكِ مُكَابَرَةً عَلَى الْجِهَارِ .وَفِي الْكُبْرٰى: اَعْنِي قَطْعَ الطَّرِيقِ مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْاِمَامِ لِاَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَدِّي لِحِفْظِ الطَّرِيقِ بِاَعْوَانِهِ .وَفِي الصُّغْرٰى: مُسَارَقَةُ عَيْنِ الْمَالِكِ اَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ .

یہ کتاب سرقہ ہے اور سرقہ کا لغوی معنی یہ ہے کہ چوری چھپے کسی دوسرے کی چیز کو اٹھا لینا ہے۔ اور اسی سے استراق سمع ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: سوائے اس شیطان کے جو چوری چھپے سن لے'' اور سرقہ کے لغوی معنی میں شرعی طور کچھ اوصاف کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عن قریب ان کو بیان کریں گے۔ اور شرعی معنی میں ابتدائی طور پر اور انتہائی طور پر دونوں طرح سے لغوی معنی کا اعتبار کیا گیا ہے یا صرف انتہائی طور پر لغوی معنی کی رعایت کی گئی ہے۔ جس طرح کسی نے چوری چھپے دیوار میں نقب لگایا اور مالک سے لڑائی کرتے ہوئے سرعام مال لے گیا جبکہ بڑی چوری یعنی ڈکیتی میں نگران (حکمران) کی آنکھ سے چوری کرنا ہے کیونکہ حکمران ہی سپاہیوں کے ساتھ راستوں کی حفاظت کرنے والا ہے جبکہ چھوٹی چوری میں مالک یا اس کے نائب کی آنکھوں سے چوری کرتے ہوئے مال کو چرانا ہے۔

## چوری کے جرم پر بیان کردہ شرعی حد کا بیان

قَالَ (وَإِذَا سَرَقَ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةً مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَجَبَ الْقَطْعُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُه تَعَالَى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) الْآيَةَ وَلَا بُدَّ مِنْ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوغِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ لَا تَتَحَقَّقُ دُونَهُمَا وَالْقَطْعُ جَزَاءُ الْجِنَايَةِ، وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقْدِيرِ بِالْمَالِ الْخَطِيرِ لِأَنَّ الرَّغَبَاتِ تَفْتُرُ فِي الْحَقِيرِ، وَكَذَا أَخْذُهُ لَا يَخْفَى فَلَا يَتَحَقَّقُ رُكْنُهُ وَلَا حِكْمَةُ الزَّجْرِ لِأَنَّهَا فِيمَا يَغْلِبُ، وَالتَّقْدِيرُ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَذْهَبُنَا . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ التَّقْدِيرُ بِرُبْعِ دِينَارٍ . وَعِنْدَ مَالِكٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالَى عَلَيْهِ بِثَلَاثَةِ دَرَاهِمَ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَطْعَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ، وَأَقَلُّ مَا نُقِلَ فِي تَقْدِيرِهِ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ، وَالْأَخْذُ بِالْأَقَلِّ الْمُتَيَقَّنِ بِهِ أَوْلَى، غَيْرَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ: (كَانَتْ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا) وَالثَّلَاثَةُ رُبْعُهَا . وَلَنَا أَنَّ الْأَخْذَ بِالْأَكْثَرِ فِي هٰذَا الْبَابِ أَوْلَى احْتِيَالًا لِدَرْءِ الْحَدِّ .

وَهٰذَا لِأَنَّ فِي الْأَقَلِّ شُبْهَةَ عَدَمِ الْجِنَايَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْحَدِّ، وَقَدْ تَأَيَّدَ ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لَا قَطْعَ إِلَّا فِي دِينَارٍ، أَوْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ) وَاسْمُ الدَّرَاهِمِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْمَضْرُوبَةِ عُرْفًا فَهٰذَا يُبَيِّنُ لَكَ اشْتِرَاطَ الْمَضْرُوبِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ رِعَايَةً لِكَمَالِ الْجِنَايَةِ، حَتّٰى لَوْ سَرَقَ عَشَرَةً تِبْرًا قِيمَتُهَا أَنْقَصُ مِنْ عَشَرَةٍ مَضْرُوبَةٍ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ، وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُ سَبْعَةِ مَثَاقِيلَ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَعَارَفُ فِي عَامَّةِ الْبِلَادِ . وَقَوْلُهُ أَوْ مَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ غَيْرَ الدَّرَاهِمِ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ بِهَا وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا، وَلَا بُدَّ مِنْ حِرْزٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا: اور جب کسی عاقل وبالغ شخص نے دس دراہم کی چوری کر لی یا کوئی اس طرح چیز چوری کر لی جس کی قیمت ڈھلے ہوئے دس دراہم کے برابر ہو اور محفوظ جگہ سے چوری کی ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو تو چور پر قطع ید واجب ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا'' اور عقل وبلوغت کا اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ ان کے بغیر جنایت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ قطع جنایت کی سزا ہے۔ اور کثیر مال کا تقرر ضروری ہے' کیونکہ قلیل مال میں رغبت کم ہوتی ہے۔ ہاں کم مال کوئی پوشیدہ طریقے سے نہیں لیتا پس اس سے چوری کا رکن ثابت نہ ہوگا۔ اور سزا کی حکمت بھی حاصل نہ ہوگی کیونکہ سزا کی حکمت اس مال میں ثابت ہوتی ہے' جس کا وقوع کثیر ہو۔ اور وہ دس دراہم مقرر کرنا ہمارا مذہب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ نصاب چار دینار ہے جبکہ حضرت امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا نصاب تین دراہم ہے۔
حضرت امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ڈھال کی قیمت چرانے پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا اور ڈھال کی قیمت کم از کم تین دراہم کا اندازہ ہے۔ اور کم پر عمل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ اقل میں یقین ہوتا ہے۔
حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں ایک دینار کی قیمت بارہ دراہم تھی اور تین دراہم اس کا چوتھائی ہے۔

ہماری (احناف) کی دلیل یہ ہے کہ حد کو دور کرنے کے لئے وسیلہ بناتے ہوئے اس باب میں اکثر کو اختیار کرنا افضل ہے۔ کیونکہ قلیل میں عدم جنایت کا شبہ ہے اور شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے فرمان مبارکہ سے ہوتی ہے۔ ایک دینار یا دس دراہم میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور دراہم کا لفظ عرف عام میں ڈھلے ہوئے سکے کو کہتے ہیں۔ اور یہی عرف دراہم کے مضروب کی شرط کی وضاحت کرتا ہے۔ جس طرح قدوری کے اندر امام قدوری علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے اور سب سے زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ تاکہ جنایت کی رعایت کو مکمل کیا جاسکے۔ یہاں تک کہ اگر کسی نے چاندی کے دس ٹکڑے چوری کیے جن کی قیمت دس ڈھلے ہوئے سکوں سے تھوڑی ہو تو قطع واجب نہ ہوگا' اور دراہم میں سات مثقال والے کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ کثیر شہروں میں یہی مشہور ہے۔ اور ماتن کا کہنا کہ ''اَوْمَا يَبْلُغُ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ'' میں اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ غیر دراہم کا اعتبار دراہم کی قیمت کے ساتھ کیا جائے گا۔ اگر چہ وہ سونا نہ ہی ہوں۔ اور چوری کرنا ایسے محفوظ مقام سے ہو جس میں شبہ نہ ہو۔ کیونکہ شبہ حد کو ختم کرنے والا ہے۔ جس کو ہم بعد میں ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

## قطع میں آزاد و غلام کی برابری کا بیان

قَالَ (وَالْعَبْدُ وَالْحُرُّ فِي الْقَطْعِ سَوَاءٌ) لِاَنَّ النَّصَّ لَمْ يُفَصِّلْ، وَلِاَنَّ التَّنْصِيفَ مُتَعَذِّرٌ فَيَتَكَامَلُ صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ .

فرمایا: چوری کی حد میں آزاد اور غلام برابر ہیں۔ کیونکہ ان کے متعلق نص میں کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے۔ لہذا سزا کا نصف ہونا ناممکن ہے۔ پس لوگوں کے اموال کی حفاظت کے سبب پوری حد جاری ہوگی۔

## اقرار سے وجوب قطع کا بیان

(وَيَجِبُ الْقَطْعُ بِاِقْرَارِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: لَا يُقْطَعُ اِلَّا بِالْاِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ) وَرُوِيَ عَنْهُ اَنَّهُمَا فِي مَجْلِسَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ لِاَنَّهُ اِحْدَى الْحُجَّتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِالْاُخْرَى وَهِيَ الْبَيِّنَةُ كَذٰلِكَ اعْتَبَرْنَا فِي الزِّنَا .وَلَهُمَا اَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ ظَهَرَتْ بِالْاِقْرَارِ مَرَّةً فَيُكْتَفَى بِهِ كَمَا فِي الْقِصَاصِ وَحَدِّ الْقَذْفِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالشَّهَادَةِ لِاَنَّ الزِّيَادَةَ تُفِيدُ فِيهَا تَقْلِيلَ تُهْمَةِ الْكَذِبِ وَلَا تُفِيدُ فِي الْاِقْرَارِ شَيْئًا لِاَنَّهُ لَا تُهْمَةَ .

وَبَابُ الرُّجُوعِ فِی حَقِّ الْحَدِّ لَا یَنْسَدُّ بِالتَّکْرَارِ وَالرُّجُوعُ فِی حَقِّ الْمَالِ لَا یَصِحُّ اَصْلًا لِاَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ یُکَذِّبُہٗ، وَاشْتِرَاطُ الزِّیَادَۃِ فِی الزِّنَا بِخِلَافِ الْقِیَاسِ فَیَقْتَصِرُ عَلٰی مَوْرِدِ الشَّرْعِ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایک مرتبہ اقرار کرنے سے قطع واجب ہو جاتا ہے' جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا: صرف دو مرتبہ اقرار کرنے سے حد سرقہ واجب ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ بھی بیان کی گئی ہے۔ کہ دونوں اقراروں کے لئے مجلس کا مختلف ہونا لازمی ہے' کیونکہ دونوں دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ پس اس کو دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا' اور وہ گواہی ہے اسی طرح ہم نے زنا میں قیاس کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے ایک اقرار کرنے سے چوری ظاہر ہو چکی ہے پس ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہوگا۔ جس طرح قصاص اور حد قذف میں ہے اور اس کو شہادت پر قیاس نہ کیا جائے گا اس لئے گواہی میں جھوٹ کی تہمت کو کم کرنے کے لئے زیادہ فائدے مند ہوتی ہے' جبکہ اقرار میں زیادتی کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہے' کیونکہ یہاں تہمت معدوم ہے اور متعدد مرتبہ اقرار کرنے باوجود رجوع کرنے کا دروازہ بند نہ ہوگا' کیونکہ مال کے حق میں رجوع کرنا صحیح ہی نہیں ہے اس لئے مال والا رجوع کرنے والے کو جھٹلانے والا ہے' جبکہ زنا میں زیادتی کی شرط یہ خلاف قیاس ہے پس وہ شریعت کے حکم تک محدود رہنے والی ہے۔

## حد سرقہ کے وجوب میں دو گواہوں کا بیان

قَالَ (وَیَجِبُ بِشَهَادَۃِ شَاهِدَیْنِ) لِتَحَقُّقِ الظُّهُورِ کَمَا فِی سَائِرِ الْحُقُوقِ، وَیَنْبَغِی اَنْ یَسْاَلَهُمَا الْاِمَامُ عَنْ کَیْفِیَّۃِ السَّرِقَۃِ وَمَاهِیَّتِهَا وَزَمَانِهَا وَمَکَانِهَا لِزِیَادَۃِ الِاحْتِیَاطِ کَمَا مَرَّ فِی الْحُدُودِ، وَیَحْبِسُہٗ اِلٰی اَنْ یَسْاَلَ عَنِ الشُّهُودِ لِلتُّهْمَۃِ .

(قَالَ وَاِذَا اشْتَرَکَ جَمَاعَۃٌ فِی سَرِقَۃٍ فَاَصَابَ کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَۃُ دَرَاهِمَ قُطِعَ، وَاِنْ اَصَابَہٗ اَقَلُّ لَا یُقْطَعُ) لِاَنَّ الْمُوجِبَ سَرِقَۃُ النِّصَابِ وَیَجِبُ عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِجِنَایَتِہٖ فَیُعْتَبَرُ کَمَالُ النِّصَابِ فِی حَقِّہٖ

فرمایا: دو گواہوں کی شہادت سے حد سرقہ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس سے چوری ظاہر ہو چکی ہے' جس طرح دوسرے حقوق میں ہوتا ہے اور امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ زیادہ احتیاط کے پیش نظر گواہوں سے چوری کی کیفیت، اس کی ہیئت، اس کے وقت اور محل وقوع کے بارے میں پوچھے جس طرح حدود میں بیان کیا جا چکا ہے اور چور پر تہمت کے سبب گواہوں کا حال معلوم کرنے تک امام اس کو قید میں رکھ سکتا ہے۔

فرمایا: اور جب چوری میں ایک جماعت شامل ہو اور ان میں سے ہر ایک کو دس دراہم تک ملے ہوں' تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' اور جب انہیں دس دراہم سے کم ملے ہیں' تو ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ قطع ید کا وجوب نصاب سرقہ ہے اور ہر ایک پر اس جرم کے سبب واجب ہوگا پس ہر ایک کے حق میں مکمل نصاب کا اعتبار کیا جائے گا۔

# بَابُ مَا يُقْطَعُ فِيهِ وَمَا لَا يُقْطَعُ

## ﴿یہ باب قطع ید اور عدم قطع ید کے بیان میں ہے﴾

### باب قطع وعدم قطع ید کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب سرقہ کی تعریف اور اس کے نصاب اور گواہوں کے بیان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے حد سرقہ میں ان چیزوں کا بیان شروع کیا ہے جن کی چوری پر حد سرقہ واجب ہوگی اور وہ اشیاء جن کی چوری پر حد واجب نہ ہوگی۔ فقہی مطابقت اس طرح واضح ہے کہ معرفت سرقہ ونصاب سرقہ کے بعد ان اشیاء پر وجوب حد یا عدم وجوب حد کا تعین کیا جاسکتا ہے کیونکہ متعلقات ہمیشہ بعد میں ذکر کیے جاتے ہیں پس ماہیت سرقہ کے بعد ماہیت سرقہ کے متعلقات کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ ذکر کررہے ہیں۔

### معمولی اشیاء کی چوری عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِيمَا يُوجَدُ تَافِهًا مُبَاحًا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ كَالْخَشَبِ وَالْحَشِيشِ وَالْقَصَبِ وَالسَّمَكِ وَالطَّيْرِ وَالصَّيْدِ وَالزِّرْنِيخِ وَالْمَغَرَةِ وَالنُّورَةِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ حَدِيثُ (عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ الْيَدُ لَا تُقْطَعُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ)، أَيْ الْحَقِيرِ، وَمَا يُوجَدُ جِنْسُهُ مُبَاحًا، فِي الْأَصْلِ بِصُورَتِهِ غَيْرُ مَرْغُوبٍ فِيهِ حَقِيرٌ تَقِلُّ الرَّغَبَاتُ فِيهِ وَالطِّبَاعُ لَا تَضَنُّ بِهِ، فَقَلَّمَا يُوجَدُ أَخْذُهُ عَلَى كُرْهٍ مِنْ الْمَالِكِ فَلَا حَاجَةَ إلَى شَرْعِ الزَّاجِرِ، وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ الْقَطْعُ فِي سَرِقَةِ مَا دُونَ النِّصَابِ وَلِأَنَّ الْحِرْزَ فِيهَا نَاقِصٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْخَشَبَ يُلْقَى عَلَى الْأَبْوَابِ وَإِنَّمَا يُدْخَلُ فِي الدَّارِ لِلْعِمَارَةِ لَا لِلْإِحْرَازِ وَالطَّيْرُ يَطِيرُ وَالصَّيْدُ يَفِرُّ وَكَذَا الشَّرِكَةُ الْعَامَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهِ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ تُورِثُ الشُّبْهَةَ، وَالْحَدُّ يَنْدَرِءُ بِهَا .

وَيَدْخُلُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحُ وَالطَّرِيُّ، وَفِي الطَّيْرِ الدَّجَاجُ وَالْبَطُّ وَالْحَمَامُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّيْرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا الطِّينَ وَالتُّرَابَ وَالسِّرْقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا مَا ذَكَرْنَا

ہر وہ معمولی چیز جو دارلاسلام میں مباح طریقے سے مل جاتی ہو جس طرح لکڑی، گھاس، بانس، مچھلی، پرندہ، شکاری جانور، گیرو اور چونا ان پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' کیونکہ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں حقیر چیز کی چوری پر قطع ید نہ تھا۔

ہر وہ چیز جس کی جنس مباح ہو اور اس میں رغبت نہ ہو تو وہ حقیر ہے' کیونکہ اس میں دلچسپی کم ہے اور اس کو دینے میں طبیعت بخل کرنے والی نہیں ہے اور مالک کے لئے ناگوار بھی نہیں ہے۔ لہٰذا اسی دلیل کے سبب نصاب سے کم چوری پر حد واجب نہیں ہے' کیونکہ ان اشیاء کی حفاظت ناقص ہوتی ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ لکڑی دروازں کے باہر رکھی ہوتی ہے اور گھر میں تعمیری کاموں کے لئے لے جاتے ہیں جبکہ اس میں کوئی احراز نہیں ہے۔ پرندے اڑ جانے والے ہیں اور شکاری جانور بھاگ جانے والے ہیں لہٰذا جب یہ اشیاء اپنی اصلی حالت پر ہوں اور ان میں لوگوں کی شرکت ہو تو ان کی یہ شرکت مباح ہونے کا شبہہ پیدا کرنے والی ہے۔ اور شبہہ سے حد دور ہونے والی ہے۔

اور خشک نمکین مچھلی اور تازہ مچھلی یہ دونوں سمک میں داخل ہیں اور لفظ طیر میں مرغی، بطخ، اور کبوتر داخل ہیں اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد گرامی مطلق ہونے کے سبب کہ پرندوں میں قطع ید نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ترمٹی، خشک مٹی اور گوبر کے سوا ہر چیز میں قطع ید ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے' جبکہ ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

## جلد خراب ہونے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

قَالَ: (وَلَا قَطْعَ فِيمَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ كَاللَّبَنِ وَاللَّحْمِ وَالْفَوَاكِهِ الرَّطْبَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا فِي كَثَرٍ) وَالْكَثَرُ الْجُمَّارُ، وَقِيلَ الْوَدِيُّ.

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي الطَّعَامِ) وَالْمُرَادُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ مَا يَتَسَارَعُ إلَيْهِ الْفَسَادُ كَالْمُهَيَّإِ لِلْأَكْلِ مِنْهُ وَمَا فِي مَعْنَاهُ كَاللَّحْمِ وَالثَّمَرِ لِأَنَّهُ يُقْطَعُ فِي الْحِنْطَةِ وَالسُّكَّرِ إجْمَاعًا.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُقْطَعُ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ فَإِذَا آوَاهُ الْجَرِينُ أَوْ الْجِرَانُ قُطِعَ) قُلْنَا: أَخْرَجَهُ عَنْ وِفَاقِ الْعَادَةِ، وَالَّذِي يُؤْوِيهِ الْجَرِينُ فِي عَادَتِهِمْ هُوَ الْيَابِسُ مِنْ الثَّمَرِ وَفِيهِ الْقَطْعُ. قَالَ (وَلَا قَطْعَ فِي الْفَاكِهَةِ عَلَى الشَّجَرِ وَالزَّرْعِ الَّذِي لَمْ يُحْصَدْ) لِعَدَمِ الْإِحْرَازِ

فرمایا: اور جو چیزیں جلد خراب ہونے والی ہیں جس طرح دودھ، گوشت اور تازہ پھل ہیں ان کو چرانے پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ اور کثر کھجور کے درخت کا گوند ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کھجور کے چھوٹے پودے ہیں۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ طعام (کھانے) میں قطع ید نہیں ہے اور اس سے مراد ہر وہ چیز ہے' جو جلد

خراب ہو جانے والی ہے' جس طرح کھانے کے لئے فوری طور پر تیار شدہ چیز ہے اور وہ اشیاء جو اس کے حکم میں ہیں جس طرح گوشت اور پھل ہے اسی دلیل کے سبب گندم اور شکر میں بہ اتفاق قطع ید ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: ان چیزوں میں بھی قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کثر میں قطع ید نہیں ہے۔ مگر جب اس کو کھیت میں رکھے تو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ استثناء عرف کے مطابق ہے اور اہل عرب خشک کھجور کو کھیتوں میں رکھنے کے عادی تھے' جبکہ خشک پھلوں میں ہمارے نزدیک بھی حد واجب ہے۔ فرمایا: درخت پر واقع پھل اور کھیت کی کٹائی کے بغیر چوری پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ یہ محفوظ نہیں ہوتے۔

## مالیت میں شبہہ پیدا کرنے والی اشیاء کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الْاَشْرِبَةِ الْمُطْرِبَةِ) لِاَنَّ السَّارِقَ يَتَاَوَّلُ فِي تَنَاوُلِهَا الْاِرَاقَةَ، وَلِاَنَّ بَعْضَهَا لَيْسَ بِمَالٍ، وَفِي مَالِيَّةِ بَعْضِهَا اخْتِلَافٌ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمَالِيَّةِ .قَالَ (وَلَا فِي الطُّنْبُورِ) لِاَنَّهُ مِنَ الْمَعَازِفِ (وَلَا فِي سَرِقَةِ الْمُصْحَفِ وَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ حِلْيَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُقْطَعُ لِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ حَتّٰى يَجُوزُ بَيْعُهُ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ مِثْلُهُ .وَعَنْهُ اَيْضًا اَنَّهُ يُقْطَعُ اِذَا بَلَغَتِ الْحِلْيَةُ نِصَابًا لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْمُصْحَفِ فَتُعْتَبَرُ بِانْفِرَادِهَا .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْآخِذَ يَتَاَوَّلُ فِي اَخْذِهِ الْقِرَاءَةَ وَالنَّظَرَ فِيهِ، وَلِاَنَّهُ لَا مَالِيَّةَ لَهُ عَلٰى اعْتِبَارِ الْمَكْتُوبِ وَاِحْرَازُهُ لِاَجْلِهِ لَا لِلْجِلْدِ وَالْاَوْرَاقِ وَالْحِلْيَةِ وَاِنَّمَا هِيَ تَوَابِعُ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّبَعِ، كَمَنْ سَرَقَ آنِيَةً فِيهَا خَمْرٌ وَقِيمَةُ الْآنِيَةِ تَرْبُو عَلَى النِّصَابِ .

(وَلَا قَطْعَ فِي اَبْوَابِ الْمَسْجِدِ) لِعَدَمِ الْاِحْرَازِ فَصَارَ كَبَابِ الدَّارِ بَلْ اَوْلٰى، لِاَنَّهُ يُحْرَزُ بِبَابِ الدَّارِ مَا فِيهَا وَلَا يُحْرَزُ بِبَابِ الْمَسْجِدِ مَا فِيهِ حَتّٰى لَا يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَةِ مَتَاعِهِ .

اور اسی طرح نشہ آور چیزوں کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ چور ان کو لینے میں بہانے تاویل کرنے والا ہے' کیونکہ بعض مسکر مشروب مال نہیں ہے اور بعض کی مالیت میں اختلاف ہے پس اس میں مال نہ ہونے کا شبہہ پیدا ہو چکا ہے۔

فرمایا: ستار میں قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ یہ کھیلنے کا آلہ ہے۔ اور قرآن مجید چوری کرنے پر قطع ید نہ ہوگا اگرچہ اس پر سونے کا چڑھایا ہوا چڑھاوا ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید ہوگا' کیونکہ وہ مال متقوم ہے یہاں تک کہ اس کو بیچنا جائز ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے اور آپ علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ذکر کی گئی ہے کہ جب قرآن پر موجود حلیہ نصاب سرقہ کی مقدار کو پہنچنے والا ہے' تو حد ہوگی۔ کیونکہ حلیہ مصحف میں سے نہیں ہے لہٰذا اس کا اعتبار علیحدہ کیا جائے گا۔ ظاہر روایت

کے مطابق دلیل یہ ہے کہ لینے والا اس کو پڑھنے اور اس میں غور وفکر کرنے کی تاویل کرے گا' کیونکہ مکتوب کے اعتبار سے مصحف کوئی مال نہیں ہے مکتوب ہی کے سبب اس کی حفاظت کی جاتی ہے' جبکہ اس کی جلد، اس کے اوراق اور اس کے حلیہ کے سبب سے نہیں۔ یہ تمام اشیاء توابع ہیں اور تابع کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔ ( کیونکہ حدود وابدال سے ثابت نہیں ہوتیں، قاعدہ فقہیہ ) جس طرح جب کسی شخص نے کوئی برتن چوری کرلیا اور برتن کی قیمت نصاب سرقہ سے زیادہ ہے۔

مسجد حرام کے دروازوں کو چرانے پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ اس کا کوئی احراز نہیں ہے۔ پس یہ گھر کے دروازے کی چوری کے حکم میں ہوجائے گا' بلکہ اس سے بھی بڑھنے والا ہے' کیونکہ گھر کے دروازے کے سبب گھر میں موجود اشیاء کی حفاظت کی جاتی ہے' جبکہ مسجد حرام کے دروازے سے مسجد حرام کی اشیاء کی حفاظت نہیں کی جاتی لہٰذا مسجد کے سامان کی چوری پر قطع واجب نہ ہوگا۔

## سونے کی صلیب چرانے پر عدم حد کا بیان

قَالَ (وَلَا الصَّلِيبِ مِنَ الذَّهَبِ وَلَا الشِّطْرَنْجِ وَلَا النَّرْدِ) لِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ مَنْ اَخَذَهَا الْكَسْرَ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ، بِخِلَافِ الدِّرْهَمِ الَّذِي عَلَيْهِ التِّمْثَالُ لِأَنَّهُ مَا أُعِدَّ لِلْعِبَادَةِ فَلَا تَثْبُتُ شُبْهَةُ إبَاحَةِ الْكَسْرِ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الصَّلِيبُ فِي الْمُصَلَّى لَا يُقْطَعُ لِعَدَمِ الْحِرْزِ، وَإِنْ كَانَ فِي بَيْتٍ آخَرَ يُقْطَعُ لِكَمَالِ الْمَالِيَّةِ وَالْحِرْزِ .

فرمایا: اور سونے کی صلیب چرانے ،شطرنج اور نرد چرانے پر قطع نہ ہوگا' کیونکہ ان چیزوں کو توڑنے والا برائی سے روکنے کی تاویل کرنے والا ہوگا بہ خلاف اس درہم کے جس پر تصویر بنی ہوئی ہے اس لئے کہ وہ عبادت کے لئے نہیں بنائی گئی۔ پس اس کو توڑنے کی اباحت کا شبہ ثابت کرنے والا نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اگر صلیب گرجا گھر میں ہے' تو عدم حرز کے سبب قطع ید نہ ہوگا' اور جب وہ کسی دوسرے گھر میں ہے' تو مالیت اور حفاظت کے سبب اس کی چوری پر قطع ید ہوگا۔

## آزاد بچے کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى سَارِقِ الصَّبِيِّ الْحُرِّ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ) لِأَنَّ الْحُرَّ لَيْسَ بِمَالٍ وَمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحُلِيِّ تَبَعٌ لَهُ، وَلِأَنَّهُ يَتَأَوَّلُ فِي اَخْذِهِ الصَّبِيَّ إِسْكَاتَهُ اَوْ حَمْلَهُ إِلَى مُرْضِعَتِهِ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: يُقْطَعُ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ حُلِيٌّ هُوَ نِصَابٌ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْقَطْعُ بِسَرِقَتِهِ وَحْدَهُ فَكَذَا مَعَ غَيْرِهِ، وَعَلَى هٰذَا إِذَا سَرَقَ إنَاءَ فِضَّةٍ فِيهِ نَبِيذٌ اَوْ ثَرِيدٌ .وَالْخِلَافُ فِي الصَّبِيِّ لَا يَمْشِي وَلَا يَتَكَلَّمُ كَيْ لَا يَكُونَ فِي يَدِ نَفْسِهِ .

اور جب کسی شخص نے آزاد بچے کو چوری کرلیا تو اس پر قطع واجب نہ ہوگا خواہ اس پر زیور ہو کیونکہ آزاد ہونا مال نہیں

ہے اور زیور اس کے تابع ہے' کیونکہ بچہ لینے میں چور اسے خاموش کرنے یا اس کی دودھ پلانے والی تک پہنچانے کی تاویل کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس بچے کا زیور نصاب سرقہ کو پہنچنے والا ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ قطع صرف زیور کے چوری کرنے کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ لہٰذا دوسری چیز کے چوری کرنے کے سبب بھی قطع ید واجب ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس بنیاد پر ہے کہ جب کسی نے چاندی کا ایسا برتن چوری کیا ہے' جس میں نبیذ یا ثرید ہے اور اس سے پہلا اختلاف اس بچے کے بارے میں ہے' جو نہ چلتا ہو، نہ بولتا ہو کیونکہ وہ اپنے ذاتی اختیار میں نہیں ہے۔

## بڑے غلام کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الْكَبِيرِ) لِأَنَّهُ غَصْبٌ أَوْ خِدَاعٌ (وَيُقْطَعُ فِي سَرِقَةِ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ) لِتَحَقُّقِهَا بِحَدِّهَا إلَّا إذَا كَانَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ هُوَ وَالْبَالِغُ سَوَاءٌ فِي اعْتِبَارِ يَدِهِ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: لَا يُقْطَعُ وَإِنْ كَانَ صَغِيرًا لَا يَعْقِلُ وَلَا يَتَكَلَّمُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ آدَمِيٌّ مِنْ وَجْهٍ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَالٌ مُطْلَقٌ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ أَوْ بِعَرَضِ أَنْ يَصِيرَ مُنْتَفَعًا بِهِ إلَّا أَنَّهُ انْضَمَّ إلَيْهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ.

اور بڑے غلام کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ یہ غصب ہے' جبکہ چھوٹے غلام کی چوری پر قطع ید ہوگا' کیونکہ اس میں سرقہ اپنی مکمل تعریف کے ساتھ پایا جا رہا ہے ہاں جب وہ اپنی ترجمانی کرنے والا ہے' کیونکہ ایسا غلام اور بالغ یہ دونوں اپنے اختیار میں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا قطع ید واجب نہ ہوگا اگر چہ غلام چھوٹا ہی کیوں نہ ہو جو نہ سمجھ سکتا ہو اور نہ بول سکتا ہو اور استحسان کا حکم ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح آدمی ہے اور ایک طرح سے مال ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام مطلق طور پر مال ہے۔ کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہونے والا ہے' اگر چہ اس میں آدمیت کا معنی بھی مل گیا ہے۔

## رجسٹرز کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ فِي الدَّفَاتِرِ كُلِّهَا) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَا فِيهَا وَذَلِكَ لَيْسَ بِمَالٍ (إلَّا فِي دَفَاتِرِ الْحِسَابِ) لِأَنَّ مَا فِيهَا لَا يُقْصَدُ بِالْأَخْذِ فَكَانَ الْمَقْصُودُ هُوَ الْكَوَاغِدَ. قَالَ (وَلَا فِي سَرِقَةِ كَلْبٍ وَلَا فَهْدٍ) لِأَنَّ مِنْ جِنْسِهَا يُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهِ وَلِأَنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ ظَاهِرٌ فِي مَالِيَّةِ الْكَلْبِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً.

(وَلَا قَطْعَ فِي دُفٍّ وَلَا طَبْلٍ وَلَا بَرْبَطٍ وَلَا مِزْمَارٍ) لِأَنَّ عِنْدَهُمَا لَا قِيمَةَ لَهَا وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ آخِذُهَا يَتَأَوَّلُ الْكَسْرَ فِيهَا. (وَيُقْطَعُ فِي السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْأَبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ) لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ مُحْرَزَةٌ لِكَوْنِهَا عَزِيزَةً عِنْدَ النَّاسِ وَلَا تُوجَدُ بِصُورَتِهَا مُبَاحَةً فِي دَارِ الْإِسْلَامِ.

اور رجسٹرز اور کاپیوں کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ دفاتر سے ان کی تحریریں مقصود ہوتی ہیں اور تحریرات مال نہیں ہیں۔البتہ حساب کے رجسٹرز کی چوری حد کو واجب کرنے والی ہے' کیونکہ حساب والے رجسٹروں کی چوری سے کاغذ مقصود ہوتے ہیں۔

فرمایا: کتے اور چیتے کی چوری پر بھی حد واجب نہ ہوگی کیونکہ ان کے جنس سے وہ پائے جاتے ہیں جو اصل کے اعتبار سے مباح ہیں۔جن میں کوئی دلچسپی نہیں ہوتی کیونکہ کتے کی مالیت میں علماء کا اختلاف کی جگہ ظاہر ہے اور اس اختلاف کے سبب شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

دف،طبلہ،باجہ اور بانسری کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ صاحبین کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں ہوتی جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ان کو لینے والا توڑنے کی تاویل کرنے والا ہے۔

ساکھ،نیزے کی پھل،ابنوس اور صندل چوری کرنے میں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ یہ محفوظ مال ہے اور لوگوں کے نزدیک عزیز ہے اور یہ اپنی اصلی صورت کے اعتبار سے دارالاسلام میں مباح نہیں ہے۔

## سبز نگینوں کی چوری پر حد کا بیان

قَالَ (وَيُقْطَعُ فِي الْفُصُوصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوتِ وَالزَّبَرْجَدِ) لِأَنَّهَا مِنْ أَعَزِّ الْأَمْوَالِ وَأَنْفَسِهَا وَلَا تُوجَدُ مُبَاحَةَ الْأَصْلِ بِصُورَتِهَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ غَيْرَ مَرْغُوبٍ فِيهَا فَصَارَتْ كَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

(وَإِذَا اتُّخِذَ مِنَ الْخَشَبِ أَوَانِيَ وَأَبْوَابًا قُطِعَ فِيهَا) لِأَنَّهُ بِالصَّنْعَةِ الْتَحَقَ بِالْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهَا تُحْرَزُ بِخِلَافِ الْحَصِيرِ لِأَنَّ الصَّنْعَةَ فِيهِ لَمْ تَغْلِبْ عَلَى الْجِنْسِ حَتَّى يُبْسَطَ فِي غَيْرِ الْحِرْزِ، وَفِي الْحُصْرِ الْبَغْدَادِيَّةِ قَالُوا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي سَرِقَتِهَا لِغَلَبَةِ الصَّنْعَةِ عَلَى الْأَصْلِ وَإِنَّمَا يَجِبُ الْقَطْعُ فِي غَيْرِ الْمُرَكَّبِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ إِذَا كَانَ خَفِيفًا لَا يَثْقُلُ عَلَى الْوَاحِدِ حَمْلُهُ لِأَنَّ الثَّقِيلَ مِنْهُ لَا يُرْغَبُ فِي سَرِقَتِهِ

اور سبز نگینوں میں اور یاقوت،زبرجد کی چوری پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ یہ قیمتی اموال ہیں اور یہ دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں ہیں۔اور ان کی چوری میں عدم دلچسپی کے سبب یہ سونے اور چاندی کی طرح ہو جائیں گے۔

اور جب کسی نے لکڑی سے دروازے یا برتن بنالئے ہیں' تو ان پر قطع ید ہوگا' کیونکہ بنانے کے سبب یہ اچھے مال کے ساتھ

لاحق ہونے والے ہیں کیا آپ ان کی حفاظت کو نہیں دیکھتے۔ بہ خلاف حصیر کے کیونکہ چٹائی میں بناوٹ اس کی جنس پر غالب نہیں ہوتی حتیٰ کہ غیر محفوظ جگہ پر بھی ڈالی جاتی ہے اور بغدادی چٹائی کے بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے: اس کی چوری میں قطع ید ہوگا' کیونکہ اس میں بناوٹ اصل پر غالب ہے۔ اور ہاتھ کا کاٹنا ان دروازوں میں ہوتا ہے' جو دیوار کے ساتھ فکس کیے ہوئے نہ ہوں اور ہلکے ہوں کہ ایک آدمی کے لئے اٹھانا بھی بھاری نہ ہو اس لئے کہ بھاری دروازوں کی چوری میں رغبت نہیں ہوتی۔

## خائن کی چوری پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلٰى خَائِنٍ وَّلَا خَائِنَةٍ) لِقُصُورٍ فِي الْحِرْزِ (وَلَا مُنْتَهِبٍ وَّلَا مُخْتَلِسٍ) لِاَنَّهُ يُجَاهِرُ بِفِعْلِهِ، كَيْفَ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ فِي مُخْتَلِسٍ وَّلَا مُنْتَهِبٍ وَّلَا خَائِنٍ)

اور خائن اور خائنہ کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ ان کی حفاظت میں نقص ہے۔ ڈاکو اور چھیننے والے پر بھی قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ یہ سرعام اپنا کام سرانجام دینے والا ہے' تو ان پر قطع ید کا اطلاق کیسے کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور اچکے کا ہاتھ کاٹنا مشروع نہیں۔ (جامع ترمذی)

## کفن چور پر عدم حد کا بیان

(وَلَا قَطْعَ عَلَى النَّبَّاشِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ: عَلَيْهِ الْقَطْعُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَبَشَ قَطَعْنَاهُ) وَلِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ مُحْرَزٌ يُحْرَزُ مِثْلُهُ فَيُقْطَعُ فِيهِ. وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَطْعَ عَلَى الْمُخْتَفِي) وَهُوَ النَّبَّاشُ بِلُغَةِ اَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَلِاَنَّ الشُّبْهَةَ تَمَكَّنَتْ فِي الْمِلْكِ لِاَنَّهُ لَا مِلْكَ لِلْمَيِّتِ حَقِيقَةً وَّلَا لِلْوَارِثِ لِتَقَدُّمِ حَاجَةِ الْمَيِّتِ، وَقَدْ تَمَكَّنَ الْخَلَلُ فِي الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْاِنْزِجَارُ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ فِي نَفْسِهَا نَادِرَةُ الْوُجُودِ وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ اَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ، وَاِنْ كَانَ الْقَبْرُ فِي بَيْتٍ مُقْفَلٍ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ فِي الصَّحِيحِ لِمَا قُلْنَا وَكَذَا اِذَا سَرَقَ مِنْ تَابُوتٍ فِي الْقَافِلَةِ وَفِيهِ الْمَيِّتُ لِمَا بَيَّنَّاهُ.

اور کفن چور کے ہاتھ کو نہ کاٹا جائے گا۔ یہ حضرت امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے' جبکہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ نے کہا: ہاتھ کاٹا جائے گا' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کفن چرایا ہم اس کو ہاتھ کاٹیں گے۔ کیونکہ کفن متقوم مال ہے اور متقوم مال کی طرح حفاظت میں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ چھپنے والے پر قطع ید نہیں ہے اور اہل مدینہ کی زبان میں مختفی کفن چور کو کہتے ہیں۔ کیونکہ ملکیت میں شبہ پیدا ہو چکا ہے اس لئے میت کے حق میں کوئی ملکیت نہیں ہے اور وارث کو بھی کوئی ملکیت

حاصل نہیں ہوتی جبکہ میت کی ضرورت مقدم ہے اور اس کے مقصود یعنی ذات زینت میں بھی خلل پیدا ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح کی جنایت بذات نادر الوجود ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت کردہ حدیث غیر مرفوع ہے یا پھر وہ سیاست محمول کی جائے گی اور جب قبر بند تالے میں ہو تب صحیح قول کے مطابق اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اسی طرح جب کسی نے قافلہ میں تابوت میں رکھی ہوئی میت کا کفن چوری کر لیا تب بھی یہی اختلاف ہے اور اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## بیت المال کے سارق پر عدم حد کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ مَالُ الْعَامَّةِ وَهُوَ مِنْهُمْ .قَالَ (وَلَا مِنْ مَالٍ لِلسَّارِقِ فِيهِ شَرِكَةٌ) لِمَا قُلْنَا .

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ دَرَاهِمُ فَسَرَقَ مِنْهُ مِثْلَهَا لَمْ يُقْطَعْ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ لِحَقِّهِ)، وَالْحَالُّ وَالْمُؤَجَّلُ فِيهِ سَوَاءٌ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ، وَكَذَا إذَا سَرَقَ زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ لِأَنَّهُ بِمِقْدَارِ حَقِّهِ يَصِيرُ شَرِيكًا فِيهِ (وَإِنْ سَرَقَ مِنْهُ عُرُوضًا قُطِعَ) لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِيفَاءِ مِنْهُ إلَّا بَيْعًا بِالتَّرَاضِي .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ أَوْ رَهْنًا بِحَقِّهِ .

قُلْنَا: هَذَا قَوْلٌ لَا يَسْتَنِدُ إلَى دَلِيلٍ ظَاهِرٍ فَلَا يُعْتَبَرُ بِدُونِ اتِّصَالِ الدَّعْوَى بِهِ، حَتَّى لَوْ ادَّعَى ذَلِكَ دُرِئَ عَنْهُ الْحَدُّ لِأَنَّهُ ظَنٌّ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ، وَلَوْ كَانَ حَقُّهُ دَرَاهِمَ فَسَرَقَ مِنْهُ دَنَانِيرَ قِيلَ يُقْطَعُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ، وَقِيلَ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ النُّقُودَ جِنْسٌ وَاحِدٌ

اور جب کسی شخص نے بیت المال سے چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' کیونکہ وہ لوگوں کا مال ہے اور چور بھی عوام میں داخل ہے اور اسی طرح ایسے مال پر بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' جس مال میں چور خود شریک ہو۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب کسی کے دوسرے پر کچھ دراہم باقی ہیں' تو دراہم والے نے اتنے دراہم اس کے چوری کر لئے' تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' کیونکہ وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور اس میں دلیل استحسان کے مطابق نقد و ادھار دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ مدت میں تعین مطالبہ میں تاخر کے سبب سے ہوتا ہے اور اگر حق والے نے اپنے حق سے زیادہ چوری کر ڈالی تب بھی قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ اپنے حق والے مال میں چوری کی شکل میں وہ شرکت کرنے والا بن جائے گا۔ اور قرض خواہ نے مقروض کا سامان چوری کر لیا تو اس پر قطع ید ہوگا' کیونکہ قرض خواہ کے لئے صرف قرض دار کی خوشنودی کے ساتھ بیع کے طور اس سے وصولی کا حق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ بعض فقہاء کے نزدیک

قرض دار سے اپنا قرض وصول جائز ہے' اگرچہ وہ حق لینے کے لئے یا رہن کے طور پر لے۔ ہم کہیں گے کہ یہ ایسا قول ہے' جس کو کسی ظاہری دلیل کی طرف منسوب نہیں کیا گیا حالانکہ جب تک اس کے ساتھ دعویٰ ملنے والا نہ ہوگا تب تک اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا یہاں تک کہ جب چور نے دعویٰ کیا' تو اس سے حد کو ختم کر دیا جائے گا' کیونکہ یہ خلاف جگہ میں ایک گمان ہے۔ اور جب قرض خواہ کا قرض دراہم میں ہو اور اس نے چوری دنانیر کی کر ڈالی تو ایک قول کے مطابق اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ اس کو لینے کا حق نہیں ہے' جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ ساری نقدیوں کی جنس تو ایک ہی ہے۔

## چوری میں تعدد پر حد سرقہ کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ عَيْنًا فَقُطِعَ فِيهَا فَرَدَّهَا ثُمَّ عَادَ فَسَرَقَهَا وَهِيَ بِحَالِهَا لَمْ يُقْطَعْ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يُقْطَعَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَلِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُتَكَامِلَةٌ كَالْأُولَى بَلْ أَقْبَحُ لِتَقَدُّمِ الزَّاجِرِ، وَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ الْمَالِكُ مِنَ السَّارِقِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ مِنْهُ ثُمَّ كَانَتِ السَّرِقَةُ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَطْعَ أَوْجَبَ سُقُوطَ عِصْمَةِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا يُعْرَفُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِالرَّدِّ إلَى الْمَالِكِ إنْ عَادَتْ حَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ بَقِيَتْ شُبْهَةُ السُّقُوطِ نَظَرًا إلَى اتِّحَادِ الْمِلْكِ وَالْمَحَلِّ، وَقِيَامُ الْمُوجِبِ وَهُوَ الْقَطْعُ فِيهِ، بِخِلَافِ مَا ذُكِرَ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدِ اخْتَلَفَ بِاخْتِلَافِ سَبَبِهِ، وَلِأَنَّ تَكْرَارَ الْجِنَايَةِ مِنْهُ نَادِرٌ لِتَحَمُّلِهِ مَشَقَّةَ الزَّاجِرِ فَتَعَرَّى الْإِقَامَةُ عَنِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ تَقْلِيلُ الْجِنَايَةِ، وَصَارَ كَمَا إذَا قَذَفَ الْمَحْدُودُ فِي قَذْفِ الْمَقْذُوفَ الْأَوَّلَ .

قَالَ (فَإِنْ تَغَيَّرَتْ عَنْ حَالِهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ غَزْلًا فَسَرَقَهُ وَقُطِعَ فَرَدَّهُ ثُمَّ نُسِجَ فَعَادَ فَسَرَقَهُ قُطِعَ) لِأَنَّ الْعَيْنَ قَدْ تَبَدَّلَتْ وَلِهَذَا يَمْلِكُهُ الْغَاصِبُ بِهِ، وَهَذَا هُوَ عَلَامَةُ التَّبَدُّلِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ، وَإِذَا تَبَدَّلَتْ انْتَفَتْ الشُّبْهَةُ النَّاشِئَةُ مِنْ اتِّحَادِ الْمَحَلِّ، وَالْقَطْعُ فِيهِ فَوَجَبَ الْقَطْعُ ثَانِيًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب کسی شخص نے کوئی سامان چرایا اور اس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تھا اس کے بعد وہ مال مالک کو واپس کر دیا گیا ہے۔ اس کے بعد چور دوبارہ وہی مال پھر چوری کر لیا اور وہ مال اسی حالت میں موجود بھی ہے' تو اب چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت اسی طرح ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹ دو۔ اور اس ارشاد گرامی میں کوئی تفصیل ذکر نہیں ہوئی ہے پس

دوسری جنایت پہلی کی طرح کامل ہے بلکہ تقدم کے سزا کے اعتبار سے پہلی سے زیادہ بری ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک نے چور کو کوئی سامان فروخت کر دیا اور اس کے بعد مالک نے اس سے وہ سامان خرید لیا اور اس کے بعد اس چور نے وہ سامان چوری کر لیا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید نے عصمت کے مقام کو ساقط کر دیا ہے جس طرح بعد میں ان شاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

مالک کی طرف مال واپس کرنے کے سبب اگر چہ عصمت واپس لوٹنے والی ہے مگر محل، ملکیت، قیام موجب قطع کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ سقوط عصمت کا شبہ برقرار ہے بہ خلاف اس صورت کے جس کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ تبدیل سبب کے سبب ملکیت تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ چور کا دوبارہ چوری کرنا شاذ و ناز ہے۔

اس لئے کہ وہ زجر کی مشقت کو برداشت کر چکا ہے پس اس پر حد قائم کرنا مقصد سے خالی ہوگا' جبکہ مقصد جنایت کو کم کرنا ہے یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح محدود فی القذف والے نے دوبارہ پہلے مقذوف پر تہمت لگائی۔

فرمایا: اور جب چوری شدہ مال اپنے اصلی حالت سے بدل گیا ہے یعنی وہ سوت تھا اس کو کسی نے چوری کر لیا اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور وہ مالک کو واپس کر دیا اس کے بعد مالک نے کپڑے کی بنائی کرائی اس کے بعد اس کو اسی چور نے چوری کر لیا تو اب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ عین بدل چکا ہے۔ پس سوت کو غصب کرنے والا بننے کے سبب اس کا مالک ہو جائے گا' اور ہر مسئلہ میں تبدیل کا یہی قانون ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اور جب محل بدل چکا ہے' تو محل کے متحد ہونے اور اسی محل میں قطع ید کے پائے جانے کے سبب شبہ ختم ہو چکا ہے پس دوبارہ قطع ید واجب ہو جائے گا۔

# فَصْلٌ فِی الْحِرْزِ وَالْاَخْذِ مِنْهُ

## ﴿یہ فصل مال کے حرز اور اس سے سرقہ کے بیان میں ہے﴾

### فصل حرز وسرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: سرقہ کا ثبوت مال مسروقہ پر موقوف ہے یعنی اگر وہ مال محفوظ ہے تو سرقہ ثابت ہو جائے گی۔ مصنف علیہ الرحمہ جب موصوف سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس حرز کا بیان شروع کیا ہے جس سے وہ وصف حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس میں سقوط حد سرقہ کی علت ہے اور وہ قرابت ولاد ہے اور اس میں دو اسباب ہیں (۱) کسی مال کا مقام حرز میں ہونا ہے (۲) کسی مال کا ذی رحم محرم کا ہونا ہے۔ (عنایہ، ۷، ۳۴۹، بیروت)

### چوری میں شرط حرز کا فقہی بیان

حرز حد سرقہ کی دوسری شرط ہے۔ حرز سے مراد وہ کم سے کم انتظامات ہیں جو مال کی حفاظت کے لیے کیے گئے ہوں۔ بغیر کسی حفاظتی تحویل کے موجود مال یا ساز وسامان کے ہتھیا لینے پر حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی۔ حرز کا تعین عرف ورواج کے مطابق ہوگا کیونکہ دیہاتوں میں معمولی اور چھوٹی دیوار کو بھی ملکیت کے ثبوت کے لیے کافی سمجھا جاتا ہے جبکہ شہروں میں اس سے زیادہ انتظام کی ضرورت ہوتی ہے، جانور کو باندھنا اور دیگر سواریوں کو تالا لگانا حرز ہوتا ہے، بصورت دیگر ساز وسامان اور مال کو لاوارث سمجھ لیا جاتا ہے۔

مکان کی چار دیواری حرز ہے اور اس سے مال نکال کر لے جانا سرقہ کی ذیل میں آتا ہے، کھونٹے سے بندھی ہوئی کشتی اور جانور اور تالا لگی سواری بھی حرز کے اندر شمار ہوں گے اور انہیں کھول کر لے جانے والا سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ مالک کی نظر میں موجود شے بھی حرز میں سمجھی جاتی ہے جیسے ایک شخص کی سواری گھاس چر رہی ہو اور کسی کھونٹے سے بندھی نہ ہو لیکن مالک نے اس پر نظر رکھی ہو تو اس سواری کو لے جانے والا حد سرقہ کا مرتکب سمجھا جائے گا۔ سونے والے کے نیچے دبی ہوئی چیز بھی حرز میں ہوگی لیکن قبر حرز نہیں ہوگی اور کفن نکالنے والا حد سرقہ کی ذیل میں نہیں آئے گا کیونکہ مردہ مالک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کھلے ہوئے جانور، کھلی ہوئی سواریاں اور عام سڑکوں، چوراہوں اور ویرانوں پر موجود ساز وسامان ومال واسباب پر ناجائز قبضہ کرنے والے حد سرقہ کے اگرچہ مرتکب نہیں ہوں گے تاہم انہیں کوئی تعزیر دی جا سکے گی جو حد سرقہ یعنی ہاتھ کاٹنے سے شدید تر بھی ہو سکتی ہے۔

شور مچانے پر اگر چور سامان چھوڑ کر بھاگ جائے تو فبہا اور اگر مزاحمت کرے تو اس کے خلاف جوابی کاروائی کرنا جائز ہے۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک قول منقول ہے کہ چور کو خوفزدہ کرو مگر پکڑو نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانے میں حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ اپنے غلاموں کو کھانے کو نہیں دیتے تھے جس پر ان غلاموں نے ایک شخص کی اونٹنی ذبح کر کے کھالی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غلاموں کے ہاتھ کاٹنے کی بجائے ان کے آقا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ سے اونٹنی کی قیمت سے دوگنا تاوان وصول کیا۔ قحط کے زمانے میں ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اونٹنی کی چوری کی شکایت لایا کہ اس کی اونٹنی چوری کر کے ذبح کر لی گئی تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے دو اونٹنیاں دے دیں اور ساتھ کہا کہ ہم قحط کے زمانے میں حد سرقہ جاری نہیں کیا کرتے۔ شبہ کے مال سے چوری کرنے پر بھی حد جاری نہیں ہوگی جیسے دس آدمی کچھ مال کے مشترک مالک ہیں اور ان میں ایک آدمی اس مال کا کچھ حصہ چوری کر لیتا ہے تو اس پر حد سرقہ جاری نہیں کی جاسکے گی کیونکہ اس مال میں اس کے حصے کا بھی حق شبہ تھا۔ مال چھیننے والے پر حد سرقہ جاری نہیں ہوگی کیونکہ وہ چوری نہیں ہے اور اگر راستہ روک کر مال چھینا گیا ہے تو حد حرابہ جاری ہوگی، اسی طرح امانت میں خیانت کرنے والے پر اور عاریتاً چیز لے کر واپس نہ کرنے والے پر بھی حد سرقہ جاری نہیں ہوسکے گی اور یہ لوگ تعزیر کے مستحق ہوں گے۔

بعض فقہا سبزیوں اور پھلوں کے کھالینے کو اور جانوروں کے دودھ دوہ کر پی لینے کو بھی چوری نہیں سمجھتے لیکن یہ کہ صرف کھانے پینے کے بقدر ہی لیے گئے ہوں یعنی مسافر دوران سفر کسی باغ سے بغیر اجازت پھل توڑ کر کھالے یا بغیر اجازت جانور کا دودھ دوہ کر پی لے تو حد سرقہ جاری نہیں کی جائے گی لیکن اگر کپڑے اور برتن بھر بھر کر لے جانے لگیں تو پھر جملہ شرائط پوری ہونے پر پھلوں اور سبزیوں اور جانوروں کے دودھ چوروں پر بھی حد جاری ہوگی۔ چور کے پاس سے چوری کا سامان برآمد ہو جائے تو اسے مالک کو واپس کر دینا لازم ہے۔ سامان کی برآمدگی، اقرار جرم اور گواہان چور کا جرم ثابت کرنے کے طریقے ہیں۔

## ذی رحم محرم کی چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ مِنْ اَبَوَيْهِ اَوْ وَلَدِهٖ اَوْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ) فَالْاَوَّلُ وَهُوَ الْوِلَادُ لِلْبُسُوطَةِ فِي الْمَالِ وَفِي الدُّخُولِ فِي الْحِرْزِ .وَالثَّانِي لِلْمَعْنَى الثَّانِي، وَلِهٰذَا اَبَاحَ الشَّرْعُ النَّظَرَ اِلٰى مَوَاضِعِ الزِّينَةِ الظَّاهِرَةِ مِنْهَا، بِخِلَافِ الصَّدِيقَيْنِ لِاَنَّهُ عَادَاهُ بِالسَّرِقَةِ .وَفِي الثَّانِي خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ اَلْحَقَهَا بِالْقَرَابَةِ الْبَعِيدَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْعَتَاقِ (وَلَوْ سَرَقَ مِنْ بَيْتِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مَتَاعَ غَيْرِهٖ يَنْبَغِي اَنْ لَا يُقْطَعَ، وَلَوْ سَرَقَ مَالَهُ مِنْ بَيْتِ غَيْرِهٖ يُقْطَعُ) اعْتِبَارًا لِلْحِرْزِ وَعَدَمِهٖ (وَاِنْ سَرَقَ مِنْ اُمِّهٖ مِنَ الرَّضَاعَةِ قُطِعَ) وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِاَنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَحِشْمَةٍ، بِخِلَافِ الْاُخْتِ مِنَ الرَّضَاعِ لِانْعِدَامِ هٰذَا الْمَعْنَى فِيهَا عَادَةً .

وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّهُ لَا قَرَابَةَ وَالْمَحْرَمِيَّةُ بِدُونِهَا لَا تُحْتَرَمُ كَمَا اِذَا ثَبَتَتْ بِالزِّنَا وَالتَّقْبِيلِ عَنْ شَهْوَةٍ، وَاَقْرَبُ مِنْ ذٰلِكَ الْاُخْتُ مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الرَّضَاعَ قَلَّمَا يَشْتَهِرُ فَلَا بُسُوطَةَ تَحَرُّزًا عَنْ مَوْقِفِ التُّهْمَةِ بِخِلَافِ النَّسَبِ.

اور جس نے والدین یا اپنی اولاد یا پھر اپنے ذی رحم محرم کے مال کو چوری کر لیا تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔ اس میں پہلی قسم کا مال تو وہ اولاد کے رشتے کے سبب آپس میں لین دین ہوتا رہتا ہے اور یہ لوگ ایک دوسرے کے حفاظتی مقام پر آنے جانے والے ہیں اور دوسری قسم یعنی ذی رحم محرم تو اس میں بھی دخول پایا جاتا ہے اسی طرح کے سبب کے پیش نظر شریعت نے ذی رحم محرم کے ظاہری زیب وزینت کو دیکھنا مباح رکھا ہے' جبکہ دوستی میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ دوستی چوری کے سبب دشمنی میں تبدیل ہونے والی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے ذی رحم محرم کی چوری پر اختلاف کیا ہے' کیونکہ انہوں نے ذی رحم محرم والی قرابت کو دور ونزدیک کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور اس کو ہم کتاب عتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے ذی رحم محرم کے کرے کسی دوسرے شخص کا سامان چوری کر لیا ہے' تو بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ ہاں جب اس نے کسی دوسرے شخص کے گھر سے ذی رحم محرم کا سامان چوری کیا' تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں پر حفاظت معدوم ہو چکی تھی۔ اور جب اس نے کسی رضائی ماں کا سامان چوری کیا ہے' تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ نہیں کاٹا جائے گا' کیونکہ بندہ اجازت وبغیر کسی حیل وحجت کے رضائی ماں کے گھر جانے والا ہے بہ خلاف رضائی بہن کے کیونکہ اس میں عرف کے مطابق یہ معمول معدوم ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ ان میں کسی قسم کی کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور قرابت کے بغیر محرم ہونا ثابت نہ ہوگا' جس طرح زنا یا بوسہ شہوت کے سبب قرابت حاصل ہوتی ہے' جبکہ رضائی بہن کا محرم ہونا اس سے بھی زیادہ قریب ہے' کیونکہ رضاعت کی شہرت کم ہوتی ہے پس تہمت سے بچاؤ کے لئے زیادہ نہیں ملنا چاہیے' جبکہ نسب میں ایسا نہیں ہے۔

## زوجین کی آپس کی چوری کا بیان

(وَاِذَا سَرَقَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْاٰخَرِ اَوِ الْعَبْدُ مِنْ سَيِّدِهٖ اَوْ مِنِ امْرَاَةِ سَيِّدِهٖ اَوْ مِنْ زَوْجِ سَيِّدَتِهٖ لَمْ يُقْطَعْ) لِوُجُوْدِ الْاِذْنِ بِالدُّخُوْلِ عَادَةً، وَاِنْ سَرَقَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنْ حِرْزِ الْاٰخَرِ خَاصَّةً لَا يَسْكُنَانِ فِيْهِ فَكَذٰلِكَ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِبُسُوْطَةٍ بَيْنَهُمَا فِي الْاَمْوَالِ عَادَةً وَدَلَالَةً وَهُوَ نَظِيْرُ الْخِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ.

اور جب شوہر اور بیوی نے ایک دوسرے میں سے کسی کی چوری کر ڈالی یا پھر غلام نے اپنے آقا کا مال چوری کر لیا یا اس نے اپنے آقا کی بیوی کا سامان چوری کر لیا یا اس نے اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چوری کر ڈالا تو ان پر قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ عرف

کے مطابق ان کو گھر میں داخلے کی اجازت ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک زوجین کی حد جبکہ ایسے محفوظ مقام سے چوری کی کہ وہاں وہ اکٹھے نہ رہتے تھے تب بھی قطع یہ نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے' کیونکہ ان کے نزدیک عادت اور دلالت کے اعتبار سے ان دونوں کے درمیان فرق ہے اور ان کا یہ اختلاف شہادت والی مثال کے موافق ہے۔

## جب آقا نے مال مکاتب سے چوری کی تو عدم حد کا بیان

(وَلَوْ سَرَقَ الْمَوْلٰى مِنْ مُكَاتَبِهِ لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ لَهُ فِي اَكْسَابِهِ حَقًّا (وَكَذٰلِكَ السَّارِقُ مِنَ الْمَغْنَمِ) لِاَنَّ لَهُ فِيهِ نَصِيبًا، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ دَرْءًا وَتَعْلِيلًا

اور آقا نے اپنے مکاتب کا مال چوری کیا' تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' کیونکہ مکاتب کی کمائی میں آقا کا حق ہے اور مال غنیمت کی چوری کرنے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مال غنیمت میں ہر سپاہی کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے یہ علت کو بیان کرنے اور حد کو ختم کرنے کے سبب نقل کیا گیا ہے۔

## حرز کی اقسام کا فقہی بیان

وَقَالَ (وَالْحِرْزُ عَلٰى نَوْعَيْنِ حِرْزٌ لِمَعْنًى فِيهِ كَالْبُيُوتِ وَالدُّورِ .وَحِرْزٌ بِالْحَافِظِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: الْحِرْزُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِاَنَّ الِاسْتِسْرَارَ لَا يَتَحَقَّقُ دُونَهُ، ثُمَّ هُوَ قَدْ يَكُونُ بِالْمَكَانِ وَهُوَ الْمَكَانُ الْمُعَدُّ لِاِحْرَازِ الْاَمْتِعَةِ كَالدُّورِ وَالْبُيُوتِ وَالصُّنْدُوقِ وَالْحَانُوتِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْحَافِظِ كَمَنْ جَلَسَ فِي الطَّرِيقِ اَوْ فِي الْمَسْجِدِ وَعِنْدَهُ مَتَاعُهُ فَهُوَ مُحَرَّزٌ بِهِ، وَقَدْ (قَطَعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَقَ رِدَاءَ صَفْوَانَ مِنْ تَحْتِ رَاْسِهِ وَهُوَ نَائِمٌ فِي الْمَسْجِدِ) (وَفِي الْمُحَرَّزِ بِالْمَكَانِ لَا يُعْتَبَرُ الْاِحْرَازُ بِالْحَافِظِ هُوَ الصَّحِيحُ) لِاَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِدُونِهِ وَهُوَ الْبَيْتُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَابٌ اَوْ كَانَ وَهُوَ مَفْتُوحٌ حَتّٰى يُقْطَعَ السَّارِقُ مِنْهُ، لِاَنَّ الْبِنَاءَ لِقَصْدِ الْاِحْرَازِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ اِلَّا بِالْاِخْرَاجِ مِنْهُ لِقِيَامِ يَدِهِ فِيهِ قَبْلَهُ .

بِخِلَافِ الْمُحَرَّزِ بِالْحَافِظِ حَيْثُ يَجِبُ الْقَطْعُ فِيهِ، كَمَا اُخِذَ لِزَوَالِ يَدِ الْمَالِكِ بِمُجَرَّدِ الْاَخْذِ فَتَتِمُّ السَّرِقَةُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ مُسْتَيْقِظًا اَوْ نَائِمًا وَالْمَتَاعُ تَحْتَهُ اَوْ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّهُ لَمْ يُعَدَّ النَّائِمُ عِنْدَ مَتَاعِهِ حَافِظًا لَهُ فِي الْعَادَةِ .

وَعَلٰى هٰذَا لَا يَضْمَنُ الْمُودَعُ وَالْمُسْتَعِيرُ بِمِثْلِهِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتَضْيِيعٍ، بِخِلَافِ مَا اخْتَارَهُ فِي الْفَتَاوٰى .

حرز کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ مال جو اپنے حکم کے اعتبار سے محفوظ ہو جس طرح کوئی مال گھر یا کمرے میں ہو۔ (۲) وہ حفاظت جو کسی نگران کے سبب سے حاصل ہو۔

صاحب کتاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حرز ضروری ہے' کیونکہ حرز کے بغیر خفیہ طور مال کو اٹھا لینا ثابت نہ ہوگا۔ اس کے بعد حرز کبھی مکان کے سبب سے ہوتا ہے اور یہ وہ مکان ہے کہ جس کو سامانوں کے تحفظ کے لئے بنایا گیا ہے۔ جس طرح گھر، کمرہ، صندوق اور دوکان ہے۔

اور حرز کبھی محافظ یعنی نگران سے حاصل ہوتا ہے' جس طرح کوئی شخص راہ میں بیٹھا ہے یا مسجد میں بیٹھا ہے اور اس کا سامان اس کے پاس موجود ہو تو حفاظت اس شخص کے سبب سے ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے اس چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا جس نے حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے سر کے نیچے سے چادر چوری کی تھی۔ اور حضرت صفوان مسجد میں سو رہے تھے۔ اور مکان میں حفاظت کو محافظ سے حفاظت کرانے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا' اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ وہ سامان اس کی حفاظت کے بغیر بھی محفوظ ہے۔ وہ گھر ہے' اگر چہ اس کا دروازہ نہ ہو یا دروازہ ہو لیکن کھلا ہوا ہے' تو چرانے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ وہ مکان حفاظت کے لئے بنایا گیا ہے' کیونکہ وہاں چیز نکال لینے سے قبل وہ مالک کے قبضہ میں ہوتی ہے۔ بہ خلاف اس چیز کے جو نگران کی حفاظت میں ہو کیونکہ اس سے لیتے ہی قطع ید واجب ہوگا' کیونکہ صرف لے لینا ہی مالک کو قبضے کو ختم کرنے والا ہے' کیونکہ اسی سے چوری مکمل ہونے والی ہے۔ اور اس کا فرق نہ کیا جائے گا کہ نگران جاگنے والا ہے یا سونے میں محو ہے اور سامان اس کے نیچے ہو یا اس کے اوپر ہو یہی صحیح ہے' کیونکہ سامان کو اپنے پاس ہونے کے سبب عرف میں اس کو سامان کا محافظ ہی جانا جاتا ہے۔ اور بنیاد پر اس صورت مسئلہ میں مستعیر اور مودع ضامن نہ ہوں گے کیونکہ یہ ضائع کرنا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس قول کے جس کو فتاویٰ میں اختیار کیا گیا ہے

## مالک کی حفاظت سے چوری کرنے پر حد کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ حِرْزٍ اَوْ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ يَحْفَظُهُ قُطِعَ) لِاَنَّهُ سَرَقَ مَالًا مُحَرَّزًا بِاَحَدِ الْحِرْزَيْنِ (وَلَا قَطْعَ عَلٰى مَنْ سَرَقَ مَالًا مِنْ حَمَّامٍ اَوْ مِنْ بَيْتٍ اُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ) لِوُجُودِ الْاِذْنِ عَادَةً اَوْ حَقِيقَةً فِي الدُّخُولِ فَاخْتَلَّ الْحِرْزُ وَيَدْخُلُ فِي ذٰلِكَ حَوَانِيتُ التُّجَّارِ وَالْخَانَاتُ، اِلَّا اِذَا سَرَقَ مِنْهَا لَيْلًا لِاَنَّهَا بُنِيَتْ لِاِحْرَازِ الْاَمْوَالِ، وَاِنَّمَا الْاِذْنُ يَخْتَصُّ بِالنَّهَارِ (وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَصَاحِبُهُ عِنْدَهُ قُطِعَ) لِاَنَّهُ مُحَرَّزٌ بِالْحَافِظِ لِاَنَّ الْمَسْجِدَ مَا بُنِيَ لِاِحْرَازِ الْاَمْوَالِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَالُ مُحَرَّزًا بِالْمَكَانِ، بِخِلَافِ الْحَمَّامِ وَالْبَيْتِ الَّذِي اُذِنَ لِلنَّاسِ فِي دُخُولِهِ حَيْثُ لَا يُقْطَعُ لِاَنَّهُ بُنِيَ لِلْاِحْرَازِ فَكَانَ الْمَكَانُ حِرْزًا فَلَا يُعْتَبَرُ الْاِحْرَازُ بِالْحَافِظِ.

(وَلَا قَطْعَ عَلَى الضَّيْفِ اِذَا سَرَقَ مِمَّنْ اَضَافَهُ) لِاَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يَبْقَ حِرْزًا فِي حَقِّهِ لِكَوْنِهِ مَاذُونًا

قولہ، وَلِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اَهْلِ الدَّارِ فَيَكُوْنُ فِعْلُهُ خِيَانَةً لَا سَرِقَةً .

فرمایا اور جس بندے نے کسی محرز یا غیر محرز مقام سے کوئی چیز چوری کی اور اس کا مالک اس کے پاس حفاظت کر رہا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ اس نے اس طرح کا مال چوری کیا ہے جو دو حفاظتوں میں سے ایک حفاظت میں تھا۔

اور اس شخص پر قطع نہ ہوگا۔ جس نے حمام یا ایسے کمرے سے مال چوری کیا ہے جہاں عام لوگوں کو داخلے کی اجازت تھی کیونکہ عرف کے مطابق حمام میں عام لوگوں کو اجازت ہوتی ہے۔ ہاں پھر اس میں داخل ہونے کی اجازت حقیقت میں حاصل ہے پس حفاظت میں خلل پیدا ہو چکا ہے۔ اور اسی میں تجارتی دوکانیں اور سرائے بیوت بھی داخل ہیں۔ البتہ جب کسی نے ان جگہوں سے رات کے وقت چوری کی تو قطع ید ہوگا' کیونکہ یہ جگہیں مالوں کی حفاظت کے لئے بنائی جاتی ہیں۔ اور ان میں داخل ہونے کی اجازت دن کے ساتھ خاص ہے۔

اور جب کسی نے مسجد سے کوئی چیز چوری کی اور اس کا مالک سامان کے پاس موجود تھا تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' کیونکہ یہ سامان حفاظت کرنے والے کے سبب محفوظ ہے۔ ہاں مسجد مال کی حفاظت کے لئے نہیں بنائی جاتی۔ پس یہ مال محرز بہ مکان نہ ہوا بہ خلاف حمام کے اور اس گھر کے جس میں داخلے کی اجازت دی گئی ہو۔ تو قطع یہ نہ ہوگا' کیونکہ یہ احراز کے لئے بنائے جاتے ہیں کیونکہ مکان محرز ہوگا پس حراز بہ حافظ کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

اور مہمان چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا' جس نے اپنے میزبان کا مال چوری کیا کیونکہ مہمان کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت ملی ہے لہٰذا گھر اس کے حق میں محرز نہ رہا۔ کیونکہ مہمان گھر میں رہنے والوں کے حکم میں ہے پس اس کا یہ عمل خیانت ہوگا چوری نہ بنے گا۔

## چور کا سامان گھر سے باہر نہ لانے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَلَمْ يُخْرِجْهَا مِنَ الدَّارِ لَمْ يُقْطَعْ) لِاَنَّ الدَّارَ كُلَّهَا حِرْزٌ وَاحِدٌ فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِخْرَاجِ مِنْهَا، وَلِاَنَّ الدَّارَ وَمَا فِيهَا فِي يَدِ صَاحِبِهَا مَعْنًى فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ عَدَمِ الْاَخْذِ (فَإِنْ كَانَتْ دَارٌ فِيهَا مَقَاصِيرُ فَاَخْرَجَهَا مِنَ الْمَقْصُورَةِ اِلَى صَحْنِ الدَّارِ قُطِعَ) لِاَنَّ كُلَّ مَقْصُورَةٍ بِاعْتِبَارِ سَاكِنِهَا حِرْزٌ عَلَى حِدَةٍ (وَاِنْ اَغَارَ اِنْسَانٌ مِنْ اَهْلِ الْمَقَاصِيرِ عَلَى مَقْصُورَةٍ فَسَرَقَ مِنْهَا قُطِعَ) لِمَا بَيَّنَّا .

اور جس شخص نے کوئی سامان چرالیا مگر اس کو گھر سے باہر نہ نکال سکا تھا تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ مکمل حرز گھر سے نکالنا ہے اور ابھی تک وہ حرز نہ پایا گیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھر اور اس کے سامان کا حکم صاحب گھر کے قبضہ میں ہوتا ہے پس اس میں نہ لینے کا شبہ پایا گیا ہے۔ اور جب گھر ایسا ہے کہ جس میں کئی کمرے ہیں۔ اور چور ایک کمرے سے چوری کرتے ہوئے مال کو صحن تک لے آیا تو قطع ید ہوگا' کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کے لئے الگ حفاظت ہے۔ اور جب کمروں میں رہنے والوں

میں کسی نے دوسرے کے کمرے سے جلد بازی کرتے ہوئے سامان چوری کیا' تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## نقب زنی سے چوری کرنے والے کا بیان

(وَإِذَا نَقَبَ اللِّصُّ الْبَيْتَ فَدَخَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ وَنَاوَلَهُ آخَرَ خَارِجَ الْبَيْتِ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ الْإِخْرَاجُ لِاعْتِرَاضِ يَدٍ مُعْتَبَرَةٍ عَلَى الْمَالِ قَبْلَ خُرُوجِهِ .وَالثَّانِي لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ هَتْكُ الْحِرْزِ فَلَمْ تَتِمَّ السَّرِقَةُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إنْ أَخْرَجَ الدَّاخِلُ يَدَهُ وَنَاوَلَهَا الْخَارِجَ فَالْقَطْعُ عَلَى الدَّاخِلِ، وَإِنْ أَدْخَلَ الْخَارِجُ يَدَهُ فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِ الدَّاخِلِ فَعَلَيْهِمَا الْقَطْعُ .وَهِيَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةٍ تَأْتِي بَعْدَ هَذَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

(وَإِنْ أَلْقَاهُ فِي الطَّرِيقِ وَخَرَجَ فَأَخَذَهُ قُطِعَ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ الْإِلْقَاءَ غَيْرُ مُوجِبٍ لِلْقَطْعِ كَمَا لَوْ خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْ، وَكَذَا الْأَخْذُ مِنْ السِّكَّةِ كَمَا لَوْ أَخَذَهُ غَيْرُهُ .

وَلَنَا أَنَّ الرَّمْيَ حِيلَةٌ يَعْتَادُهَا السُّرَّاقُ لِتَعَذُّرِ الْخُرُوجِ مَعَ الْمَتَاعِ، أَوْ لِيَتَفَرَّغَ لِقِتَالِ صَاحِبِ الدَّارِ أَوْ لِلْفِرَارِ وَلَمْ تَعْتَرِضْ عَلَيْهِ يَدٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاعْتُبِرَ الْكُلُّ فِعْلًا وَاحِدًا، فَإِذَا خَرَجَ وَلَمْ يَأْخُذْهُ فَهُوَ مُضَيِّعٌ لَا سَارِقٌ .

اور جب کسی چور نے نقب زنی کی اور گھر میں داخل ہو گیا اور مال چوری کر لیا اور گھر کے باہر سے اس سے کسی دوسرے نے لے لیا تو دونوں میں کسی پر بھی قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ پہلے کی جانب نکالنے کا حکم نہیں پایا گیا کیونکہ مال نکالنے سے پہلے اعتبار کردہ قبضہ پایا جا رہا ہے' جبکہ دوسرے شخص پر حرز ختم کرنے کا سبب نہ پایا گیا پس سرقہ دونوں میں سے کسی پر بھی پوری نہ ہوئی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ چور نے ہاتھ نکال کر باہر والے کو مال دیا تو قطع ہوگا' اور اگر باہر والے نے ہاتھ گھر میں داخل کر کے لیا تو دونوں پر قطع ہوگا' اور اس مسئلہ کی بناء ایک دوسرا مسئلہ پر ہے' جس کو ان شاء اللہ اس کے بعد بیان کر دیں گے۔

اور جب داخل نے سامان کو باہر نکالا اور باہر نکال کے اس کو لے گیا تو اس پر قطع ید واجب ہوگا' جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ محض القاء حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جس طرح وہ کوئی سامان لیے بغیر باہر چلا جائے اور اسی طرح گلی سے لینے والے کا حکم ہے' جس طرح نکالنے والے کے سوا کوئی دوسرا اٹھا لے جائے۔

ہماری دلیل یہ ہے چوری کی یہ عادت ہے کہ وہ سامان نکالنے میں مشکل سے بچنے کے لئے پھینکنے کا ذریعہ اپناتے ہیں۔ یا پھر اس لئے اس طرح کرتے ہے' تا کہ گھر والے سے بھاگنے یا لڑنے کے لئے وہ خالی ہوں۔ اور اس میں قبضے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ پس یہ پورا ایک عمل شمار کریں گے۔ مگر جب وہ نکل گیا اور اس نے پھینکا ہوا سامان نہ لیا تو وہ ضائع کرنے والا ہے چور نہ ہوا۔

## چور کا سامان گدھے پر لاد کر لے جانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ اِنْ حَمَلَهُ عَلٰى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَاَخْرَجَهُ) لِاَنَّ سَيْرَهُ مُضَافٌ اِلَيْهِ لِسَوْقِهِ .

(وَاِذَا دَخَلَ الْحِرْزَ جَمَاعَةٌ فَتَوَلّٰى بَعْضُهُمُ الْاَخْذَ قُطِعُوا جَمِيْعًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ: هٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ اَنْ يُقْطَعَ الْحَامِلُ وَحْدَهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، لِاَنَّ الْاِخْرَاجَ وُجِدَ مِنْهُ فَتَمَّتِ السَّرِقَةُ بِهِ .

وَلَنَا اَنَّ الْاِخْرَاجَ مِنَ الْكُلِّ مَعْنًى لِلْمُعَاوَنَةِ كَمَا فِي السَّرِقَةِ الْكُبْرٰى، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمُعْتَادَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ اَنْ يَحْمِلَ الْبَعْضُ الْمَتَاعَ وَيَتَشَمَّرَ الْبَاقُوْنَ لِلدَّفْعِ، فَلَوِ امْتَنَعَ الْقَطْعُ لَاَدّٰى اِلٰى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

فرمایا: اور اسی طرح جب کسی شخص نے سامان گدھے پر لاد لیا اور اس کو ہانک کر لے گیا تو بھی قطع ید ہوگا' کیونکہ گدھے کا چلنا ہانکنے کے سبب سے اس چور کی طرف مضاف ہے اور جب متعدد لوگ محفوظ جگہ میں داخل ہوئے اور ان میں سے کسی ایک مال چوری کرلیا تو سب کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں گے۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم استحسان کے پیش نظر ہے' جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ صرف چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے' کیونکہ مال کو لینا اس کی جانب ثابت ہے پس اسی سے چوری مکمل ہوجائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کے اعتبار سے ہر ایک کی جانب سے سامان نکالنا ثابت ہوجائے گا' کیونکہ چوری میں سب کی مدد شامل ہے' جس طرح ڈکیتی میں ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چوروں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ ایک چور سامان اٹھانے والا ہوتا ہے' جبکہ دوسرے اس کے دفاع کے لئے تیار رہتے ہیں۔ پس عدم قطع کے سبب سے حد دروازوں کو بند کرنا لازم آئے گا۔

## نقب زنی کرنے والے کا باہر سے چوری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَقَبَ الْبَيْتَ وَاَدْخَلَ يَدَهُ فِيْهِ وَاَخَذَ شَيْئًا لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْاِمْلَاءِ اَنَّهُ يُقْطَعُ لِاَنَّهُ اَخْرَجَ الْمَالَ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ فَلَا يُشْتَرَطُ الدُّخُوْلُ فِيْهِ، كَمَا اِذَا اَدْخَلَ يَدَهُ فِيْ صُنْدُوْقِ الصَّيْرَفِيِّ فَاَخْرَجَ الْغِطْرِيْفِيَّ .

وَلَنَا اَنَّ هَتْكَ الْحِرْزِ يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْكَمَالُ تَحَرُّزًا عَنْ شُبْهَةِ الْعَدَمِ وَالْكَمَالُ فِي الدُّخُوْلِ، وَقَدْ اَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ وَالدُّخُوْلُ هُوَ الْمُعْتَادُ .

بِخِلَافِ الصُّنْدُوْقِ لِاَنَّ الْمُمْكِنَ فِيْهِ اِدْخَالُ الْيَدِ دُوْنَ الدُّخُوْلِ، وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ حَمْلِ الْبَعْضِ الْمَتَاعَ لِاَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْمُعْتَادُ .

اور جب کسی نے کمرے میں نقب زنی کی اور باہر سے ہاتھ ڈال کر چوری کر ڈالی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے املاء میں اس طرح روایت کیا گیا ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس نے محفوظ جگہ سے مال چوری کیا ہے اور اس کا مقصود بھی یہی تھا۔ پس گھر میں داخلہ شرط نہ ہوگا' جس طرح اس نے سنار کے صندوق میں اپنا ہاتھ داخل کر کے اس سے غطریف کا درہم نکالا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکمل حرز میں ہتک شرط ہے' تا کہ حرز نہ ہونے یا پھر کامل طریقے سے داخل نہ ہونے کا شبہ نہ ہو اور اس کا اعتبار کرنا ممکن بھی ہے' جبکہ دخول معتاد ہے۔ بہ خلاف صندوق کے کیونکہ اس میں ہاتھ ڈالنا ہی ممکن ہوتا ہے اور اس میں داخل ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اور بہ خلاف اس ایک آدمی کے سامان نکالنے کے کیونکہ پوری جماعت کی چوری میں معتاد طریقہ یہی ہے۔

## چور کا آستین کی تھیلی کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنَ الْكُمِّ لَمْ يُقْطَعْ، وَاِنْ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْكُمِّ يُقْطَعُ) لِاَنَّ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ الرِّبَاطُ مِنْ خَارِجٍ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْاَخْذُ مِنَ الظَّاهِرِ فَلَا يُوجَدُ هَتْكُ الْحِرْزِ .

وَفِي الثَّانِي الرِّبَاطُ مِنْ دَاخِلٍ، فَبِالطَّرِّ يَتَحَقَّقُ الْاَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ وَهُوَ الْكُمُّ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الطَّرِّ حَلُّ الرِّبَاطِ، ثُمَّ الْاَخْذُ فِي الْوَجْهَيْنِ يَنْعَكِسُ الْجَوَابُ لِانْعِكَاسِ الْعِلَّةِ .

وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُقْطَعُ عَلٰى كُلِّ حَالٍ لِاَنَّهُ مُحْرَزٌ اِمَّا بِالْكُمِّ اَوْ بِصَاحِبِهِ .

قُلْنَا: الْحِرْزُ هُوَ الْكُمُّ لِاَنَّهُ يَعْتَمِدُهُ، وَاِنَّمَا قَصْدُهُ قَطْعُ الْمَسَافَةِ اَوِ الِاسْتِرَاحَةِ فَاَشْبَهَ الْجُوَالِقَ .

اور جب چور نے کوئی ایسی تھیلی کو کاٹ دیا جو آستین سے باہر تھی' تو قطع ید نہ ہوگا' اور جب اس نے آستین میں ہاتھ ڈال کر تھیلی کو کاٹ دیا تو قطع ید ہوگا۔ اس لئے کہ پہلی حالت میں تھیلی کا باندھنا باہر کی جانب ہوگا' جس کے کاٹنے سے ظاہری طور پر لینا ثابت ہوگا' اور حفاظت کی بے حرمتی نہیں پائی جائے گی اور دوسری حالت میں تھیلی کا اندر کی جانب باندھنا بنے گا لہٰذا اب کاٹنے سے حرز یعنی آستین سے لینا ثابت ہوگا' اور جب کاٹنے کی جگہ باندھنے کی گرہ ہو، اور اس کے بعد چور نے اس کو لیا ہو تو دونوں حالتوں میں حکم اس کے خلاف ہوگا' کیونکہ اب علت بدل چکی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ہر حالت میں قطع ید ہوگا' کیونکہ وہ مال آستین کے سبب یا آستین والے کے سبب سے محفوظ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ حرز آستین ہی ہے' کیونکہ مالک نے اسی پر اعتماد کیا ہوا ہے اور اس کا ارادہ سفر کرنا یا آزاد کرنا ہے۔ لہٰذا یہ گٹھڑی کے مشابہ ہو جائے گا۔

## اونٹوں کی قطار سے چوری کرنے کا بیان

(وَاِنْ سَرَقَ مِنَ الْقِطَارِ بَعِيرًا اَوْ حِمْلًا لَمْ يُقْطَعْ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُحْرَزٍ مَقْصُودًا فَتَتَمَكَّنُ شُبْهَةُ

الْعَدَمِ، وَهٰذَا لِاَنَّ السَّائِقَ وَالْقَائِدَ وَالرَّاكِبَ يَقْصِدُوْنَ قَطْعَ الْمَسَافَةِ وَنَقْلَ الْاَمْتِعَةِ دُوْنَ الْحِفْظِ .
حَتّٰى لَوْ كَانَ مَعَ الْاَحْمَالِ مَنْ يَتْبَعُهَا لِلْحِفْظِ قَالُوا يُقْطَعُ (وَاِنْ شَقَّ الْحِمْلَ وَاَخَذَ مِنْهُ قُطِعَ) لِاَنَّ الْجُوَالِقَ فِي مِثْلِ هٰذَا حِرْزٌ لِاَنَّهُ يَقْصِدُ بِوَضْعِ الْاَمْتِعَةِ فِيْهِ صِيَانَتَهَا كَالْكُمِّ فَوُجِدَ الْاَخْذُ مِنَ الْحِرْزِ فَيُقْطَعُ .

اور جب کسی شخص نے اونٹوں کی قطار میں سے کسی اونٹ کو یا اونٹ سے سامان چور کرلیا تو قطع ید نہ ہوگا' کیونکہ یہ احراز کے طور پر محفوظ نہیں ہے، اور عدم احراز کا شبہ پایا جائے گا۔اور حکم اس وقت ہے' جب سائق، قائد اور سوار سفر کرنے اور سامان نقل کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں حفاظت کرنے کا ارادہ نہ ہو۔ یہاں تک کہ جب سامان کے ساتھ پیچھے سے کوئی حفاظت کرنے والا ہو تو مشائخ فقہاء نے کہا ہے: قطع ید ہوگا' کیونکہ اس حالت میں گھٹڑی محفوظ ہے' کیونکہ آستین کی طرح اس میں سامان رکھ کر اس سے حفاظت مقصود ہے۔ پس یہاں مقام محفوظ سے حرز پایا جا رہا ہے لہٰذا قطع ید واجب ہوگا۔

## گھٹڑی چوری کرنے کا بیان

(وَاِنْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيْهِ مَتَاعٌ وَصَاحِبُهُ يَحْفَظُهُ اَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ قُطِعَ) وَمَعْنَاهُ اِنْ كَانَ الْجُوَالِقُ فِي مَوْضِعٍ هُوَ لَيْسَ بِحِرْزٍ كَالطَّرِيْقِ وَنَحْوِهِ حَتّٰى يَكُوْنَ مُحْرَزًا بِصَاحِبِهِ لِكَوْنِهِ مُتَرَصِّدًا لِحِفْظِهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْحِفْظُ الْمُعْتَادُ وَالْجُلُوْسُ عِنْدَهُ وَالنَّوْمُ عَلَيْهِ يُعَدُّ حِفْظًا عَادَةً وَكَذَا النَّوْمُ بِقُرْبٍ مِنْهُ عَلٰى مَا اخْتَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .
وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ، وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ اَوْ حَيْثُ يَكُوْنُ حَافِظًا لَهُ، وَهٰذَا يُؤَكِّدُ مَا قَدَّمْنَاهُ مِنَ الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب کسی شخص نے ایسی گھٹڑی چرائی کہ اس میں سامان تھا اور اس کا مالک اسکی حفاظت کرنے والا تھا۔ یا وہ اس کے پاس سویا ہوا تھا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ گھٹڑی ایسی جگہ پر ہو جو محرز نہ ہو جس طرح راستہ وغیرہ ہے یہاں تک کہ وہ مال مالک کے سبب محرز بن جائے۔ کیونکہ مالک اس مال کی حفاظت کے لئے ہمہ وقت تیار رہتا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ حفاظت میں معتاد کا اعتبار کیا گیا ہے اور سامان پر بیٹھنا یا اس پر سونا یہ عرف کے مطابق حفاظت شمار کیا جاتا ہے ہاں سامان کے قریب سونا بھی حفاظت میں داخل ہے' جس طرح اس سے پہلے ہم اسی کو اختیار کر چکے ہیں۔ اور جامع صغیر کے بعض نسخوں میں اس طرح ہے کہ' وَصَاحِبُهُ نَائِمٌ عَلَيْهِ اَوْ حَيْثُ يَكُوْنُ حَافِظًا لَهُ " اس قول کے سبب ہمارے بیان کردہ ماقبل قول کی تاکید ہوتی ہے۔ اللہ ہی سب زیادہ صحیح جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

## ﴿یہ فصل قطع ید کے طریقے اوراس کے اثبات کے بیان میں ہے﴾

### فصل کیفیت قطع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے باب حد سرقہ کی تعریف واحکام اور ثبوت سرقہ کے شواہد ذکر کرنے کے بعد اب اس فصل میں یہ احکام بیان کر رہے ہیں کہ سارق کا ہاتھ کہاں سے اور کس طرح کاٹا جائے گا۔ اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ قطع ید تب ہی ہوگا' جب کسی پر حد ثابت ہو جائے گی۔ لہٰذا حد سرقہ کا مفہوم سمجھنے اور اس کے وجوب کے احکام کو جان لینے کے بعد اس کی ضرورت پیش آئے گی کہ اس ثابت ہونے والی حد کا نفاذ یعنی قطع ید کس کیا جائے۔ اس فصل میں ہاتھ کو کاٹنا اور پھر پاؤں کو اور اسی طرح خلاف کے حکم کے مطابق جو قرآن میں بیان کیا گیا ہے۔ اور عملی اجراء کا طریقہ کار بیان کیا جائے گا۔

### چور کے ہاتھ کو کہاں سے کاٹا جائے گا

قَالَ (وَيُقْطَعُ يَمِينُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَيُحْسَمُ) فَالْقَطْعُ لِمَا تَلَوْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَالْيَمِينُ بِقِرَاءَةِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمِنَ الزَّنْدِ لِأَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الْيَدَ إِلَى الْإِبِطِ، وَهٰذَا الْمَفْصِلُ: أَعْنِي الرُّسْغَ مُتَيَقَّنٌ بِهِ، كَيْفَ وَقَدْ صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ، وَالْحَسْمُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَاقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوهُ،) " وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُحْسَمْ يُفْضِي إِلَى التَّلَفِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ لَا مُتْلِفٌ (فَإِنْ سَرَقَ ثَانِيًا قُطِعَتْ رِجْلُهُ الْيُسْرَى، فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا لَمْ يُقْطَعْ وَخُلِّدَ فِي السِّجْنِ حَتّٰى يَتُوبَ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَيُعَزَّرُ أَيْضًا، ذَكَرَهُ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِي الثَّالِثَةِ تُقْطَعُ يَدُهُ الْيُسْرَى، وَفِي الرَّابِعَةِ تُقْطَعُ رِجْلُهُ الْيُمْنَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَرَقَ فَاقْطَعُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ، فَإِنْ عَادَ فَاقْطَعُوهُ) وَيُرْوَى مُفَسَّرًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، وَلِأَنَّ الثَّالِثَةَ مِثْلُ الْأُولٰى فِي كَوْنِهَا جِنَايَةً بَلْ فَوْقَهَا فَتَكُونُ أَدْعَى إِلَى شَرْعِ الْحَدِّ.

وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيهِ: إِنِّي لَأَسْتَحِي مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ لَا اَدَعَ لَهُ يَدًا يَاْكُلُ بِهَا وَيَسْتَنْجِي بِهَا وَرِجْلًا يَمْشِي عَلَيْهَا، وَبِهٰذَا حَاجَّ بَقِيَّةَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ فَحَجَّهُمْ فَانْعَقَدَ اِجْمَاعًا، وَلِاَنَّهُ اِهْلَاكٌ مَعْنًى لِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْحَدُّ زَاجِرٌ، وَلِاَنَّهُ نَادِرُ الْوُجُودِ وَالزَّجْرُ فِيمَا يَغْلِبُ وُقُوعُهُ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَيُسْتَوْفَى مَا اَمْكَنَ جَبْرًا لِحَقِّهِ .وَالْحَدِيثُ طَعَنَ فِيهِ الطَّحَاوِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوْ نَحْمِلُهُ عَلَى السِّيَاسَةِ

فرمایا: کلائی سے چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا' اور اس کو داغ دیا جائے گا۔ البتہ کاٹنے کا ثبوت اس آیت مبارکہ سے ہے۔ جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور دائیں ہاتھ کو کاٹنے کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سے ہے اور پہنچے سے کاٹنا اس لئے ہے کہ لفظ ید بغل تک کا نام ہے لہٰذا یہ جوڑ یقینی طور پر اس کو شامل ہوگا' اور یہ کیونکر ثابت نہ ہوگا حالانکہ اس کا ثبوت صحیح روایت کے ساتھ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہنچے سے چور کے ہاتھ کو کاٹنے کا حکم دیا ہے۔ اور داغنے کا حکم نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے ثابت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کو داغ دو کیونکہ اگر اس کو داغا نہ جائے' تو وہ ہلاکت کی طرف لے جانے والا ہوگا حالانکہ حد سزا کا دینا ہے نہ کسی کو ضائع کرنا ہے۔

اور اگر چور دوسری بار چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹا جائے گا' اور اگر وہ تیسری بار چوری کرے تو اب کاٹنا نہیں ہوگا بلکہ اس کو قید میں رکھا جائے گا حتیٰ کہ وہ توبہ کر لے۔ اور یہ استحسان ہے اور اس کو سزا بھی دی جائے گی اور مشائخ نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تیسری بار اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' اور چوتھی بار اس کا دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو پھر کاٹ دو اور اگر وہ تین بار چوری کرے تب بھی کاٹ دو اور یہ حدیث اسی تفسیر کے ساتھ بیان ہوئی ہے' جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے' کیونکہ تیسری بار چوری کرنا جنایت میں پہلی چوری کی طرح ہے' بلکہ اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے پس اس میں حد کی مشروعیت کا زیادہ حق ہے۔

ہماری یعنی فقہاء احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں چور کا ایک ہاتھ بھی نہ چھوڑوں کہ جس سے کھا سکے اور استنجاء کر سکے۔ اور ایک پاؤں بھی نہ چھوڑوں کہ جس کے سہارے پر وہ چل سکے۔ اسی قول کے پیش نظر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان سے بحث کی لیکن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ دلیل کی قوت میں ان پر غالب آ گئے۔ اور پھر اسی قول پر اجماع منعقد ہو گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ (مذکورہ احوال یعنی جس سارے ہاتھ پاؤں کاٹ دیے جائیں) یہ ہلاک کرنا ہے' کیونکہ اس میں نفع کی جنس کا ختم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ حد سزا دینا ہے اور اس لئے بھی کہ یہ نادر الوقوع ہے' جبکہ سزا کثیر الوقوع میں ثابت ہوتی ہے' جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ قصاص بندے کا حق ہے پس اسکا حق پورا کرنے کے لئے حتیٰ الامکان قصاص وصول کیا جائے گا' جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ حدیث میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے طعن کیا یا پھر اس کو ہم سیاست مدنیہ پر محمول کریں گے۔

## چور کے ہاتھ کا فالج زدہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ السَّارِقُ أَشَلَّ الْيَدِ الْيُسْرَى أَوْ أَقْطَعَ أَوْ مَقْطُوعَ الرِّجْلِ الْيُمْنَى لَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ بَطْشًا أَوْ مَشْيًا، وَكَذَا إِذَا كَانَتْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى شَلَّاءَ لِمَا قُلْنَا (وَكَذَا إِذَا كَانَتْ إِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ أَوْ الْأُصْبُعَانِ مِنْهَا سِوَى الْإِبْهَامِ) لِأَنَّ قِوَامَ الْبَطْشِ بِالْإِبْهَامِ (فَإِنْ كَانَتْ أُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ سِوَى الْإِبْهَامِ مَقْطُوعَةً أَوْ شَلَّاءَ قُطِعَ) لِأَنَّ فَوَاتَ الْوَاحِدَةِ لَا يُوجِبُ خَلَلًا ظَاهِرًا فِي الْبَطْشِ، بِخِلَافِ فَوَاتِ الْأُصْبُعَيْنِ لِأَنَّهُمَا يَتَنَزَّلَانِ مَنْزِلَةَ الْإِبْهَامِ فِي نُقْصَانِ الْبَطْشِ .

اور جب چور کا بایاں ہاتھ فالج زدہ ہو یا کٹا ہوا ہو یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو حد قطع نہ ہوگی کیونکہ اس میں پکڑنے
کی یا چلنے کی جنس منفعت ختم ہو چکی ہے۔ اسی طرح جب اس کا دایاں پاؤں فالج زدہ ہو تو اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے
ہیں۔ اسی طرح جب اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا فالج زدہ ہو یا بائیں انگوٹھے کے سوا بائیں ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا فالج
زدہ ہوں کیونکہ پکڑنا انگوٹھے کے سبب مکمل ہوتا ہے اور جب انگوٹھے کے سوا ایک انگلی کٹی ہوئی ہو یا فالج زدہ ہو تو حد قطع واجب ہوگی
کیونکہ ایک انگلی کے کٹنے کے سبب پکڑنے میں ظاہری طور پر کوئی خلل اندازی نہیں ہوتی، جبکہ دو انگلیوں کے کٹ جانے میں ایسا
نہیں ہے، کیونکہ ہتھیلی کے نقصان کے اعتبار سے دو انگلیوں کو انگوٹھے کے قائم کر دیا گیا ہے۔

## حداد کا عمداً بایاں ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْحَاكِمُ لِلْحَدَّادِ اقْطَعْ يَمِينَ هَذَا فِي سَرِقَةٍ سَرَقَهَا فَقَطَعَ يَسَارَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقَالَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ فِي الْخَطَأِ وَيَضْمَنُ فِي الْعَمْدِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَضْمَنُ فِي الْخَطَأِ أَيْضًا وَهُوَ الْقِيَاسُ، وَالْمُرَادُ بِالْخَطَأِ هُوَ الْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ، وَأَمَّا الْخَطَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْيَمِينِ وَالْيَسَارِ لَا يُجْعَلُ عَفْوًا .وَقِيلَ يُجْعَلُ عُذْرًا أَيْضًا .لَهُ أَنَّهُ قَطَعَ يَدًا مَعْصُومَةً وَالْخَطَأُ فِي حَقِّ الْعِبَادِ غَيْرُ مَوْضُوعٍ فَيَضْمَنُهَا .

قُلْنَا إِنَّهُ أَخْطَأَ فِي اجْتِهَادِهِ، إِذْ لَيْسَ فِي النَّصِّ تَعْيِينُ الْيَمِينِ، وَالْخَطَأُ فِي الِاجْتِهَادِ مَوْضُوعٌ .وَلَهُمَا أَنَّهُ قَطَعَ طَرَفًا مَعْصُومًا بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا تَأْوِيلٍ لِأَنَّهُ تَعَمَّدَ الظُّلْمَ فَلَا يُعْفَى وَإِنْ كَانَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ لِلشُّبْهَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ أَتْلَفَ وَأَخْلَفَ مِنْ جِنْسِهِ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ فَلَا يُعَدُّ إِتْلَافًا كَمَنْ شَهِدَ عَلَى غَيْرِهِ بِبَيْعِ مَالِهِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ ثُمَّ رَجَعَ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَطَعَهُ غَيْرُ الْحَدَّادِ لَا يَضْمَنُ

اَيضًا هُوَ الصَّحِيحُ .وَلَوْ اَخْرَجَ السَّارِقُ يَسَارَهُ وَقَالَ هٰذِهِ يَمِيْنِي لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِاَنَّ قَطْعَهُ بِاَمْرِهِ .ثُمَّ فِي الْعَمْدِ عِنْدَهُ عَلَيْهِ ضَمَانُ الْمَالِ لِاَنَّهُ لَمْ يَقَعْ حَدًّا .وَفِي الْخَطَاِ كَذٰلِكَ عَلٰى هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَعَلٰى طَرِيقَةِ الِاجْتِهَادِ لَا يَضْمَنُ

فرمایا: اور جب حاکم نے حداد سے کہا کہ اس شخص کا دایاں ہاتھ ایک چوری میں کاٹ دو تو حداد نے جان بوجھ کر یا بھول کر اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حداد پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک خطاء کی صورت میں اس پر ضمان نہیں ہے' لیکن عمد کی حالت میں وہ ضامن ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ خطاء میں بھی وہ ضامن ہوگا' کیونکہ قیاس کا تقاضہ بھی ہے اور خطاء سے اجتہادی غلطی مراد ہے' جبکہ یمین ویسہ کی پہچان میں غلطی کو معاف نہیں کیا جاسکتا۔ ایک قول یہ ہے کہ اسے بھی عذر قرار دیا جائے گا۔ امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے معصوم ہاتھ کاٹ دیا ہے اور بندوں کے حق میں خطاء ثابت نہیں ہے پس حداد اس ہاتھ کا ضامن ہوگا۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے اجتہاد میں غلطی کی ہے' کیونکہ نص میں یمین کا تعین موجود نہیں ہے اور خطاء اجتہاد میں ثابت ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ناحق عضو کو کاٹ دیا ہے اور یہاں کوئی تاویل بھی نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ اس نے ارادے کے طور پر ظلم کیا ہے اور اگر چہ اجتہادی امور میں ہوا ہے لہٰذا اس پر قصاص واجب ہونا چاہے تھا جبکہ شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہوسکا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یقینی طور پر اس نے ایک ہاتھ کو ہلاک کیا ہے مگر اسی کا ہم جنس دوسرا ہاتھ چھوڑ دیا ہے کاٹے ہوئے ہاتھ سے بہتر ہے پس اس کو اتلاف شمار نہ کیا جائے گا' جس طرح کسی نے دوسرے کے خلاف مثلی قیمت پر مال بیچنے کی شہادت دی اور اس کے بعد وہ شہادت مکر گیا۔

اسی طرح جب حداد کے سوا کسی دوسرے نے چور کا ہاتھ کاٹ دیا تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا' اور صحیح یہی ہے اور جب چور نے اپنا دایاں ہاتھ نکال کر کہا کہ یہ میرا ہاتھ ہے' تو اس صورت میں کاٹنے والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا' کیونکہ اس نے چور کے حکم سے اس کو کاٹا ہے اس کے بعد عمد میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق سارق پر مال ضمان واجب ہے' کیونکہ حد پوری نہیں ہوئی ہے اور خطاء میں بھی اسی طرح مال واجب ہوگا۔ جبکہ طریقہ اجتہاد پر وہ ضامن نہ ہوگا۔

## حد سرقہ کے لئے سعدھ کے مطالبے کا بیان

(وَلَا يُقْطَعُ السَّارِقُ اِلَّا اَنْ يَحْضُرَ الْمَسْرُوقُ مِنْهُ فَيُطَالِبُ بِالسَّرِقَةِ) لِاَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِهَا، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الشَّهَادَةِ وَالْاِقْرَارِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْاِقْرَارِ، لِاَنَّ الْجِنَايَةَ عَلٰى مَالِ الْغَيْرِ لَا تَظْهَرُ اِلَّا بِخُصُومَتِهِ، وَكَذَا اِذَا غَابَ عِنْدَ الْقَطْعِ عِنْدَنَا، لِاَنَّ الِاسْتِيفَاءَ مِنْ

الْقَضَاءِ فِي بَابِ الْحُدُودِ

اور چور کا ہاتھ اس وقت تک نہ کاٹا جائے جب تک مسروق منہ حاضر ہو کر اس کا مطالبہ نہ کرے۔ اس لئے کہ چوری ظاہر کرنے کے لئے جھگڑا شرط ہے ہمارے نزدیک اقرار اور شہادت میں کوئی فرق نہیں ہے البتہ اقرار میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے کیونکہ جھگڑے کے بغیر دوسرے کے مال پر جنایت ظاہر نہ ہوگی۔ اور اسی طرح جب مسروق منہ قطع کے وقت غائب ہو جائے تو قطع ید نہ ہوگا کیونکہ قاضی کے احکام قضاء میں سے حد کو پورا کرنا ہے اور یہ باب الحدود میں سے ہے۔

## ودیعت والوں کے ہاتھ کاٹنے کا بیان

(وَلِلْمُسْتَوْدَعِ وَالْغَاصِبِ وَصَاحِبِ الرِّبَا اَنْ يَقْطَعُوا السَّارِقَ مِنْهُمْ) وَلِرَبِّ الْوَدِيعَةِ اَنْ يَقْطَعَهُ اَيْضًا، وَكَذَا الْمَغْصُوبُ مِنْهُ ۔

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْغَاصِبِ وَالْمُسْتَوْدَعِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْمُسْتَعِيرُ وَالْمُسْتَاجِرُ وَالْمُضَارِبُ وَالْمُسْتَبْضِعُ وَالْقَابِضُ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمُرْتَهِنُ وَكُلُّ مَنْ لَهُ يَدٌ حَافِظَةٌ سِوَى الْمَالِكِ، وَيُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْمَالِكِ فِي السَّرِقَةِ مِنْ هٰؤُلَاءِ اِلَّا اَنَّ الرَّاهِنَ اِنَّمَا يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ حَالَ قِيَامِ الرَّهْنِ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ لِاَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ فِي الْمُطَالَبَةِ بِالْعَيْنِ بِدُونِهِ ۔ وَالشَّافِعِيُّ بَنَاهُ عَلٰى اَصْلِهِ اَنْ لَا خُصُومَةَ لِهٰؤُلَاءِ فِي الْاِسْتِرْدَادِ عِنْدَهُ ۔ وَزُفَرُ يَقُولُ: وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي حَقِّ الْاِسْتِرْدَادِ ضَرُورَةُ الْحِفْظِ فَلَا تَظْهَرُ فِي حَقِّ الْقَطْعِ لِاَنَّ فِيهِ تَفْوِيتَ الصِّيَانَةِ ۔

وَلَنَا اَنَّ السَّرِقَةَ مُوجِبَةٌ لِلْقَطْعِ فِي نَفْسِهَا، وَقَدْ ظَهَرَتْ عِنْدَ الْقَاضِي بِحُجَّةٍ شَرْعِيَّةٍ وَهِيَ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ عَقِيبَ خُصُومَةٍ مُعْتَبَرَةٍ مُطْلَقًا اِذِ الْاِعْتِبَارُ لِحَاجَتِهِمْ اِلَى الْاِسْتِرْدَادِ فَيَسْتَوْفِي الْقَطْعَ ۔ وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْخُصُومَةِ اِحْيَاءُ حَقِّهِ وَسُقُوطُ الْعِصْمَةِ ضَرُورَةُ الْاِسْتِيفَاءِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِشُبْهَةٍ مَوْهُومَةِ الْاِعْتِرَاضِ كَمَا اِذَا حَضَرَ الْمَالِكُ وَغَابَ الْمُؤْتَمَنُ فَاِنَّهُ يُقْطَعُ بِخُصُومَتِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَاِنْ كَانَتْ شُبْهَةُ الْاِذْنِ فِي دُخُولِ الْحِرْزِ ثَابِتَةً ۔

ودیعت کرنے والا، غصب کرنے والا اور سود والے کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے اپنے چوروں کا ہاتھ کاٹ دیں اور صاحب ودیعت کو بھی ہاتھ کاٹنے کا اختیار ہے اور مغصوب منہ کو بھی اختیار حاصل ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ غاصب اور مستودع کے جھگڑے سے قطع ید نہ ہوگا۔ کیونکہ مستعیر، مستاجر، مضارب، مستبضع، سوم شراء پر قابض، مرتہن اور مالک کے سوا ہر وہ شخص جو حفاظت کے ارادے سے کسی چیز پر قابض

ہوان سب کا حکم اسی اختلاف پر ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کے ہاں چوری کرنے پر اصلی مالک کے جھگڑے سے بھی ہاتھ کاٹ دیا جائے گا مگر راہن کے جھگڑے پر ہاتھ تب کاٹا جائے گا' جب تقاضائے قرض کے بعد رہن باقی رہنے والی ہو۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی کے بغیر راہن کو مرہونہ کے مطالبے کا حق حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ان کی اس دلیل پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ان لوگوں کو یہ مال واپس لینے کے لئے جھگڑنے کا حق نہیں ہے۔ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مال واپس لینے کے حق میں جھگڑنے کی ولایت ضرورت حفاظت کے سبب سے تھی پس یہ ولایت قطع ید کے حق میں ظاہر نہ ہوگی کیونکہ اس میں حفاظت ختم ہو جانے والی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چوری بہ ذات خود حد کو واجب کرنے والی ہے اور قاضی کے روبرو شرعی دلیل کے ساتھ ثابت ہو چکی ہے یعنی علی الاطلاق جھگڑے کے معتبر ہونے کے بعد دو گواہوں نے چوری کی شہادت دی ہے۔ پس ان لوگوں کے واپس لینے کی ضرورت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس قطع ید کا حکم مکمل حاصل ہونے والا ہے۔ اور خصومت کا مقصد مالک کے حق میں احیاء ہے اور سقوط عصمت کا ہونا حق کی مکمل ادائیگی کی ضرورت میں سے ہے پس اس سقوط کا اعتبار نہ کیا جائے گا' اور اس شبہ کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا' جس کے آنے کا وہم ہو جس طرح یہ ہے کہ جب مالک حاضر ہو جائے اور مرتہن غائب ہو جائے' تو ظاہر الروایت کے مطابق مالک کی خصومت پر قطع ید ہوگا۔ اگر چہ محفوظ مقام پر داخل ہونے کی اجازت کا شبہ بھی اپنی جگہ موجود ہے۔

## قطع ید میں سارق اول کے عدم حق کا بیان

(وَإِنْ قُطِعَ سَارِقٌ بِسَرِقَةٍ فَسُرِقَتْ مِنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَا لِرَبِّ السَّرِقَةِ أَنْ يَقْطَعَ السَّارِقَ الثَّانِي) لِأَنَّ الْمَالَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ فِي حَقِّ السَّارِقِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ الضَّمَانُ بِالْهَلَاكِ فَلَمْ تَنْعَقِدْ مُوجِبَةً فِي نَفْسِهَا، وَلِلْأَوَّلِ وِلَايَةُ الْخُصُومَةِ فِي الِاسْتِرْدَادِ فِي رِوَايَةٍ لِحَاجَتِهِ إذْ الرَّدُّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ (وَلَوْ سَرَقَ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُقْطَعَ الْأَوَّلُ أَوْ بَعْدَ مَا دُرِئَ الْحَدُّ بِشُبْهَةٍ يُقْطَعُ بِخُصُومَةِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّ سُقُوطَ التَّقَوُّمِ ضَرُورَةُ الْقَطْعِ وَلَمْ يُوجَدْ فَصَارَ كَالْغَاصِبِ

اور جب کسی شخص کا چوری کے سبب ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ مسروقہ مال اس کے ہاں سے بھی چوری ہو گیا تو پہلے چور اور اصلی مالک کو حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ دوسرے چور کے ہاتھ کٹوا دیں کیونکہ یہ مال پہلے چور کے حق میں مال متقوم نہ رہا حتیٰ کہ اس کی ہلاکت پر ضمان بھی نہیں ہے پس یہ چوری بہ ذات خود حد قطع کو واجب کرنے والی نہ ہوئی اور ایک روایت کے مطابق سارق اول کو مال واپس لینے کے بارے میں خصومت کرنے کی ولایت حاصل ہے اس کو واپس لینے کی ضرورت ہے لہٰذا اس پر رد واجب ہو جائے گا۔

اور جب دوسرے چور نے سارق اول کے قطع ید یا کسی شبہہ سے حد دور ہونے کے بعد چوری کی ہے' تو سارق اول کی خصومت کے سبب اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ چوری شدہ مال میں تقویم کا سقوط قطع ید کی ضرورت کے سبب سے تھا حالانکہ

قطع ید نہیں پایا گیا تو یہ غاصب کی طرح ہو جائے گا۔

## حاکم کے ہاں معاملہ جانے سے پہلے مال واپس کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَةً فَرَدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ قَبْلَ الِارْتِفَاعِ) إِلَى الْحَاكِمِ (لَمْ يُقْطَعْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُقْطَعُ اعْتِبَارًا بِمَا إِذَا رَدَّهُ بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ.

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ لِظُهُورِ السَّرِقَةِ، لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ إِنَّمَا جُعِلَتْ حُجَّةً ضَرُورَةَ قَطْعِ الْمُنَازَعَةِ وَقَدِ انْقَطَعَتِ الْخُصُومَةُ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمُرَافَعَةِ لِانْتِهَاءِ الْخُصُومَةِ لِحُصُولِ مَقْصُودِهَا فَتَبْقَى تَقْدِيرًا

اور جب کسی چور نے چوری کی اور معاملہ حاکم کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی چور نے وہ مال واپس کر دیا ہے تو اسکا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ انہوں نے اس کی اس صورت پر قیاس کیا ہے کہ جب معاملہ قاضی کے پاس لے جانے کے بعد مال کو واپس کیا جائے جبکہ ظاہر الروایت کے مطابق چوری کے ظہور کے لئے خصومت شرط ہے کیونکہ قطع ید کو جھگڑے کی ضرورت کے سبب سے شہادت کو حجت قرار دیا گیا ہے اور جب جھگڑا ختم ہو چکا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب معاملہ حاکم کے ہاں لے جایا گیا ہو کیونکہ خصومت کا مقصد حاصل ہو جانے پر خصومت اپنے اختتام کو پہنچ چکی ہے۔ البتہ تقدیری طور پر وہ باقی رہنے والی ہے۔

## حد قطع کے بعد مال ہبہ ہونے سے سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا قُضِيَ عَلَى رَجُلٍ بِالْقَطْعِ فِي سَرِقَةٍ فَوُهِبَتْ لَهُ لَمْ يُقْطَعْ) مَعْنَاهُ إِذَا سُلِّمَتْ إِلَيْهِ (وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَهَا الْمَالِكُ إِيَّاهُ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: يُقْطَعُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ قَدْ تَمَّتْ انْعِقَادًا وَظُهُورًا، وَبِهَذَا الْعَارِضِ لَمْ يَتَبَيَّنْ قِيَامُ الْمِلْكِ وَقْتَ السَّرِقَةِ فَلَا شُبْهَةَ.

وَلَنَا أَنَّ الْإِمْضَاءَ مِنَ الْقَضَاءِ فِي هَذَا الْبَابِ لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ بِالِاسْتِيفَاءِ، إِذِ الْقَضَاءُ لِلْإِظْهَارِ وَالْقَطْعُ حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ ظَاهِرٌ عِنْدَهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يُشْتَرَطُ قِيَامُ الْخُصُومَةِ عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهَا مِنْهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ. قَالَ (وَكَذَا إِذَا نَقَصَتْ قِيمَتُهَا مِنَ النِّصَابِ) يَعْنِي قَبْلَ الِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ الْقَضَاءِ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْطَعُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ. وَلَنَا أَنَّ كَمَالَ النِّصَابِ لَمَّا كَانَ شَرْطًا يُشْتَرَطُ قِيَامُهُ عِنْدَ

الْإِمْضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ النُّقْصَانِ فِي الْعَيْنِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَكَمُلَ النِّصَابُ عَيْنًا وَدَيْنًا، كَمَا إِذَا اُسْتُهْلِكَ كُلُّهُ، أَمَّا نُقْصَانُ السِّعْرِ فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَافْتَرَقَا .

اور جب کسی چوری کے سبب چور پر حد قطع کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اس کے بعد وہ مال چور کو ہبہ کر دیا گیا ہے۔ یعنی وہ مال چور کے سپرد کر دیا گیا ہے یا پھر مالک نے وہ مال اس چور کو بیچ دیا ہے تو حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کہتے ہیں کہ حد قطع ہوگی۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح ایک روایت ہے کیونکہ انعقاد اور ظاہر ہونے کے اعتبار سے چوری مکمل ہو چکی ہے اور بیع وغیرہ کے عارضے کے وقت چوری میں ملکیت کے قیام کا ظاہر ہونا نہیں پایا گیا کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل کے مطابق باب الحد میں حد جاری کرنا بھی قضاء میں شامل ہے کیونکہ حد کو پورا کرنا حد کے بعد قضاء کو پورا کرنے سے ہو جاتا ہے کیونکہ قضاء صرف اظہار کے طور پر ہے اور حد قطع اللہ کا حق ہے اور یہ قطع اللہ کے نزدیک ظاہر ہے اور جب حالت اس طرح کی ہے تو حد قطع کے وقت خصومت شرط ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح فیصلے سے پہلے ہی چور مالک کی جانب سے اس کا مالک بن چکا ہے۔

فرمایا: اور اسی طرح جب قاضی کے فیصلے سے کے بعد حد قطع سے پہلے چوری شدہ مال کی قیمت نصاب سرقہ سے تھوڑی ہوگئی تب بھی حد قطع نہ ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حد قطع ہوگی امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور یہ فقہاء اصل مال کی کمی پر قیاس کرتے ہیں جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حد قطع میں نصاب کا مکمل ہونا شرط ہے تو یہ بوقت حد بھی شرط ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بہ خلاف اس اصل مال کے جس میں چور پر ضمان ہوتا ہے۔ پس عین اور دین دونوں کو ملا کر نصاب پورا کیا جاتا ہے جس طرح اس حالت میں ہے کہ جب پورا مال ہلاک کر دیا جائے جبکہ ریٹ کم ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ ضمان میں نہیں ہے پس ریٹ کم ہونے اور اصل مال کم ہونے میں فرق کیا جائے گا۔

## مال مسروقہ میں چور کے دعویٰ کے سبب سقوط حد کا بیان

(وَإِذَا ادَّعَى السَّارِقُ أَنَّ الْعَيْنَ الْمَسْرُوقَةَ مِلْكُهُ سَقَطَ الْقَطْعُ عَنْهُ وَإِنْ لَمْ يُقِمْ بَيِّنَةً) مَعْنَاهُ بَعْدَمَا شَهِدَ الشَّاهِدَانِ بِالسَّرِقَةِ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَسْقُطُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِأَنَّهُ لَا يَعْجِزُ عَنْهُ سَارِقٌ فَيُؤَدِّي إِلَى سَدِّ بَابِ الْحَدِّ .

وَلَنَا أَنَّ الشُّبْهَةَ دَارِئَةٌ وَتَتَحَقَّقُ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى لِلِاحْتِمَالِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا قَالَ بِدَلِيلِ صِحَّةِ الرُّجُوعِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ . (وَإِذَا أَقَرَّ رَجُلَانِ بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يُقْطَعَا) لِأَنَّ الرُّجُوعَ عَامِلٌ فِي حَقِّ الرَّاجِعِ وَمُورِثٌ لِلشُّبْهَةِ فِي حَقِّ الْآخَرِ، لِأَنَّ السَّرِقَةَ تَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِمَا

عَلَى الشَّرِكَةِ .

(فَإِنْ سَرَقَا ثُمَّ غَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَ الشَّاهِدَانِ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْاٰخَرُ فِي قَوْلِ اَبِي حَنِيْفَةَ الْاٰخَرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا) وَكَانَ يَقُوْلُ اَوَّلًا: لَا يُقْطَعُ، لِاَنَّهُ لَوْ حَضَرَ رُبَّمَا يَدَّعِي الشُّبْهَةَ .وَجْهُ قَوْلِهِ الْاٰخَرِ اَنَّ الْغَيْبَةَ تَمْنَعُ ثُبُوْتَ السَّرِقَةِ عَلَى الْغَائِبِ فَيَبْقَى مَعْدُوْمًا وَالْمَعْدُوْمُ لَا يُوْرِثُ الشُّبْهَةَ وَلَا مُعْتَبَرَ بِتَوَهُّمِ حُدُوْثِ الشُّبْهَةِ عَلَى مَا مَرَّ

(وَاِذَا اَقَرَّ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ بِسَرِقَةِ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ بِعَيْنِهَا فَاِنَّهُ يُقْطَعُ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ اِلَى الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلٰى .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يُقْطَعُ وَالْعَشَرَةُ لِلْمَوْلٰى وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَمَعْنَاهُ اِذَا كَذَّبَهُ الْمَوْلٰى .

اور جب چور نے مال مسروقہ میں یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ اس کا اپنا مال ہے' تو اس سے حد قطع ساقط ہو جائے گی۔ اگرچہ وہ گواہ پیش نہ بھی کرے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دو گواہ اس کے خلاف چوری کی گواہی دیدیں۔

حضرت امام شافعی ﷫ کہتے ہیں کہ صرف دعویٰ سے حد قطع ساقط نہ ہوگی کیونکہ اس طرح ہر چور دعویٰ کرتا پھرے گا پس صرف دعوے سے حد قطع کو ختم کرنے سے باب الحد کو بند کرنے والا کام ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شبہ حد کو دور کرنے والا ہے۔ اور صرف سچائی کے احتمال کی بنیاد پر محض دعویٰ سے شبہ ثابت ہو جاتا ہے اور جو امام شافعی نے کہا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا' کیونکہ اقرار کے بعد رجوع کرنا بھی تو صحیح ہے۔ (کیا اس سے بھی باب الحد مسدود ہو رہا ہے)

اور جب دو بندوں نے چوری کرنے کا اقرار کر لیا اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے کہا: چوری شدہ مال میرا ہی تھا تو دونوں پر حد قطع نہ ہوگی کیونکہ راجع کے حق میں رجوع کرنا اس کا عامل ہے اور یہی رجوع دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ چوری ان دونوں کے مشترکہ اقرار سے ثابت ہوئی تھی۔

اور جب چوروں نے مل کر چوری کر ڈالی اور اس کے بعد ان میں سے ایک چور ہی غائب ہو گیا اور گواہوں نے ان دونوں کی چوری کی گواہی دی تو امام اعظم ﷜ کے دوسرے قول کے مطابق دوسرے موجود چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم ﷜ کا پہلا قول یہ تھا کہ موجود چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ جب دوسرا چور آ جائے' تو وہ کسی شبہ کرنے کا دعویٰ کر دے۔ اور امام صاحب ﷜ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے غیوبت سے صرف غائب سے حد سرقہ کو مانع ہے اور وہ غائب معدوم ہے اور معدوم شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے' جبکہ شبہ پیدا ہونے کے گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

اور جب محجور غلام نے دس دراہم کی چوری کا اقرار کیا' تو اس پر حد قطع ہوگی اور چوری مسروق منہ کو واپس کر دی جائے گی اور یہ

حکم امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور دس درہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حد قطع نہ ہوگی اور دس دراہم اس کے آقا کے ہوں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور اس قول کا معنی یہ ہے کہ جب آقا اپنے غلام کو جھٹلانے والا ہو۔

## عبد مجور کا چوری شدہ مال کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَقَرَّ بِسَرِقَةِ مَالٍ مُسْتَهْلَكٍ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ مَاذُونًا لَهُ يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) وَقَالَ زُفَرُ: لَا يُقْطَعُ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لِاَنَّ الْاَصْلَ عِنْدَهُ اَنَّ اِقْرَارَ الْعَبْدِ عَلٰى نَفْسِهِ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهُ يَرِدُ عَلٰى نَفْسِهِ وَطَرَفِهِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مَالُ الْمَوْلٰى، وَالْاِقْرَارُ عَلَى الْغَيْرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ اِلَّا اَنَّ الْمَاذُونَ لَهُ يُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ وَالْمَالِ لِصِحَّةِ اِقْرَارِهِ بِهِ لِكَوْنِهِ مُسَلَّطًا عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ.

وَالْمَحْجُورُ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ اِقْرَارُهُ بِالْمَالِ اَيْضًا، وَنَحْنُ نَقُولُ يَصِحُّ اِقْرَارُهُ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ آدَمِيٌّ ثُمَّ يَتَعَدّٰى اِلَى الْمَالِيَّةِ فَيَصِحُّ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ مَالٌ، وَلِاَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي هٰذَا الْاِقْرَارِ لِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْاَضْرَارِ، وَمِثْلُهُ مَقْبُولٌ عَلَى الْغَيْرِ.

لِمُحَمَّدٍ فِي الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ اَنَّ اِقْرَارَهُ بِالْمَالِ بَاطِلٌ، وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ الْاِقْرَارُ بِالْغَصْبِ فَيَبْقٰى مَالُ الْمَوْلٰى، وَلَا قَطْعَ عَلَى الْعَبْدِ فِي سَرِقَةِ مَالِ الْمَوْلٰى. يُؤَيِّدُهُ اَنَّ الْمَالَ اَصْلٌ فِيهَا وَالْقَطْعُ تَابِعٌ حَتّٰى تُسْمَعَ الْخُصُومَةُ فِيهِ بِدُونِ الْقَطْعِ وَيَثْبُتُ الْمَالُ دُونَهُ، وَفِي عَكْسِهِ لَا تُسْمَعُ وَلَا يَثْبُتُ، وَاِذَا بَطَلَ فِيمَا هُوَ الْاَصْلُ بَطَلَ فِي التَّبَعِ، بِخِلَافِ الْمَاذُونِ لِاَنَّ اِقْرَارَهُ بِالْمَالِ الَّذِي فِي يَدِهِ صَحِيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ الْقَطْعِ تَبَعًا. وَلِاَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ اَقَرَّ بِشَيْئَيْنِ: بِالْقَطْعِ وَهُوَ عَلٰى نَفْسِهِ فَيَصِحُّ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ. وَبِالْمَالِ وَهُوَ عَلَى الْمَوْلٰى فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّهِ فِيهِ، وَالْقَطْعُ يُسْتَحَقُّ بِدُونِهِ؛ كَمَا اِذَا قَالَ الْحُرُّ الثَّوْبُ الَّذِي فِي يَدِ زَيْدٍ سَرَقْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَزَيْدٌ يَقُولُ هُوَ ثَوْبِي يُقْطَعُ يَدُ الْمُقِرِّ وَاِنْ كَانَ لَا يُصَدَّقُ فِي تَعْيِينِ الثَّوْبِ حَتّٰى لَا يُؤْخَذَ مِنْ زَيْدٍ.

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّ الْاِقْرَارَ بِالْقَطْعِ قَدْ صَحَّ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا فَيَصِحُّ بِالْمَالِ بِنَاءً عَلَيْهِ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ يُلَاقِي حَالَةَ الْبَقَاءِ، وَالْمَالُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ تَابِعٌ لِلْقَطْعِ حَتّٰى تَسْقُطَ عِصْمَةُ الْمَالِ بِاعْتِبَارِهِ وَيُسْتَوْفَى الْقَطْعُ بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهِ. بِخِلَافِ مَسْاَلَةِ الْحُرِّ لِاَنَّ الْقَطْعَ اِنَّمَا يَجِبُ بِالسَّرِقَةِ مِنْ

الْمُودَعِ. أَمَّا لَا يَجِبُ بِسَرِقَةِ الْعَبْدِ مَالَ الْمَوْلَى فَافْتَرَقَا وَلَوْ صَدَّقَهُ الْمَوْلَى يُقْطَعُ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا لِزَوَالِ الْمَانِعِ.

اور جب عبد مجور نے ہلاک شدہ مال کے چوری کرنے کا اقرار کیا' تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا اور جب وہ غلام ماذون ہو تو دونوں صورتوں میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی صورت میں بھی اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا' کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اپنا ذات پر حدود اور قصاص کا اقرار ہی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ غلام یہ اقرار اس کے نفس یا اس کے کسی عضو پر واقع ہونے والا ہے اور یہ سب آقا کا مال ہے۔ اور دوسرے کے لئے اقرار کرنا قبول نہیں کیا جائے گا مگر عبد ماذون کو ضمان اور تاوان میں پکڑ لیا جائے گا، کیونکہ مال کے بارے میں اس کا اقرار صحیح ہے اس لئے کہ وہ مال کے لین دین میں آقا کی جانب سے مقرر کیا گیا ہے' جبکہ عبد مجور کا اقرار تو مال کے ساتھ بھی صحیح نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کے انسان ہونے کے ناطے اس کا اقرار صحیح ہے اس کے بعد یہ اقرار مال کی طرف متعدی ہونے والا ہے اور مال ہونے کے سبب صحیح ہوگا' کیونکہ اقرار میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار ضرورت پر مشتمل ہے اور اسی طرح کا اقرار دوسرے کے حق میں قبول کر لیا جاتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مجور علیہ غلام میں یہ ہے کہ اس مال کا اقرار باطل ہے' کیونکہ اس کی جانب سے غصب کا اقرار درست نہیں ہے پس وہ آقا کا مال باقی رہنے والا ہے اور مالک کا مال چوری کرنے پر غلام حد قطع نہیں ہے۔ جس کی تائید اس دلیل سے ہے کہ چوری میں اصل مال ہے اور حد قطع اس کے تابع ہے یہاں تک کہ اس میں حد قطع کے بغیر خصومت کو سنا جاتا ہے اور حد قطع کے بغیر بھی مال ثابت ہو جاتا ہے' جبکہ اس کے عکس میں خصومت نہیں سنی جاتی اور نہ ہی مال ثابت ہوتا ہے اور جب اصل میں اقرار باطل ہو گیا ہے' تو تابع میں بھی اقرار باطل ہو جائے گا' جبکہ عبد ماذون میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے اس کے بارے میں اسکا اقرار صحیح ہے پس حد قطع کے حق میں بطور تبع اس کا اقرار صحیح ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام نے جب دو چیزوں کا قرار کیا ان میں سے ایک حد قطع کا ہے' تو یہ اس کی ذات پر اقرار ہے پس یہ اقرار درست ہوگا' جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

دوسرا اقرار اس نے مال کا کیا' تو یہ اقرار اس کے آقا سے متعلق ہے پس آقا کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا' اور مال کے بغیر بھی حد قطع ثابت ہو جائے گی' جس طرح کسی آزاد شخص نے کہا: وہ کپڑا جو زید کے پاس ہے اس کو میں نے عمرو سے چوری کیا ہے' جبکہ زید کہتا ہے کہ وہ کپڑا میرا ہے' تو اقرار والے حد قطع ہوگی اگر چہ کپڑے کے تعین سے اس کی تصدیق نہیں کی جا رہی یہاں تک کہ وہ کپڑا زید سے چھینا نہیں جا سکتا۔

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا اقرار بہ قطع درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس اسی کو بنیاد بناتے ہوئے اس کا اقرار بہ مال بھی درست ہوگا' کیونکہ اقرار حالت بقاء کے ساتھ ملا ہوا ہے اور حالت بقاء میں

مال حد قطع کے تابع ہوتا ہے حتیٰ کہ قطع کے سبب سے عصمت مال ساقط ہوجاتی ہے۔ اور ہلاک کرنے کے بعد بھی حد قطع ہوتی ہے جبکہ آزاد کے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے، کیونکہ قطع ید آقا کے پاس چوری کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔ مگر غلام کا آقا کا مال چوری کرنے پر حد قطع واجب نہ ہوگی پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ ہونے والے ہیں۔ اور جب آقا نے غلام کی تصدیق کردی ہے تو اب ان تمام احوال میں اس پر حد قطع واجب ہوگی۔ کیونکہ مانع ختم ہو چکا ہے۔

## چور کا ہاتھ کاٹنے اور مسروقہ مال کی واپسی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُطِعَ السَّارِقُ وَالْعَيْنُ قَائِمَةٌ فِي يَدِهِ رُدَّتْ عَلَى صَاحِبِهَا) لِبَقَائِهَا عَلَى مِلْكِهِ (وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً لَمْ يَضْمَنْ) وَهَذَا الْإِطْلَاقُ يَشْمَلُ الْهَلَاكَ وَالِاسْتِهْلَاكَ، وَهُوَ رِوَايَةُ أَبِي يُوسُفَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْمَشْهُورُ. وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ يَضْمَنُ بِالِاسْتِهْلَاكِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُ فِيهِمَا لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ قَدْ اخْتَلَفَ سَبَبَاهُمَا فَلَا يَمْتَنِعَانِ فَالْقَطْعُ حَقُّ الشَّرْعِ وَسَبَبُهُ تَرْكُ الِانْتِهَاءِ عَمَّا نُهِيَ عَنْهُ. وَالضَّمَانُ حَقُّ الْعَبْدِ وَسَبَبُهُ أَخْذُ الْمَالِ فَصَارَ كَاسْتِهْلَاكِ صَيْدٍ مَمْلُوكٍ فِي الْحَرَمِ أَوْ شُرْبِ خَمْرٍ مَمْلُوكَةٍ لِلذِّمِّيِّ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا غُرْمَ عَلَى السَّارِقِ بَعْدَمَا قُطِعَتْ يَمِينُهُ) وَلِأَنَّ وُجُوبَ الضَّمَانِ يُنَافِي الْقَطْعَ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا إلَى وَقْتِ الْأَخْذِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ وَمَا يُؤَدِّي إلَى انْتِفَائِهِ فَهُوَ الْمُنْتَفِي، وَلِأَنَّ الْمَحَلَّ لَا يَبْقَى مَعْصُومًا حَقًّا لِلْعَبْدِ، إذْ لَوْ بَقِيَ لَكَانَ مُبَاحًا فِي نَفْسِهِ فَيَنْتَفِي الْقَطْعُ لِلشُّبْهَةِ فَيَصِيرُ مُحَرَّمًا حَقًّا لِلشَّرْعِ كَالْمَيْتَةِ وَلَا ضَمَانَ فِيهِ إلَّا أَنَّ الْعِصْمَةَ لَا يَظْهَرُ سُقُوطُهَا فِي حَقِّ الِاسْتِهْلَاكِ لِأَنَّهُ فِعْلٌ آخَرُ غَيْرُ السَّرِقَةِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي حَقِّهِ، وَكَذَا الشُّبْهَةُ تُعْتَبَرُ فِيمَا هُوَ السَّبَبُ دُونَ غَيْرِهِ. وَوَجْهُ الْمَشْهُورِ أَنَّ الِاسْتِهْلَاكَ إتْمَامُ الْمَقْصُودِ فَتُعْتَبَرُ الشُّبْهَةُ فِيهِ، وَكَذَا يَظْهَرُ سُقُوطُ الْعِصْمَةِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ سُقُوطِهَا فِي حَقِّ الْهَلَاكِ لِانْتِفَاءِ الْمُمَاثَلَةِ.

فرمایا: اور جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور چوری شدہ مال ابھی اس کے پاس موجود ہے تو وہ مال مالک کو واپس کردیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مال ابھی تک مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اگر وہ مال ہلاک ہو چکا ہے تو چور اس مال کا ضامن نہیں ہے۔ اور اطلاق مال کے ہلاک ہونے اور برباد ہونے دونوں کو شامل ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور مشہور بھی یہی ہے۔

حضرت امام حسن رحمہ اللہ نے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں بھی چور ضامن ہو گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں چور ضامن ہوگا۔ کیونکہ قطع اور ضمان دونوں حق ہیں۔ اور ان دونوں کے اسباب بھی مختلف ہیں۔ پس یہ دونوں ممتنع نہ ہوں گے۔ لہٰذا قطع شریعت کا حق ہے اور اس کا سبب منع کی گئی چیز کو چھوڑ دینا ہے' جبکہ ضمان بندے کا حق ہے اور اس کا سبب مال لینا ہے پس یہ حرم میں مملوکہ چیز کا شکار کرنے کی طرح ہو جائے گا یا پھر یہ مسئلہ ذمی کی مملوکہ شراب کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث مبارکہ ہے' جب چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا ہے' تو اب اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کا وجوب قطع کے منافی ہے۔ کیونکہ ادائے ضمان کے سبب وہ وقت اخذ کی طرف منسوب ہوتے ہوئے اس مال کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا ہے کہ یہ چوری اسی چور کی ملکیت پر واقع ہوئی ہے۔ پس شبہ کے سبب قطع ختم ہو جائے گا۔ اور جو چیز قطع کو ختم کر دے وہ بھی ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ محل بندے کا حق بن کر معصوم نہیں رہا۔ کیونکہ اگر یہ معصوم رہتا ہے' تو یہ خود بہ خود مباح ہو جائے گا' اور قطع شبہ کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس وہ مردار کی طرح حق شرع بن کر محرم ہوگا' اور اس میں کوئی ضمان نہ ہوگا۔ لہٰذا ہلاکت کے حق میں سقوط عصمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ ہلاکت چوری کے سوا دوسرا عمل ہے۔ لہٰذا اس کے حق میں سقوط عصمت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور البتہ شبہ بھی سبب ہی میں معتبر ہوا کرتا ہے۔ اور غیر سبب میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

اس کی مشہور دلیل یہ ہے کہ ہلاک کرنے سے مقصود چوری کو مکمل کرنا ہے پس اس میں شبہ معتبر ہوگا البتہ ضمان کے حق میں بھی عصمت کا سقوط ظاہر ہوگا۔ کیونکہ چوری شدہ مال اور ضمان میں برابر معدوم ہے۔

## متعدد چوریوں میں ایک مرتبہ ہاتھ کاٹنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَرَقَ سَرِقَاتٍ فَقُطِعَ فِي اِحْدَاهَا فَهُوَ لِجَمِيعِهَا، وَلَا يَضْمَنُ شَيْئًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: يَضْمَنُ كُلَّهَا اِلَّا الَّتِي قُطِعَ لَهَا) وَمَعْنَى الْمَسْاَلَةِ اِذَا حَضَرَ اَحَدُهُمْ، فَاِنْ حَضَرُوا جَمِيعًا وَقُطِعَتْ يَدُهُ لِخُصُومَتِهِمْ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا بِالِاتِّفَاقِ فِي السَّرِقَاتِ كُلِّهَا. لَهُمَا اَنَّ الْحَاضِرَ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنِ الْغَائِبِ.

وَلَا بُدَّ مِنَ الْخُصُومَةِ لِتَظْهَرَ السَّرِقَةُ فَلَمْ تَظْهَرِ السَّرِقَةُ مِنَ الْغَائِبِينَ فَلَمْ يَقَعِ الْقَطْعُ لَهَا فَبَقِيَتْ اَمْوَالُهُمْ مَعْصُومَةً. وَلَهُ اَنَّ الْوَاجِبَ بِالْكُلِّ قَطْعٌ وَاحِدٌ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى لِاَنَّ مَبْنَى الْحُدُودِ عَلَى التَّدَاخُلِ وَالْخُصُومَةُ شَرْطٌ لِلظُّهُورِ عِنْدَ الْقَاضِي، فَاِذَا اسْتَوْفَى فَالْمُسْتَوْفَى كُلُّ الْوَاجِبِ؛ اَلَا يُرَى اَنَّهُ يَرْجِعُ نَفْعُهُ اِلَى الْكُلِّ فَيَقَعُ عَنِ الْكُلِّ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا كَانَتِ النُّصُبُ كُلُّهَا لِوَاحِدٍ فَخَاصَمَ فِي الْبَعْضِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ.

اور جس شخص نے متعدد چوریاں کیں ہوں اور ایک چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے تو سب چوریوں کی طرف کافی ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک چور ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک چور پورے مال کا ضامن ہوگا۔ البتہ جس چوری میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اس میں ضامن نہ ہوگا' اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ جب مسروق منہم میں سے ایک شخص حاضر ہوا اور اگر تمام وہ لوگ جن کا مال چوری ہوا حاضر ہوں' تو پھر بہ اتفاق وہ چور تمام چوریوں میں ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر غائب کا نائب نہ ہوگا' کیونکہ چوری کو ظاہر کرنے کے لئے جھگڑا ضروری ہے۔ لہٰذا جن کا مال چوری ہوا جب وہ غائب ہیں' تو چوری ظاہر نہ ہوگی پس ان چوریوں کی طرف سے قطع واقع ہی نہ ہوا۔ اور غیر حاضر رہنے والوں کے اموال معصوم ومحترم رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تمام چوریوں کی جانب سے ایک ہی قطع اللہ کا حق بن واجب ہوا ہے' کیونکہ حدود کا مدار تداخل پر ہوتا ہے۔ اور خصومت کرنا تو یہ قاضی کے پاس چوری ظاہر کرنے کے لئے شرط ہے۔ البتہ وجوب قطع یہ جنایت کے سبب ہے۔ پس جب ایک قطع ہوگیا تو یہ تمام واجب کو وصول کرنے والا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ قطع کا نفع تمام کی طرف لوٹنے والا ہے پس وہ قطع کل کی طرف سے واقع ہوگیا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے' جب سارے نصاب کا مالک ایک ہی شخص ہو اور اس نے ایک ہی مال کی طرف جھگڑا کیا ہو۔

# بَابُ مَا يُحْدِثُ السَّارِقُ فِي السَّرِقَةِ

## ﴿یہ باب مال مسروقہ میں تغیر وتبدل کے بیان میں ہے﴾

### باب مال مسروقہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ سرقہ کے احکام اور حد قطع ید کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس باب کو شروع کیا ہے، جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ جب اشتباہ پیدا ہو جائے تو سارق سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شبہات سے سقوط حدود کا اصول اور اس پر حدیث میں ہم کتاب الحدود کے شروع میں بیان کر آئے ہیں۔
(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۷، ص ۴۰۷، بیروت)

### مسروقہ چیز میں تغیر وتبدل کرنے کا بیان

وَمَنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَشَقَّهُ فِي الدَّارِ بِنِصْفَيْنِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشَرَةَ دَرَاهِمَ قُطِعَ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُقْطَعُ لِأَنَّ لَهُ فِيهِ سَبَبَ الْمِلْكِ وَهُوَ الْخَرْقُ الْفَاحِشُ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْقِيمَةَ وَتَمَلُّكَ الْمَضْمُونِ وَصَارَ كَالْمُشْتَرِي إِذَا سَرَقَ مَبِيعًا فِيهِ خِيَارٌ لِلْبَائِعِ (وَلَهُمَا أَنَّ الْأَخْذَ وُضِعَ سَبَبًا لِلضَّمَانِ لَا لِلْمِلْكِ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ ضَرُورَةَ أَدَاءِ الضَّمَانِ كَيْ لَا يَجْتَمِعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ، وَمِثْلُهُ لَا يُورِثُ) الشُّبْهَةَ كَنَفْسِ الْأَخْذِ، وَكَمَا إِذَا سَرَقَ الْبَائِعُ مَعِيبًا بَاعَهُ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرَ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَوْضُوعٌ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَهَذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ النُّقْصَانِ وَأَخَذَ الثَّوْبِ، فَإِنْ اخْتَارَ تَضْمِينَ الْقِيمَةِ وَتَرْكَ الثَّوْبِ عَلَيْهِ لَا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْأَخْذِ فَصَارَ كَمَا إِذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ فَأَوْرَثَ شُبْهَةً، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا كَانَ النُّقْصَانُ فَاحِشًا، فَإِنْ كَانَ يَسِيرًا يُقْطَعُ بِالِاتِّفَاقِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْمِلْكِ إِذْ لَيْسَ لَهُ اخْتِيَارُ تَضْمِينِ كُلِّ الْقِيمَةِ .

فرمایا اور جس بندے نے کوئی کپڑا چوری کر لیا اور اس کے بعد گھر میں آ کر اس نے اس کو پھاڑ کر اس کے دو ٹکڑے دیئے۔ اور اس کو باہر نکالا تو وہ دس دراہم کے برابر ہو گیا۔ تب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کپڑے میں چور کو ملکیت کا سبب

اور وہ اس کو سخت طریقے سے پھاڑنا ہے۔ کیونکہ اس پر قیمت واجب کرنے والا وہ خرق ہے لہٰذا وہ مضمون کپڑے کا مالک بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح کسی مشتری نے ایسی مبیع چیز کو چوری کرلیا جس میں بیچنے والے کو اختیار حاصل تھا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مال کا لینا یہ سبب ضمان ہے سبب ملکیت نہیں ہے' کیونکہ ملکیت ادائے ضمان کے سبب سے ثابت ہوتی ہے۔ تا کہ ایک شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع نہ ہو جائیں۔ اور اس کو اس طرح پکڑ لینا یہ کوئی شبہ پیدا کرنے والا نہیں ہے' جس طرح نفس اخذ صورت شبہ نہیں ہے۔ اور جس طرح کسی بیچنے والا نے اپنی عیب والی چیز کو فروخت کردی اور پھر اس نے اس کو چوری کرلیا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیچنے والا کے لئے اختیار ہو۔ کیونکہ بیع ملکیت کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے کہ کپڑے کے مالک نے نقصان کا ضمان لینا اور کپڑا قبول کرلیا ہو۔ مگر جس وقت اس نے ضمان کے طور پر قیمت لینا اور کپڑے کو چور کے پاس چھوڑ دینا پسند کرلیا ہے' تو تب بہ اتفاق (فقہاء) اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ پکڑنے کے وقت کی طرف نسبت کرتے ہوئے چور اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح ہبہ کے ذریعے چور اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ پس اس نے شبہ پیدا کر دیا ہے۔ اور تمام احکام اس وقت ہیں جب نقصان زیادہ ہو۔ لیکن جب نقصان کم ہو بہ اتفاق چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا' کیونکہ سبب ملکیت معدوم ہے' کیونکہ مالک کو مکمل قیمت لینے کا حق حاصل نہیں ہے۔

## بکری چور نے جب بکری کو ذبح کر دیا ہو تو حکم حد

(وَاِنْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا ثُمَّ اَخْرَجَهَا لَمْ يُقْطَعْ) لِاَنَّ السَّرِقَةَ تَمَّتْ عَلَى اللَّحْمِ وَلَا قَطْعَ فِيهِ

اور جب کسی شخص نے بکری چوری کر کے ذبح کر ڈالی پھر اس کو باہر نکالا تو قطع نہ ہوگا' کیونکہ چور کی چوری گوشت پر مکمل ہوگئی ہے اور گوشت میں قطع نہیں ہے۔

## حد قطع کے مطابق سونا چاندی کو چوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ سَرَقَ ذَهَبًا اَوْ فِضَّةً يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ فَصَنَعَهُ دَرَاهِمَ اَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ فِيهِ وَتَرَكَ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ اِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: لَا سَبِيلَ لِلْمَسْرُوقِ مِنْهُ عَلَيْهِمَا) وَاَصْلُهُ فِي الْغَصْبِ فَهٰذِهِ صَنْعَةٌ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ، ثُمَّ وُجُوبُ الْحَدِّ لَا يُشْكِلُ عَلٰى قَوْلِهِ لِاَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَقِيلَ عَلٰى قَوْلِهِمَا لَا يَجِبُ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ قَبْلَ الْقَطْعِ، وَقِيلَ يَجِبُ ؛ لِاَنَّهُ صَارَ بِالصَّنْعَةِ شَيْئًا آخَرَ فَلَمْ يَمْلِكْ عَيْنَهُ

اور جب کسی شخص نے اتنی مقدار میں سونا، چاندی چوری کرلیا جس میں قطع واجب ہے اور پھر چور اس کے دراہم یا دنانیر بنا ڈالے تو اس میں قطع ہوگا۔ اور دراہم و دنانیر مالک کو دے دیئے جائیں گے۔ یہ حکم امام صاحب رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک ان دونوں پر مسروق منہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس مسئلہ کی دلیل کتاب الغصب میں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ تبدیل متقوم ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اس میں اختلاف ہے۔ لہٰذا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق اس پر حد لگانے میں کوئی مشقت نہیں ہے۔ کیونکہ چور چوری کے مال کا مالک نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کے نزدیک قطع واجب نہیں ہے کیونکہ قطع سے پہلے چور اس کا مالک بن گیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قطع واجب ہے کیونکہ صنعت کی وجہ سے وہ مال دوسری چیز میں بدل چکا ہے۔ لہٰذا چور اس کے عین (ذات) کا مالک نہیں ہے۔

## چوری شدہ کپڑے سرخ بنانے میں قطع کا بیان

(فَإِنْ سَرَقَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ الثَّوْبُ وَلَمْ يَضْمَنْ قِيمَةَ الثَّوْبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُؤْخَذُ مِنْهُ الثَّوْبُ وَيُعْطَى مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ) اعْتِبَارًا بِالْغَصْبِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا كَوْنُ الثَّوْبِ أَصْلًا قَائِمًا وَكَوْنُ الصَّبْغِ تَابِعًا .

وَلَهُمَا أَنَّ الصَّبْغَ قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى، حَتَّى لَوْ أَرَادَ أَخْذَهُ مَصْبُوغًا يَضْمَنُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ، وَحَقُّ الْمَالِكِ فِي الثَّوْبِ قَائِمٌ صُورَةً لَا مَعْنًى ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى السَّارِقِ بِالْهَلَاكِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ السَّارِقِ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ، لِأَنَّ حَقَّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ صُورَةً وَمَعْنًى فَاسْتَوَيَا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ فَرَجَّحْنَا جَانِبَ الْمَالِكِ بِمَا ذَكَرْنَا (وَإِنْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ أُخِذَ مِنْهُ فِي الْمَذْهَبَيْنِ) يَعْنِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّ السَّوَادَ زِيَادَةٌ عِنْدَهُ كَالْحُمْرَةِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ زِيَادَةٌ أَيْضًا كَالْحُمْرَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَقْطَعُ حَقَّ الْمَالِكِ، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ السَّوَادُ نُقْصَانٌ فَلَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ .

شیخین کے نزدیک جب کسی شخص نے کپڑا چوری کر کے اس کو سرخ رنگ میں رنگ لیا تو قطع واجب ہوگا۔ البتہ چور سے وہ کپڑا نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی چور اس کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک چور سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا اور رنگنے کے سبب جو اس قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اس کو غصب پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ ان دونوں کو جمع کرنے والا ہے۔ اور اصل کپڑا ہے اور وہ موجود ہے جبکہ رنگ تابع ہے۔

شیخین کے نزدیک رنگ صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے موجود ہے یہاں تک کہ اگر کپڑے کا مالک اس کو لینا چاہے تو اس کپڑے کے رنگنے کے سبب جو اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ اس کا ضمان دے اور مالک کا حق اس کپڑے میں بطور صورت موجود ہے بطور معنی موجود نہیں ہے۔

کیا آپ غور وفکر سے نہیں دیکھتے کہ ہلاکت کے سبب چور اس کپڑے کا ضامن نہیں ہے۔ پس ہم نے جہت سارق کو ترجیح دی ہے بہ خلاف غصب کے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق صورت اور معنی دونوں اعتبار سے موجود ہے۔ پس اس اعتبار سے مالک اور

غاصب دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور جب چور نے اس کو کالے رنگ میں رنگ دیا ہے تو دونوں مذاہب کے مطابق یعنی امام اعظم اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما کے مطابق اس سے وہ کپڑا لے لیا جائے گا' اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں پر بھی اور پہلا دونوں کا حکم برابر ہے' کیونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سرخی کی طرح سیاہی بھی اضافے کا سبب ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ سرخی سیاہی کی طرح زیادتی کا سبب ہے' لیکن کپڑے سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا' جبکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سیاہی (قیمت کے حق میں) کمی کا سبب ہے۔ لہذا یہ مالک کے حق کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔

# بَابُ قَطْعِ الطَّرِيقِ

## ﴿یہ باب راستے میں ڈکیتی ڈالنے والوں کے بیان میں ہے﴾

### باب قطع طریق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: قطع طریق کو سرقہ کبریٰ کہا جاتا ہے۔ اور اس کا نام سرقہ کبریٰ رکھنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں کا نقصان زیادہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے اموال ان کی حفاظت سے لوٹ لیے جاتے ہیں اور یہ موقف حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اور یہ بھی مال کا اسی طرح لوٹنا ہے جس طرح کوئی مال محفوظ کو گھروں سے لوٹتا ہے۔ یا وہ جگہ جو گھر کے قائم مقام یعنی محفوظ جگہ ہے وہاں سے لوٹتا ہے اسی مشابہت کے سبب اس کا نام بھی سرقہ اور اس کو باب حد سرقہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کی سزا میں سختی اسی سبب سے زیادہ ہے کہ اس چوری یعنی ڈکیتی میں نقصان کی زیادتی ہے۔ اور اس کا وقوع کثرت کے ساتھ واقع ہونے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۷، ص ۴۱۹، بیروت)

### قوت مدافعت والی جماعت کا ڈکیتی کے لئے نکلنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا خَرَجَ جَمَاعَةٌ مُمْتَنِعِينَ أَوْ وَاحِدٌ يَقْدِرُ عَلَى الِامْتِنَاعِ فَقَصَدُوا قَطْعَ الطَّرِيقِ فَأُخِذُوا قَبْلَ أَنْ يَأْخُذُوا مَالًا وَيَقْتُلُوا نَفْسًا حَبَسَهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يُحْدِثُوا تَوْبَةً، وَإِنْ أَخَذُوا مَالَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ، وَالْمَأْخُوذُ إذَا قُسِمَ عَلَى جَمَاعَتِهِمْ أَصَابَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فَصَاعِدًا أَوْ مَا تَبْلُغُ قِيمَتُهُ ذَلِكَ قَطَعَ الْإِمَامُ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ، وَإِنْ قَتَلُوا وَلَمْ يَأْخُذُوا مَالًا قَتَلَهُمُ الْإِمَامُ حَدًّا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) الْآيَةَ. وَالْمُرَادُ مِنْهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ التَّوْزِيعُ عَلَى الْأَحْوَالِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْمَذْكُورَةُ، وَالرَّابِعَةُ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِأَنَّ الْجِنَايَاتِ تَتَفَاوَتُ عَلَى الْأَحْوَالِ فَاللَّائِقُ تَغَلُّظُ الْحُكْمِ بِتَغَلُّظِهَا. أَمَّا الْحَبْسُ فِي الْأُولَى فَلِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالنَّفْيِ الْمَذْكُورِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ بِدَفْعِ شَرِّهِمْ عَنْ أَهْلِهَا، وَيُعَزَّرُونَ أَيْضًا لِمُبَاشَرَتِهِمْ مُنْكَرَ الْإِخَافَةِ.

وَشَرْطُ الْقُدْرَةِ عَلَى الِامْتِنَاعِ؛ لِأَنَّ الْمُحَارَبَةَ لَا تَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْمَنَعَةِ. وَالْحَالَةُ الثَّانِيَةُ كَمَا

بَيَّنَاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ. وَشَرَطَ اَنْ يَكُوْنَ الْمَاخُوذُ مَالَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ لِتَكُوْنَ الْعِصْمَةُ مُؤَبَّدَةً، وَلِهٰذَا لَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ عَلَى الْمُسْتَأمَنِ لَا يَجِبُ الْقَطْعُ. وَشَرَطَ كَمَالَ النِّصَابِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَيْ لَا يُسْتَبَاحَ طَرَفُهُ اِلَّا بِتَنَاوُلِهِ مَالَهُ خَطَرٌ، وَالْمُرَادُ قَطْعُ الْيَدِ الْيُمْنَى وَالرِّجْلِ الْيُسْرَى كَيْ لَا يُؤَدِّيَ اِلَى تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ.

وَالْحَالَةُ الثَّالِثَةُ كَمَا بَيَّنَّاهَا لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَيُقْتَلُوْنَ حَدًّا، حَتّٰى لَوْ عَفَا الْاَوْلِيَاءُ عَنْهُمْ لَا يُلْتَفَتُ اِلٰى عَفْوِهِمْ) لِاَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ.

اور جب ڈکیتی کے لئے ایسی جماعت نکلی جس کو مدافعت کی طاقت حاصل ہے۔ یا کوئی ایسا شخص نکلا جو روکنے (دفاع کرنے) کی قوت رکھتا ہے۔ اوران لوگوں نے ہی ڈکیتی کا ارادہ کرلیا ہے۔ اور وہ لوگ مال لوٹنے یا کسی کوقتل کرنے سے پہلے ہی پکڑے گئے تو امام ان کو قید کرے گا۔ حتیٰ کہ وہ لوگ توبہ کرلیں اور اگر انہوں نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لیا ہے اور وہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اس مال کو ڈاکوؤں پر تقسیم کیا جائے تو ان میں سے ہر ایک دس دراہم یا اس سے زیادہ حصہ ملے یا اس قدر ملے کہ اس کی قیمت دس دراہم کے برابر ہو جائے تو امام کے دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔

اور جب انہوں نے قتل کیا ہے لیکن مال نہیں لوٹا تو انہیں حد کے طور پر قتل کردیا جائے گا۔ اس حکم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان بطور دلیل ہے۔ "اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ" الْآيَةَ (المائدہ، ۳۳)

اس سے حکم یہ مراد ہے کہ احوال کے مطابق سزا دینا ہے اور وہ چار سزائیں ہیں جن میں سے تین یہاں ذکر کی گئی ہیں۔ اور ان شاء اللہ ہم چوتھی سزا کو بھی بیان کریں گے۔ کیونکہ اختلاف احوال کے پیش نظر جنایات بھی تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ لہٰذا سخت جنایت کی سزا بھی سخت ہوگی۔ البتہ جنایت اولیٰ میں قید کی سزا اس لئے ہے کہ نفی مذکور سے مراد حبس ہے کیونکہ یہ زمین کے لوگوں سے اس شر کو دور کرتا ہے۔ لہٰذا ان کو سزا بھی دی جائے گی۔ کیونکہ انہوں نے ڈرانے دھمکانے کا کام سرانجام دیا ہے۔

صاحب قدوری نے روکنے کی قدرت کی شرط بیان کی ہے کیونکہ اس کے بغیر لڑ واقع نہیں ہوتی جبکہ دوسری صورت کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اسی آیت مبارکہ کے پیش نظر جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔ اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ جب لوٹا ہوا مال کسی مسلمان یا ذمی کا ہوتا کہ دائمی طور پر عصمت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ جب کسی حربی مستامن پر ڈکیتی ہوئی ہے تو قطع واجب نہ ہوگا اور اسی طرح ہر ڈاکو کے حق میں مکمل نصاب کی بھی شرط بیان کی ہے تا کہ وزن اور قیمت والی چیز کے سبب ڈاکو کا عضو مباح ہو جائے۔ اور ''من خلاف'' دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا ہے تا کہ یہ کاٹنا جنس منفعت کو فوت کرنے کا سبب نہ بن سکے اور تیسری صورت کا حکم وہی ہے ہماری تلاوت کردہ آیت کے وجہ سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

اور تمام ڈاکوؤں کو حد کے طور پر قتل کردیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر اولیاء مقتول اس کو معاف کردیں تو بھی ان کی معافی کی پرواہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ سزا شریعت کا حق ہے۔

## ڈاکوؤں کے قتل کرنے اور مال لوٹنے کا بیان

(وَ) الرَّابِعَةُ (إِذَا قَتَلُوا وَأَخَذُوا الْمَالَ فَالْإِمَامُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ مِنْ خِلَافٍ وَقَتَلَهُمْ وَصَلَبَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ، وَإِنْ شَاءَ صَلَبَهُمْ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ وَلَا يُقْطَعُ) لِأَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ فَلَا تُوجِبُ حَدَّيْنِ، وَلِأَنَّ مَا دُونَ النَّفْسِ يَدْخُلُ فِي النَّفْسِ فِي بَابِ الْحَدِّ كَحَدِّ السَّرِقَةِ وَالرَّجْمِ .

وَلَهُمَا أَنَّ هَذِهِ عُقُوبَةٌ وَاحِدَةٌ تَغَلَّظَتْ لِتَغَلُّظِ سَبَبِهَا، وَهُوَ تَفْوِيتُ الْأَمْنِ عَلَى التَّنَاهِي بِالْقَتْلِ وَأَخْذِ الْمَالِ، وَلِهَذَا كَانَ قَطْعُ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مَعًا فِي الْكُبْرَى حَدًّا وَاحِدًا وَإِنْ كَانَا فِي الصُّغْرَى حَدَّيْنِ، وَالتَّدَاخُلُ فِي الْحُدُودِ لَا فِي حَدٍّ وَاحِدٍ . ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الصَّلْبِ وَتَرْكِهِ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ لِأَنَّهُ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ، وَالْمَقْصُودُ التَّشْهِيرُ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ . وَنَحْنُ نَقُولُ أَصْلُ التَّشْهِيرِ بِالْقَتْلِ وَالْمُبَالَغَةِ بِالصَّلْبِ فَيُخَيَّرُ فِيهِ . ثُمَّ قَالَ (وَيُصْلَبُ حَيًّا وَيُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ إِلَى أَنْ يَمُوتَ) وَمِثْلُهُ عَنِ الْكَرْخِيِّ . وَعَنِ الطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ يُقْتَلُ ثُمَّ يُصْلَبُ تَوَقِّيًا عَنِ الْمُثْلَةِ . وَجْهُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْأَصَحُّ أَنَّ الصَّلْبَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَبْلَغُ فِي الرَّدْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِهِ . قَالَ (وَلَا يُصْلَبُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) لِأَنَّهُ يَتَغَيَّرُ بَعْدَهَا فَيَتَأَذَّى النَّاسُ بِهِ . عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُتْرَكُ عَلَى خَشَبَةٍ حَتَّى يَتَقَطَّعَ فَيَسْقُطَ لِيَعْتَبِرَ بِهِ غَيْرُهُ . قُلْنَا: حَصَلَ الِاعْتِبَارُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالنِّهَايَةُ غَيْرُ مَطْلُوبَةٍ .

اور اس مسئلہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ جب ڈاکوؤں نے قتل کر دیا اور مال بھی لوٹ لیا تو اس امام کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور ان کو قتل کر دے یا ان کو سولی پر چڑھا دے اور اگر وہ چاہے تو صرف ان کو قتل کر دے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ان کو قتل کر دے یا سولی پر چڑھائے اور قطع نہ کرے گا۔ کیونکہ یہ ایک ہی جنایت ہے۔ لہٰذا یہ حدوں کو واجب کرنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ باب حدود میں جو کچھ جان کے سوا ہوتا ہے وہ بھی جان میں شامل ہوتا ہے۔ جس طرح حد سرقہ اور رجم میں تداخل ہوتا ہے۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل ہے کہ یہ یعنی قطع وقتل یہ ایک ہی سزا ہے۔ جو جنایت کے سخت ہونے کے سبب سخت ہوگئی ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ ڈاکوؤں نے قتل کرتے ہوئے مال لوٹ کر غیر معمولی طور امن کو ختم کر دیا ہے۔ لہٰذا ڈکیتی کے ساتھ ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کو ایک ہی حد شمار کیا جائے گا اگر چہ سرقہ کے طور پر یہ دو سزائیں ہیں۔ اور تداخل بھی متعدد حدود میں ہوا کرتا ہے وہ کسی ایک حد

میں نہیں ہوتا۔
امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: سولی پر چڑھانے یا نہ چڑھانے کے متعلق اختیار ذکر کیا گیا ہے اور ظاہر الروایت کے مطابق بھی یہی ہے۔
حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ امام سولی پر چڑھانا ترک نہ کرے کیونکہ نص میں اسی طرح بیان ہوا ہے اور اس کا مقصد مشہور کرنا ہے' تاکہ دوسرے بھی اس سے عبرت حاصل کریں۔
ہم کہتے ہیں کہ شہرت کی اصل سے قتل سے حاصل ہوگی' جبکہ سولی پر چڑھانا یہ شہرت میں زیادتی کرنا ہے۔ پس اس میں امام کو اختیار ہوگا۔
اس کے بعد امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ڈاکو کو اس طرح سولی چڑھایا جائے کہ ایک نیزے سے اس کا پیٹ چاک کیا جائے۔ حتیٰ کہ وہ فوت ہو جائے اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔
حضرت امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کو قتل کرنے کے بعد سولی پر چڑھایا جائے گا۔ تاکہ مثلہ کرنے سے اس کو بچایا جا سکے۔ لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح سزا دینے میں زیادہ مبالغہ ہے اور اس کا مقصد بھی یہی ہے۔
فرمایا: تین دنوں سے زیادہ اس کو سولی پر نہیں لٹکایا جائے گا۔ کیونکہ تین دن کے بعد اس میں تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ جس سے لوگوں کو تکلیف ہوگی۔
حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس کو سولی پر لکڑی پر ہی چھوڑ دیا جائے گا حتیٰ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر جائے۔ اور دوسرے لوگ اس سے عبرت حاصل کریں' جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ حالت سے عبرت حاصل ہو جاتی ہے' جبکہ بالکل آخری درجے مقصود نہیں ہے۔

## ڈاکو کے لوٹے ہوئے کی ضمانت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْقَاطِعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي مَالٍ اَخَذَهُ) اعْتِبَارًا بِالسَّرِقَةِ الصُّغْرَى وَقَدْ بَيَّنَّاهُ (فَإِنْ بَاشَرَ الْقَتْلَ اَحَدُهُمْ اَجْرَى الْحَدَّ عَلَيْهِمْ بِاَجْمَعِهِمْ) لِاَنَّهُ جَزَاءُ الْمُحَارَبَةِ، وَهِيَ تَتَحَقَّقُ بِاَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ رِدْءًا لِلْبَعْضِ حَتّٰى اِذَا زَلَّتْ اَقْدَامُهُمْ انْحَازُوْا اِلَيْهِمْ، وَاِنَّمَا الشَّرْطُ الْقَتْلُ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ تَحَقَّقَ .

قَالَ (وَالْقَتْلُ وَاِنْ كَانَ بِعَصًا اَوْ بِحَجَرٍ اَوْ بِسَيْفٍ فَهُوَ سَوَاءٌ) لِاَنَّهُ يَقَعُ قَطْعًا لِلطَّرِيْقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ

(وَاِنْ لَمْ يَقْتُلِ الْقَاطِعُ وَلَمْ يَاْخُذْ مَالًا وَقَدْ جَرَحَ اُقْتُصَّ مِنْهُ فِيْمَا فِيْهِ الْقِصَاصُ، وَاُخِذَ الْاَرْشُ مِنْهُ فِيْمَا فِيْهِ الْاَرْشُ وَذٰلِكَ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ) لِاَنَّهُ لَا حَدَّ فِيْ هٰذِهِ الْجِنَايَةِ فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ وَهُوَ مَا

ذَكَرْنَاهُ فَيَسْتَوْفِيهِ الْوَلِيُّ (وَإِنْ اَخَذَ مَالًا ثُمَّ جَرَحَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ وَبَطَلَتِ الْجِرَاحَاتُ) لِاَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ الْحَدُّ حَقًّا لِلّٰهِ سَقَطَتْ عِصْمَةُ النَّفْسِ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا تَسْقُطُ عِصْمَةُ الْمَالِ (وَاِنْ اُخِذَ بَعْدَ مَا تَابَ وَقَدْ قَتَلَ عَمْدًا فَاِنْ شَاءَ الْاَوْلِيَاءُ قَتَلُوهُ وَاِنْ شَاءُوْا عَفَوْا عَنْهُ) لِاَنَّ الْحَدَّ فِي هٰذِهِ الْجِنَايَةِ لَا يُقَامُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِلاسْتِثْنَاءِ الْمَذْكُورِ فِي النَّصِّ، وَلِاَنَّ التَّوْبَةَ تَتَوَقَّفُ عَلٰى رَدِّ الْمَالِ وَلَا قَطْعَ فِي مِثْلِهِ، فَظَهَرَ حَقُّ الْعَبْدِ فِي النَّفْسِ وَالْمَالِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْوَلِيُّ الْقِصَاصَ اَوْ يَعْفُوَ، وَيَجِبُ الضَّمَانُ اِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ اَوْ اسْتَهْلَكَهُ.

فرمایا: اور اگر ڈاکو کو قتل کر دیا گیا ہے' تو اس کے لوٹے ہوئے مال پر کوئی ضمان نہ ہوگا' کیونکہ یہ حد صغریٰ پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کو بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر ڈاکوؤں میں سے کسی ایک نے قتل کا کام سرانجام دیا تو ان تمام پر حد جاری ہوگی۔ کیونکہ ڈکیتی کی سزا ہے۔ اور ڈکیتی اسی طرح ثابت ہوتی ہے۔ اور وہ ایک دوسرے کے مددگار و مدافع ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ جب ان کو شکست ہونے لگے تو سب مدافعت کرنے والوں کے پاس جمع ہو جاتے ہیں اور یہاں اسی چیز کی شرط تھی کہ ان میں سے کوئی ایک قتل کرنے والے کا فعل پایا جائے اور وہ فعل پایا گیا ہے۔

فرمایا: جب وہ پتھر، لاٹھی یا تلوار کے ساتھ قتل ہوا ہے' تو ان کا سب کا حکم برابر ہے۔ کیونکہ مسافروں کا راستہ روکنے سے بھی ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے۔ اور جب ڈاکو نے کسی کو قتل بھی نہ کیا اور اس کا مال بھی نہ لوٹا بلکہ صرف اس کو زخمی کیا' تو اس صورت میں جن زخموں کا بدلہ لیا جاتا ہے ان کا بدلہ لیا جائے گا۔ اور جن میں تاوان لیا جاتا ہے ان میں تاوان لیا جائے گا۔ اور یہ کام اولیاء کے ذمہ پر ہے۔ کیونکہ اس فعل کی جنایت میں حد نہیں ہے لہٰذا یہ بندے کا حق ہے یعنی قصاص یا تاوان لینا ہے۔ لہٰذا اس کو ولی وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب ڈاکو نے مال لوٹنے کے بعد اس کو زخمی کیا' تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا' جبکہ زخموں کا عوض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اللہ کا حق حد بن گئی تو بندے کا حق یعنی حفاظت نفس وہ ساقط ہو جائے گی۔ جس طرح مال کی عصمت ساقط ہو جایا کرتی ہے۔

اور جب ارادتاً قتل کرنے والے ڈاکو نے توبہ کر لی اور پھر اس کو پکڑ لیا گیا ہے' تو مقتول کے اولیاء کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہیں' تو اس کو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں' تو اس کو معاف کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس جنایت میں' توبہ کر لینے کے بعد اس حد جاری نہ ہوگی اسی استثناء کے سبب جس کو نص میں ذکر کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ توبہ مال واپس کرنے پر موقوف ہوتی تھی اور اسی طرح مال کی واپسی کے بعد قطع نہیں ہوتا لہٰذا نفس دونوں بندے کا حق بن گئے ہیں پس ولی یا قصاص لے یا معاف کر دے۔ اور جب ڈاکو کے قبضے میں مال ہلاک ہو جائے یا وہ خود بہ خود ہلاک کر دے تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔

## ڈاکوؤں سے سقوط حد کے اسباب کا بیان

(وَاِنْ كَانَ مِنَ الْقُطَّاعِ صَبِيٌّ اَوْ مَجْنُونٌ اَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ سَقَطَ الْحَدُّ عَنِ الْبَاقِينَ) فَالْمَذْكُورُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَزُفَرَ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ لَوْ

بَاشَرَ الْعُقَلَاءُ يُحَدُّ الْبَاقُونَ وَعَلٰى هٰذَا السَّرِقَةُ الصُّغْرٰى .

لَهُ اَنَّ الْمُبَاشِرَ اَصْلٌ، وَالرِّدْءُ تَابِعٌ وَلَا خَلَلَ فِي مُبَاشَرَةِ الْعَاقِلِ وَلَا اعْتِبَارَ بِالْخَلَلِ فِي التَّبَعِ، وَفِي عَكْسِهِ يَنْعَكِسُ الْمَعْنٰى وَالْحُكْمُ .وَلَهُمَا اَنَّهُ جِنَايَةٌ وَاحِدَةٌ قَامَتْ بِالْكُلِّ، فَاِذَا لَمْ يَقَعْ فِعْلُ بَعْضِهِمْ مُوجِبًا كَانَ فِعْلُ الْبَاقِينَ بَعْضَ الْعِلَّةِ وَبِهِ لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَصَارَ كَالْخَاطِئِ مَعَ الْعَامِدِ .

وَاَمَّا ذُو الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَقَدْ قِيلَ تَاْوِيلُهُ اِذَا كَانَ الْمَالُ مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِمْ، وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ مُطْلَقٌ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ وَاحِدَةٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ فَالِامْتِنَاعُ فِي حَقِّ الْبَعْضِ يُوجِبُ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّ الْبَاقِينَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ فِيهِمْ مُسْتَاْمَنٌ ؛ لِاَنَّ الِامْتِنَاعَ فِي حَقِّهِ لِخَلَلٍ فِي الْعِصْمَةِ وَهُوَ يَخُصُّهُ، اَمَّا هُنَا الِامْتِنَاعُ لِخَلَلٍ فِي الْحِرْزِ، وَالْقَافِلَةُ حِرْزٌ وَاحِدٌ .

اور جب ڈاکوؤں میں کوئی بچہ ہوا یا پاگل ہوا یا مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم ہوا تو تمام ڈاکوؤں سے حد ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ بچے اور مجنون کے متعلق حکم بیان کر چکے ہیں۔ اور حضرت امام اعظم اور امام زفر رحمہما اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے' جبکہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر عقل مندوں نے ڈکیتی کی تو باقی لوگوں کو سزا دی جائے گی اور چوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ دلیل یہ ہے کہ مباشر اصل ہوتا ہے اور عاقل کی مباشرت میں کوئی خلل انداز نہیں ہوتا کیونکہ تابع کے خلل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اس کے برعکس میں حکم ہے لہٰذا معنی بدل جائیں گے۔

حضرت امام اعظم اور امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک جنایت ہے' جو سب کی جانب سے ثابت ہے مگر جب ان میں سے بعض لوگوں کا فعل حد کو واجب کرنے والا نہیں ہے' تو باقی لوگوں کا فعل علت ناقصہ کے طور پر رہ جائے گا' اور علت ناقصہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح جس طرح عامد کے ساتھ خاطی کی شرکت ہوتی ہے۔ البتہ ذی رحم محرم کی تاویل یہ ہے کہ جب مال مقطوعان کے درمیان مشترک ہو۔ مگر زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے' کیونکہ جنایت ایک ہے' جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا ایک کے حق میں حد کا رک جانا بقیہ ڈاکوؤں کے حق میں روکنے کو لازم ہوگا۔ البتہ یہ حکم اس کے خلاف ہے کہ جب کوئی حربی مستامن ہو' کیونکہ حربی مستامن کے حق میں حد کا جاری نہ ہونا اس کی عصمت کی خلل اندازی کے سبب سے ہے اور یہ حکم مستامن کے ساتھ خاص ہے' جبکہ یہاں حد کا جاری نہ ہونا حفاظت کے خلل انداز ہونے کے سبب سے ہے اور مکمل قافلہ حرز واحد ہے۔

## سقوط حد کی صورت میں حق قتل ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

(وَاِذَا سَقَطَ الْحَدُّ صَارَ الْقَتْلُ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ) لِظُهُورِ حَقِّ الْعَبْدِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ (فَاِنْ شَاءُوا

قَتَلُوا وَاِنْ شَاءُوْا عَفَوْا (وَاِذَا قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ الطَّرِيقَ عَلَى الْبَعْضِ لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ) لِاَنَّ الْحِرْزَ وَاحِدٌ فَصَارَتِ الْقَافِلَةُ كَدَارٍ وَاحِدَةٍ ۔

اور جب حد ساقط ہوگئی تو حق قتل اولیاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ بندے کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔ اسی وضاحت کے ساتھ جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا اب اگر ورثاء چاہیں تو قتل کر دیں اور اگر وہ چاہیں تو وہ معاف کر دیں۔

اور جب بعض قافلہ والے ڈاکوؤں نے دوسرے ڈاکوؤں پر حملہ کر دیا تو ان مباشرین پر حد واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کا حرز ایک ہی ہے۔

## شہر یا قریب شہر میں ڈکیتی کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلًا اَوْ نَهَارًا فِي الْمِصْرِ اَوْ بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْحِيرَةِ فَلَيْسَ بِقَاطِعِ الطَّرِيقِ) اسْتِحْسَانًا ۔ وَفِي الْقِيَاسِ يَكُونُ قَاطِعَ الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِوُجُودِهِ حَقِيقَةً ۔ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يَجِبُ الْحَدُّ اِذَا كَانَ خَارِجَ الْمِصْرِ اِنْ كَانَ بِقُرْبِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ ۔

وَعَنْهُ اِنْ قَاتَلُوا نَهَارًا بِالسِّلَاحِ اَوْ لَيْلًا بِهِ اَوْ بِالْخَشَبِ فَهُمْ قُطَّاعُ الطَّرِيقِ لِاَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ وَالْغَوْثُ يُبْطِئُ بِاللَّيَالِي، وَنَحْنُ نَقُولُ: اِنَّ قَطْعَ الطَّرِيقِ بِقَطْعِ الْمَارَّةِ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي الْمِصْرِ وَيَقْرُبُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ لُحُوقُ الْغَوْثِ، اِلَّا اَنَّهُمْ يُؤْخَذُونَ بِرَدِّ الْمَالِ اَيْضًا لَا لِلْحَقِّ اِلَى الْمُسْتَحِقِّ، وَيُؤَدَّبُونَ وَيُحْبَسُونَ لِارْتِكَابِهِمُ الْجِنَايَةَ، وَلَوْ قَتَلُوا فَالْاَمْرُ فِيهِ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ لِمَا بَيَّنَّا ۔

اور جس شخص نے شہر میں دن کو یا رات میں ڈکیتی کی یا اس نے کوفہ یا مقام حیرہ کے درمیان ڈکیتی کی تو بطور استحسان اس کو بھی ڈاکو نہیں کہا جائے گا۔ البتہ قیاس کے طور پر ڈاکو شمار کیا جائے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے ڈکیتی پائی جا رہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب اس نے شہر سے باہر ڈکیتی کی تو اس پر حد واجب ہوگی۔ البتہ جبکہ وہ شہر کے قریب ہو کیونکہ وہاں مقطوع علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر ڈاکوؤں نے دن کے وقت ہتھیار سے لڑائی کی یا رات کے وقت ہتھیار یا لاٹھی کے ساتھ لڑائی کی تو وہ ڈاکو شمار ہوں گے۔ کیونکہ ہتھیار تاخیر نہیں کرتا۔ اور مدد کرنے والا رات کے وقت تاخیر سے پہنچنے والا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ راستے میں مسافروں کو لوٹنے سے ڈکیتی ثابت ہو جاتی ہے جبکہ یہ ڈکیتی شہر میں یا اس کے قرب میں ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان مقامات پر مدد کا پہنچ جانا ظاہر ہے۔ البتہ ڈاکوؤں کو مال واپس کرنے کے لئے گرفتار کر لیا جائے گا۔ تا کہ حق اپنے

حقدار تک پہنچ جائے۔ اوران کے خلاف تادیبی کاروائی کی جائے گی اور انہیں قید میں ڈال دیا جائے گا۔ کیونکہ انہوں نے جرم کیا ہے اور اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو پھران کا معاملہ اولیاء کے سپرد ہوگا۔

## عاقلہ پر دیت ہونے کا بیان

(وَمَنْ خَنَقَ رَجُلًا حَتّٰى قَتَلَهُ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ) وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْقَتْلِ بِالْمُثْقَلِ، وَسَنُبَيِّنُ فِي بَابِ الدِّيَاتِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَاِنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهٖ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ سَاعِيًا فِي الْاَرْضِ بِالْفَسَادِ فَيُدْفَعُ شَرُّهُ بِالْقَتْلِ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص کی عاقلہ پر دیت ہے جس نے کسی کا گلہ دبا دیا حتیٰ کہ وہ قتل ہو گیا۔ اور یہ مسئلہ قتل بہ مثقل ہے اوراس کو ہم ان شاء اللہ عنقریب دیات کے باب میں بیان کریں گے۔ اور اگر اس نے شہر میں متعدد مرتبہ گلہ دبایا جس سے وہ فوت ہو گیا کیونکہ اس صورت میں وہ زمین فساد کرنے کی طرف کوشش کرنے والا ہو گیا لہٰذا اس کے شر کو قتل سے دور کیا جا سکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# كِتَابُ السِّيَرِ

## ﴿یہ کتاب سیر کے بیان میں ہے﴾

### کتاب سیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: سیر سیرت کی جمع ہے اور وہ امور میں طریقے کا نام ہے' جبکہ اصطلاح شرع میں وہ طریقہ جو نبی کریم ﷺ کی سنن کے ساتھ مغازی میں خاص ہو۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب سیر پر حدود کو مقدم کیا ہے' کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حکم کے اعتبار سے حسن لغیرہ ہے اور یہ غیر مامور بہ کے فعل کی طرف لے جانے والا ہے البتہ حدود کا معاملہ اکثر مسلمانوں کے ساتھ پیش آتا ہے یا خاص طور پر جس طرح شراب ہے' جبکہ سیر کا معاملہ کفار کے ساتھ پیش آتا ہے۔ پس مسلمانوں کی تقدیم اولیٰ ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۳۴، بیروت)

### سیر کے معنی کا فقہی بیان

(وَالسِّيَرُ جَمْعُ سِيرَةٍ) وَهِيَ فِعْلَةٌ مِنَ السَّيْرِ (وَهِيَ الطَّرِيقَةُ فِي الْأُمُورِ -وَفِي الشَّرْعِ تَخْتَصُّ بِسِيَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَغَازِيهِ)

سیر سیرت کی جمع ہے اور وہ امور میں طریقے کا نام ہے' جبکہ اصطلاح شرع میں وہ طریقہ جو نبی کریم ﷺ کی سنن کے ساتھ مغازی میں خاص ہو۔

### جہاد کی فرضیت کا بیان

قَالَ (الْجِهَادُ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ إِذَا قَامَ بِهِ فَرِيقٌ مِنَ النَّاسِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ) أَمَّا الْفَرْضِيَّةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) وَأَرَادَ بِهِ فَرْضًا بَاقِيًا، وَهُوَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ؛ لِأَنَّهُ مَا فُرِضَ لِعَيْنِهِ إِذْ هُوَ إِفْسَادٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِنَّمَا فُرِضَ لِإِعْزَازِ دِينِ اللَّهِ وَدَفْعِ الشَّرِّ عَنِ الْعِبَادِ، فَإِذَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ بِالْبَعْضِ سَقَطَ عَنِ الْبَاقِينَ كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَرَدِّ السَّلَامِ (فَإِنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ أَحَدٌ أَثِمَ جَمِيعُ النَّاسِ بِتَرْكِهِ) لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْكُلِّ، وَلِأَنَّ فِي اشْتِغَالِ الْكُلِّ بِهِ قَطْعَ مَادَّةِ الْجِهَادِ مِنَ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيَجِبُ عَلَى الْكِفَايَةِ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ النَّفِيرُ عَامًّا) فَحِينَئِذٍ يَصِيرُ مِنْ فُرُوضِ الْأَعْيَانِ لِقَوْلِهِ

تعالٰی (انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا) الْآیَةَ .

وَقَالَ فِی الْجَامِعِ الصَّغِیرِ: الْجِهَادُ وَاجِبٌ إلَّا أَنَّ الْمُسْلِمِینَ فِی سَعَةٍ حَتَّی یُحْتَاجَ إلَیْهِمْ، فَأَوَّلُ هٰذَا الْکَلَامِ إشَارَةٌ إلَی الْوُجُوبِ عَلَی الْکِفَایَةِ وَآخِرُهُ إلَی النَّفِیرِ الْعَامِّ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمَقْصُودَ عِنْدَ ذٰلِکَ لَا یَتَحَصَّلُ إلَّا بِإِقَامَةِ الْکُلِّ فَیَفْتَرِضُ عَلَی الْکُلِّ (وَقِتَالُ الْکُفَّارِ وَاجِبٌ) وَإِنْ لَمْ یَبْدَءُوا لِلْعُمُومَاتِ .

فرمایا: کہ جہاد فرض کفایہ ہے جب ایک جماعت اسے انجام دے گی تو باقی لوگوں سے فرضیت ساقط ہو جائے گی۔ البتہ فرضیت جو ہے تو وہ اللہ تعالٰی کے اس فرمان کے سبب سے ہے "تم سب لوگ مل کر مشرکین سے قتال کرو جس طرح وہ مل کر تم سے قتال کرتے ہیں" اور آپ ﷺ کے اس فرمانِ گرامی سے ثابت ہے "جہاد قیامت تک کے لیے جاری ہے اور اس فرمان سے آپ کی مراد یہ ہے کہ جہاد باقی رہنے والا فرض ہے، اور جہاد فرض کفایہ اس لیے ہے کہ جہاد بہ ذات خود فرض نہیں ہوا، کیونکہ یہ خود بہ خود فساد پھیلانا ہے۔ اور جہاد تو دینِ خداوندی کے اعزاز کی خاطر اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لیے فرض ہوا ہے، لہٰذا جب کچھ لوگوں سے مقصود حاصل ہو جائے گا تو باقی لوگوں سے فرضیت ساقط ہو جائے گی جس طرح نماز جنازہ اور سلام کا جواب چنانچہ جب کسی نے بھی جہاد نہیں کیا تو ترکِ جہاد کی سبب سے سارے لوگ گناہ گار ہوں گے کیونکہ وجوب سب پر ہے، اور اس سبب سے کہ تمام لوگوں کے جہاد میں مشغول ہونے سے جہاد کے سامان یعنی گھوڑے اور ہتھیار کو ختم کرنا لازم آئے گا اس لیے جہاد فرض کفایہ کے طور پر واجب ہے، لیکن اگر نفیر عام ہو تو اس صورت میں جہاد فرض عین ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں فرمایا: جہاد واجب ہے تاہم مسلمانوں کے لیے گنجائش ہے نزدیک تک کہ ان کی ضرورت پیش آئے۔ اس کلام کے پہلے حصے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اور آخری حصے میں نفیر عام کی طرف اشارہ ہے اور یہ اس وجہ سے کہ نفیر عام کے وقت تمام لوگوں کے جہاد کیے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوگا لہٰذا سب پر جہاد فرض ہوگا۔ اور کفار سے جہاد کرنا واجب ہے اگر چہ وہ پیش قدمی نہ کریں، کیونکہ آیات واحادیث میں عموم ہے۔

## بچے پر جہاد کی عدم فرضیت کا بیان

(وَلَا یَجِبُ الْجِهَادُ عَلَی صَبِیٍّ) ؛ لِأَنَّ الصِّبَا مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ (وَلَا عَبْدٍ وَلَا امْرَأَةٍ) لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْمَوْلَی وَالزَّوْجِ (وَلَا أَعْمَی وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا أَقْطَعَ لِعَجْزِهِمْ. فَإِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ عَلَی بَلَدٍ وَجَبَ عَلَی جَمِیعِ النَّاسِ الدَّفْعُ تَخْرُجُ الْمَرْأَةُ بِغَیْرِ إذْنِ زَوْجِهَا وَالْعَبْدُ بِغَیْرِ إذْنِ الْمَوْلَی) لِأَنَّهُ صَارَ فَرْضَ عَیْنٍ، وَمِلْکُ الْیَمِینِ وَرِقُّ النِّکَاحِ لَا یَظْهَرُ فِی حَقِّ فُرُوضِ الْأَعْیَانِ کَمَا فِی الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ النَّفِیرِ ؛ لِأَنَّ بِغَیْرِهِمَا مَقْنَعًا فَلَا ضَرُورَةَ إلَی إبْطَالِ حَقِّ الْمَوْلَی وَالزَّوْجِ

اور بچے پر جہاد واجب نہیں ہے، کیونکہ بچہ محلِ شفقت ہے۔ غلام اور عورت پر بھی جہاد نہیں ہے، اس لیے کہ آقا اور شوہر کا حق مقدم ہے۔ اندھے، لنگڑے اور پاؤں کٹے ہوئے شخص پر بھی جہاد واجب نہیں ہے اس لیے کہ یہ لوگ عاجز اور بے بس ہوتے ہیں۔ پھر اگر دشمن کسی ملک پر حملہ کر دیں تو تمام لوگوں پر نکلنا واجب ہوگا چنانچہ عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکلے گا، کیونکہ اب جہاد فرض عین ہو گیا ہے اور فرض عین میں ملکِ یمین اور ملکِ نکاح کا اثر ظاہر نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح روزے اور نماز میں ہے۔ برخلاف نفیر سے پہلے کے، کیونکہ (اس صورت میں) ان کے بغیر بھی کفایت ہو جاتی ہے، لہٰذا آقا اور شوہر کے حق کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## جہاد کے لئے چندہ وصول کرنے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الْجُعَلُ مَا دَامَ لِلْمُسْلِمِيْنَ فَيْءٌ) لِأَنَّهُ يُشْبِهُ الْأَجْرَ، وَلَا ضَرُوْرَةَ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَالَ بَيْتِ الْمَالِ مُعَدٌّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِيْنَ.

قَالَ (فَإِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَوِّيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا) لِأَنَّ فِيْهِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْأَعْلٰى بِإِلْحَاقِ الْأَدْنٰى، يُؤَيِّدُهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ دُرُوْعًا مِنْ صَفْوَانَ) وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُغْزِي الْأَعْزَبَ عَنْ ذِي الْحَلِيْلَةِ، وَيُعْطِي الشَّاخِصَ فَرَسَ الْقَاعِدِ.

اور جب تک مسلمانوں کے پاس مال ہو اس وقت تک خاص جہاد کے لیے چندہ وغیرہ وصول کرنا مکروہ ہے، اس لیے کہ جہاد میں چندہ کرنا اجرت کے مشابہ ہے اور چندہ کی ضرورت بھی نہیں ہے، اس لیے کہ بیت المال کا مال مسلمانوں کی آفات دور کرنے کے لیے تیار کیا گیا ہے لیکن جب بیت المال میں مال نہ ہو تو اب چندہ جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، ایک دوسرے کو تقویت پہنچانے میں کوئی حرف نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں نقصان کم تر کو برداشت کر کے اعلیٰ نقصان کو دور کرنا ہے (قاعدہ فقہیہ) اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے صفوان سے کچھ زرہیں لی تھیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ غیر شادی شدہ لوگوں کو شادی شدہ لوگوں کی طرف سے بھیجتے تھے اور جہاد میں جانے والے کو نہ جانے والے کا گھوڑا دے دیا کرتے تھے۔

# بَابُ كَيْفِيَّةِ الْقِتَالِ

## ﴿یہ باب قتال کے طریقے کے بیان میں ہے﴾

### باب کیفیت قتال کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جہاد کی فرضیت کے بعد جہاد کرنے کے طریقے کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ کسی بھی چیز یا حکم کی فرضیت کے بعد ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے اس کا طریقہ سمجھا جائے لہٰذا اسی طرح جہاد کی فرضیت سمجھ لینے کے بعد ضروری ہے کہ اس کا طریقہ سمجھا جائے۔ پس مصنف علیہ الرحمہ اس باب میں جہاد کرنے کا طریقہ بیان کریں گے۔

### قتال سے پہلے اسلام کی دعوت دینے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُونَ دَارَ الْحَرْبِ فَحَاصَرُوا مَدِينَةً أَوْ حِصْنًا دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ) لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا قَاتَلَ قَوْمًا حَتَّى دَعَاهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ) قَالَ (فَإِنْ أَجَابُوا كَفُّوا عَنْ قِتَالِهِمْ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) الْحَدِيثَ .

(وَإِنْ امْتَنَعُوا دَعَوْهُمْ إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ) بِهِ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُمَرَاءَ الْجُيُوشِ، وَلِأَنَّهُ أَحَدُ مَا يَنْتَهِي بِهِ الْقِتَالُ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ، وَهَذَا فِي حَقِّ مَنْ تُقْبَلُ مِنْهُ الْجِزْيَةُ، وَمَنْ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ كَالْمُرْتَدِّينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ الْعَرَبِ لَا فَائِدَةَ فِي دُعَائِهِمْ إِلَى قَبُولِ الْجِزْيَةِ لِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ إِلَّا الْإِسْلَامُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ) (فَإِنْ بَذَلُوهَا فَلَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنَّمَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ لِيَكُونَ دِمَاؤُهُمْ كَدِمَائِنَا وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا، وَالْمُرَادُ بِالْبَذْلِ الْقَبُولُ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالْإِعْطَاءِ الْمَذْكُورِ فِيهِ فِي الْقُرْآنِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہوکر کسی شہر یا کسی قلعے کا محاصرہ کرلیں تو کافروں کو اسلام کی دعوت دیں، کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی قوم کو اسلام کی دعوت دیئے بغیر ان سے جنگ نہیں

کی رہنمائی جب کفار اسلام لے آئیں تو مجاہدین انہیں مارنے سے باز آجائیں، کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے مجھے لوگوں سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے نزدیک تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیں۔ اور اگر وہ اسلام لانے سے انکار کردیں تو انہیں جزیہ دینے کے لیے کہیں۔ اس لیے کہ آپ ﷺ نے لشکروں کے سرداروں کو اسی کا حکم دیا تھا اور اس لیے کہ یہ ان اشیائے میں سے ایک ہے جن سے جنگ ختم ہو جاتا ہے اور یہ حکم ان کافروں کے متعلق ہے جن سے جزیہ قبول کیا جاتا ہے اور جن سے جزیہ قبول نہیں کیا جاتا جس طرح مرتد اور بت پرست لوگ تو انہیں جزیہ دینے کے لیے کہنا بے سود ہے، کیونکہ ان سے اسلام کے علاوہ کچھ بھی مقبول نہیں ہے، ارشاد خداوندی ہے تم ان سے اتنا جنگ کرو حتی کہ وہ اسلام لے آئیں۔

اس کے جب وہ کفار جزیہ دینا قبول کرلیں، تو انھیں وہی ملے گا' جو مسلمانوں کو ملتا ہے اور ان پر وہ سب کچھ لازم ہوگا جو مسلمانوں پر لازم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت علی کا ارشاد گرامی ہے کہ کافروں نے اسی لیے جزیہ دینا قبول کیا ہے' تا کہ ان کے خون ہمارے خون کی طرح اور ان کے اموال ہمارے اموال کی طرح محفوظ ہو جائیں۔ اور بذل سے قبول کرنا مراد ہے اور اس سلسلے میں قرآن میں جو اعطاء مذکور ہے اس سے بھی قبول کرنا مراد ہے۔

## اسلام کی دعوت نہ پہنچنے والوں سے جہاد کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَاتِلَ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ اِلَى الْاِسْلَامِ اِلَّا اَنْ يَدْعُوَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ اُمَرَاءِ الْاَجْنَادِ (فَادْعُهُمْ اِلٰى شَهَادَةِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ) وَلِاَنَّهُمْ بِالدَّعْوَةِ يَعْلَمُوْنَ اَنَّا نُقَاتِلُهُمْ عَلَى الدِّيْنِ لَا عَلٰى سَلْبِ الْاَمْوَالِ وَسَبْيِ الذَّرَارِيِّ فَلَعَلَّهُمْ يُجِيْبُوْنَ فَنُكْفٰى مُؤْنَةَ الْقِتَالِ، وَلَوْ قَاتَلَهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَةِ اَثِمَ لِلنَّهْيِ، وَلَا غَرَامَةَ لِعَدَمِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الدِّيْنُ اَوِ الْاِحْرَازُ بِالدَّارِ فَصَارَ كَقَتْلِ النِّسْوَانِ وَالصِّبْيَانِ (وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَدْعُوَ مَنْ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ) مُبَالَغَةً فِي الْاِنْذَارِ، وَلَا يَجِبُ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَغَارَ عَلٰى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّوْنَ).

(وَعَهِدَ اِلٰى اُسَامَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنْ يُغِيْرَ عَلٰى اُبْنٰى صَبَاحًا ثُمَّ يُحَرِّقَ) وَالْغَارَةُ لَا تَكُوْنُ بِدَعْوَةٍ.

اور ان لوگوں سے جنگ کرنا جائز نہیں ہے جنھیں اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو ہاں البتہ جب مجاہدین انھیں دین کی دعوت دیں، کیونکہ لشکروں کے اُمراء کی وصیت میں آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے: سب سے پہلے انھیں شہادتِ توحید کی دعوت دو، اور اس لیے کہ دعوت دینے کی صورت میں وہ یہ جان لیں گے کہ ہم دین کے لیے ان سے جنگ کررہے ہیں، مال چھیننے اور ان کے اہل وعیال کو قید کرنے کے لیے نہیں لڑ رہے ہیں، اور ممکن ہے کہ وہ اسے قبول کرلیں اور ہم بھی جنگ کی مشقت سے بچ جائیں اور اگر لشکر نے دعوت دینے سے پہلے ہی ان سے جنگ کرلیا تو سارے اہل لشکر گناہ گار ہوں گے۔ کیونکہ دعوت سے پہلے جنگ کرنا

ممنوع ہے لیکن مسلمانوں پر ضمان نہیں ہوگا، اس لیے کہ (کفار کے حق میں) عاصم یعنی دین یا احراز بدار الاسلام معدوم ہے تو یہ عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی طرح ہوگیا۔

جس کو دعوت پہنچی ہوا سے دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے تا کہ انذار میں مبالغہ ہوجائے لیکن دوبارہ دعوت دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ صحیح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنومصطلق پر شب خوں مارا تھا اور وہ لوگ غافل تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اسامہ سے یہ عہد لیا تھا کہ وہ مقام اُبنی میں صبح کے وقت چھاپہ ماریں پھر اس جگہ کو جلادیں اور چھاپہ مارنے سے پہلے دعوت نہیں دی جاتی ہے۔

## انکار جزیہ پر جنگ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ اَبَوْا ذَلِكَ اسْتَعَانُوا بِاللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَحَارَبُوهُمْ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ (فَإِنْ اَبَوْا ذَلِكَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ، إِلَى اَنْ قَالَ: فَإِنْ اَبَوْهَا فَاسْتَعِنْ بِاللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ) وَلِأَنَّهُ تَعَالَى هُوَ النَّاصِرُ لِأَوْلِيَائِهِ وَالْمُدَمِّرُ عَلَى اَعْدَائِهِ فَيُسْتَعَانُ بِهِ فِي كُلِّ الْأُمُورِ .

قَالَ (وَنَصَبُوا عَلَيْهِمُ الْمَجَانِيقَ) كَمَا نَصَبَ رَسُولُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الطَّائِفِ (وَحَرَّقُوهُمْ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَحْرَقَ الْبُوَيْرَةَ .

فرمایا: جب کافروں نے جزیہ دینے سے انکار کیا تو مجاہدین ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کریں اور ان سے جنگ کریں اس لیے کہ حضرت سلیمان بن بریدہ کی حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "اگر کفار اسلام لانے سے انکار کردیں تو انھیں جزیہ دینے کے لیے کہو، حتیٰ کہ تک کہ آپ نے فرمایا اگر وہ جزیہ دینے کے لیے بھی تیار نہ ہوں تو ان کے خلاف اللہ سے مدد طلب کرو اور ان سے جنگ کر، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کا مددگار ہے اور اپنے دشمنوں کو ہلاک کرنے والا ہے لہٰذا جملہ امور میں اسی سے مدد طلب کرنا چاہیے۔

اور مجاہدین کو چاہیے کہ وہ کفار پر فلاخن نصب کردیں جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر منجنیق قائم فرمادی تھی اور انھیں جلادیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام بویرہ کو جلادیا تھا۔

## کفار کے کھیتوں کو برباد کرنے کا بیان

قَالَ (وَاَرْسَلُوا عَلَيْهِمُ الْمَاءَ وَقَطَعُوا اَشْجَارَهُمْ وَاَفْسَدُوا زُرُوعَهُمْ) لِأَنَّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ إِلْحَاقَ الْكَبْتِ وَالْغَيْظِ بِهِمْ وَكَسْرَةَ شَوْكَتِهِمْ وَتَفْرِيقَ جَمْعِهِمْ فَيَكُونُ مَشْرُوعًا، (وَلَا بَأْسَ بِرَمْيِهِمْ، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مُسْلِمٌ اَسِيرٌ اَوْ تَاجِرٌ) لِأَنَّ فِي الرَّمْيِ دَفْعَ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِالذَّبِّ عَنْ بَيْضَةِ الْإِسْلَامِ، وَقَتْلُ الْأَسِيرِ وَالتَّاجِرِ ضَرَرٌ خَاصٌّ، وَلِأَنَّهُ قَلَّمَا يَخْلُو حِصْنٌ عَنْ مُسْلِمٍ، فَلَوْ

امْتَنَعَ بِاعْتِبَارِهٖ لَانْسَدَّ بَابُهٗ (وَاِنْ تَتَرَّسُوا بِصِبْيَانِ الْمُسْلِمِيْنَ اَوْ بِالْاُسَارٰى لَمْ يَكُفُّوا عَنْ رَمْيِهِمْ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَيَقْصِدُوْنَ بِالرَّمْيِ الْكُفَّارَ) لِاَنَّهٗ اِنْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيْزُ فِعْلًا فَلَقَدْ اُمْكِنَ قَصْدًا، وَالطَّاعَةُ بِحَسَبِ الطَّاقَةِ، وَمَا اَصَابُوْهُ مِنْهُمْ لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ وَلَا كَفَّارَةَ لِاَنَّ الْجِهَادَ فَرْضٌ وَالْغَرَامَاتُ لَا تُقْرَنُ بِالْفُرُوْضِ۔

بِخِلَافِ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ لِاَنَّهٗ لَا يُمْتَنَعُ مَخَافَةَ الضَّمَانِ لِمَا فِيْهِ مِنْ اِحْيَاءِ نَفْسِهٖ۔ اَمَّا الْجِهَادُ فَمَبْنِيٌّ عَلٰى اِتْلَافِ النَّفْسِ فَيُمْتَنَعُ حِذَارَ الضَّمَانِ

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کہ مجاہدین کافروں پر پانی چھوڑ دیں، ان کے درختوں کو کاٹ دیں اور ان کی کھیتیاں ویران کر دیں اس لیے کہ ان افعال سے کفار کو ذلت محسوس ہوگی، انہیں غصہ آئے گا، ان کی شان وشوکت تھوڑی ہو جائے گی اور ان کا شیرازہ بکھر جائے گا لہٰذا یہ افعال مشروع ہوں گے۔ اور کفار پر پتھر برسانے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ ان میں کوئی مسلمان قیدی یا مسلمان تاجر ہو، اس لیے کہ پتھر برسانے میں جمعیت اسلام سے نقصان عام کو دفع کرنا ہے جب کہ مسلم قیدی، یا مسلم تاجر کا قتل نقصان خاص ہے اور اس لیے کہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قلعہ مسلمانوں سے خالی ہو، لہٰذا اگر مسلمان کی سبب سے رمی کو روک دیا جائے تو جہاد کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اور اگر کفار مسلمان بچوں یا مسلم قیدیوں کو ڈھال بنا کر آگے کر لیں تو بھی مجاہدین ان پر پتھر برسانے سے دست کشی نہ کریں اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور مجاہدین کفار کو مارنے کی نیت کریں، اس لیے کہ اگر چہ فعل کے اعتبار سے فرق ناممکن ہے تاہم قصد وارادے کے لحاظ سے امتیاز پیدا کرنا ممکن ہے اور بقدر وسعت ہی اطاعت واجب ہے۔ اور مسلمان بچوں یا مسلم قیدیوں کو جو زخم لگے گا مجاہدین پر اس کی دیت نہیں ہوگی اور نہ ہی (کسی کے قتل پر) کفارہ ہوگا، اس لیے کہ جہاد فرض ہے اور تاوان فرائض سے متعلق نہیں ہوتے۔ برخلاف حالت مخمصہ کے، کیونکہ ضمان کے خوف سے دوسرے کا مال کھانا ممنوع نہیں ہے، کیونکہ اس میں اپنے نفس کا احیاء ہے، رہا جہاد تو اس کا مدار اتلاف نفس پر ہے، لہٰذا ضمان سے بچتے ہوئے یہ ممنوع ہوگا۔

## بڑے لشکر کی صورت میں واجب التعظیم اشیاء کو جہاد میں ساتھ لے جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِاِخْرَاجِ النِّسَاءِ وَالْمَصَاحِفِ مَعَ الْمُسْلِمِيْنَ اِذَا كَانُوْا عَسْكَرًا عَظِيْمًا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ) لِاَنَّ الْغَالِبَ هُوَ السَّلَامَةُ وَالْغَالِبُ كَالْمُتَحَقِّقِ (وَيُكْرَهُ اِخْرَاجُ ذٰلِكَ فِيْ سَرِيَّةٍ لَا يُؤْمَنُ عَلَيْهَا) لِاَنَّ فِيْهِ تَعْرِيْضَهُنَّ عَلَى الضَّيَاعِ وَالْفَضِيْحَةِ وَتَعْرِيْضَ الْمَصَاحِفِ عَلَى الْاِسْتِخْفَافِ فَاِنَّهُمْ يَسْتَخِفُّوْنَ بِهَا مُغَايَظَةً لِلْمُسْلِمِيْنَ، وَهُوَ التَّاْوِيْلُ الصَّحِيْحُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُسَافِرُوْا بِالْقُرْآنِ فِيْ اَرْضِ الْعَدُوِّ) وَلَوْ دَخَلَ مُسْلِمٌ اِلَيْهِمْ بِاَمَانٍ لَا بَاْسَ بِاَنْ يَحْمِلَ مَعَهُ الْمُصْحَفَ اِذَا كَانُوْا قَوْمًا يَفُوْنَ بِالْعَهْدِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّعَرُّضِ، وَالْعَجَائِزُ يَخْرُجْنَ فِيْ

الْعَسْكَرِ الْعَظِيمِ لِإِقَامَةِ عَمَلٍ يَلِيقُ بِهِنَّ كَالطَّبْخِ وَالسَّقْيِ وَالْمُدَاوَاةِ، فَأَمَّا الشَّوَابُّ فَمَقَامُهُنَّ فِي الْبُيُوتِ أَدْفَعُ لِلْفِتْنَةِ، وَلَا يُبَاشِرْنَ الْقِتَالَ لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى ضَعْفِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا عِنْدَ ضَرُورَةٍ، وَلَا يُسْتَحَبُّ إِخْرَاجُهُنَّ لِلْمُبَاضَعَةِ وَالْخِدْمَةِ، فَإِنْ كَانُوا لَا بُدَّ مُخْرِجِينَ فَبِالْإِمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ۔

فرمایا اور مجاہدین کے ساتھ قرآن پاک اور عورتوں کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے' جبکہ لشکر بڑا ہو اور اس کے شکست کا خطرہ نہ ہو اس لیے کہ (ان کی) سلامتی غالب ہے اور غالب ثابت اور یقین کی طرح ہوتا ہے، ہاں کسی سریہ میں جس پر شکست کا خطرہ ہو انہیں لے جانا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں عورتوں کو ضیاع اور رسوائی پر پیش کرنا ہے اور قرآن پاک کو بے حرمتی کے دہانے پر لیجانا ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کو بھڑکانے کے لیے کفار ان کی بے حرمتی ضرور کریں گے اور آپ ﷺ کے اس فرمان کی یہی صحیح تاویل ہے کہ "دشمنوں کی زمین میں قرآن لے کر نہ چلو"

اور جب کوئی مسلمان امان لے کر کفار کے پاس جائے' تو اسے اپنے ساتھ قرآن پاک لیجانے میں کوئی حرج نہیں ہے' جبکہ وہ اور بوڑھی عورتیں بڑے لشکر میں اپنے حسب حال کام کرنے کے لیے نکل سکتی ہیں جس طرح کھانا پکانا، پانی پلانا اور علاج و معالجہ کرنا، لیکن جوان عورتوں کا گھروں میں رہنا ہی فتنے کو ختم کرنے والا ہے اور یہ عورتیں لڑائی نہ کریں اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کی کمزوری ظاہر ہوگی مگر بوقت ضرورت جنگ کر سکتی ہیں۔ اور جماع اور خدمت کے لیے بھی اپنی بیویوں کو لے جانا بہتر نہیں ہے اور اگر لیجانا ضروری ہو تو باندیوں کو لیجائیں، آزاد عورتوں کو نہ لیجائیں۔

## بیوی کا جہاد کے لئے شوہر سے اجازت لینے کا بیان

(وَلَا تُقَاتِلُ الْمَرْأَةُ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَلَا الْعَبْدُ إِلَّا بِإِذْنِ سَيِّدِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (إِلَّا أَنْ يَهْجُمَ الْعَدُوُّ عَلَى بَلَدٍ لِلضَّرُورَةِ)

وَيَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يَغْدِرُوا وَلَا يَغُلُّوا وَلَا يُمَثِّلُوا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَغُلُّوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا) وَالْغُلُولُ: السَّرِقَةُ مِنَ الْمَغْنَمِ، وَالْغَدْرُ: الْخِيَانَةُ وَنَقْضُ الْعَهْدِ، وَالْمُثْلَةُ الْمَرْوِيَّةُ فِي قِصَّةِ الْعُرَنِيِّينَ مَنْسُوخَةٌ بِالنَّهْيِ الْمُتَأَخِّرِ هُوَ الْمَنْقُولُ۔

اور بیوی اپنے شوہر کی اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر جنگ نہ کرے اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں الا یہ کہ دشمن کسی ملک پر حملہ کر دیں' تو بربنائے ضرورت یہ دونوں (عورت اور غلام) جنگ کر سکتے ہیں، مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خیانت، چوری اور مثلہ نہ کریں اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: نہ چوری کرو، نہ بدعہدی کرو اور نہ مثلہ کرو، غلول، مال غنیمت سے چوری کرنا ہے، غدر کے معنی ہیں خیانت اور بدعہدی اور وہ مثلہ جو عرنیین کے واقعہ میں مروی ہے۔ اس نہی کے سبب سے منسوخ ہے' جو اس واقعہ کے بعد نقل کیا گیا ہے۔

## عورتوں، بچوں کو جہاد میں قتل کرنے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا مُقْعَدًا وَلَا اَعْمَى) لِاَنَّ الْمُبِيحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا هُوَ الْحِرَابُ وَلَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمْ، وَلِهٰذَا لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشِّقِّ وَالْمَقْطُوعُ الْيُمْنَى وَالْمَقْطُوعُ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ .

وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِي الشَّيْخِ الْفَانِي وَالْمُقْعَدِ وَالْاَعْمَى لِاَنَّ الْمُبِيحَ عِنْدَهُ الْكُفْرُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا بَيَّنَّا، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصِّبْيَانِ وَالذَّرَارِيِّ) " (وَحِينَ رَاٰى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَاَةً مَقْتُولَةً قَالَ: هَاهْ، مَا كَانَتْ هٰذِهِ تُقَاتِلُ فَلِمَ قُتِلَتْ؟) قَالَ (اِلَّا اَنْ يَكُونَ اَحَدُ هٰؤُلَاءِ مِمَّنْ لَهُ رَاْيٌ فِي الْحَرْبِ اَوْ تَكُونَ الْمَرْاَةُ مَلِكَةً) لِتَعَدِّي ضَرَرِهَا اِلَى الْعِبَادِ، وَكَذَا يُقْتَلُ مَنْ قَاتَلَ مِنْ هٰؤُلَاءِ دَفْعًا لِشَرِّهِ، وَلِاَنَّ الْقِتَالَ مُبِيحٌ حَقِيقَةً .

اور مجاہدین عورت، بچہ، شیخ فانی، اپاہج اور اندھے کو قتل نہ کریں، اس لیے کہ ہمارے نزدیک قتل کو مباح کرنے والی چیز لڑائی ہے اور ان سے لڑائی صادر نہیں ہو سکتی اسی لیے ایک پہلو خشک ہوئے شخص کو اور دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کٹے ہوئے شخص کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا۔ شیخ فانی، اپاہج اور اندھے میں حضرت امام شافعی عِشیہ ہمارے مخالف ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک کفر کے سبب قتل مباح ہے اور ان کے خلاف وہ دلیل حجت ہے' جو ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ صحیح ہے کہ آپ ﷺ نے بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے اور جب آپ ﷺ نے ایک مقتول عورت کو دیکھا تو فرمایا ہائے افسوس یہ عورت تو لڑنے کے قابل نہیں تھی پھر کیوں قتل کی گئی" فرماتے ہیں کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی لڑائی کے متعلق کوئی رائے رکھتا ہو یا عورت سردار ہو تو اسے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کا نقصان بندوں کو لاحق ہوگا۔ نیز ان میں سے جو جنگ کرے گا اسے بھی قتل رکھتا ہو یا عورت سردار ہو تو اسے قتل کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کا نقصان بندوں کو لاحق ہوگا۔ نیز ان میں سے جو جنگ کرے گا اسے بھی قتل کر دیا جائے گا' تا کہ اس کا شر دور ہو جائے اور اس کے لیے جنگ حقیقتاً قتل کو مباح کرنے والا ہے۔

## جہاد میں پاگل کے قتل کی ممانعت کا بیان

وَلَا يُقْتَلُ مَجْنُونًا) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُخَاطَبٍ اِلَّا اَنْ يُقَاتِلَ فَيُقْتَلَ دَفْعًا لِشَرِّهِ، غَيْرَ اَنَّ الصَّبِيَّ وَالْمَجْنُونَ يُقْتَلَانِ مَا دَامَا يُقَاتِلَانِ، وَغَيْرُهُمَا لَا بَاْسَ بِقَتْلِهِ بَعْدَ الْاَسْرِ لِاَنَّهُ مِنْ اَهْلِ الْعُقُوبَةِ لِتَوَجُّهِ الْخِطَابِ نَحْوَهُ، وَاِنْ كَانَ يُجَنُّ وَيُفِيقُ فَهُوَ فِي حَالِ اِفَاقَتِهِ كَالصَّحِيحِ

اور مجاہدین مجنون کو بھی قتل نہ کریں، کیونکہ وہ (احکامِ شرع کا) مخاطب نہیں ہے' لیکن اگر وہ جنگ کرے گا' تو اس کا

شر دور کرنے کے لیے اسے قتل کیا جائے گا تاہم بچہ اور مجنون جب تک جنگ کرتے رہیں گے اس وقت تک انہیں قتل کیا جائے گا اور ان کے علاوہ کو گرفتار کرنے کے بعد قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ دوسروں کی طرف خطاب متسبب ہونے کی سبب سے وہ اہل عقاب میں سے ہیں۔ اور اگر کوئی مجنون ایسا ہو کہ کبھی اسے جنون رہتا ہو اور کبھی افاقہ ہو جاتا ہو تو افاقہ کی حالت میں وہ صحیح آدمی کی طرح ہوگا۔

## جہاد کی ابتداء مشرک باپ سے کرنے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ اَنْ يَبْتَدِءَ الرَّجُلُ اَبَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيَقْتُلَهُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا) وَلِاَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ اِحْيَاؤُهُ بِالْاِنْفَاقِ فَيُنَاقِضُهُ الْاِطْلَاقُ فِي اِفْنَائِهِ (فَاِنْ اَدْرَكَهُ امْتَنَعَ عَلَيْهِ حَتّٰى يَقْتُلَهُ غَيْرُهُ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِغَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ اقْتِحَامِهِ الْمَاْثَمَ، وَاِنْ قَصَدَ الْاَبُ قَتْلَهُ بِحَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ اِلَّا بِقَتْلِهِ لَا بَاْسَ بِهِ ؛ لِاَنَّ مَقْصُودَهُ الدَّفْعُ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ شَهَرَ الْاَبُ الْمُسْلِمُ سَيْفَهُ عَلٰى ابْنِهِ وَلَا يُمْكِنُهُ دَفْعُهُ اِلَّا بِقَتْلِهِ يَقْتُلُهُ لِمَا بَيَّنَّا فَهٰذَا اَوْلٰى، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔

اور ایسا کرنا مکروہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مشرک باپ سے ابتداء کر کے اسے قتل کرے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "دنیا میں والدین کے ساتھ حسنِ سلوک کرو" اور اس لیے کہ بیٹے پر باپ کا نفقہ دے کر اسے زندہ رکھنا واجب ہے لہٰذا اسے ختم کرنے کا اطلاق اس احیاء کے منافی ہوگا پھر اگر بیٹا اپنے باپ کو پالے تو رک جائے نزدیک تک کہ کوئی دوسرا اسے قتل کر دے، کیونکہ اس کے گناہ کا ارتکاب کیے بغیر اس کے علاوہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اگر باپ نے بیٹے کے قتل کا ارادہ کر لیا بایں طور کہ باپ کے قتل کیے بغیر بیٹے کے لیے اسے دفع کرنا ممکن نہ ہو تو باپ کے قتل میں کوئی حرج نہیں ہے اس کا مقصود دفع نقصان ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اگر مسلمان باپ اپنے بیٹے پر تلوار سونت لے اور باپ کو قتل کیے بغیر بیٹے کے لیے مدافعت کرنا ممکن نہ ہو تو بیٹا باپ کو قتل کر سکتا ہے اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں پس اس حالت میں تو بدرجہ اولیٰ قتل کرنا جائز ہوگا۔

# بَابُ الْمُوَادَعَةِ وَمَنْ يَجُوْزُ اَمَانُهٗ

## ﴿یہ باب مصالحت اور جواز امان والے کے بیان میں ہے﴾

### باب مصالحت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب جہاد کا طریقہ بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں' تو اب انہوں نے مصالحت کا باب شروع کیا ہے' کیونکہ جب کافر مسلمانوں سے مصالحت کر کے جنگ نہ کرنا چاہیں اور اس میں مسلمانوں کے لئے بہتری ہو تو مصالحت جائز ہے' کیونکہ اس طرح مسلمانوں کے مال وجان کی حفاظت بھی ہوگی اور مقاصد بھی حاصل ہو جائیں گے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کافر مسلمانوں کے قریب ہوں اور اسلام کی حقیقت سمجھ جائیں اور مسلمان ہو جائیں گے۔

### باب موادعت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۔(الانفال، ۶۱)

اور اگر وہ صلح کی طرف جھکیں' تو تم بھی جھکو۔ اور اللہ پر بھروسہ رکھو بیشک وہی ہے سنتا جانتا۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں: کہ فرمان ہے: جب کسی قوم کی خیانت کا خوف ہو تو برابری سے آگاہ کر کے عہد نامہ چاک کر ڈالو، لڑائی کی اطلاع کر دو۔ اس کے بعد اگر وہ لڑائی پر آمادگی ظاہر کریں' تو اللہ پر بھروسہ کر کے جہاد شروع کر دو اور اگر وہ پھر صلح پر آمادہ ہو جائیں' تو تم پھر صلح وصفائی کرلو۔ اسی آیت کی تعمیل میں حدیبیہ والے دن رسول کریم ﷺ نے مشرکین مکہ سے نو سال کی مدت کے لیے صلح کر لی جو شرائط کے ساتھ طے ہوئی۔

حضرت علی سے منقول ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا عنقریب اختلاف ہوگا اور بہتر یہ ہے کہ ہو سکے تو صلح ہی کر لینا (مسند امام احمد)

مجاہد کہتے ہیں یہ بنو قریظہ کے بارے میں اتری ہے' لیکن یہ محل نظر میں ہے سارا قصہ بدر کا ہے۔ بہت سے بزرگوں کا خیال ہے کہ سورۃ براۃ کی آیت سے

(قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ 29) -9التوبہ:29)

سے منسوخ ہے کہ لیکن اس میں بھی نظر ہے' کیونکہ اس آیت میں جہاد کا حکم طاقت واستطاعت پر ہے' لیکن دشمنوں کی زیادتی

کے وقت ان سے صلح کر لینا بلا شک وشبہ جائز ہے' جس طرح کہ اس آیت میں ہے اور جس طرح کہ حدیبیہ کی صلح اللہ کے رسول اللہ ﷺ نے کی۔ پس اس کے بارے میں کوئی نص اس کے خلاف یا خصوصیت یا منسوخیت کی نہیں آئی۔

پھر فرماتا ہے اللہ پر بھروسہ رکھ وہی تجھے کافی ہے وہی تیرا مددگار ہے۔ اگر یہ دھوکہ بازی کر کے کوئی فریب دینا چاہتے ہیں اور اس درمیان میں اپنی شان وشوکت اور آلات جنگ بڑھانا چاہتے ہیں' تو تو بےفکر رہ اللہ تیرا طرف دار ہے اور تجھے کافی ہے اس کے مقابلے کا کوئی نہیں پھر اپنی ایک اعلیٰ نعمت کا ذکر فرماتا ہے کہ مہاجرین وانصار سے صرف اپنے فضل سے تیری تائید کی۔ انہیں تجھ پر ایمان لانے تیری اطاعت کرنے کی توفیق دی۔ تیری مدد اور تیری نصرت پر انہیں آمادہ کیا۔ اگرچہ آپ روئے زمین کے تمام خزانے خرچ کر ڈالتا لیکن ان میں وہ الفت وہ محبت پیدا نہ کر سکتا جو اللہ نے خود کر دی۔ ان کی صدیوں پرانی عداوتیں دور کر دیں اور اوس و خزرج انصار کے دونوں قبیلوں میں جاہلیت میں آپس میں خوب تلوار چلا کرتی تھی۔ نور ایمان نے اس عداوت کو محبت سے بدل دیا۔ جس طرح قرآن کا بیان ہے کہ اللہ کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے اس نے تمہارے دل ملا دیئے اور اپنے فضل سے تمہیں بھائی بھائی بنا دیا تم جہنم کے کنارے تک پہنچ گئے تھے لیکن اس نے تمہیں بچا لیا۔ اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت کے لیے اسی طرح اپنی باتیں بیان فرماتا ہے۔

بخاری ومسلم میں ہے کہ حنین کے مال غنیمت کی تقسیم کے وقت رسول اللہ ﷺ نے انصار سے فرمایا: اے انصاریو کیا میں نے تمہیں گمراہی کی حالت میں پا کر اللہ کی عنایت سے تمہیں راہ راست نہیں دکھائی؟ کیا تم فقیر نہ تھے؟ اللہ تعالیٰ نے تمہیں میری سبب سے امیر کر دیا جدا جدا تھے اللہ تعالیٰ نے میری سبب سے تمہارے دل ملا دیئے۔ آپ کی ہر بات پر انصاف کہتے جاتے تھے کہ بیشک اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا اس سے بھی زیادہ احسان ہم پر ہے۔ الغرض اپنے اس انعام واکرام کو بیان فرما کر اپنی عزت وحکمت کا اظہار کیا کہ وہ بلند جناب ہے اس سے اُمید رکھنے والا نا اُمید نہیں رہتا اس پر توکل کرنے والا سرسبز رہتا ہے اور اپنے کاموں میں اپنے حکموں میں حکیم ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس سے قرابت داری کے رشتے ٹوٹ جاتے ہیں اور یہ تب ہوتا ہے' جب نعمت کی ناشکری کی جاتی ہے۔ جناب باری سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر روئے زمین کے خزانے بھی ختم کر دیتا تو تیرے بس میں نہ تھا کہ ان کے دل ملا دے۔ شاعر کہتا ہے تجھ سے دھوکا کرنے والا تجھ سے بےپرواہی برتنے والا تیرا رشتے دار نہیں بلکہ تیرا حقیقی رشتے دار وہ ہے' جو تیری آواز پر لبیک کہے اور تیرے دشمنوں کی سرکوبی میں تیرا ساتھ دے۔ اور شاعر کہتا ہے میں نے تو خوب مل جل کر آزما کر دیکھ لیا کہ قرابت داری سے بھی بڑھ کر دلوں کا میل جول ہے۔

امام بیہقی فرماتے ہیں میں نہ جان سکا کہ یہ سب قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے یا ان سے نیچے کے راویوں میں سے کسی کا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان کی یہ محبت راہ حق میں تھی' توحید وسنت کی بنا پر تھی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رشتے داریاں ٹوٹ جاتی ہیں احسان کی بھی ناشکری کر دی جاتی ہے' لیکن جب اللہ کی جانب سے دل ملا دیئے جاتے ہیں انہیں کوئی جدا نہیں کر سکتا ہے پھر آپ نے اسی جملے کی تلاوت فرمائیں۔

عبدہ بن ابی لبابہ فرماتے ہیں میری حضرت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے ملاقات ہوئی آپ نے مجھ سے مصافحہ کر کے فرمایا: جب دو شخص اللہ کی راہ میں محبت رکھنے والے آپس میں ملتے ہیں ایک دوسرے خندہ پیشانی سے ہاتھ ملاتے ہیں تو دونوں کے گناہ ایسے جھڑ جاتے ہیں جس طرح درخت کے خشک پتے میں نے کہا یہ کام تو بہت آسان ہے فرمایا یہ نہ کہو یہی الفت وہ ہے جس کی نسبت جناب باری فرماتا ہے کہ اگر روئے زمین کے خزانے خرچ کر دے تو بھی یہ تیرے بس کی بات نہیں کہ دلوں میں الفت و محبت پیدا کر دے۔ ان کے اس فرمان سے مجھے یقین ہو گیا کہ یہ مجھ سے بہت زیادہ سمجھدار ہیں۔

ولید بن ابی مغیث کہتے ہیں میں نے حضرت مجاہد سے سنا کہ جب دو مسلمان آپس میں ملتے ہیں اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں میں نے پوچھا صرف مصافحہ سے ہی؟ تو آپ نے فرمایا کیا تم نے اللہ کا یہ فرمان نہیں سنا؟ پھر آپ نے اسی جملے کی تلاوت کی۔ تو حضرت ولید نے فرمایا تم مجھ سے بہت بڑے عالم ہو۔

عمیر بن اسحاق کہتے ہیں سب سے پہلے چیز جو لوگوں میں سے اُٹھ جائے گی وہ الفت و محبت ہے۔ طبرانی میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمان جب اپنے مسلمان بھائی سے مل کر اس سے مصافحہ کرتا ہے تو دونوں کے گناہ ایسے جھڑ جاتے ہیں جس طرح درخت کے خشک پتے ہوا سے۔ ان کے سب گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں گو وہ سمندر کی جھاگ جتنے ہوں۔

(تفسیر ابن کثیر، الانفال ۶۰)

## اہل حرب سے صلح کرنے کا بیان ،

(وَاِذَا رَاَى الْاِمَامُ اَنْ يُصَالِحَ اَهْلَ الْحَرْبِ اَوْ فَرِيْقًا مِنْهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ مَصْلَحَةً لِلْمُسْلِمِيْنَ فَلَا بَاْسَ بِهِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ) (وَوَادَعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَهْلَ مَكَّةَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلٰى اَنْ يَضَعَ الْحَرْبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ عَشْرَ سِنِيْنَ)، وَلِاَنَّ الْمُوَادَعَةَ جِهَادٌ مَعْنًى اِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْمُسْلِمِيْنَ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ حَاصِلٌ بِهِ، وَلَا يُقْتَصَرُ الْحُكْمُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَرْوِيَّةِ لِتَعَدِّي الْمَعْنٰى اِلٰى مَا زَادَ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَكُنْ خَيْرًا ؛ لِاَنَّهُ تَرْكُ الْجِهَادِ صُوْرَةً وَمَعْنًى (وَاِنْ صَالَحَهُمْ مُدَّةً ثُمَّ رَاَى نَقْضَ الصُّلْحِ اَنْفَعَ نَبَذَ اِلَيْهِمْ وَقَاتَلَهُمْ) (لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَبَذَ الْمُوَادَعَةَ الَّتِيْ كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَهْلِ مَكَّةَ)، وَلِاَنَّ الْمَصْلَحَةَ لَمَّا تَبَدَّلَتْ كَانَ النَّبْذُ جِهَادًا وَاِيْفَاءُ الْعَهْدِ تَرْكُ الْجِهَادِ صُوْرَةً وَمَعْنًى، وَلَا بُدَّ مِنَ النَّبْذِ تَحَرُّزًا عَنِ الْغَدْرِ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْعُهُوْدِ وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ) وَلَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مُدَّةٍ يَبْلُغُ فِيْهَا خَبَرُ النَّبْذِ اِلٰى جَمِيْعِهِمْ، وَيَكْتَفِيْ فِيْ ذٰلِكَ بِمُضِيِّ مُدَّةٍ يَتَمَكَّنُ مَلِكُهُمْ بَعْدَ عِلْمِهِ بِالنَّبْذِ مِنْ اِنْفَاذِ الْخَبَرِ اِلٰى اَطْرَافِ مَمْلَكَتِهِ ؛ لِاَنَّ بِذٰلِكَ يَنْتَفِي الْغَدْرُ۔

اور جب امام حربیوں سے یا ان کی کسی جماعت سے صلح کرنا مناسب سمجھے اور اس صلح میں مسلمانوں کے لیے مصلحت ہو تو صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ اللہ پاک کا فرمان ہے: "اگر کفار صلح کے لیے جھکیں تو اے نبی آپ بھی صلح کی طرف مائل ہوجایئے اور اللہ پر بھروسہ رکھئے" اور آپ ﷺ نے حدیبیہ کے سال اہل مکہ سے اس بات پر مصالحت کی تھی کہ آپ کے اور ان کے درمیان دس سال تک لڑائی بند رہے گی۔ اور اس لیے کہ مصالحت کرنا معنی جہاد ہے جبکہ وہ مسلمانوں کے حق میں بہتر ہو، کیونکہ مصالحت سے بھی مقصود یعنی دفع شر حاصل ہوجاتا ہے۔ اور وہ مدت مروی ہے اسی پر حکم موقوف نہیں ہے، کیونکہ اس سے زائد مدت کی طرف بھی معنی متعدی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب مصالحت میں خیر نہ ہو، کیونکہ اب یہ صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ترک جہاد ہے۔

اور جب ایک مدت کے لیے امام نے کفار سے مصالحت کرلی پھر وہ صلح ختم کرنے کو زیادہ نفع بخش پائے تو امام کفار کو نقض مصالحت کی خبر دیدے پھر ان سے جنگ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس مصالحت کو توڑ دیا تھا جو آپ کے اور کفار مکہ کے درمیان منعقد ہوئی تھی۔ اور اس سبب سے کہ جب مصلحت بدل گئی تو نقض ہی جہاد کہلائے گا اور ایفائے عہد صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ترک جہاد ہوگا لہٰذا غداری سے بچتے ہوئے نقض مصالحت کی خبر دینا ضروری ہے، اور عہود کے متعلق حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: انہیں پورا کیا جائے اور بدعہدی نہ کی جائے۔ اور اتنی مدت کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس مدت میں نقض عہد کی خبر تمام کافروں کو پہنچ جائے اور اس سلسلے میں اتنی مدت گذرنے پر اکتفاء کیا جائے گا کہ کفار کا سردار نقض عہد کی خبر جاننے کے بعد اپنی مملکت کے اطراف میں وہ خبر نافذ کرنے پر قادر ہوجائے، کیوں کہ اس سے غداری ختم ہوجائے گی۔

## بدعہدی کرنے والوں سے جنگ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَدَءُوْا بِخِيَانَةٍ قَاتَلَهُمْ وَلَمْ يَنْبِذْ إِلَيْهِمْ إِذَا كَانَ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِهِمْ) لِأَنَّهُمْ صَارُوْا نَاقِضِيْنَ لِلْعَهْدِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا دَخَلَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ فَقَطَعُوا الطَّرِيْقَ وَلَا مَنَعَةَ لَهُمْ حَيْثُ لَا يَكُوْنُ هٰذَا نَقْضًا لِلْعَهْدِ، وَلَوْ كَانَتْ لَهُمْ مَنَعَةٌ وَقَاتَلُوا الْمُسْلِمِيْنَ عَلَانِيَةً يَكُوْنُ نَقْضًا لِلْعَهْدِ فِيْ حَقِّهِمْ دُوْنَ غَيْرِهِمْ؛

لِأَنَّهُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَلِكِهِمْ فَفِعْلُهُمْ لَا يُلْزِمُ غَيْرَهُمْ حَتّٰى لَوْ كَانَ بِإِذْنِ مَلِكِهِمْ صَارُوْا نَاقِضِيْنَ لِلْعَهْدِ لِأَنَّهُ بِاتِّفَاقِهِمْ مَعْنًى.

اور جب کفار نے بدعہدی کی ابتداء کی تو امام ان سے جنگ کرے اور انہیں معاہدہ ختم کرنے کی اطلاع نہ دے مگر جب یہ کام کافروں کے اتفاق سے ہوا ہو، کیونکہ وہ لوگ عہد توڑنے والے ہوگئے لہٰذا اب اسے توڑنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے کہ جب کافروں کی کوئی جماعت دارالاسلام میں گھسی اور اس نے ڈکیتی کی حالانکہ انہیں کوئی مضبوط قوت حاصل نہ ہو تو یہ نقض عہد نہیں ہوگا۔ اور اگر ان کے پاس لاؤ لشکر موجود ہو اور انہوں نے علی الاعلان مسلمانوں سے جنگ کیا ہو تو یہ

لڑنے والوں کے حق میں عہد شکنی ہوگی اوران کے علاوہ کے حق میں نقضِ عہد نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ کام ان کے سردار کی اجازت کے بغیر ہوا ہے لہٰذا ان کا فعل دوسروں پر لازم نہیں ہوگا، ہاں اگر یہ فعل ان کے لئے بادشاہ کی اجازت سے ہوتو وہ عہد شکنی کرنے والے ہو جائیں گے، کیونکہ معنی کے اعتبار سے وہ اس پر متفق ہیں۔

## اہل حرب سے مال کے بدلے صلح کرنے کا بیان

(وَإِذَا رَأَى الْإِمَامُ مُوَادَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَأَنْ يَأْخُذَ عَلَى ذَلِكَ مَالًا فَلَا بَأْسَ بِهِ) لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَتِ الْمُوَادَعَةُ بِغَيْرِ الْمَالِ فَكَذَا بِالْمَالِ، لَكِنْ هَذَا إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ، أَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَا يَجُوزُ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْمَالِ يُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ، هَذَا إِذَا لَمْ يَنْزِلُوا بِسَاحَتِهِمْ بَلْ أَرْسَلُوا رَسُولًا ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْجِزْيَةِ، أَمَّا إِذَا أَحَاطَ الْجَيْشُ بِهِمْ ثُمَّ أَخَذُوا الْمَالَ فَهُوَ غَنِيمَةٌ يُخَمِّسُهَا وَيُقَسِّمُ الْبَاقِيَ بَيْنَهُمْ لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ بِالْقَهْرِ مَعْنًى (وَأَمَّا الْمُرْتَدُّونَ فَيُوَادِعُهُمُ الْإِمَامُ حَتَّى يَنْظُرَ فِي أَمْرِهِمْ) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مَرْجُوٌّ مِنْهُمْ فَجَازَ تَأْخِيرُ قِتَالِهِمْ طَمَعًا فِي إِسْلَامِهِمْ (وَلَا يَأْخُذُ عَلَيْهِ مَالًا) لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَخْذُ الْجِزْيَةِ مِنْهُمْ لِمَا نُبَيِّنُ (وَلَوْ أَخَذَهُ لَمْ يَرُدَّهُ) لِأَنَّهُ مَالٌ غَيْرُ مَعْصُومٍ

اور جب امام مال لے کر اہل حرب سے مصالحت کرنا مناسب سمجھے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ جب بدون مال مصالحت جائز ہے تو مال کے عوض بھی جائز ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کو مال کے عوض صلح کرنے کی ضرورت ہو لیکن اگر یہ ضرورت نہ ہو تو مصالحت علی المال جائز نہیں ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور کفار سے لیا گیا مال جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب مسلمان میدان میں نہ اترے ہوں بلکہ قاصد بھیجا ہو کیونکہ یہ جزیہ کے معنی میں ہے لیکن اگر جیش اسلامی نے کفار کا احاطہ اور گھیراؤ کر کے ان سے مال لیا ہو تو وہ مال پانچویں حصے کے ساتھ مالِ غنیمت ہوگا اور باقی چار حصے ان میں تقسیم کر دیے جائیں گے، کیونکہ معنی کے اعتبار سے یہ جبراً لیا گیا مال ہے۔ البتہ مرتد لوگ تو امام ان سے صلح کرسکتا ہے، نزدیک تک کہ مسلمان ان کے متعلق غور کرلیں، اس لیے کہ ان سے اسلام کی توقع ہے لہٰذا ان کے مسلمان ہونے کی لالچ میں ان سے جنگ کو موخر کرنا جائز ہے اور مجاہدین ان سے صلح کرنے کے عوض مال نہ لیں، کیونکہ ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کریں گے اور اگر امام نے مال لے لیا تو اسے واپس نہ کرے اس لیے کہ یہ غیر محفوظ مال ہے۔

## کفار کے محاصرے پر عدم صلح کا بیان

وَلَوْ حَاصَرَ الْعَدُوُّ الْمُسْلِمِينَ وَطَلَبُوا الْمُوَادَعَةَ عَلَى مَالٍ يَدْفَعُهُ الْمُسْلِمُونَ إِلَيْهِمْ لَا يَفْعَلُهُ الْإِمَامُ لِمَا فِيهِ مِنْ إِعْطَاءِ الدَّنِيَّةِ وَإِلْحَاقِ الْمَذَلَّةِ بِأَهْلِ الْإِسْلَامِ إِلَّا إِذَا خَافَ الْهَلَاكَ، لِأَنَّ دَفْعَ

الْهَلَاكِ وَاجِبٌ بِاَيِّ طَرِيقٍ يُمْكِنُ .

(وَلَا يَنْبَغِي اَنْ يَبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ اِلَيْهِمْ) لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ وَحَمْلِهِ اِلَيْهِمْ، وَلِاَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِيْنَ فَيُمْنَعُ مِنْ ذٰلِكَ وَكَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذٰلِكَ الْحَدِيدُ لِاَنَّهُ اَصْلُ السِّلَاحِ، وَكَذَا بَعْدَ الْمُوَادَعَةِ، لِاَنَّهَا عَلَى شَرَفِ النَّقْضِ اَوِ الِانْقِضَاءِ فَكَانُوا حَرْبًا عَلَيْنَا، وَهٰذَا هُوَ الْقِيَاسُ فِي الطَّعَامِ وَالثَّوْبِ، اِلَّا اَنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ (فَاِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَمَرَ ثُمَامَةَ اَنْ يَمِيرَ اَهْلَ مَكَّةَ وَهُمْ حَرْبٌ عَلَيْهِ) .

اور جب دشمن نے مسلمانوں کا محاصرہ کرلیا اور مسلمانوں سے مال لے کر مصالحت کا مطالبہ کیا' تو امام یہ صلح نہ کرے، کیونکہ اس میں دیت دینا اور مسلمانوں کو ذلت میں مبتلا کرنا لازم آتا ہے ہاں البتہ جب ہلاکت کا اندیشہ ہو، کیونکہ جس طرح بھی ہو سکے مسلمانوں کو ہلاکت سے بچانا واجب ہے۔

اور حربیوں سے ہتھیار فروخت کرنا ٹھیک نہیں ہے اس لیے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حربیوں سے ہتھیار بیچنے اور ان کی طرف ہتھیار لے جانے سے منع فرمایا ہے۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے سے مسلمانوں سے لڑنے پر ان کو تقویت بہم پہنچانا لازم آتا ہے اس لیے یہ ممنوع ہوگا، نیز گھوڑوں کی فروختگی بھی ممنوع ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور لوہے کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ ہتھیار کی اصل ہے اور مصالحت کے بعد بھی یہی حکم ہوگا اس لیے کہ مصالحت ٹوٹنے یا مدت پوری ہونے کے بعد ختم ہونے کے قریب رہتی ہے، لہٰذا ان سب سے ہمارا ہی نقصان ہوگا، غلہ اور کپڑے کے متعلق بھی قیاس یہی ہے، لیکن ہم نے اسے نص سے جانا ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ثمامہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ اہل مکہ کو غلہ بھیج دیں حالانکہ اہل مکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کھلے ہوئے دشمن تھے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل امان دینے کے بیان میں ہے﴾

### فصل جنگ میں امان دینے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: امان طلب کرنا یہ بھی موادعت کی ایک قسم ہے، کیونکہ اس کے سبب بھی جنگ کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی فقہی مطابقت باب سے موادعت سے واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۷، ص ۴۶۶، بیروت)

### امان سے متعلق غیر مسلموں کی اقسام کا بیان

غیر مسلموں کو جو مسلمانوں کی طرف بعض حقوق دیے جاتے ہیں اور جن کے پیش نظر دنیا میں نظام امن کا قیام ہوتا ہے وہ عموی طور پر چار اقسام میں بیان کیے جاتے ہیں اور وہ چار اقسام حسب ذیل ہیں۔ (۱) حربی (۲) مستامن (۳) معاہد (۴) ذمی

### حربی

وہ کافر جو مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہوں۔ حربی کفار کا ہم پر کوئی حق نہیں کہ ان کی کوئی حمایت یا رعایت کی جائے۔

### مستامن

وہ کافر جو مسلمانوں سے مال و جان کی امان کی درخواست کریں اور انہیں امان دے دی جائے۔ کفار کا ہم پر یہ حق ہے کہ ان کو امن دینے کے وقت (مدت امان) اور اس جگہ کا لحاظ رکھا جائے جہاں انہیں امان دی گئی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ لْمُشْرِكِينَ سْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ للّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ

اور اگر کوئی مشرک تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دو یہاں تک کہ اللہ کا کلام سنے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دو۔

(سورۃ التوبہ، آیت (6)

### معاہد

وہ کافر جن کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی معاہدہ ہو، مثلاً: اتنے سال ہم باہم جنگ و جدال نہیں کریں گے۔ (معاہدین) کا ہم پر یہ حق ہے کہ ہم ان کا عہد اس مدت تک پورا کریں جو ہمارے اور ان کے درمیان اتفاق رائے سے طے ہوا ہے۔ جب تک وہ اس عہد پر قائم رہیں، اس میں کچھ کمی کریں نہ ہمارے خلاف کسی کی مدد کریں، نہ ہمارے دین میں طعنہ زنی کریں، اس وقت تک ہمیں عہد کا پاس کرنا چاہیے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

اِلَّا لَّذِينَ عٰهَدتُّم مِّنَ لْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظٰهِرُوا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوٓا اِلَيْهِمْ

عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ .

مگر جن مشرکوں سے تم نے عہد کیا تھا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ کوئی قصور نہیں کیا اور تمہارے مقابلے میں کسی کی مدد نہیں کی سو ان سے ان کا عہد ان کی مدت تک پورا کر دو بے شک اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے (سورۃ التوبہ آیت (4)

نیز فرمایا۔

وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ

اور اگر وہ عہد کرنے کے بعد اپنی قسمیں توڑ دیں اور تمہارے دین میں عیب نکالیں تو کفر کے سرداروں سے لڑو ان کی قسموں کوئی اعتبار نہیں۔ (سورۃ التوبہ آیت (12)

ذمی

وہ غیر مسلم ہوتے ہیں جو جزیہ ادا کر کے مسلمانوں کے ملک میں رہنے والے ہوں جس کے عوض اسلامی حکومت ان کے مال و جان کے تحفظ کی ذمہ دار ہو۔ ذمیوں کے حقوق باقی تمام کافروں سے زیادہ ہیں۔ ان کے کچھ حقوق ہیں اور کچھ ذمہ داریاں، کیونکہ وہ مسلمانوں کے ملک میں زندگی بسر کرتے ہیں اور ان کی حمایت اور رعایت میں رہتے ہیں جس کے عوض وہ جزیہ ادا کرتے ہیں لہٰذا مسلمانوں کے حاکم پر واجب ہے کہ وہ ان کے خون، مال اور عزت کے مقدمات میں اسلام کے حکم کے مطابق فیصلہ کرے اور جس چیز کی حرمت کا وہ عقیدہ رکھتے ہیں اس میں ان پر حدود قائم کرے اور حاکم پر ان کی حمایت اور ان کی اذیت و پریشانی کو دور کرنا واجب ہے۔

یہ بھی ضرورہ ہے کہ ان کا لباس مسلمانوں کے لباس سے الگ ہو اور وہ کسی ایسی چیز کا اظہار نہ کریں جو اسلام میں ناپسندیدہ ہو یا ان کے دین کا شعار (شناختی علامت) ہو، جس طرح ناقوس اور صلیب۔ ذمیوں کے احکام فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں۔

## کسی کو جنگ سے امان دینے کا بیان

(اِذَا اَمَّنَ رَجُلٌ حُرٌّ اَوْ امْرَاَةٌ حُرَّةٌ كَافِرًا اَوْ جَمَاعَةً اَوْ اَهْلَ حِصْنٍ اَوْ مَدِيْنَةٍ صَحَّ اَمَانُهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لِاَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ قِتَالُهُمْ) وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْمُسْلِمُوْنَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ اَدْنَاهُمْ) اَيْ اَقَلُّهُمْ وَهُوَ الْوَاحِدُ وَلِاَنَّهُ مِنْ اَهْلِ الْقِتَالِ فَيَخَافُوْنَهُ اِذْ هُوَ مِنْ اَهْلِ الْمَنَعَةِ فَيَتَحَقَّقُ الْاَمَانُ مِنْهُ لِمُلَاقَاتِهِ مَحَلَّهُ ثُمَّ يَتَعَدّٰى اِلٰى غَيْرِهِ، وَلِاَنَّ سَبَبَهُ لَا يَتَجَزَّأُ وَهُوَ الْاِيْمَانُ، وَكَذَا الْاَمَانُ لَا يَتَجَزَّأُ فَيَتَكَامَلُ كَوِلَايَةِ الْاِنْكَاحِ .

اور جب کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا کسی جماعت کو یا کسی قلعہ یا شہر والوں کو امان دیدیا تو یہ امان صحیح ہو گا اور مسلمانوں میں سے کسی کے لیے بھی ان سے جنگ کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اس سلسلے میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے کہ مسلمانوں کے خون برابر ہیں اور ان کا ادنیٰ یعنی ایک شخص بھی ان کی ذمے داری پوری کرنے کی سعی کرے گا۔ اور اس لیے کہ

مسلمانوں کا ہر فرد اہل جنگ میں سے ہے، لہٰذا کفار اس سے ڈریں گے، کیونکہ وہ لاؤ لشکر والا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے امان ثابت ہوگا اس لیے کہ امان اپنے محل سے متصل ہے پھر ان کے غیر کی طرف متعدی ہوگا اور اس لیے کہ امان کا سبب یعنی ایمان متجزی نہیں ہوتا نیز امان میں بھی تجزی نہیں ہوتی لہٰذا ولایت انکاح کی طرح یہ بھی کامل ہوگا۔

## فساد کے سبب امان کو توڑنے کا بیان

قَالَ (اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ فِی ذٰلِكَ مَفْسَدَةٌ ۔فَیَنْبِذُ اِلَیْهِمْ) کَمَا اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ بِنَفْسِهٖ ثُمَّ رَاَی الْمَصْلَحَةَ فِی النَّبْذِ وَقَدْ بَیَّنَّاهُ ۔

وَلَوْ حَاصَرَ الْاِمَامُ حِصْنًا وَاَمِنَ وَاحِدٌ مِنَ الْجَیْشِ وَفِیْهِ مَفْسَدَةٌ یَنْبِذُ الْاِمَامُ لِمَا بَیَّنَّا، وَیُؤَدِّبُهُ الْاِمَامُ لِافْتِیَاتِهٖ عَلٰی رَاْیِهٖ، بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ فِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ رُبَّمَا تَفُوْتُ الْمَصْلَحَةُ بِالتَّاْخِیْرِ فَکَانَ مَعْذُوْرًا (وَلَا یَجُوْزُ اَمَانُ ذِمِّیٍّ) لِاَنَّهٗ مُتَّهَمٌ بِهِمْ، وَکَذَا لَا وِلَایَةَ لَهٗ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ ۔

قَالَ (وَلَا اَسِیْرٍ وَلَا تَاجِرٍ یَدْخُلُ عَلَیْهِمْ) لِاَنَّهُمَا مَقْهُوْرَانِ تَحْتَ اَیْدِیْهِمْ فَلَا یَخَافُوْنَهُمَا وَالْاَمَانُ یَخْتَصُّ بِمَحَلِّ الْخَوْفِ وَلِاَنَّهُمَا یُجْبَرَانِ عَلَیْهِ فِیْهِ فَیَعْرَی الْاَمَانُ عَنِ الْمَصْلَحَةِ، وَلِاَنَّهُمْ کُلَّمَا اشْتَدَّ الْاَمْرُ عَلَیْهِمْ یَجِدُوْنَ اَسِیْرًا اَوْ تَاجِرًا فَیَتَخَلَّصُوْنَ بِاَمَانِهٖ فَلَا یَنْفَتِحُ لَنَا بَابُ الْفَتْحِ ۔

فرمایا اور جب اس میں کوئی خرابی ہو تو امام کفار کو اس کے توڑنے کی خبر دیدے جس طرح اگر بذات خود امام نے امان دیا ہو پھر توڑنے میں اسے مصلحت نظر آئی اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر امام نے کسی قلعہ کا محاصرہ کر لیا اور سپاہیوں میں سے کسی نے (انہیں) امان دیدیا حالانکہ اس امان میں مسلمانوں کا نقصان ہو تو امام امان ختم کر دے گا اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور امان دینے والے سپاہی کے خلاف تادیبی کاروائی کرے گا، کیونکہ اس نے امام کی رائے پر اپنی رائے کو ترجیح دی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب اس امان میں مصلحت ہو، اس لیے کہ کبھی کبھی تاخیر کی سبب سے مصلحت فوت ہو جاتی ہے، لہٰذا امان دینے والا معذور ہوگا۔

اور ذمی کا امان صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ذمی کفار کے ساتھ تہمت والا ہے نیز مسلمانوں پر اسے ولایت بھی حاصل نہیں ہے، فرمایا: اس قیدی اور تاجر کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہے جو کفار کے پاس آتا جاتا ہو، کیونکہ یہ دونوں کافروں کی ماتحتی میں مغلوب ہے لہٰذا کفار ان سے نہیں ڈریں گے جب کہ امان محل خوف کے ساتھ خاص ہے اور اس لیے کہ ان دونوں کو امان دینے پر مجبور بھی کیا جا سکتا ہے اس لیے یہ امان مصلحت سے خالی ہوگا۔ اور اس سبب سے کہ جب بھی کفار پر معاملہ سخت ہوگا وہ کسی قیدی یا تاجر کو پائیں گے اس سے امان لے کر چھٹکارا پا جائیں گے اور ہمارے لیے فتح کا دروازہ نہیں کھلے گا۔

## دارالحرب میں اسلام لانے والے کے امان کے صحیح نہ ہونے کا بیان

وَمَنْ اَسْلَمَ فِی دَارِ الْحَرْبِ وَلَمْ یُهَاجِرْ اِلَیْنَا لَا یَصِحُّ اَمَانُهُ لِمَا بَیَّنَّا (وَلَا یَجُوزُ اَمَانُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عِنْدَ اَبِی حَنِیْفَةَ اِلَّا اَنْ یَاذَنَ لَهُ مَوْلَاهُ فِی الْقِتَالِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ یَصِحُّ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ، وَاَبُوْ یُوْسُفَ مَعَهُ فِی رِوَایَةٍ، وَمَعَ اَبِی حَنِیْفَةَ فِی رِوَایَةٍ لِمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَمَانُ الْعَبْدِ اَمَانٌ) رَوَاهُ اَبُو مُوسَی الْاَشْعَرِیُّ، وَلِاَنَّهُ مُؤْمِنٌ مُمْتَنِعٌ فَیَصِحُّ اَمَانُهُ اعْتِبَارًا بِالْمَاذُونِ لَهُ فِی الْقِتَالِ وَبِالْمُؤَیِّدِ مِنَ الْاَمَانِ، فَالْاِیمَانُ لِکَوْنِهِ شَرْطًا لِلْعِبَادَةِ، وَالْجِهَادُ عِبَادَةٌ، وَالْاِمْتِنَاعُ لِتَحَقُّقِ اِزَالَةِ الْخَوْفِ بِهِ، وَالتَّاثِیرُ اِعْزَازُ الدِّینِ وَاِقَامَةُ الْمَصْلَحَةِ فِی حَقِّ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِینَ ؛ اِذِ الْکَلَامُ فِی مِثْلِ هٰذِهِ الْحَالَةِ، وَاِنَّمَا لَا یَمْلِکُ الْمُسَایَفَةَ لِمَا فِیهِ مِنْ تَعْطِیلِ مَنَافِعِ الْمَوْلٰی وَلَا تَعْطِیلَ فِی مُجَرَّدِ الْقَوْلِ .

وَلِاَبِی حَنِیْفَةَ اَنَّهُ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ فَلَا یَصِحُّ اَمَانُهُ لِاَنَّهُمْ لَا یَخَافُونَهُ فَلَمْ یُلَاقِ الْاَمَانُ مَحَلَّهُ، بِخِلَافِ الْمَاذُونِ لَهُ فِی الْقِتَالِ لِاَنَّ الْخَوْفَ مِنْهُ مُتَحَقِّقٌ، وَلِاَنَّهُ اِنَّمَا لَا یَمْلِکُ الْمُسَایَفَةَ لِمَا اَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِی حَقِّ الْمَوْلٰی عَلٰی وَجْهٍ لَا یَعْرِی عَنْ احْتِمَالِ الضَّرَرِ فِی حَقِّهِ، وَالْاَمَانُ نَوْعُ قِتَالٍ وَفِیهِ مَا ذَکَرْنَاهُ ؛ لِاَنَّهُ قَدْ یُخْطِیءُ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ، وَفِیهِ سَدُّ بَابِ الْاِسْتِغْنَامِ، بِخِلَافِ الْمَاذُونِ لِاَنَّهُ رَضِیَ بِهِ وَالْخَطَاُ نَادِرٌ لِمُبَاشَرَتِهِ الْقِتَالَ، وَبِخِلَافِ الْمُؤَیَّدِ لِاَنَّهُ خَلَفٌ عَنِ الْاِسْلَامِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّعْوَةِ اِلَیْهِ، وَلِاَنَّهُ مُقَابَلٌ بِالْجِزْیَةِ وَلِاَنَّهُ مَفْرُوضٌ عِنْدَ مَسْاَلَتِهِمْ ذٰلِکَ، وَاِسْقَاطُ الْفَرْضِ نَفْعٌ فَافْتَرَقَا .

وَلَوْ اَمِنَ الصَّبِیُّ وَهُوَ لَا یَعْقِلُ لَا یَصِحُّ کَالْمَجْنُونِ وَاِنْ کَانَ یَعْقِلُ وَهُوَ مَحْجُورٌ عَنِ الْقِتَالِ فَعَلَی الْخِلَافِ، وَاِنْ کَانَ مَاذُونًا لَهُ فِی الْقِتَالِ فَالْاَصَحُّ اَنَّهُ یَصِحُّ بِالْاِتِّفَاقِ .

اور جو شخص دارالحرب میں اسلام لے آیا اور ہماری طرف ہجرت نہیں کی، اس کا امان صحیح نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عبد محجور کا امان جائز نہیں ہے البتہ جب اس کا آقا اسے جنگ کی اجازت دیدے۔ امام محمد فرمایا: صحیح ہے یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، امام ابویوسف ایک روایت میں امام محمد کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے غلام کا امان بھی امان ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اسے روایت کیا ہے اور اس لیے کہ وہ مومن ہے اور صاحب قوت ہے، لہٰذا اس کا امان صحیح ہوگا اس غلام کے امان پر قیاس

کرتے ہوئے جس کو جنگ کی اجازت دی گئی ہو اور دائمی امان پر قیاس کرتے ہوئے، اور ایمان کی شرط اس سبب سے کہ ایمان عبادت کے لیے شرط ہے اور جہاد بھی ایک عبادت ہے اور امتناع کی شرط اس سبب سے ہے، کیونکہ اس کے ذریعے خوف کا دور ہونا ثابت ہوتا ہے اور قیاس کی علتِ جامعہ دین کا اعزاز اور جماعت المسلمین کے حق میں مصلحت کا قیام ہے، اس لیے کہ یہ اور عبد مجور اپنے اختیار سے اس لیے جہاد میں نہیں جا سکتا، کیونکہ اس میں آقا کے منافع کو معطل کرنا ہے اور صرف بات کہنے سے منافع معطل نہیں ہوں گے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کو جنگ سے روکا گیا ہے لہٰذا اس کا امان صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ کفار غلام سے نہیں ڈریں گے، لہٰذا امان اپنے محل سے متصل نہیں ہوا۔

برخلاف اس غلام کو جنگ سے روکا گیا ہے لہٰذا اس کا امان صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ کفار غلام سے نہیں ڈریں گے، لہٰذا امان اپنے محل سے متصل نہیں ہوا۔ خلاف اس غلام کے جس کو جنگ کی اجازت دی گئی ہو، اس لیے کہ اس کی طرف سے خوف ثابت ہے اور وہ اس سبب سے پہل کرنے کا مالک نہیں ہے کہ یہ آقا کے حق میں تصرف ہے بایں طور کہ یہ تصرف آقا کے حق میں نقصان کے احتمال سے خالی نہیں ہے۔ اور اس کا امان دینا بھی ایک طرح کا جنگ ہے۔ اور اس میں وہی خرابی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ غلام کبھی غلطی کر دیتا ہے، بلکہ اس کا غلطی کرنا واضح ہے اور اس میں مال غنیمت کے حصول کا دروازہ بند کرنا لازم آتا ہے اور برخلاف موبد کے، اس لیے کہ وہ اسلام کے قائم مقام ہے، لہٰذا وہ اسے اسلام کی دعوت دینے کے درجے میں ہوگا اور اس لیے کہ یہ امان جزیہ کے مقابل ہے اور اس لیے کہ کفار کے مطالبہ کے وقت یہ امان دینا فرض ہے اور جرض کا اسقاط نفع ہے، لہٰذا عبد مجور کے امان اور اس کے ذمی بنانے میں فرق ہو گیا۔ اور اگر غیر عاقل بچے نے امان دیدیا تو صحیح نہیں ہے، جس طرح مجنون کا امان صحیح نہیں ہے اور اگر بچہ سمجھ دار ہو، لیکن مجور عن الجنگ ہو تو اس کا امان بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور اگر اسے جنگ کرنے کی اجازت حاصل ہو تو اصح یہ ہے کہ اس کا امان بالاتفاق صحیح ہے۔

# بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا

## ﴿یہ باب غنائم اوران کی تقسیم کے بیان میں ہے﴾

### باب غنائم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب جہاد کی فرضیت اوراس کے طریقہ کاراورامن طلب کرنے والے سے متعلق احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تواب انہوں غنائم جوغنیمت کی جمع ہے اس کے باب کوشروع کیا ہے اس کا سبب یہ ہے غنیمت اس مال کو کہتے ہیں جو مسلمانوں کوکفار سے جنگ کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔لہٰذا حصول تاخر کے سبب اس کے احکام کوبھی مؤخر ذکر کیا ہے۔تاکہ وجود چیز کی مطابقت اس کی طبع کے مطابق ہوجائے۔

اس باب کومؤخر کرنے کا دوسرا سبب یہ ہے کہ غنائم کا وجود منفعت سے ہےاور ہر چیز کا نفع اصل چیز کے وجود سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔لہٰذااس باب کومؤخر ذکر کرنا ہی مناسب سمجھا جائے گا۔

اس باب کومؤخر کرنے کا تیسرا سبب یہ ہے کہ جہاد کا مقصد اللہ کی رضا ہے غنیمت کوحاصل کرنا یہ جہاد کے مقاصد واغراض میں سے نہیں ہے بلکہ یہ عوارض میں سے ہے پس عوارض ہمیشہ موخر ہوا کرتے ہیں۔(رضوی عفی عنہ)

### مال غنیمت کی حلت کے اختصاص امت ہونے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے انبیاء پر چھ فضیلتیں عطا کی گئی ہیں۔پہلی مجھے جامع کلام عطا کی گئی۔دوسری یہ کہ رعب کے ساتھ میری مدد کی گئی۔تیسری یہ کہ مال غنیمت میرے لئے حلال کردیا گیا چوتھی یہ کہ پوری زمین میرے لئے مسجد اور طہور (پاک کرنے والی) بنادی گئی۔پانچویں یہ کہ مجھے تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا اور چھٹی یہ کہ مجھ پر انبیاء کا خاتمہ کردیا گیا۔یہ حدیث حسن صحیح ہے۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1611)

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے مجھے تمام انبیاء پر فضیلت بخشی یا فرمایا میری امت کو تمام امتوں پر فضیلت دی اور ہمارے لیے مال غنیمت کو حلال کیا۔اس باب میں علی،ابوذر،عبداللہ بن عمر،ابوموسی،ابن عباس سے بھی احادیث منقول ہیں۔حدیث ابوامامہ حسن صحیح ہے۔یہ سیار بنومعاویہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔سلیمان تیمی،عبداللہ بن بحیر اور کئی دوسرے حضرات ان سے احادیث نقل کرتے ہیں۔(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1610)

### سابقہ امتوں کی غنائم کوآگ کے کھاجانے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سے پہلے کسی انسان کے لئے مال غنیمت

حلال نہیں کیا گیا۔ اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ آسمان سے آگ آتی اور اسے کھا جاتی۔ سلیمان اعمش کہتے ہیں کہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ یہ بات کون کہہ سکتا ہے۔ کیوں کہ غزوہ بدر کے موقع پر وہ لوگ مال غنیمت حلال ہونے سے پہلے ہی اس پر ٹوٹ پڑے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی (لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ) 8۔الانفال 68) (اگر نہ ہوتی ایک بات جس کو لکھ چکا اللہ پہلے سے تو تم کو پہنچتا اس کے لئے میں بڑا عذاب۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 1026)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انبیاء میں سے ایک نبی (یعنی حضرت یوشع ابن نون علیہ السلام کا ذکر ہے کہ ایک مرتبہ انہوں) نے جہاد کا ارادہ کیا اور جب وہ جہاد کے لئے روانہ ہونے لگے تو انہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ میرے ساتھ وہ شخص نہ چلے جس نے کسی عورت سے نکاح کیا ہو اور اس عورت کو اپنے گھر لا کر اس سے مجامعت کا ارادہ رکھتا ہو اور ابھی تک اسے مجامعت نہ کی ہو اور میرے ساتھ نہ وہ شخص چلے جس نے گھر بنایا ہو لیکن (ابھی تک) اس کی چھت نہ ڈال سکا ہو نیز وہ شخص (بھی) میرے ساتھ نہ چلے جس نے گابھن بکریاں یا گابھن اونٹنیاں خریدی ہوں اور وہ ان کے بچے جننے کا منتظر ہو۔ اس کے بعد وہ نبی (اپنے باقی ساتھیوں کے ساتھ) جہاد کے لئے روانہ ہوئے اور جب اس بستی کے قریب پہنچے کہ جہاں وہ جہاد کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، تو نماز عصر کا وقت ہو چکا تھا (یعنی وہ ایسے وقت اس بستی کے قریب پہنچے جب عصر کی نماز کا وقت ہوتا ہے یا ختم ہونے کے قریب ہوتا ہے) اس نبی نے آفتاب کو مخاطب کر کے کہا کہ تو بھی (چلنے پر) مامور ہے اور میں بھی (اس بستی کو فتح کرنے پر) مامور ہوں۔ اے اللہ! تو اس آفتاب کو ٹھہرا دے۔" چنانچہ آفتاب ٹھہرا دیا گیا (یعنی قدیم ماہرین فلکیات کے نظریہ کے مطابق آفتاب کی رفتار کو یا جدید نظریہ کے مطابق زمین کی گردش کو حکم الٰہی سے روک دیا گیا تا کہ رات کی تاریکی سے پہلے پہلے وہ نبی جہاد کر لیں) تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اس نبی کو فتح عطاء فرما دی۔ پھر جب مال غنیمت جمع کیا گیا اور اس کو جلا ڈالنے کے لئے آگ آئی تو اس آگ نے مال غنیمت کو نہیں جلایا، (یہ دیکھ کر) اس نبی نے (اپنے ساتھیوں سے) فرمایا: (یقیناً تمہارے اندر مال غنیمت میں خیانت واقع ہوئی ہے یعنی تم میں سے کسی نے مال غنیمت کے اندر خیانت کی ہے (جس کی سبب سے یہ آگ اپنا کام نہیں کر رہی ہے) لہٰذا تم میں سے ہر قبیلہ کے ایک ایک شخص کو چاہئے کہ وہ بیعت کرے، چنانچہ (جب بیعت شروع ہوئی اور ہر قبیلہ کا ایک ایک آدمی اپنا ہاتھ اس نبی کے ہاتھ میں دینے لگا) تو ایک شخص کا ہاتھ اس نبی کے ہاتھ کو چپک کر رہ گیا، نبی نے (اس شخص سے) فرمایا: "(اس ذریعہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ) خیانت تمہارے قبیلے کی طرف سے ہوئی ہے۔" پھر اس قبیلے کے لوگ سونے کا ایک سر لائے جو بیل کے سر کی مانند تھا اور اس کو رکھ دیا، اس کے بعد آگ آئی اور اس نے اس کو جلا دیا۔ اور ایک روایت میں راوی سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے کہ "(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ) چنانچہ ہم سے پہلے کسی کے لئے مال غنیمت حلال نہیں تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے مال غنیمت کو ہمارے لئے حلال قرار دیا، اللہ تعالیٰ نے ہمیں (مالی طور پر) ضعیف و کمزور دیکھا تو مال غنیمت کو ہمارے لئے حلال کر دیا۔"

(بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 1122)

حضرت یوشع علیہ السلام نے جہاد کے لئے روانگی کے وقت ان چند لوگوں کو اپنے ساتھ چلنے سے اس لئے روک دیا تھا کہ جب

دل کسی اور چیز میں اٹکا ہوا ہوتا ہے تو اس چیز کے علاوہ کسی اور کام میں طبیعت نہیں لگتی لہٰذا اگر مذکورہ لوگوں کو جانے والے لشکر میں شریک کیا جاتا تو وہ پورے جوش و جذبہ اور چستی و تندہی کے ساتھ دشمن کا مقابلہ کرنے پر قادر نہیں ہو سکتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا تھا جس کے لئے ان کو لے جایا جاتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جنگی مہمات وغیرہ کے موقع پر اپنے تمام ضروری امور و معاملات سے فراغت و یکسوئی حاصل کر لینی چاہیے تاکہ جس مہم میں نکلا جائے اس کو بخوبی سرانجام دیا جا سکے۔

"آفتاب ٹھہرا دیا گیا الخ:۔" مواہب لدنیہ میں لکھا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ (نظام شمسی کی پوری مدت عمر) میں حضرت یوشع ابن نون علیہ السلام کے علاوہ اور کسی کے لئے سورج کو کبھی نہیں ٹھہرایا گیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سورج کا ٹھہر جانا صرف حضرت یوشع علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے حالانکہ آنحضرت ﷺ کے لئے بھی سورج کا ٹھہرایا جانا ثابت ہے! اس طرح دونوں باتوں میں جو ظاہری تضاد ہے اس کو اس توجیہ کے ذریعے دور کیا جا سکتا ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کے متعلق آنحضرت ﷺ کا جو ارشاد ہے (کہ یوشع کے علاوہ اور کسی کے لئے سورج نہیں ٹھہرایا گیا)۔ اس سے آنحضرت ﷺ کی مراد یہ ہے کہ پیغمبروں میں حضرت یوشع علیہ السلام کے سوا کوئی ایسا پیغمبر نہیں ہے جس کے لئے سورج ٹھہرایا گیا ہو سوائے میرے۔ نیز یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کے لئے سورج ٹھہرایا گیا تھا آپ ﷺ نے اس سے پہلے یہ ارشاد فرمایا ہو۔

موہب لدنیہ کی روایت کے مطابق آنحضرت ﷺ کے لئے سورج ٹھہرنے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہے۔ ایک بار تو شب معراج کے دوسرے دن اور دوسری بار غزوہ خندق کے دن جب کے کفار نے آپ ﷺ کو جنگ میں الجھائے رکھ کر عصر کی نماز پڑھنے سے روک دیا تھا یہاں تک کے سورج ڈوب گیا تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کے لئے سورج کو واپس کیا (یعنی عصر کا وقت لوٹایا) تب آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھی۔ اسی طرح ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کے حکم سے حضرت علی کے لئے بھی سورج واپس ہوا ہے وہ یوں کہ ایک دن آنحضرت ﷺ ان کے زانوں پر سر رکھ کر لیٹے ہوئے تھے کہ اسی حالت میں آپ ﷺ پر وحی کا نزول شروع ہو گیا، اس صورت میں حضرت ﷺ کا سر مبارک اپنے زانوں پر سے نہ اٹھا سکے یہاں تک کہ عصر کا وقت ختم ہو گیا اور وہ نماز نہیں پڑھ پائے، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ان کے لئے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے سورج کو واپس کیا، تب انہوں نے عصر کی نماز وقت پر ادا کی، مواہب لدنیہ نے اس واقعہ کو بھی تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے لیکن علماء نے اس واقعہ میں کلام بھی کیا ہے۔

"اس کو جلا ڈالنے کے لئے آگ آئی الخ: جیسا کہ پہلے بھی معلوم ہو چکا ہے، یہ صرف امت محمدیہ کی خصوصیت ہے کہ اس کے لئے مال غنیمت کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ پچھلی امتوں کو غنیمت کا مال اپنے مصرف میں لانے کی اجازت نہیں تھی۔ بلکہ حکم الٰہی کے مطابق یہ دستور تھا کہ جنگ کے بعد غنیمت کا سارا مال جمع کر کے جنگل میں رکھ دیا جاتا تھا، اس کے بعد آسمان سے آگ آتی اور اس کو جلا دیتی، جو قبولیت کی علامت ہوتی۔

## مسلمانوں کے درمیان مال غنیمت کو تقسیم کرنے کا بیان

(وَاِذَا فَتَحَ الْاِمَامُ بَلْدَةً عَنْوَةً) اَیْ قَهْرًا (فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَسَمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ) كَمَا فَعَلَ

رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخَيْبَرَ (وَإِنْ شَاءَ أَقَرَّ أَهْلَهُ عَلَيْهِ وَوَضَعَ عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ وَعَلٰى أَرَاضِيهِمُ الْخَرَاجَ) كَذٰلِكَ فَعَلَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِسَوَادِ الْعِرَاقِ بِمُوَافَقَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَمْ يُحْمَدْ مَنْ خَالَفَهُ، وَفِي كُلٍّ مِنْ ذٰلِكَ قُدْوَةٌ فَيَتَخَيَّرُ .وَقِيلَ الْأَوْلٰى هُوَ الْأَوَّلُ عِنْدَ حَاجَةِ الْغَانِمِينَ، وَالثَّانِي عِنْدَ عَدَمِ الْحَاجَةِ لِيَكُونَ عِدَّةً فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، وَهٰذَا فِي الْعَقَارِ .

أَمَّا فِي الْمَنْقُولِ الْمُجَرَّدِ لَا يَجُوزُ الْمَنُّ بِالرَّدِّ عَلَيْهِمْ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ فِيهِ، وَفِي الْعَقَارِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الْمَنِّ إِبْطَالَ حَقِّ الْغَانِمِينَ أَوْ مِلْكِهِمْ فَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ يُعَادِلُهُ، وَالْخَرَاجُ غَيْرُ مُعَادِلٍ لِقِلَّتِهِ، بِخِلَافِ الرِّقَابِ لِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يُبْطِلَ حَقَّهُمْ رَأْسًا بِالْقَتْلِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ، وَلِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا ؛ لِأَنَّهُمْ كَالْأَكَرَةِ الْعَامِلَةِ لِلْمُسْلِمِينَ الْعَالِمَةِ بِوُجُوهِ الزِّرَاعَةِ وَالْمُؤَنِ مُرْتَفِعَةٌ مَعَ مَا أَنَّهُ يَحْظٰى بِهِ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدُ، وَالْخَرَاجُ وَإِنْ قَلَّ حَالًا فَقَدْ جَلَّ مَآلًا لِدَوَامِهِ، وَإِنْ مَنَّ عَلَيْهِمْ بِالرِّقَابِ وَالْأَرَاضِي يَدْفَعُ إِلَيْهِمْ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ بِقَدْرِ مَا يَتَهَيَّأُ لَهُمُ الْعَمَلُ لِيَخْرُجَ عَنْ حَدِّ الْكَرَاهَةِ .

اور جب امام کسی شہر کو طاقت وقوت کے سبب فتح کرلے تو اسے اختیار ہے۔ اگر چاہے تو وہ شہر مسلمانوں میں تقسیم کردے جس طرح حضرت نبی اکرم ﷺ نے خیبر کو تقسیم فرمادیا تھا۔ اور اگر چاہے تو وہ اس شہر کے باشندوں کو وہیں رہنے دے اور ان پر جزیہ مقرر کردے اور ان کی زمینوں پر خراج متعین کردے۔ حضرت عمر نے صحابہ کرام کے اتفاق سے اہل عراق کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا اور جس نے اس کی مخالفت کی اسے اچھا نہیں کہا گیا اور ان میں سے ہر ایک میں نمونہ ہے لہٰذا امام کو اختیار ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ مجاہدین کی ضرورت کے وقت پہلی صورت بہتر ہے اور مالی ضرورت نہ ہونے کی صورت میں دوسری صورت بہتر ہے تاکہ آئندہ زمانے میں یہ ان کے کام آسکے۔ یہ حکم عقار اور غیر منقول سے متعلق ہے، رہا منقول کا حکم تو اسے ان لوگوں کو واپس کرکے ان پر احسان کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے متعلق شریعت نے کوئی حکم بیان نہیں کیا ہے۔ اور عقار کے سلسلے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اس لیے کہ احسان کرنے میں غازیوں کے حق یا ان کی ملکیت کا بطلان ہے، لہٰذا کسی مساوی بدلے کے بغیر یہ احسان جائز نہیں ہے اور خراج اس کے قلت کے مساوی نہیں ہے۔ برخلاف رقاب کے، کیونکہ امام کو یہ حق ہے کہ انہیں قتل کرکے غازیوں کا حق باطل کردے۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حضرت عمر کا وہ عمل حجت ہے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اس لیے کہ ایسا کرنے میں مصلحت ہے کیونکہ (جن کفار کو فتح کردہ زمین میں چھوڑا جائے گا) وہ کھیتی کے امور سے واقف ہیں لہٰذا وہ مسلمانوں کے کاشت کار کہلائیں گے اور مسلمانوں سے کھیتی کرنے کی مشقت دور ہوجائے گی اور اس پر ہونے والا خرچ بھی ختم ہوجائے گا نیز بعد میں آنے والے مسلمانوں کو اس سے حصہ بھی ملے گا۔

اور (ان سے لیا جانے والا) خراج اگر چہ فی الوقت بہت کم ہے لیکن ہمیشہ ملنے کی سبب سے مآل کے اعتبار سے وہ زیادہ ہے۔ اور اگر امام رقاب اور زمینوں کے حوالے سے ان پر احسان کر دے تو منقولہ سامان میں سے انہیں اتنا ہی دے جس سے ان کے لیے کاشت کاری کرنا آسان ہو جائے، اور یہ فعل کراہت سے خالی ہو جائے۔

## قیدیوں میں امام کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَهُوَ فِي الْأُسَارَى بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ قَتَلَهُمْ) لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَدْ قَتَلَ، وَلِأَنَّ فِيهِ حَسْمَ مَادَّةِ الْفَسَادِ (وَإِنْ شَاءَ اسْتَرَقَّهُمْ) لِأَنَّ فِيهَا دَفْعَ شَرِّهِمْ مَعَ وُفُورِ الْمَنْفَعَةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ (وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمْ أَحْرَارًا ذِمَّةً لِلْمُسْلِمِينَ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (إِلَّا مُشْرِكِي الْعَرَبِ وَالْمُرْتَدِّينَ) عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرُدَّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ) لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ أَسْلَمُوا لَا يَقْتُلُهُمْ لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ بِدُونِهِ (وَلَهُ أَنْ يَسْتَرِقَّهُمْ) تَوْفِيرًا لِلْمَنْفَعَةِ بَعْدَ انْعِقَادِ سَبَبِ الْمِلْكِ بِخِلَافِ إِسْلَامِهِمْ قَبْلَ الْأَخْذِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنْعَقِدِ السَّبَبُ بَعْدُ (وَلَا يُفَادَى بِالْأُسَارَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يُفَادَى بِهِمْ أُسَارَى الْمُسْلِمِينَ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِيهِ تَخْلِيصَ الْمُسْلِمِ وَهُوَ أَوْلَى مِنْ قَتْلِ الْكَافِرِ وَالْاِنْتِفَاعِ بِهِ۔

وَلَهُ أَنَّ فِيهِ مَعُونَةً لِلْكَفَرَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعُودُ حَرْبًا عَلَيْنَا، وَدَفْعُ شَرِّ حَرْبِهِ خَيْرٌ مِنِ اسْتِنْقَاذِ الْأَسِيرِ الْمُسْلِمِ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا بَقِيَ فِي أَيْدِيهِمْ كَانَ ابْتِلَاءً فِي حَقِّهِ غَيْرَ مُضَافٍ إِلَيْنَا، وَالْإِعَانَةُ بِدَفْعِ أَسِيرِهِمْ إِلَيْهِمْ مُضَافٌ إِلَيْنَا۔

أَمَّا الْمُفَادَاةُ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ لَا يَجُوزُ فِي الْمَشْهُورِ مِنَ الْمَذْهَبِ لِمَا بَيَّنَّا۔ وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا كَانَ بِالْمُسْلِمِينَ حَاجَةٌ اسْتِدْلَالًا بِأُسَارَى بَدْرٍ، وَلَوْ كَانَ أَسْلَمَ الْأَسِيرُ فِي أَيْدِينَا لَا يُفَادَى بِمُسْلِمٍ أَسِيرٍ فِي أَيْدِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إِلَّا إِذَا طَابَتْ نَفْسُهُ بِهِ وَهُوَ مَأْمُونٌ عَلَى إِسْلَامِهِ۔

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْمَنُّ عَلَيْهِمْ) أَيْ عَلَى الْأُسَارَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ (مَنَّ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ۔

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) وَلِأَنَّهُ بِالْأَسْرِ وَالْقَسْرِ ثَبَتَ حَقُّ الْاِسْتِرْقَاقِ فِيهِ فَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُهُ بِغَيْرِ مَنْفَعَةٍ وَعِوَضٍ، وَمَا رَوَاهُ مَنْسُوخٌ بِمَا تَلَوْنَا

فرمایا اور قیدیوں کے متعلق امام کو اختیار ہے اگر چاہے تو انہیں قتل کر دے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فتح مکہ کے دن

قتل کیا تھا۔ اور اس لیے کہ قتل کرنے میں فساد کی جڑ کو ختم کرنا ہے۔ اور اگر چاہے تو انہیں غلام بنالے، کیونکہ ایسا کرنے میں ان کا شر بھی ختم ہوگا اور مسلمانوں کو نفع بھی زیادہ ہوگا۔ اور اگر چاہے تو انہیں مسلمانوں کا ذمی بنا کر آزاد چھوڑ دے، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، لیکن مشرکین عرب اور مرتدین میں یہ تینوں اختیارات نہیں ہوں گے جس طرح ان شاء اللہ ہم اسے بیان اور انہیں دارالحرب واپس بھیجنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ایسا کرنے میں مسلمانوں کے خلاف کفار کو مضبوط کرنا لازم آئے گا۔ پھر اگر وہ قیدی اسلام لے آئی تو امام انہیں قتل نہ کرے، کیونکہ بدون قتل ان کا شر ختم ہو چکا ہے اور امام کو یہ حق ہے کہ ان مسلمان قیدیوں کو غلام بنالے تاکہ سبب ملک منعقد ہونے کے بعد خوب فائدہ حاصل کرلے۔ برخلاف گرفتار ہونے سے پہلے ان کے مسلمان ہوجانے کے، کیونکہ ابھی سبب ملک منعقد نہیں ہوا ہے۔

اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فدیہ لے کر قیدیوں کو نہیں چھوڑا جائے گا، حضرت صاحبین فرمایا: مسلمان قیدیوں کے عوض انہیں چھوڑا جا سکتا ہے یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ اس لیے کہ اس میں مسلم قیدی کو چھٹکارا دلاتا ہے اور یہ کافر کو قتل کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے سے زیادہ بہتر ہے۔ حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں کافروں کی اعانت ہوگی، اس لیے کہ وہ قیدی دوبارہ ہم سے لڑائی کرے گا اور اس کی لڑائی کے شر کو دور کرنا مسلم قیدی کو چھڑانے سے بہتر ہے، کیونکہ اگر مسلمان قیدی کفار کے ہاتھ میں رہے گا تو یہ صرف اس کی ذات کا نقصان ہوگا اور تمام مسلمان قیدی کفار کے ہاتھ میں رہے گا تو یہ صرف اس کی ذات کا نقصان ہوگا اور تمام مسلمانوں کی طرف یہ نقصان مضاف نہیں ہوگا جب کہ کفار کو ان کا قیدی دے کر ان کا تعاون کرنے والا نقصان سارے مسلمانوں کا نقصان ہوگا۔

البتہ کفار سے مال کا فدیہ لے کر ان کے قیدی کو چھوڑنا تو مشہور مذہب کے مطابق یہ جائز نہیں ہے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور سیر کبیر میں ہے کہ اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو تو اسیرانِ بدر کو دلیل بناتے ہوئے مال لے کر کافر قیدی کو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر یہ کافر قیدی مسلمان ہو جائیں تو ان میں سے کسی کو اس مسلمان قیدی کے عوض فدیہ نہیں دیا جائے گا جو کفار کے قبضہ میں ہو کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، لیکن اگر مسلمان ہونے والا قیدی بطیب خاطر اسے قبول کرلے اور وہ اپنے اسلام پر مطمئن ہو تو پھر تبادلہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اور قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے چنانچہ وہ فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن کچھ قیدیوں پر احسان فرمایا تھا۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "مشرکین کو جہاں بھی پاؤ قتل کردو" اور اس لیے کہ قید اور جبر کے ذریعے اس میں غلام بنانے کا حق ثابت ہو سکتا ہے، لہٰذا منفعت اور عوض کے بغیر اسے ساقط کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث ہماری تلاوت کردہ آیت سے منسوخ ہے۔

## امام کے لئے مویشیوں کی نقل کے متعذر ہونے کا بیان

(وَإِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ الْعَوْدَ وَمَعَهُ مَوَاشٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى نَقْلِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ ذَبَحَهَا وَحَرَقَهَا وَلَا يَعْقِرُهَا وَلَا يَتْرُكُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَتْرُكُهَا ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ ذَبْحِ

الشَّاةِ إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ) .

وَلَنَا أَنَّ ذَبْحَ الْحَيَوَانِ يَجُوزُ لِغَرَضٍ صَحِيحٍ، وَلَا غَرَضَ أَصَحُّ مِنْ كَسْرِ شَوْكَةِ الْأَعْدَاءِ، ثُمَّ يُحْرَقُ بِالنَّارِ لِيَنْقَطِعَ مَنْفَعَتُهُ عَنِ الْكُفَّارِ وَصَارَ كَتَخْرِيبِ الْبُنْيَانِ بِخِلَافِ التَّحْرِيقِ قَبْلَ الذَّبْحِ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ الْعَقْرِ لِأَنَّهُ مُثْلَةٌ، وَتُحْرَقُ الْأَسْلِحَةُ أَيْضًا، وَمَا لَا يَحْتَرِقُ مِنْهَا يُدْفَنُ فِي مَوْضِعٍ لَا يَقِفُ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ إِبْطَالًا لِلْمَنْفَعَةِ عَلَيْهِمْ .

(وَلَا يُقَسِّمُ غَنِيمَةً فِي دَارِ الْحَرْبِ حَتَّى يُخْرِجَهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ .وَأَصْلُهُ أَنَّ الْمِلْكَ لِلْغَانِمِينَ لَا يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ يَثْبُتُ وَيَبْتَنِي عَلَى هٰذَا الْأَصْلِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ ذَكَرْنَاهَا فِي الْكِفَايَةِ .

لَهُ أَنَّ سَبَبَ الْمِلْكِ الِاسْتِيلَاءُ إِذَا وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ فِي الصُّيُودِ، وَلَا مَعْنَى لِلِاسْتِيلَاءِ سِوَى إِثْبَاتِ الْيَدِ وَقَدْ تَحَقَّقَ .

وَلَنَا أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ)، وَالْخِلَافُ ثَابِتٌ فِيهِ، وَالْقِسْمَةُ بَيْعٌ مَعْنًى فَتَدْخُلُ تَحْتَهُ، وَلِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ إِثْبَاتُ الْيَدِ الْحَافِظَةِ وَالنَّاقِلَةِ وَالثَّانِي مُنْعَدِمٌ لِقُدْرَتِهِمْ عَلَى الِاسْتِنْقَاذِ وَوُجُودِهِ ظَاهِرًا .ثُمَّ قِيلَ: مَوْضِعُ الْخِلَافِ تَرَتُّبُ الْأَحْكَامِ عَلَى الْقِسْمَةِ إِذَا قَسَّمَ الْإِمَامُ لَا عَنِ اجْتِهَادٍ، لِأَنَّ حُكْمَ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ بِدُونِهِ .

وَقِيلَ الْكَرَاهَةُ، وَهِيَ كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَإِنَّهُ قَالَ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ لَا تَجُوزُ الْقِسْمَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْأَفْضَلُ أَنْ يُقَسِّمَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ .

وَوَجْهُ الْكَرَاهَةِ أَنَّ دَلِيلَ الْبُطْلَانِ رَاجِحٌ، إِلَّا أَنَّهُ تَقَاعَدَ عَنْ سَلْبِ الْجَوَازِ فَلَا يَتَقَاعَدُ عَنْ إِيرَاثِ الْكَرَاهَةِ .

اور جب امام دارالاسلام واپس آنا چاہے اوراس کے ساتھ مویشی بھی ہوں لیکن امام انہیں دارالاسلام لیجانے پر قادر نہ ہوتو امام ان مویشیوں کو ذبح کر کے انہیں جلا دے اور نہ تو انہیں زخمی کرے اور نہ ہی زندہ چھوڑے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا: انہیں زندہ چھوڑ دے اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے کھانے کے علاوہ دوسرے مقصد سے بکری ذبح کرنے کو منع فرمایا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صحیح مقصد سے حیوان کو ذبح کرنا جائز ہے اور دشمن کی شان وشوکت ختم کرنے سے زیادہ صحیح کوئی مقصد نہیں ہوسکتا پھر اسے آگ سے جلا دیا جائے تا کہ کفار سے اس کی منفعت ختم ہو جائے جس طرح عمارتوں کو ویران کیا جاتا ہے۔ برخلاف ذبح سے پہلے تحریق کے، کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔ اور برخلاف زخمی کرنے کیک، اس لیے کہ وہ مثلہ کرنا ہے۔ اور دشمن کے اسلحے

بھی جلا دیے جائیں اور جو اسلحے جلنے کے لائق نہ ہوں انہیں ایسی جگہ دفن کر دیا جائے کہ کفار اس پر مطلع نہ ہو سکیں، تا کہ ان چیزوں کی منفعت وہ حاصل نہ کر سکیں۔

اور امام دار الحرب میں مال غنیمت کو تقسیم نہ کرے نزدیک تک کہ اسے دار الاسلام لے آئے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک دار الاسلام میں احراز سے پہلے غانمین کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے اور اس اصل پر بہت سے مسائل متفرع ہیں، جنھیں ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کر دیا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مال مباح پر قبضہ واقع ہوتا ہے، تو وہ ملکیت کا سبب ہوتا ہے، جس طرح شکار میں ہوتا ہے اور اثبات قبضہ کے سوا استیلاء کا کوئی معنی نہیں ہے اور یہ استیلاء ثابت ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دار الحرب میں مال غنیمت کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اس میں اختلاف ثابت ہے اور تقسیم کرنا بھی معناً بیع ہے لہٰذا تقسیم بیع کے تحت داخل ہو جائے گی، اور اس لیے کہ استیلاء حفاظت کرنے اور منتقل کرنے والے قبضے کو ثابت کرتا ہے۔ اور دوسری چیز (یعنی ید ناقلہ کا اثبات) معدوم ہے، کیونکہ کفار کو مسلمانوں سے وہ اموال واپس لینے کی قدرت حاصل ہے اور اس کا ثبوت ظاہر ہے۔

اس کے بعد کہا گیا کہ اختلاف تقسیم پر احکام کے مرتب ہونے کی صورت میں ہے، جب امام نے بدون اجتہاد مال کو تقسیم کر دیا ہو، کیونکہ ملکیت کے بغیر ملکیت کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک کراہت کراہتِ تنزیہی ہے چنانچہ سیر کبیر میں انہوں نے لکھا ہے کہ حضرات شیخین کے قول پر دار الحرب میں تقسیم جائز نہیں ہے اور امام محمد کے نزدیک دار الاسلام میں تقسیم کرنا افضل ہے اور کراہت کی سبب یہ ہے کہ بطلان کی دلیل راجح ہے، لیکن یہ دلیل سلب جواز میں مؤثر نہیں ہے، تاہم کراہت پیدا کرنے میں مؤثر ہوگی۔

## لشکر میں جنگ و مدد کرنے والے کی برابری کا بیان

قَالَ (وَالرِّدْءُ وَالْمُقَاتِلُ فِي الْعَسْكَرِ سَوَاءٌ) لِاسْتِوَائِهِمْ فِي السَّبَبِ وَهُوَ الْمُجَاوَزَةُ أَوْ شُهُودُ الْوَقْعَةِ عَلَى مَا عُرِفَ، وَكَذٰلِكَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ لِمَرَضٍ أَوْ غَيْرِهِ لِمَا ذَكَرْنَا (وَإِذَا لَحِقَهُمُ الْمَدَدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ أَنْ يُخْرِجُوا الْغَنِيمَةَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ شَارَكُوهُمْ فِيهَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْقِتَالِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنَ الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ عِنْدَنَا بِالْإِحْرَازِ أَوْ بِقِسْمَةِ الْإِمَامِ فِي دَارِ الْحَرْبِ أَوْ بِبَيْعِهِ الْمَغَانِمَ فِيهَا، لِأَنَّ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا يَتِمُّ الْمِلْكُ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ شَرِكَةِ الْمَدَدِ.

فرمایا اور لشکر میں جنگ کرنے والا اور مدد کرنے والا دونوں برابر ہیں اس لیے کہ سبب میں سب مساوی ہیں اور وہ جنگ کی نیت سے جانا یا لڑائی میں شرکت کرنا ہے، جس طرح معلوم ہو چکا ہے اسی طرح اگر بیماری یا کسی دوسرے عارض کی سبب سے

کوئی لشکری جنگ نہ کر سکے (تو اس کا بھی یہی حکم ہے) اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر مجاہدین کے مال غنیمت کو لے کر دارالاسلام تک پہنچنے سے پہلے دارالحرب میں انہیں کچھ معاون مل گئے تو مال غنیمت میں یہ معاون مجاہدین کے ساتھ شریک ہوں گے لیکن لڑائی ختم ہونے کے بعد (ملنے کی صورت میں) حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اور یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہے جس کو ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک یا تو دارالاسلام میں احراز سے مشارکت کا حق ختم ہوگا یا امام کے دارالحراب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنے یا وہاں اسے فروخت کرنے سے ختم ہوگا۔ اس لیے کہ اس میں سے ہر ایک سے ملکیت تام ہو جاتی ہے اس لیے اب معاونین کی شرکت کا حق ختم ہو جائے گا۔

## لشکر کے بازار والوں کے لئے مال غنیمت سے حصہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا حَقَّ لِاَهْلِ سُوقِ الْعَسْكَرِ فِي الْغَنِيمَةِ اِلَّا اَنْ يُقَاتِلُوا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي اَحَدِ قَوْلَيْهِ: يُسْهِمُ لَهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ) وَلِاَنَّهُ وَجَدَ الْجِهَادَ مَعْنًى بِتَكْثِيرِ السَّوَادِ .

وَلَنَا اَنَّهُ لَمْ تُوجَدُ الْمُجَاوَزَةُ عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ فَانْعَدَمَ السَّبَبُ الظَّاهِرُ فَيُعْتَبَرُ السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ الْقِتَالُ فَيُفِيدُ الِاسْتِحْقَاقَ عَلَى حَسَبِ حَالِهِ فَارِسًا اَوْ رَاجِلًا عِنْدَ الْقِتَالِ، وَمَا رَوَاهُ مَوْقُوفٌ عَلَى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَوْ تَاوِيلُهُ اَنْ يُشْهِدَهَا عَلَى قَصْدِ الْقِتَالِ .

فرمایا اور لشکر کے بازاریوں کا غنیمت میں کوئی حق نہیں ہے البتہ جب کہ وہ جنگ کریں۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دو قولوں میں ایک میں فرمایا ہے: ان کا بھی حصہ لگایا جائے گا، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ غنیمت اُن لوگوں کا حق ہے جو لڑائی میں موجود رہیں، اور اس لیے کہ لشکر کی تعداد میں اضافہ کرنے کے حوالے سے معنی اہل سوق نے بھی جہاد کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف لڑائی کی نیت کے سبب نکلنا نہیں پایا گیا تو سبب ظاہری معدوم ہو گیا لہٰذا سبب حقیقی کا اعتبار کیا جائے گا وہ وہ جنگ ہے اس لیے بازاری اپنی حالت کے مطابق فارس یا پیادہ پا ہونے کے اعتبار سے مستحق غنیمت ہوگا اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے یا اس کی تاویل یہ ہے کہ جو شخص جنگ کے ارادے سے شریک جنگ ہو اس کو بھی غنیمت ملے گی۔

## غنائم کو بطور امانت تقسیم کرنے کا بیان

وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْاِمَامِ حَمُولَةٌ تُحْمَلُ عَلَيْهَا الْغَنَائِمُ قَسَمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ قِسْمَةَ اِيدَاعٍ لِيَحْمِلُوهَا اِلَى دَارِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ يَرْتَجِعُهَا مِنْهُمْ فَيَقْسِمُهَا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ رِضَاهُمْ وَهُوَ رِوَايَةُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ .

وَالْجُمْلَةُ فِي هٰذَا أَنَّ الْإِمَامَ إِذَا وَجَدَ فِي الْمَغْنَمِ حَمُولَةً يَحْمِلُ الْغَنَائِمَ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْحَمُولَةَ وَالْمَحْمُولَ مَالُهُمْ. وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي بَيْتِ الْمَالِ فَضْلُ حَمُولَةٍ لِأَنَّهُ مَالُ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ كَانَ لِلْغَانِمِينَ أَوْ لِبَعْضِهِمْ لَا يُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ ابْتِدَاءُ إِجَارَةٍ وَصَارَ كَمَا إِذَا نَفَقَتْ دَابَّتُهُ فِي مَفَازَةٍ وَمَعَ رَفِيقِهِ فَضْلُ حَمُولَةٍ، وَيُجْبِرُهُمْ فِي رِوَايَةِ السِّيَرِ الْكَبِيرِ لِأَنَّهُ دَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ بِتَحْمِيلِ ضَرَرٍ خَاصٍّ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْغَنَائِمِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ) لِأَنَّهُ لَا مِلْكَ قَبْلَهَا، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْأَصْلَ (وَمَنْ مَاتَ مِنَ الْغَانِمِينَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَلَا حَقَّ لَهُ فِي الْغَنِيمَةِ، وَمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ إِخْرَاجِهَا إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَنَصِيبُهُ لِوَرَثَتِهِ) لِأَنَّ الْإِرْثَ يَجْرِي فِي الْمِلْكِ، وَلَا مِلْكَ قَبْلَ الْإِحْرَازِ، وَإِنَّمَا الْمِلْكُ بَعْدَهُ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الْهَزِيمَةِ يُورَثُ نَصِيبُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهِ عِنْدَهُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ.

اور جب امام کے پاس اتنی سواریاں نہ ہوں جن پر غنائم کو لادا جا سکے تو امام ان غنائم کو تقسیم امانت کے طور پر مجاہدین میں تقسیم کر دے تا کہ وہ انہیں دارالاسلام اٹھا لیجائیں پھر ان سے واپس لے کر وہ غنائم ان کے درمیان تقسیم کر دے۔ یہ تفصیل جو ہے کہ مختصر القدوری میں اسی طرح مذکور ہے اور غازیوں کی رضامندی کو مشروط نہیں کیا ہے اور یہ سیر کبیر کی روایت ہے۔ اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر امام غنیمت میں سواری پائے تو غنائم کو اس پر لاد دے، کیونکہ سواری اور اس پر لدا ہوا مال سب غازیوں کا ہے اسی طرح اگر بیت المال میں زائد سواریاں ہوں تو بھی انہیں منگوا کر ان پر لاد دے، اس لیے کہ بیت المال مسلمانوں کا مال ہے۔

اور جب مجاہدین کے پاس مشترک سواری ہو یا ان میں سے کسی ایک کے پاس سواری ہو تو سیر صغیر کی روایت کے مطابق امام ان پر جبر نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ ابتداءً اجارہ ہے تو یہ ایسا ہو گیا جس طرح جنگل میں کسی کی سواری ہلاک ہو گئی اور اس کے ساتھی کے پاس زائد سواری ہو (تو گم کردہ شخص اپنے ساتھی پر اپنا سامان لادنے کے لیے جبر نہیں کر سکتا) اور سیر کبیر کی روایت کے مطابق امام جبر کر سکتا ہے اس لیے کہ یہ نقصان خاص کو برداشت کر کے نقصان عام کو دور کرتا ہے۔

تقسیم سے پہلے دارالحرب میں غنائم کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ تقسیم سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور اس میں حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اور ہم ضابطہ بیان کر چکے ہیں۔ غازیوں میں سے جو شخص دارالحرب میں مر جائے تو غنیمت میں اس کا حق نہیں ہوگا اور غازیوں میں سے جو شخص دارالاسلام تک غنائم پہنچانے کے بعد مرا تو اس کا حصہ اس کے ورثاء کو ملے گا، اس لیے کہ ملکیت میں وراثت جاری ہے اور احراز سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی، ملکیت تو احراز کے بعد ثابت ہوتی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا: جو غازی شکست ثابت ہونے کے بعد مرے اس کا حصہ میراث بن جائے گا، کیونکہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں غازی کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

## دارالحرب میں اشیاء خوردہ کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَعْلِفَ الْعَسْكَرُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَيَأْكُلُوا مَا وَجَدُوهُ مِنَ الطَّعَامِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: أَرْسَلَ وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِالْحَاجَةِ، وَقَدْ شَرَطَهَا فِي رِوَايَةٍ وَلَمْ يَشْتَرِطْهَا فِي أُخْرَى .

وَجْهُ الْأُولَى أَنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْغَانِمِينَ فَلَا يُبَاحُ الْاِنْتِفَاعُ بِهِ إِلَّا لِحَاجَةٍ كَمَا فِي الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ .

وَجْهُ الْأُخْرَى قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي طَعَامِ خَيْبَرَ كُلُوهَا وَاعْلِفُوهَا وَلَا تَحْمِلُوهَا) وَلِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ كَوْنُهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ، لِأَنَّ الْغَازِيَ لَا يَسْتَصْحِبُ قُوتَ نَفْسِهِ وَعَلَفَ ظَهْرِهِ مُدَّةَ مُقَامِهِ فِيهَا وَالْمِيرَةُ مُنْقَطِعَةٌ، فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْإِبَاحَةِ لِلْحَاجَةِ بِخِلَافِ السِّلَاحِ لِأَنَّهُ يَسْتَصْحِبُهُ فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْحَاجَةِ، وَقَدْ تَمَسُّ إِلَيْهِ الْحَاجَةُ فَتُعْتَبَرُ حَقِيقَتُهَا فَيَسْتَعْمِلُهُ ثُمَّ يَرُدُّهُ فِي الْمَغْنَمِ إِذَا اسْتَغْنَى عَنْهُ، وَالدَّابَّةُ مِثْلُ السِّلَاحِ، وَالطَّعَامُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ وَمَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ كَالسَّمْنِ وَالزَّيْتِ .

فرمایا اور دارالحرب میں اہل لشکر کے لیے جانوروں کو چارہ کھلانے اور وہاں کی پائی جانے والی کھانے کی اشیاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام قدوری نے اسے مطلق بیان کیا ہے اور ضرورت سے مقید نہیں کیا ہے جب کہ سیر صغیر میں امام محمد ﷺ نے حاجت کو مشروط قرار دیا ہے، مگر سیر کبیر میں ضرورت کی شرط نہیں لگائی ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال تمام غازیوں میں مشترک ہے، لہٰذا بغیر ضرورت اس سے انتفاع مباح نہیں ہوگا' جس طرح کپڑوں اور سواریوں کا یہی حکم ہے۔ دوسری روایت کی دلیل مطعومات خیبر کے متعلق حضرت نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے "اسے کھاؤ اور جانوروں کو بھی کھلاؤ مگر لاد کر نہ لیجاؤ" اور اس لیے کہ حکم کا مدار دلیل حاجت پر ہے اور وہ اس کا دارالحرب میں ہونا ہے، کیونکہ دارالحرب میں اپنی مدت اقامت کے دوران غازی نہ تو اپنی خوراک ساتھ لیجا سکتا ہے اور نہ ہی اپنی سواری کا چارہ لیجا سکتا ہے اور وہاں تک غلے کا پہنچنا بھی ناممکن ہے، لہٰذا بربنائے ضرورت یہ حکم اصل اباحت پر باقی رہا۔

برخلاف ہتھیار کے، اس لیے کہ غازی ہتھیار اپنے ساتھ رکھتا ہے لہٰذا حاجت کی دلیل معدوم ہوگئی اور کبھی ہتھیار کی بھی ضرورت پڑتی ہے اس لیے حقیقی ضرورت کا اعتبار ہوگا لہٰذا جب غازی اس سے مستغنی ہو جائے گا' تو وہ اسے استعمال کر کے مغنم میں واپس کر دے گا۔ اور سواری ہتھیار کی طرح ہے اور طعام سے روٹی اور گوشت اور اس کا مصالحہ یعنی گھی اور تیل مراد ہے۔

## مجاہدین کے لئے لکڑیوں کے استعمال کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَسْتَعْمِلُوا الْحَطَبَ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ: الطِّيبَ، (وَيَدْهُنُوا بِالدُّهْنِ وَيُوقِحُوا بِهِ الدَّابَّةَ) لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ إِلَى جَمِيعِ ذَلِكَ (وَيُقَاتِلُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنَ السِّلَاحِ، كُلُّ ذَلِكَ بِلَا

قِسْمَةٍ) وَتَأْوِيلُهُ إِذَا احْتَاجَ إِلَيْهِ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سِلَاحٌ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ ذٰلِكَ شَيْئًا وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ) لِأَنَّ الْبَيْعَ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمِلْكِ وَلَا مِلْكَ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ، وَإِنَّمَا هُوَ إِبَاحَةٌ وَصَارَ كَالْمُبَاحِ لَهُ الطَّعَامُ، وَقَوْلُهُ وَلَا يَتَمَوَّلُونَهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُمْ لَا يَبِيعُونَهُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْعُرُوضِ لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ إِلَى ذٰلِكَ، فَإِنْ بَاعَهُ أَحَدُهُمْ رَدَّ الثَّمَنَ إِلَى الْغَنِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ عَيْنٍ كَانَتْ لِلْجَمَاعَةِ .

وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْمَتَاعُ فَيُكْرَهُ الْإِنْتِفَاعُ بِهَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ لِلْاِشْتِرَاكِ، إِلَّا أَنَّهُ يُقَسِّمُ الْإِمَامُ بَيْنَهُمْ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِذَا احْتَاجُوا إِلَى الثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ وَالْمَتَاعِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُورَةِ فَالْمَكْرُوهُ أَوْلَى، وَهٰذَا لِأَنَّ حَقَّ الْمَدَدِ مُحْتَمَلٌ، وَحَاجَةُ هٰؤُلَاءِ مُتَيَقَّنٌ بِهَا فَكَانَ أَوْلَى بِالرِّعَايَةِ، وَلَمْ يَذْكُرِ الْقِسْمَةَ فِي السِّلَاحِ، وَلَا فَرْقَ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ إِذَا احْتَاجَ وَاحِدٌ يُبَاحُ لَهُ الْإِنْتِفَاعُ فِي الْفَصْلَيْنِ، وَإِنْ احْتَاجَ الْكُلُّ يُقَسِّمُ فِي الْفَصْلَيْنِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا احْتَاجُوا إِلَى السَّبْيِ حَيْثُ لَا يُقَسِّمُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ مِنْ فُضُولِ الْحَوَائِجِ .

فرمایا: مجاہدین لکڑیاں استعمال کر سکتے ہیں اور بعض نسخوں میں ہے خوشبو استعمال کر سکتے ہیں اور تیل استعمال کر سکتے ہیں اور سواریوں کے پیروں میں لگا سکتے ہیں، اس لیے کہ ان تمام چیزوں کی ضرورت درکار ہے اور جو بھی ہتھیار پائیں انہیں لے کر (کفار سے) جنگ بھی کر سکتے ہیں، یہ تمام چیزیں بلاتقسیم کے مباح ہیں اور اس کی تاویل یہ ہے کہ جب ان اشیاء کی ضرورت ہو بایں طور کہ غازی کے پاس ہتھیار نہ ہو اور ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور ان کے لیے ان چیزوں میں کوئی چیز فروخت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی انہیں جمع کرنا جائز ہے، کیونکہ بیع ملکیت پر مرتب ہوتی ہے اور نزدیک ملکیت معدوم ہے' جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور یہ تو اباحت ہے یہ ایسا ہو گیا جس طرح کسی کے لیے طعام مباح کیا گیا ہو۔

اور امام قدوری کا ولا یتمولونہ کہنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ لوگ نہ تو سونے چاندی کے عوض اسے فروخت کر سکتے ہیں اور نہ ہی ثمن کے عوض، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر کوئی غازی بیچ دے تو اس کا ثمن مالِ غنیمت میں واپس کر دے اس لیے کہ یہ ایسے عین کا بدل ہے' جو تمام غازیوں کا ہے۔

اور کپڑے اور دوسرے سامانوں سے بلاضرورت انتفاع مکروہ ہے، کیونکہ ان میں اشتراک ہے مگر اگر غازیوں کو کپڑے، سواریاں اور سامان کی ضرورت ہو تو امام دارالحرب میں یہ چیزیں ان کے درمیان تقسیم کر سکتا ہے اس لیے کہ ضرورت کے وقت جب حرام چیز مباح ہو جاتی ہے' تو مکروہ چیز تو بدرجۂ اولیٰ مباح ہوگی۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ ان چیزوں کی مدد کا حق محتمل ہے' جب کہ ان کی ضرورت یقینی ہے لہٰذا ضرورت کی رعایت کرنا بہتر ہوگا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ہتھیار میں تقسیم کا ذکر نہیں کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ثیاب اور سلاح میں ضرورت کے حوالے سے کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ اگر کسی کو دونوں چیزوں کی ضرورت ہو تو اس کے لیے دونوں سے فائدہ حاصل کرنا مباح ہے۔ اور اگر سب کو ان کی ضرورت ہو تو امام دونوں چیزیں ان کے درمیان تقسیم کر دے۔ مگر اگر غازیوں کو گرفتار کردہ عورتوں کی ضرورت ہو تو امام انہیں غازیوں میں تقسیم نہیں کرے گا، کیونکہ ان کی ضرورت سے زائد ہے۔

## اسلام کا ابتدائی طور پر منافی استرقاق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْهُمْ) مَعْنَاهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ (اَحْرَزَ بِاِسْلَامِهِ نَفْسَهُ) لِاَنَّ الْاِسْلَامَ يُنَافِي ابْتِدَاءَ الِاسْتِرْقَاقِ (وَاَوْلَادَهُ الصِّغَارَ) لِاَنَّهُمْ مُسْلِمُوْنَ بِاِسْلَامِهِ تَبَعًا (وَكُلَّ مَالٍ هُوَ فِي يَدِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَسْلَمَ عَلٰى مَالٍ فَهُوَ لَهُ) وَلِاَنَّهُ سَبَقَتْ يَدُهُ الْحَقِيقِيَّةُ اِلَيْهِ يَدَ الظَّاهِرِينَ عَلَيْهِ (اَوْ وَدِيعَةً فِي يَدِ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ) لِاَنَّهُ فِي يَدٍ صَحِيحَةٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ كَيَدِهِ (فَاِنْ ظَهَرْنَا عَلٰى دَارِ الْحِرَابِ فَعَقَارُهُ فَيْءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: هُوَ لَهُ لِاَنَّهُ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ .

وَلَنَا اَنَّ الْعَقَارَ فِي يَدِ اَهْلِ الدَّارِ وَسُلْطَانِهَا اِذَا هُوَ مِنْ جُمْلَةِ دَارِ الْحَرْبِ فَلَمْ يَكُنْ فِي يَدِهِ حَقِيقَةً، وَقِيلَ هٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ الْاٰخَرُ .

وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي يُوْسُفَ الْاَوَّلُ هُوَ كَغَيْرِهِ مِنَ الْاَمْوَالِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ الْيَدَ حَقِيقَةً لَا تَثْبُتُ عَلَى الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَثْبُتُ (وَزَوْجَتُهُ فَيْءٌ) لِاَنَّهَا كَافِرَةٌ حَرْبِيَّةٌ لَا تَتْبَعُهُ فِي الْاِسْلَامِ (وَكَذَا حَمْلُهَا فَيْءٌ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُولُ اِنَّهُ مُسْلِمٌ تَبَعًا كَالْمُنْفَصِلِ .

وَلَنَا اَنَّهُ جُزْؤُهَا فَيَرِقُّ بِرِقِّهَا وَالْمُسْلِمُ مَحَلٌّ لِلتَّمَلُّكِ تَبَعًا لِغَيْرِهِ بِخِلَافِ الْمُنْفَصِلِ لِاَنَّهُ حُرٌّ لِانْعِدَامِ الْجُزْئِيَّةِ عِنْدَ ذٰلِكَ (وَاَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَيْءٌ) لِاَنَّهُمْ كُفَّارٌ حَرْبِيُّوْنَ وَلَا تَبَعِيَّةَ (وَمَنْ قَاتَلَ مِنْ عَبِيدِهِ فَيْءٌ) لِاَنَّهُ لَمَّا تَمَرَّدَ عَلٰى مَوْلَاهُ خَرَجَ مِنْ يَدِهِ فَصَارَ تَبَعًا لِاَهْلِ دَارِهِمْ (وَمَا كَانَ مِنْ مَالِهِ فِي يَدِ حَرْبِيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ) غَصْبًا كَانَ اَوْ وَدِيعَةً ؛ لِاَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِمُحْتَرَمَةٍ (وَمَا كَانَ غَصْبًا فِي يَدِ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ فَيْءٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَكُوْنُ فَيْئًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: كَذَا ذُكِرَ الِاخْتِلَافُ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ .وَذَكَرُوا فِي شُرُوحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ قَوْلَ اَبِي يُوْسُفَ مَعَ مُحَمَّدٍ .

لَهُمَا اَنَّ الْمَالَ تَابِعٌ لِلنَّفْسِ، وَقَدْ صَارَتْ مَعْصُوْمَةً بِاِسْلَامِهِ فَيَتْبَعُهَا مَالُهُ فِيهَا .وَلَوْ اَنَّهُ مَالٌ

مَاتَ فَيَمْلِكُ بِالاسْتِيلَاءِ وَالنَّفْسُ لَمْ تَصِرْ مَعْصُومَةً بِالْإِسْلَامِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِمُتَقَوِّمَةٍ إِلَّا أَنَّهُ مُحَرَّمُ التَّعَرُّضِ فِي الْأَصْلِ لِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا وَإِبَاحَةُ التَّعَرُّضِ بِعَارِضِ شَرِّهِ وَقَدْ انْدَفَعَ بِالْإِسْلَامِ، بِخِلَافِ الْمَالِ ، لِأَنَّهُ خُلِقَ عُرْضَةً لِلِامْتِهَانِ فَكَانَ مَحَلًّا لِلتَّمَلُّكِ وَلَيْسَتْ فِي يَدِهِ حُكْمًا فَلَمْ تَثْبُتْ الْعِصْمَةُ .

فرمایا کہ ان میں سے جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو گیا اس نے اپنے اسلام سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا، کیونکہ اسلام ابتداء مملوک ہونے کے منافی ہے۔ اور اس نے اپنے چھوٹے بچوں کو محفوظ کر لیا کیونکہ وہ بچے اپنے باپ کے اسلام سے تابع ہو کر مسلمان ہیں۔ اور اس نے ہر اس مال کو محفوظ کر لیا جو اس کے قبضے میں ہو، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے 'جو شخص اس مال میں مسلمان ہوا کہ اس کے پاس کوئی مال ہو تو وہ مال اسی کا ہے۔ اور اس لیے کہ اس مال پر غازیوں کا قبضہ ہونے سے پہلے اس شخص کا ذاتی قبضہ برقرار ہے۔ اور اس مال کو بھی محفوظ کر لیا جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضے میں بطور امانت کے ہو، اس لیے کہ وہ مال بھی صحیح اور محترم قبضے میں ہے۔ اور مودع کا قبضہ صاحب مال کے قبضے کی طرح ہے۔ اور اگر ہم مسلمان دارالحرب پر غالب ہو گئے تو اس کا عقار فئے ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: وہ مال بھی اسی کا ہوگا، کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے' تو یہ مال منقول کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر منقول مال دارالحرب والوں کے اور ان کے بادشاہ کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ عقار بھی من جملہ دارالحرب کے ہے لہٰذا وہ حقیقتاً اس کے قبضے میں نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا اور امام ابویوسف کا آخری قول ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابویوسف کے قول اول میں اس کا عقار بھی اس کے منقولہ اموال کی طرح ہے، اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ حضرات شیخین کے نزدیک عقار میں حقیقی قبضہ ثابت نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

اور اس شخص کی بیوی بھی فئے ہوگی اس لیے کہ وہ کافرہ حربیہ ہے اور اسلام کے سلسلے میں اپنے شوہر کی اطاعت نہیں کر رہی ہے نیز اس عورت کا حمل بھی فئے ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرمایا: حمل تابع ہو کر مسلم ہے' جس طرح وہ بچہ جو پیدا ہو چکا ہو۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حمل اپنی ماں کا جزء ہے لہٰذا ماں کے رقیق ہونے کی سبب سے وہ بھی رقیق ہوگا' اور مسلمان دوسرے کے تابع ہو کر ملکیت کا محل ہو جاتا ہے۔ برخلاف منفصل کے، کیونکہ وہ آزاد ہوتا ہے، اس لیے کہ بوقت انفصال جزئیت معدوم ہو جاتی ہے۔ اور اس کی بالغ اولاد بھی فئی ہوگی، کیونکہ وہ سب حربی کافر ہیں اور تبعیت معدوم ہے۔ اور اس نو مسلم کے غلاموں میں سے جو جنگ کرے گا وہ بھی فئے ہوگا۔ اس لیے کہ جب اس نے اپنے آقا پر سرکشی کر لی تو وہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا، لہٰذا وہ دارالحرب کے تابع ہو گیا۔ اور اس شخص کا جو مال کسی حربی کے قبضے میں ہو وہ بھی فئے ہوگا خواہ غصب کیا ہوا ہو یا ودیعت کے طور پر ہو، اس لیے کہ اس کا قبضہ محترم نہیں ہے۔

اور اس نو مسلم کا مال جو کسی مسلمان یا ذمی کے قبضہ میں غاصبانہ طور پر ہو تو وہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فئے ہے امام محمد فرمایا فئے نہیں ہوگا، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام محمد نے سیر کبیر میں اسی طرح اختلاف بیان کیا ہے اور جامع صغیر کے شراح نے امام ابویوسف کا قول امام محمد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مال نفس کے تابع ہوتا ہے اور اسلام کی سبب سے نفس

معصوم ہوگیا ہے، لہٰذا معصوم ہونے میں مال اس کے نفس کے تابع ہوگا۔ حضرت حضرت امام اعظم رٹائٹنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مال مباح ہے اور قبضہ کرنے سے وہ مملوک ہوجاتا ہے اور اسلام کی سبب سے نفس معصوم نہیں ہوا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ نفس متقوم نہیں ہے مگر اصلا اس سے تعرض حرام ہے' کیونکہ وہ (آدمی) مکلف ہے اور اس سے چھیڑ چھاڑ کرنا اس کے عارضی شر کی سبب سے مباح تھا اور اسلام کی سبب سے یہ ممتنع ہوگیا ہے۔ برخلاف مال کے کیونکہ وہ تو خرچ کرنے کے لیے پیدا ہی کیا گیا ہے، لہٰذا وہ محل تملک ہوگا اور حکما بھی یہ مال اس نومسلم کے قبضہ میں نہیں ہے لہٰذا عصمت ثابت نہیں ہوگی۔

## دارالحرب سے خروج پر غنائم پر عدم تصرف کا بیان

(وَاِذَا خَرَجَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ لَمْ یَجُزْ اَنْ یَعْلِفُوا مِنَ الْغَنِیمَةِ وَلَا یَاْکُلُوا مِنْهَا) لِاَنَّ الضَّرُوْرَةَ قَدِ ارْتَفَعَتْ، وَالْاِبَاحَةُ بِاعْتِبَارِهَا، وَلِاَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَاَكَّدَ حَتّٰی یُوْرَثَ نَصِیبُهُ وَلَا كَذٰلِكَ قَبْلَ الْاِخْرَاجِ اِلَی دَارِ الْاِسْلَامِ (وَمَنْ فَضَلَ مَعَهُ عَلَفٌ اَوْ طَعَامٌ رَدَّهُ اِلَی الْغَنِیمَةِ) مَعْنَاهُ اِذَا لَمْ تُقَسَّمْ .وَعَنِ الشَّافِعِیِّ مِثْلُ قَوْلِنَا .وَعَنْهُ اَنَّهُ لَا یَرُدُّ اعْتِبَارًا بِالْمُتَلَصِّصِ .

وَلَنَا اَنَّ الِاخْتِصَاصَ ضَرُوْرَةُ الْحَاجَةِ وَقَدْ زَالَتْ، بِخِلَافِ الْمُتَلَصِّصِ ؛ لِاَنَّهُ كَانَ اَحَقَّ بِهِ قَبْلَ الْاِحْرَازِ فَكَذَا بَعْدَهُ، وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ تَصَدَّقُوا بِهِ اِنْ كَانُوا اَغْنِیَاءَ، وَانْتَفَعُوا بِهِ اِنْ كَانُوا مَحَاوِیجَ لِاَنَّهُ صَارَ فِی حُكْمِ اللُّقَطَةِ لِتَعَذُّرِ الرَّدِّ عَلَی الْغَانِمِیْنَ، وَاِنْ كَانُوا انْتَفَعُوا بِهِ بَعْدَ الْاِحْرَازِ تُرَدُّ قِیمَتُهُ اِلَی الْمَغْنَمِ اِنْ كَانَ لَمْ یُقَسَّمْ، وَاِنْ قُسِمَتِ الْغَنِیمَةُ فَالْغَنِیُّ یَتَصَدَّقُ بِقِیمَتِهِ وَالْفَقِیرُ لَا شَیْءَ عَلَیْهِ لِقِیَامِ الْقِیمَةِ مَقَامَ الْاَصْلِ فَاَخَذَ حُكْمَهُ .

اور جب مسلمان دارالحرب سے نکل گئے تو ان کے لیے مال غنیمت سے چارہ کھلانا اور اس سے کھانا جائز نہیں ہے اس لیے کہ ضرورت ختم ہوچکی ہے اور ضرورت ہی کی سبب سے اباحت ثابت تھی۔ اور اس لیے کہ غازیوں کا حق پختہ ہوگیا ہے حتی کہ (اگر کوئی غازی مرتا ہے تو) اس کا حصہ وراثت بنتا ہے، اور دارالاسلام کے لیے نکلنے سے پہلے یہ حالت نہیں تھی۔ اور جس شخص کے پاس زیادہ چارہ ہو یا کھانے کی چیز ہو تو اسے غنیمت میں واپس کردے اس کے معنی ہیں جب غنیمت تقسیم نہ ہوئی ہو۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے ہمارے قول کی طرح مروی ہے اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ چور پر قیاس کرتے ہوئے واپس نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اختصاص حاجت کی ضرورت ہے اور ضرورت ختم ہوچکی ہے برخلاف متلصص کے، کیونکہ وہ احراز سے پہلے ہی اس کا مستحق تھا لہٰذا احراز کے بعد بھی وہی مستحق ہوگا۔ اور تقسیم کے بعد اگر غازی مالدار ہوں تو ان مال کا صدقہ کردیں اور اگر محتاج ہوں تو اس سے فائدہ حاصل کرسکتے ہیں، کیونکہ یہ لقطہ کے حکم میں ہوگیا، اس لیے کہ غانمین پر واپس کرنا محال ہے۔ اور اگر دارالاسلام لانے کے بعد انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا تو اس کی قیمت مال غنیمت میں واپس کردی جائے اگر مال تقسیم نہ ہوا ہو۔ اور اگر غنیمت تقسیم ہوگئی ہو تو غنی غازی اس کی قیمت صدقہ کردے اور فقیر پر کچھ نہیں ہے، اس لیے کہ قیمت اصل کے قائم مقام ہے لہٰذا اس نے اصل کا حکم لے لیا ہے۔

# فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْقِسْمَۃِ

## ﴿یہ فصل مال غنیمت کے طریقہ تقسیم کے بیان میں ہے﴾

### فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب مال غنیمت کی تعریف واحکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے طریقے کو شروع کیا ہے۔ اور کسی بھی مال کی تقسیم اس کے وجود وثبوت کے بعد ہی ہوا کرتا ہے پس اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔

### مال غنیمت کی تقسیم کا بیان

طائف سے واپس ہوتے ہوئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقام جعرانہ میں رکے جہاں حنین کی لڑائی کا مال غنیمت محفوظ کردیا گیا تھا، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کئی روز تک مال غنیمت تقسیم کیے بغیر ٹھہرے رہے، جس کا مقصد یہ تھا کہ ہوازن کا وفد تائب ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، تو ان کا مال اور قیدی واپس کیے جائیں؛ لیکن تاخیر کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی نہ آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت کی تقسیم شروع کردی جس میں چوبیس ہزار انٹ، چالیس ہزار بکریاں، چار ہزار اوقیہ چاندی اور چھ ہزار قیدی تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قانون کے مطابق کل مال کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا، چار حصے لڑنے والوں میں بانٹ دیئے اور ایک حصہ بیت المال کے لئے روک لیا، اس پانچویں حصہ میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ اور دوسرے مقامات کے نومسلموں کو دل کھول کر حصے دیئے،

ابوسفیان بن حرب کو چالیس اوقیہ چاندی اور ایک سو انٹ عطا کیے، اس نے کہا! میرا بیٹا یزید؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنا ہی یزید کو بھی دیا، اس نے کہا! اور میرا بیٹا معاویہ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنا ہی معاویہ کو بھی دیا (یعنی تنہا ابوسفیان کو اس کے بیٹوں سمیت تین سو انٹ اور ایک سو بیس اوقیہ چاندی ملی)

حطیم بن حزام کو ایک سو انٹ دیئے گئے، اس نے مزید سو اونٹوں کا سوال کیا تو اسے پھر ایک سو انٹ دیئے گئے، اسی طرح صفوان بن اُمیہ کو سو انٹ، پھر سو انٹ اور پھر سو انٹ (یعنی تین سو انٹ) دیئے گئے (الرحیق المختوم)

حارث بن کلدہ کو بھی سو انٹ دیئے گئے اور کچھ مزید قرشی اور غیر قرشی روساء کو سو سو انٹ دیئے گئے، کچھ دوسروں کو پچاس پچاس اور چالیس چالیس انٹ دیئے گئے یہاں تک کہ لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح بے دریغ عطیہ دیتے ہیں کہ انہیں فقر کا اندیشہ ہی نہیں، چنانچہ مال کی طلب میں بدو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ٹوٹ پڑے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک درخت کی جانب سمٹنے پر مجبور

کردیا، اتفاق سے آپ ﷺ کی چادر درخت میں پھنس گئی، آپ ﷺ نے فرمایا! "لوگو میری چادر دے دو، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر میرے پاس تہامہ کے درختوں کی تعداد میں بھی چوپائے ہوں تو انہیں بھی تم پر تقسیم کر دوں گا، پھر تم مجھے نہ بخیل پاؤ گے نہ بزدل نہ جھوٹا"۔

اس کے بعد آپ ﷺ نے اپنے انٹ کے بازو میں کھڑے ہو کر اس کی کوہان سے کچھ بال لئے اور چٹکی میں رکھ کر بلند کرتے ہوئے فرمایا! "لوگو! واللہ میرے لئے تمہارے مال فی میں سے کچھ بھی نہیں حتیٰ کہ اتنا بال بھی نہیں، صرف خمس ہے اور خمس بھی تم پر ہی پلٹا دیا جاتا ہے"

حضور اکرم ﷺ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں پر مال غنیمت کی تقسیم کا حساب لگائیں، انہوں نے ایسا کیا تو ایک فوجی کے حصے میں چار چار انٹ اور چالیس چالیس بکریاں آئیں، جو شہسوار تھا اسے بارہ انٹ اور ایک سو بیس بکریاں ملیں (علامہ شبلی نے لکھا ہے کہ سواروں کو تگنا حصہ ملتا تھا اس لئے ہر سوار کے حصے میں بارہ انٹ اور ایک سو بیس بکریاں آئیں)

یہ تقسیم ایک حکیمانہ سیاست پر مبنی تھی کیونکہ دنیا میں بہت سے لوگ اسی طرح جو اپنی عقل کے راستہ سے نہیں بلکہ پیٹ کے راستے سے حق پر لائے جاتے ہیں، اس قسم کے انسانوں کے لئے مختلف ڈھنگ کے اسباب کشش کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ ایمان سے مانوس ہو کر اس کے لئے پرجوش بن جائیں (الرحیق المختوم)

## مال غنیمت کو تقسیم کرتے وقت پانچواں حصہ نکالنے کا بیان

قَالَ (وَيُقَسِّمُ الْإِمَامُ الْغَنِيمَةَ فَيُخْرِجُ خُمُسَهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ) اسْتَثْنَى الْخُمُسَ (وَيُقَسِّمُ الْأَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ بَيْنَ الْغَانِمِينَ) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَّمَهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ) (ثُمَّ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَقَالَا: لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، لِمَا رَوَى ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَسْهَمَ لِلْفَارِسِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا) وَلِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِالْغَنَاءِ وَغَنَاؤُهُ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَمْثَالِ الرَّاجِلِ؛ لِأَنَّهُ لِلْكَرِّ وَالْفَرِّ وَالثَّبَاتِ، وَالرَّاجِلُ لِلثَّبَاتِ لَا غَيْرُ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْطَى الْفَارِسَ سَهْمَيْنِ وَالرَّاجِلَ سَهْمًا) فَتَعَارَضَ فِعْلَاهُ، فَيُرْجَعُ إِلٰى قَوْلِهِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ) كَيْفَ وَقَدْ رُوِيَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَّمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ) وَإِذَا تَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ تَرَجَّحَ رِوَايَةُ غَيْرِهِ، وَلِأَنَّ الْكَرَّ وَالْفَرَّ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَيَكُونُ غَنَاؤُهُ مِثْلَيْ غَنَاءِ الرَّاجِلِ فَيُفَضَّلُ عَلَيْهِ بِسَهْمٍ وَلِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اعْتِبَارُ مِقْدَارِ الزِّيَادَةِ لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَتِهِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ

عَلٰى سَبَبٍ ظَاهِرٍ، وَلِلْفَارِسِ سَبَبَانِ النَّفْسُ وَالْفَرَسُ، وَلِلرَّاجِلِ سَبَبٌ وَاحِدٌ فَكَانَ اسْتِحْقَاقُهُ عَلٰى ضِعْفِهِ۔

فرمایا اور امام غنیمت کو تقسیم کرتے ہوئے اس کا پانچواں حصہ نکال لے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ الآیۃ۔ "اللہ پاک نے خمس کو مستثنیٰ قرار دیا ہے" اور بقیہ چار خمس غازیوں میں تقسیم کردے، کیونکہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اسے غازیوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ اس کے بعد امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک گھوڑ سوار کو دو حصے ملیں گے اور پیادہ پا کو ایک حصہ ملے گا۔ حضرات صاحبین فرمایا: فارس کو تین حصے ملیں گے اور یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور حدث کی سبب سے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو تین حصے دیئے اور پیادہ کو ایک حصہ دیا ہے۔ اور اس لیے کہ غنیمت کا استحقاق بقدر کفایت ہوتا ہے اور فارس تین پیدلوں کے بقدر کفایت کرتا ہے، اس لیے کہ وہ حملہ کرتا ہے، جان بچا کر بھاگ لیتا ہے اور جم کر جنگ بھی کرتا ہے اور پیادہ پا صرف جم کر لڑ سکتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل وہ حدیث ہے' جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو دو حصے دیئے اور پیدل کو ایک حصہ دیا، لہٰذا آپ ﷺ کے دونوں فعل متعارض ہو گئے، اس لیے آپ کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا' اور یقیناً آپ ﷺ نے یہ فرمایا ہے: فارس کے لیے دو حصے ہیں اور پیادہ پا کے لیے ایک حصہ ہے۔ اور حضرات صاحبین حضرت ابن عمر کی حدیث سے کیوں کر استدلال کر سکتے ہیں جب کہ انھی سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فارس کو دو حصے اور راجل کو ایک حصہ تقسیم فرمایا ہے اور جب ان کی دونوں روایات متعارض ہیں' تو ان کے علاوہ کی روایت راجح ہوگی۔

اور اس لیے کہ کرّ اور فرّ ایک ہی جنس ہیں، لہٰذا فارس کی کفایت راجل کی کفایت کی دوگنی ہوگی اور فارس راجل سے ایک حصہ زائد کا مستحق ہوگا۔ اور اس لیے کہ زیادتی کی مقدار کا اعتبار کرنا ناممکن ہے، کیونکہ اسے شمار کرنا ناممکن ہے لہٰذا حکم کا مدار ظاہری سبب پر ہوگا اور فارس کے حق میں ظاہری سبب دو ہیں (۱) اس کا نفس (۲) اور اس کا گھوڑا۔ پیدل کا ایک سبب ہے لہٰذا فارس پیدل سے دو گنے مال کا مستحق ہوگا۔

## مال غنیمت میں گھوڑے کا ایک حصہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُسْهِمُ اِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ) وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: يُسْهِمُ لِفَرَسَيْنِ، لِمَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَسْهَمَ لِفَرَسَيْنِ) وَلِاَنَّ الْوَاحِدَ قَدْ يَعْيَا فَيَحْتَاجُ اِلَى الْاٰخَرِ، وَلَهُمَا (اَنَّ الْبَرَاءَ بْنَ اَوْسٍ قَادَ فَرَسَيْنِ فَلَمْ يُسْهِمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا لِفَرَسٍ وَاحِدٍ) وَلِاَنَّ الْقِتَالَ لَا يَتَحَقَّقُ بِفَرَسَيْنِ دَفْعَةً وَاحِدَةً فَلَا يَكُوْنُ السَّبَبُ الظَّاهِرُ مُفْضِيًا اِلَى الْقِتَالِ عَلَيْهِمَا فَيُسْهِمُ لِوَاحِدٍ، وَلِهٰذَا لَا يُسْهِمُ لِثَلَاثَةِ اَفْرَاسٍ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى التَّنْفِيْلِ كَمَا اَعْطٰى سَلَمَةَ بْنَ الْاَكْوَعِ سَهْمَيْنِ وَهُوَ رَاجِلٌ (وَالْبَرَاذِيْنُ وَالْعِتَاقُ سَوَاءٌ) لِاَنَّ الْاِرْهَابَ مُضَافٌ اِلَى

جِنْسِ الْخَيْلِ فِي الْكِتَابِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ) وَاسْمُ الْخَيْلِ يَنْطَلِقُ عَلَى الْبَرَاذِينِ وَالْعِرَابِ وَالْهَجِينِ وَالْمُقْرِفِ اِطْلَاقًا وَاحِدًا، وَلِاَنَّ الْعَرَبِيَّ اِنْ كَانَ فِي الطَّلَبِ وَالْهَرَبِ اَقْوٰى فَالْبِرْذَوْنُ اَصْبَرُ وَاَلْيَنُ عَطْفًا، فَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنْفَعَةٌ مُعْتَبَرَةٌ فَاسْتَوَيَا .

اور صرف گھوڑے کو ایک ہی حصہ دیا جائے گا، امام ابو یوسف فرمایا: دو گھوڑوں کو حصہ دیا جائے گا اس لیے کہ آپ ﷺ کے متعلق مروی ہے کہ آپ نے دو گھوڑوں کو حصہ دیا ہے۔ اور اس لیے کہ ایک گھوڑا کبھی تھک جاتا ہے لہٰذا دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے۔ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت براء بن اس دو گھوڑے لے گئے تھے مگر آپ ﷺ نے انھیں صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا۔ اور اس لیے کہ ان واحد میں دو گھوڑوں سے جنگ ثابت نہیں ہوتا، لہٰذا ان دونوں پر جنگ کرنا استحقاقِ غنیمت کا ظاہری سبب نہیں ہوگا، اس لیے ایک ہی گھوڑے کا حصہ دیا جائے گا، اسی لیے تین گھوڑوں کو حصہ نہیں دیا جاتا۔ اور حضرت امام ابو یوسف کی روایت کردہ حدیث وہ زائد (بطور نفل) انعام دینے پر محمول ہے، جس طرح حضرت سلمہ بن الاکوع کو آپ ﷺ نے دو حصے دیے تھے حالانکہ وہ راجل تھے۔

اور عجمی اور خالص عربی دونوں گھوڑے برابر ہیں، کیونکہ کتاب اللہ میں خوف زدہ کرنا جنسِ خیل کی طرف منسوب کیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے اور گھوڑوں کو تیار رکھو جس کے ذریعے اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف زدہ کیا کرو اور لفظ خیل یکساں طور پر عجمی، عربی، ہجین اور مقرف پر بولا جاتا ہے اور اس لیے کہ عربی گھوڑا اگر دشمن کا پیچھا کرنے یا خود چھڑنے میں اقویٰ ہوتا ہے تو عجمی گھوڑا بہت زیادہ صابر ہوتا ہے اور اسے گھمانا آسان ہوتا ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک میں معتبر منفعت ہے اس لیے دونوں گھوڑے حکم میں برابر ہوں گے۔

## دار الحرب میں داخل ہونے کے بعد گھوڑے کے ہلاک ہونے کا بیان

(وَمَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهُ اسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ، وَمَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرٰى فَرَسًا اسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ) وَجَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلٰى عَكْسِهٖ فِي الْفَصْلَيْنِ، وَهٰكَذَا رَوَى ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي اَنَّهُ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ .وَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَنَا حَالَةُ الْمُجَاوَزَةِ، وَعِنْدَهُ حَالَةُ انْقِضَاءِ الْحَرْبِ لَهُ اَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْقَهْرُ وَالْقِتَالُ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ عِنْدَهُ وَالْمُجَاوَزَةُ وَسِيلَةٌ اِلَى السَّبَبِ كَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ، وَتَعْلِيقُ الْاَحْكَامِ بِالْقِتَالِ يَدُلُّ عَلٰى اِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهِ، وَلَوْ تَعَذَّرَ اَوْ تَعَسَّرَ تَعَلَّقَ بِشُهُودِ الْوَقْعَةِ ؛ لِاَنَّهُ اَقْرَبُ اِلَى الْقِتَالِ .

وَلَنَا اَنَّ الْمُجَاوَزَةَ نَفْسَهَا قِتَالٌ لِاَنَّهُ يَلْحَقُهُمُ الْخَوْفُ بِهَا وَالْحَالُ بَعْدَهَا حَالَةُ الدَّوَامِ وَلَا

مُعْتَبَرَ بِهَا ؛ وَلِاَنَّ الْوُقُوفَ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْقِتَالِ مُتَعَسِّرٌ ؛ وَكَذَا عَلٰى شُهُوْدِ الْوَقْعَةِ لِاَنَّ حَالَ الْتِقَاءِ الصَّفَّيْنِ فَتُقَامُ الْمُجَاوَزَةُ مَقَامَهُ اِذْ هُوَ السَّبَبُ الْمُفْضِي اِلَيْهِ ظَاهِرًا اِذَا كَانَ عَلٰى قَصْدِ الْقِتَالِ فَيُعْتَبَرُ حَالُ الشَّخْصِ بِحَالَةِ الْمُجَاوَزَةِ فَارِسًا كَانَ اَوْ رَاجِلًا .

جو شخص سوار ہوکر دارالحرب میں داخل ہوا پھر اس کا گھوڑا ہلاک ہوگیا تو وہ گھوڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہوگا' اور جو شخص پیدل داخل ہوا پھر اس نے کوئی گھوڑ خریدا تو وہ راجل کے حصے کا مستحق ہوگا' اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حکم اس کے برعکس ہے اور دوسری صورت میں ابن المبارک نے بھی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے اس کے برعکس روایت کیا ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سرحد پار کرنے کی حالت کا اعتبار ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کی حالت معتبر ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاقِ غنیمت کا سبب قہر اور جنگ ہے، لہٰذا ہر شخص کے حق میں وقت جنگ کی حالت معتبر ہوگی۔ اور سرحد پار کرنا سببِ استحقاق کا ذریعہ ہے' جس طرح گھر سے نکلنا۔ اور جنگ پر احکام کو معلق کرنا جنگ پر واقف ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر جنگ پر واقفیت ناممکن ہو تو (اس صورت میں) جنگ میں شریک ہونے پر احکام متعلق ہوں گے، کیونکہ جنگ میں شریک ہونا جنگ کے قریب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سرحد پار کرنا ہی جنگ ہے، کیونکہ مجاوزت سے دشمن خائف ہو جاتا ہے اور مجاوزت کے بعد والی حالت حالتِ دوام ہے اور اس حالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور اس لیے کہ جنگ کی حقیقت پر واقف ہونا دشوار ہے نیز میدانِ جنگ میں شرکت کرنے والوں پر مطلع ہونا بھی ناممکن ہے اس لیے کہ وہ مڈبھیڑ کرنے کی حالت ہے لہٰذا مجاوزت کو جنگ کے قائم مقام قرار دیا جائے گا، کیونکہ مجاوزت ہی جنگ کا ظاہری سبب ہے' جبکہ سرحد پار کرنے والا جنگ کے ارادے سے گیا ہو اس لیے ہر مجاہد کے حق میں حالت مجاوت ہی کا اعتبار ہوگا خواہ وہ فارس ہوکر داخل ہوا ہے۔

## جب سوار ہوکر آنے والے نے پیدل جہاد کیا

وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا وَقَاتَلَ رَاجِلًا لِضِيْقِ الْمَكَانِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ بِالْاِتِّفَاقِ، وَلَوْ دَخَلَ فَارِسًا ثُمَّ بَاعَ فَرَسَهُ اَوْ وَهَبَ اَوْ اَجَّرَ اَوْ رَهَنَ فَفِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ اعْتِبَارًا لِلْمُجَاوَزَةِ . وَفِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَسْتَحِقُّ سَهْمَ الرَّجَّالَةِ لِاَنَّ الْاِقْدَامَ عَلٰى هٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ بِالْمُجَاوَزَةِ الْقِتَالُ فَارِسًا .

وَلَوْ بَاعَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ لَمْ يَسْقُطْ سَهْمُ الْفُرْسَانِ، وَكَذَا اِذَا بَاعَ فِيْ حَالَةِ الْقِتَالِ عِنْدَ الْبَعْضِ . وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ يَسْقُطُ لِاَنَّ الْبَيْعَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ غَرَضَهُ التِّجَارَةُ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ يَنْتَظِرُ عِزَّتَهُ

اور جب کوئی مجاہد سوار ہوکر داخل ہوا، اور جگہ تنگ ہونے کی سبب سے اس نے پیدل جہاد کیا' تو وہ (بالاتفاق) گھوڑ سواروں کے حصے کا مستحق ہوگا۔ اور اگر کوئی سوار ہوکر داخل ہوا پھر اس نے اپنا گھوڑا فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا یا اجرت پر دیدیا یا رہن

رکھ دیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے حضرت حسن کی روایت میں وہ شخص فرسان کے حصے کا مستحق ہوگا یہ حکم مجاوزت کا اعتبار کرنے پر مبنی ہے، اور ظاہر الروایہ میں وہ راجل کے حصے کا حق دار ہوگا، کیونکہ ان تصرفات پر اس کا اقدام کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ سرحد پار کرنے سے سوار ہو کر جنگ کرنا اس کا مقصد نہیں تھا۔ اور اگر جنگ کے بعد اس نے گھوڑا فروخت کیا تو (اس کے حق میں) فرسان کا حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے جنگ کی حالت میں گھوڑا فروخت کیا تو بھی بعض حضرات کے نزدیک یہی حکم ہے، مگر اصح یہ ہے کہ اس کے لیے سہم الفرسان نہیں ہوگا، کیونکہ فروخت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقصد گھوڑے کی تجارت کرنا تھا مگر وہ اس کی قیمت بڑھنے کا منتظر تھا۔

## مال غنیمت میں عورتوں، بچوں کے حصے کا بیان

(وَلَا يُسْهِمُ لِمَمْلُوكٍ وَلَا امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ وَلَا ذِمِّيٍّ وَلٰكِنْ يَرْضَخُ لَهُمْ عَلٰى حَسَبِ مَا يَرَى الْإِمَامُ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يُسْهِمُ لِلنِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالْعَبِيدِ وَكَانَ يَرْضَخُ لَهُمْ) وَلَمَّا اسْتَعَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْيَهُودِ عَلَى الْيَهُودِ لَمْ يُعْطِهِمْ شَيْئًا مِنَ الْغَنِيمَةِ: يَعْنِي أَنَّهُ لَمْ يُسْهِمْ لَهُمْ، وَلِأَنَّ الْجِهَادَ عِبَادَةٌ، وَالذِّمِّيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَادَةِ، وَالصَّبِيُّ وَالْمَرْأَةُ عَاجِزَانِ عَنْهُ وَلِهٰذَا لَمْ يَلْحَقْهُمَا فَرْضُهُ، وَالْعَبْدُ لَا يُمْكِنُهُ الْمَوْلَى وَلَهُ مَنْعُهُ، إِلَّا أَنَّهُ يَرْضَخُ لَهُمْ تَحْرِيضًا عَلَى الْقِتَالِ مَعَ إِظْهَارِ انْحِطَاطِ رُتْبَتِهِمْ، وَالْمُكَاتَبُ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الرِّقِّ وَتَوَهُّمِ عَجْزِهِ فَيَمْنَعُهُ الْمَوْلَى عَنِ الْخُرُوجِ إِلَى الْقِتَالِ ثُمَّ الْعَبْدُ إِنَّمَا يَرْضَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ لِأَنَّهُ دَخَلَ لِخِدْمَةِ الْمَوْلَى فَصَارَ كَالتَّاجِرِ، وَالْمَرْأَةُ يَرْضَخُ لَهَا إِذَا كَانَتْ تُدَاوِي الْجَرْحَى، وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى لِأَنَّهَا عَاجِزَةٌ عَنْ حَقِيقَةِ الْقِتَالِ فَيُقَامُ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِعَانَةِ مَقَامَ الْقِتَالِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلٰى حَقِيقَةِ الْقِتَالِ، وَالذِّمِّيُّ إِنَّمَا يَرْضَخُ لَهُ إِذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ، وَلَمْ يُقَاتِلْ لِأَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً لِلْمُسْلِمِينَ، إِلَّا أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى السَّهْمِ فِي الدَّلَالَةِ إِذَا كَانَتْ فِيهِ مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ، وَلَا يَبْلُغُ بِهِ السَّهْمَ إِذَا قَاتَلَ ؛ لِأَنَّهُ جِهَادٌ، وَالْأَوَّلُ لَيْسَ مِنْ عَمَلِهِ وَلَا يُسَوِّي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ فِي حُكْمِ الْجِهَادِ .

اور مال غنیمت سے غلام، عورت، بچہ اور ذمی کو حصہ نہیں دیا جائے گا مگر امام اپنی صواب دید کے مطابق انھیں کچھ دیدے گا اس دلیل سے جو مروی ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں، بچوں اور غلاموں کے لیے حصہ نہیں لگاتے تھے تاہم انھیں تھوڑا مال عنایت فرمادیا کرتے تھے۔ اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر کے خلاف مدینہ منورہ کے کچھ یہودیوں سے مدد لی تھی تو آپ نے ان لوگوں کو مال غنیمت سے کچھ نہیں دیا تھا یعنی ان کا حصہ نہیں لگایا تھا، اور اس لیے کہ جہاد عبادت ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں ہے اور بچہ اور عورت جہاد سے عاجز ہوتے ہیں، اسی لیے ان پر جہاد فرض نہیں ہے اور غلام کو اس کا آقا جہاد کی اجازت د

قدرت نہیں دے گا' اور (اجازت کے بعد) اسے منع کرنے کا بھی حق ہے مگر انھیں جنگ پر آمادہ کرنے کے لیے اور ان کا مقام گھٹاتے ہوئے انھیں کچھ دیدیا جائے گا۔ اور مکاتب غلام کے درجے میں ہے' کیونکہ اس میں بھی رقیت موجود ہے اور اس کے عاجز ہونے کا وہم ہے' کیونکہ ہوسکتا ہے اس کا آقا اسے جنگ کے لیے جانے سے منع کردے۔

پھر غلام کو اسی وقت کچھ دیا جائے گا' جب وہ جنگ کرے گا، کیونکہ وہ آقا کی خدمت کے لیے دارالحرب گیا ہے' تو وہ تاجر کی طرح ہوگیا۔ اور عورت کو اسی وقت کچھ دیا جائے گا' جب وہ زخمیوں کو دوا دیتی ہو اور بیماروں کی دیکھ بھال کرتی ہو اس لیے کہ وہ حقیقی جنگ سے بے بس ہوتی ہے، لہٰذا اس نوع کی امداد ہی اس کے حق میں جنگ کے قائم مقام ہوگی۔ برخلاف غلام کے، کیونکہ غلام حقیقتِ جنگ پر قادر ہوتا ہے۔ اور ذمی کو بھی اسی صورت میں رضخ دیا جائے گا' جب اس نے جنگ کیا ہو یا اس نے جنگ کا راستہ بتلایا ہو، اس لیے کہ اس میں مسلمانوں کی منفعت ہے اور جب اس رہنمائی میں کوئی بڑا فائدہ ہو تو اس ذمی کو غازی کے حصے سے بھی زیادہ مال دیا جائے گا۔ اور جب اس نے صرف جنگ کیا ہو تو اسے دیا جانے والا مال غازی کے حصے سے کم ہونا چاہیے' اس لیے کہ یہ جہاد ہے اور اول (یعنی رہنمائی کرنا) جہاد نہیں ہے اور جہاد کے حکم میں مسلمان اور ذمی کے درمیان برابری نہیں کی جائے گی۔

## خمس کو تین حصوں میں تقسیم کرنے کا بیان

(وَاَمَّا الْخُمُسُ فَيُقَسَّمُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَسْهُمٍ: سَهْمٌ لِلْيَتَامٰى وَسَهْمٌ لِلْمَسَاكِيْنِ وَسَهْمٌ لِابْنِ السَّبِيْلِ يَدْخُلُ فُقَرَاءُ ذَوِي الْقُرْبٰى فِيْهِمْ وَيُقَدَّمُوْنَ، وَلَا يُدْفَعُ اِلٰى اَغْنِيَائِهِمْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَهُمْ خُمُسُ الْخُمُسِ يَسْتَوِيْ فِيْهِ غَنِيُّهُمْ وَفَقِيْرُهُمْ، وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ، وَيَكُوْنُ لِبَنِيْ هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ دُوْنَ غَيْرِهِمْ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَلِذِي الْقُرْبٰى) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ بَيْنَ الْغَنِيِّ وَالْفَقِيْرِ.

وَلَنَا اَنَّ الْخُلَفَاءَ الْاَرْبَعَةَ الرَّاشِدِيْنَ قَسَّمُوْهُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَسْهُمٍ عَلٰى نَحْوِ مَا قُلْنَاهُ وَكَفٰى بِهِمْ قُدْوَةً. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يَا مَعْشَرَ بَنِيْ هَاشِمٍ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ وَاَوْسَاخَهُمْ وَعَوَّضَكُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ) وَالْعِوَضُ اِنَّمَا يَثْبُتُ فِيْ حَقِّ مَنْ يَثْبُتُ فِيْ حَقِّهِ الْمُعَوَّضُ وَهُمُ الْفُقَرَاءُ.

وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَعْطَاهُمْ لِلنُّصْرَةِ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَّلَ فَقَالَ: (اِنَّهُمْ لَنْ يَزَالُوْا مَعِيْ هٰكَذَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْاِسْلَامِ، وَشَبَّكَ بَيْنَ اَصَابِعِهِ) دَلَّ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّصْرِ قُرْبُ النُّصْرَةِ لَا قُرْبُ الْقَرَابَةِ.

اور جہاں تک خمس کا تعلق ہے' تو اسے تین حصوں پر تقسیم کیا جائے ایک حصہ یتیموں کے لیے، ایک حصہ مسکینوں کے لیے اور ایک حصہ مسافروں کے لیے خاص کیا جائے اور اس میں حضرت رسول اکرم ﷺ کے محتاج قرابت دار داخل ہوں گے اور انھی

کو سب سے مقدم کیا جائے گا مگران کے مالداروں کو نہیں دیا جائے گا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اہل قرابت کو خمس کا پانچواں حصہ دیا جائے گا اور اس میں امیر وغریب سب برابر ہوں گے اور وہ خمس ان کے مابین للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ اور یہ بنو ہاشم اور بنو مطلب ہی کے لیے ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ پاک نے ولذی القربی کو بغیر تفصیل کے بیان کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ چاروں خلفائے راشدین نے اس خمس کو اسی طرح تین حصوں پر تقسیم کیا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور ہمارے لیے ان کا پیشوا ہونا کافی ہے نیز حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یارشاد فرمایا ہے "اللہ تعالی نے تمہارے لیے لوگوں کے میل کچیل کو ناپسند کردیا ہے اور اس کے بدلے تمہیں غنیمت کا پانچواں حصہ دیدیا ہے" اور عوض اسی کے حق میں ثابت ہوتا ہے جو معوض کا مستحق ہوتا ہے اور مستحقین فقراء ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مطلب کو نصرت کی سبب سے دیا تھا، کیا دیکھتا نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں دینے کی علت بھی بیان فرمائی اور یوں ارشاد فرمایا: یہ لوگ ہمیشہ اسی طرح میرے ساتھ رہے جاہلیت میں بھی اور اسلام میں بھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی انگلیوں کو ملالیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان گرامی اس بات کی دلیل ہے کہ قرب سے مراد قرب نصرت ہے نہ کہ قرب قرابت ہے۔

## خمس میں اللہ تعالی کا نام ذکر کرنے کا بیان

قَالَ (فَاَمَّا ذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِي الْخُمُسِ فَاِنَّهُ لِافْتِتَاحِ الْكَلَامِ تَبَرُّكًا بِاسْمِهِ، وَسَهْمُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَمَا سَقَطَ الصَّفِيُّ) لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَسْتَحِقُّهُ بِرِسَالَتِهِ وَلَا رَسُولَ بَعْدَهُ وَالصَّفِيُّ شَيْءٌ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَصْطَفِيهِ لِنَفْسِهِ مِنَ الْغَنِيمَةِ مِثْلَ دِرْعٍ اَوْ سَيْفٍ اَوْ جَارِيَةٍ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصْرَفُ سَهْمُ الرَّسُولِ اِلَى الْخَلِيفَةِ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا قَدَّمْنَاهُ (وَسَهْمُ ذَوِي الْقُرْبٰى كَانُوا يَسْتَحِقُّونَهُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنُّصْرَةِ) لِمَا رَوَيْنَا .قَالَ (وَبَعْدَهُ بِالْفَقْرِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللّٰهُ: هٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ .وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ: سَهْمُ الْفَقِيرِ مِنْهُمْ سَاقِطٌ اَيْضًا لِمَا رَوَيْنَا مِنَ الْاِجْمَاعِ، وَلِاَنَّ فِيهِ مَعْنَى الصَّدَقَةِ نَظَرًا اِلَى الْمَصْرِفِ فَيُحَرِّمُهُ كَمَا حَرَّمَ الْعِمَالَةَ .وَجْهُ الْاَوَّلِ وَقِيلَ هُوَ الْاَصَحُّ مَا رُوِيَ اَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَعْطَى الْفُقَرَاءَ مِنْهُمْ، وَالْاِجْمَاعُ انْعَقَدَ عَلٰى سُقُوطِ حَقِّ الْاَغْنِيَاءِ، اَمَّا فُقَرَاؤُهُمْ فَيَدْخُلُونَ فِي الْاَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ .

فرمایا: خمس میں اللہ کے نام کا ذکر اس نام سے برکت حاصل کرنے کے مقصد سے افتتاح کے لیے ہے اور حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت سے آپ کا حصہ ساقط ہوگیا جس طرح صفی ساقط ہوگیا ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت کی سبب سے اس سہم کے مستحق تھے اور آپ کے بعد کوئی رسول نہیں ہے۔ اور صفی وہ شی ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے اپنے لیے منتخب فرماتے تھے

جس طرح زرہ، تلوار اور باندی، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: حضرت نبی اکرم ﷺ کا حصہ آپ کے خلیفہ کو دیا جائے گا مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف حجت ہے۔

نبی کریم ﷺ کے قرابت دار آپ کے زمانے میں نصرت کی سبب سے حصہ پاتے تھے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور آپ کے بعد فقر کی سبب سے حصہ پائیں گے، بندہ ضعیف کہتا ہے کہ امام قدوری نے جو یہ بیان کیا ہے وہ امام کرخی کا قول ہے، امام طحاوی فرمایا: رسول اکرم ﷺ کے محتاج قرابت داروں کا حصہ بھی ساقط ہے اس اجماع کی سبب سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے کہ مصرف کی طرف نظر کرتے ہوئے اس میں صدقہ کے معنی موجود ہیں لہٰذا غسالہ کی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔ پہلے قول کی دلیل کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ حضرت عمر نے حضور اکرم ﷺ کے محتاج قرابت داروں کو خمس سے حصہ دیا ہے اور اجماع مالداروں کا حق ساقط ہونے پر منعقد ہوا ہے۔ رہے فقراء تو وہ ان تینوں اصناف میں داخل ہوں گے۔

## دارالحرب میں لوٹنے والوں کے داخل ہونے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ دَارَ الْحَرْبِ مُغِيرَيْنِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَأَخَذُوا شَيْئًا لَمْ يُخَمَّسْ) لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ هُوَ الْمَأْخُوذُ قَهْرًا وَغَلَبَةً لَا اخْتِلَاسًا وَسَرِقَةً، وَالْخُمُسُ وَظِيفَتُهَا، وَلَوْ دَخَلَ الْوَاحِدُ أَوْ الِاثْنَانِ بِإِذْنِ الْإِمَامِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ يُخَمَّسُ لِأَنَّهُ لَمَّا أَذِنَ لَهُمْ الْإِمَامُ فَقَدْ الْتَزَمَ نُصْرَتَهُمْ بِالْإِمْدَادِ فَصَارَ كَالْمَنَعَةِ (فَإِنْ دَخَلَتْ جَمَاعَةٌ لَهَا مَنَعَةٌ فَأَخَذُوا شَيْئًا خُمِّسَ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُمْ الْإِمَامُ) لِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ قَهْرًا وَغَلَبَةً فَكَانَ غَنِيمَةً، وَلِأَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْصُرَهُمْ إذْ لَوْ خَذَلَهُمْ كَانَ فِيهِ وَهْنُ الْمُسْلِمِينَ، بِخِلَافِ الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ نُصْرَتُهُمْ.

جب ایک یا دو آدمی امام کی اجازت کے بغیر لوٹ مار کرنے کے لیے دارالحرب میں داخل ہوئے اور انہوں نے کچھ لے لیا تو اس میں سے خمس نہیں نکالا جائے گا، کیونکہ غنیمت والا مال ہے جو قہر اور غلبہ سے لیا جائے۔ اچک کر اور چوری سے نہ لیا جائے اور خمس مال غنیمت سے ہی لیا جاتا ہے۔ اور جب ایک یا دو آدمی امام کی اجازت سے داخل ہوئے تو اس میں دو روایات ہیں، مشہور یہ ہے کہ اس میں سے خمس لیا جائے گا، کیونکہ جب امام نے انھیں اجازت دیدی تو اس نے امداد کے ذریعے ان کی نصرت کو لازم کر لیا تو یہ لاؤ لشکر کی طرح ہو گیا۔ پھر جب کوئی ایسی جماعت جس کو قوت حاصل ہو دارالحرب میں داخل ہوئی اور ان لوگوں نے کچھ مال لوٹ لیا تو اس میں سے خمس طرح ہو گیا۔ پھر جب کوئی ایسی جماعت جس کو قوت حاصل ہو دارالحرب میں داخل ہوئی اور ان لوگوں نے کچھ مال لوٹ لیا تو اس میں سے خمس نکالا جائے گا جب چہ امام نے انھیں اجازت نہ دی ہو، کیونکہ یہ مال زور اور غلبہ سے لیا گیا ہے لہٰذا غنیمت ہوگا۔ اور اس لیے کہ امام پر ان کی نصرت کرنا واجب ہے، کیونکہ جب امام نے ان کو رسوا کر دیا تو اس میں مسلمانوں کی کم زوری ظاہر ہوگی۔ بر خلاف ایک اور دو کے کیونکہ امام پر ان کی نصرت واجب نہیں ہے۔

# فَصْلٌ فِی التَّنْفِیلِ

## ﴿یہ فصل زائد انعام دینے کے بیان میں ہے﴾

### فصل تنفیل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے مال غنیمت کے احکام اور اس کی تقسیم کے احکام کے بعد مجاہدین اسلام کو امام کی جانب سے زائد مال دینے سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ حالت جنگ میں حاصل ہونے والے مال سے بھی ایک مال ہے لہذا غنیمت کی طرح ہوا ہے اور مجاہدین میں شوق شہادت یا غلبہ اسلام میں زیادہ جذبات ابھارنے کے سبب جب امام مجاہدین کو زیادہ مال دینے کا اعلان کردے تو یہ جائز ہے۔ اور یہ چونکہ غنیمت کے سوا ایک زائد حکم ہے جو امام کی صوابدید پر ہے اس لئے اس کو غنیمت و تقسیم غنیمت کے بعد ذکر کیا ہے کیونکہ زائد ہمیشہ اصل اور مقصود کے بعد ہوا کرتا ہے۔

### نفل (زائد مال) کا فقہی مفہوم

نفل، انفال کی واحد ہے جس کے معنی زیادہ کے ہیں، یہ مال واسباب کو کہا جاتا ہے، جو کافروں کے ساتھ جنگ میں ہاتھ لگے، جس کو غنیمت بھی کہا جاتا ہے اس کو (نفل) (زیادہ) کیونکہ اجاتا ہے کہ یہ ان چیزوں میں سے ایک ہے جو پچھلی امتوں پر حرام تھیں۔ یہ گویا امت محمدیہ پر ایک زائد چیز حلال کی گئی ہے کیونکہ یہ جہاد کے اجر سے (جو آخرت میں ملے گا) ایک زائد چیز ہے جو بعض دفعہ دنیا میں ہی مل جاتی ہے۔

نفل اس اضافے اور زیادتی کو کہا جاتا ہے جو کسی کو اس کے حق واجب سے زیادہ دی جائے اس طرح جو چیز حق واجب سے زیادہ اداء کی جائے اس کو بھی نفل کہا جاتا ہے۔ اسی لئے فرائض و واجبات اور سنن رواتب سے زائد ادا کی جانے والی عبادت کو بھی نفل کہا جاتا ہے۔

اموال زائدہ یا انفال سے مراد وہ اموال ہیں جو کسی کی محنت کا صلہ نہ ہوں بلکہ اللہ نے محض اپنے فضل و کرم سے عطا کیے ہوں اور ان کی کئی اقسام ہیں مثلاً (۱) اموال غنیمت جو اگرچہ مجاہدین کی محنت کا صلہ معلوم ہوتا ہے۔ تاہم اسے اس لیے انفال میں شمار کیا گیا کہ پہلی امتوں پر غنیمت کے اموال حرام تھے۔ ایسے سب اموال ایک میدان میں اکٹھے کردیے جاتے پھر رات کو آگ اتر کر ان کو بھسم کردیتی تھی۔ مگر اس امت پر حلال کی گئی ہے (۲) اموال فے یعنی ایسے اموال جو لڑے بھڑے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائیں (۳) اموال سلب یعنی وہ مال جو ایک مجاہد مقتول دشمن کے جسم سے اتارتا ہے (۴) دیگر اموال جس طرح جزیہ، صدقات اور

عطیات وغیرہ۔ یہ سب انفال کے ضمن میں آتے ہیں۔

## مال نفل کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْۤا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ (الانفال، ۶۵)

اے غیب کی خبریں بتانے والے مسلمانوں کو جہاد کی ترغیب دو اگر تم میں کے بیس صبر والے ہوں گے دو سو پر غالب ہوں گے اور اگر تم میں کے سو ہوں تو کافروں کے ہزار پر غالب آئیں گے کیونکہ وہ سمجھ نہیں رکھتے۔

مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وعدہ اور بشارت ہے کہ مسلمانوں کی جماعت صابر رہے تو بمدد الٰہی دس گنے کافروں پر غالب رہے گی کیونکہ کفار جاہل ہیں اور ان کی غرض جنگ سے نہ حصول ثواب ہے، نہ خوفِ عذاب، جانوروں کی طرح لڑتے بھڑتے ہیں تو وہ للّٰہیت کے ساتھ لڑنے والوں کے مقابل کیا ٹھہر سکیں گے۔ بخاری شریف کی حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو مسلمانوں پر فرض کر دیا گیا کہ مسلمانوں کا ایک، دس کے مقابلہ سے نہ بھاگے پھر آیت "اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ" نازل ہوئی تو یہ لازم کیا گیا کہ ایک سو، دو سو ۲۰۰ کے مقابل قائم رہیں یعنی دس گنے سے مقابلہ کی فرضیت منسوخ ہوئی اور دو گنے کے مقابلہ سے بھاگنا ممنوع رکھا گیا۔ (خزائن العرفان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو جہاد کی رغبت دلا رہا ہے اور انہیں اطمینان دلا رہا ہے کہ وہ انہیں دشمنوں پر غالب کرے گا چاہے وہ ساز و سامان اور افرادی قوت میں زیادہ ہوں، ٹڈی دل ہوں اور گو مسلمان بے سرو سامان اور مٹھی بھر ہوں۔ فرماتا ہے اللہ کافی ہے اور جتنے مسلمان تیرے ساتھ ہوں گے وہی کافی ہیں۔ پھر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ مومنوں کو جہاد کی رغبت دلاتے رہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم صف بندی کے وقت مقابلے کے وقت برابر فوجوں کا دل بڑھاتے بدر کے دن فرمایا اٹھو اس جنت کو حاصل کرو جس کی چوڑائی آسمان و زمین کی ہے۔

حضرت عمیر بن حمام کہتے ہیں اتنی چوڑی؟ فرمایا ہاں ہاں اتنی ہی اس نے کہا واہ واہ آپ نے فرمایا یہ کس ارادے سے کہا؟ کہا اس امید پر کہ اللہ مجھے بھی جنتی کر دے۔ آپ نے فرمایا میری پیشگوئی ہے کہ تو جنتی ہے وہ اٹھتے ہیں دشمن کی طرف بڑھتے ہیں اپنی تلوار کا میان توڑ دیتے ہیں کچھ کھجوریں جو پاس ہیں کھانی شروع کرتے ہیں پھر فرماتے ہیں جتنی دیر میں انہیں کھاؤں اتنی دیر تک بھی اب یہاں ٹھہرنا مجھ پر شاق ہے انہیں ہاتھ سے پھینک دیتے ہیں اور حملہ کر کے شیر کی طرح دشمن کے بیچ میں گھس جاتے ہیں اور جوہر تلوار دکھاتے ہوئے کافروں کی گردنیں مارتے ہیں اور حملہ کرتے ہوئے شہید ہو جاتے ہیں رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

ابن المسیب اور سعد بن جبیر فرماتے ہیں یہ آیت حضرت عمر کے اسلام کے وقت اتری جب کہ مسلمانوں کی تعداد پوری چالیس کی ہوئی لیکن اس میں ذرا نظر ہے اس لیے کہ یہ آیت مدنی ہے حضرت عمر کے اسلام کا واقعہ مکہ شریف کا ہے۔ حبشہ کی ہجرت کے بعد اور مدینہ کی ہجرت سے پہلے کا۔

پھر اللہ تبارک وتعالیٰ مومنوں کو بشارت دیتا ہے اور حکم فرماتا ہے کہ اگر تم میں سے بیس ان کافروں میں سے دو سو پر غالب آئیں گے۔ ایک سو ایک ہزار پر غالب رہیں گے غرض ایک مسلمان دس کافروں کے مقابلے کا ہے۔ پھر حکم منسوخ ہو گیا لیکن بشارت باقی ہے جب یہ حکم مسلمانوں پر گراں گذرا۔ ایک دس کے مقابلے سے ذرا جھجکے تو اللہ تعالیٰ نے تخفیف کر دی اور فرمایا۔ اب اللہ نے بوجھ ہلکا کر دیا لیکن جتنی تعداد کم ہوئی اتنا ہی صبر ناقص ہو گیا پہلا حکم تھا کہ بیس مسلمان دو سو کافروں سے پیچھے نہ ہٹیں اب یہ ہوا کہ اپنے سے دگنی تعداد یعنی سو دو سو سے نہ بھاگیں۔ پس گرانی گذرنے پر ضعیفی اور ناتوانی کو قبول فرما کر اللہ نے تخفیف کر دی۔ پس دگنی تعداد کے کافروں سے تو لڑائی میں پیچھے ہٹنا لائق نہیں ہاں اس سے زیادتی کے وقت طرح دے جانا حرام نہیں۔

ابن عمر فرماتے ہیں یہ آیت ہم صحابیوں کے بارے میں اتری ہے حضور ﷺ نے آیت پڑھ کر فرمایا پہلا حکم اٹھ گیا۔

(مستدرک حاکم)

## امام کا حالت جہاد میں زائد مال دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِي حَالِ الْقِتَالِ وَيُحَرِّضَ بِهِ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُولَ " مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ " وَيَقُولَ لِلسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ) مَعْنَاهُ بَعْدَمَا رَفَعَ الْخُمُسَ لِأَنَّ التَّحْرِيضَ مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ) وَهَذَا نَوْعُ تَحْرِيضٍ، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ التَّنْفِيلُ بِمَا ذَكَرَ وَقَدْ يَكُونُ بِغَيْرِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يُنَفِّلَ بِكُلِّ الْمَأْخُوذِ لِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ حَقِّ الْكُلِّ، فَإِنْ فَعَلَهُ مَعَ السَّرِيَّةِ جَازَ، لِأَنَّ التَّصَرُّفَ إِلَيْهِ وَقَدْ يَكُونُ الْمَصْلَحَةُ فِيهِ (وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ إِحْرَازِ الْغَنِيمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ) لِأَنَّ حَقَّ الْغَيْرِ قَدْ تَأَكَّدَ فِيهِ بِالْإِحْرَازِ۔

فرمایا اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ جنگ کی حالت میں امام زائد مال کرے اور غازیوں کو جنگ پر آمادہ کرتے ہوئے یوں کہے' جو کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سامان اسی کو ملے گا' اور سریہ والوں سے یوں کہے میں نے خمس کے بعد غنیمت کا چوتھائی مال تمہارے لیے خاص کر دیا یعنی خمس نکالنے کے بعد' کیونکہ تحریض علی الجنگ مستحب ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:" اے نبی ﷺ مسلمانوں کو جنگ پر آمادہ کیجئے اور یہ بھی ایک قسم کی تحریض ہے پھر کبھی زائد مال اس طرح ہوتی ہے' جو بیان کی گئی ہے اور کبھی دوسری طرح ہوتی ہے، مگر امام کو پورے مال کی زائد مال نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ اس میں سب کے حق کا ابطال ہے مگر جب سریہ کے ساتھ ایسا کیا' تو جائز ہے، کیونکہ امام ہی کو تصرف کا حق ہے اور کبھی کبھی ایسا کرنے میں مصلحت بھی ہوتی ہے۔ اور مال غنیمت کو دارالاسلام میں لے آنے کے بعد امام زائد مال نہیں کر سکتا، کیونکہ احراز کی سبب سے اس مال میں دوسرے کا حق پختہ ہو جاتا ہے۔

## خمس سے زائد مال دینے کا بیان

قَالَ (اِلَّا مِنَ الْخُمُسِ) لِاَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْغَانِمِيْنَ فِي الْخُمُسِ (وَاِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلْبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيْمَةِ، وَالْقَاتِلُ وَغَيْرُهُ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السَّلْبُ لِلْقَاتِلِ اِذَا كَانَ مِنْ اَهْلِ اَنْ يُسْهِمَ لَهُ وَقَدْ قَتَلَهُ مُقْبِلًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلَبُهُ) وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ نَصْبُ شَرْعٍ لِاَنَّهُ بَعَثَهُ لَهُ، وَلِاَنَّ الْقَاتِلَ مُقْبِلًا اَكْثَرُ غِنَاءً فَيَخْتَصُّ بِسَلَبِهِ اِظْهَارًا لِلتَّفَاوُتِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ .

وَلَنَا اَنَّهُ مَاْخُوْذٌ بِقُوَّةِ الْجَيْشِ فَيَكُوْنُ غَنِيْمَةً فَيُقَسَّمُ الْغَنَائِمَ كَمَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِحَبِيْبِ بْنِ اَبِيْ سَلَمَةَ (لَيْسَ لَكَ مِنْ سَلَبِ قَتِيْلِكَ اِلَّا مَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُ اِمَامِكَ) وَمَا رَوَاهُ يَحْتَمِلُ نَصْبَ الشَّرْعِ وَيَحْتَمِلُ التَّنْفِيْلَ فَنَحْمِلُهُ عَلَى الثَّانِيْ لِمَا رَوَيْنَاهُ .وَزِيَادَةُ الْغِنَاءِ لَا تُعْتَبَرُ فِيْ جِنْسٍ وَاحِدٍ كَمَا ذَكَرْنَاهُ .

فرمایا اور البتہ خمس سے زائد مال کر سکتا ہے، کیونکہ خمس میں غازیوں کا حق نہیں ہوتا۔ اور جب امام نے قاتل کے لیے مقتول کا سامان مقرر نہ کیا ہو تو وہ سامان من جملہ غنیمت کے ہوگا اور قاتل اور غیر قاتل اس میں برابر ہوں گے، حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرمایا: جب قاتل اس قابل ہو کہ اسے غنیمت سے حصہ دیا جا سکے اور اس نے سامنے سے وار کرنے والے مقتول کو قتل کیا ہو تو وہی مقتول کے سامان کا مستحق ہوگا، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے' جس نے کسی کو قتل کیا' تو قاتل کو مقتول کا سامان ملے گا' اور ظاہر یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اس فرمان گرامی سے ایک ضابطہ مقرر فرما دیا کیونکہ آپ اسی لیے مبعوث کیے گئے تھے اور اس لیے کہ قاتل نے سامنے سے وار کرنے والے کو قتل کر کے زیادہ نفع پہنچایا ہے لہٰذا اس قاتل کے اور اس کے علاوہ کے درمیان فرق کرنے کے لیے وہ قاتل اپنے مقتول کے سامان کے ساتھ خاص ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ سامان لشکر کی طاقت کے بل پر حاصل کیا گیا ہے لہٰذا وہ مال غنیمت ہوگا اور غنائم کی طرح اس کی تقسیم ہوگی' جس طرح نص قرآنی نے اسے بیان کیا ہے اور آپ ﷺ نے حضرت حبیب بن ابی سلمہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ تم اپنے مقتول کا وہی سامان لے سکتے ہو جو تمہارا امام تمہیں دیدے۔ اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث میں قانون بنانے کا بھی احتمال ہے اور بطور نفل دینے کا بھی احتمال ہے لہٰذا ہم حضرت حبیب کی حدیث سے اس روایت کو دوسرے معنی پر محمول کریں گے۔ اور نفع کی زیادتی جنس واحد میں معتبر نہیں ہے' جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

## سلب کا فقہی مفہوم

(وَالسَّلَبُ مَا عَلَى الْمَقْتُوْلِ مِنْ ثِيَابِهِ وَسِلَاحِهِ وَمَرْكَبِهِ، وَكَذَا مَا كَانَ عَلَى مَرْكَبِهِ مِنَ السَّرْجِ وَالْاٰلَةِ، وَكَذَا مَا مَعَهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِنْ مَالِهِ فِيْ حَقِيْبَتِهِ اَوْ عَلَى وَسْطِهِ وَمَا عَدَا ذٰلِكَ

فَلَيْسَ بِسَلَبٍ) وَمَا كَانَ مَعَ غُلَامِهِ عَلَى دَابَّةٍ أُخْرَى فَلَيْسَ بِسَلَبِهِ، ثُمَّ حُكْمُ التَّنْفِيلِ قَطْعُ حَقِّ الْبَاقِينَ، فَأَمَّا الْمِلْكُ فَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، حَتَّى لَوْ قَالَ الْإِمَامُ مَنْ أَصَابَ جَارِيَةً فَهِيَ لَهُ فَأَصَابَهَا مُسْلِمٌ وَاسْتَبْرَأَهَا لَمْ يَحِلَّ لَهُ وَطْؤُهَا، وَكَذَا لَا يَبِيعُهَا .وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهُ أَنْ يَطَأَهَا وَيَبِيعَهَا، لِأَنَّ التَّنْفِيلَ يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَهُ كَمَا يَثْبُتُ بِالْقِسْمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَبِالشِّرَاءِ مِنَ الْحَرْبِيِّ، وَوُجُوبُ الضَّمَانِ بِالْإِتْلَافِ قَدْ قِيلَ عَلَى هٰذَا الِاخْتِلَافِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

اور سلب وہ سامان ہے جو مقتول کے جسم پر ہوتا ہے یعنی اس کے کپڑے، اس کے ہتھیار اور اس کی سواری نیز وہ سامان جو اس کی سواری پر ہو جس کو زین اور لگام اور وہ مال جو اس کے ساتھ کسی تھیلے میں رکھ کر اس کی سواری پر لدا ہو وہ بھی سلب ہے۔اس کے علاوہ سلب نہیں ہے۔اور جو سامان اس کے غلام کے ساتھ دوسری سواری پر ہو وہ بھی اس کا سلب نہیں ہے۔

پھر زائد مال کا حکم یہ ہے کہ اس مال سے دیگر غازیوں کا حق منقطع ہو جاتا ہے مگر منفل لہ کے لیے دارالاسلام میں احراز کے بعد ہی ملکیت ثابت ہوتی ہے اس دلیل کے سبب سے جو اس سے پہلے گذر چکی ہے۔حتی کہ جب امام نے یہ کہا کہ جو غازی کوئی لونڈی پائے وہ اسی کی ہے پھر کسی غازی نے ایک لونڈی پائی اور اس نے استبراء کرالیا تو اس غازی کے لیے نہ تو اس باندی سے وطی کرنا درست ہے اور نہ ہی اسے بیچنا جائز ہے یہ حکم حضرات شیخین کے نزدیک ہے۔امام محمد نے فرمایا: اس کے لیے وطی کرنا بھی حلال ہے اور اسے فروخت کرنا بھی جائز ہے، کیونکہ امام محمد کے نزدیک زائد مال سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جس طرح دارالحرب میں تقسیم کرنے اور حربی سے خریدنے کی صورت میں ثابت ہو جاتی ہے اور اتلاف کی سبب سے ضمان کا وجوب بھی اسی اختلاف پر ہے۔

# بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

## ﴿یہ باب استیلائے کفار کے بیان میں ہے﴾

### باب استیلائے کفار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب کفار پر ہمارے استیلاء یعنی غلبہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کفار کے غلبہ سے متعلق احکام کو شروع کیا ہے۔ اور اس باب کو سابقہ باب کے ساتھ ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ اسی کا عکس ہے۔ تاکہ مختلف احکام خلقت کے اعتبار سے ابواب کی مطابقت میں شامل ہو جائیں۔ پس انہوں نے بعض کفار کا بعض پر استیلاء سے شروع کیا ہے کیونکہ انہوں نے کفار کا مسلمانوں پر غلبہ کو پسند نہیں کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۲۰، بیروت)

### اہل ترک کا روم پر غلبہ پانے کا بیان

(وَإِذَا غَلَبَ التُّرْكُ عَلَى الرُّومِ فَسَبَوْهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا)؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ قَدْ تَحَقَّقَ فِي مَالٍ مُبَاحٍ وَهُوَ السَّبَبُ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (فَإِنْ غَلَبْنَا عَلَى التُّرْكِ حَلَّ لَنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذَلِكَ) اعْتِبَارًا بِسَائِرِ أَمْلَاكِهِمْ.

(وَإِذَا غَلَبُوا عَلَى أَمْوَالِنَا وَالْعِيَاذُ بِاَللَّهِ وَأَحْرَزُوهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَمْلِكُونَهَا؛ لِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ مَحْظُورٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَالْمَحْظُورُ لَا يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ مِنْ قَاعِدَةِ الْخَصْمِ.

وَلَنَا أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ وَرَدَ عَلَى مَالٍ مُبَاحٍ فَيَنْعَقِدُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمُكَلَّفِ كَاسْتِيلَائِنَا عَلَى أَمْوَالِهِمْ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ عَلَى مُنَافَاةِ الدَّلِيلِ ضَرُورَةَ تَمَكُّنِ الْمَالِكِ مِنْ الِانْتِفَاعِ، فَإِذَا زَالَتْ الْمُكْنَةُ عَادَ مُبَاحًا كَمَا كَانَ، غَيْرَ أَنَّ الِاسْتِيلَاءَ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِالْإِحْرَازِ بِالدَّارِ؛ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ الِاقْتِدَارِ عَلَى الْمَحَلِّ حَالًا وَمَآلًا، وَالْمَحْظُورُ لِغَيْرِهِ إذَا صَلَحَ سَبَبًا لِكَرَامَةٍ تَفُوقُ الْمِلْكَ وَهُوَ الثَّوَابُ الْآجِلُ فَمَا ظَنُّك بِالْمِلْكِ الْعَاجِلِ؟

اور جب تاریوں نے روم پر غلبہ حاصل کر کے ان کو قید کر دیا ہے اور ان کے اموال لوٹ لیے تو وہ ان اموال کے

مالک ہو جائیں گے، کیونکہ مال مباح میں غلبہ ثابت ہو گیا ہے اور غلبہ ہی سبب ملک ہے جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے
اور جب ہم ترکیوں پر غالب آجائیں تو ہمارے لیے وہ سب حلال ہوگا جو ہم ان سے حاصل کریں گے جیسا کہ ان کے جملہ املاک کا
یہی حکم ہے۔ اور جب نعوذ باللہ وہ ہمارے اموال پر غالب ہو گئے اور انھیں اپنے ملک لے کر چلے گئے تو وہ اس کے مالک ہو جائیں
گے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: مالک نہیں ہوں گے، کیونکہ (ہمارے اموال پر) کفار کا استیلاء ممنوع ہے ابتدا بھی اور انتہا بھی
اور ممنوع ملک کا سبب نہیں بن سکتا جس طرح علم الاصول میں معلوم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال مباح پر قبضہ ہوا ہے لہٰذا مکلّف کی دفع حاجت کے پیش نظر وہ استیلاء سبب ملک بن جائے گا جس
طرح ان کے اموال پر ہمارا قبضہ ہوتا ہے تو ہم ان اموال کے مالک ہو جاتے ہیں۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اموال کی عصمت
اس لیے ثابت ہوتی ہے تاکہ ملک نفع حاصل کرنے پر قادر ہو جائے مگر جب انتفاع کی قدرت ختم ہو گئی تو وہ مال حسب سابق مباح
ہو جائے گا، تاہم احراز بالدار کے بغیر مکمل استیلاء ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ استیلاء حال اور مال دونوں میں مقبوضہ چیز میں تصرف پر
قدرت کا نام ہے۔ اور ممنوع لغیرہ جب کسی ایسی کرامت کا سبب ہو جو ملکیت سے بھی بڑھ کر ہو یعنی اخروی ثواب تو ملک عاجل (دنیا
منفعت) کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے۔

## غلبہ کے سبب مسلمانوں کا اموال کے مالک ہونے کا بیان

(فَإِنْ ظَهَرَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ فَوَجَدَهَا الْمَالِكُونَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهِيَ لَهُمْ بِغَيْرِ شَيْءٍ، وَإِنْ وَجَدُوهَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَخَذُوهَا بِالْقِيمَةِ إِنْ أَحَبُّوا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (إِنْ وَجَدْته قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَك بِغَيْرِ شَيْءٍ، وَإِنْ وَجَدْته بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لَك بِالْقِيمَةِ) وَلِأَنَّ الْمَالِكَ الْقَدِيمَ زَالَ مِلْكُهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَكَانَ لَهُ حَقُّ الْأَخْذِ نَظَرًا لَهُ، إلَّا أَنَّ فِي الْأَخْذِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ ضَرَرًا بِالْمَأْخُوذِ مِنْهُ بِإِزَالَةِ مِلْكِهِ الْخَاصِّ فَيَأْخُذُهُ بِالْقِيمَةِ ؛ لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ، وَالشَّرِكَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ عَامَّةٌ فَيَقِلُّ الضَّرَرُ فَيَأْخُذُهُ بِغَيْرِ قِيمَةٍ .

پھر جب مسلمان ان اموال پر غالب آجائیں اور تقسیم سے پہلے ان کے مالک ان اموال کو پالیں تو وہ اموال بغیر
عوض ان کے ہوں گے، اور جب تقسیم کے بعد مالکان وہ اموال پائیں تو انھیں قیمت کے عوض لیں گے جب چاہیں، اس لیے کہ
آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے جب تقسیم سے پہلے تم نے اسے پالیا تو وہ بغیر قیمت تمہارا ہے اور جب تقسیم کے بعد تم نے اسے پایا تو
وہ قیمت کے عوض تمہارا ہے۔ اور اس لیے کہ مالکِ قدیم کی ملکیت اس کی مرضی کے بغیر ختم ہو گئی ہے لہٰذا اس پر شفقت کے پیش نظر
اسی کو لینے کا حق ہوگا تاہم تقسیم کے بعد لینے میں ماخوذ منہ کا نقصان ہے، کیونکہ اس میں اس کی ملکیت خاص کو زائل کرنا ہے لہٰذا مالکِ
قدیم اسے قیمت کے عوض لے گا تاکہ دونوں طرف شفقت ثابت ہو جائے۔ اور تقسیم سے پہلے اس مال میں تمام غازیوں کی شرکت
ہے، لہٰذا اس صورت میں نقصان کم ہوگا اس لیے مالک بغیر قیمت کے اسے وصول کر لیا جائے گا۔

## مسلمان تاجر کا دار الحرب میں مال خریدنے کا بیان

(وَإِنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرٌ فَاشْتَرَى ذَلِكَ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَمَالِكُهُ الْأَوَّلُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) ؛ لِأَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِالْأَخْذِ مَجَّانًا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَدْ دَفَعَ الْعِوَضَ بِمُقَابَلَتِهِ فَكَانَ اعْتِدَالُ النَّظَرِ فِيمَا قُلْنَاهُ، وَلَوْ اشْتَرَاهُ بِعَرَضٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَةِ الْعَرَضِ، وَلَوْ وَهَبُوهُ لِمُسْلِمٍ يَأْخُذُهُ بِقِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ مِلْكٌ خَاصٌّ فَلَا يُزَالُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ، وَلَوْ كَانَ مَغْنُومًا وَهُوَ مِثْلِيٌّ يَأْخُذُهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَلَا يَأْخُذُهُ بَعْدَهَا ؛ لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالْمِثْلِ غَيْرُ مُفِيدٍ، وَكَذَا إِذَا كَانَ مَوْهُوبًا لَا يَأْخُذُهُ لِمَا بَيَّنَّا .
وَكَذَا إِذَا كَانَ مُشْتَرًى بِمِثْلِهِ قَدْرًا وَوَصْفًا .

اور جب کسی مسلمان تاجر نے دار الحرب جا کر وہ مال خرید لیا اور اسے دار الاسلام لے آیا تو اس کے مالکِ اول کو اختیار ہے جب چاہے تو اس ثمن کے عوض لے لے جس کے بدلے مشتری نے اسے خریدا ہے اور جب چاہے تو اسے چھوڑ دے، کیونکہ مفت لینے سے اس تاجر کو نقصان ہوگا کیا دیکھتا نہیں کہ اس تاجر نے اس مال کے بدلے میں عوض دیا ہے لہٰذا شفقت اسی صورت میں ثابت ہوگی جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور جب اس تاجر نے وہ مال کسی سامان کے عوض لیا ہو تو مالک سامان کی قیمت دے کر وہ مال لے گا۔ اور جب کفار نے کسی مسلمانوں کو وہ مال ہبہ کر دیا ہو تو مالک اس کی قیمت دے کر اسے لے گا، کیونکہ موہوب لہ کو خاص ملکیت حاصل ہوئی ہے لہٰذا قیمت کے بغیر وہ زائل نہیں ہوگی۔

اور جب وہ غنیمت میں حاصل کیا گیا ہو اور وہ مثلی ہو تو تقسیم سے پہلے مالک اول اسے لے سکتا ہے مگر تقسیم کے بعد نہیں لے سکتا، کیونکہ مثلی چیز لینا مفید نہیں ہے اسی طرح جب وہ چیز ہبہ کی گئی ہو تو بھی مالک اسے نہ لے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اسی طرح جب اس مالک کی چیز قدر اور وصف میں اس چیز کے برابر ہو جس کو تاجر نے خریدا ہے۔

## مسلمان کے قیدی غلام کو خرید کر دار الاسلام میں لانے کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَخْرَجَهُ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ فَفُقِئَتْ عَيْنُهُ وَأَخَذَ أَرْشَهَا فَإِنَّ الْمَوْلَى يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ الَّذِي أُخِذَ بِهِ مِنْ الْعَدُوِّ) أَمَّا الْأَخْذُ بِالثَّمَنِ فَلِمَا قُلْنَا (وَلَا يَأْخُذُ الْأَرْشَ) ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيهِ صَحِيحٌ، فَلَوْ أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِمِثْلِهِ وَهُوَ لَا يُفِيدُ وَلَا يُحَطُّ شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنْ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الشُّفْعَةِ ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَمَّا تَحَوَّلَتْ إِلَى الشَّفِيعِ صَارَ الْمُشْتَرِي فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بِمَنْزِلَةِ الْمُشْتَرَى شِرَاءً فَاسِدًا، وَالْأَوْصَافُ تُضْمَنُ فِيهِ كَمَا فِي الْغَصْبِ، أَمَّا هَاهُنَا الْمِلْكُ صَحِيحٌ فَافْتَرَقَا .

فرمایا: جب کفار نے کسی مسلمان کا غلام قید کرلیا پھر اسے کوئی شخص خرید کر دار الاسلام لے آیا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی اور مشتری نے اسی کا تاوان لے لیا تو آقا اس غلام کو اسی ثمن پر لے گا' جس ثمن پر مشتری نے دشمن سے وہ غلام خریدا تھا، رہا ثمن کے عوض لینا تو اسی دلیل کی سبب سے ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور آقا ارش نہیں لے گا' کیونکہ (بوقت ۵) اس غلام میں مشتری کی ملکیت صحیح تھی، اب جب آقا مشتری سے وہ تاوان لے گا' تو اس کا مثل دے کر لیگا۔ اور مثل دے کر لینا بے کار ہے۔ اور ثمن میں سے کچھ ساقط نہیں ہوگا' کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ برخلاف شفعہ کے، کیونکہ جب صفقہ بدل کر شفیع کی طرف چلا گیا تو خریدی ہوئی چیز مشتری کے قبضے میں شرائے فاسد کے درجے میں ہوگئی اور شرائے فاسد میں اوصاف کا بھی ضمان واجب ہوتا ہے' جس طرح غصب میں ہوتا ہے، رہا نزدیک کا مسئلہ تو نزدیک ملک صحیح ہے اس لیے دونوں مسئلوں میں فرق ہوگیا۔

## کافر سے قیدی غلام کو خریدنے کا بیان

(وَإِنْ أَسَرُوا عَبْدًا فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَأَسَرُوهُ ثَانِيًا وَأَدْخَلُوهُ دَارَ الْحَرْبِ فَاشْتَرَاهُ رَجُلٌ آخَرُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ لِلْمَوْلَى الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ) ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ مَا وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ (وَلِلْمُشْتَرِي الْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنَ الثَّانِي بِالثَّمَنِ) ؛ لِأَنَّ الْأَسْرَ وَرَدَ عَلَى مِلْكِهِ (ثُمَّ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِأَلْفَيْنِ إِنْ شَاءَ) ؛ لِأَنَّهُ قَامَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنَيْنِ فَيَأْخُذُهُ بِهِمَا، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْمَأْسُورُ مِنْهُ الثَّانِي غَائِبًا لَيْسَ لِلْأَوَّلِ أَنْ يَأْخُذَهُ اعْتِبَارًا بِحَالِ حَضْرَتِهِ (وَلَا يَمْلِكُ عَلَيْنَا أَهْلُ الْحَرْبِ بِالْغَلَبَةِ مُدَبَّرِينَا وَأُمَّهَاتِ أَوْلَادِنَا وَمُكَاتَبِينَا وَأَحْرَارَنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِمْ جَمِيعَ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ إِنَّمَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي مَحَلِّهِ، وَالْمَحَلُّ الْمَالُ الْمُبَاحُ، وَالْحُرُّ مَعْصُومٌ بِنَفْسِهِ، وَكَذَا مَنْ سِوَاهُ ؛ لِأَنَّهُ تَثْبُتُ الْحُرِّيَّةُ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ، بِخِلَافِ رِقَابِهِمْ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَسْقَطَ عِصْمَتَهُمْ جَزَاءً عَلَى جِنَايَتِهِمْ وَجَعَلَهُمْ أَرِقَّاءَ وَلَا جِنَايَةَ مِنْ هَؤُلَاءِ .

اور جب کفار نے کسی غلام کو قیدی بنالیا پھر اس کو کسی مسلمان نے ایک ہزار درہم میں خریدا اس کے بعد کفار نے اسے دوبارہ قید کرلیا اور اسے دار الحرب لے کر چلے گئے پھر دوسرے شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض اسے خرید لیا تو آقا اول کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے شخص سے ثمن کے عوض لے لے، کیونکہ اس کی ملکیت پر گرفتاری واقع ہوئی ہے، پھر مالک اول جب چاہے' تو اسے دو ہزار کے عوض لے لے، کیونکہ مشتری اول کو دو ہزار میں وہ غلام پڑا ہے لہٰذا مالک دو ہزار کے عوض اسے لے گا۔ اسی طرح جب مشتری اول غائب ہو تو مالک قدیم کو یہ حق نہیں ہوگا کہ مشتری ثانی سے اسے لے لے اس کی موجودگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

کفار ہم پر غالب ہو کر ہمارے مدبر، مکاتب، امہات اولاد اور ہمارے آزاد لوگوں کے مالک نہیں ہو سکتے جب کہ ہم ان پر غالب ہو کر ان سب کے مالک بن سکتے ہیں، کیونکہ سبب ملک اپنے محل میں ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اور محل مال مباح ہے اور آزاد بذات خود معصوم ہوتا ہے نیز مکاتب وغیرہ بھی معصوم ہیں کیونکہ ان میں من سبب حریت ثابت ہوتی ہے۔ برخلاف کفار کے کیونکہ

شریعت نے ان کی جنایت کا بدلہ دیتے ہوئے ان کی عصمت ساقط کردی ہے اور انہیں رقیق بنادیا ہے اور مسلمانوں کی طرف سے کوئی جنایت نہیں ہے۔

## بھاگے ہوئے مسلم غلام میں کفار اہل حرب کی ملکیت نہ ہونے کا بیان

(وَإِذَا أَبَقَ عَبْدٌ لِمُسْلِمٍ فَدَخَلَ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوهُ لَمْ يَمْلِكُوهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا يَمْلِكُونَهُ) ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لِحَقِّ الْمَالِكِ لِقِيَامِ يَدِهِ وَقَدْ زَالَتْ، وَلِهَذَا لَوْ أَخَذُوهُ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مَلَكُوهُ.

وَلَهُ أَنَّهُ ظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْخُرُوجِ مِنْ دَارِنَا ؛ لِأَنَّ سُقُوطَ اعْتِبَارِهِ لِتَحَقُّقِ يَدِ الْمَوْلَى عَلَيْهِ تَمْكِينًا لَهُ مِنَ الِانْتِفَاعِ وَقَدْ زَالَتْ يَدُ الْمَوْلَى فَظَهَرَتْ يَدُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَصَارَ مَعْصُومًا بِنَفْسِهِ فَلَمْ يَبْقَ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ، بِخِلَافِ الْمُتَرَدِّدِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى بَاقِيَةٌ عَلَيْهِ لِقِيَامِ يَدِ أَهْلِ الدَّارِ فَمَنَعَ ظُهُورَ يَدِهِ.

وَإِذَا لَمْ يَثْبُتِ الْمِلْكُ لَهُمْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَأْخُذُهُ الْمَالِكُ الْقَدِيمُ بِغَيْرِ شَيْءٍ مَوْهُوبًا كَانَ أَوْ مُشْتَرًى أَوْ مَغْنُومًا قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَبَعْدَ الْقِسْمَةِ يُؤَدِّي عِوَضَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ إِعَادَةُ الْقِسْمَةِ لِتَفَرُّقِ الْغَانِمِينَ وَتَعَذُّرِ اجْتِمَاعِهِمْ وَلَيْسَ لَهُ عَلَى الْمَالِكِ جُعْلُ الْآبِقِ ؛ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ إِذْ فِي زَعْمِهِ أَنَّهُ مِلْكُهُ.

اور جب کسی مسلمان کا کوئی مسلمان غلام بھاگ کر کفار کے پاس چلا گیا اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ لوگ اس کے مالک نہیں ہوں گے۔ حضرت صاحبین فرمایا کہ مالک ہو جائیں گے، کیونکہ غلام پر اس کے مالک کا قبضہ ہوتا ہے اور حق مالک کی سبب سے وہ معصوم ہوتو ہے حالانکہ اس کے مالک کا قبضہ ختم ہو چکا ہے، اسی لیے جب کفار دارالاسلام سے اسے پکڑ کر لے جائیں تب بھی اس کے مالک ہو جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دارالاسلام سے اس غلام کے نکلنے کی سبب سے اس کی ذات پر اسے اختیار حاصل ہو گیا ہے، کیونکہ اس کے اختیارات کا سقوط اس پر آقا کا قبضہ ثابت ہونے کی سبب سے تھا، تاکہ آقا اس سے نفع حاصل کر سکے اور (پکڑے جانے سے) آقا کا قبضہ ختم ہو چکا ہے لہٰذا اس کے نفس پر اس غلام کا اپنا اختیار ظاہر ہوگا اور وہ بذات خود معصوم ہوگا اور محل ملک نہیں رہے گا۔

بہ خلاف متردد کے، کیونکہ اس پر آقا کا قبضہ باقی ہے، اس لیے کہ اس پر دارالاسلام والوں کا قبضہ موجود ہے اور یہ قبضہ اس غلام کے اکتیار کے ظہار ہونے سے مانع ہے۔ اور جب حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفار کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوئی تو اس کا مالک اسے مفت نہیں لے گا خواہ موہوب ہو یا خریدا ہوا ہو یا مال غنیمت کا ہو اور تقسیم سے پہلے ہو اور تقسیم کے بعد بیت المال سے اس کا عوض دیا جائے گا، کیونکہ غانمین کے متفرق ہونے اور ان کا اجتماع دشوار ہونے کی سبب سے تقسیم کا اعادہ ممکن نہیں ہے، اور اس

غلام کو لانے والے کے لیے اس کے مالک سے محنتانہ وصول کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے کام کرنے والا ہے،
اس لیے کہ اپنے گمان میں یہ شخص اس کا مالک ہے۔

## بھاگنے والے اونٹ میں دار الحرب کفار کی ملکیت کا بیان

(وَإِنْ نَدَّ بَعِيْرٌ إِلَيْهِمْ فَأَخَذُوْهُ مَلَكُوْهُ) لِتَحَقُّقِ الْاِسْتِيْلَاءِ إِذْ لَا يَدَ لِلْعَجْمَاءِ لِتَظْهَرَ عِنْدَ الْخُرُوْجِ مِنْ دَارِنَا، بِخِلَافِ الْعَبْدِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا .(وَإِنْ اشْتَرَاهُ رَجُلٌ وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْإِسْلَامِ فَصَاحِبُهُ يَأْخُذُهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ) لِمَا بَيَّنَّا

(فَإِنْ أَبَقَ عَبْدٌ إِلَيْهِمْ وَذَهَبَ مَعَهُ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَأَخَذَ الْمُشْرِكُوْنَ ذٰلِكَ كُلَّهُ وَاشْتَرٰى رَجُلٌ ذٰلِكَ كُلَّهُ، وَأَخْرَجَهُ إِلٰى دَارِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّ الْمَوْلٰى يَأْخُذُ الْعَبْدَ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَالْفَرَسَ وَالْمَتَاعَ بِالثَّمَنِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: يَأْخُذُ الْعَبْدَ وَمَا مَعَهُ بِالثَّمَنِ إِنْ شَاءَ) اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الْاِجْتِمَاعِ بِحَالَةِ الْاِنْفِرَادِ وَقَدْ بَيَّنَّا الْحُكْمَ فِيْ كُلِّ فَرْدٍ

اور جب کوئی اونٹ بدک کر کفاروں کے پاس چلا گیا اور کفار نے اسے پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، کیونکہ قبضہ ثابت ہو چکا ہے اور ان جانوروں کے ذاتی اختیارات بھی نہیں ہوتے کہ دار الاسلام سے نکلتے وقت ان کا ظہور ہو۔ برخلاف غلام کے فیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور جب اسے کسی شخص نے کرید ااور دار الاسالم لے آیا تو جب اس کا مالک چاہے تو ثمن کے عوض اسے لے لے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

جب ہمارا کوئی غلام باگ کر کفار کے پاس چلا گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور سامان بھی لے گیا اور مشرکین نے ان سب کو پکڑ لیا اور ان سے کسی آدمی نے یہ ساری چیزیں خرید لیں اور انہیں دار الاسلام لے آیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آقا غلام کو بلاعوض لے گا اور گھوڑے اور سامان کو ثمن دے کر لے گا۔ حضرت صاحبین فرمایا: آقا غلام اور اس کے ساتھ موجود سامان کو ثمن کے عوج لے گا حالت اجتماع کو حالت انفراد پر قیاس کرتے ہوئے اور ہم نے ہر ہر فرد کا حکم بیان کر دیا ہے۔

## امن والے حربی کا مسلم غلام خریدنے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرٰى عَبْدًا مُسْلِمًا وَأَدْخَلَهُ دَارَ الْحَرْبِ عَتَقَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: لَا يَعْتِقُ) ؛لِأَنَّ الْإِزَالَةَ كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً بِطَرِيْقٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ الْبَيْعُ وَقَدْ انْقَطَعَتْ وِلَايَةُ الْجَبْرِ عَلَيْهِ فَبَقِيَ فِيْ يَدِهِ عَبْدًا .

وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ أَنَّ تَخْلِيْصَ الْمُسْلِمِ عَنْ ذُلِّ الْكَافِرِ وَاجِبٌ، فَيُقَامُ الشَّرْطُ وَهُوَ تَبَايُنُ الدَّارَيْنِ مَقَامَ الْعِلَّةِ وَهُوَ الْإِعْتَاقُ تَخْلِيْصًا لَهُ، كَمَا يُقَامُ مُضِيُّ ثَلَاثِ حِيَضٍ مَقَامَ التَّفْرِيْقِ فِيْمَا إِذَا

تُمَلِّكَهُ أَحَدٌ لِتَوَحُّشِهِ فِي دَارِ الْحَرْبِ.

ترجمہ: جب کوئی حربی دار الاسلام میں امان لے کر داخل ہوا اور اس نے کسی مسلمان غلام کو خریدا اور اسے دار الحرب لے گیا تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ غلام آزاد ہو جائے گا، اور حضرات صاحبین کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا اس لیے کہ حربی کی ملکیت کو زائل کرنے کا ایک معین طریقہ یعنی بذریعہ بیع ممکن تھا حالانکہ اس پر جبر کی ولایت منقطع ہو چکی ہے لہٰذا وہ غلام اس کے قبضے میں بھی غلام ہی رہا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے لہٰذا شرط یعنی تباین دارین کو علت یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائے گا تاکہ اس کو چھڑایا جا سکے جس طرح جب زوجین میں سے کوئی دار الحرب میں اسلام لے آئے تو تین حیض گزرنے کو تفریق کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔

## حربی کے غلام کا مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آنے کا بیان

(وَإِذَا أَسْلَمَ عَبْدٌ لِحَرْبِيٍّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَهُوَ حُرٌّ، وَكَذَلِكَ إِذَا خَرَجَ عَبِيدُهُمْ إِلَى عَسْكَرِ الْمُسْلِمِينَ فَهُمْ أَحْرَارٌ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ عَبِيدًا مِنْ عَبِيدِ الطَّائِفِ أَسْلَمُوا وَخَرَجُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَى بِعِتْقِهِمْ وَقَالَ: هُمْ عُتَقَاءُ اللَّهِ) وَلِأَنَّهُ أَحْرَزَ نَفْسَهُ بِالْخُرُوجِ إِلَيْنَا مُرَاغِمًا لِمَوْلَاهُ أَوْ بِالِالْتِحَاقِ بِمَنَعَةِ الْمُسْلِمِينَ، إِذَا ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ، وَاعْتِبَارُ يَدِهِ أَوْلَى مِنْ اعْتِبَارِ يَدِ الْمُسْلِمِينَ؛ لِأَنَّهَا أَسْبَقُ ثُبُوتًا عَلَى نَفْسِهِ، فَالْحَاجَةُ فِي حَقِّهِ إِلَى زِيَادَةِ تَوْكِيدٍ وَفِي حَقِّهِمْ إِلَى إِثْبَاتِ الْيَدِ ابْتِدَاءً فَلِهَذَا كَانَ أَوْلَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جب کسی حربی کا غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام آ گیا یا دار الحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا (اور وہ وہیں تھا) تو وہ آزاد ہے نیز جب ان کے غلام مسلمانوں کے لشکر سے آ ملے تو وہ سب آزاد ہوں گے۔ اس روایت کی سبب سے جو مروی ہے کہ غلامان طائف میں سے چند غلام اسلام قبول کر کے آپ ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا فیصلہ فرما دیا اور یوں فرمایا یہ سب اللہ پاک کے آزاد کردہ ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ اس غلام نے اپنے آقا کو چھوڑ کر ہمارے پاس سے وہ محفوظ ہو گیا اور اس کے قبضے کو معتبر ماننا اس پر مسلمانوں کے قبضے کو معتبر ماننے سے اولیٰ ہے، کیونکہ اس کی ذات پر اس کا قبضہ مقدم ہے، اس لیے اس کے قبضے کو مضبوط کرنے کی مزید ضرورت ہے اور مسلمانوں کا قبضہ ثابت کرنے کے حق میں تو کید کی ابتداء ہے لہٰذا اسی کا قبضہ بہتر ہوگا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْمُسْتَأْمَنِ

## ﴿یہ باب امن طلب کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب مستامن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: امن طلب کرنے والے باب کو باب استیلائے کفار کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ استیلاء میں قہر اور غلبہ ہوتا ہے جبکہ امن بغیر کسی قہر وغلبہ کے ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی سبب کے پیش نظر قہر کے بعد امن کے باب کو بیان کیا ہے۔ اور مسلمان امن طلب کرنے والے کے باب کو مستامن حربی کا مقدم کرنے کا سبب مسلمانوں کا شرف وبزرگی ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۶۲۲، حقانیہ ملتان)

### باب مستامن کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۔(توبہ، ۶)

مشرک کو امان مانگنے پر امان دینا اور اسلام سمجھانا چاہئے:۔ یعنی اگر کوئی مشرک اس چار ماہ کی معینہ مدت کے اندر یا بعد میں پکڑ دھکڑ کے دوران یہ درخواست کرے کہ مجھے اسلام کی تعلیم پوری طرح سمجھا دو۔ تو اس کی اس درخواست کو رد نہیں کرنا چاہیے بلکہ اسے اپنے ہاں پناہ دو تا کہ دوسرا کوئی مسلمان بھی اس سے تعرض نہ کرے۔ پھر اسے اسلام کے اصول وارکان اور اس کے حقائق پوری طرح سمجھا دو۔ پھر بھی اگر وہ اسلام نہیں لاتا اور معاندانہ روش اختیار کرتا ہے تو وہیں اسے قتل نہ کردو بلکہ اسے اس کی حفاظت کے مقام پر پہنچا دو۔ پھر اس کے بعد تم اس سے وہی سلوک کر سکتے ہو جو دوسرے مشرکوں سے کرنا چاہیے۔ یہ رعایت اس لیے دی گئی کہ کسی مشرک کے لیے اتمام حجت کا عذر باقی نہ رہے۔

پناہ یا امان بھی دراصل ایفائے عہد ہی کی ایک قسم ہے جس میں پناہ لینے والے کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ پناہ دینے والا اس کی جان و مال کی دشمنوں سے حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے۔ اور وہ خود بھی اسے کسی قسم کا نقصان نہ پہنچائے گا۔ مسلمانوں کا اس قسم کا ایفائے عہد یا امان کی پاسداری اس قدر زبان زد تھی کہ دشمن نے بعض دفعہ مسلمانوں کی کسی واقعہ سے لاعلمی سے فائدہ اٹھا کر امان حاصل کی اور عظیم فائدے حاصل کیے اور مسلمان جو پناہ دے چکے تھے۔ یہ جاننے کے باوجود کہ یہ امان مکر وفریب سے حاصل کی گئی ہے اپنا نقصان اٹھا کر بھی اس عہد کو پورا کیا۔

اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اگر صرف ایک مسلمان خواہ وہ آزاد ہو یا غلام یا عورت ہو کسی کو پناہ دے دے تو وہ تمام مسلمانوں کی طرف سے امان بھی جائے گی۔ چنانچہ خوزستان (ایران) کی فتوحات کے سلسلہ میں ایک مقام شابور کا مسلمانوں نے محاصرہ کیا ہوا تھا۔ ایک دن شہر والوں نے خود شہر پناہ کے دروازے کھول دیئے اور نہایت اطمینان سے اپنے کام کاج میں لگ گئے۔ مسلمانوں کو اس بات پر بڑی حیرت ہوئی۔ سبب پوچھا تو شہر والوں نے کہا: تم ہم کو جزیہ کی شرط پر ایمان دے چکے ہو۔ اب کیا جھگڑا رہا (واضح رہے کہ جزیہ کی شرط پر امان کا اصل وقت جنگ شروع ہونے سے پہلے ہے۔ دوران جنگ یا فتح کے بعد نہیں) سب کو حیرت تھی کہ امان کس نے دی۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایک غلام نے لوگوں سے چھپا کر امن کا رقعہ لکھ دیا ہے۔ ابوموسیٰ اسلامی سپہ سالار نے کہا: ایک غلام کی امان حجت نہیں ہوسکتی۔ شہر والے کہتے تھے کہ ہم آزاد غلام نہیں جانتے۔ آخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا گیا۔ آپ نے جواب میں لکھا کہ "مسلمانوں کا غلام بھی مسلمان ہے اور جس کو اس نے امان دی تمام مسلمان امان دے چکے۔ (الفاروق ص ۲۳۱)

اور عورت کی امان کے سلسلہ میں درج ذیل حدیث ملاحظہ فرمایئے:۔ فتح مکہ کے موقعہ پر ام ہانی رسول اللہ کے پاس گئیں۔ اس وقت آپ پس پردہ غسل فرمارہے تھے۔ آپ نے پوچھا" کون ہے؟ "ام ہانی کہنے لگیں" میں ام ہانی ہوں" پھر ام ہانی نے عرض کیا" اے اللہ کے رسول! میری ماں کے لڑکے (علیؓ) یہ کہتے ہیں کہ وہ ہبیرہ (ام ہانی کے خاوند کا نام) کے لڑکے کو قتل کردیں گے جبکہ میں اسے پناہ دے چکی ہوں۔" آپ نے فرمایا" ام ہانی! جس کو تم نے پناہ دی ہم نے بھی اس کو پناہ دی۔

(بخاری کتاب الغسل۔ باب التستر فی الغسل)

مسلمانوں کی اس راستبازی اور ایفائے عہد کی بنا پر دشمن دھوکا دے کر بھی امان حاصل کر لیتے تھے۔ چنانچہ عراق و ایران کی جنگوں میں خارق کے مقام پر سیدنا ابوعبیدہ بن الجراح اور ایرانیوں کے سپہ سالار جاپان کی افواج کا مقابلہ ہوا۔ جاپان شکست کھا کر گرفتار ہوگیا۔ مگر جس مجاہد نے اسے گرفتار کیا تھا وہ اسے پہچانتا نہیں تھا۔ جاپان نے اس کی لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے عوض دو نوجوان غلام دینے کا وعدہ کر کے امان لے لی۔ اتنے میں کسی دوسرے نے اسے پہچان لیا اور پکڑ کر ابوعبیدہ کے پاس لے گئے۔ سیدنا ابوعبیدہ نے یہ صورت حال دیکھ کر فرمایا" اگرچہ ایسے دشمن کو چھوڑ دینا ہمارے حق میں بہت مضر ثابت ہوگا مگر ایک مسلمان اسے پناہ دے چکا ہے اس لیے بدعہدی جائز نہیں چنانچہ اس امان کی بنا پر اسے چھوڑ دیا گیا۔ (تاریخ اسلام۔ حمید الدین ص ۱۳۲)

اب اس کے مقابلہ میں عیسائی دنیا کی صلیبی جنگوں میں امان، کا قصہ بھی سن لیجئے۔ پہلی صلیبی جنگ کے بعد طرابلس کے مسلمان بادشاہ نے کاؤنٹ بوہیمانڈ کو پیغام بھیجا کہ وہ معاہدہ کرنے کو تیار ہے اور ساتھ ہی دس گھوڑے اور سونا بھی خیر سگالی کے طور پر بھیجا اور یہ سب کچھ اس وقت ہو رہا تھا جب کاؤنٹ امان دے چکنے کے بعد پورے شہر کے زن و مرد کو موت کی گھاٹ اتار رہا تھا۔ بوہیمانڈ نے ترجمان کے ذریعہ مسلمان امیروں کو بتایا کہ اگر وہ صدر دروازے کے اوپر والے محل میں پناہ لے لیں تو ان کو، ان کی بیویوں اور ان کے بچوں کو پناہ دے دی جائے گی اور ان کا مال واپس کردیا جائے گا۔ شہر کا ایک کونہ بھی مسلمانوں کی لاشوں سے خالی نہ تھا اور چلنا پھرنا دشوار ہوگیا تھا بوہیمانڈ نے جن کو پناہ دی تھی ان کا سونا چاندی اور زیورات ان سے لے لیے اور ان میں سے بعض کو تو مروا دیا اور باقی ماندہ کو انطاکیہ میں غلام بنا کر بیچ ڈالا گیا۔ (پہلی صلیبی جنگ ص ۴۵ بحوالہ جہاد از بریگیڈیئر گلزار احمد ص ۲۶۷)

## مسلمان تاجر کے لئے دار الحرب میں عدم تعرض کا بیان

(وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ تَاجِرًا فَلَا يَحِلُّ لَهُ اَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ اَمْوَالِهِمْ وَلَا مِنْ دِمَائِهِمْ) ؛ لِاَنَّهُ ضَمِنَ اَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُمْ بِالِاسْتِئْمَانِ، فَالتَّعَرُّضُ بَعْدَ ذٰلِكَ يَكُوْنُ غَدْرًا وَالْغَدْرُ حَرَامٌ، اِلَّا اِذَا غَدَرَ بِهِمْ مَلِكُهُمْ فَاَخَذَ اَمْوَالَهُمْ اَوْ حَبَسَهُمْ اَوْ فَعَلَ غَيْرُهُ بِعِلْمِ الْمَلِكِ وَلَمْ يَمْنَعْهُ ؛ لِاَنَّهُمْ هُمُ الَّذِيْنَ نَقَضُوا الْعَهْدَ بِخِلَافِ الْاَسِيْرِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَاْمَنٍ فَيُبَاحُ لَهُ التَّعَرُّضُ، وَاِنْ اَطْلَقُوْهُ طَوْعًا (فَاِنْ غَدَرَ بِهِمْ) اَعْنِي التَّاجِرُ (فَاَخَذَ شَيْئًا وَخَرَجَ بِهٖ) (مَلَكَهُ مِلْكًا مَحْظُوْرًا) لِوُرُوْدِ الِاسْتِيْلَاءِ عَلٰى مَالٍ مُبَاحٍ ،اِلَّا اَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبِ الْغَدْرِ فَاَوْجَبَ ذٰلِكَ خُبْثًا فِيْهِ (فَيُؤْمَرُ بِالتَّصَدُّقِ بِهٖ) وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْحَظْرَ لِغَيْرِهٖ لَا يَمْنَعُ انْعِقَادَ السَّبَبِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

اور جب مسلمان تاجر بن کر دار الحرب میں داخل ہوا تو اس کے لیے کفار کے اموال اور دماء سے چھیڑ خانی کرنا حلال نہیں ہے، کیونکہ وہ امان طلب کر کے اس بات کا ضامن ہوا ہے کہ وہ ان سے چھیڑ چھاڑ نہیں کرے گا لہٰذا اس کے بعد تعرض غدر ہوگا اور غدر حرام ہے، مگر جب کفار کا بادشاہ مسلمان تاجروں کے ساتھ غداری کر کے ان کے اموال لوٹ لے یا انہیں قید کر لے یا بادشاہ کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی یہ کام کرے اور بادشاہ کو معلوم ہو، مگر اس نے منع نہ کیا ہو، کیونکہ کفار ہی نے عہد توڑا ہے۔ برخلاف قیدی کے، کیونکہ وہ مستامن نہیں ہے لہٰذا اس کے لیے تعرض کرنا مباح ہوگا' جب چہ کافروں نے اسے بخوشی رہا کر دیا ہو۔ اور جب مسلم تاجر نے کفار کے ساتھ غداری کی اور کچھ لوٹ لیا اور اسے لے کر دار الاسلام آ گیا تو وہ ملک ممنوع کے طور پر اس کا مالک ہو جائے گا، کیونکہ مالِ مباح پر قبضہ ہوا ہے، مگر چوں کہ یہ غدر کی سبب سے حاصل ہوا ہے اس لیے اس نے اس میں خبث پیدا کر دیا لہٰذا اسے وہ مال صدقہ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ ممانعت لغیرہ انعقاد سبب سے مانع نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

## امان سے دار الحرب میں جانے والے مسلمان کے قرض لینے کا بیان

(وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِاَمَانٍ فَاَدَانَهُ حَرْبِيٌّ اَوْ اَدَانَ هُوَ حَرْبِيًّا اَوْ غَصَبَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا وَاسْتَاْمَنَ الْحَرْبِيُّ لَمْ يُقْضَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهٖ بِشَيْءٍ) اَمَّا الْاِدَانَةُ فَلِاَنَّ الْقَضَاءَ يَعْتَمِدُ الْوِلَايَةَ وَلَا وِلَايَةَ وَقْتَ الْاِدَانَةِ اَصْلًا وَلَا وَقْتَ الْقَضَاءِ عَلَى الْمُسْتَاْمَنِ ؛ لِاَنَّهُ مَا الْتَزَمَ حُكْمَ الْاِسْلَامِ فِيْمَا مَضٰى مِنْ اَفْعَالِهٖ وَاِنَّمَا الْتَزَمَ ذٰلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ .

وَاَمَّا الْغَصْبُ فَلِاَنَّهُ صَارَ مِلْكًا لِلَّذِي غَصَبَهُ وَاسْتَوْلَى عَلَيْهِ لِمُصَادَفَتِهِ مَالًا غَيْرَ مَعْصُومٍ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَكَذٰلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ فَعَلَا ذٰلِكَ ثُمَّ خَرَجَا مُسْتَأْمَنَيْنِ لِمَا قُلْنَا (وَلَوْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ قُضِيَ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يُقْضَ بِالْغَصْبِ) اَمَّا الْمُدَايَنَةُ فَلِاَنَّهَا وَقَعَتْ صَحِيحَةً لِوُقُوعِهَا بِالتَّرَاضِي، وَالْوِلَايَةُ ثَابِتَةٌ حَالَةَ الْقَضَاءِ لِالْتِزَامِهِمَا الْاَحْكَامَ بِالْاِسْلَامِ .وَاَمَّا الْغَصْبُ فَلِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ مِلْكُهُ وَلَا خُبْثَ فِي مِلْكِ الْحَرْبِيِّ حَتّٰى يُؤْمَرَ بِالرَّدِّ .

اور جب کوئی مسلمان دارالحرب میں امان لے کر داخل ہوا اور کسی حربی نے اسے قرض دیدیا یا اس نے کسی حربی کو قرضہ دیدیا یا مسلمان یا حربی نے دوسرے کا مال غصب کرلیا پھر دارالاسلام آگیا اور حربی نے بھی امان طلب کرلیا تو ان میں سے کسی کے لیے بھی کسی بھی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ رہی ادھار کی صورت تو اس سبب سے کہ قضائے قاضی کا مدار ولایت پر ہے اور قرض کا لین دین کرتے وقت ولایت بالکل معدوم ہے اور نہ ہی بوقت قضاء مستامن پر قاضی کو ولایت حاصل ہے، کیونکہ مستامن حربی نے اپنے پرانے افعال میں احکام اسلام کا التزام نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے یہ التزام تو آئندہ کے افعال میں کیا ہے۔ اور جہاں تک غصب کا سوال ہے تو اس سبب سے کہ شئی مغصوب کو غصب کرکے اس پر قبضہ کرلینے سے وہ چیز غاصب کی ملکیت ہوجاتی ہے، کیونکہ قبضہ اور غلبہ غیر معصوم (مباح) مال سے متصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

اسی طرح جب دو حربیوں نے ایسے کیا پھر امان لے کر ہمارے پاس آئے اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور جب وہ دونوں حربی مسلمان ہوکر دارالاسلام آئے تو ان کے مابین قرض کا فیصلہ کیا جائے گا اور غصب کا فیصلہ نہیں ہوگا۔ رہا قرض کا معاملہ تو اس سبب سے اس کا فیصلہ ہوگا کہ قرض کا لین دین صحیح ہوا ہے کیونکہ یہ باہمی رضامندی سے انجام پذیر ہوا ہے اور بوقت قضاء قاضی کو ولایت حاصل تھی کیونکہ ان دونوں نے احکام اسلام کا التزام کیا تھا۔ رہا غصب کا مسئلہ تو اس دلیل کی سبب سے غصب کا فیصلہ نہیں ہوگا جو ہم بیان کرچکے ہیں یعنی غاصب شئی مغصوب کا مالک ہوچکا ہے اور حربی کی ملکیت میں کوئی خباثت نہیں ہوتی کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔

## مسلمان ہوکر دارالاسلام میں آنے پر مال واپس کرنے کا بیان

(وَاِذَا دَخَلَ الْمُسْلِمُ دَارَ الْحَرْبِ بِاَمَانٍ فَغَصَبَ حَرْبِيًّا ثُمَّ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ اُمِرَ بِرَدِّ الْغَصْبِ وَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ) اَمَّا عَدَمُ الْقَضَاءِ فَلِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ مَلَكَهُ، وَاَمَّا الْاَمْرُ بِالرَّدِّ وَمُرَادُهُ الْفَتْوٰى بِهِ فَلِاَنَّهُ فَسَدَ الْمِلْكُ لِمَا يُقَارِنُهُ مِنَ الْمُحَرَّمِ وَهُوَ نَقْضُ الْعَهْدِ .

اور جب مسلمان امان لے کر دارالحرب گیا اور وہاں اس نے کسی حربی کا مال غصب کیا پھر وہ دونوں مسلمان ہوکر دارالاسلام آگئے تو غاصب کو مال مغصوب واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا، مگر قاضی اس کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ فیصلہ نہ کرنا تو اس دلیل کی سبب سے ہے جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ غاصب مال مغصوب کا مالک ہوچکا ہے مگر اس سے واپس کرنے کے لیے اس سبب سے

کہا جائے گا کہ اس کی ملکیت فاسد ہوگئی ہے، کیونکہ وہ حرام سے ملنے والی ہے اور وہ حرام بدعہدی کرنا ہے۔

## دو امان والے مسلمانوں کے آپس میں قتل پر دیت کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ مُسْلِمَانِ دَارَ الْحَرْبِ بِأَمَانٍ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا أَوْ خَطَأً فَعَلَى الْقَاتِلِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ) أَمَّا الْكَفَّارَةُ فَلِإِطْلَاقِ الْكِتَابِ، وَأَمَّا الدِّيَةُ فَلِأَنَّ الْعِصْمَةَ الثَّابِتَةَ بِالْإِحْرَازِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الدُّخُولِ بِالْأَمَانِ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ إِلَّا بِمَنَعَةٍ، وَلَا مَنَعَةَ دُونَ الْإِمَامِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي دَارِ الْحَرْبِ، وَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْعَمْدَ ؛ وَفِي الْخَطَإِ لِأَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُمْ عَلَى الصِّيَانَةِ مَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوُجُوبُ عَلَيْهِمْ عَلَى اعْتِبَارِ تَرْكِهَا .

(وَإِنْ كَانَا أَسِيرَيْنِ فَقَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ تَاجِرٌ أَسِيرًا) فَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ إِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَإِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : (فِي الْأَسِيرَيْنِ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْعَمْدِ) ؛ لِأَنَّ الْعِصْمَةَ لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الْأَسْرِ كَمَا لَا تَبْطُلُ بِعَارِضِ الِاسْتِئْمَانِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَامْتِنَاعُ الْقِصَاصِ ؛ لِعَدَمِ الْمَنَعَةِ وَيَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ لِمَا قُلْنَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ بِالْأَسْرِ صَارَ تَبَعًا لَهُمْ ؛ لِصَيْرُورَتِهِ مَقْهُورًا فِي أَيْدِيهِمْ، وَلِهَذَا يَصِيرُ مُقِيمًا بِإِقَامَتِهِمْ وَمُسَافِرًا بِسَفَرِهِمْ فَيَبْطُلُ بِهِ الْإِحْرَازُ أَصْلًا وَصَارَ كَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إِلَيْنَا، وَخَصَّ الْخَطَأَ بِالْكَفَّارَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِي الْعَمْدِ عِنْدَنَا .

اور جب دو مسلمان امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوئے اور ان میں سے ایک نے عمداً یا خطأ اپنے ساتھی کو قتل کر دیا تو قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور قتلِ خطا میں اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا۔ رہا کفارہ کا وجوب تو وہ کتاب اللہ کے اطلاق کی سبب سے ہے، اور دیت اس لیے واجب ہے کہ احراز بدار الاسلام سے ثابت ہونے والی عصمت امان لے کر عارضی دخول سے باطل نہیں ہوتی۔ اور قصاص اس لیے نہیں واجب ہے کہ طاقت وقوت کے بغیر قصاص کی وصولیابی ممکن نہیں ہے اور امام اور جماعت المسلمین کے بغیر طاقت وقوت حاصل نہیں ہوسکتی اور یہ چیز دار الحرب میں موجود نہیں ہے۔ اور عمد کی صورت میں قاتل پر اس کے مال میں اس لیے دیت واجب ہے کہ عاقلہ قتل عمد کی دیت نہیں دیتے۔ اور خطا کی صورت میں قاتل پر دیت کا وجوب اس لیے ہے کہ تباین دارین کے ہوتے ہوئے انہیں حفاظت پر قدرت نہیں ہوتی اور ان (عاقلہ) پر ترک صیانت ہی کی سبب سے دیت واجب ہوتی ہے۔

اور جب دارالحرب میں داخل ہونے والے دونوں مسلمان قیدی تھے اور ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا یا کسی مسلمان تاجر نے کسی مسلم قیدی کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ نہیں واجب ہے، مگر امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک قتل خطا میں کفارہ واجب ہے، حضرت صاحبین فرمایا: دونوں قیدیوں میں دیت واجب ہوگی خواہ قتل عمد ہو یا خطا ہو، کیونکہ قید کے عارض سے عصمت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ استیمان کے عارض سے ختم نہیں ہوتی۔ اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور قصاص کا ممتنع ہونا طاقت نہ ہونے کی سبب سے ہے اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قیدی گرفتار ہونے کی سبب سے حربیوں کے تابع ہو گیا ہے' کیونکہ وہ ان کے قبضے میں مقہور ہے اسی لیے ان کی اقامت سے وہ مقیم ہوگا اور ان کی مسافرت سے مسافر ہوگا اور اس سبب سے بالکل احراز باطل ہو جائے گا' اور یہ اس مسلم کی طرح ہو گیا جس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو۔ اور امام قدوری نے خطا کو کفارہ کے ساتھ خاص کیا ہے، کیونکہ ہمارے نزدیک عمد میں کفارہ نہیں ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل حربی مستأمن کے بیان میں ہے﴾

### فصل حربی مستأمن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ اختلاف مسائل کے سبب الگ ذکر کی گئی ہے اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ اس سے پہلے مسلم مستامن اور اب حربی مستامن کے احکام کو بیان کیا جائے گا۔ اور یہ عام اصول ہے کہ اختلاف نوعیت کے سبب کسی بھی باب یا کتاب کے مسائل کو الگ ذکر کر دیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ اس کو مذکورہ باب یا مذکورہ فصل کے ساتھ ہی ذکر کرتے ہیں تا کہ مطابقت فقہی بھی باقی رہے اور مسائل کا امتیاز بھی واضح ہو جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۸، ص ۵۸، بیروت)

### حربی مستأمن کے شرعی ماخذ کا بیان

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۔(توبہ،۷)

صلح حدیبیہ اور حلیف قبائل:۔ ان سے مراد وہ تین مشرک قبائل ہیں بنوخزاعہ، بنوکنانہ اور بنوضمرہ۔ جو صلح حدیبیہ کے وقت مسلمانوں کے حلیف بنے تھے۔ اور جب اعلان برأت ہوا تو ان سے معاہدہ کی میعاد میں ابھی نو مہینے باقی تھے۔ اس سورہ کی آیت نمبر ۴ کے مطابق اس مدت میں ان سے تعرض نہیں کیا گیا۔ نیز اس آیت کی رو سے اس بات کی بھی اجازت دے دی گئی کہ کوئی مشرک جب تک اپنے معاہدہ پر قائم رہتا ہے اس وقت تو تمہیں بہر حال قائم رہنا چاہیے اور اگر وہ اپنا عہد توڑتا ہے تو اس وقت تمہیں بھی مخالفانہ کارروائی کرنے کی اجازت ہے۔ بالفاظ دیگر معاہدہ کی خلاف ورزی کی ابتداء تمہاری طرف سے بہر صورت نہیں ہونی چاہیے اور اس کی مثال معاہدہ یا صلح حدیبیہ ہے جس کی رو سے طے پایا تھا کہ آئندہ مسلمان اور قریش مکہ آپس میں دس سال تک جنگ نہیں کریں گے اور جو قبائل مسلمانوں کے حلیف ہیں قریش ان پر بھی کوئی زیادتی نہ کریں گے اور جو قریش کے حلیف ہیں ان پر مسلمان کوئی زیادتی نہ کریں گے۔ اسی معاہدہ کی رو سے بنوخزاعہ تو مسلمانوں کے حلیف بنے اور بنوبکر قریش کے۔ اور بنوخزاعہ اور بنو بکر کی آپس میں لگتی تھی۔ صلح حدیبیہ کو ابھی سال کا عرصہ بھی نہ گزرا تھا کہ بنوخزاعہ اور بنوبکر کی آپس میں لڑائی ہوگئی اور قریش نے معاہدہ حدیبیہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بنوبکر کو ہتھیار بھی مہیا کیے اور کھل کر ان کا ساتھ بھی دیا۔ اور بنوخزاعہ کی خوب پٹائی کی۔ بنو خزاعہ کا ایک وفد عمرو بن سالم کی سرکردگی میں مدینہ گیا۔ آپ سے فریاد کی اور کہا کہ قریش نے عہد توڑ ڈالا۔ آپ نے فرمایا: اچھا میں اب تمہاری مدد کرنے میں حق بجانب ہوں گا۔ قریش کی عہد شکنی دراصل مسلمانوں کے خلاف اعلان جنگ تھا۔ تاہم آپ نے قریش

کے سامنے تین شرطیں پیش کیں کہ ان میں سے کوئی ایک قبول کر لی جائے۔

## حربی مستامن کو دارالاسلام میں سال بھر نہ ٹھہرنے دیا جائے

قَالَ: (وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ إِلَيْنَا مُسْتَأْمَنًا لَمْ يُمَكَّنْ أَنْ يُقِيمَ فِي دَارِنَا سَنَةً وَيَقُولُ لَهُ الْإِمَامُ: إِنْ أَقَمْتَ تَمَامَ السَّنَةِ وَضَعْتُ عَلَيْكَ الْجِزْيَةَ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحَرْبِيَّ لَا يُمَكَّنُ مِنْ إِقَامَةٍ دَائِمَةٍ فِي دَارِنَا إِلَّا بِالْاِسْتِرْقَاقِ أَوِ الْجِزْيَةِ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ عَيْنًا لَهُمْ وَعَوْنًا عَلَيْنَا فَتَلْتَحِقُ الْمَضَرَّةُ بِالْمُسْلِمِينَ، وَيُمَكَّنُ مِنَ الْإِقَامَةِ الْيَسِيرَةِ؛ لِأَنَّ فِي مَنْعِهَا قَطْعَ الْمِيرَةِ وَالْجَلَبِ وَسَدَّ بَابِ التِّجَارَةِ، فَفَصَلْنَا بَيْنَهُمَا بِسَنَةٍ؛ لِأَنَّهَا مُدَّةٌ تَجِبُ فِيهَا الْجِزْيَةُ فَتَكُونُ الْإِقَامَةُ لِمَصْلَحَةِ الْجِزْيَةِ، ثُمَّ إِنْ رَجَعَ بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ قَبْلَ تَمَامِ السَّنَةِ إِلَى وَطَنِهِ فَلَا سَبِيلَ عَلَيْهِ، وَإِذَا مَكَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَقَامَ سَنَةً بَعْدَ تَقَدُّمِ الْإِمَامِ إِلَيْهِ صَارَ مُلْتَزِمًا الْجِزْيَةَ فَيَصِيرُ ذِمِّيًّا، وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُؤَقِّتَ فِي ذَلِكَ مَا دُونَ السَّنَةِ كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرَيْنِ (وَإِذَا أَقَامَهَا بَعْدَ مَقَالَةِ الْإِمَامِ يَصِيرُ ذِمِّيًّا) لِمَا قُلْنَا (ثُمَّ لَا يُتْرَكُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ)؛ لِأَنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ لَا يُنْقَضُ، كَيْفَ وَأَنَّ فِيهِ قَطْعَ الْجِزْيَةِ وَجَعْلَ وَلَدِهِ حَرْبًا عَلَيْنَا وَفِيهِ مَضَرَّةٌ بِالْمُسْلِمِينَ.

فرمایا اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام آئے تو دارالاسلام میں اسے ایک سال تک ٹھہرنے کا موقع نہ دیا جائے اور امام اس سے یہ کہہ دے جب تم سال بھر نزدیک رہو گے تو میں تم پر جزیہ مقرر کر دوں گا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ غلام بنائے یا جزیہ مقرر کیے بغیر حربی کو دارالاسلام میں دائمی اقامت کا موقع نہیں دیا جائے گا، کیونکہ ایسا کرنے سے وہ حربیوں کا جاسوس ہو جائے گا اور ہمارے خلاف ان کی اعانت کرے گا اور مسلمانوں کو اس سے نقصان ہوگا۔ ہاں اسے مختصر سی مدت کے لیے رہنے کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ اس سے بھی منع کرنے میں غلہ کی آمد و رفت ختم ہو جائے گی اور تجارت کا دروازہ بند ہو جائے گا، لہٰذا ہم نے قلیل و کثیر کے درمیان ایک سال سے فاصلہ کر دیا ہے، کیونکہ یہ ایسی مدت ہے جس میں جزیہ واجب ہوتا ہے لہٰذا اس کی اقامت جزیہ کی مصلحت کے لیے ہوگی۔

اس کے بعد امام کی بات کے بعد جب ایک سال پورا ہونے سے پہلے وہ دارالحرب چلا جائے تو اس پر (وجوب جزیہ کی) کوئی راہ نہیں ہوگی اور جب وہ ایک سال ٹھہر گیا تو ذمی ہوگا، کیونکہ جب امام کے اس کو پہلے بتا دینے کے بعد وہ ایک سال ٹھہر گیا تو وہ خود ہی جزیہ لازم کرنے والا ہو گیا، اس لیے ذمی ہو جائے گا اور امام کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایک سال سے کم مثلاً مہینہ دو مہینہ کی مدت متعین کر دے اور جب امام کی بات کے بعد وہ سال بھر رہ گیا تو بھی ذمی ہو جائے گا اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں پھر اسے دارالحرب واپس جانے کے لیے نہیں چھوڑا جائے گا، کیونکہ عقد ذمی کو توڑا نہیں جاتا اور کیوں کر اسے توڑا جا سکتا ہے جب کہ اس میں جزیہ کو ختم کرنے اور اس کی اولاد کو اپنے خلاف حربی بنانا لازم آتا ہے اور اس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

## دارالاسلام میں آنے والے حربی کی خراجی زمین پر خراج کا بیان

(فَإِنْ دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَاشْتَرَى أَرْضَ خَرَاجٍ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ) ؛ لِأَنَّ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الرَّأْسِ، فَإِذَا الْتَزَمَهُ صَارَ مُلْتَزِمًا الْمُقَامَ فِي دَارِنَا، أَمَّا بِمُجَرَّدِ الشِّرَاءِ لَا يَصِيرُ ذِمِّيًّا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَشْتَرِيهَا لِلتِّجَارَةِ، وَإِذَا لَزِمَهُ خَرَاجُ الْأَرْضِ فَبَعْدَ ذَلِكَ تَلْزَمُهُ الْجِزْيَةُ لِسَنَةٍ مُسْتَقْبَلَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ ذِمِّيًّا بِلُزُومِ الْخَرَاجِ فَتُعْتَبَرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ وُجُوبِهِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَإِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ فَهُوَ ذِمِّيٌّ تَصْرِيحٌ بِشَرْطِ الْوَضْعِ فَيَتَخَرَّجُ عَلَيْهِ أَحْكَامٌ جَمَّةٌ فَلَا تَغْفُلْ عَنْهُ .

جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کوئی خراجی زمین خریدی تو جب اس پر خراج لازم کیا جائے گا تب وہ ذمی ہوگا، کیونکہ زمین کا خراج خراجِ فرد کے درجے میں ہے اور جب اس نے خراج لازم کرلیا تو گویا اس نے دارالاسلام رہنے کو لازم کرلیا۔ اور محض زمین خریدنے سے وہ ذمی نہیں ہوگا، اس لیے کہ کبھی تجارت کے لیے بھی زمین خریدی جاتی ہے اور جب اس پر زمین کا خراج لازم ہوگیا تو اس کے بعد آئندہ سال کے لیے اس پر جزیہ لازم ہوگا، کیونکہ خراج لازم ہونے کے ساتھ وہ ذمی ہوگا لہٰذا اسی وقت سے اس کے ذمی ہونے کی مدت معتبر ہوگی اور جامع صغیر میں امام محمد کا یہ قول وضع خراج کے شرط ہونے کی صراحت ہے اور اس شرط پر اس کے بہت سے مسائل کی تخریج ہوگی لہٰذا اسے نہیں بھولنا چاہیے۔

## حربیہ کا دارالاسلام میں آکر ذمیہ بننے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَتْ حَرْبِيَّةٌ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَتْ ذِمِّيًّا صَارَتْ ذِمِّيَّةً) ؛ لِأَنَّهَا الْتَزَمَتْ الْمُقَامَ تَبَعًا لِلزَّوْجِ (وَإِذَا دَخَلَ حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ فَتَزَوَّجَ ذِمِّيَّةً لَمْ يَصِرْ ذِمِّيًّا) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَيَرْجِعَ إِلَى بَلَدِهِ فَلَمْ يَكُنْ مُلْتَزِمًا الْمُقَامَ .

اور جب کوئی حربیہ امان لے کر دارالاسلام آئی اور اس نے کسی ذمی سے نکاح کرلیا تو وہ ذمیہ ہو جائے گی، کیونکہ اپنے شوہر کے تابع ہو کر اس نے بھی دارالاسلام میں رہنے کا التزام کرلیا ہے اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام میں آیا اور اس نے کسی ذمیہ سے نکاح کرلیا تو وہ ذمی نہیں ہوگا، کیونکہ اس حربی کے لیے اپنی بیوی کو طلاق دے کر اپنے ملک واپس جانا ممکن ہے تو وہ دارالاسلام میں رہنے کو لازم کرنے والا نہیں ہے۔

## حربی کا امن کے بعد دارالحرب لوٹنے سے اباحت خون کا بیان

(وَلَوْ أَنَّ حَرْبِيًّا دَخَلَ دَارَنَا بِأَمَانٍ ثُمَّ عَادَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَتَرَكَ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ

دَيْنًا فِي ذِمَّتِهِمْ فَقَدْ صَارَ دَمُهُ مُبَاحًا بِالْعَوْدِ) ؛ لِأَنَّهُ أَبْطَلَ أَمَانَهُ (وَمَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مِنْ مَالِهِ عَلَى خَطَرٍ، فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَقُتِلَ سَقَطَتْ دُيُونُهُ وَصَارَتِ الْوَدِيعَةُ فَيْئًا) أَمَّا الْوَدِيعَةُ فَلِأَنَّهَا فِي يَدِهِ تَقْدِيرًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُودَعِ كَيَدِهِ فَيَصِيرُ فَيْئًا تَبَعًا لِنَفْسِهِ، وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِأَنَّ إِثْبَاتَ الْيَدِ عَلَيْهِ بِوَاسِطَةِ الْمُطَالَبَةِ وَقَدْ سَقَطَتْ، وَيَدُ مَنْ عَلَيْهِ أَسْبَقُ إِلَيْهِ مِنْ يَدِ الْعَامَّةِ فَيَخْتَصُّ بِهِ فَيَسْقُطُ (وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَى الدَّارِ فَالْقَرْضُ الْوَدِيعَةُ لِوَرَثَتِهِ) وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ ؛ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَمْ تَصِرْ مَغْنُومَةً فَكَذَلِكَ مَالُهُ، وَهَذَا لِأَنَّ حُكْمَ الْأَمَانِ بَاقٍ فِي مَالِهِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى وَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ .

اور جب کوئی حربی ہمارے ہاں امان لے کر آیا پھر دارالحرب کی جانب واپس چلا گیا اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس کوئی امانت چھوڑ گیا یا ان کے ذمے کوئی قرض چھوڑ گیا تو واپس ہونے کی سبب سے اس کا خون مباح ہو گیا، کیونکہ اس نے اپنا مال باطل کر دیا اور دارالاسلام میں اس کا جو کچھ مال ہے وہ متردد ہے چنانچہ جب وہ قید کر لیا گیا یا دارالحرب پر قبضہ ہو گیا پھر وہ شخص قتل کر دیا گیا تو اس کے دیون ساقط ہو جائیں گے اور اس کی امانت فئے ہو جائے گی، کیونکہ ودیعت تو تقدیراً اس کے قبضے میں ہے، اس لیے کہ مودع کا قبضہ اس کے قبضہ کی طرح ہے لہٰذا اس کے نفس کے تابع ہو کر ودیعت فئے ہو جائے گی۔ اور دین اس لیے ساقط ہوگا کہ اس پر حربی کا قبضہ مطالبہ کے ذریعے ثابت ہوگا حالانکہ حربی کے لیے حق مطالبہ ساقط ہو گیا ہے اور جو شخص اس پر قابض ہے اس کا قبضہ عوام کے قبضہ سے مقدم ہے اس لیے وہی شخص اس مال کے ساتھ مختص ہوگا۔

اور جب حربی قتل کر دیا گیا مگر دارالحرب پر قبضہ نہیں ہوا تو قرض اور ودیعت اس کے ورثاء کی میراث ہوگی اسی طرح جب وہ مر گیا تو بھی یہ چیزیں میراث ہوں گی، کیونکہ جب اس حربی کا نفس مال غنیمت نہیں ہوا تو اس کا مال بھی مغنوم نہیں ہوگا، یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اس حربی کے مال میں امان کا حکم باقی ہے لہٰذا وہ مال اس پر لوٹایا جائے گا یا اس کے بعد اس کے ورثاء کو واپس کیا جائے گا۔

## بغیر جنگ حاصل کردہ مال کے مصرف کا بیان

قَالَ: (وَمَا أَوْجَفَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِ أَهْلِ الْحَرْبِ بِغَيْرِ قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا يُصْرَفُ الْخَرَاجُ) قَالُوْا: هُوَ مِثْلُ الْأَرَاضِي الَّتِي أَجْلَوْا أَهْلَهَا عَنْهَا وَالْجِزْيَةِ وَلَا خُمُسَ فِي ذَلِكَ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: فِيهِمَا الْخُمُسُ اعْتِبَارًا بِالْغَنِيمَةِ .وَلَنَا مَا رُوِيَ " أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ " وَكَذَا عُمَرُ وَمُعَاذٌ، وَوُضِعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ وَلَمْ يُخَمَّسْ وَلِأَنَّهُ مَالٌ مَأْخُوذٌ بِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ، بِخِلَافِ الْغَنِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ بِمُبَاشَرَةِ الْغَانِمِينَ وَبِقُوَّةِ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَحَقَّ الْخُمُسَ بِمَعْنًى وَاسْتَحَقَّهُ الْغَانِمُونَ بِمَعْنًى، وَفِي هَذَا السَّبَبِ وَاحِدٌ، وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ الْخُمُسِ .

فرمایا اور کفار کے وہ اموال جو جنگ کے بغیر محض پیش قدمی کر کے مسلمانوں نے حاصل کیا ہو انہیں مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کیا جائے گا' جس طرح خراج صرف کیا جاتا ہے۔ حضرت مشائخ نے فرمایا: یہ اموال ان زمینوں کی طرح ہیں جہاں سے مجاہدین نے ان کے اہل کو نکال دیا ہو اور جزیہ کی طرح ہیں اور ان میں خمس نہیں۔ حضرت امام شافعی عشیلیہ غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے ہماری دلیل وہ روایت ہے' جو حضرت نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے جزیہ لیا ہے نیز حضرت عمر اور حضرت معاذ نے بھی جزیہ لیا ہے اور اسے بیت المال میں رکھا گیا تھا اور خمس نہیں لیا گیا تھا۔ اور اس سبب سے کہ یہ ایسا مال ہے' جو جنگ کے بغیر مسلمانوں کی قوت کے بل پر حاصل کیا گیا ہے۔ برخلاف غنیمت کے، اس لیے کہ وہ غازیوں کی محنت اور مسلمانوں کی طاقت سے حاصل کیا جاتا ہے لہٰذا ایک معنی کی سبب سے بیت المال خمس کا مستحق ہے اور ایک دوسرے معنی کی سبب سے غانمین خمس کے مستحق ہیں۔ جب کہ اس مال میں سبب ایک ہے لہٰذا خمس واجب کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

## حربی کے مال کے مال فئی ہونے کا بیان

(وَإِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِأَمَانٍ وَلَهُ امْرَأَةٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَأَوْلَادٌ صِغَارٌ وَكِبَارٌ وَمَالٌ أَوْدَعَ بَعْضَهُ ذِمِّيًّا وَبَعْضَهُ حَرْبِيًّا وَبَعْضَهُ مُسْلِمًا فَأَسْلَمَ هَاهُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَذَلِكَ كُلُّهُ فَيْءٌ) أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُمْ حَرْبِيُّونَ كِبَارٌ وَلَيْسُوا بِأَتْبَاعٍ، وَكَذَلِكَ مَا فِي بَطْنِهَا لَوْ كَانَتْ حَامِلًا لِمَا قُلْنَا مِنْ قَبْلُ .

وَأَمَّا أَوْلَادُهُ الصِّغَارُ فَلِأَنَّ الصَّغِيرَ إِنَّمَا يَصِيرُ مُسْلِمًا تَبَعًا لِإِسْلَامِ أَبِيهِ إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَتَحْتَ وِلَايَتِهِ، وَمَعَ تَبَايُنِ الدَّارَيْنِ لَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ، وَكَذَا أَمْوَالُهُ لَا تَصِيرُ مُحْرَزَةً بِإِحْرَازِهِ نَفْسَهُ لِاخْتِلَافِ الدَّارَيْنِ فَيَبْقَى الْكُلُّ فَيْئًا وَغَنِيمَةً (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ فَظُهِرَ عَلَى الدَّارِ فَأَوْلَادُهُ الصِّغَارُ أَحْرَارٌ مُسْلِمُونَ) تَبَعًا لِأَبِيهِمْ ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا تَحْتَ وِلَايَتِهِ حِينَ أَسْلَمَ إِذْ الدَّارُ وَاحِدَةٌ (وَمَا كَانَ مِنْ مَالٍ أَوْدَعَهُ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا فَهُوَ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدٍ مُحْتَرَمَةٍ وَيَدُهُ كَيَدِهِ (وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَيْءٌ) أَمَّا الْمَرْأَةُ وَأَوْلَادُهُ الْكِبَارُ فَلِمَا قُلْنَا .

وَأَمَّا الْمَالُ الَّذِي فِي يَدِ الْحَرْبِيِّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مَعْصُومًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْحَرْبِيِّ لَيْسَتْ يَدًا مُحْتَرَمَةً .

اور جب کوئی حربی امان لے کر دارالاسلام آیا اور دارالحرب میں اس کی بیوی ہے، اس کی چھوٹی بڑی اولاد ہے اور مال ہے' جس میں سے کچھ اس نے کسی ذمی کے پاس ودیعت رکھا ہے، کچھ مال کسی حربی کے پاس ہے اور کچھ مال کسی مسلمان کے پاس ودیعت رکھا ہے اور وہ حربی دارالاسلام آ کر مسلمان ہو گیا پھر دارالحرب پر قبضہ ہو گیا تو یہ ساری چیزیں فئے ہوں گے۔ رہا اس کی بیوی اور بڑی اولاد کا فئی ہونا تو ظاہر و باہر ہے، کیونکہ یہ سب بالغ حربی ہیں اور تابع نہیں ہیں نیز جب بیوی حاملہ ہے' تو جو بیوی کے

پیٹ میں حمل ہے وہ بھی فئی ہے اس دلیل کی سبب سے جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اس کی چھوٹی اولاد اس سبب سے فئے ہوگی کہ صغیر اسی وقت اپنے باپ کے اسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہوتا ہے جب وہ باپ کے قبضے اور اس کی ولایت میں ہو اور تباین دارین کے ہوتے ہوئے وہ صغیر باپ کے تابع نہیں ہو سکتا نیز اس کے اموال بھی اس کے اپنی ذات کو محرز کرنے سے محرز نہیں ہو سکتے، کیونکہ اختلاف دارین ہے لہٰذا سب کے سب فئے اور غنیمت ہو جائیں گے۔

اور جب حربی دارالحرب میں مسلمان ہو کر دارالاسلام آیا پھر دارالحرب پر اہل اسلام کا غلبہ ہوا تو اس کی چھوٹی اولاد اپنے باپ کے تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہوگی، کیونکہ باپ کے مسلمان ہوتے وقت وہ سب اسی کی ولایت میں ہیں اس لیے کہ دار ایک ہے اور وہ مال جس کو اس نے مسلمان یا ذمی کے پاس ودیعت رکھا ہے وہ بھی اسی کا ہوگا' کیونکہ وہ مال قابل احترام قبضے میں ہے اور مسلمان یا ذمی کا قبضہ اس کے اپنے قبضے کی طرح ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ فئے ہوگا۔ رہی بیوی اور بالغ اولاد تو اس دلیل کی سبب سے فئے ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہاں وہ مال جو حربی کے قبضے میں ہے' تو اس سبب سے وہ فئے ہے کہ وہ مال محترم نہیں ہے، کیونکہ حربی کا قبضہ قابل احترام نہیں ہے۔

## دارالحرب میں اسلام لانے والے کے قتل کا بیان

(وَاِذَا اَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ عَمْدًا اَوْ خَطَأً وَلَهُ وَرَثَةٌ مُسْلِمُوْنَ هُنَاكَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ اِلَّا الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: تَجِبُ الدِّيَةُ فِي الْخَطَإِ وَالْقِصَاصُ فِي الْعَمْدِ ؛ لِاَنَّهُ اَرَاقَ دَمًا مَعْصُوْمًا (لِوُجُوْدِ الْعَاصِمِ وَهُوَ الْاِسْلَامُ) لِكَوْنِهِ مُسْتَجْلِبًا لِلْكَرَامَةِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْعِصْمَةَ اَصْلُهَا الْمُؤْثِمَةُ ؛ لِحُصُوْلِ اَصْلِ الزَّجْرِ بِهَا وَهِيَ ثَابِتَةٌ اِجْمَاعًا، وَالْمُقَوِّمَةُ كَمَالٌ فِيْهِ لِكَمَالِ الِامْتِنَاعِ بِهِ فَيَكُوْنُ وَصْفًا فِيْهِ فَتَعَلَّقُ بِمَا عُلِّقَ بِهِ الْاَصْلُ .

وَلَنَا قَوْلُه تَعَالٰى (فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) الْاٰيَةَ .

جَعَلَ التَّحْرِيْرَ كُلَّ الْمُوْجِبِ رُجُوْعًا اِلٰى حَرْفِ الْفَاءِ اَوْ اِلٰى كَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُوْرِ فَيَنْتَفِي غَيْرُهُ، وَلِاَنَّ الْعِصْمَةَ الْمُؤْثِمَةَ بِالْاٰدَمِيَّةِ لِاَنَّ الْاٰدَمِيَّ خُلِقَ مُتَحَمِّلًا اَعْبَاءَ التَّكْلِيْفِ، وَالْقِيَامُ بِهَا بِحُرْمَةِ التَّعَرُّضِ، وَالْاَمْوَالُ تَابِعَةٌ لَهَا .

اَمَّا الْمُقَوِّمَةُ فَالْاَصْلُ فِيْهَا الْاَمْوَالُ ؛ لِاَنَّ التَّقَوُّمَ يُؤْذِنُ بِجَبْرِ الْفَائِتِ وَذٰلِكَ فِي الْاَمْوَالِ دُوْنَ النُّفُوْسِ ؛ لِاَنَّ مِنْ شَرْطِهِ التَّمَاثُلَ، وَهُوَ فِي الْمَالِ دُوْنَ النَّفْسِ فَكَانَتِ النُّفُوْسُ تَابِعَةً، ثُمَّ الْعِصْمَةُ الْمُقَوِّمَةُ فِي الْاَمْوَالِ بِالْاِحْرَازِ بِالدَّارِ ؛ لِاَنَّ الْعِزَّةَ بِالْمَنَعَةِ فَكَذٰلِكَ فِي النُّفُوْسِ اِلَّا اَنَّ الشَّرْعَ اَسْقَطَ اعْتِبَارَ مَنَعَةِ الْكَفَرَةِ ؛ لِمَا اَنَّهُ اَوْجَبَ اِبْطَالَهَا . وَالْمُرْتَدُّ وَالْمُسْتَأْمَنُ فِي دَارِنَا مِنْ اَهْلِ دَارِهِمْ حُكْمًا لِقَصْدِهِمَا الِانْتِقَالَ اِلَيْهَا .

اور جب کوئی دارالحرب میں اسلام لایا اور کسی مسلمان نے اسے عمداً یا خطاً قتل کر دیا اور دارالحرب میں اس کے مسلم ورثاء موجود ہوں، تو قاتل پر قتل خطا میں کفارہ کے سوا کچھ نہیں واجب ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: قتل خطا میں دیت واجب ہے اور عمد میں قصاص، اس لیے کہ قاتل نے ایسا خون بہایا ہے، جو عاصم یعنی اسلام کی سبب سے معصوم ہے، کیونکہ اسلام کرامت و شرافت لے آتا ہے۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ عصمت درحقیقت (قاتل کو) گنہ گار بنا دیتی ہے، اس لیے کہ عصمت سے زجر حاصل ہو جاتا ہے اور (مذکورہ نومسلم میں) یہ عصمت بالاتفاق ثابت ہے اور عصمت کا مقومہ ہونا زجر کا کمال ہے، کیونکہ اس کی سبب سے کمال امتناع حاصل ہوگا لہٰذا یہ کمال اس اصل میں وصف ہوگا لہٰذا جس چیز سے اصل متعلق ہے اسی سے وصف بھی متعلق ہوگا (یعنی اسلام سے دونوں متعلق ہوں گے)۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنے کو پوری جزاء اور سزاء قرار دیا ہے حرف فاء کی طرف نظر کرتے ہوئے، یا اس لیے کہ جو مذکور ہے وہی پوری سزاء ہے، لہٰذا اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوگا۔ اور اس لیے کہ عصمت آدمی ہونے کی سبب سے گنہگار کرتی ہے، کیونکہ آدمی شریعت کے احکام بجالانے کے لیے پیدا ہی کیا گیا ہے اور چھیڑ خانی کا حرام ہونا بھی احکام بجالانے میں شامل ہے۔ رہے اموال تو وہ آدمیت کے تابع ہیں۔ اور عصمت اس لیے مقوم ہوتی ہے کہ اس میں اموال اصل ہوتے ہیں، کیونکہ متقوم ہونا فوت شدہ چیز کی تلافی کی خبر دیتا ہے اور یہ چیز اموال ہی میں ہو سکتی ہے، نفوس میں نہیں، اس لیے کہ جبر کے لیے تماثل شرط ہے اور یہ تماثل مال میں ہو سکتا ہے، نفوس میں نہیں ہو سکتا اس لیے (دیت میں) مال اصل ہے اور نفوس اموال کے تابع ہیں۔

پھر اموال کی عصمت مقومہ احراز بدارالاسلام سے ثابت ہوگی، کیونکہ عزت قوت سے حاصل ہوتی ہے اور نفوس کا بھی یہی حکم ہوگا، مگر شریعت نے کفار کی طاقت کا اعتبار ختم کر دیا ہے، کیونکہ شریعت نے قوتِ کفار کا ابطال واجب کیا ہے۔ اور دارالاسلام کے مرتد اور مستامن حربیوں کے حکم میں ہیں، اس لیے کہ وہ دارالاسلام واپس جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

## قتل خطاء میں وجوب دیت کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ قَتَلَ حَرْبِيًّا دَخَلَ إِلَيْنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً خَطَأً فَتُعْتَبَرُ بِسَائِرِ النُّفُوسِ الْمَعْصُومَةِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ لِلْإِمَامِ أَنَّ حَقَّ الْأَخْذِ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَارِثَ لَهُ (وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَإِنْ شَاءَ الْإِمَامُ قَتَلَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ) ؛ لِأَنَّ النَّفْسَ مَعْصُومَةٌ، وَالْقَتْلَ عَمْدٌ، وَالْوَلِيَّ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْعَامَّةُ أَوْ السُّلْطَانُ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ) وَقَوْلُهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ مَعْنَاهُ بِطَرِيقِ الصُّلْحِ ؛ لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَمْدِ وَهُوَ الْقَوَدُ عَيْنًا، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الدِّيَةَ أَنْفَعُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِنْ الْقَوَدِ فَلِهَذَا كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْمَالِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْفُوَ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لِلْعَامَّةِ

وَوِلَايَتُهُ نَظَرِيَّةٌ وَلَيْسَ مِنَ النَّظَرِ اِسْقَاطُ حَقِّهِمْ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ .

جب کسی نے ایسے مسلمان کو خطاً قتل کیا جس کا کوئی ولی نہ ہو یا ایسے حربی کو قتل کیا جو امان لے کر دارالاسلام آیا ہو اور پھر مسلمان ہو گیا تو قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے کہ امام کو مقتول کی دیت ادا کریں اور قاتل پر کفارہ ہوگا، کیونکہ اس نے نفس معصومہ کو خطاً قتل کیا ہے، لہٰذا اسے تمام نفوسِ معصومہ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور ماتن کے قول للامام کا مطلب یہ ہے کہ دیت لینے کا حق اسی کو ہے، کیونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں ہے۔ اور جب قتل عمد ہو تو جب امام چاہے تو قاتل کو قتل کر دے اور جب چاہے تو اس سے دیت لے، کیونکہ نفس معصوم ہے، قتل عمد ہے اور ولی متعین ہے اور وہ عوام ہیں یا امام ہے آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "جس کا کوئی ولی نہ ہو، بادشاہ اس کا ولی ہے، اور ماتن کے قول کا مطلب یہ ہے کہ امام مصلحت کے طریقے پر دیت لے سکتا ہے، کیونکہ قتل عمد کا موجب قصاص ہی ہے، مگر اس مسئلے میں دیت مسلمانوں کے لیے قصاص سے زیادہ نفع بخش ہے، اسی لیے امام کو مال کے عوض صلح کرنے کی ولایت حاصل ہوگی، مگر اسے معاف کرنے کا حق نہیں ہوگا' کیونکہ اصل حق تو عوام کا ہے اور امام کی ولایت مبنی بر شفقت ہوتی ہے حالانکہ بغیر عوض کے عوام کا حق ساقط کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔

# بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ

## ﴿یہ باب عشر وخراج کے بیان میں ہے﴾

### باب عشر وخراج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل حربی مستامن کے ذمی ہونے سے متعلق مسائل کو بیان کیا ہے اور یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ اس پر لازم ہونے والا خراج اور اس کے احکام کو بیان کریں گے۔ البتہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے اس کو اس کو خراج سے پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ عشر کا لغوی معنی دسواں حصہ ہے' جبکہ خراج کا لغوی معنی ہے ہر وہ چیز جو زمین یا غلام کے سبب پیداوار سے نکالی جائے اور اس کو وصول کیا جائے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ج ۶، ص ۱۴۲، حقانیہ ملتان)

### حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عشر کا حکم شرعی

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ سے اختلاف ہے' کیونکہ آپ کے نزدیک علی الاطلاق عشر واجب ہے اور آپ کا استدلال اس آیت مبارکہ سے ہے۔

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ

(البقرہ، ۲۶۷)

اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو۔ اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا۔ اور خاص ناقص کا ارادہ نہ کرو کہ دو تو اس میں سے۔ اور تمہیں ملے تو نہ لو گے جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پرواہ سراہا گیا ہے۔ (کنزالایمان)

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاں ہر اس چیز میں عشر یعنی دسواں حصہ نکالنا واجب ہے' جو زمین سے پیدا ہو خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ہو لیکن بانس، لکڑی اور گھاس میں عشر واجب نہیں ہے اس بارے میں حضرت امام صاحب کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ **ما اخرجتہ الارض ففیہ العشر**۔ زمین سے پیدا ہونے والی ہر چیز میں دسواں حصہ نکالنا واجب ہے۔

زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہونے کے لیے کسی مقدار معین کی شرط نہیں ہے اسی طرح سال گزرنے کی بھی قید نہیں بلکہ جس قدر اور جب بھی پیداوار ہوگی اسی وقت دسواں حصہ نکالنا واجب ہو جائے گا دوسرے مالوں کے برخلاف کہ ان میں زکوٰۃ اسی وقت

واجب ہوتی ہے جب کہ وہ بقدر نصاب ہوں اوران پر ایک سال پورا گزر جائے۔

## زمین کی پیداوار پر عشر دینے میں فقہی بیان

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو آسمان نے یا چشموں نے سیراب کیا ہو یا خود زمین سرسبز وشاداب ہوتو اس میں دسواں حصہ واجب ہوتا ہے اور جس زمین کو بیلوں یا اونٹوں کے ذریعے کنویں سے سیراب کیا گیا ہوتو اس کی پیداوار میں بیسواں حصہ واجب ہے۔ (بخاری)

مطلب یہ ہے کہ جو زمین بارش سے سیراب کی جاتی ہو یا چشموں، نہروں اور ندی نالوں کے ذریعے اس میں پانی آتا ہوتو ایسی زمین سے جو بھی غلہ وغیرہ پیدا ہوگا اس میں سے دسواں حصہ بطور زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔

عشری اس زمین کو کہتے ہیں جس کو عاثور سیراب کیا جائے اور عاثور اس گڑھے کو کہتے ہیں جو زمین پر بطور تالاب کھودا جاتا ہے اس میں سے کھیتوں وغیرہ میں پانی لے جاتے ہیں۔ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ عشری اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے قریب ہونے کی سبب سے ہمیشہ تروتازہ اور سرسبز وشاداب رہتی ہے۔

حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر نے انہیں ان کے والد نے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمین جس کو آسمان (بارش کا پانی) یا چشمہ سیراب کرتا ہو۔ یا وہ خود بخود نمی سے سیراب ہو جاتی ہوتو اس کی پیداوار سے دسواں حصہ لیا جائے اور وہ زمین جس کو کنویں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جاتا ہوتو اس کی پیداوار سے بیسواں حصہ لیا جائے۔ ابو عبداللہ (امام بخاری رحمہ اللہ) نے کہا: یہ حدیث یعنی عبداللہ بن عمر کی حدیث کہ جس کھیتی میں آسمان کا پانی دیا جائے دسواں حصہ ہے پہلی حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث کی تفسیر ہے۔ اس میں زکوٰۃ کی کوئی مقدار مذکور نہیں ہے اور اس میں مذکور ہے۔ اور زیادتی قبول کی جاتی ہے۔ اور گول مول حدیث کا حکم صاف صاف حدیث کے موافق لیا جاتا ہے جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ جس طرح فضل بن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز نہیں پڑھی لیکن بلال رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ آپ نے نماز (کعبہ میں) پڑھی تھی۔ اس موقع پر بھی بلال رضی اللہ عنہ کی بات قبول کی گئی اور فضل رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ دیا گیا۔

اصول حدیث میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ثقہ اور ضابط شخص کی زیادتی مقبول ہے۔ اسی بنا پر ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ زکوٰۃ میں مال کا کون سا حصہ لیا جائے گا یعنی دسواں حصہ یا بیسواں حصہ اس حدیث یعنی ابن عمر کی حدیث میں زیادتی ہے تو یہ زیادتی واجب القبول ہوگی۔ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے یہ حدیث یعنی ابوسعید کی حدیث پہلی حدیث یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تفسیر کرتی ہے کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں نصاب کی مقدار مذکور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک پیداوار سے دسواں حصہ یا بیسواں حصہ لیے جانے کا اس میں ذکر ہے۔ خواہ پانچ وسق ہو یا اس سے کم ہو۔ اور ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تفصیل ہے کہ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ تو یہ زیادتی ہے۔ اور زیادتی ثقہ اور معتبر راوی کی مقبول ہے۔

## زمینی پیداوار میں قید وسق میں مذاہب اربعہ

علامہ ابن قدامہ حنبلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: غلہ اور پھلوں کے نصاب عشر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک، امام

شافعی، اورامام احمد بن حنبل کے نزدیک پانچ وسق کونصاب قرار دیا گیا ہے جبکہ حضرت امام اعظم کے نزدیک وسق کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ زمینی پیداوار میں جس بھی پھل اور سبزیاں ہیں ان کی مقدار کے مطابق ان میں عشر یا نصف عشر دینا واجب ہے۔
(المغنی، ج۲،ص۲۹۰، بیروت)

## عرب کی ساری زمین کے عشری ہونے کا بیان

قَالَ: (اَرْضُ الْعَرَبِ كُلُّهَا اَرْضُ عُشْرٍ، وَهِيَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ اِلٰى اَقْصٰى حَجَرٍ بِالْيَمَنِ بِمَهْرَةَ اِلٰى حَدِّ الشَّامِ وَالسَّوَادُ اَرْضُ خَرَاجٍ، وَهُوَ مَا بَيْنَ الْعُذَيْبِ اِلٰى عَقَبَةِ حُلْوَانَ، وَمِنْ الثَّعْلَبِيَّةِ وَيُقَالُ مِنْ الْعَلْثِ اِلٰى عَبَّادَانَ) ؛لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ لَمْ يَاْخُذُوا الْخَرَاجَ مِنْ اَرَاضِي الْعَرَبِ، وَلِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْفَيْءِ فَلَا يَثْبُتُ فِي اَرَاضِيهِمْ كَمَا لَا يَثْبُتُ فِي رِقَابِهِمْ، وَهٰذَا ؛لِاَنَّ وَضْعَ الْخَرَاجِ مِنْ شَرْطِهِ اَنْ يُقَرَّ اَهْلُهَا عَلَى الْكُفْرِ كَمَا فِي سَوَادِ الْعِرَاقِ وَمُشْرِكُو الْعَرَبِ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ اِلَّا الْاِسْلَامُ اَوْ السَّيْفُ، وَعُمَرُ حِينَ فَتَحَ السَّوَادَ وَضَعَ الْخَرَاجَ عَلَيْهَا بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ، وَوَضَعَ عَلٰى مِصْرَ حِينَ افْتَتَحَهَا عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ، وَكَذَا اجْتَمَعَتْ الصَّحَابَةُ عَلٰى وَضْعِ الْخَرَاجِ عَلَى الشَّامِ .

عرب کی پوری زمین عشری ہے جو عذیب سے لے کر شام کی سرحد تک یمن میں مہرہ پتھر کی انتہاء کو پہنچی ہوئی ہے۔ اور سواد عراق کی زمین خراجی ہے جو عذیب سے لے کر عقبہ حلوان تک ہے اور ثعلبہ یا علث سے لے کر عبادان تک ہے، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے اور خلفائے راشدین نے عرب کی زمینوں سے خراج نہیں لیا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ خراج فئے کے درجے میں ہے، لہٰذا جس طرح عرب والوں کی ذات میں خراج نہیں ہے اسی طرح ان کی زمینوں میں بھی خراج نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس سبب سے ہے کہ خراج کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ خراجی زمین والوں کو کفر پر باقی چھوڑ دیا جاتا ہے جیسا کہ سواد عراق میں ہوا ہے حالانکہ مشرکین عرب سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا یا تلوار سے فیصلہ ہوگا۔
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سواد عراق کو فتح کیا تو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اس کے اہل پر خراج مقرر فرمایا تھا، اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جب مصر فتح کیا تو اس پر خراج مقرر فرمایا نیز ملک شام پر خراج مقرر کرنے کے حوالے سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم متفق ہوئے تھے۔

## اہلِ سواد کی زمینوں کا بیان

قَالَ: (وَاَرْضُ السَّوَادِ مَمْلُوكَةٌ لِاَهْلِهَا يَجُوزُ بَيْعُهُمْ لَهَا وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا) ؛لِاَنَّ الْاِمَامَ اِذَا فَتَحَ اَرْضًا عَنْوَةً وَقَهْرًا لَهُ اَنْ يُقِرَّ اَهْلَهَا عَلَيْهَا وَيَضَعَ عَلَيْهَا وَعَلٰى رُءُوسِهِمْ الْخَرَاجَ فَتَبْقَى الْاَرَاضِي مَمْلُوكَةً لِاَهْلِهَا وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

فرمایا: سواد والوں کی زمین ان کی مملوکہ ہے حتی کہ ان کے لیے زمین کو فروخت کرنا اور اس میں تصرف کرنا سب جائز ہے، اس لیے کہ امام جب غلبہ اور زور سے کسی زمین کو فتح کرتا ہے تو اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دے اور اس زمین پر اور وہاں کے باشندوں پر خراج متعین کر دے اور وہ زمین وہاں کے لوگوں کی مملوک رہیں۔ اور اس سے پہلے ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

## غازیوں میں تقسیم کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان

قَالَ (: وَكُلُّ اَرْضٍ اَسْلَمَ اَهْلُهَا اَوْ فُتِحَتْ عَنْوَةً وَقُسِمَتْ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ فَهِيَ اَرْضُ عُشْرٍ) ؛ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَالْعُشْرُ اَلْيَقُ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ، وَكَذَا هُوَ اَخَفُّ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِ الْخَارِجِ .

فرمایا: وہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئیں یا قہراً فتح کر کے اسے غازیوں میں تقسیم کر دیا جائے تو وہ عشری زمین ہے، کیونکہ اس زمین میں ابتداءً مسلمان پر وظیفہ مقرر کرنے کی حاجت ہے اور عشر مسلمان کے زیادہ لائق ہے، کیونکہ اس میں عبادت کے معنی ہیں نیز وہ اخف بھی ہے اس لیے اس کا تعلق صرف پیداوار سے ہوتا ہے۔

## فتح کردہ زمین کے عشری ہونے کا بیان

(وَكُلُّ اَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَاُقِرَّ اَهْلُهَا عَلَيْهَا فَهِيَ اَرْضُ خَرَاجٍ) وَكَذَا اِذَا صَالَحَهُمْ ؛ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰى ابْتِدَاءِ التَّوْظِيفِ عَلَى الْكَافِرِ وَالْخَرَاجُ اَلْيَقُ بِهِ، وَمَكَّةُ مَخْصُوصَةٌ مِنْ هٰذَا، فَاِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَحَهَا عَنْوَةً وَتَرَكَهَا لِاَهْلِهَا، وَلَمْ يُوَظِّفْ الْخَرَاجَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ كُلُّ اَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً فَوَصَلَ اِلَيْهَا مَاءُ الْاَنْهَارِ فَهِيَ اَرْضُ خَرَاجٍ، وَمَا لَمْ يَصِلْ اِلَيْهَا مَاءُ الْاَنْهَارِ وَاسْتُخْرِجَ مِنْهَا عَيْنٌ فَهِيَ اَرْضُ عُشْرٍ) ؛ لِاَنَّ الْعُشْرَ يَتَعَلَّقُ بِالْاَرْضِ النَّامِيَةِ، وَنَمَاؤُهَا بِمَائِهَا فَيُعْتَبَرُ السَّقْيُ بِمَاءِ الْعُشْرِ اَوْ بِمَاءِ الْخَرَاجِ .

اور وہ زمین جو قہراً فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو وہیں رہنے دیا گیا تو وہ خراجی زمین ہے اسی طرح جب ان لوگوں سے صلح کی گئی ہو، کیونکہ نزدیک پہلے کافر پر لگان مقرر کرنے کی ضرورت ہے اور خراج کافر کے زیادہ لائق ہے۔ اور مکہ مکرمہ اس حکم سے الگ ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نے اسے قہراً فتح کر کے اہل مکہ کو وہیں رہنے دیا تھا اور ان پر خراج نہیں مقرر کیا تھا۔

جامع صغیر میں ہے کہ جو زمین قہراً فتح کی گئی ہو اور وہاں نہروں کا پانی جاتا ہو وہ خراجی ہے اور جہاں نہروں کا پانی نہ جاتا ہو، بلکہ اسی جگہ چشمہ نکالا گیا ہو تو وہ عشری زمین ہے، کیونکہ عشر کا تعلق پیدا کرنے والی زمین سے ہوتا ہے اور زمین کی پیداوار اس کے پانی سے ہوتی ہے لہٰذا عشری یا خراجی پانی سے سیراب کرنے پر عشر یا خراج کا اعتبار ہوگا۔

## مردہ زمین کو زندہ کرنے پر عشری یا خراجی ہونے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ مُعْتَبَرَةٌ بِحَيِّزِهَا، فَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْخَرَاجِ) وَمَعْنَاهُ بِقُرْبِهِ (فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ)، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْعُشْرِ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ (وَالْبَصْرَةُ عِنْدَهُ عُشْرِيَّةٌ بِاِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ) ؛ لِاَنَّ حَيِّزَ الشَّيْءِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ، كَفِنَاءِ الدَّارِ يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الدَّارِ حَتّٰى يَجُوْزَ لِصَاحِبِهَا الْاِنْتِفَاعُ بِهِ .

وَكَذَا لَا يَجُوْزُ اَخْذُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ، وَكَانَ الْقِيَاسُ فِي الْبَصْرَةِ اَنْ تَكُوْنَ خَرَاجِيَّةً ؛ لِاَنَّهَا مِنْ حَيِّزِ اَرْضِ الْخَرَاجِ، اِلَّا اَنَّ الصَّحَابَةَ وَظَّفُوْا عَلَيْهَا الْعُشْرَ فَتُرِكَ الْقِيَاسُ لِاِجْمَاعِهِمْ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ: اِنْ اَحْيَاهَا بِبِئْرٍ حَفَرَهَا اَوْ بِعَيْنٍ اسْتَخْرَجَهَا اَوْ مَاءِ دِجْلَةَ اَوِ الْفُرَاتِ اَوِ الْاَنْهَارِ الْعِظَامِ الَّتِيْ لَا يَمْلِكُهَا اَحَدٌ فَهِيَ عُشْرِيَّةٌ) وَكَذَا اِنْ اَحْيَاهَا بِمَاءِ السَّمَاءِ (وَاِنْ اَحْيَاهَا بِمَاءِ الْاَنْهَارِ الَّتِيْ احْتَفَرَهَا الْاَعَاجِمُ) مِثْلَ نَهْرِ الْمَلِكِ وَنَهْرِ يَزْدَجَرْدَ (فَهِيَ خَرَاجِيَّةٌ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنِ اعْتِبَارِ الْمَاءِ اِذْ هُوَ السَّبَبُ لِلنَّمَاءِ وَلِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَوْظِيْفُ الْخَرَاجِ ابْتِدَاءً عَلَى الْمُسْلِمِ كَرْهًا فَيُعْتَبَرُ فِيْ ذٰلِكَ الْمَاءُ ؛ لِاَنَّ السَّقْيَ بِمَاءِ الْخَرَاجِ دَلَالَةُ الْتِزَامِهِ .

فرمایا: جس نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اسکے قرب پر اس کا اعتبار ہوگا چنانچہ جب وہ خراجی زمین سے قریب ہوگی تو خراجی ہوگی اور جب عشری زمین سے قریب ہوگی تو عشری ہوگی۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے بصرہ کی ساری زمین عشری ہے، اس لیے کہ حیز شی کو شی کا حکم دیدیا جاتا ہے جس طرح فنائے دار کو دار کا حکم دیدیا گیا ہے حتی کہ صاحب دار کے لیے فنائے دار سے نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے نیز آبادی کے قریب جو زمین ہوتی ہے اس لینا جائز نہیں ہوتا۔

اور بصرہ کے متعلق قیاس یہ تھا کہ وہ خراجی زمین ہو، اس لیے کہ وہ خراجی زمین کے قریب ہے مگر حضرات صحابہ کرام نے بصرہ پر عشر مقرر فرمایا تھا اس لیے ان کے اجماع کی سبب سے قیاس کو ترک کردیا گیا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر کسی نے ارض موات کو سیراب کیا یا دجلہ اور فرات کے پانی سے اور ان بڑی نہروں کے پانی سے سینچا جن کا کوئی مالک نہیں ہوتا تو وہ عشری ہوگی، نیز جب آسمانی پانی سے زندہ کیا تو بھی وہ عشری ہوگی۔ اور جب ان نہروں کے پانی سے سیراب جنہیں شاہان عجم نے کھودوایا ہے جس طرح نہر ملک اور نہر یزدجرد تو وہ خراجی زمین ہوگی، اس دلیل کی سبب سے جو پانی کو معتبر ماننے کے سلسلے میں ہم بیان کر چکے ہیں، اس لیے کہ پانی ہی نماء کا سبب ہے اور اس لیے کہ شروع سے ہی زبردستی کرکے مسلمان پر خراج لازم کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے اس سلسلے میں پانی کا اعتبار ہوگا، کیونکہ خراجی پانی سے کھینچنا خراج کے لازم ہونے کی دلیل ہے۔

## حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خراج مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (: وَالْخَرَاجُ الَّذِي وَضَعَهُ عُمَرُ عَلَى أَهْلِ السَّوَادِ مِنْ كُلِّ جَرِيبٍ يَبْلُغُهُ الْمَاءُ قَفِيزٌ هَاشِمِيٌّ وَهُوَ الصَّاعُ وَدِرْهَمٌ، وَمِنْ جَرِيبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَمِنْ جَرِيبِ الْكَرْمِ الْمُتَّصِلِ وَالنَّخِيلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ) وَهَذَا هُوَ الْمَنْقُولُ عَنْ عُمَرَ، فَإِنَّهُ بَعَثَ عُثْمَانَ بْنَ حُنَيْفٍ حَتَّى يَمْسَحَ سَوَادَ الْعِرَاقِ، وَجَعَلَ حُذَيْفَةَ مُشْرِفًا عَلَيْهِ، فَمَسَحَ فَبَلَغَ سِتًّا وَثَلَاثِينَ أَلْفَ أَلْفِ جَرِيبٍ وَوَضَعَ عَلَى ذَلِكَ مَا قُلْنَا، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ فَكَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ .

وَلِأَنَّ الْمُؤَنَ مُتَفَاوِتَةٌ فَالْكَرْمُ أَخَفُّهَا مُؤْنَةً وَالْمَزَارِعُ أَكْثَرُهَا مُؤْنَةً وَالرُّطَبُ بَيْنَهُمَا، وَالْوَظِيفَةُ تَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِهَا فَجُعِلَ الْوَاجِبُ فِي الْكَرْمِ أَعْلَاهَا وَفِي الزَّرْعِ أَدْنَاهَا وَفِي الرَّطْبَةِ أَوْسَطَهَا .

قَالَ: (وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَصْنَافِ كَالزَّعْفَرَانِ وَالْبُسْتَانِ وَغَيْرِهِ يُوضَعُ عَلَيْهَا بِحَسَبِ الطَّاقَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ تَوْظِيفُ عُمَرَ وَقَدِ اعْتَبَرَ الطَّاقَةَ فِي ذَلِكَ فَنَعْتَبِرُهَا فِيمَا لَا تَوْظِيفَ فِيهِ .

قَالُوا: وَنِهَايَةُ الطَّاقَةِ أَنْ يَبْلُغَ الْوَاجِبُ نِصْفَ الْخَارِجِ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ التَّنْصِيفَ عَيْنُ الْإِنْصَافِ لِمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَقْسِمَ الْكُلَّ بَيْنَ الْغَانِمِينَ .

اور خراج وہ ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل سواد پر مقرر فرمایا تھا وہ اس طرح تھا کہ ہر وہ جریب رطبہ سے پانچ درہم خراج واجب تھا اور ملے ہوئے انگور اور ملی ہوئی کھجور کی جریب سے دس دراہم تھے یہی حضرت عمر سے منقول ہے چنانچہ انہوں نے حضرت عثمان بن حنیف کو سواد عراق کی پیائش کے لیے بھیجا اور حضرت حذیفہ کو وہاں کا نگراں مقرر کیا اور جب حضرت عثمان نے سواد عراق کی پیائش کی تو وہ تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلا اور ہمارے بتائے ہوئے حساب کے مطابق انہوں نے اس پر خراج مقرر کیا اور یہ کام حضرات صحابہ کرا کی موجودگی میں ان کی نکیر کے بغیر ہوا تھا اس لیے ان کی طرف سے اس پر اجماع ہو گیا۔

اور اس لیے کہ زراعتی امور میں محنت اور صرفہ متفاوت ہوتا ہے لہٰذا انگور میں مونت سب سے کم ہوتی ہے اور اناج کی کھیتی میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اور کھیرے ککڑی کی کھیتی میں اسط درجے کی مونت ہوتی ہے اور مونت کے متفاوت ہونے سے محصول میں بھی فرق ہوتا ہے، اسی لیے انگور میں سب سے زیادہ محصول مقرر کیا گیا ہے اور ناج کی کھیتی میں سب سے کم محصول لازم کیا ہے اور طبہ میں اسط درجے کا محصول مقرر کیا گیا ہے۔

امام قدوری فرمایا: ان کے علاوہ کھیتی کی سب دوسری اقسام ہیں جس طرح زعفران کی کھیتی اور باغ وغیرہ تو ان پر طاقت کے بقدر محصول مقرر کیا جائے گا، کیونکہ ان میں حضرت عمر سے کوئی وظیفہ ثابت نہیں ہے اور حضرت عمر نے اس سلسلے میں طاقت کا اعتبار کیا

ہے، لہٰذا جن میں توظیف نہیں ہے وہاں ہم بھی زمین کی طاقت کا اعتبار کریں گے۔
حضرات مشائخ فرمایا طاقت کی انتہاء یہ ہے کہ واجب کردہ مقدار پیداوار کے نصف تک پہنچے اور اس سے زیادہ نہ ہونے پائے، کیونکہ نصف مقرر کرنے ہی عین انصاف ہے کیونکہ ہمیں یہ بھی حق تھا کہ ہم پوری زمین غازیوں میں تقسیم کر دیں۔

## بستان کی تعریف کا بیان

وَالْبُسْتَانُ كُلُّ اَرْضٍ يَحُوطُهَا حَائِطٌ وَفِيهَا نَخِيلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَاَشْجَارٌ اُخَرُ، وَفِي دِيَارِنَا وَظَّفُوا مِنَ الدَّرَاهِمِ فِي الْاَرَاضِي كُلِّهَا وَتُرِكَ كَذَلِكَ ؛ لِاَنَّ التَّقْدِيرَ يَجِبُ اَنْ يَكُونَ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ مِنْ اَيِّ شَيْءٍ كَانَ .

اور بستان ہر وہ زمین ہے جس کو چاروں طرف سے دیوار گھیرے ہو اور اس میں مختلف قسم کے درخت اور پیڑ ہوں۔ اور ہمارے علاقے میں تمام زمینوں میں دارہم سے وظیفہ لیا جاتا ہے اور اوپر بیان کردہ طریقہ متروک کر دیا گیا ہے، اس لیے جو مقدار مقرر ہے وہ یہ ہے کہ بقدر طاقت ہو خواہ کسی بھی جنس سے ہو۔

## امام کا موصول کو کم کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُضِعَ عَلَيْهَا نَقَصَهُمُ الْاِمَامُ) وَالنُّقْصَانُ عِنْدَ قِلَّةِ الرِّيعِ جَائِزٌ بِالْاِجْمَاعِ ؛ اَلَا تَرَى اِلَى قَوْلِ عُمَرَ: لَعَلَّكُمَا حَمَّلْتُمَا الْاَرْضَ مَا لَا تُطِيقُ، فَقَالَا: لَا بَلْ حَمَّلْنَاهَا مَا تُطِيقُ، وَلَوْ زِدْنَا لَاَطَاقَتْ .وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ النُّقْصَانِ،
وَاَمَّا الزِّيَادَةُ عِنْدَ زِيَادَةِ الرِّيعِ يَجُوزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اعْتِبَارًا بِالنُّقْصَانِ، وَعِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا يَجُوزُ ؛ لِاَنَّ عُمَرَ لَمْ يَزِدْ حِينَ اُخْبِرَ بِزِيَادَةِ الطَّاقَةِ، (وَاِنْ غَلَبَ عَلَى اَرْضِ الْخَرَاجِ الْمَاءُ اَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْهَا اَوْ اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَلَا خَرَاجَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ فَاتَ التَّمَكُّنُ مِنَ الزِّرَاعَةِ، وَهُوَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ الْمُعْتَبَرُ فِي الْخَرَاجِ، وَفِيمَا اِذَا اصْطَلَمَ الزَّرْعَ آفَةٌ فَاتَ النَّمَاءُ التَّقْدِيرِيُّ فِي بَعْضِ الْحَوْلِ وَكَوْنُهُ نَامِيًا فِي جَمِيعِ الْحَوْلِ شَرْطٌ كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ اَوْ يُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الْحَقِيقَةِ عِنْدَ خُرُوجِ الْخَارِجِ .

فرمایا اور جب زمین پر لگایا گیا محصول زمین کی برداشت سے باہر ہو تو امام محصول کو کم کر دے۔ اور پیداوار کم ہونے کی صورت میں محصول کم کرنا بالاتفاق جائز ہے کیا تمہیں حضرت عمر کا وہ فرمان نظر نہیں آتا (جو انہوں نے حضرت حذیفہ اور حضرت عثمان بن حنیف کو جاری کیا تھا) شاید دونوں نے زمین پر اتنا محصول لگا دیا جو اس کی طاقت سے خارج ہے تو انہوں نے عرض کیا نہیں ہم نے تو اس کی طاقت کے مطابق محصول لگایا ہے اور جب اس سے زیادہ محصول لگا دیتے تو بھی زمین اسے برداشت کر لیتی۔ یہ

قول جواز نقصان کی دلیل ہے۔

پیداوار زیادہ ہونے کی صورت میں امام محمد کے نزدیک کمی پر قیاس کرتے ہوئے محصول میں اضافہ کرنا جائز ہے، مگر امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر کو پیداوار زیادہ ہونے کی خبر دی گئی تو انہوں نے محصول میں اضافہ نہیں فرمایا تھا۔ اور جب خراجی زمین میں بہت زیادہ پانی بھر گیا یا اس کا پانی خشک ہوگیا یا کسی آفت نے کھیتی کو تباہ و برباد کر دیا تو اس سے کچھ تباہ ہو جائے تو نمائے تقدیری بعض سال میں فوت ہوگیا حالانکہ اس کا پورے سال نامی ہونا (واجب خراج کے لیے) شرط ہے جس طرح کہ مال زکوۃ میں ہے۔ یا پیداوار ظاہر ہونے کی صورت میں حکم کا مدار حقیقی نما پر رکھا جائے گا۔

## مالک کا زمین کو بیکار چھوڑنے کے باوجود خراج کا بیان

قَالَ (وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا فَعَلَيْهِ الْخَرَاجُ) ؛ لِأَنَّ التَّمَكُّنَ كَانَ ثَابِتًا وَهُوَ الَّذِي فَوَّتَهُ .

قَالُوا: مَنْ انْتَقَلَ إِلَى أَخَسِّ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَعَلَيْهِ خَرَاجُ الْأَعْلَى ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَ الزِّيَادَةَ، وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْ لَا يَتَجَرَّأَ الظَّلَمَةُ عَلَى أَخْذِ أَمْوَالِ النَّاسِ .

فرمایا: اور جب مالک زمین کو بے کار چھوڑ دے تو اس پر خراج لازم ہوگا، کیونکہ اسے زراعت پر قدرت حاصل تھی اور اس نے (جان بوجھ کر) اسے فوت کر دیا۔ حضرات مشائخ نے فرمایا: جو شخص عذر کے بغیر دو امروں میں سے خسیس امر کی طرف مائل ہوا تو اس پر اعلیٰ خراج لازم ہوگا، کیونکہ اس نے زیادہ کو ضائع کر دیا ہے۔ یہ صرف معلوم کرنے کے لیے ہے، فتویٰ کے لیے نہیں ہے۔ تا کہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے میں جرات نہ کر بیٹھیں۔

## مسلمان ہونے کے باوجود وصول خراج کا بیان

(وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْخَرَاجِ أُخِذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ عَلَى حَالِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْمُؤْنَةِ فَيُعْتَبَرُ مُؤْنَةً فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ فَأَمْكَنَ إِبْقَاؤُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ (وَيَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْمُسْلِمُ أَرْضَ الْخَرَاجِ مِنْ الذِّمِّيِّ وَيُؤْخَذَ مِنْهُ الْخَرَاجُ لِمَا قُلْنَا)، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ الصَّحَابَةَ اشْتَرَوْا أَرَاضِيَ الْخَرَاجِ وَكَانُوا يُؤَدُّونَ خَرَاجَهَا، فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الشِّرَاءِ وَأَخْذِ الْخَرَاجِ وَأَدَائِهِ لِلْمُسْلِمِ مِنْ غَيْرِ كَرَاهَةٍ (وَلَا عُشْرَ فِي الْخَارِجِ مِنْ أَرْضِ الْخَرَاجِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُمَا حَقَّانِ مُخْتَلِفَانِ وَجَبَا فِي مَحَلَّيْنِ بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَلَا يَتَنَافَيَانِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَجْتَمِعُ عُشْرٌ وَخَرَاجٌ فِي أَرْضِ مُسْلِمٍ)، وَلِأَنَّ أَحَدًا مِنْ أَئِمَّةِ الْعَدْلِ وَالْجَوْرِ لَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُمَا، وَكَفَى بِإِجْمَاعِهِمْ حُجَّةً ؛ وَلِأَنَّ الْخَرَاجَ يَجِبُ فِي أَرْضٍ فُتِحَتْ عَنْوَةً قَهْرًا، وَالْعُشْرُ فِي أَرْضٍ أَسْلَمَ أَهْلُهَا طَوْعًا، وَالْوَصْفَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي

اَرْضٍ وَاحِدَةٍ، وَسَبَبُ الْحَقَّيْنِ وَاحِدٌ وَهُوَ الْاَرْضُ النَّامِيَةُ اِلَّا اَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْعُشْرِ تَحْقِيقًا وَفِي الْخَرَاجِ تَقْدِيرًا، وَلِهٰذَا يُضَافَانِ اِلَى الْاَرْضِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الزَّكَاةُ مَعَ اَحَدِهِمَا.

اور اہل خراج میں سے جو شخص مسلمان ہو جائے اس سے بدستور خراج لیا جاتا رہے گا، اس لیے کہ خراج میں مونت کے معنی ہیں، لہٰذا حالت بقاء میں اسے مونت ہی مانا جائے گا اور مسلمان پر اس کو باقی رکھنا ممکن ہوگا۔

مسلمانوں کے لیے ذمی سے خراجی زمین خریدنا جائز ہے اور اس مسلمان سے خراج لیا جائے گا اس دلیل کی سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ صحیح ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے خراجی زمین خریدی ہیں اور وہ حضرات ان کا خراج ادا کیا کرتے تھے۔ حضرات صحابہ کا فعل اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمان کے لیے خراجی زمین خریدنا، اس سے خراج لینا اور اسے مسلمانوں کو دینا بلا کراہت جائز ہے۔ خراجی زمین کی کی پیداوار میں عشر نہیں ہے،

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: عشر اور خراج دونوں لئے جائیں گے اس لیے کہ دونوں دو مختلف حق ہیں جو دو الگ الگ سبب سے دو محل میں واجب ہوئے ہیں۔ لہٰذا وہ ایک دوسرے کے منافی نہیں ہوں گے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ایک مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہو سکتے، اور اس لیے کہ مسلمانوں کے اماموں میں سے کسی بھی امام نے (خواہ وہ عادل ہو یا ظالم) ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے، اور ان کا اجماع حجت کے لیے کافی ہے۔ اور اس لیے کہ خراج ایسی زمین میں واجب ہوتا ہے، جس کو قہراً فتح کیا گیا ہو اور عشر اس زمین میں واجب ہوتا ہے، جس کے اہل بخوشی اسلام لے آئے ہوں اور یہ دونوں وصف ایک زمین میں جمع نہیں ہو سکتے۔

اور دونوں حقوق کا سبب ایک ہے اور وہ ارض نامیہ ہے، مگر عشر میں یہ سبب حقیقتاً معتبر ہے اور خراج میں تقدیراً معتبر ہے، اسی لیے دونوں زمین کی طرف منسوب ہوتے ہیں، اسی اختلاف پر عشر یا خراج کے ساتھ زکوۃ کا اجتماع ہے۔ اور ایک سال میں پیداوار مکرر ہونے سے خراج مکرر نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عمر نے اسے مکرر مقرر نہیں کیا ہے۔ برخلاف عشر کے کیونکہ عشر اسی وقت ثابت ہوگا جب ہر پیداوار میں سے عشر لیا جائے گا۔

# بَابُ الْجِزْيَةِ

## ﴿یہ باب جزیہ کے بیان میں ہے﴾

### باب جزیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب دشمن کے خراج سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے جزیہ کا باب شروع کیا ہے۔ کیونکہ اس میں ان سے حاصل شدہ مال وصول کیا جاتا ہے اور عشر کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ عشر میں قربت کا معنی ثابت ہونے والا ہے اور قربت ہمیشہ مقدم ہوا کرتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۹۰، بیروت)

### جزیہ کا فقہی مفہوم

جزیہ کے لغوی معنی بدلے اور جزاء کے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں جزیہ وہ مال ہے جو ذمیوں سے اسلامی حکومت میں حفاظت کی جانے کی بنا پر لیا جاتا ہے۔ ان کی جان و مال اور آبرو کی حفاظت اسلامی حکومت کے ذمے ہوگی اور ان کے ذمہ جہاد میں کوئی خدمت نہیں لی جائے گی۔ بالفاظ دیگر جزیہ [illegible] اسلامی غلبے کو تسلیم کرتے ہوئے اور اسلامی حکومت کے ماتحت رہنے کی حیثیت سے ادا کرنا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اہل اسلام کے تمام قوانین کی اطاعت کو اپنے ذمے لازم قرار دیں۔

"جزیہ" اسلامی قانون کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کا اطلاق اس خاص محصول (ٹیکس) پر ہوتا ہے جو اسلامی مملکت میں رہنے والے غیر مسلم افراد (ذمیوں) سے طے شدہ شرائط کے مطابق لیا جاتا ہے۔ "جزیہ" اصل میں "جزاء" سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی "بدلے" کے ہیں۔ اس خاص محصول (ٹیکس) کو جزیہ کیوں کہا جاتا ہے؟ وہ گویا اسلامی ریاست میں ترک اسلام اور کفر پر قائم رہنے کا ایک بدلہ اور عوض ہے جو ان کے مال، جان اور عزت و آبرو کی حفاظت کے لئے وصول کیا جاتا ہے۔

### فقہ حنفی کے مطابق ذمیوں کے حقوق

یہ خصوصیت بھی حنفی فقہ کو حاصل ہے کہ اس نے ذمیوں یعنی ان لوگوں کو جو مسلمان نہیں ہیں لیکن مسلمانوں کی حکومت میں مطیعانہ رہتے ہیں نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے ذمیوں کو جو حقوق دیئے ہیں دنیا میں کسی حکومت نے بھی کسی غیر قوم کو نہیں دیئے۔ یورپ جس کو اپنے قانون انصاف پر بڑا ناز ہے بے شک زبانی دعویٰ کر سکتا ہے لیکن عملی مثال نہیں پیش کر سکتا۔ حالانکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہ احکام اسلامی گورنمنٹوں میں عموماً نافذ تھے۔ اور خاص کر ہارون الرشید کی وسیع حکومت انہی احکام پر قائم تھی۔

سب سے بڑا مسئلہ قتل وقصاص کا ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ذمیوں کا خون مسلمانوں کے خون کے برابر ہے۔ یعنی اگر مسلمان ذمی کو عمداً قتل کر ڈالے تو مسلمان بھی اس کے بدلے قتل کیا جائے گا' اور اگر غلطی سے قتل کر دے تو جو خون بہا مسلمان کے قتل بالخطا سے لازم آتا ہے وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم آئے گا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ نے ذمیوں کے لئے اور جو قواعد مقرر کئے وہ نہایت فیاضانہ قواعد ہیں۔ وہ تجارت میں مسلمانوں کی طرح ہر قسم کی تجارت کر سکتے ہیں اور ان سے اسی شرح سے ٹیکس لیا جائے گا' جس طرح مسلمانوں سے لیا جاتا ہے۔ جزیہ جوان آزاد ہیں کی محافظت کا ٹیکس ہے اس کی شرح، حسب حیثیت قائم کی جائے گی۔ مفلس شخص جزیہ سے بالکل معاف ہے' اگر کوئی شخص جزیہ کا باقی دار ہو کر مر جائے' تو جزیہ ساقط ہو جائے گا۔ ذمیوں کے معاملات انہی کی شریعت کے موافق فیصل کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مثلاً اگر کسی مجوسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا' تو اسلامی گورنمنٹ اس نکاح کو اس کی شریعت کے موافق صحیح تسلیم کرے گی۔ ذمیوں کی شہادت ان کے باہمی مقدمات میں قبول ہوگی۔

اب اس کے مقابلے اور ائمہ کے مسائل دیکھو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی مسلمان کو، گو بے جرم اور عمداً کسی ذمی کو قتل کیا ہو تاہم وہ قصاص سے بری رہے گا۔ صرف دیت دینی ہوگی۔ یعنی مالی معاوضہ ادا کرنا ہوگا۔ وہ بھی مسلمان کی دیت کی ایک ثلث اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نصف۔ تجارت میں یہ سختی ہے کہ ذمی اگر تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائے' تو سال میں جتنی بار لے جائے ہر بار اس سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔ جزیہ کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ کسی حال میں ایک اشرفی سے کم نہیں ہو سکتا اور بوڑھے، اندھے، اپاہج، مفلس، تارک الدنیا تک اس سے معاف نہیں ہو سکتا۔ بلکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے کہ جو شخص مفلس ہونے کی سبب سے جزیہ نہیں ادا کر سکتا وہ اسلام کی عملداری میں نہ رہنے پائے۔

خراج جوان پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مقرر کیا گیا تھا اس پر اضافہ ہو سکتا ہے مگر کمی نہیں ہو سکتی۔ ذمیوں کی شہادت گو فریقین مقدمہ ذمی ہوں کسی حال میں مقبول نہیں اس مسئلہ میں امام مالکؒ و امام شافعیؒ دونوں متفق الرائے ہیں۔ ذمی اگر کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو تو اسی وقت اس کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے اور وہ کافر حربی سمجھا جائے گا۔

یہ تمام احکام ایسے سخت ہیں کہ جن کا تحمل ایک ضعیف سے ضعیف محکوم قوم بھی نہیں کر سکتی۔ اور یہی سبب ہے کہ امام شافعیؒ وغیرہ کا مذہب سلطنت کے ساتھ نہ نبھا سکا۔ مصر میں بے شبہ ایک مدت تک گورنمنٹ کا مذہب شافعیؒ تھا لیکن اس کا یہ نتیجہ تھا کہ عیسائی اور یہودی قومیں اکثر بغاوت کرتی رہیں۔

## جزیہ کی اقسام کا فقہی بیان

(وَهِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ: جِزْيَةٌ تُوضَعُ بِالتَّرَاضِي وَالصُّلْحِ فَتَتَقَدَّرُ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ) كَمَا (صَالَحَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى اَلْفٍ وَمِائَتَيْ حُلَّةٍ)، وَلِاَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ التَّرَاضِي فَلَا يَجُوزُ التَّعَدِّي اِلٰى غَيْرِ مَا وَقَعَ عَلَيْهِ الِاتِّفَاقُ (وَجِزْيَةٌ يَبْتَدِئُ الْاِمَامُ

وَضَعَهَا إِذَا غَلَبَ الْإِمَامُ عَلَى الْكُفَّارِ، وَأَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ، فَيَضَعُ عَلَى الْغَنِيِّ الظَّاهِرِ الْغِنَى فِي كُلِّ سَنَةٍ ثَمَانِيَةً وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا يَأْخُذُ مِنْهُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ أَرْبَعَةَ دَرَاهِمَ.

وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمَيْنِ، وَعَلَى الْفَقِيرِ الْمُعْتَمِلِ اثْنَيْ عَشَرَ دِرْهَمًا فِي كُلِّ شَهْرٍ دِرْهَمًا) وَهٰذَا عِنْدَنَا.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضَعُ عَلَى كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا أَوْ مَا يَعْدِلُ الدِّينَارَ، وَالْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ فِي ذٰلِكَ سَوَاءٌ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِمُعَاذٍ خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا أَوْ عِدْلَهُ مَعَافِرَ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ. وَلِأَنَّ الْجِزْيَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ حَتّٰى لَا تَجِبَ عَلَى مَنْ لَا يَجُوزُ قَتْلُهُ بِسَبَبِ الْكُفْرِ كَالذَّرَارِيِّ وَالنِّسْوَانِ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى يَنْتَظِمُ الْفَقِيرَ وَالْغَنِيَّ.

وَمَذْهَبُنَا مَنْقُولٌ عَنْ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ؛ وَلِأَنَّهُ وَجَبَ نُصْرَةً لِلْمُقَاتِلَةِ فَتَجِبُ عَلَى التَّفَاوُتِ بِمَنْزِلَةِ خَرَاجِ الْأَرْضِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ وَذٰلِكَ يَتَفَاوَتُ بِكَثْرَةِ الْوَفْرِ وَقِلَّتِهِ، فَكَذَا مَا هُوَ بَدَلُهُ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُ كَانَ ذٰلِكَ صُلْحًا، وَلِهٰذَا أَمَرَهُ بِالْأَخْذِ مِنَ الْحَالِمَةِ وَإِنْ كَانَتْ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا الْجِزْيَةُ.

جزیہ کی دواقسام ہیں (۱) وہ جزیہ جو آپسی رضامندی اور صلح سے مقرر کی جائے لہٰذا اس کی مقدار وہی ہوگی جو اتفاق رائے سے طے ہوئی ہو جس طرح آپ ﷺ نے اہل نجران سے ۱۲۰۰/ جوڑوں پر صلح فرمائی تھی اور اس لیے کہ مال واجب کرنے والی چیز آپسی رضامندی ہے لہٰذا جس پر اتفاق ہوا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہوگا۔ (۲) اور دوسری قسم وہ ہے جس کو امام کفار پر غلبہ پاکر انہیں ان کی املاک پر برقرار رکھتے ہوئے ابتداءً ان پر مقرر کردے، لہٰذا جس مالدار کی مالداری ظاہر ہو اس پر ہر سال ۴۸ دراہم مقرر کردے اور ان سے ہر ماہ چار دراہم لے۔ اور اوسط درجے والے پر ۲۴/ دراہم مقرر کردے اور ہر ماہ دو دو درہم لیتا رہے اور کھاتے پیتے فقیر پر ۱۲ دراہم مقرر کردے اور ہر ماہ ایک دراہم لے لیا کرے۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: ہر بالغ پر ایک دینار یا اس کے مساوی مال مقرر کردے اور اس میں غنی اور فقیر دونوں برابر ہیں، اس لیے کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا تھا کہ ہر بالغ اور بالغہ سے ایک دینار یا اس کے برابر معافر لینا اور یہ فرمان کسی تفصیل کے بغیر ہے۔ اور اس لیے کہ جزیہ قتل کے عوض واجب ہوتا ہے حتی کہ کفر کی سبب سے جس کا قتل جائز نہ ہو اس پر جزیہ واجب نہیں ہوتا جس طرح نابالغ بچے اور عورتیں۔ اور یہ معنی فقیر اور غنی دونوں کو شامل ہے۔ اور ہمارا مذہب حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور مہاجرین وانصار میں سے کسی نے ان پر نکیر نہیں کی ہے اور اس لیے بھی کہ جزیہ مجاہدین کی نصرت کے لیے واجب کیا گیا ہے، لہٰذا خراج ارض کی طرح جزیہ بھی متفاوت ہو کر واجب ہوگا نیز اس لیے بھی کہ جزیہ جان ومال کی نصرت کے

بدلے واجب ہوا ہے اور یہ چیز مال کی کمی اور زیادتی سے متفاوت ہوتی ہے لہٰذا اس کا بدل بھی متفاوت ہوگا۔
اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث صلح پر محمول ہے اسی لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ کو بالغہ عورت سے بھی جزیہ لینے کا حکم دیا تھا جب کہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جاتا۔

## اہل کتاب اور مجوس پر جزیہ مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (وَتُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلٰى اَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسِ) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) اَلْاٰيَةَ، (وَوَضَعَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجِزْيَةَ عَلَى الْمَجُوسِ) .

قَالَ: (وَعَبَدَةِ الْاَوْثَانِ مِنَ الْعَجَمِ) وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُولُ: اِنَّ الْقِتَالَ وَاجِبٌ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (وَقَاتِلُوهُمْ) اِلَّا اَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَ تَرْكِهٖ فِي حَقِّ اَهْلِ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ وَفِي حَقِّ الْمَجُوسِ بِالْخَبَرِ فَبَقِيَ مَنْ وَرَاءَهُمْ عَلَى الْاَصْلِ .

وَلَنَا اَنَّهُ يَجُوزُ اسْتِرْقَاقُهُمْ فَيَجُوزُ ضَرْبُ الْجِزْيَةِ عَلَيْهِمْ اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَشْتَمِلُ عَلٰى سَلْبِ النَّفْسِ مِنْهُمْ فَاِنَّهُ يَكْتَسِبُ وَيُؤَدِّي اِلَى الْمُسْلِمِينَ وَنَفَقَتُهُ فِي كَسْبِهٖ، (وَاِنْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ قَبْلَ ذٰلِكَ فَهُمْ وَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ) ؛ لِجَوَازِ اسْتِرْقَاقِهِمْ (وَلَا تُوضَعُ عَلٰى عَبَدَةِ الْاَوْثَانِ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا الْمُرْتَدِّينَ) لِاَنَّ كُفْرَهُمَا قَدْ تَغَلَّظَ، اَمَّا مُشْرِكُو الْعَرَبِ فَلِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَشَاَ بَيْنَ اَظْهُرِهِمْ وَالْقُرْاٰنُ نَزَلَ بِلُغَتِهِمْ فَالْمُعْجِزَةُ فِي حَقِّهِمْ اَظْهَرُ .

وَاَمَّا الْمُرْتَدُّ ؛ فَلِاَنَّهُ كَفَرَ بِرَبِّهٖ بَعْدَمَا هُدِيَ لِلْاِسْلَامِ وَوَقَفَ عَلٰى مَحَاسِنِهٖ فَلَا يُقْبَلُ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ اِلَّا الْاِسْلَامُ اَوِ السَّيْفُ زِيَادَةً فِي الْعُقُوبَةِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُسْتَرَقُّ مُشْرِكُو الْعَرَبِ، وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا (وَاِذَا ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَنِسَاؤُهُمْ وَصِبْيَانُهُمْ فَيْءٌ) لِاَنَّ اَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اسْتَرَقَّ نِسْوَانَ بَنِي حَنِيفَةَ وَصِبْيَانَهُمْ لَمَّا ارْتَدُّوا وَقَسَّمَهُمْ بَيْنَ الْغَانِمِينَ (وَمَنْ لَمْ يُسْلِمْ مِنْ رِجَالِهِمْ قُتِلَ) لِمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا: اہل کتاب اور مجوس پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے گا، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے اہل کتاب سے جنگ کرو نزدیک تک کہ وہ جزیہ دینے لگیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوس پر جزیہ مقرر فرمایا ہے اور عجم کے بت پرستوں پر بھی جزیہ لازم کیا جائے گا، اس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرمایا: اللہ تعالیٰ کے فرمان کی سبب سے جنگ کرنا واجب ہے مگر ہم نے اہل کتاب کے حق میں ترک جنگ کے جواز کو کتاب اللہ سے اور مجوس کے حق میں اس جواز کو حدیث رسول اللہ سے پہچان ہے لہٰذا ان

کے ماسواء کے حق میں حکم اپنی اصل (جنگ) پر باقی رہا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بت پرستوں کو غلام بنانا جائز ہے لہٰذا ان پر جزیہ مقرر کرنا جائز ہے، اس لیے کہ ان میں سے ہرایک کام ان کی ذات چھیننے پر مشتمل ہے اس لیے کہ کافر کما کر اپنی کمائی مسلمانوں کو دیتا ہے اور اس کی کمائی سے اس کا خرچ پورا ہوتا ہے۔

اور جب جزیہ لازم کرنے سے پہلے مجوس اور اہل کتاب وغیرہ مغلوب ہو جائیں، تو وہ ان کی عورتیں اور ان کے بچے سب فئے ہوں گے، کیونکہ انہیں غلام بنانا جائز ہے۔ اور عرب کے بت پرستوں پر اور مرتدین پر جزیہ نہیں مقرر کیا جائے گا، اس لیے کہ ان کا کفر سخت ہوگیا ہے۔ رہے مشرکین عرب تو آپ ﷺ ان کے مابین پلے بڑھے ہیں اور ان کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، لہٰذا ان کے حق میں بہت سے معجزے ظاہر ہوئے۔ رہا مرتد تو اس سبب سے کہ وہ اسلام کی ہدایت پا کر اور اس کی خوبیوں سے واقف ہونے کے بعد اس نے اپنے رب کا انکار کیا ہے اس لیے ان دونوں فریق سے اسلام اور تلوار کے علاوہ تیسرے کوئی چیز مقبول نہیں ہوگی۔ تا کہ ان کی سزا بھی سخت ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشرکینِ عرب کو غلام بنایا جا سکتا ہے، مگر اس کا جواب وہی ہے جو ہم عرض کر چکے ہیں۔ اور جب ان پر غلبہ ہوگیا تو ان کی عورتیں اور ان کے بچے فئے ہوں گے، اس لیے کہ بنوحنیف جب مرتد ہو گئے تھے تو حضرت صدیق اکبر نے ان کی عورتوں اور ان کے بچوں کو غلام بنالیا تھا اور انہیں غازیوں میں تقسیم کر دیا تھا۔ اور ان کے مردوں میں سے جو اسلام قبول نہیں کریں گے انہیں قتل کر دیا جائے گا، اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## جن لوگوں پر جزیہ نہیں ہے

(وَلَا جِزْيَةَ عَلٰى امْرَاَةٍ وَلَا صَبِيٍّ) لِاَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ اَوْ عَنِ الْقِتَالِ وَهُمَا لَا يُقْتَلَانِ وَلَا يُقَاتِلَانِ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ. قَالَ (وَلَا زَمِنٍ وَلَا اَعْمٰى) وَكَذَا الْمَفْلُوْجُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيْرُ لِمَا بَيَّنَّا. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهٗ تَجِبُ اِذَا كَانَ لَهٗ مَالٌ لِاَنَّهٗ يُقْتَلُ فِي الْجُمْلَةِ اِذَا كَانَ لَهٗ رَاْيٌ (وَلَا عَلٰى فَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ. لَهٗ اِطْلَاقُ حَدِيْثِ مُعَاذٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ.

وَلَنَا اَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمْ يُوَظِّفْهَا عَلٰى فَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِاَنَّ خَرَاجَ الْاَرْضِ لَا يُوَظَّفُ عَلٰى اَرْضٍ لَا طَاقَةَ لَهَا فَكَذَا هٰذَا الْخَرَاجُ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُعْتَمِلِ (وَلَا تُوْضَعُ عَلَى الْمَمْلُوْكِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ) لِاَنَّهٗ بَدَلٌ عَنِ الْقَتْلِ فِيْ حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِيْ حَقِّنَا، وَعَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِيْ لَا تَجِبُ فَلَا تَجِبُ بِالشَّكِّ (وَلَا يُؤَدِّيْ عَنْهُمْ مَوَالِيْهِمْ) لِاَنَّهُمْ تَحَمَّلُوا الزِّيَادَةَ بِسَبَبِهِمْ (وَلَا تُوْضَعُ عَلَى الرُّهْبَانِ الَّذِيْنَ لَا يُخَالِطُوْنَ النَّاسَ) كَذَا ذَكَرَ هٰهُنَا.

وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهٗ يُوْضَعُ عَلَيْهِمْ اِنْ كَانُوْا يَقْدِرُوْنَ عَلَى الْعَمَلِ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ

يُوْسُفَ. وَجْهُ الْوَضْعِ عَلَيْهِمْ أَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي ضَيَّعَهَا فَصَارَ كَتَعْطِيلِ الْأَرْضِ الْخَرَاجِيَّةِ.

وَوَجْهُ الْوَضْعِ عَنْهُمْ أَنَّهُ لَا قَتْلَ عَلَيْهِمْ إِذَا كَانُوا لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ، وَالْجِزْيَةُ فِي حَقِّهِمْ لِإِسْقَاطِ الْقَتْلِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَمِلُ صَحِيحًا وَيَكْتَفِيْ بِصِحَّتِهِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ.

بچہ اور عورت پر جزیہ نہیں ہے، اس لیے کہ جزیہ قتل یا قتل کے عوض واجب ہوا ہے اور بچہ اور عورت نہ تو قتل کیے جا سکتے ہیں اور نہ ہی جنگ کر سکتے ہیں، کیونکہ ان میں اہلیت معدوم ہوتی ہے۔ فرمایا: لنجے اور اندھے نیز اپاہج اور شیخ کبیر پر بھی جزیہ نہیں مقرر کیا جائے گا اس دلیل کی سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں، امام ابویوسف سے مروی ہے کہ جب اس کے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا اس لیے کہ جب وہ لڑائی میں مشورہ دے سکتا ہو تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اور اس فقیر پر بھی جزیہ نہیں ہے جس کی آمدنی اس کے ذاتی خرچ سے کم ہو۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کی دلیل حضرت معاذ کی حدیث ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان نے فقیر غیر معتمل پر جزیہ مقرر نہیں کیا ہے اور یہ حضرات صحابہ کرام کی موجودگی میں ہوا ہے۔ اور اس لیے کہ زمین کا خراج اس زمین پر نہیں لگایا جاتا جو زمین برداشت کرنے کے قابل نہ ہو اس طرح ی خراج بھی اس شخص پر لازم نہیں ہوگا جو اسے برداشت نہ کر سکتا ہو۔ اور حضرت معاذ کی حدیث فقیر معتمل پر محمول ہے۔ مملوک، مکاتب، مدبر اور ام ولد جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جزیہ ان کے حق میں قتل کا بدل ہے اور ہمارے حق نصرت کا عوض ہے، اور دوسرے کے اعتبار پر ان پر جزیہ واجب نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا شک کی سبب سے جزیہ واجب نہیں ہوگا، اور ان غلاموں کی طرف سے ان کے مولی جزیہ ادا نہیں کریں گے، اس لیے کہ ان غلاموں کی سبب سے ان کے مولی کو زیادہ کا تحمل کرنا ہوگا۔ اور ان راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا یہی امام ابویوسف کا قول ہے۔

ان پر جزیہ مقرر کرنے کی سبب یہ ہے کہ اس نے خود ہی کام کرنے کی صلاحیت وقدرت ضائع کر دی ہے تو یہ خراجی زمین کو برباد کرنے کی طرح ہو گیا۔ اور ان پر جزیہ واجب نہ کرنے کی سبب یہ ہے کہ جب وہ لوگوں سے میل جول نہ کرتے ہوں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا اور ان کے حق میں اسقاط قتل ہی کی سبب سے جزیہ واجب ہوتا ہے۔ اور معتمل کا صحیح سلامت ہونا ضروری ہے اور سال کے اکثر حصے میں اس کے صحیح ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا۔

## قبول اسلام کے سبب سقوط جزیہ کا بیان

(وَمَنْ أَسْلَمَ وَعَلَيْهِ جِزْيَةٌ سَقَطَتْ عَنْهُ) وَكَذَلِكَ إِذَا مَاتَ كَافِرًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيهِمَا. لَهُ أَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْعِصْمَةِ أَوْ عَنِ السُّكْنَى وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ الْمُعَوَّضُ فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْعِوَضُ بِهَذَا الْعَارِضِ كَمَا فِي الْأُجْرَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ عَلَى مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ) وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْكُفْرِ

وَلِهٰذَا تُسَمّٰى جِزْيَةً وَهِيَ وَالْجَزَاءُ وَاحِدٌ، وَعُقُوبَةُ الْكُفْرِ تَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ وَلَا تُقَامُ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَلِأَنَّ شَرْعَ الْعُقُوبَةِ فِي الدُّنْيَا لَا يَكُونُ إِلَّا لِدَفْعِ الشَّرِّ وَقَدِ انْدَفَعَ بِالْمَوْتِ وَالْإِسْلَامِ ؛ وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا وَقَدْ قَدَرَ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ .

وَالْعِصْمَةُ تَثْبُتُ بِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَالذِّمِّيُّ يَسْكُنُ مِلْكَ نَفْسِهِ فَلَا مَعْنًى لِإِيجَابِ بَدَلِ الْعِصْمَةِ وَالسُّكْنَى .

اور جو شخص مسلمان ہوگیا اس حال میں کہ اس پر جزیہ لازم تھا تو جزیہ ساقط ہوجائے گا اسی طرح جب وہ کافر ہو کر مرا تو بھی جزیہ ساقط ہوجائے گا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ تو جان کی حفاظت میں اور صلح عن دم العمد میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے "مسلمان پر جزیہ نہیں ہے" اور اس لیے کہ جزیہ کفر پر باقی رہنے کی سزاء ہے اسی لیے اس کو جزیہ کہا جاتا ہے اور جزیہ اور جزاء دونوں ایک ہیں۔ اور کفر کی سزاء اسلام کی سبب سے ساقط ہوجاتی ہے اور مرنے کے بعد بھی سزاء جاری نہیں کی جاتی۔ اور اسی لیے کہ جزیہ ہمارے حق میں بدل عن النصرۃ ہے اور اسلام لانے کے بعد وہ شخص بذات خود نصرت پر قادر ہوگیا ہے۔ اور عصمت تو اس کے آدمی ہونے کی سبب سے ثابت ہے۔ اور ذمی اپنے نفس کی ملکیت میں رہتا ہے، لہٰذا عصمت اور سکونت کے عوض جزیہ واجب کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

## دو جزیوں میں تداخل کا بیان

(وَإِنِ اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِ الْحَوْلَانِ تَدَاخَلَتْ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَمَنْ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ خَرَاجُ رَأْسِهِ حَتّٰى مَضَتِ السَّنَةُ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرٰى لَمْ يُؤْخَذْ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: يُؤْخَذُ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَإِنْ مَاتَ عِنْدَ تَمَامِ السَّنَةِ لَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَكَذٰلِكَ إِنْ مَاتَ فِي بَعْضِ السَّنَةِ) أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمَوْتِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهَا .وَقِيلَ خَرَاجُ الْأَرْضِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ .وَقِيلَ لَا تَدَاخُلَ فِيهِ بِالِاتِّفَاقِ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْخَرَاجَ وَجَبَ عِوَضًا، وَالْأَعْوَاضُ إِذَا اجْتَمَعَتْ وَأَمْكَنَ اسْتِيفَاؤُهَا تُسْتَوْفٰى، وَقَدْ أَمْكَنَ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ بَعْدَ تَوَالِي السِّنِينَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهَا وَجَبَتْ عُقُوبَةً عَلَى الْإِصْرَارِ عَلَى الْكُفْرِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلِهٰذَا لَا يُقْبَلُ مِنْهُ لَوْ بَعَثَ عَلٰى يَدِ نَائِبِهِ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَاتِ، بَلْ يُكَلَّفُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ بِنَفْسِهِ فَيُعْطِيَ قَائِمًا،

وَالْقَابِضُ مِنْهُ قَائِمًا.

وَفِي رِوَايَةٍ: يَأْخُذُ بِتَلْبِيبِهِ وَيَهُزُّهُ هَزًّا وَيَقُولُ: أَعْطِ الْجِزْيَةَ يَا ذِمِّيُّ، لِأَنَّهَا عُقُوبَةٌ، وَالْعُقُوبَاتُ إِذَا اجْتَمَعَتْ تَدَاخَلَتْ كَالْحُدُودِ، وَلِأَنَّهَا وَجَبَتْ بَدَلًا عَنِ الْقَتْلِ فِي حَقِّهِمْ وَعَنِ النُّصْرَةِ فِي حَقِّنَا كَمَا ذَكَرْنَا، لَكِنْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا فِي الْمَاضِي، لِأَنَّ الْقَتْلَ إِنَّمَا يُسْتَوْفَى لِحِرَابٍ قَائِمٍ فِي الْحَالِ لَا لِحِرَابٍ مَاضٍ، وَكَذَا النُّصْرَةُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، لِأَنَّ الْمَاضِيَ وَقَعَتِ الْغُنْيَةُ عَنْهُ.

ثُمَّ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجِزْيَةِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَجَاءَتْ سَنَةٌ أُخْرَى، حَمَلَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ عَلَى الْمُضِيِّ مَجَازًا، وَقَالَ: الْوُجُوبُ بِآخِرِ السَّنَةِ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُضِيِّ لِيَتَحَقَّقَ الِاجْتِمَاعُ فَتَتَدَاخَلَ، وَعِنْدَ الْبَعْضِ هُوَ مُجْرًى عَلَى حَقِيقَتِهِ.

اور جب کسی ذمی پر دو سال گذر جائیں تو دو جزیوں میں تداخل ہو جائے گا۔ جامع صغیر میں ہے کہ جب اس سے جزیہ نہ لیا گیا حتی کہ سال گذر گیا اور دوسرا سال آ گیا تو اس سے سال گذشتہ کا جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین نے فرمایا اس سے سال گذشتہ کا بھی جزیہ لیا جائے گا یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔

اور جب سال پورا ہونے کے بعد وہ ذمی مر گیا تو کسی کے نزدیک بھی اس سے جزیہ نہیں لیا جائے گا۔ اسی طرح جب سال کے اندر مرا ہو۔ رہا موت کا مسئلہ تو ہم اسے بیان کر چکے ہیں اور کہا گیا کہ زمین کا خراج بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ خراج ارض میں بالاتفاق تداخل نہیں ہوگا۔ مختلف فیہ مسئلے میں حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خراج عوض ہے اور اعواض جب جمع ہو جائیں اور ان کی وصولیابی ممکن ہو تو انہیں وصول کر لیا جائے گا، اور جس مسئلے میں ہم ہیں اس میں بھی سال گذرنے کے بعد بھی وصولیابی ممکن ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب ذمی مسلمان ہو جائے، کیونکہ اس وقت استیفاء ناممکن ہو جائے گا۔

حضرات امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ کفر پر مصر ہونے کی سبب سے بطور سزا مقرر ہوا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اسی لیے جب ذمی اپنے نائب کے ہاتھ جزیہ بھیجے تو اصح الروایت میں اسے قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ بذات خود اسے آنے کا مکلف بنایا جائے گا چنانچہ وہ لائے اور کھڑے ہو کر دے اور امام بیٹھ کر اس سے لے۔ ایک روایت میں ہے کہ امام اس کے سینے کے اوپری حصے کو پکڑ کر اسے حرکت دے اور یوں کہے اے ذمی مجھے جزیہ دے۔ ایک قول یہ ہے کہ اے عدو اللہ۔ معلوم ہوا کہ جزیہ عقوبت ہے اور عقوبات جب جمع ہو جاتی ہیں تو ان میں تداخل ہو جاتا ہے جس طرح حدود میں تداخل ہو جاتا ہے۔

اور اس لیے کہ جزیہ ذمیوں کے حق میں قتل کا عوض ہے اور ہمارے حق میں نصرت کا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، مگر یہ مستقبل

کے لیے ہے ماضی کے لیے نہیں ہے، کیونکہ قتل اسی لڑائی کا وصول کیا جاتا ہے' جو فی الحال ہو رہی ہے نہ کہ گذشتہ لڑائی کا نیز نصرت بھی مستقبل سے متعلق ہے، اس لیے کہ ماضی سے تو استغناء ہو چکا ہوتا ہے، پھر جامع صغیر میں امام محمد کے قول وجائت کو بعض مشائخ نے دوسرا سال گذرنے پر محمول کیا ہے اور یوں فرمایا ہے: وجوبِ اداء تو آکر سال میں ہوتا ہے لہٰذا سال گذرنا ضروری ہے' تاکہ اجتماع ثابت ہو جائے اور تداخل ہو سکے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ حقیقت پر محمول ہے۔

## ابتدائے سال میں وجوب جزیہ کا بیان

وَالْوُجُوبُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ بِاَوَّلِ الْحَوْلِ فَیَتَحَقَّقُ الاِجْتِمَاعُ بِمُجَرَّدِ الْمَجِیءِ. وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْوُجُوبَ عِنْدَنَا فِی ابْتِدَاءِ الْحَوْلِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ فِی آخِرِهٖ اعْتِبَارًا بِالزَّکَاةِ. وَلَنَا اَنَّ مَا وَجَبَ بَدَلًا عَنْهُ لَا یَتَحَقَّقُ اِلَّا فِی الْمُسْتَقْبَلِ عَلٰی مَا قَرَّرْنَاهُ فَتَعَذَّرَ اِیجَابُهُ بَعْدَ مُضِیِّ الْحَوْلِ فَاَوْجَبْنَاهُ فِی اَوَّلِهٖ.

اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک سال کے شروع میں وجوب ہو جاتا ہے لہٰذا دوسرا سال آتے ہی اجتماع ثابت ہو جائے گا' اور اصح یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ابتدائے سال میں وجوب ہوتا ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آخری سال میں وجوب ہوتا ہے زکوۃ پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو چیز قتل کے بدلے واجب ہوتی ہے وہ مستقبل ہی میں ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہم اسے ثابت کر چکے ہیں لہٰذا سال گزرنے کے بعد اسے واجب کرنا ناممکن ہے اس لیے ہم نے ابتدائے سال میں اسے واجب کر دیا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل اہل ذمہ کے امورِ سکنہ کے بیان میں ہے﴾

## فصل اہل ذمہ کے امورِ سکنہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب اہل ذمہ سے متعلق وہ احکام جو دارالاسلام میں ہوتے ہوئے لازم تھے ان کو بیان کر دیا ہے، تو اب انہوں نے ان امور کا بیان شروع کیا ہے، جو ان کے لئے جائز ہیں یا ان کے لئے جائز نہیں ہے۔ یعنی وہ دارالاسلام میں رہتے ہوئے کن امور کو بجالائیں گے اور کن امور سے اجتناب ان کے لئے ضروری ہوگا، اور وہ مسلمان حکومت کے معاہدہ جات کی رعایت کریں گے۔ لہٰذا احکام اہل ذمہ اور ان پر واجب کردہ جزیہ اور اس کی وصولی کے بعد ان احکام کو بیان کرنے کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۸، ص ۱۰۹، بیروت)

## دارالاسلام میں بیعہ اور کنیسہ بنانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ إِحْدَاثُ بِيعَةٍ وَلَا كَنِيسَةٍ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ) ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا خِصَاءَ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا كَنِيسَةَ) وَالْمُرَادُ إِحْدَاثُهَا (وَإِنْ انْهَدَمَتْ الْبِيَعُ وَالْكَنَائِسُ الْقَدِيمَةُ أَعَادُوهَا) ؛ لِأَنَّ الْأَبْنِيَةَ لَا تَبْقَى دَائِمًا، وَلَمَّا أَقَرَّهُمْ الْإِمَامُ فَقَدْ عَهِدَ إِلَيْهِمْ الْإِعَادَةَ إِلَّا أَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ نَقْلِهَا ؛ لِأَنَّهُ إِحْدَاثٌ فِي الْحَقِيقَةِ، وَالصَّوْمَعَةُ لِلتَّخَلِّي فِيهَا بِمَنْزِلَةِ الْبِيعَةِ، بِخِلَافِ مَوْضِعِ الصَّلَاةِ فِي الْبَيْتِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلسُّكْنَى، وَهَذَا فِي الْأَمْصَارِ دُونَ الْقُرَى ؛ لِأَنَّ الْأَمْصَارَ هِيَ الَّتِي تُقَامُ فِيهَا الشَّعَائِرُ فَلَا تُعَارَضُ بِإِظْهَارِ مَا يُخَالِفُهَا .

وَقِيلَ فِي دِيَارِنَا يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرَى أَيْضًا ؛ لِأَنَّ فِيهَا بَعْضَ الشَّعَائِرِ، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ صَاحِبِ الْمَذْهَبِ فِي قُرَى الْكُوفَةِ لِأَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ .

وَفِي أَرْضِ الْعَرَبِ يُمْنَعُونَ مِنْ ذَلِكَ فِي أَمْصَارِهَا وَقُرَاهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَجْتَمِعُ دِينَانِ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ) .

دارالاسلام میں بیعہ اور کنیسہ بنانا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "اسلام میں خصی ہونا اور کنیسہ بنانا جائز نہیں ہے۔ اور اس سے مراد از سر نو بنانا ہے۔ اور جب بیعہ اور پرانے کنیسہ منہدم ہو گئے ہوں، تو انہیں دوبارہ بنا سکتے

ہیں، کیونکہ عمارت ہمیشہ باقی نہیں رہتی اور جب امام نے ذمیوں کو (دارالاسلام میں) رہنے کا اختیار دیدیا ہے تو اس نے ان کی عبادت گاہ کو دوبارہ بنانے کا بھی عہد کرلیا ہے، مگر ذمیوں کو کنیسہ یا بیعہ منتقل کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی، اس لیے کہ نقل درحقیقت احداث ہے اور وہ صومعہ جو تخلیہ کے لیے ہوتا ہے وہ بیعہ کے درجے میں ہے۔ برخلاف گھر میں نماز پڑھنے کی جگہ کے، کیونکہ یہ جگہ سکنی کے تابع ہوتی ہے اور یہ احکام شہروں کے ہیں، دیہات کے نہیں ہیں، کیونکہ شہروں میں شعائر قائم کیے جاتے ہیں لہٰذا دیہات میں کچھ کرنا ان شعائر کے مخالف نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ ہے کہ ہمارے علاقے میں دیہات میں بھی یہ کام کرنے سے انہیں روکا جائے گا، کیونکہ دیہات میں بھی کچھ شعائر ہوتے ہیں اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کوفہ کے دیہات میں جائز ہے، کیونکہ وہاں کے اکثر باشندے ذمی ہیں اور سرزمین عرب کے شہروں اور دیہاتوں دونوں میں اس سے منع کیا جائے گا، اس لیے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "جزیرۃ العرب میں دو دین اکٹھا نہیں ہوں گے"

## اہل ذمہ سے مطالبہ امتیاز کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُؤْخَذُ اَهْلُ الذِّمَّةِ بِالتَّمَيُّزِ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ فِيْ زِيِّهِمْ وَمَرَاكِبِهِمْ وَسُرُوْجِهِمْ وَقَلَانِسِهِمْ فَلَا يَرْكَبُوْنَ الْخَيْلَ وَلَا يَعْمَلُوْنَ بِالسِّلَاحِ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ: وَيُؤْخَذُ اَهْلُ الذِّمَّةِ بِاِظْهَارِ الْكُسْتِيجَاتِ وَالرُّكُوْبِ عَلَى السُّرُوْجِ الَّتِيْ هِيَ كَهَيْئَةِ الْاَكُفِ) وَاِنَّمَا يُؤْخَذُوْنَ بِذٰلِكَ اِظْهَارًا لِلصَّغَارِ عَلَيْهِمْ وَصِيَانَةً لِضَعَفَةِ الْمُسْلِمِيْنَ ؛ وَلِاَنَّ الْمُسْلِمَ يُكْرَمُ، وَالذِّمِّيُّ يُهَانُ، وَلَا يُبْتَدَاُ بِالسَّلَامِ وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ الطَّرِيْقُ، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ عَلَامَةٌ مُمَيِّزَةٌ فَلَعَلَّهٗ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الْمُسْلِمِيْنَ وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ ؛ وَالْعَلَامَةُ يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ خَيْطًا غَلِيْظًا مِنَ الصُّوْفِ يَشُدُّهٗ عَلٰى وَسَطِهٖ دُوْنَ الزُّنَّارِ مِنَ الْاِبْرَيْسَمِ فَاِنَّهٗ جَفَاءٌ فِيْ حَقِّ اَهْلِ الْاِسْلَامِ .

وَيَجِبُ اَنْ يَتَمَيَّزَ نِسَاؤُهُمْ عَنْ نِسَائِنَا فِي الطُّرُقَاتِ وَالْحَمَّامَاتِ، وَيُجْعَلُ عَلٰى دُوْرِهِمْ عَلَامَاتٌ كَيْ لَا يَقِفَ عَلَيْهَا سَائِلٌ يَدْعُوْ لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ .قَالُوْا: الْاَحَقُّ اَنْ لَا يُتْرَكُوْا اَنْ يَرْكَبُوْا اِلَّا لِلضَّرُوْرَةِ .وَاِذَا رَكِبُوْا لِلضَّرُوْرَةِ فَلْيَنْزِلُوْا فِيْ مَجَامِعِ الْمُسْلِمِيْنَ، فَاِنْ لَزِمَتِ الضَّرُوْرَةُ اتَّخَذُوْا سُرُوْجًا بِالصِّفَةِ الَّتِيْ تَقَدَّمَتْ، وَيُمْنَعُوْنَ مِنْ لِبَاسٍ يَخْتَصُّ بِهٖ اَهْلُ الْعِلْمِ وَالزُّهْدِ وَالشَّرَفِ .

فرمایا: ذمیوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ اپنے لباس، اپنی سواریاں، اپنی زین اور اپنی ٹوپیوں میں مسلمانوں سے جداگانہ اور امتیاز پیدا کریں چنانچہ وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور ہتھیار نہ لگائیں، جامع صغیر میں ہے کہ ذمیوں پر یہ دباؤ ڈالا جائے کہ وہ دھاگا باندھیں اور ان زینوں پر سوار ہوں جو خچروں اور گدھوں کے پالان کی طرح ہوتی ہیں اور ایسا اس لیے کیا جائے گا تا کہ ان کی ذلت ہو اور کم زور مسلمان ان سے محفوظ رہیں۔ اور اس لیے کہ مسلمان کا اکرام کیا جاتا ہے اور ذمی کی توہین کی جاتی ہے، اس کو

پہلے سلام نہیں کیا جاتا اور اس کا راستہ تنگ کر دیا جاتا ہے لہٰذا جب کوئی علامت ممیزہ نہیں ہوگی تو ہوسکتا ہے کہ ذمی کے ساتھ بھی مسلمانوں جیسا برتاؤ کر دیا جائے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

اور علامت یہ ہے کہ اس کے پاس ان کا ایک موٹا تاگا ہو جس کو وہ اپنی کمر میں باندھے مگر یہ ریشمی زنار نہ ہو، اس لیے کہ زنار مسلمانوں کے حق میں ظلم ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ ذمیوں کی عورتیں مسلمانوں کی عورتوں سے راستوں اور غسل خانہ میں الگ رہیں اور ان کے دروازوں پر نشانیاں بنادی جائیں تاکہ کوئی سائل وہاں کھڑا ہو کر ان کے لیے دعائے مغفرت نہ کر سکے، حضرات مشائخ فرمایا: بہتر یہ ہے کہ بلاضرورت انہیں سوار ہونے کی اجازت نہ دی جائے اور جب بوقت ضرورت وہ سوار ہوں تو مسلمانوں کے مجمع پر اتر کر چلیں اور جب (مجمع کے پاس بھی سوار ہو کر چلنے کی) ضرورت ہو تو وہ پالان کی طرح زین بنالیں۔ اور انہیں ایسا لباس پہنے سے منع کیا جائے گا جو علماء، بزرگان دین اور شریفان قوم کے ساتھ مخصوص ہو۔

## ذمی کا جزیہ سے انکار کرنے کا بیان

(وَمَنْ امْتَنَعَ مِنَ الْجِزْيَةِ اَوْ قَتَلَ مُسْلِمًا اَوْ سَبَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَوْ زَنٰى بِمُسْلِمَةٍ لَمْ يُنْتَقَضْ عَهْدُهُ) لِاَنَّ الْغَايَةَ الَّتِي يَنْتَهِي بِهَا الْقِتَالُ الْتِزَامُ الْجِزْيَةِ لَا اَدَاؤُهَا وَالِالْتِزَامُ بَاقٍ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: سَبُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكُوْنُ نَقْضًا ؛ لِاَنَّهُ يَنْقُضُ اِيمَانَهُ فَكَذَا يَنْقُضُ اَمَانَهُ اِذْ عَقْدُ الذِّمَّةِ خَلَفٌ عَنْهُ .

وَلَنَا اَنَّ سَبَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفْرٌ مِنْهُ، وَالْكُفْرُ الْمُقَارِنُ لَا يَمْنَعُهُ فَالطَّارِءُ لَا يَرْفَعُهُ .

قَالَ (وَلَا يُنْقَضُ الْعَهْدُ اِلَّا اَنْ يَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ اَوْ يَغْلِبُوا عَلٰى مَوْضِعٍ فَيُحَارِبُونَنَا) ؛ لِاَنَّهُمْ صَارُوا حَرْبًا عَلَيْنَا فَيَعْرٰى عَقْدُ الذِّمَّةِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَهُوَ دَفْعُ شَرِّ الْحِرَابِ . (وَاِذَا نَقَضَ الذِّمِّيُّ الْعَهْدَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ) مَعْنَاهُ فِي الْحُكْمِ بِمَوْتِهِ بِاللَّحَاقِ ؛ لِاَنَّهُ الْتَحَقَ بِالْاَمْوَاتِ، وَكَذَا فِي حُكْمِ مَا حَمَلَهُ مِنْ مَالِهِ، اِلَّا اَنَّهُ لَوْ اُسِرَ يُسْتَرَقُّ بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ .

اور جو ذمی جزیہ دینے سے انکار کر دے یا کسی مسلمان کو قتل کر دے یا حضرت نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرے یا کسی مسلمان عورت سے زنا کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ جنگ کی آخری غایت یہ ہے کہ وہ ذمی جزیہ کو اپنے اوپر لازم کرلے اور اس کی ادائیگی آخری حد نہیں ہے اور اس کا التزام باقی ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کو گالی دینا نقض عہد ہے کیونکہ جب گالی بکنے والا مسلمان ہو تو اس کا ایمان ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح ذمی کا عہد بھی (سب وشتم سے) ختم ہو جائے گا اس لیے کہ عقد ذمہ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو سب وشتم کرنا کفر ہے اور وہ کفر جو عقد ذمہ سے ملنے والا تھا وہ اس کے

ذمے ہونے سے مانع نہیں ہوا تو کفر طاری اس عہد اور عقد کو ختم بھی نہیں کرے گا۔

فرمایا: ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا الا یہ کہ وہ دارالحرب چلا جائے یا ذمی کسی جگہ غالب اور اکٹھا ہو کر ہم مسلمانوں سے لڑائی کرنے لگیں، کیونکہ اس صورت میں وہ ہمارے خلاف لڑاکا بن جائیں گے اور عقد ذمہ فائدہ یعنی لڑائی کی برائی کے خاتمے سے خالی ہو جائے گا۔ اور جب ذمی اپنا عہد توڑ دے تو وہ مرتد کے درجے ہو جائے گا یعنی وہ مرتد کے حکم میں ہوگا کہ دارالحرب میں چلے جانے سے اس کی موت کا فیصلہ کر دیا جائے گا، کیونکہ وہ مردوں سے مل گیا ہے، اسی طرح اپنے ساتھ جو وہ مال لے گیا ہے وہ بھی مال مرتد کے حکم میں ہوگا، مگر جب اسے گرفتار کر لیا گیا تو اسے غلام بنا لیا جائے گا۔ جبکہ مرتد میں ایسا نہیں ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل بنوتغلب نصاریٰ سے وصول کردہ مال کے بیان میں ہے﴾

### فصل نصاریٰ بنوتغلب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے بنوتغلب سے متعلق احکام کو الگ فصل میں ذکر کیا ہے اور یہ عین مناسبت کے موافق ہے کیونکہ بنوتغلب نصاریٰ سے متعلق احکام مخصوص ہیں۔ اوران کی یہ تخصیص دیگر نصاریٰ سے مختلف ہے لہٰذا اختلاف کے سبب اس کو ایک الگ فصل میں ذکر کرنا ہی ضروری سمجھا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۱۷، بیروت)

### نصاریٰ بنوتغلب کے اموال سے جزیہ کی وصولی کا بیان

(وَنَصَارَى بَنِي تَغْلِبَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ضِعْفُ مَا يُؤْخَذُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ الزَّكَاةِ) ؛ لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَالَحَهُمْ عَلَى ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الصَّحَابَةِ (وَيُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْ صِبْيَانِهِمْ) لِأَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ عَلَى الصَّدَقَةِ الْمُضَاعَفَةِ، وَالصَّدَقَةُ تَجِبُ عَلَيْهِنَّ دُونَ الصِّبْيَانِ فَكَذَا الْمُضَاعَفُ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُؤْخَذُ مِنْ نِسَائِهِمْ أَيْضًا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ جِزْيَةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا قَالَ عُمَرُ: هَذِهِ جِزْيَةٌ فَسَمُّوهَا مَا شِئْتُمْ، وَلِهَذَا تُصْرَفُ مَصَارِفَ الْجِزْيَةِ وَلَا جِزْيَةَ عَلَى النِّسْوَانِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِهِ الصُّلْحُ، وَالْمَرْأَةُ مِنْ أَهْلِ وُجُوبِ مِثْلِهِ عَلَيْهَا وَالْمَصْرِفُ مَصَالِحُ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِأَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ وَذَلِكَ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِزْيَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُرَاعَى فِيهِ شَرَائِطُهَا

(وَيُوضَعُ عَلَى مَوْلَى التَّغْلِبِيِّ الْخَرَاجُ) أَيْ الْجِزْيَةُ (وَخَرَاجُ الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ مَوْلَى الْقُرَشِيِّ) وَقَالَ زُفَرُ: يُضَاعَفُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَوْلَى الْهَاشِمِيِّ يَلْحَقُ بِهِ فِي حَقِّ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ .

وَلَنَا أَنَّ هٰذَا تَخْفِيفٌ وَالْمَوْلٰى لَا يَلْحَقُ بِالْأَصْلِ فِيهِ، وَلِهٰذَا تُوضَعُ الْجِزْيَةُ عَلٰى مَوْلَى الْمُسْلِمِ إِذَا كَانَ نَصْرَانِيًّا، بِخِلَافِ حُرْمَةِ الصَّدَقَةِ لِأَنَّ الْحُرُمَاتِ تَثْبُتُ بِالشُّبُهَاتِ فَأُلْحِقَ الْمَوْلٰى بِالْهَاشِمِيِّ فِي حَقِّهِ، وَلَا يَلْزَمُ مَوْلَى الْغَنِيِّ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الْغَنِيَّ مِنْ أَهْلِهَا، وَإِنَّمَا الْغِنٰى مَانِعٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْمَوْلٰى، أَمَّا الْهَاشِمِيُّ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِهٰذِهِ الصِّلَةِ أَصْلًا لِأَنَّهُ صِينَ لِشَرَفِهِ وَكَرَامَتِهِ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ فَأُلْحِقَ بِهِ مَوْلَاهُ .

(ترجمہ) اور نصاریٰ بنوتغلب کے اموال سے مسلمانوں سے لی جانے والی زکوۃ کا دوگنا مال لیا جائے گا اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اسی مقدار پر ان سے صلح کی تھی، ان کی عورتوں سے بھی لیا جائے گا، مگر ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا، کیونکہ صلح صدقہ مضاعفہ پر واقع ہوئی ہے اور صدقہ عورتوں پر واجب ہے نہ کہ بچوں پر، لہٰذا مضاعف بھی عورتوں پر ہی واجب ہوگا۔ امام زفر فرمایا ان کی عورتوں سے بھی نہیں لیا جائے گا یہی حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے اس لیے کہ درحقیقت جزیہ ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: یہ جزیہ ہے لہٰذا تم چاہو اسے نام دیدو اسی لیے اس کو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جاتا ہے اور عورتوں پر جزیہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا مال ہے جو صلح کی سبب سے واجب ہوتا ہے اور عورت اس بات کی اہل ہے کہ اس پر اس جیسا مال واجب کیا جائے۔ اور اس کا مصرف مصالح المسلمین ہیں اس لیے کہ یہ بیت المال کا مال ہے اور یہ مصرف جزیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، کیا دیکھتا نہیں کہ اس میں جزیہ کی شرطوں کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔

اور تغلبی غلاموں پر خراج وجزیہ مقرر کیا جائے گا اور یہ پر یہ تقرر قرشی غلاموں پر مقرر کردہ جزیہ وخراج کی طرح ہوگا جبکہ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان سے ڈبل لیا جائے گا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوتا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ صدقہ کی حرمت میں ہاشمی کے غلام کو ہاشمی کے ساتھ ملا دیا جاتا ہے۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ سہولت ایسی ہے جو آزاد کردہ غلام میں اصل کے ساتھ نہیں دی جاسکتی۔ کیونکہ جب مسلمان کا آزاد کردہ غلام نصرانی ہو تو اس پر بھی جزیہ مقرر کیا جاتا ہے۔ یہ خلاف حرمت صدقہ کے کیونکہ حرمات شبہات سے ثابت ہو جاتی ہیں (قاعدہ فقہیہ) پس حرمت کے حق میں ہاشمی کے آقا کو اس کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس سبب سے غنی کے آقا پر اعتراض نہ ہوگا کیونکہ مالدار آدمی صدقہ لینے کا اہل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا غنی ہونا یہی صدقہ لینے سے روکنے والا ہے جبکہ اس کے غلام میں یہ مانع نہیں ہے البتہ ہاشمی اس عطیہ کا حقدار نہیں ہے کیونکہ اس کو اس کی شرافت وکرامت کے سبب لوگوں کی میل وکچیل سے دور کر دیا ہے۔ پس اس کے غلاموں کو بھی اسی کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

## بنوتغلب کے اموال کے تصرف کا بیان

قَالَ: (وَمَا جَبَاهُ الْإِمَامُ مِنَ الْخَرَاجِ وَمِنْ أَمْوَالِ بَنِي تَغْلِبَ وَمَا أَهْدَاهُ أَهْلُ الْحَرْبِ إِلَى الْإِمَامِ

وَالْجِزْيَةُ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ كَسَدِّ الثُّغُورِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُورِ، وَيُعْطى قُضَاةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَعُمَّالُهُمْ وَعُلَمَاؤُهُمْ مِنْهُ مَا يَكْفِيهِمْ، وَيُدْفَعُ مِنْهُ اَرْزَاقُ الْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيهِمْ) ؛ لِاَنَّهُ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ فَاِنَّهُ وَصَلَ اِلَى الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ وَهُوَ مُعَدٌّ لِمَصَالِحِ الْمُسْلِمِيْنَ وَهَؤُلَاءِ عَمَلَتُهُمْ وَنَفَقَةُ الذَّرَارِيِّ عَلَى الْآبَاءِ، فَلَوْ لَمْ يُعْطَوْا كِفَايَتَهُمْ لَاحْتَاجُوا اِلَى الْاِكْتِسَابِ فَلَا يَتَفَرَّغُونَ لِلْقِتَالِ (وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ فَلَا شَيْءَ لَهُ مِنَ الْعَطَاءِ) لِاَنَّهُ نَوْعُ صِلَةٍ وَلَيْسَ بِدَيْنٍ ؛ وَلِهٰذَا سُمِّيَ عَطَاءً فَلَا يُمْلَكُ قَبْلَ الْقَبْضِ وَيَسْقُطُ بِالْمَوْتِ، وَاَهْلُ الْعَطَاءِ فِي زَمَانِنَا مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمُدَرِّسِ وَالْمُفْتِي، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

فرمایا اور امام خراج سے اور بنو تغلب کے اموال سے جو مال جمع کرے اور وہ مال جس کو حربی لوگ امام کو ہدیہ کر دیں اور جزیہ یہ سب امام مسلمانوں کی مصلحتوں میں خرچ کرے جس طرح سرحدوں کو مضبوط کرنا، پل بنوانا، اور اس میں سے مسلمان قاضیوں، عاملوں اور عالموں کو اتنا مال دے جو ان کے لیے کافی ہو اور اسی مال سے مجاہدین اور ان کی اولاد کو روزینہ بھی دے اس لیے کہ یہ بیت المال کا مال ہے، کیونکہ بغیر جنگ کے یہ مال مسلمانوں کو ملا ہے اور بیت المال مسلمانوں کے مصالح کے لیے بنایا گیا ہے، اور یہ لوگ مسلمانوں کے عامل ہیں اور اولاد کا خرچہ ان کے آباء پر ہوگا، اس لیے جب ان لوگوں کو بقدر کفایت مال نہ دیا گیا تو ان لوگوں کو کمانے کی ضرورت ہوگی اور وہ جنگ کے لیے فارغ نہیں ہوں گے۔

اور قاضی وغیرہ میں سے جو شخص درمیان سال میں مرگیا تو عطاء میں سے اسے کچھ نہیں ملے گا، کیونکہ عطاء ایک طرح کا صلہ ہے، قرض نہیں ہے اسی لیے اس کو عطاء کہا جاتا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوگا اور مستحق کی موت سے ساقط ہو جائے گا، ہمارے زمانے میں اہل عطاء یہ لوگ ہیں قاضی، مدرس اور مفتی صاحبان ہیں۔ اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ اَحْكَامِ الْمُرْتَدِّيْنَ

## ﴿یہ باب مرتدوں کے احکام کے بیان میں ہے﴾

### احکام مرتدین باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب کفر اصلی کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کفر طاری کے احکام شروع کیے ہیں کیونکہ کفر طاری وجود اصلی کے بعد ہوتا ہے اور اس کی مناسبت واضح ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۱۲۳، بیروت)

### مرتد کا فقہی مفہوم

ارتداد کا لغوی معنی لوٹ جانا اور بدل جانا ہے شرعی اصطلاح میں ارتداد کا مطلب ہے: دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لینا۔ یہ ارتداد قولی بھی ہو سکتا ہے اور فعلی بھی ہوتا ہے۔ مرتد وہ شخص ہے جو دین اسلام کو چھوڑ کر کفر اختیار کر لے۔ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے جو صحیح احادیث، تعامل صحابہ اور اجماع اُمت سے ثابت ہے۔

ارتداد کا مطلب ہے مسلمان ہونے کے بعد کافر ہو جانا۔ ارتداد قول سے بھی ہو سکتا ہے، فعل سے بھی، اعتقاد سے بھی اور شک سے بھی۔ مثلاً اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرتا ہے یا اس کی ربوبیت کا انکار کرتا ہے، یا اس کی وحدانیت، اس کی کسی صفت، اس کی نازل کی ہوئی کسی کتاب یا کسی رسول علیہ السلام کا انکار کرتا ہے، اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول علیہ السلام کو گالی دیتا ہے، یا جن چیزوں کی حرمت پر امت کا اجماع ہے ان میں سے کسی کو حلال سمجھتا ہے، یا اسلام کے پانچ ارکان میں سے کسی ایک کا انکار کرتا ہے یا اسلام کے کسی رکن کے وجوب میں، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی اور نبی کی نبوت میں، یا قیامت میں شک کرتا ہے، یا کسی بت یا ستارے وغیرہ کو سجدہ کرتا ہے تو ایسا شخص کافر اور دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔

### کافر، مرتد اور زندیق میں فرق کا بیان

جو لوگ اسلام کو مانتے ہی نہیں وہ تو کافر اصلی کہلاتے ہیں، جو لوگ اسلام کو قبول کرنے کے بعد اس سے برگشتہ ہو جائیں وہ مرتد کہلاتے ہیں، اور جو لوگ دعویٰ اسلام کا کریں لیکن عقائد کفریہ رکھتے ہوں اور قرآن و حدیث کے نصوص میں تحریف کر کے انہیں اپنے عقائد کفریہ پر فٹ کرنے کی کوشش کریں انہیں زندیق کہا جاتا ہے۔

مرتد کا حکم یہ ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے اور اس کے شبہات دور کرنے کی کوشش کی جائے اگر ان تین دنوں میں

وہ اپنے ارتداد سے توبہ کرکے پکا سچا مسلمان بن کر رہنے کا عہد کرے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور اسے رہا کر دیا جائے لیکن اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسلام سے بغاوت کے جرم میں اسے قتل کر دیا جائے، جمہور ائمہ کے نزدیک مرتد خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کا ایک ہی حکم ہے، البتہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتد عورت اگر توبہ نہ کرے تو اسے سزائے موت کے بجائے حبس دوام کی سزا دی جائے۔

### زندیق کی سزا میں فقہی مذاہب اربعہ

زندیق بھی مرتد کی طرح واجب القتل ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرے تو اس کی جان بخشی کی جائے گی یا نہیں؟ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ توبہ کر لے تو قتل نہیں کیا جائے گا۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی توبہ کا کوئی اعتبار نہیں، وہ بہر حال واجب القتل ہے۔ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں منقول ہیں ایک یہ کہ اگر وہ توبہ کر لے تو قتل نہیں کیا جائے گا' اور دوسری روایت یہ ہے کہ زندیق کی سزا بہر صورت قتل ہے خواہ توبہ کا اظہار بھی کرے۔ حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ گرفتاری سے پہلے از خود توبہ کر لے تو اس کی توبہ قبول کی جائے اور سزائے قتل معاف ہو جائے گی، لیکن گرفتاری کے بعد اس کی توبہ کا اعتبار نہیں، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زندیق، مرتد سے بدتر ہے، کیونکہ مرتد کی توبہ بالاتفاق قبول ہے، لیکن زندیق کی توبہ کے قبول ہونے پر اختلاف ہے۔

## شبہہ ارتداد پر اسلام پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ارْتَدَّ الْمُسْلِمُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ، فَإِنْ كَانَتْ لَهُ شُبْهَةٌ كُشِفَتْ عَنْهُ) لِأَنَّهُ عَسَاهُ اعْتَرَتْهُ شُبْهَةٌ فَتُزَاحُ، وَفِيهِ دَفْعُ شَرِّهِ بِأَحْسَنِ الْأَمْرَيْنِ، إِلَّا أَنَّ الْعَرْضَ عَلٰى مَا قَالُوا غَيْرُ وَاجِبٍ؛ لِأَنَّ الدَّعْوَةَ بَلَغَتْهُ .قَالَ (وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ .وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: الْمُرْتَدُّ يُعْرَضُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَبَى قُتِلَ) وَتَأْوِيلُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَسْتَمْهِلُ فَيُمْهَلُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لِأَنَّهَا مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ طَلَبَ ذٰلِكَ أَوْ لَمْ يَطْلُبْ .وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُؤَجِّلَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ ؛ لِأَنَّ ارْتِدَادَ الْمُسْلِمِ يَكُونُ عَنْ شُبْهَةٍ ظَاهِرًا فَلَا بُدَّ مِنْ مُدَّةٍ يُمْكِنُهُ التَّأَمُّلُ فَقَدَّرْنَاهَا بِالثَّلَاثَةِ . وَلَنَا قَوْلُه تَعَالٰى (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الْإِمْهَالِ، وَكَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ) وَلِأَنَّهُ كَافِرٌ حَرْبِيٌّ بَلَغَتْهُ الدَّعْوَةُ فَيُقْتَلُ لِلْحَالِ مِنْ غَيْرِ اسْتِمْهَالٍ، وَهٰذَا ؛لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْوَاجِبِ لِأَمْرٍ مَوْهُومٍ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ لِإِطْلَاقِ الدَّلَائِلِ .وَكَيْفِيَّةُ تَوْبَتِهِ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ كُلِّهَا سِوَى الْإِسْلَامِ ؛لِأَنَّهُ لَا دِينَ لَهُ، وَلَوْ تَبَرَّأَ

عند تعرض لكونه مخصوصا مقصود.

فرمایا کہ جب کوئی مسلمان اسلام سے پھر جائے تو اس پر اسلام پیش کیا جائے اور جب اسے کوئی شبہ ہو گیا ہو تو اس کو حل کیا جائے، کیونکہ ہو سکتا ہے اسے کوئی شبہ ہو گیا ہو لہٰذا اسے ختم کر دیا جائے اگر ایسا کرنے میں دو طریقوں میں سے بہتر طریقے پر اس کے شر دور کر دیتے ہیں مگر حضرات مشائخ فرماتے ہیں اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اسے اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے۔

فرمایا اور مرتد کو تین دنوں تک قید رکھا جائے جب وہ اسلام لے آئے تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔ جامع صغیر میں ہے مرتد خواہ آزاد ہو یا غلام اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اور جب وہ انکار کر دے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور قول اول کی تاویل یہ ہے کہ جب مرتد مہلت مانگے تو اسے تین دن تک مہلت دی جائے گی، کیونکہ اعذار دور کرنے کے لیے یہی مدت متعین کی گئی ہے۔ حضرات شیخین سے مروی ہے کہ تین دنوں تک مرتد کی مہلت دینا مستحب ہے خواہ وہ مانگے یا نہ مانگے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ امام پر لازم ہے کہ وہ مرتد کو تین دنوں تک کی مہلت دے اور اس سے پہلے اسے قتل کرنا امام کے لیے حلال نہیں ہے، کیونکہ مسلم کا ارتداد بظاہر شبہہ کی سبب سے ہوتا ہے لہٰذا غور وفکر کرنے کے لیے کسی مدت کا ہونا ضروری ہے اور ہم نے تین دن سے اس کی تعیین کر دی ہے۔

ہماری دلیل اللہ پاک کا یہ ارشاد مقدس ہے اور اس میں امہال کی قید نہیں ہے اسی طرح آپ ﷺ کا یہ فرمان جو اپنا دین بدل دے اسے قتل کر دو۔ اور اس لیے کہ مرتد کافر حربی ہو گیا ہے اور اسے اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے لہٰذا مہلت دیے بغیر اسے فوراً قتل کر دیا جائے گا اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ امر موہوم کی سبب سے واجب کو مؤخر کرنا جائز نہیں ہے۔ اور دلائل کے مطلق ہونے کی سبب سے آزاد اور غلام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور مرتد کی توبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اسلام کے علاوہ وہ تمام ادیان سے برائت کا اظہار کرے، اس لیے کہ فی الحال اس کا کوئی دین نہیں ہے۔ اور مرتد جس دین کی طرف مائل ہوا تھا جب اس سے برائت کر لیا تو کافی ہوگا، اس لیے کہ مقصود حاصل ہو چکا ہے۔

## مرتد کے قاتل پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قَتَلَهُ قَاتِلٌ قَبْلَ عَرْضِ الْإِسْلَامِ عَلَيْهِ كُرِهَ، وَلَا شَيْءَ عَلَى الْقَاتِلِ) وَمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ هَاهُنَا تَرْكُ الْمُسْتَحَبِّ وَانْتِفَاءُ الضَّمَانِ؛ لِأَنَّ الْكُفْرَ مُبِيحٌ لِلْقَتْلِ، وَالْعَرْضُ بَعْدَ بُلُوغِ الدَّعْوَةِ غَيْرُ وَاجِبٍ.

(وَأَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تُقْتَلُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تُقْتَلُ لِمَا رَوَيْنَا؛ وَلِأَنَّ رِدَّةَ الرَّجُلِ مُبِيحَةٌ لِلْقَتْلِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِنَايَةٌ مُتَغَلِّظَةٌ فَتُنَاطُ بِهَا عُقُوبَةٌ مُتَغَلِّظَةٌ وَرِدَّةُ الْمَرْأَةِ تُشَارِكُهَا فِيهَا فَتُشَارِكُهَا فِي مُوجِبِهَا.

وَلَنَا (اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰی عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ)، وَلِاَنَّ الْاَصْلَ تَاْخِیْرُ الْاَجْزِیَةِ اِلٰی دَارِ الْاٰخِرَةِ اِذْ تَعْجِیْلُهَا یُخِلُّ بِمَعْنَی الْاِبْتِلَاءِ، وَاِنَّمَا عُدِلَ عَنْهُ دَفْعًا لِشَرٍّ نَاجِزٍ وَهُوَ الْحِرَابُ، وَلَا یَتَوَجَّهُ ذٰلِكَ مِنَ النِّسَاءِ؛ لِعَدَمِ صَلَاحِیَّةِ الْبِنْیَةِ، بِخِلَافِ الرِّجَالِ فَصَارَتِ الْمُرْتَدَّةُ کَالْاَصْلِیَّةِ قَالَ (وَلٰکِنْ تُحْبَسُ حَتّٰی تُسْلِمَ)؛ لِاَنَّهَا امْتَنَعَتْ عَنْ اِیْفَاءِ حَقِّ اللّٰهِ تَعَالٰی بَعْدَ الْاِقْرَارِ فَتُجْبَرُ عَلٰی اِیْفَائِهِ بِالْحَبْسِ کَمَا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ (وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ: وَتُجْبَرُ الْمَرْاَةُ عَلَی الْاِسْلَامِ حُرَّةً کَانَتْ اَوْ اَمَةً . وَالْاَمَةُ یُجْبِرُهَا مَوْلَاهَا) اَمَّا الْجَبْرُ فَلِمَا ذَکَرْنَا، وَمِنَ الْمَوْلٰی؛ لِمَا فِیْهِ مِنَ الْجَمْعِ بَیْنَ الْحَقَّیْنِ، وَیُرْوٰی تُضْرَبُ فِیْ کُلِّ اَیَّامٍ مُبَالَغَةً فِی الْحَمْلِ عَلَی الْاِسْلَامِ .

فرمایا اور جب مرتد پر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی قاتل نے اسے قتل کر دیا تو یہ مکروہ ہے مگر قاتل پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور نزدیک کراہیت ترکِ مستحب اور انتفائے ضمان کے معنی میں ہے، کیونکہ کفر قتل کو مباح کر دیتا ہے اور دعوت اسلام پہنچنے کے بعد اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے، اور مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا: اسے بھی قتل کیا جائے گا اس حدیث کی سبب سے جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ مرد کا ارتداد جنایت مغلظہ ہونے کی سبب سے قتل کو مبیح کرتا ہے لہٰذا اس سے سخت سزاء بھی متعلق ہوگی اور عورت مرتد ہو کر اس جرم میں شریک ہے لہٰذا وہ اس کی سزاء میں بھی شریک ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے اور اس لیے بھی کہ دار آخرت کے لیے سزاؤں کو موخر کرنا اصل ہے، کیونکہ جلدی سزاء دینے سے ابتلاء اور آزمائش میں خلل ہوتا ہے، مگر اس اصل سے اس مقصد سے اعراض کر لیا جاتا ہے تا کہ فی الحال پیدا ہونے والا شر یعنی لڑائی ختم ہو جائے اور عورتوں سے لڑائی متوقع نہیں ہے کیونکہ ان میں جنگ کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ برخلاف مردوں کے لہٰذا مرتدہ کافرہ اصلیہ کی طرح ہوگئی۔

فرمایا اور مرتدہ کو قید کر دیا جائے حتیٰ کہ وہ اسلام لے آئے، کیونکہ وہ حقوق اللہ کا اقرار کرنے کے بعد اس کو پورا کرنے سے رک گئی ہے، لہٰذا قید کے ذریعے ان حقوق کو پورا کرنے کے لیے اس پر جبر کیا جائے گا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ مرتدہ عورت کو اسلام لانے کے لیے مجبور کیا جائے گا خواہ وہ آزاد ہو یا باندی ہو اور باندی پر اس کا آقا بھی جبر کرے گا۔ رہا جبر تو اس سبب سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور آقا اس لیے جبر کرے گا تا کہ اس میں دونوں حق جمع ہو جائیں۔ اور مروی ہے کہ باندی کو ہر روز مارا جائے تا کہ اسلام پر آمادہ کرنے میں مبالغہ ہو۔

## ارتداد کے سبب زوال ملکیت زوال موقوف کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ)

قَالَ (وَیَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ اَمْوَالِهٖ بِرِدَّتِهٖ زَوَالًا مُرَاعًی، فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَتْ عَلٰی حَالِهَا، قَالُوْا: هٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَعِنْدَهُمَا لَا یَزُوْلُ مِلْکُهٗ)؛ لِاَنَّهٗ مُکَلَّفٌ مُحْتَاجٌ، فَاِلٰی اَنْ یُقْتَلَ

يَبْقَى مِلْكُهُ كَالْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَهُ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا حَتَّى يُقْتَلَ، وَلَا قَتْلَ إِلَّا بِالْحِرَابِ، وَهٰذَا يُوجِبُ زَوَالَ مِلْكِهِ وَمَالِكِيَّتِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ مَدْعُوٌّ إِلَى الْإِسْلَامِ بِالْإِجْبَارِ عَلَيْهِ وَيُرْجَى عَوْدُهُ إِلَيْهِ فَتَوَقَّفْنَا فِي أَمْرِهِ، فَإِنْ أَسْلَمَ جُعِلَ الْعَارِضُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ وَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا وَلَمْ يَعْمَلِ السَّبَبُ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَحُكِمَ بِلَحَاقِهِ اسْتَقَرَّ كُفْرُهُ فَيَعْمَلُ السَّبَبُ عَمَلَهُ وَزَالَ مِلْكُهُ .

فرمایا اور مرتد کے ارتداد کی سبب سے اس کے اموال سے زوالِ موقف کی طرح ملکیت زائل ہو جاتی ہے چنانچہ جب وہ اسلام لے آتا ہے تو ملکیت بحال ہو جاتی ہے۔ حضرات مشائخ فرمایا: یہ حکم حضرحضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اور حضرات صاحبین کے نزدیک مرتد کی ملکیت زائل نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ مکلف اور محتاج ہوتا ہے لہٰذا اس کے قتل کیے جانے تک اس کی ملکیت باقی رہتی ہے جس طرح وہ شخص جس پر رجم یا قصاص کا فیصلہ کیا گیا ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مرتد ایک حربی ہے جو ہمارے ہاتھوں مغلوب ہے نزدیک تک کہ اسے قتل کر دیا جائے اور لڑائی کے بغیر قتل نہیں ہوتا اور اس کا حربی ہونا ہی اس کی ملکیت اور مالکیت کے زوال کا سبب ہے، تاہم اس پر جبر کر کیا سے اسلام کی دعوت دی جائے گی اور اس کا اسلام کی طرف واپس آنا متوقع ہے، اس لیے ہم نے اس کے معاملے میں توقف کر دیا۔ اب جب وہ اسلام لے آتا ہے تو مذکورہ عارض (ارتداد) کو زوالِ ملک کے حق میں معدوم سمجھا جائے گا اور وہ ایسا ہو جائے گا گویا ہمیشہ وہ مسلمان ہی تھا اور اس نے زوالِ ملک کا سبب اختیار ہی نہیں کیا۔ اور جب وہ مر گیا یا بحالت ارتداد قتل کر دیا گیا یا دارالحرب چلا گیا اور اس کے دارالحرب چلے جانے کا فیصلہ کر دیا گیا تو اس کا کفر پختہ ہو جائے گا لہٰذا سبب (ارتداد) اپنا دکھائے گا اور اس کی ملکیت زائل ہو جائے گی۔

## مرتد کی ردت والی کمائی کا ورثاء کی طرف منتقل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ انْتَقَلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي إِسْلَامِهِ إِلَى وَرَثَتِهِ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ فَيْئًا) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: كِلَاهُمَا لِوَرَثَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: كِلَاهُمَا فَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ مَاتَ كَافِرًا وَالْمُسْلِمُ لَا يَرِثُ الْكَافِرَ، ثُمَّ هُوَ مَالُ حَرْبِيٍّ لَا أَمَانَ لَهُ فَيَكُونُ فَيْئًا .

وَلَهُمَا أَنَّ مِلْكَهُ فِي الْكَسْبَيْنِ بَعْدَ الرِّدَّةِ بَاقٍ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَيَنْتَقِلُ بِمَوْتِهِ إِلَى وَرَثَتِهِ وَيَسْتَنِدُ إِلَى مَا قُبَيْلَ رِدَّتِهِ إِذِ الرِّدَّةُ سَبَبُ الْمَوْتِ فَيَكُونُ تَوْرِيثَ الْمُسْلِمِ مِنَ الْمُسْلِمِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُمْكِنُ الْإِسْنَادُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ لِوُجُودِهِ قَبْلَ الرِّدَّةِ، وَلَا يُمْكِنُ الْإِسْنَادُ فِي كَسْبِ الرِّدَّةِ لِعَدَمِهِ قَبْلَهَا وَمِنْ شَرْطِهِ وُجُودُهُ، ثُمَّ إِنَّمَا يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ حَالَةَ الرِّدَّةِ وَبَقِيَ وَارِثًا إِلَى وَقْتِ مَوْتِهِ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا لِلْإِسْتِنَادِ .

وَعَنْهُ أَنَّهُ يَرِثُهُ مَنْ كَانَ وَارِثًا لَهُ عِنْدَ الرِّدَّةِ، وَلَا يَبْطُلُ اسْتِحْقَاقُهُ بِمَوْتِهِ بَلْ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ ؛ لِأَنَّ الرِّدَّةَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ .

وَعَنْهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ وُجُودُ الْوَارِثِ عِنْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّ الْحَادِثَ بَعْدَ انْعِقَادِ السَّبَبِ قَبْلَ تَمَامِهِ كَالْحَادِثِ قَبْلَ انْعِقَادِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ الْحَادِثِ مِنَ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

فرمایا اور جب مرتد مرگیا اپنی ردت پر قتل کردیا گیا تو اس کی حالتِ اسلام کی کمائی اس کے مسلمان ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گی اور وہ مال جو اس نے ردت کی حالت میں کمایا ہو، وہ فئے ہوجائے گا، یہ حکم حضرت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ حضرات صاحبین فرمایا: دونوں مال اس کے ورثاء کا ہوگا حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا: دونوں مال فئے ہوں گے، کیونکہ وہ کافر ہوکر مرا ہے اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا پھر وہ ایسے حربی کا مال ہے، جس کو امان نہیں حاصل ہے اس لیے یہ مال فئے ہوگا۔ حضرات صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ارتداد کے بعد بھی دونوں کمائی میں اس کی ملکیت باقی ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں لہٰذا اس کی موت کے بعد وہ مال اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجائے گا' اور یہ انتقال اس کے مرتد ہونے سے کچھ دیر پہلے ہوگا، کیونکہ ردت ہی اس کی موت کا سبب ہے لہٰذا یہ مسلمان کا مسلمان سے وراثت حاصل کرنا ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام والی کمائی میں استناد ممکن ہے' کیونکہ یہ کمائی ارتداد سے پہلے کی ہے، مگر ردت والی کمائی میں استناد ممکن نہیں ہے، کیونکہ ردت سے پہلے یہ کمائی معدوم ہے حالانکہ استناد کے لیے ردت سے پہلے کسب کا موجود ہونا شرط ہے پھر وہی شخص اس کا وارث ہوگا' جو بحالت ردت اس کا وارث تھا اور اس کی موت تک اس کا وارث باقی رہا تھا۔ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے' جو استناد کے لئے اعتبار پر مبنی ہے۔ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جو شخص بوقت ردت اس کا وارث تھا وہی اس کا وارث ہوگا' اور اس وارث کی موت سے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوگا بلکہ وارث کا وارث اس کا نائب ہوگا، کیونکہ ردت موت کے درجے میں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ مرتد کی موت کے وقت وارث کا وجود معتبر ہے، اس لیے کہ انعقاد سبب کے بعد اس کے مکمل ہونے سے پہلے پیدا ہونے والا وارث انعقاد سبب سے پہلے پیدا ہونے والے کی طرح ہے' جس طرح مبیعہ باندی پر قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا لڑکا۔

## ارتداد میں مرنے والے کی معتدہ بیوی کی وراثت کا بیان

وَتَرِثُهُ امْرَأَتُهُ الْمُسْلِمَةُ إِذَا مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ فَارًّا، وَإِنْ كَانَ

صَحِيحًا وَقْتَ الرِّدَّةِ .

وَالْمُرْتَدَّةُ كَسْبُهَا لِوَرَثَتِهَا ؛ لِأَنَّهُ لَا حِرَابَ مِنْهَا فَلَمْ يُوجَدْ سَبَبُ الْفَيْءِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيَرِثُهَا زَوْجُهَا الْمُسْلِمُ إِنِ ارْتَدَّتْ وَهِيَ مَرِيضَةٌ لِقَصْدِهَا إِبْطَالَ حَقِّهِ، وَإِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَا يَرِثُهَا ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّهُ بِمَالِهَا بِالرِّدَّةِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ .

اور جب مرتد اپنی ردت پر مرگیا یا قتل کر دیا گیا اور اس کی مسلمان بیوی اس کی عدت میں ہو تو وہ اس مرتد کی وارث ہوگی، اس لیے کہ یہ شخص فارغ ہو گیا ہے جبکہ بوقت ردت صحیح تھا، اور مرتدہ عورت کی کمائی اس کے ورثاء کی ہوگی کیونکہ اس کی طرف سے جنگ نہیں ہوتی، لہٰذا فئے کا سبب نہیں پایا گیا، برخلاف مرتد کے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک، اور جب کوئی عورت مرتد ہوئی اور وہ مریض ہو تو اس کا مسلمان شوہر اس کا وارث ہوگا، کیونکہ بیوی نے اس کے حق کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور جب وہ تندرست ہو تو شوہر اس کا وارث نہیں ہوگا، اس لیے کہ عورت قتل نہیں کی جائے گی، لہٰذا اس کے مرتد ہونے سے اس کے مال سے شوہر کا حق متعلق نہیں ہوا، برخلاف مرتد کے، کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہے۔

## مرتد اور مرتدہ کا دار الحرب میں جانے کا بیان

قَالَ: (وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا وَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِلَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَحَلَّتِ الدُّيُونُ الَّتِي عَلَيْهِ وَنُقِلَ مَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ إِلَى وَرَثَتِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ) .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَبْقَى مَالُهُ مَوْقُوفًا كَمَا كَانَ ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ غَيْبَةٍ فَأَشْبَهَ الْغَيْبَةَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ .

وَلَنَا أَنَّهُ بِاللَّحَاقِ صَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَهُمْ أَمْوَاتٌ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ كَمَا هِيَ مُنْقَطِعَةٌ عَنِ الْمَوْتَى فَصَارَ كَالْمَوْتِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْتَقِرُّ لَحَاقُهُ إِلَّا بِقَضَاءِ الْقَاضِي لِاحْتِمَالِ الْعَوْدِ إِلَيْنَا فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ، وَإِذَا تَقَرَّرَ مَوْتُهُ ثَبَتَتِ الْأَحْكَامُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِ وَهِيَ مَا ذَكَرْنَاهَا كَمَا فِي الْمَوْتِ الْحَقِيقِيِّ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا عِنْدَ لَحَاقِهِ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ اللَّحَاقَ هُوَ السَّبَبُ وَالْقَضَاءُ لِتَقَرُّرِهِ بِقَطْعِ الِاحْتِمَالِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: وَقْتَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَوْتًا بِالْقَضَاءِ، وَالْمُرْتَدَّةُ إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ فَهِيَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

فرمایا: اور جب کوئی بندہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا جائے اور اس کے دار الحرب جانے کا فیصلہ حاکم نے کر دیا ہے تو اس کے سب مدبر اور امہات اولاد آزاد ہو جائیں گے اور اس کے میعادی قرضوں کی ادائیگی بھی طور پر واجب ہو جائے گی اور حالت اسلام میں کی جانے والی کمائی اس کے مسلم وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا مال حسب سابق موقوف ہوگا' کیونکہ اس کا دارالحرب میں جانا غیب ہونا ہے اور اس کی یہ غیوبت دارالاسلام کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل حرب سے ملنے کے سبب یہ بندہ مرتد ہو چکا ہے۔ اور اسلام کے مطابق اہل حرب مردہ ہیں کیونکہ ان سے ولایت لزوم ختم ہو چکا ہے' جس طرح مردوں سے ختم ہو جاتا ہے۔ پس مرتد مردہ کی طرح ہو جائے گا ہاں یہ الحاق قاضی کے فیصلے کے بغیر پختہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ہماری طرف آنے کا احتمال ہے لہٰذا فیصلے کے طور پر الحاق لازمی ہے۔

اور جب اس کا مردہ ہونا پکا ہو چکا ہے' تو اس کے احکام بھی مردوں والے ہوں گے یعنی وہی حکم جو ہم نے بیان کر دیا ہے' جس طرح حقیقی مردے میں ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے دارالحرب چلے جانے کے سبب وارث ہونے کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ اس کا وہاں پہنچنا میراث کا سبب ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فیصلے کے وقت ہی اس کے مورث ہونے کا اعتبار کیا جائے گا' اور جب کوئی عورت مرتد ہو کر دارالحرب میں گئی تو بھی مسئلہ اسی اختلاف کے مطابق ہوگا۔

## مرتد کے حالت اسلام والے قرضوں کی ادائیگی کا بیان

(وَتُقْضَى الدُّيُونُ الَّتِي لَزِمَتْهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ، وَمَا لَزِمَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ مِنَ الدُّيُونِ يُقْضَى مِمَّا اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ رِدَّتِهِ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ عَصَمَهُ اللَّهُ: هَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَنْهُ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكَسْبِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ لَمْ يَفِ بِذَلِكَ يُقْضَى مِنْ كَسْبِ الرِّدَّةِ وَعَنْهُ عَلَى عَكْسِهِ .وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ بِالسَّبَبَيْنِ مُخْتَلِفٌ . وَحُصُولُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكَسْبَيْنِ بِاعْتِبَارِ السَّبَبِ الَّذِي وَجَبَ بِهِ الدَّيْنُ فَيُقْضَى كُلُّ دَيْنٍ مِنَ الْكَسْبِ الْمُكْتَسَبِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ لِيَكُونَ الْغُرْمُ بِالْغُنْمِ .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ مِلْكُهُ حَتَّى يَخْلُفَهُ الْوَارِثُ فِيهِ، وَمِنْ شَرْطِ هَذِهِ الْخِلَافَةِ الْفَرَاغُ عَنْ حَقِّ الْمُوَرِّثِ فَيُقَدَّمُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ، أَمَّا كَسْبُ الرِّدَّةِ فَلَيْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ ؛ لِبُطْلَانِ أَهْلِيَّةِ الْمِلْكِ بِالرِّدَّةِ عِنْدَهُ فَلَا يُقْضَى دَيْنُهُ مِنْهُ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ قَضَاؤُهُ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَحِينَئِذٍ يُقْضَى مِنْهُ، كَالذِّمِّيِّ إذَا مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ يَكُونُ مَالُهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُقْضَى مِنْهُ كَذَلِكَ هَاهُنَا .

وَجْهُ الثَّالِثِ أَنَّ كَسْبَ الْإِسْلَامِ حَقُّ الْوَرَثَةِ وَكَسْبَ الرِّدَّةِ خَالِصُ حَقِّهِ، فَكَانَ قَضَاءُ الدَّيْنِ

مِنْهُ اَوْلٰى اِلَّا اِذَا تَعَذَّرَ بِاَنْ لَمْ يَفِ بِهٖ فَحِيْنَئِذٍ يُقْضٰى مِنْ كَسْبِ الْاِسْلَامِ تَقْدِيْمًا لِحَقِّهٖ.

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: تُقْضٰى دُيُوْنُهٗ مِنَ الْكَسْبَيْنِ؛ لِاَنَّهُمَا جَمِيْعًا مِلْكُهٗ حَتّٰى يَجْرِيَ الْاِرْثُ فِيْهِمَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور اسلام کی حالت میں مرتد کے جتنے بھی قرض لازم ہوئے ہیں ان کو حالت اسلام والی کمائی کے ساتھ ادا کیا جائے گا' اور جو ارتداد کی حالت میں اس پر لازم ہوئے ہیں ان کو ارتداد کی حالت والی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔

بندہ ضعیف (مصنف رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے' جبکہ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ پہلے اسلام والی کمائی سے شروع کیا جائے گا' اور قرضوں کی ادائیگی کے لئے یہ کمائی کافی نہ ہو تو پھر حالت ارتداد والی کمائی سے ادائیگی کی جائے گی۔ اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت اسی کے برعکس بھی روایت کی گئی ہے۔

پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس پر واجب ہونے قرض دو الگ اسباب کی سبب سے مختلف ہیں اور دونوں کی طرح کی کمائی اسی سبب سے حاصل کی گئی ہے' جس کمائی کے سبب اس پر قرض لازم ہوا ہے۔ پس ہر قرض اسی حالت کی کمائی سے ادا کیا جائے گا' جس حالت کی کمائی میں وہ واجب ہوا تھا۔ تا کہ نفع کے بدلے میں نقصان اور ضمان واجب ہو۔ دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی کمائی اس بندے کی ملکیت ہے یہاں تک کہ اس کا وارث اس میں اسی کا نائب ہوگا' اور وارث کے نائب ہونے کے لئے حق مورث سے فراغت شرط ہے پس اس قرض کو میراث پر مقدم کیا جائے گا۔ البتہ حالت ارتداد والی کمائی ہے' تو وہ مرتد کی ملکیت نہیں ہے' کیونکہ امام صاحب رضی اللہ عنہ نزدیک ردت ملکیت کی اہلیت کو باطل کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس اس کمائی سے اس کا قرض ادا نہیں کیا جائے گا۔

البتہ جب اسلام والی کمائی سے اس کی ادائیگی ناممکن ہو جائے' تو تب حالت ارتداد والی کمائی سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا' جس طرح کوئی ذمی شخص فوت ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو اس کا مال عام مسلمانوں کا ہوگا' اور جب اس پر قرض ہو تو اس مال سے ادا کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی طرف تیسری روایت بیان کردہ کی دلیل یہ ہے اسلام والی کمائی وارثوں کا حق ہے' جبکہ ارتداد والی کمائی اس کا اپنا حق ہے پس اس کمائی سے اس کا قرض ادا کرنا افضل ہے۔ البتہ جب اس سے ادائیگی ناممکن ہو جائے اس طرح وہ کافی نہ ہو تو تب وقت اسلام والی کمائی سے اس کا قرض ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی میراث سے مقدم ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا: اس کے قرض کو دونوں کمائیوں سے ادا کیا جائے گا' کیونکہ دونوں اس کی ملکیت ہیں یہاں تک ان دونوں میں اس کی میراث جاری ہوگی۔ اور اللہ ہی سب زیادہ جاننے والا ہے۔

## حالت ردت میں خرید و فروخت کے احکام

قَالَ: (وَمَا بَاعَهٗ اَوِ اشْتَرَاهُ اَوْ اَعْتَقَهٗ اَوْ وَهَبَهٗ اَوْ رَهَنَهٗ اَوْ تَصَرَّفَ فِيْهِ مِنْ اَمْوَالِهٖ فِيْ حَالِ رِدَّتِهٖ

فَهُوَ مَوْقُوفٌ، فَإِنْ أَسْلَمَ صَحَّتْ عُقُودُهُ، وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ)
وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: يَجُوزُ مَا صَنَعَ فِي الْوَجْهَيْنِ .اعْلَمْ أَنَّ
تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ عَلٰى أَقْسَامٍ: نَافِذٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالِاسْتِيلَادِ وَالطَّلَاقِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَفْتَقِرُ إِلٰى حَقِيقَةِ
الْمِلْكِ وَتَمَامِ الْوِلَايَةِ .وَبَاطِلٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالنِّكَاحِ وَالذَّبِيحَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْمِلَّةَ وَلَا مِلَّةَ
لَهُ .وَمَوْقُوفٌ بِالِاتِّفَاقِ كَالْمُفَاوَضَةِ ؛ لِأَنَّهَا تَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ وَلَا مُسَاوَاةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِ
وَالْمُرْتَدِّ مَا لَمْ يُسْلِمْ .وَمُخْتَلَفٌ فِي تَوَقُّفِهِ وَهُوَ مَا عَدَدْنَاهُ .
لَهُمَا أَنَّ الصِّحَّةَ تَعْتَمِدُ الْأَهْلِيَّةَ وَالنَّفَاذَ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ، وَلَا خَفَاءَ فِي وُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ لِكَوْنِهِ
مُخَاطَبًا، وَكَذَا الْمِلْكُ لِقِيَامِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَلِهٰذَا لَوْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ بَعْدَ
الرِّدَّةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنِ امْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ يَرِثُهُ وَلَوْ مَاتَ وَلَدُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ قَبْلَ الْمَوْتِ لَا يَرِثُهُ فَتَصِحُّ
تَصَرُّفَاتُهُ .
إِلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَوْدُهُ إِلَى الْإِسْلَامِ، إِذْ
الشُّبْهَةُ تُزَاحُ فَلَا يُقْتَلُ وَصَارَ كَالْمُرْتَدَّةِ .
وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ كَمَا تَصِحُّ مِنَ الْمَرِيضِ ؛ لِأَنَّ مَنِ انْتَحَلَ إِلٰى نِحْلَةٍ لَا سِيَّمَا مُعْرِضًا عَمَّا
نَشَأَ عَلَيْهِ قَلَّمَا يَتْرُكُهُ فَيُفْضِي إِلَى الْقَتْلِ ظَاهِرًا، بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُقْتَلُ .
وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ أَنَّهُ حَرْبِيٌّ مَقْهُورٌ تَحْتَ أَيْدِينَا عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ فِي تَوَقُّفِ الْمِلْكِ وَتَوَقُّفُ
التَّصَرُّفَاتِ بِنَاءٌ عَلَيْهِ، وَصَارَ كَالْحَرْبِيِّ يَدْخُلُ دَارَنَا بِغَيْرِ أَمَانٍ فَيُؤْخَذُ وَيُقْهَرُ وَتَتَوَقَّفُ
تَصَرُّفَاتُهُ ؛ لِتَوَقُّفِ حَالِهِ، فَكَذَا الْمُرْتَدُّ، وَاسْتِحْقَاقُهُ الْقَتْلَ لِبُطْلَانِ سَبَبِ الْعِصْمَةِ فِي
الْفَصْلَيْنِ فَأَوْجَبَ خَلَلًا فِي الْأَهْلِيَّةِ، بِخِلَافِ الزَّانِي وَقَاتِلِ الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ فِي ذٰلِكَ
جَزَاءٌ عَلَى الْجِنَايَةِ .وَبِخِلَافِ الْمَرْأَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ حَرْبِيَّةً ؛ وَلِهٰذَا لَا تُقْتَلُ

فرمایا: اور جب مرتد نے حالت ارتداد میں خرید وفروخت کی یا غلام آزاد کیا یا اس نے ہبہ کیا یا اس نے کسی چیز کو رہن رکھ دیا اور یا پھر اس نے اپنے اموال میں کوئی تصرف کیا' تو اس کا تصرف موقوف ہو جائے گا۔ لہٰذا اگر وہ اسلام لے آئے' تو وہ سارے عقود درست ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ فوت ہو جائے یا قتل کیا جائے یا وہ دار الحرب میں چلا گیا تو اس کے سارے عقود باطل ہو جائیں گے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے' جبکہ صاحبین نے کہا: اس کے تصرفات دونوں صورتوں میں جائز ہیں۔
جاننا چاہیے کہ تصرفات مرتد کی اقسام کے ہیں (۱) وہ تصرفات جو باتفاق نافذ ہوتے ہیں جس طرح ام ولد بنانا ہے اور طلاق

دیتا ہے' کیونکہ یہ تصرفات ملکیت کے حقیقی ہونے اور ولایت کے مکمل ہونے کے محتاج نہیں ہوتے۔

(۲) دوسرے وہ تصرفات جو بہ اتفاق باطل ہوتے ہیں جس طرح نکاح اور ذبیحہ ہے۔ کیونکہ ان کے صحیح ہونے کا دار و مدار ملت پر ہے۔

(۳) وہ تصرفات جو بہ اتفاق موقوف ہیں جس طرح شرکت مفاوضہ ہے' کیونکہ شرکت مفاوضہ کا دار و مدار مساوات پر ہوتا ہے' جبکہ مسلمان اور مرتد کے درمیان مساوات معدوم ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ مسلمان نہ ہو جائے۔

(۴) وہ تصرفات جن کے موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور یہ وہی تصرفات ہیں' جن کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان تصرفات کے صحیح ہونے کا دار و مدار متصرف کے اہل ہونے پر ہے اور ان کے نفاذ کا دار و مدار ان کی ملکیت پر ہے اور ان کی اہلیت میں کچھ پوشیدہ نہیں ہے' کیونکہ متصرف احکام شرعیہ کا مخاطب ہے۔ اور اس میں ملکیت بھی موجود ہے' کیونکہ اس کے مرنے سے پہلے تک اس کی ملکیت اس میں موجود ہے' جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اسی طرح اگر اس شخص کے مرتد ہونے کے بعد چھ ماہ میں کوئی بچہ اس کی بیوی کے ہاں پیدا ہوا تو وہ اسی مرتد کا وارث ہوگا' اور اگر مرتد کے ارتداد کے بعد مرتد کی موت سے پہلے اس کا بچہ فوت ہو گیا تب بھی وہ مرتد کا وارث ہوگا پس موت سے قبل ہونے والے تصرفات صحیح ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے یہ سارے تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جس طرح تندرست شخص کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس کا اسلام کی جانب آنا ظاہر ہے اور اس کو جو اشتباہ ہوا ہے اس کو دور کر دیا جائے گا' اور مرتدہ عورت کی طرح اس کو قتل نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک' اس کے تصرفات اسی طرح صحیح ہوں گے جس طرح کسی مریض کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں کیونکہ جب کوئی شخص دعویٰ کرتا ہے' تو وہ خاص طور پر اس صورت میں ہے کہ جب اس نے مذہب سے اعراض کرتے ہوئے کوئی نیا مذہب بنایا ہے' جس پر وہ پیدا ہوا تھا تو وہ اس کو کم ہی چھوڑنے والا ہے اور وہ بہ ظاہر قتل کر دیا جاتا ہے بہ خلاف مرتدہ کے کیونکہ اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ حربی ہے اور ہمارے ہاتھوں میں مغلوب ہوا ہے لہٰذا جس طرح اس کی ملکیت موقوف رہنے کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں اور تصرفات کا موقوف ہونا یہ ملکیت کے موقوف ہونے پر مبنی ہے اور یہ مرتد اس حربی کی طرح ہو جائے گا' جس بغیر کسی امان کے دارالاسلام میں آ گیا ہو اور اس کو گرفتار کرتے ہوئے مقہور کر دیا گیا ہو تو اس کے تصرفات موقوف کر دیئے جاتے ہیں کیونکہ اس کی حالت موقوف ہوتی ہے اور یہ حالت مرتد کی ہوتی ہے۔ اور ان دونوں احوال سبب عصمت کے باطل ہونے کے سبب مرتد قتل کا مستحق ہوتا ہے اور اس کی اہلیت میں خلل انداز ہونے والی چیز بھی یہی ہے۔ بہ خلاف زانی اور قتل عمد کرنے والے کے کیونکہ ان میں قتل کی سزاء کا مستحق ہونا بطور سزائے جنایت ہوتا ہے بہ خلاف عورت کے کیونکہ عورت جنگ کرنے والی نہیں ہوتی اسی سبب سے اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔

## دارالحرب کے بعد مرتد کے مسلمان ہونے کا بیان

(فَإِنْ عَادَ الْمُرْتَدُّ بَعْدَ الْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمًا فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَرَثَتِهِ مِنْ مَالِهِ بِعَيْنِهِ أَخَذَهُ) ؛ لِأَنَّ الْوَارِثَ إِنَّمَا يَخْلُفُهُ فِيهِ لِاسْتِغْنَائِهِ، وَإِذَا عَادَ مُسْلِمًا احْتَاجَ إِلَيْهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ ؛ بِخِلَافِ مَا إِذَا أَزَالَهُ الْوَارِثُ عَنْ مِلْكِهِ، وَبِخِلَافِ أُمَّهَاتِ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ قَدْ صَحَّ بِدَلِيلٍ مُصَحِّحٍ فَلَا يُنْقَضُ، وَلَوْ جَاءَ مُسْلِمًا قَبْلَ أَنْ يَقْضِيَ الْقَاضِي بِذَلِكَ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا لِمَا ذَكَرْنَا .

اس کے بعد جب دارالحرب میں چلے جانے کے فیصلے کے بعد مرتد مسلمان ہوکر دارالاسلام میں آ گیا اور اس نے اپنا من وعن کسی وارث کے پاس پایا تو وہ اس کو حاصل کرلے گا۔ کیونکہ وارث اس کے مال کا وارث تب ہی ہوگا' جب مرتد اس سے فارغ ہو چکا ہے مگر جب وہ مسلمان ہوکر واپس آ گیا ہے' تو اس کی مال کی بھی ضرورت ہے پس وہ وارث سے مقدم ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وارث نے اس مال کو اپنی ملکیت سے نکال دیا ہو اور اسی طرح بہ خلاف امہات اولاد اور مدبرین کے کیونکہ ان کے بارے میں دلیل صحیح سے فیصلہ ہو چکا ہے پس اب وہ فیصلہ ختم نہیں ہوسکتا اور جب قاضی کے دارالحرب میں جانے کے اور فیصلہ کرنے سے پہلے ہی وہ مسلمان ہوکر دارالاسلام میں واپس آ گیا ہے' تو وہ اسی طرح ہوگا' جس طرح وہ ہمیشہ مسلمان ہی تھا یعنی اس کی ہر قسم کی ملکیت واثاثہ جات اسی کے ہوں گے۔ جس طرح طرح ہم نے ذکر کردیا ہے۔

## مرتد کا نصرانیہ باندی سے وطی کرنے کا بیان

وَإِذَا وَطِيءَ الْمُرْتَدُّ جَارِيَةً نَصْرَانِيَّةً كَانَتْ لَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَهُوَ ابْنُهُ وَلَا يَرِثُهُ، وَإِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ مُسْلِمَةً وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) أَمَّا صِحَّةُ الِاسْتِيلَادِ فَلِمَا قُلْنَا، وَأَمَّا الْإِرْثُ فَلِأَنَّ الْأُمَّ إِذَا كَانَتْ نَصْرَانِيَّةً وَالْوَلَدُ تَبَعٌ لَهُ لِقُرْبِهِ إِلَى الْإِسْلَامِ لِلْجَبْرِ عَلَيْهِ فَصَارَ فِي حُكْمِ الْمُرْتَدِّ وَالْمُرْتَدُّ لَا يَرِثُ الْمُرْتَدَّ، أَمَّا إِذَا كَانَتْ مُسْلِمَةً فَالْوَلَدُ مُسْلِمٌ تَبَعًا لَهَا ؛ لِأَنَّهَا خَيْرُهُمَا دِينًا وَالْمُسْلِمُ يَرِثُ الْمُرْتَدَّ .(وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَهُوَ فَيْءٌ، فَإِنْ لَحِقَ ثُمَّ رَجَعَ وَأَخَذَ مَالًا وَأَلْحَقَهُ بِدَارِ الْحَرْبِ فَظُهِرَ عَلَى ذَلِكَ الْمَالِ فَوَجَدَتْهُ الْوَرَثَةُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ رُدَّ عَلَيْهِمْ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَالٌ لَمْ يَجْرِ فِيهِ الْإِرْثُ، وَالثَّانِيَ انْتَقَلَ إِلَى الْوَرَثَةِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَكَانَ الْوَارِثُ مَالِكًا قَدِيمًا .

اور جب کسی مرتد نے نصرانیہ باندی سے وطی کی جو حالت اسلام میں اس کی باندی تھی اس کے بعد اس نے اس کے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

## ارتداد سے واپسی کے باوجود مکاتبت کے جواز کا بیان

(وَإِذَا لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِدَارِ الْحَرْبِ وَلَهُ عَبْدٌ فَقَضَى بِهِ لِابْنِهِ وَكَاتَبَهُ الِابْنُ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمًا فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ، وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِلْمُرْتَدِّ الَّذِي أَسْلَمَ) لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى بُطْلَانِ الْكِتَابَةِ لِنُفُوذِهَا بِدَلِيلٍ مُنَفِّذٍ، فَجَعَلْنَا الْوَارِثَ الَّذِي هُوَ خَلَفُهُ كَالْوَكِيلِ مِنْ جِهَتِهِ، وَحُقُوقُ الْعَقْدِ فِيهِ تَرْجِعُ إلَى الْمُوَكِّلِ، وَالْوَلَاءُ لِمَنْ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنْهُ.

[illegible]

## مرتد کے مال سے دیت دینے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْمُرْتَدُّ رَجُلًا خَطَأً ثُمَّ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ فَالدِّيَةُ فِي مَالٍ اكْتَسَبَهُ فِي حَالِ الْإِسْلَامِ خَاصَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: الدِّيَةُ فِيمَا اكْتَسَبَهُ فِي حَالَةِ الْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ جَمِيعًا) لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمُرْتَدَّ لِانْعِدَامِ النُّصْرَةِ فَتَكُونُ فِي مَالِهِ، وَعِنْدَهُمَا

الْكَسْبَانِ جَمِيْعًا مَالُهُ ؛ لِنُفُوذِ تَصَرُّفَاتِهِ فِي الْحَالَيْنِ، وَلِهٰذَا يَجْرِي الْإِرْثُ فِيهِمَا عِنْدَهُمَا. وَعِنْدَهُ مَالُهُ الْمُكْتَسَبُ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِنَفَاذِ تَصَرُّفِهِ فِيهِ دُونَ الْمَكْسُوبِ فِي الرِّدَّةِ ؛ لِتَوَقُّفِ تَصَرُّفِهِ، وَلِهٰذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِيرَاثًا عَنْهُ، وَالثَّانِي فَيْئًا عِنْدَهُ.

اور جب کسی مرتد نے غلطی کے طور پر کسی بندے کو قتل کر دیا اس کے بعد وہ دار الحرب میں چلا گیا ہے یا اس نے ارتداد کی حالت میں قتل کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دیت صرف اس مال سے دی جائے گی جس اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دیت اس کے پورے مال سے دینا ہوگی جو اس نے حالت اسلام وارتداد میں کمایا ہے کیونکہ عاقلہ مرتد کی دیت دینے والی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مدد معدوم ہو جاتی ہے۔ پس اسی کے مال دیت دی جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک دونوں حالت کی کمائی میں اسی کا مال ہے کیونکہ دونوں احوال میں اس کے تصرفات نافذ ہونے والے ہیں اسی دلیل کے سبب صاحبین نے دونوں طرح کی کمائی میں وراثت کو جاری کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا مال وہی ہے جو اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے پس آپ کے نزدیک تصرفات اسی میں نافذ ہوں گے جبکہ ارتداد والی حالت والے مال میں تصرفات نافذ نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس کمائی میں اس کا تصرف موقوف ہوتا ہے اسی لئے امام صاحب کے نزدیک اسلام کی حالت والی کمائی میراث بنتی ہے۔ اور دوسرا مال یعنی حالت ارتداد والا تو مال فئے بنتا ہے۔

## مرتد کا کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹنے کا بیان

وَإِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُسْلِمِ عَمْدًا فَارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ مَاتَ عَلَى رِدَّتِهِ مِنْ ذٰلِكَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ جَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ نِصْفُ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِلْوَرَثَةِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ السِّرَايَةَ حَلَّتْ مَحَلًّا غَيْرَ مَعْصُومٍ فَأُهْدِرَتْ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُرْتَدِّ ثُمَّ أَسْلَمَ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ ؛ لِأَنَّ الْإِهْدَارَ لَا يَلْحَقُهُ الِاعْتِبَارُ، أَمَّا الْمُعْتَبَرُ قَدْ يُهْدَرُ بِالْإِبْرَاءِ فَكَذَا بِالرِّدَّةِ.

وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا لَحِقَ وَمَعْنَاهُ إِذَا قُضِيَ بِلَحَاقِهِ فَلِأَنَّهُ صَارَ مَيِّتًا تَقْدِيرًا، وَالْمَوْتُ يَقْطَعُ السِّرَايَةَ، وَإِسْلَامُهُ حَيَاةٌ حَادِثَةٌ فِي التَّقْدِيرِ فَلَا يَعُودُ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الْأُولَى، فَإِذَا لَمْ يَقْضِ الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِي نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى.

اور جب کسی مرتد نے کسی مسلمان شخص کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا، اس کے بعد اسی کاٹنے کے سبب حالت ارتداد میں وہ مر گیا یا پھر وہ دار الحرب میں چلا گیا ہے اور اسکے بعد مسلمان ہو کر واپس آ گیا اور اسی زخم سے مر گیا ہے تو قاطع

کے مال میں سے نصف دیت واجب ہو جائے گی جو میت کے ورثاء کو دی جائے گی۔

البتہ پہلی حالت میں جس کی دلیل یہ ہے کہ قطع ایسے محل میں سرایت کر چکا ہے' جو حفاظت کے قابل نہیں رہا ہے لہٰذا اس کا خون ضائع ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب مرتد کا ہاتھ کاٹا جائے پھر وہ مسلمان ہو کر اسی قطع کے سبب فوت ہو جائے' تو قاطع پر کچھ واجب نہ ہوگا' کیونکہ اہدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔اور جب معتبر قصاص معاف کرنے سے ختم ہو جاتا ہے' تو پھر ارتداد سے بھی قصاص ساقط ہو جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ)

البتہ دوسری حالت کہ جب وہ دارالحرب میں چلا گیا ہے اور قاضی نے بھی اس کے چلے جانے کا فیصلہ کر دیا ہے' تو اس کا قصاص اس سبب سے ساقط ہو جائے گا' اور تقدیری طور موہ چکا ہے اور موت زخم کے اثر کو سرایت سے روکنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ اس کا اسلام لانا یہ معنوی طور پر ایک نئی زندگی ہے پس پہلی حالت میں جنایت کا حکم لوٹنے والا نہیں ہے اور اگر قاضی نے جانے دارالحرب جانے والا فیصلہ نہیں کیا ہے' تو اس کا اختلاف اسی مسئلہ پر ہے' جس کو ہم آئندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کر دیں گے۔

## مرتد قاطع کے دارالحرب نہ جانے پر پوری دیت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَاَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ: فِىْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ نِصْفُ الدِّيَةِ ؛ لِاَنَّ اعْتِرَاضَ الرِّدَّةِ اَهْدَرَ السِّرَايَةَ فَلَا يَنْقَلِبُ بِالْإِسْلَامِ إِلَى الضَّمَانِ، كَمَا إِذَا قَطَعَ يَدَ مُرْتَدٍّ فَاَسْلَمَ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْجِنَايَةَ وَرَدَتْ عَلٰى مَحَلٍّ مَعْصُوْمٍ وَتَمَّتْ فِيْهِ فَيَجِبُ ضَمَانُ النَّفْسِ، كَمَا إِذَا لَمْ تَتَخَلَّلِ الرِّدَّةُ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِقِيَامِ الْعِصْمَةِ فِىْ حَالِ بَقَاءِ الْجِنَايَةِ، وَإِنَّمَا الْمُعْتَبَرُ قِيَامُهَا فِىْ حَالِ انْعِقَادِ السَّبَبِ وَفِىْ حَالِ ثُبُوْتِ الْحُكْمِ، وَحَالَةُ الْبَقَاءِ بِمَعْزِلٍ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، وَصَارَ كَقِيَامِ الْمِلْكِ فِىْ حَالِ بَقَاءِ الْيَمِيْنِ .

فرمایا: اور جب مرتد دارالحرب میں نہ گیا بلکہ وہ اسلام لے آیا تو قاطع پر پوری دیت واجب ہوگی شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام محمد اور حضرت امام زفر رحمہما اللہ نے فرمایا: یہ تمام احوال میں نصف دیت ہی واجب ہوگی کیونکہ ارتداد نے سرایت کو باطل کر دیا ہے پس اسلام لانے سے یہ اہدار (ضائع ہونا) ضمان میں تبدیل نہ ہوگا' جس جب کسی مرتد نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ مسلمان ہو گیا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جنایت محل محترم میں واقع ہوئی ہے اور اسی میں مکمل ہوئی ہے پس ضمان نفس واجب ہوگا' جس طرح جب ارتداد خلل ڈالنے والا نہ ہو۔ کیونکہ جنایت باقی رہنے کی حالت میں عصمت واحترام محل کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) بلکہ انعقاد سبب اور ثبوت حکم کے وقت عصمت کی موجودگی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اور بقاء کی حالت ان سے جدا ہے اور یہ اسی

طرح ہو جائے گا' جس طرح کسی نے بقائے یمین کی حالت میں ملکیت کا قیام کرلیا ہو۔

## مکاتب کے مرتد ہوکر دارالحرب میں جانے کا بیان

(وَاِذَا ارْتَدَّ الْمُكَاتَبُ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَاكْتَسَبَ مَالًا فَأُخِذَ بِمَالِهِ وَاَبَى اَنْ يُسْلِمَ فَقُتِلَ فَاِنَّهُ يُوَفَّى مَوْلَاهُ مُكَاتَبَتَهُ وَمَا بَقِيَ فَلِوَرَثَتِهِ) وَهٰذَا ظَاهِرٌ عَلٰى اَصْلِهِمَا ؛ لِاَنَّ كَسْبَ الرِّدَّةِ مِلْكُهُ اِذَا كَانَ حُرًّا، فَكَذَا اِذَا كَانَ مُكَاتَبًا .

وَاَمَّا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ فَلِاَنَّ الْمُكَاتَبَ اِنَّمَا يَمْلِكُ اَكْسَابَهُ بِالْكِتَابَةِ، وَالْكِتَابَةُ لَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ فَكَذَا اَكْسَابُهُ ؛ اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَا يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُهُ بِالْاَقْوَى وَهُوَ الرِّقُّ، فَكَذَا بِالْاَدْنَى بِالطَّرِيقِ الْاَوْلَى .

اور جب کوئی مکاتب مرتد ہوکر دارالحرب میں چلا گیا ہے اور اس نے مال کمایا ہے اس کے بعد وہ اپنے مال سمیت پکڑ لیا گیا ہے اور وہ مسلمان ہونے سے انکار کرتا ہے۔ لہٰذا وہ قتل کردیا گیا ہے' تو اس کے مال سے اس کے آقا کی مکاتبت کو پورا کیا جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا وہ اس کے ورثاء کا ہوگا۔ یہ مسئلہ صاحبین کی دلیل کے مطابق تو ظاہر ہے' کیونکہ مرتد جب آزاد ہو اس کی کمائی صاحبین کے نزدیک اسی کی ملکیت میں ہوتی ہے پس اگر وہ مکاتب ہے' تو تب بھی اس کی کمائی اس کی ملکیت میں ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں پر یہ حکم اس سبب سے ہے کہ کتابت کے عقد کے سبب مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور اس کے مرتد ہونے سے کتابت موقوف ہونے والی نہیں ہے پس اس کی کمائی بھی موقوف نہ ہوگی کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ تصرف قوی یعنی رقیت کے سبب باطل نہیں ہوا۔ پس وہ کم تر کے سبب سے بدرجہ اولی باطل ہونے والا نہیں ہے۔

## شوہر و زوجہ دونوں کا مرتد ہوکر دارالحرب جانے کا بیان

(وَاِذَا ارْتَدَّ الرَّجُلُ وَامْرَاَتُهُ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ وَلَحِقَا بِدَارِ الْحَرْبِ فَحَبِلَتْ الْمَرْاَةُ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَوَلَدَتْ وَلَدًا وَوُلِدَ لِوَلَدِهِمَا وَلَدٌ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ) ؛ لِاَنَّ الْمُرْتَدَّةَ تُسْتَرَقُّ فَيَتْبَعُهَا وَلَدُهَا، وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ الْاَوَّلُ عَلَى الْاِسْلَامِ، وَلَا يُجْبَرُ وَلَدُ الْوَلَدِ .وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ يُجْبَرُ تَبَعًا لِلْجَدِّ، وَاَصْلُهُ التَّبَعِيَّةُ فِي الْاِسْلَامِ وَهِيَ رَابِعَةُ اَرْبَعِ مَسَائِلَ كُلُّهَا عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ .وَالثَّانِيَةُ صَدَقَةُ الْفِطْرِ .وَالثَّالِثَةُ جَرُّ الْوَلَاءِ .وَالْاُخْرَى الْوَصِيَّةُ لِلْقَرَابَةِ .

اور جب شوہر اور زوجہ دونوں نعوذ باللہ مرتد ہوکر دارالحرب میں چلے گئے اور وہاں عورت حاملہ ہوگئی اور اس نے ایک بچے کو جنم دیا اور اس کے بعد ان کے لڑکے کے ہاں بچہ پیدا ہوا اس کے بعد مسلمانوں نے غلبہ پایا تو وہ دونوں لڑکے فئے کے حکم میں ہوں گے کیونکہ مرتدہ کو رقیق بنایا جائے گا پس اسکا لڑکا اس کے تابع ہو جائے گا' اور پہلے لڑکے کو اسلام لانے کے لئے مجبور کیا جائے گا' جبکہ ان کے پوتے کو اسلام لانے کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام حسن بن زیاد نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ دادا کے تابع کرتے ہوئے اس کو بھی مجبور کیا جائے گا اور اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام لانے کے لئے تابع ہونا درست ہوتا ہے اور یہ مسئلہ ان چار میں سے چوتھا ہے جن میں ہر مسئلہ کے بارے میں ۲،۲ روایات ہیں۔ دوسرا مسئلہ صدقہ فطر ہے۔ تیسرا مسئلہ ولایت کا جاری ہوتا ہے۔ اور چوتھا یعنی آخری قرابت دار کے لئے وصیت کرنے کا مسئلہ ہے۔

## غیر عاقل بچے کے اسلام وارتداد میں مذاہب فقہاء

قَالَ (وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ ارْتِدَادٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَيُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا يُقْتَلُ، وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ لَا يَرِثُ اَبَوَيْهِ إِنْ كَانَا كَافِرَيْنِ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: ارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ وَإِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: إِسْلَامُهُ لَيْسَ بِإِسْلَامٍ وَارْتِدَادُهُ لَيْسَ بِارْتِدَادٍ .

لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ اَنَّهُ تَبَعٌ لِاَبَوَيْهِ فِيهِ فَلَا يُجْعَلُ اَصْلًا .وَلِاَنَّهُ يَلْزَمُهُ اَحْكَامًا تَشُوبُهَا الْمَضَرَّةُ فَلَا يُؤَهَّلُ لَهُ .

وَلَنَا فِيهِ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَسْلَمَ فِي صِبَاهُ، وَصَحَّحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِسْلَامَهُ، وَافْتِخَارُهُ بِذَلِكَ مَشْهُورٌ .وَلِاَنَّهُ اَتَى بِحَقِيقَةِ الْإِسْلَامِ وَهِيَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ مَعَهُ ؛لِاَنَّ الْإِقْرَارَ عَنْ طَوْعٍ دَلِيلٌ عَلَى الِاعْتِقَادِ عَلَى مَا عُرِفَ وَالْحَقَائِقُ لَا تُرَدُّ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سَعَادَةٌ اَبَدِيَّةٌ وَنَجَاةٌ عُقْبَاوِيَّةٌ، وَهِيَ مِنْ اَجَلِّ الْمَنَافِعِ وَهُوَ الْحُكْمُ الْاَصْلِيُّ، ثُمَّ يُبْتَنَى عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَلَا يُبَالِي بِشَوْبِهِ .

وَلَهُمْ فِي الرِّدَّةِ اَنَّهَا مَضَرَّةٌ مَحْضَةٌ، بِخِلَافِ الْإِسْلَامِ عَلَى اَصْلِ اَبِي يُوسُفَ ؛لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ اَعْلَى الْمَنَافِعِ عَلَى مَا مَرَّ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ فِيهَا اَنَّهَا مَوْجُودَةٌ حَقِيقَةً، وَلَا مَرَدَّ لِلْحَقِيقَةِ كَمَا قُلْنَا فِي الْإِسْلَامِ، إِلَّا اَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى الْإِسْلَامِ لِمَا فِيهِ مِنَ النَّفْعِ لَهُ، وَلَا يُقْتَلُ ؛لِاَنَّهُ عُقُوبَةٌ، وَالْعُقُوبَاتُ مَوْضُوعَةٌ عَنِ الصِّبْيَانِ مَرْحَمَةً عَلَيْهِمْ .وَهٰذَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ .

فرمایا: طرفین کے نزدیک نابالغ سمجھ دار بچے کے ارتداد کا اعتبار کیا جائے گا اور اس کو اسلام قبول کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا مگر اس کو قتل نہ کیا جائے گا اور اس کے اسلام قبول کرنے کا اعتبار بھی کر لیا جائے گا اسی دلیل کے سبب کہ جب اس کے والدین کافر ہوں تو وہ ان کا وارث نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کے مرتد ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جبکہ اس کا مسلمان ہونے کا اعتبار کیا

جائے گا۔
حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: کہ اس کا مسلمان ہونا اور مرتد ہونا کسی کا بھی اعتبار نہیں کیا جائے گا اسلام میں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس میں وہ اپنے والدین کے تابع ہے۔ پس مسلمان ہونے میں اس کو اصل قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس کو مسلمان تسلیم کر لینے سے اس پر بعض ایسے احکام لازم ہوں گے جن سے اس کا نقصان ہے کیونکہ وہ اسلام لانے کی الیت رکھنے والا نہیں ہے۔

اسلام لانے کے بارے میں ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بچپن میں اسلام کو قبول کیا تھا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اسلام کو باقی رکھا اور صحیح تسلیم کر لیا اور اس پر حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ فخر مشہور ہے کیونکہ بچے کے اسلام کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ بھی اسلام کی حقیقت کو بجالانے والا ہے یعنی دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرنے والا ہے کیونکہ خوشی سے اقرار کرنا یہ اس کے اعتقاد کی دلیل ہے جس طرح بتایا جا چکا ہے اور حقائق کو مٹایا نہیں جاسکتا۔ جبکہ اسلام کے بارے میں دائمی سعادت اور آخرت کی نجات یہی اسلام کا اصلی حکم ہے اور دوسری تمام اشیاء اسی پر مبنی ہیں پس نقصان کی کوئی پرواہ نہ کی جائے گی اور ارتداد کے بارے میں مذکورہ فقہاء کی دلیل کہ یہ صرف نقصان ہی نقصان ہے بہ خلاف اسلام کے جس پر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی اصل ہے کیونکہ اس سے منافع بڑے منسلک ہوتے ہیں جس طرح بیان کیا جا چکا ہے۔

ارتداد کے بارے میں طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا پایا بطور حقیقت کے ہے جس کو رد نہیں کیا جاسکتا جس طرح ہم اسلام کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔ مگر اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس میں فائدہ موجود ہے اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قتل سزاء ہے اور کرم کے سبب بچوں سے سزاؤں کو اٹھا لیا گیا ہے اور یہ حکم اس بچے کے بارے میں ہے جو سمجھ دار ہے جبکہ نا سمجھ بچوں کا ارتداد بھی صحیح نہیں ہے اور پاگل اور نا سمجھ بے ہوش کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

# بَابُ الْبُغَاةِ

## ﴿یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے﴾

### باب بغات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ نے باب بغات کو مرتدین کے باب سے مؤخر ذکر کیا ہے کیونکہ بغاوت کو وجود قلیل ہے اور بغات باغ کی جمع ہے جس طرح قاض کی جمع قُضَاۃِ ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۸، ص۲۰۵، بیروت)

### بغاوت کی لغوی تعریف

بغاوت البغی سے مشتق ہے اور البغی لغوی طور پر کبھی طلب کے لئے آتا ہے اور کبھی تعدی (ظلم وزیادتی) کے لئے۔ اصطلاح فقہاء میں بغاوت سے مراد ایسی حکومت کے احکام کو نہ ماننا اور اس کے خلاف مسلح خروج کرنا ہے جس کا حق حکمرانی قانون کے مطابق قائم ہوا ہو۔ (لسان العرب (مادۃ بغی)، 14:75-78)

بغی کا مادہ ب، غ اور ی ہے اور اس کی اصل دو چیزیں ہیں۔ پہلا معنی کسی چیز کا طلب کرنا ہے جبکہ دوسرے معنی کے مطابق یہ فساد کی ایک قسم ہے۔ دوسرے معنی کی مثال دیتے ہوئے اہل زبان کا کہنا ہے: بغی الجرح، زخم فساد کی حد تک بڑھ گیا یعنی بہت زیادہ خراب ہو گیا۔ اسی سے اس نوعیت کے دیگر الفاظ مشتق ہوتے ہیں مثلاً بَغِیٌّ بری عورت کو بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ شرم وحیا کی حدیں پھلانگ کر بدکاری کی مرتکب ہوتی ہے۔ اور اسی مادے سے بَغی کا معنی ایک انسان کی طرف سے دوسرے پر ظلم وزیادتی ہے۔ جب بغاوت کسی شخص کی عادت بن جائے تو اس سے فساد خود بخود جنم لیتا ہے، اور (اسی لیے) بغی ظلم کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی (م970ھ) بغاوت کی تعریف میں لکھتے ہیں: البغاۃ باغی کی جمع ہے۔ بغی علی الناس کا معنی ہے: اس نے لوگوں پر ظلم اور زیادتی کی ہے۔ بغی کا معنی یہ بھی ہے کہ اس نے فساد پھیلانے کی کوشش کی ہے۔ اور اسی سے فرقہ باغیہ ہے کیونکہ وہ راہ راست سے ہٹ گیا ہے۔ اور فئۃ باغیۃ کا معنی مسلم ریاست 2)) کی اتھارٹی تسلیم نہ کرنے والا گروہ ہے۔

(البحر الرائق، 5:150)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لغت کی رو سے بغی کا معنی ہے: طلب کرنا مثلاً ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے اور عرف میں اس سے مراد ناجائز ظلم وستم کرنا ہے۔ (درمختار، ج۴، ص۲۶۱، بیروت)

## مسلمانوں کے گروہ کا غلبہ پانے کا بیان

(وَاِذَا تَغَلَّبَ قَوْمٌ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ عَلٰى بَلَدٍ وَخَرَجُوا مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ دَعَاهُمْ إِلَى الْعَوْدِ إِلَى الْجَمَاعَةِ وَكَشَفَ عَنْ شُبْهَتِهِمْ) ؛ لِأَنَّ عَلِيًّا فَعَلَ كَذٰلِكَ بِأَهْلِ حَرُوْرَاءَ قَبْلَ قِتَالِهِمْ، وَلِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ ۔ وَلَعَلَّ الشَّرَّ يَنْدَفِعُ بِهِ فَيُبْدَأُ بِهِ . (وَلَا يَبْدَأُ بِقِتَالٍ حَتّٰى يَبْدَءُوْهُ، فَإِنْ بَدَءُوْهُ قَاتَلَهُمْ حَتّٰى يُفَرِّقَ جَمْعَهُمْ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ فِيْ مُخْتَصَرِهِ .

جب مسلمانوں کا کوئی گروہ کسی علاقہ پر قبضہ جمالے اور مسلم ریاست کے نظم اور اتھارٹی کو چیلنج کردے تو حکومت کو چاہیے کہ وہ انہیں اپنی عمل داری میں آنے کی دعوت دے اور ان کے شبہات کا ازالہ کرے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اہل حروراء کے ساتھ جنگ کرنے سے پہلے ایسا ہی کیا تھا کیونکہ یہ دو کاموں (جنگ اور مذاکرات) میں سے آسان کام ہے اور اس لئے بھی کہ شاید فتنہ اس سے ختم ہو جائے۔ سو اسی سے آغاز کیا جائے اور جنگ کی ابتداء نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ اس میں پہل کریں۔ پس اگر وہ جنگ میں پہل کرتے ہوئے ہتھیار اٹھالیں تو ان کے ساتھ خوب لڑائی کرو یہاں تک کہ ان کی جمعیت منتشر ہو جائے اور ان کی قوت کا خاتمہ ہو جائے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: صاحب قدوری نے اپنی مختصر میں یہی ذکر کیا ہے۔

## باغیوں سے جنگ کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَذَكَرَ الْإِمَامُ الْمَعْرُوْفُ بِخُوَاهَرْ زَادَهْ أَنَّ عِنْدَنَا يَجُوْزُ أَنْ يَبْدَأَ بِقِتَالِهِمْ إِذَا تَعَسْكَرُوْا وَاجْتَمَعُوْا ۔ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ حَتّٰى يَبْدَءُوْا بِالْقِتَالِ حَقِيْقَةً ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوْزُ قَتْلُ الْمُسْلِمِ إِلَّا دَفْعًا وَهُمْ مُسْلِمُوْنَ، بِخِلَافِ الْكَافِرِ ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الْكُفْرِ مُبِيْحٌ عِنْدَهُ .

وَلَنَا أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى الدَّلِيْلِ وَهُوَ الِاجْتِمَاعُ وَالِامْتِنَاعُ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوِ انْتَظَرَ الْإِمَامُ حَقِيْقَةَ قِتَالِهِمْ رُبَّمَا لَا يُمْكِنُهُ الدَّفْعُ فَيُدَارُ عَلَى الدَّلِيْلِ ضَرُوْرَةَ دَفْعِ شَرِّهِمْ، وَإِذَا بَلَغَهُ أَنَّهُمْ يَشْتَرُوْنَ السِّلَاحَ وَيَتَأَهَّبُوْنَ لِلْقِتَالِ يَنْبَغِيْ أَنْ يَأْخُذَهُمْ وَيَحْبِسَهُمْ حَتّٰى يُقْلِعُوْا عَنْ ذٰلِكَ وَيُحْدِثُوْا تَوْبَةً دَفْعًا لِلشَّرِّ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ مِنْ لُزُوْمِ الْبَيْتِ مَحْمُوْلٌ عَلٰى حَالِ عَدَمِ الْإِمَامِ، أَمَّا إِعَانَةُ الْإِمَامِ الْحَقِّ فَمِنَ الْوَاجِبِ عِنْدَ الْغَنَاءِ وَالْقُدْرَةِ .

فقہ کے امام جو خواہر زادہ کے نام سے معروف ہیں انہوں نے فرمایا: جب باغی کوئی اپنا لشکر بنائیں اور جنگ کے لئے ایک جگہ اکٹھے ہو جائیں تو امام کے لئے ان سے جنگ کرنا جائز ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: پہلے ان پر حملہ کرنا جائز نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ یقینی طور پر پہلے حملہ کریں کیونکہ مسلمانوں کو قتل

کرنا جائز نہیں ہے جبکہ دفاع کے لئے جائز ہے اور باغی بھی (نہ جاننے والے لوگ اِن میں سے بعض) مسلمان ہیں۔ بہ خلاف کافر کے کیونکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نفس کفر جنگ کو مباح کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم کا دارومدار دلیل پر ہوگا' اور یہاں پر ان کا اکٹھا ہونا اور امام کی اطاعت سے انکار کرنا ہی دلیل ہے' کیونکہ جب امام حقیقت میں جنگ کرنے کا انتظار کرے گا' تو اس طرح کبھی بھی نہ ہو سکے گا' اور نہ ہی امام کے لئے دفاع کرنا ممکن ہو گا۔ پس ان لوگوں کے شر کو دور کرنے کے لئے یہاں حکم کا دارومدار دلیل کے مطابق ہوگا۔ اور جب امام کو یہ خبر پہنچی کہ بغاوت کرنے والے اسلحہ خرید کر جنگ کی تیاری کر رہے ہیں' تو امام کو چاہیے کہ ان کو گرفتار کر قید میں ڈال دے حتیٰ کہ وہ لوگ اس سے باز آجائیں اور توبہ کریں یہاں تک کہ حتیٰ الامکان شر دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت مشہور ہے کہ عام فتنے کے وقت گھروں میں بیٹھ جانا چاہیے یہ اس روایت کا محل یہ ہے کہ جب امام نہ ہو' جبکہ امام برحق کی مدد کرنا اور حتیٰ الامکان طاقت وقدرت سے ضروری ہے۔

## باغیوں کے مددگاروں کے قتل کا بیان

(فَاِنْ كَانَتْ لَهُمْ فِئَةٌ اُجْهِزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَاُتْبِعَ مُوَلِّيهِمْ) دَفْعًا لِشَرِّهِمْ كَيْ لَا يَلْحَقُوا بِهِمْ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ لَمْ يُجْهَزْ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَلَمْ يُتْبَعْ مُوَلِّيهِمْ) لِانْدِفَاعِ الشَّرِّ دُوْنَهُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ فِي الْحَالَيْنِ؛ لِاَنَّ الْقِتَالَ اِذَا تَرَكُوهُ لَمْ يَبْقَ قَتْلُهُمْ دَفْعًا. وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ دَلِيْلُهُ لَا حَقِيْقَتُهُ.

اور جب ان باغیوں کی کوئی جماعت مدد کرنے والی ہو تو ان کے زخمیوں کو بھی قتل کر دیا جائے گا' اور ان میں سے بھاگنے والوں کو پیچھا کرتے ہوئے ان کو بھی قتل کر دیا جائے گا تا کہ فساد کو ختم کیا جائے کیونکہ وہ بھاگنے والے باغیوں سے نہ مل سکیں۔ اور جب ان کی مددگار کوئی جماعت نہ ہو تو پھر ان کے زخمیوں کو قتل نہ کیا جائے گا' اور نہ ان میں سے بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے گا' کیونکہ اس عمل کے بغیر ہی ان کا فساد دور ہو چکا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: دونوں احوال میں یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ جب باغیوں نے جب جنگ کرنا ترک کر دی ہے' تو ان کا قتل کرنا دفاع کے طور پر نہ ہوگا' اور اس کا جواب وہی ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہاں جنگ کی دلیل کا اعتبار کیا گیا ہے حقیقت جنگ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

## باغیوں کی اولاد کو قید نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُسْبٰى لَهُمْ ذُرِّيَّةٌ وَلَا يُقَسَّمُ لَهُمْ مَالٌ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ يَوْمَ الْجَمَلِ: وَلَا يُقْتَلُ اَسِيرٌ وَلَا يُكْشَفُ سِتْرٌ وَلَا يُؤْخَذُ مَالٌ، وَهُوَ الْقُدْوَةُ فِي هٰذَا الْبَابِ. وَقَوْلُهُ فِي الْاَسِيرِ تَاْوِيلُهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِئَةٌ، فَاِنْ كَانَتْ يَقْتُلُ الْاِمَامُ الْاَسِيرَ، وَاِنْ شَاءَ حَبَسَهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِاَنَّهُمْ مُسْلِمُوْنَ

وَالْاِسْلَامُ یَعْصِمُ النَّفْسَ وَالْمَالَ .

اور باغیوں کی اولاد کی قیدی نہیں بنایا جائے گا اور ان کے اموال کو بھی تقسیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ جنگ جمل کے دن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ان کے قیدیوں میں سے کسی قیدی نہ بنایا جائے اور نہ ہی کسی عورت کی بے عزتی اور نہ پردہ دری کی جائے اور ان کا مال بھی نہ لوٹا جائے اور اس باب میں ہمارے رہنماہی (حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ) ہیں۔ اور قیدی کے بارے ان کے فرمان کی توجیہ یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب ان کے لئے کوئی حمایتی جماعت نہ ہو اور جب ان کی کوئی حمایتی جماعت ہے تو پھر امام قیدی کو قتل کر دے یا وہ چاہے تو اس کو قیدی بنا کر رکھے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں (بہ ظاہر) اور اسلام جان و مال کی حفاظت کرنے والا ہے۔

## باغیوں سے اسلحہ چھیننے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُقَاتِلُوا بِسِلَاحِهِمْ إِنِ احْتَاجَ الْمُسْلِمُوْنَ إِلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوْزُ، وَالْكُرَاعُ عَلَى هٰذَا الْخِلَافِ . لَهُ أَنَّهُ مَالُ مُسْلِمٍ فَلَا يَجُوْزُ الْاِنْتِفَاعُ بِهٖ إِلَّا بِرِضَاهُ .
وَلَنَا أَنَّ عَلِيًّا قَسَّمَ السِّلَاحَ فِيْمَا بَيْنَ أَصْحَابِهٖ بِالْبَصْرَةِ وَكَانَتْ قِسْمَتُهُ لِلْحَاجَةِ لَا لِلتَّمْلِيْكِ، وَلِأَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ فِيْ مَالِ الْعَادِلِ عِنْدَ الْحَاجَةِ، فَفِيْ مَالِ الْبَاغِيْ أَوْلٰى وَالْمَعْنٰى فِيْهِ إِلْحَاقُ الضَّرَرِ الْأَدْنٰى لِدَفْعِ الْأَعْلٰى .

اور جب مسلمانوں کو ضرورت ہو تو باغیوں سے اسلحہ چھین کر اسی اسلحہ کے ساتھ وہ باغیوں سے جنگ کریں۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس طرح جائز نہیں ہے اور ان کے اونٹوں کو استعمال کرنے بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں احوال میں اس طرح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسلمان کا مال ہے پس اس کی رضامندی کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے بصرہ میں مجاہدین کے درمیان مال تقسیم کیا ہے۔ اور یہ تقسیم ضرورت کے طور پر تھی مالک بنانے کی غرض سے نہ تھی کیونکہ ضرورت کے وقت عادل کے مال سے بھی اس طرح کی مالی تقسیم امام کے لئے جائز ہے۔ پس باغی کے مال میں بدرجہ اولیٰ امام کو اختیار ہوگا۔ اور اس کی دلیل وہی ہے کہ بڑے نقصان سے بچنے کے لئے چھوٹے نقصان کو برداشت کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## باغیوں کے اموال روکنے کا بیان

(وَيَحْبِسُ الْإِمَامُ أَمْوَالَهُمْ فَلَا يَرُدُّهَا عَلَيْهِمْ وَلَا يَقْسِمُهَا حَتّٰى يَتُوْبُوْا فَيَرُدَّهَا عَلَيْهِمْ) أَمَّا عَدَمُ الْقِسْمَةِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ .

وَاَمَّا الْحَبْسُ فَلِدَفْعِ شَرِّهِمْ بِكَسْرِ شَوْكَتِهِمْ وَلِهٰذَا يَحْبِسُهَا عَنْهُمْ، وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَاجُ اِلَيْهَا، اِلَّا اَنَّهُ يَبِيعُ الْكُرَاعَ ؛ لِاَنَّ حَبْسَ الثَّمَنِ اَنْظَرُ وَاَيْسَرُ، وَاَمَّا الرَّدُّ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَلِانْدِفَاعِ الضَّرُوْرَةِ وَلَا اسْتِغْنَامَ فِيهَا .

اور امام ان کے مالوں کو روک لے پس وہ ان کو واپس نہ کرے اور نہ ہی مالوں کو تقسیم کرے حتیٰ کہ وہ توبہ کرلیں، تو امام ان کے مالوں کو انہیں واپس کرے گا مالوں کو تقسیم نہ کرنے کی دلیل کو ہم بیان کرچکے ہیں اور ان کے سامان وغیرہ کو روکنے کی دلیل یہ ہے کہ ان کی ہیبت کو ختم کرتے ہوئے ان کے فساد سے حفاظت میں آیا جائے لہٰذا امام ان کا ساز و سامان روک لے اگرچہ خود انہیں اس مال کی ضرورت نہ بھی ہو مگر وہ اونٹوں کو بیچ کر ان کی قیمت محفوظ کرلے کیونکہ قیمت کو روکنا زیادہ آسان ہے اور جب وہ توبہ کرلیں، تو ان کے سامان ان کو واپس کردیے جائیں گے کیونکہ اب ضرورت ختم ہو چکی ہے اور ان کے مالوں کو غنیمت بھی نہیں بنایا گیا ہے پس ان کو واپس کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## باغیوں کے وصول کردہ عشر و خراج کے عدم اعتبار کا بیان

قَالَ: (وَمَا جَبَاهُ اَهْلُ الْبَغْيِ مِنَ الْبِلَادِ الَّتِي غَلَبُوا عَلَيْهَا مِنَ الْخَرَاجِ وَالْعُشْرِ لَمْ يَاْخُذْهُ الْاِمَامُ ثَانِيًا) ؛ لِاَنَّ وِلَايَةَ الْاَخْذِ لَهُ بِاعْتِبَارِ الْحِمَايَةِ وَلَمْ يَحْمِهِمْ (فَاِنْ كَانُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ اَجْزَاَ مَنْ اُخِذَ مِنْهُ) لِوُصُوْلِ الْحَقِّ اِلٰى مُسْتَحِقِّهِ (وَاِنْ لَمْ يَكُوْنُوا صَرَفُوهُ فِي حَقِّهِ فَعَلٰى اَهْلِهِ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ يُعِيدُوا ذٰلِكَ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَصِلْ اِلٰى مُسْتَحِقِّهِ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: قَالُوا الْاِعَادَةُ عَلَيْهِمْ فِي الْخَرَاجِ ؛ لِاَنَّهُمْ مُقَاتِلَةٌ فَكَانُوا مَصَارِفَ، وَاِنْ كَانُوا اَغْنِيَاءَ، وَفِي الْعُشْرِ اِنْ كَانُوا فُقَرَاءَ، فَكَذٰلِكَ ؛ لِاَنَّهُ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الزَّكَاةِ .وَفِي الْمُسْتَقْبَلِ يَاْخُذُهُ الْاِمَامُ ؛ لِاَنَّهُ يَحْمِيهِمْ فِيهِ ؛ لِظُهُورِ وِلَايَتِهِ .

فرمایا: اور اہل بغات نے جن علاقوں پر غلبہ کرتے ہوئے مسلمانوں سے خراج و عشر جمع کیا، تو امام ان سے دوبارہ نہ لے، کیونکہ امام کے لئے وصول کرنے کی ولایت حفاظت کے سبب سے تھی جبکہ امام ان کی حفاظت تو کر نہیں سکا۔ اور جب اہل بغات نے ان کے مالوں کے ان کے مصرف میں خرچ کیا، تو دیے گئے مال کفایت کرنے والے ہوں گے کیونکہ حق اپنے مستحق تک پہنچ چکا ہے اور جب باغیوں نے ان کے مالوں کو مصرف میں خرچ نہ کیا، تو ہر صاحب مال کے لئے جو اس پر اللہ کی طرف سے مقرر کردہ ہے وہ دینا لازم ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا مال اپنے مستحق تک نہیں پہنچا۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مشائخ فقہاء نے فرمایا: خراج میں ان پر لوٹانا ضروری نہیں ہے، کیونکہ مصرف میں مجاہدین بھی ہوتے ہیں پس دینے والے ہی خراج کے مصارف ہوں گے۔ خواہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہوں اور جب وہ فقیر ہوں، تو عشر میں بھی یہی حکم ہوگا، کیونکہ عشر تو فقراء کا حق ہے اس لئے آنے والے وقت میں امام کی ولایت ظاہر ہوگی اور وہ ان کی مدد کرے گا۔

## باغی کے قتل کے ہدر ہونے کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ رَجُلًا وَهُمَا مِنْ عَسْكَرِ اَهْلِ الْبَغْيِ ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ شَيْءٌ) لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لِاِمَامِ الْعَدْلِ حِينَ الْقَتْلِ فَلَمْ يَنْعَقِدْ مُوجِبًا كَالْقَتْلِ فِي دَارِ الْحَرْبِ .
(وَاِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْمِصْرِ رَجُلًا مِنْ اَهْلِ الْمِصْرِ عَمْدًا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَى الْمِصْرِ فَاِنَّهُ يُقْتَصُّ مِنْهُ) وَتَاوِيلُهُ اِذَا لَمْ يَجْرِ عَلَى اَهْلِهِ اَحْكَامُهُمْ وَاُزْعِجُوا قَبْلَ ذٰلِكَ، وَفِي ذٰلِكَ لَمْ تَنْقَطِعْ وِلَايَةُ الْاِمَامِ فَيَجِبُ الْقِصَاصُ .

اور جب اہل بغات کے لشکر میں کسی نے دوسرے باغی کو قتل کر دیا اور اس پر مسلمانوں نے غلبہ پایا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا' کیونکہ قتل کے وقت ان پر امام کی ولایت نہ تھی پس یہ قتل قصاص کو واجب کرنے والا نہ ہوگا' جس طرح دار الحرب کا قتل ہوتا ہے۔

اور جب اہل بغات نے کسی شہر پر غلبہ پایا اس کے اس شہر میں سے کسی شہری نے دوسرے شہری کو ارادے سے قتل کر دیا اس کے بعد اس شہر پر مسلمانوں نے غلبہ پایا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا' اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب اس شہر پر بغاوت کا حکم جاری نہ ہوا تھا اور اس سے پہلے ہی وہ وہاں بھگا دیے گئے' تو اس طرح امام کی ولایت ختم نہیں ہوتی تھی لہٰذا قصاص واجب ہوگا۔

## قاتل کا مقتول سے وراثت پانے کا بیان

(وَاِذَا قَتَلَ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الْعَدْلِ بَاغِيًا فَاِنَّهُ يَرِثُهُ، فَاِنْ قَتَلَهُ الْبَاغِي وَقَالَ قَدْ كُنْتُ عَلَى حَقٍّ وَاَنَا الْاٰنَ عَلَى حَقٍّ وَرِثَهُ، وَاِنْ قَالَ قَتَلْته وَاَنَا اَعْلَمُ اَنِّي عَلَى الْبَاطِلِ لَمْ يَرِثْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ) وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: لَا يَرِثُ الْبَاغِي فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ . وَاَصْلُهُ اَنَّ الْعَادِلَ اِذَا اَتْلَفَ نَفْسَ الْبَاغِي اَوْ مَالَهُ لَا يَضْمَنُ وَلَا يَاْثَمُ ؛ لِاَنَّهُ مَاْمُورٌ بِقِتَالِهِمْ دَفْعًا لِشَرِّهِمْ، وَالْبَاغِي اِذَا قَتَلَ الْعَادِلَ لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَنَا وَيَاْثَمُ . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْقَدِيمِ: اِنَّهُ يَجِبُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافُ اِذَا تَابَ الْمُرْتَدُّ، وَقَدْ اَتْلَفَ نَفْسًا اَوْ مَالًا .
لَهُ اَنَّهُ اَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا اَوْ قَتَلَ نَفْسًا مَعْصُومَةً فَيَجِبُ الضَّمَانُ اعْتِبَارًا بِمَا قَبْلَ الْمَنَعَةِ . وَلَنَا اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ، رَوَاهُ الزُّهْرِيُّ . وَلِاَنَّهُ اَتْلَفَ عَنْ تَاْوِيلٍ فَاسِدٍ، وَالْفَاسِدُ مِنْهُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ اِذَا ضُمَّتْ اِلَيْهِ الْمَنَعَةُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ كَمَا فِي مَنَعَةِ اَهْلِ الْحَرْبِ وَتَاْوِيلِهِمْ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْاَحْكَامَ لَا بُدَّ فِيهَا مِنَ الْاِلْزَامِ اَوِ الِالْتِزَامِ، وَلَا الْتِزَامَ لِاعْتِقَادِ الْاِبَاحَةِ عَنْ تَاْوِيلٍ، وَلَا اِلْزَامَ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ لِوُجُودِ الْمَنَعَةِ، وَالْوِلَايَةُ بَاقِيَةٌ قَبْلَ الْمَنَعَةِ وَعِنْدَ عَدَمِ التَّاْوِيلِ ثَبَتَ الِالْتِزَامُ

اعْتِقَادًا، بِخِلَافِ الْإِثْمِ، لِأَنَّهُ لَا مَنَعَةَ فِي حَقِّ الشَّارِعِ، إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ: قَتْلُ الْعَادِلِ الْبَاغِيَ قَتْلٌ بِحَقٍّ فَلَا يَمْنَعُ الْإِرْثَ.

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي قَتْلِ الْبَاغِي الْعَادِلَ أَنَّ التَّأْوِيلَ الْفَاسِدَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ الدَّفْعِ وَالْحَاجَةُ هٰهُنَا إِلَى اسْتِحْقَاقِ الْإِرْثِ فَلَا يَكُونُ التَّأْوِيلُ مُعْتَبَرًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ.

وَلَهُمَا فِيهِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى دَفْعِ الْحِرْمَانِ أَيْضًا، إِذِ الْقَرَابَةُ سَبَبُ الْإِرْثِ فَيُعْتَبَرُ الْفَاسِدُ فِيهِ، إِلَّا أَنَّ مِنْ شَرْطِهِ بَقَاءَهُ عَلٰى دِيَانَتِهِ، فَإِذَا قَالَ: كُنْتُ عَلَى الْبَاطِلِ لَمْ يُوجَدِ الدَّافِعُ فَوَجَبَ الضَّمَانُ.

اور جب اہل عدل میں سے کسی شخص نے کسی باغی بندے کو قتل کر دیا ہے تب بھی قاتل مقتول کا وارث ہوگا' اور جب باغی کسی عادل کو قتل کرے اور وہ اس طرح کہے کہ میں حق پر تھا اور میں ابھی بھی حق پر ہوں' تو وہ مقتول کا وارث ہوگا' اور جب اس طرح کہا کہ جب میں نے اس کو قتل کیا ہے میں اس وقت جانتا تھا کہ میں حق پر نہیں تھا تو وہ مقتول کا وارث نہ ہوگا طرفین کے نزدیک یہی حکم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: دونوں حالتوں میں باغی عادل مقتول کو وارث نہیں بن سکے گا امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب عادل آدمی باغی کی جان یا پھر اس کے مال کو ہلاک کرے گا' تو وہ ضامن نہ ہوگا' اور نہ وہ گناہگار ہوگا' کیونکہ فساد کو ختم کرنے کے لئے عادل کو بغات کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر باغی کسی عادل کو قتل کرتا ہے' تو ہمارے نزدیک ضمان نہ ہوگا البتہ وہ گناہگار ہوگا' اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے کہ ضمان واجب ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے۔ کہ جب مرتد نے توبہ کر لی ہو جبکہ اس نے حالت ارتداد میں کسی جان یا مال کو ہلاک کیا ہو تو امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے محفوظ مال یا محفوظ جان کو ہلاک کیا ہے لہٰذا ضمان اس پر واجب ہو جائے کیونکہ انہوں نے حصول طاقت سے پہلی والی حالت اس کو قیاس کیا ہے۔

ہماری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس بارے میں اجماع ہے۔ کہ جب باغی کے ساتھ کوئی طاقت موجود ہو تو ضمان کو ختم کرنے کے لئے فاسد توجیہ بھی صحیح کے ساتھ ملحق ہونے والی ہے' جس طرح اہل حرب کی قوت اور ان کی توجیہ کا بھی یہی حکم ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ احکام شرع کے کے لئے الزام یا التزام ضروری ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ باغی التزام کرنے والا نہیں ہے اسی سبب سے وہ اہل عدل کی جان و مال کو مباح سمجھنے والا ہے اور باغی پر امام کی جانب سے بھی کوئی حکم لازم ہونے والا نہیں ہے' کیونکہ اس پر امام کی ولایت نہیں ہے' کیونکہ اسے قوت حاصل ہے' جبکہ طاقت سے قبل ولایت حاصل رہتی ہے۔

تاویل نہ ہونے کی حالت میں اعتقادی طور پر التزام ثابت ہو جائے گا بہ خلاف گناہ کے کیونکہ شریعت کے حق میں طاقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جب یہ ثابت ہو چکا ہے' تو ہم کہتے ہیں کہ عادل شخص کا باغی کو قتل کرنا برحق ہے پس یہ قتل وارثت کے مانع نہ ہو

۴۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس مسئلہ میں کہ جب باغی عادل شخص کو قتل کرے یہ ہے کہ فاسد تاویل ضمان کو ختم کرنے میں اعتبار کر لی جاتی ہے حالانکہ یہاں وراثت کے حق کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے پس وراثت کے حق میں فاسد توجیہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں حرمان کو ختم کرنے کی ضرورت ہے' کیونکہ قرابت وارثت کا سبب ہے پس حرمان کو ختم کرنے کے لئے فاسد توجیہ کا اعتبار کیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی دیانتداری پر باقی رہنے والی ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب اس نے کہا ہے: میں باطل پر تھا تو وہ فاسد دفع کرنے والا نہ ہوا لہٰذا اس پر ضمان واجب ہو گیا ہے۔

## اہل فتنہ سے اسلحہ کی بیع کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ اَهْلِ الْفِتْنَةِ وَفِي عَسَاكِرِهِمْ) ؛ لِاَنَّهُ اِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ (وَلَيْسَ بِبَيْعِهِ بِالْكُوفَةِ مِنْ اَهْلِ الْكُوفَةِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ مِنْ اَهْلِ الْفِتْنَةِ بَاْسٌ) ؛ لِاَنَّ الْغَلَبَةَ فِي الْاَمْصَارِ لِاَهْلِ الصَّلَاحِ، وَاِنَّمَا يُكْرَهُ بَيْعُ نَفْسِ السِّلَاحِ لَا بَيْعُ مَا لَا يُقَاتَلُ بِهِ اِلَّا بِصَنْعَةٍ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ يُكْرَهُ بَيْعُ الْمَعَازِفِ وَلَا يُكْرَهُ بَيْعُ الْخَشَبِ، وَعَلَى هٰذَا الْخَمْرُ مَعَ الْعِنَبِ ۔

فرمایا: اور اہل فتنہ اور ان کے لشکر سے اسلحہ کی بیع مکروہ ہے' کیونکہ اس طرح معصیت کی مدد ہے۔ اور اہل کوفہ میں اہل کوفہ کی بیع جبکہ وہ انہیں اہل فتنہ میں کوئی جانتا ہی نہ ہو تو بیچنے میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ شہروں میں بہت سے اسلحہ والے ہوتے ہیں اور اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے اور اس چیز کی فروخت مکروہ نہیں ہے' جس میں کاری گری کے بغیر جنگ ممکن نہ ہو۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ طنبور کو بیچنا مکروہ ہے' جبکہ اس کی لکڑی بیچنا مکروہ نہیں ہے اسی حکم کے مطابق شراب اور انگور کی فروخت کا مسئلہ ہے۔

# کِتَابُ اللَّقِیطِ

## ﴿یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے﴾

### کتاب لقیط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں التقاط کا ذکر کتاب الجہاد کے بعد اس سبب سے ہے کہ اس میں اٹھانے والے کے سبب سے ہلاک ہونے والی جان کو بچانا ہے۔ جہاد میں چونکہ اہل اسلام کی عزت وشان اوران کو جانوں کا تحفظ ہے اسی طرح لقیط کے سبب بھی انسانی جان کی حفاظت ہے پس اس مطابقت کے پیش نظر کتاب اللقیط کو کتاب الجہاد کے بعد ذکر کیا ہے۔

اوراس کی فقہی مطابقت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ جس طرح جہاد میں مشقت اٹھانا پڑتی ہے اسی طرح لقیط اٹھانے اوراس کے بعداس کی پرورش ونگرانی کرنے کے سبب بھی مشقت اٹھانا پڑتی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۸، ص ۱۰۵، بیروت)

### لقیط کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: عرف شرع میں لقیط اس بچہ کو کہتے ہیں جس کواس کے گھر والے نے اپنی تنگدستی یا بدنامی کے خوف سے پھینک دیا ہو۔ (الدرالمختار، کتاب اللقیط)

لقط لام کے پیش اور قاف کے زیر کے ساتھ یعنی لقِط بھی منقول ہے اور قاف کے جزم کے ساتھ یعنی لقْط بھی لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں قاف کے زبر کے ساتھ یعنی لقَط مشہور ہے۔

لقیط (یعنی بے وارث بچہ) اگر کہیں پڑا ہوا ملے تو اسے اٹھالینا مستحب ہے اور اگر اس کے ہلاک ہوجانے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھانا واجب ہوگا۔ ایسا بچہ جب تک مملوک غلام ہونا ثابت نہ ہو حر (یعنی آزاد ہے) لقیط کا نفقہ اوراس کا خون بہا بیت المال کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح اس کی میراث بھی بیت المال کی تحویل میں رہے گی۔ جس شخص نے لقیط کو اٹھالیا ہے اس سے کسی اور کو لینے کا اختیار نہیں ہوگا اگر کسی شخص نے یہ دعوی کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اوراس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا۔ اوراگر دو آدمی ایک ساتھ اس کا دعوی کریں تو اس کو لینے کا زیادہ حقدار وہ شخص ہوگا جو اس بچہ کے بدن میں کوئی علامت بتائے اور دیکھنے میں وہ علامت موجود پائی جائے مثلاً وہ یہ بتائے کہ اس کی پیٹھ پر مسہ ہے اور پھر جب دیکھا جائے تو اس کی پیٹھ پر مسہ موجود ہو۔

### لقیط کا نام رکھنے کا بیان

اَللَّقِیطُ سُمِّیَ بِهِ بِاعْتِبَارِ مَآلِهِ لِمَا أَنَّهُ یُلْقَطُ .وَالِالْتِقَاطُ مَنْدُوبٌ إلَیْهِ لِمَا فِیهِ مِنْ إحْیَائِهِ، وَإِنْ غَلَبَ عَلَی ظَنِّهِ ضَیَاعُهُ فَوَاجِبٌ .قَالَ (اللَّقِیطُ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِی بَنِی آدَمَ إنَّمَا هُوَ

الْحُرِّيَّةُ، وَكَذَا الدَّارُ دَارُ الْاَحْرَارِ ؛ وَلِاَنَّ الْحُكْمَ لِلْغَالِبِ .

لقیط کا نام لقیط اس کے انجام کے سبب سے رکھا گیا ہے' کیونکہ اس کو اٹھایا جاتا ہے اور اس کا اٹھانا مستحب ہے' کیونکہ اس میں لقیط کی زندگی ہے اور جب دیکھنے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ ضائع ہو جائے گا' تو اب اس کو اٹھانا واجب ہے۔ فرمایا: لقیط آزاد ہوتا ہے' کیونکہ بنی آدم میں اصل آزادی ہے' کیونکہ دارالاسلام بھی آزاد لوگوں کا ملک ہے' کیونکہ حکم غالب پر مرتب ہوا کرتا ہے۔

## لقیط کے اخراجات کا بیت المال سے ہونے کا بیان

(وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ، وَلِاَنَّهُ مُسْلِمٌ عَاجِزٌ عَنِ التَّكَسُّبِ، وَلَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ فَاَشْبَهَ الْمُقْعَدَ الَّذِي لَا مَالَ لَهُ وَلَا قَرَابَةَ ؛ وَلِاَنَّ مِيرَاثَهُ لِبَيْتِ الْمَالِ، وَالْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ وَلِهٰذَا كَانَتْ جِنَايَتُهُ فِيهِ .

وَالْمُلْتَقِطُ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ ؛ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ إلَّا اَنْ يَاْمُرَهُ الْقَاضِي بِهِ لِيَكُونَ دَيْنًا عَلَيْهِ لِعُمُومِ الْوِلَايَةِ .

حضرت عمر فاروق اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا گیا ہے کہ لقیط کا نفقہ بیت سے دیا جائے گا۔ کیونکہ لقیط ایسا مسلمان ہے' جو کمانے سے عاجز ہے اور اس کے پاس کوئی مال بھی نہیں ہے اور اسکی کوئی قرابت بھی نہیں ہے پس لقیط اس اپاہج کی طرح ہو جائے گا' جس کے پاس مال نہ ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ لقیط کی وارثت بیت المال کی ہوتی ہے اور جو نفع لینے والا ہے وہی ضمان بھی ادا کرے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) لہٰذا لقیط کی جنایت کا ضمان بھی بیت المال میں سے واجب ہے۔ البتہ لقیط پر خرچ کرنے والا محسن ہے' کیونکہ لقیط پر خرچ کرنے والے کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوتی حتیٰ کہ قاضی اس پر خرچ کرنے کا حکم جاری کر دے تا کہ خرچ کرنا اس پر بطور قرض ہو جائے کیونکہ قاضی کو عموم ولایت حاصل ہے۔

## لقیط کو اٹھانے والے ہی کے استحقاق کا بیان

قَالَ (فَاِنِ الْتَقَطَهُ رَجُلٌ لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ اَنْ يَاْخُذَهُ مِنْهُ) ؛ لِاَنَّهُ ثَبَتَ حَقُّ الْحِفْظِ لَهُ لِسَبْقِ يَدِهِ (فَاِنِ ادَّعَى مُدَّعٍ اَنَّهُ ابْنُهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) .مَعْنَاهُ : إذَا لَمْ يَدَّعِ الْمُلْتَقِطُ نَسَبَهُ وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يُقْبَلَ قَوْلُهُ ؛ لِاَنَّهُ يَتَضَمَّنُ اِبْطَالَ حَقِّ الْمُلْتَقِطِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ اِقْرَارٌ لِلصَّبِيِّ بِمَا يَنْفَعُهُ ؛ لِاَنَّهُ يَتَشَرَّفُ بِالنَّسَبِ وَيُعَيَّرُ بِعَدَمِهِ .ثُمَّ قِيلَ يَصِحُّ فِي حَقِّهِ دُونَ اِبْطَالِ يَدِ الْمُلْتَقِطِ .وَقِيلَ يُبْتَنَى عَلَيْهِ بُطْلَانُ يَدِهِ، وَلَوْ ادَّعَاهُ الْمُلْتَقِطُ قِيلَ يَصِحُّ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا، وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ عَلَى الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَقَدْ عُرِفَ فِي

الْاَصْلِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے لقیط کو اٹھایا تو دوسرے آدمی کے لئے حق نہیں ہے کہ وہ اٹھانے والے سے لقیط کو لے۔ کیونکہ اٹھانے میں سبقت کرنے کے سبب اسی کو حق حفاظت مل چکا ہے ہاں جب کسی بندے نے یہ دعویٰ کر دیا کہ لقیط تو میرا بیٹا ہے تو اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے ثبوت نسب کا دعویٰ خواہ نہ کیا ہو۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے کیونکہ اس دعویٰ سے ملتقط کے حق کا بطلان لازم آ رہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بچے کے حق میں اس کا اقرار کرنا ایسا عمل ہے جو بچے کے لئے فائدے مند ہے کیونکہ ثبوت نسب سے وہ شریف کہلائے گا اور نسب نہ ہونے کے سبب اسے شرمندگی ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ دعویٰ صرف ثبوت نسب میں درست ہوگا جبکہ ملتقط کے دعویٰ کو باطل کرنے میں اسکا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ملتقط کے قبضے کا باطل ہونا بھی اس دلیل پر مبنی ہے اور جب ملتقط دعویٰ کرے تو ایک قول کے مطابق قیاس و استحسان دونوں کے اعتبار سے درست ہوگا جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی بطور استحسان درست ہوگا قیاس کے اعتبار سے درست نہ ہوگا اور مبسوط میں یہی بیان کیا گیا ہے۔

## لقیط کے بارے میں دو آدمیوں کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَاِنْ ادَّعَاهُ اثْنَانِ وَوَصَفَ اَحَدُهُمَا عَلَامَةً فِي جَسَدِهٖ فَهُوَ اَوْلٰى بِهٖ) ؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهٗ لِمُوَافَقَةِ الْعَلَامَةِ كَلَامَهٗ، وَاِنْ لَمْ يَصِفْ اَحَدُهُمَا عَلَامَةً فَهُوَ ابْنُهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ. وَلَوْ سَبَقَتْ دَعْوَةُ اَحَدِهِمَا فَهُوَ ابْنُهٗ ؛ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ فِي زَمَانٍ لَا مُنَازِعَ لَهٗ فِيهِ اِلَّا اِذَا اَقَامَ الْاٰخَرُ الْبَيِّنَةَ ؛ لِاَنَّ الْبَيِّنَةَ اَقْوٰى .

اور جب لقیط کے بارے میں دو بندوں نے دعویٰ کر دیا اور ان میں سے ایک مدعی نے علامت کو بیان کر دیا جو اس کے جسم میں تھی تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔ کیونکہ ظاہری حالت اس کے حق کی گواہ ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور علامت سے اس کا کلام واضح ہے۔ اور جب ان میں سے کسی ایک نے علامت کو بیان نہ کیا تو وہ لقیط دونوں کا بیٹا ہوگا کیونکہ دعویٰ کے سبب میں دونوں برابر ہیں اور جب ان میں سے ایک نے پہلے دعویٰ کیا تو مقدم والے کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس کا حق ایسے وقت میں ثابت ہوا ہے جب اس کے ساتھ کوئی جھگڑنے والا نہیں تھا۔ ہاں جب دوسرا آدمی کوئی گواہ پیش کر دے کیونکہ شہادت زیادہ قوی ہوتی ہے۔

## مسلمانوں کے شہر میں لقیط کے پائے جانے کا بیان

(وَاِذَا وُجِدَ فِي مِصْرٍ مِنْ اَمْصَارِ الْمُسْلِمِيْنَ اَوْ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَاهُمْ فَادَّعٰى ذِمِّيٌّ اَنَّهُ ابْنُهٗ ثَبَتَ نَسَبُهٗ مِنْهُ وَكَانَ مُسْلِمًا) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ ؛ لِاَنَّ دَعْوَاهُ تَضَمَّنَ النَّسَبَ وَهُوَ نَافِعٌ لِلصَّغِيْرِ، وَاِبْطَالُ الْاِسْلَامِ الثَّابِتِ بِالدَّارِ وَهُوَ يَضُرُّهٗ فَصَحَّتْ دَعْوَتُهٗ فِيمَا يَنْفَعُهٗ دُوْنَ مَا يَضُرُّهٗ .

(وَإِنْ وُجِدَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى أَهْلِ الذِّمَّةِ أَوْ فِي بِيعَةٍ أَوْ كَنِيسَةٍ كَانَ ذِمِّيًّا) وَهٰذَا الْجَوَابُ فِيمَا إِذَا كَانَ الْوَاجِدُ ذِمِّيًّا رِوَايَةً وَاحِدَةً، وَإِنْ كَانَ الْوَاجِدُ مُسْلِمًا فِي هٰذَا الْمَكَانِ أَوْ ذِمِّيًّا فِي مَكَانِ الْمُسْلِمِينَ اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيهِ، فَفِي رِوَايَةِ كِتَابِ اللَّقِيطِ اُعْتُبِرَ الْمَكَانُ لِسَبْقِهِ، وَفِي كِتَابِ الدَّعْوَى فِي بَعْضِ النُّسَخِ اُعْتُبِرَ الْوَاجِدُ وَهُوَ رِوَايَةُ ابْنِ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ لِقُوَّةِ الْيَدِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ تَبَعِيَّةَ الْأَبَوَيْنِ فَوْقَ تَبَعِيَّةِ الدَّارِ حَتّٰى إِذَا سُبِيَ مَعَ الصَّغِيرِ أَحَدُهُمَا يُعْتَبَرُ كَافِرًا، وَفِي بَعْضِ نُسَخِهِ اُعْتُبِرَ الْإِسْلَامُ نَظَرًا لِلصَّغِيرِ۔

اور جب مسلمانوں کے شہروں میں سے کسی شہر میں لقیط پایا گیا یا بستیوں میں سے کسی بستی میں لقیط پایا گیا اور ایک ذمی شخص نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہ اسکا بیٹا ہے' تو اس بچے کا نسب ذمی سے ثابت ہو جائے گا' اور وہ مسلمان ہوگا' اور یہی استحسان ہے' کیونکہ ذمی کا دعویٰ ثبوت نسب میں حکم کو لازم کرنے والا ہے اور یہ چیز اس بچے کے فائدے کی ہے' لیکن یہی دعویٰ دارالاسلام کے سبب ثابت ہونے والے لقیط کے اسلام کو باطل کرنے کو لازم ہوگا۔ حالانکہ اسلام کو باطل کرنا زیادہ نقصان دہ ہے پس جو چیز بچے کے لئے نفع مند ہے اس میں اس کا دعویٰ درست ہوگا' اور جو چیز اس بچے کے لئے نقصان دہ ہو وہ اس میں دعویٰ درست نہ ہوگا۔

اور جب لقیط اہل ذمہ کے دیہاتوں میں کسی دیہات میں یا بیعہ یا کنیسہ میں پایا گیا تو وہ ذمی ہوگا' اور یہ حکم تب ہوگا' جب اس کو اٹھانے والا ذمی ہو۔ اور جب اہل ذمہ کے علاقے میں لقیط کو کسی مسلمان نے پایا ہے یا مسلمانوں کے علاقوں میں کسی ذمی نے اسے پایا ہے' تو اسکے بارے میں اختلاف روایات ہے۔

کتاب لقیط کی روایت کے مطابق اس میں مکان کا اعتبار ہے' کیونکہ مکان مقدم ہے' جبکہ مبسوط کے بعض نسخہ جات میں کتاب دعویٰ کی روایت میں یہ ہے کہ پانے والا کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور محمد بن سماعہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اسی طرح روایت کیا ہے' کیونکہ قبضہ مضبوط ہوتا ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ والدین کے تابع ہونے کا حکم گھر کے تابع ہونے سے بلند ہے یہاں تک کہ جب والدین کے ساتھ کوئی بچہ قید کیا گیا ہو تو وہ بچہ کافر ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور مبسوط کے بعض نسخہ جات میں ہے بچے پر رحمت کے سبب اسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔

## لقیط کے غلام ہونے کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَمَنِ ادَّعٰى أَنَّ اللَّقِيطَ عَبْدُهُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ)؛ لِأَنَّهُ حُرٌّ ظَاهِرًا إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ عَبْدُهُ (فَإِنِ ادَّعٰى عَبْدٌ أَنَّهُ ابْنُهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ)؛ لِأَنَّهُ يَنْفَعُهُ (وَكَانَ حُرًّا)؛ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ قَدْ تَلِدُ لَهُ الْحُرَّةُ فَلَا تَبْطُلُ الْحُرِّيَّةُ الظَّاهِرَةُ بِالشَّكِّ (وَالْحُرُّ فِي دَعْوَتِهِ اللَّقِيطَ أَوْلٰى مِنَ الْعَبْدِ، وَالْمُسْلِمُ أَوْلٰى مِنَ الذِّمِّيِّ) تَرْجِيحًا لِمَا هُوَ الْأَنْظَرُ فِي حَقِّهِ۔

اور جب کسی شخص نے لقیط کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کا غلام ہے' تو اس کا یہ دعویٰ قبول کیا جائے گا' کیونکہ

ظاہری حالت کے مطابق وہ آزاد ہے ہاں جب وہ شخص کوئی شہادت قائم کردے کہ وہ اس کا غلام ہے۔ پس جب کسی غلام نے لقیط کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ وہ اسکا بیٹا ہے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا' کیونکہ اس کے لئے اسی میں فائدہ ہے اور وہ آزاد ہوگا' کیونکہ آزاد عورت غلام کے لئے بھی بچہ کر سکتی ہے پس شک کے سبب اس کی ظاہری آزادی باطل نہ ہوگی اور اس طرح لقیط کے بارے میں غلام دعویٰ کرنے میں آزاد کی بہ نسبت زیادہ حقدار ہوگا۔ اور مسلمان ذمی سے زیادہ افضل ہے' کیونکہ اس میں ترجیح اس چیز کو دی گئی ہے کہ جس میں بچے کو زیادہ فائدہ ہو۔

## لقیط کے ساتھ مال ہونے کا بیان

وَاِنْ وُجِدَ مَعَ اللَّقِيطِ مَالٌ مَشْدُودٌ عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُ) اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ ۔ وَكَذَا اِذَا كَانَ مَشْدُودًا عَلٰى دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَيْهَا لِمَا ذَكَرْنَا ثُمَّ يَصْرِفُهُ الْوَاجِدُ اِلَيْهِ بِاَمْرِ الْقَاضِي ؛ لِاَنَّهُ مَالٌ ضَائِعٌ وَلِلْقَاضِي وِلَايَةُ صَرْفِ مِثْلِهِ اِلَيْهِ ۔

وَقِيلَ يَصْرِفُهُ بِغَيْرِ اَمْرِ الْقَاضِي ؛ لِاَنَّهُ لِلَّقِيطِ ظَاهِرًا (وَلَهُ وِلَايَةُ الْاِنْفَاقِ وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ) كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ ؛ لِاَنَّهُ مِنَ الْاِنْفَاقِ ۔

(وَلَا يَجُوزُ تَزْوِيجُ الْمُلْتَقِطِ) لِانْعِدَامِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ مِنَ الْقَرَابَةِ وَالْمِلْكِ وَالسَّلْطَنَةِ ۔

اور جب کسی لقیط کے ساتھ مال بھی پایا گیا تو ظاہری حالت کے اعتبار سے وہ مال بھی اسی کا ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ کسی مال کی سواری کے ساتھ ہو اور اسی پر لقیط ہو تب بھی وہ مال اس لقیط کا ہوگا اسی کی دلیل وہی ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

قاضی کے حکم کے مطابق لقیط کو پانے والا وہ مال لقیط پر خرچ کرے گا' کیونکہ یہ ضائع ہونے والا مال ہے اور قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ اس طرح کا مال لقیط پر خرچ کرے جبکہ دوسرے قول کے مطابق لقیط کو پانے والا قاضی کے حکم کے بغیر بھی اس مال کو لقیط پر خرچ کر سکتا ہے' کیونکہ ظاہری طور پر وہ مال لقیط ہی کا ہے۔

اٹھانے والے کو لقیط پر خرچ کرنے اور اس کی ضروریات زندگی کی اشیاء خریدنے کا حق حاصل ہے' جس طرح کھانا اور کپڑا وغیرہ ہے' کیونکہ یہ اس کے لئے اخراجات میں سے ہے ہاں البتہ اس کے لئے نکاح کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ ولایت کے سبب یعنی قرابت، ملکیت اٹھانے والے کے حق میں ثابت نہیں ہے۔

## لقیط کے مال میں تجارتی تصرف کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصَرُّفُهُ فِي مَالِ الْمُلْتَقِطِ) اعْتِبَارًا بِالْاُمِّ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِتَثْمِيرِ الْمَالِ وَذٰلِكَ يَتَحَقَّقُ بِالرَّاْيِ الْكَامِلِ وَالشَّفَقَةِ الْوَافِرَةِ وَالْمَوْجُودُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَحَدُهُمَا ۔

قَالَ: (وَيَجُوزُ اَنْ يَقْبِضَ لَهُ الْهِبَةَ) ؛ لِاَنَّهُ نَفْعٌ مَحْضٌ وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الصَّغِيرُ بِنَفْسِهِ اِذَا كَانَ عَاقِلًا وَتَمْلِكُهُ الْاُمُّ وَوَصِيُّهَا ۔ قَالَ (وَيُسَلِّمُهُ فِي صِنَاعَةٍ) ؛ لِاَنَّهُ مِنْ بَابِ تَثْقِيفِهِ وَحِفْظِ حَالِهِ

قَالَ (وَيُؤَاجِرُهُ) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهٰذَا رِوَايَةُ الْقُدُورِيِّ فِي مُخْتَصَرِهِ، وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَاجِرَهُ، ذَكَرَهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ .وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ يَرْجِعُ إِلَى تَثْقِيفِهِ .وَوَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ إِتْلَافَ مَنَافِعِهِ فَأَشْبَهَ الْعَمَّ .بِخِلَافِ الْأُمِّ ؛ لِأَنَّهَا تَمْلِكُهُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي الْكَرَاهِيَةِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا: لقیط کے مال میں اٹھانے والے کے لئے تصرف جائز نہیں ہے' کیونکہ اس کی ماں پر قیاس کیا جائے گا' اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تصرف کی ولایت مال کو بڑھانے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اور یہ کامل رائے اور کثیر شفقت سے ثابت ہوا کرتی ہے۔ اور یہ ان دونوں یعنی اٹھانے والے اور ماں میں سے ہر ایک میں ایک ہی چیز موجود ہے۔

فرمایا: اٹھانے والے کے لئے لقیط کے لئے ہبہ پر قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے ہبہ میں صرف فائدہ ہے' کیونکہ جب چھوٹا عقل مند ہو تو وہ بذات خود ہبہ پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگا' اور اس کی ماں اور اس کی ماں کو وصیت کرنے والا بھی اس کے مالک ہیں۔

فرمایا: لقیط کو کسی ہنر سکھانے میں لگانے کا اختیار اٹھانے والے کو ہے' کیونکہ اس میں اسی کے لئے بہتری اور اس کی حالت کی حفاظت کے لئے ہے۔ اور اٹھانے والا اس کو اجرت بھی دے سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ مختصر القدوری میں امام قدوری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے' جبکہ جامع صغیر میں ہے اٹھانے والے کے لئے لقیط کو اجرت دینا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب کراہیت میں اس کو بیان کیا ہے۔ زیادہ صحیح یہی ہے' جبکہ اس سے پہلے کی دلیل یہ ہے کہ اجرت دینے سے بھی اس کے حق میں بھلائی ہے۔ جامع صغیر میں دلیل یہ ہے کہ وہ اٹھانے والے کے فائدے کو ضائع کرنے کا مالک نہیں ہے پس وہ صغیر کے چچا کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف ماں کے کیونکہ ماں اس کی مالک ہوتی ہے جس کو ہم ان شاء اللہ کتاب کراہیت میں بیان کریں گے۔

# كِتَابُ اللُّقَطَةِ

## ﴿یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب لقطہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: لقطہ اور لقیط دونوں الفاظ اعتبار لفظ و معنی کے اعتبار سے قریب ہیں۔ اور لقیط کو آدم علیہ السلام کی اولاد کے ساتھ خاص کیا گیا ہے' تا کہ ان دونوں کے درمیان فرق ہو جائے۔ اور کتاب لقیط کو مقدم کرنے کا سبب اولا د آدم علیہ السلام کے شرف و بزرگی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۲۰۰، بیروت)

### لقطہ کا فقہی مفہوم

لفظ لقطہ کا مصدر لقط ہے' جس کے معنی چن لینا، زمین پر سے اٹھالینا، سینا، رفو کرنا، انتخاب کرنا، چونچ سے اٹھانا ہے۔ اسی سے لفظ ملاقطہ اور التقاط ہیں۔ جن کے معانی برابر ہونا ہیں۔ اور تلقط اور التقاط کے معنی ادھر ادھر سے جمع کرنا چننا ہیں۔ آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں یہ لفظ کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔ جن کی تشریحات اپنے اپنے مقامات پر ہوں گی۔

لقطہ لام کے پیش اور قاف کے زیر کے ساتھ یعنی لقطہ بھی منقول ہے اور قاف کے جزم کے ساتھ یعنی لقطہ بھی لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں قاف کے زبر کے ساتھ یعنی لقطہ مشہور ہے۔

لقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی کو راستہ میں گری ہوئی مل جائے اور اس شخص کو بھی لقطہ کہتے ہیں جو گری پڑی چیز کو اٹھانے والا ہو اور اگر راستے میں کوئی بچہ پڑا ہوا مل جائے' تو اسے لقیط کہتے ہیں۔ (تاج العروس ج ۵ ص ۲۱۶، مطبوعہ خیریہ مصر)

علامہ قسطلانی لکھتے ہیں:

لفظ لقطہ لام کے ضمہ اور قاف کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کو ساکن پڑھنا بھی جائز ہے مگر محدثین اور لغت والوں کے ہاں فتحہ کے ساتھ ہی مشہور ہے۔ عرب کی زبانوں سے ایسا ہی سنا گیا ہے۔ لغت میں لقطہ کسی گری پڑی چیز کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں ایسی چیز جو پڑی ہوئی پائے جائے اور وہ کسی بھی آدمی کے حق ضائع سے متعلق ہو اور پانے والا اس کے مالک کو نہ پائے۔ اور لفظ التقاط میں امانت اور روایت کے معانی بھی مشتمل ہیں۔ اس لیے کہ ملتقط امین ہے اس مال کا جو اس نے پایا ہے اور شرعاً وہ اس مال کی حفاظت کا ذمہ دار ہے' جس طرح بچے کے مال کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اور اس میں اکتساب کے معانی بھی ہیں کہ پہچوانے کے بعد اگر اس کا مالک نہ ملے تو اس چیز میں اس کا حق ملکیت ثابت ہو جاتا ہے۔ (التعریف، از امام قسطلانی)

لقطہ اس چیز کو کہتے ہیں جو کہیں (مثلاً راستہ وغیرہ میں) گری پڑی پائی جائے اور اس کے مالک کا کوئی علم نہ ہو۔ اس بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ اگر کہیں کوئی گری پڑی چیز پائی جائے تو اسے (یعنی لقطہ کو) اٹھالینا مستحب ہے جبکہ اپنے نفس پر یہ اعتماد ہو کہ اس چیز کی تشہیر کرا کر اسے اس کے مالک کے حوالے کر دیا جائے گا اگر اپنے نفس پر یہ اعمادنہ ہو تو پھر اسے وہیں چھوڑ دینا ہی بہتر ہے لیکن اگر یہ خوف ہو کہ اس چیز کو یوں ہی پڑا رہنے دیا گیا تو یہ ضائع ہو جائے گی تو اس صورت میں اسے اٹھالینا واجب ہوگا اگر دیکھنے والا اسے نہ اٹھائے گا اور وہ چیز ضائع ہو جائے گی تو وہ گنہگار ہوگا یہ لقطہ کا اصولی حکم ہے اب اس کے چند تفصیلی مسائل ملاحظہ کیجئے۔

## لقطہ کے امانت ہونے کا بیان

قَالَ (اللُّقَطَةُ اَمَانَةٌ اِذَا اَشْهَدَ الْمُلْتَقِطُ اَنَّهُ يَاْخُذُهَا لِيَحْفَظَهَا وَيَرُدَّهَا عَلٰى صَاحِبِهَا) لِاَنَّ الْاَخْذَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ مَاْذُوْنٌ فِيْهِ شَرْعًا بَلْ هُوَ الْاَفْضَلُ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الْوَاجِبُ اِذَا خَافَ الضَّيَاعَ عَلٰى مَا قَالُوْا، وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ لَا تَكُوْنُ مَضْمُوْنَةً عَلَيْهِ، وَكَذٰلِكَ اِذَا تَصَادَقَا اَنَّهُ اَخَذَهَا لِلْمَالِكِ لِاَنَّ تَصَادُقَهُمَا حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهِمَا فَصَارَ كَالْبَيِّنَةِ، وَلَوْ اَقَرَّ اَنَّهُ اَخَذَهَا لِنَفْسِهِ يَضْمَنُ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّهُ اَخَذَ مَالَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ وَبِغَيْرِ اِذْنِ الشَّرْعِ، وَاِنْ لَمْ يُشْهِدِ الشُّهُوْدَ عَلَيْهِ وَقَالَ الْاٰخِذُ اَخَذْتُهُ لِلْمَالِكِ وَكَذَّبَهُ الْمَالِكُ يَضْمَنُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَضْمَنُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ لِاخْتِيَارِهِ الْحِسْبَةَ دُوْنَ الْمَعْصِيَةِ، وَلَهُمَا اَنَّهُ اَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ اَخْذُ مَالِ الْغَيْرِ وَادَّعٰى مَا يُبَرِّئُهُ وَهُوَ الْاَخْذُ لِمَالِكِهِ وَفِيْهِ وَقَعَ الشَّكُّ فَلَا يَبْرَاُ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الظَّاهِرِ يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنْ يَكُوْنَ الْمُتَصَرِّفُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ وَيَكْفِيْهِ فِي الْاِشْهَادِ اَنْ يَقُوْلَ مَنْ سَمِعْتُمُوْهُ يَنْشُدُ لُقَطَةً فَدُلُّوْهُ عَلَيَّ وَاحِدَةً كَانَتِ اللُّقَطَةُ اَوْ اَكْثَرَ لِاَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ.

فرمایا: لقطہ امانت ہے۔ جب وہ اس پر گواہ بنائے کہ وہ اس کو حفاظت اور مالک کو واپس کرنے کی غرض سے اٹھانے والا ہے کیونکہ اس ارادے سے اٹھانے کی شرعی طور پر اجازت ہے۔ بلکہ اکثر عام فقہاء کے نزدیک افضل ہے اور جب اس مال کی ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو اٹھانا واجب ہے جس طرح مشائخ نے فرمایا ہے اور جب اس طرح حالت ہو تو لقطہ اٹھانے والے مضمون ہو جائے گا اور اسی طرح جب مالک اور اٹھانے والے نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس نے وہ لقطہ مالک کے لئے اٹھایا تھا کیونکہ ان دونوں کا اتفاق کرنا ہی ان کے لئے دلیل ہے پس یہ گواہی کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب اٹھانے والے نے یہ اقرار کیا کہ اس نے اپنے لئے اٹھایا تھا تو بہ اتفاق وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کے مال کو اجازت شرعیہ کے بغیر اٹھایا ہے۔ اور جب اٹھانے والے نے اٹھانے کے وقت اس پر کوئی گواہ نہ بنایا اور پھر کہنے لگا کہ میں نے اس کو مالک کے لئے اٹھایا تھا اور مالک اس کو جھٹلانے والا ہے تو طرفین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ ضامن نہ ہوگا' کیونکہ اٹھانے والے کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ حالت ظاہری اس کے حق میں گواہ ہے حالانکہ اس نے ایک نیک کام کیا ہے' جو کسی طرح بھی گناہ نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ضمان کے سبب کا خود اقرار کیا ہے اور وہ دوسرے کا مال لینا ہے اور اس نے اس طرح کا دعویٰ بھی کیا ہے' جو اس کو ضمان سے بری کرے یعنی صاحب مال کا مال لینے سے اس بات میں شک پیدا ہو چکا ہے پس وہ ضمان سے بری نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے جو ظاہری حالت کا ذکر کیا حالانکہ یہ ظاہری حالت اس کے خلاف بھی تو ہے' کیونکہ ظاہری طور پر انسان اپنی ذات کے لئے کام کرنے والا ہے۔ اور اٹھانے والے کی شہادت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ اس طرح کہے کہ تم لوگ جس بندے کو لقطہ تلاش کرتے پاؤ اس کو میرا نام بتانا خواہ وہ لقطہ ایک ہو یا دو ہوں کیونکہ وہ اسم جنس ہے۔

## لقطہ کی قیمت ومقدار وتشہیر میں فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ عَرَّفَهَا أَيَّامًا، وَإِنْ كَانَتْ عَشَرَةً فَصَاعِدًا عَرَّفَهَا حَوْلًا) قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ: وَهَذِهِ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَوْلُهُ أَيَّامًا مَعْنَاهُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى. وَقَدَّرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْأَصْلِ بِالْحَوْلِ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ الْتَقَطَ شَيْئًا فَلْيُعَرِّفْهُ سَنَةً مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ).

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ التَّقْدِيرَ بِالْحَوْلِ وَرَدَ فِي لُقَطَةٍ كَانَتْ مِائَةَ دِينَارٍ تُسَاوِي أَلْفَ دِرْهَمٍ، وَالْعَشَرَةُ وَمَا فَوْقَهَا فِي مَعْنَى الْأَلْفِ فِي تَعَلُّقِ الْقَطْعِ بِهِ فِي السَّرِقَةِ وَتَعَلُّقِ اسْتِحْلَالِ الْفَرْجِ بِهِ وَلَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا فِي حَقِّ تَعَلُّقِ الزَّكَاةِ، فَأَوْجَبْنَا التَّعْرِيفَ بِالْحَوْلِ احْتِيَاطًا، وَمَا دُونَ الْعَشَرَةِ لَيْسَ فِي مَعْنَى الْأَلْفِ بِوَجْهٍ مَا فَفَوَّضْنَا إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ وَقِيلَ الصَّحِيحُ أَنَّ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الْمَقَادِيرِ لَيْسَ بِلَازِمٍ، وَيُفَوَّضُ إِلَى رَأْيِ الْمُلْتَقِطِ يُعَرِّفُهَا إِلَى أَنْ يَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا بَعْدَ ذَلِكَ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِهَا، وَإِنْ كَانَتْ اللُّقَطَةُ شَيْئًا لَا يَبْقَى عَرَّفَهُ حَتَّى إِذَا خَافَ أَنْ يَفْسُدَ تَصَدَّقَ بِهِ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُعَرِّفَهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَصَابَهَا.

وَفِي الْجَامِعِ: فَإِنَّ ذَلِكَ أَقْرَبُ إِلَى الْوُصُولِ إِلَى صَاحِبِهَا، وَإِنْ كَانَتْ اللُّقَطَةُ شَيْئًا يَعْلَمُ أَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَطْلُبُهَا كَالنَّوَاةِ وَقُشُورِ الرُّمَّانِ يَكُونُ إِلْقَاؤُهُ إِبَاحَةً حَتَّى جَازَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ وَلَكِنَّهُ مُبْقًى عَلَى مِلْكِ مَالِكِهِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ.

فرمایا: اور جب لقطہ کی قیمت دس دراہم سے تھوڑی ہو تو اٹھانے والا چند ایام تک اس کا اعلان کرائے اور جب وہ دس

دراہم یا اس سے بھی زائد مالیت کا ہو تو سال بھر اس کا اعلان کرائے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''ایاما'' کا معنی یہ ہے کہ اٹھانے والا امام کی رائے کے مطابق اعلان کرائے۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مبسوط میں ایک سے اس کا اندازہ کیا ہے، جبکہ قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جو شخص گری پڑی چیز اٹھائے اس کو چاہیے کہ ایک سال تک اس کا اعلان کرائے۔ یہ ارشاد گرامی بغیر کسی تفصیل کے بیان ہوا ہے۔

دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ایک سال کا اندازہ ایسے لقطہ کے بارے میں جو سو دینار ایک ہزار دراہم کے برابر تھا اور دس دراہم اور اس سے بھی زائد دراہم ہزار کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ چوری کی حالت میں حد سرقہ انہیں سے متعلق ہے۔ اور اسی سے عورت کی شرمگاہ کو حلال کیا جا سکتا ہے۔ اور اسی سبب سے دس دراہم یا اس سے زائد وجوب زکوٰۃ کے حق میں ہزار دراہم کے حکم میں نہیں ہیں۔ پس ہم نے بطور احتیاط ایک سال تک کی پہچان کرانے کو واجب قرار دیا ہے، جبکہ دس دراہم سے تھوڑا ہونے کی صورت میں وہ کسی طرح ہزار دراہم کے حکم میں نہ ہوگا پس اس کو ہم نے رائے عامہ کے حوالے کر دیا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق ان مقادیر میں سے کسی بھی مقدار کا کوئی اعتبار لازمی وضروری نہیں ہے۔ پس اس کو اٹھانے والے کی رائے کے حوالے کر دیا جائے گا کہ وہ اتنے دنوں تک اس کی پہچان کرائے کہ جب اس کا غالب گمان ہو جائے کہ اب لقطہ والا اس کو تلاش نہیں کرے گا اس کے بعد لقطہ اٹھانے والا اس کو صدقہ کرے۔

اور جب لقطہ کوئی مضبوط چیز نہ ہو تو اٹھانے والا اس کا اعلان کرائے اور جب اس کو خطرہ ہو یہ خراب ہو جائے گی، تو وہ اس کو صدقہ کر دے۔

اور لقطہ کی تشہیر اسی جگہ کرانا مناسب ہے جہاں سے اس نے اس کو اٹھایا ہے اور اسی طرح لوگوں کے اجتماع کی جگہ بھی اس کی تشہیر کرائے کیونکہ اس طرح مالک کو لقطہ مل جانے کا زیادہ چانس ہے۔

اور جب لقطہ کوئی ایسی معمولی چیز کا ہے، جس کے بارے میں اس کو معلوم ہوا کہ مالک اس کو تلاش ہی نہ کرے گا، جس طرح کھجور کی گٹھلی ہے اور انار کے چھلکے ہیں، تو یہ القائے اباحت (اباحت کی طرف منتقل ہونے کا سبب) کا سبب ہوگا یہاں تک کہ بغیر کسی اعلان کے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ البتہ لقطہ اپنی مالک کی ملکیت پر قائم رہے گا، کیونکہ مجہول بندے کی طرف سے ملکیت کا پایا جانا درست نہیں ہے۔

## لقطہ کے مالک کے نہ آنے پر صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهَا) إِيصَالًا لِلْحَقِّ إِلَى الْمُسْتَحِقِّ وَهُوَ وَاجِبٌ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، وَذَلِكَ بِإِيصَالِ عَيْنِهَا عِنْدَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا وَإِيصَالِ الْعِوَضِ

وَهُوَ الثَّوَابُ عَلَى اعْتِبَارِ إِجَازَةِ التَّصَدُّقِ بِهَا، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا رَجَاءَ الظَّفَرِ بِصَاحِبِهَا قَالَ

(فَاِنْ) (جَاءَ صَاحِبُهَا) يَعْنِي بَعْدَمَا تَصَدَّقَ بِهَا (فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَمْضَى الصَّدَقَةَ) وَلَهُ ثَوَابُهَا لِاَنَّ التَّصَدُّقَ وَاِنْ حَصَلَ بِاِذْنِ الشَّرْعِ لَمْ يَحْصُلْ بِاِذْنِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى اِجَازَتِهِ، وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْفَقِيرِ قَبْلَ الْاِجَازَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى قِيَامِ الْمَحَلِّ، بِخِلَافِ بَيْعِ الْفُضُولِيِّ لِثُبُوتِهِ بَعْدَ الْاِجَازَةِ فِيهِ (وَاِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُلْتَقِطَ لِاَنَّهُ سَلَّمَ مَالَهُ اِلَى غَيْرِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ) اِلَّا اَنَّهُ بِاِبَاحَةٍ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَهٰذَا لَا يُنَافِي الضَّمَانَ حَقًّا لِلْعَبْدِ كَمَا فِي تَنَاوُلِ مَالِ الْغَيْرِ حَالَةَ الْمَخْمَصَةِ، وَاِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمِسْكِينَ اِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ لِاَنَّهُ قَبَضَ مَالَهُ بِغَيْرِ اِذْنِهِ، وَاِنْ كَانَ قَائِمًا اَخَذَهُ لِاَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ۔

فرمایا: اور اگر اس لقطہ کا مالک آجائے تو ٹھیک ہے نہیں تو صدقہ کر دے۔ تا کہ حق اپنے حقدار تک پہنچ جائے اور یہ عمل ممکن حد تک واجب ہے یعنی جب اس کا مالک آجائے تو لقطہ کا عین اس کو واپس کرے۔ اور جب وہ نہ ملے تو پھر اس عین کا بدلہ یعنی ثواب پہنچا دے۔ اس ارادے کے ساتھ کہ اس مالک اس کو صدقہ کرنے کی اجازت دیدیگا۔ اور اگر اٹھانے والا چاہے تو اس کے مالک کے آنے تک اس کو روک رکھے۔

اس کے بعد اگر اس نے صدقہ کر دیا پھر مالک آگیا تو اب مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس صدقے کو ہی نافذ رہنے دے اور اس کا ثواب حاصل کرے کیونکہ خواہ وہ صدقہ اجازت شرعیہ کے ساتھ ہوا ہے لیکن اس میں اس کی اجازت تو شامل نہیں ہے لہٰذا اس کا نفاذ اسکی اجازت پر موقوف ہوگا ہاں البتہ اس کی اجازت سے پہلے فقیر کی ملکیت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ملکیت کا ثبوت محل صدقہ کے قیام پر موقوف نہیں ہوا کرتا۔ بہ خلاف فضولی کی بیع کے کیونکہ اس میں اجازت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

اور اگر مالک چاہے تو اٹھانے والے کو ضامن بنائے کیونکہ اٹھانے والے نے اس کی اجازت کے بغیر اس کا مال دوسرے کو دیا ہے۔ خواہ اس کو اجازت شرعیہ مل چکی ہے مگر یہ اباحت بندے کے حق میں ضمان کو روکنے والی نہیں ہے جس طرح مخمصہ کی حالت میں دوسرے کا مال کھانا ضمان کو روکنے والا نہیں ہے۔

اور اگر مالک چاہے تو اس مسکین کو ضامن بنائے جبکہ لقطہ اس کے ہاں ہلاک ہو گیا ہو۔ کیونکہ مسکین نے مالک کی اجازت کے بغیر اس مال پر قبضہ کیا ہے اور اگر لقطہ موجود ہو تو مالک اس کو پکڑ لے۔ کیونکہ اس کو اصلی صورت میں اپنا مال مل گیا ہے۔

## اونٹ، بکری اور گائے کو بطور لقطہ اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الْاِلْتِقَاطُ فِي الشَّاةِ وَالْبَقَرِ وَالْبَعِيرِ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: اِذَا وُجِدَ الْبَعِيرُ وَالْبَقَرُ فِي الصَّحْرَاءِ فَالتَّرْكُ اَفْضَلُ ـ وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْفَرَسُ۔

لَهُمَا اَنَّ الْاَصْلَ فِي اَخْذِ مَالِ الْغَيْرِ الْحُرْمَةُ وَالْاِبَاحَةُ مَخَافَةَ الضَّيَاعِ، وَاِذَا كَانَ مَعَهَا مَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا يَقِلُّ الضَّيَاعُ وَلٰكِنَّهُ يُتَوَهَّمُ فَيَقْضِي بِالْكَرَاهَةِ وَالنَّدْبِ اِلَى التَّرْكِ۔

وَلَنَا اَنَّهَا لُقَطَةٌ يُتَوَهَّمُ ضَيَاعُهَا فَيُسْتَحَبُّ اَخْذُهَا وَتَعْرِيفُهَا صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ كَمَا فِي الشَّاةِ (فَاِنْ اَنْفَقَ الْمُلْتَقِطُ عَلَيْهَا بِغَيْرِ اِذْنِ الْحَاكِمِ فَهُوَ مُتَبَرِّعٌ) لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ ذِمَّةِ الْمَالِكِ، وَاِنْ اَنْفَقَ بِاَمْرِهِ كَانَ ذٰلِكَ دَيْنًا عَلٰى صَاحِبِهَا لِاَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةً فِي مَالِ الْغَائِبِ نَظَرًا لَهُ وَقَدْ يَكُوْنُ النَّظَرُ فِي الْاِنْفَاقِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ (وَاِذَا رُفِعَ ذٰلِكَ اِلَى الْحَاكِمِ نَظَرَ فِيهِ، فَاِنْ كَانَ لِلْبَهِيمَةِ مَنْفَعَةٌ آجَرَهَا وَاَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ اُجْرَتِهَا) لِاَنَّ فِيهِ اِبْقَاءَ الْعَيْنِ عَلٰى مِلْكِهِ مِنْ غَيْرِ اِلْزَامِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَكَذٰلِكَ يُفْعَلُ بِالْعَبْدِ الْآبِقِ (وَاِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا مَنْفَعَةٌ وَخَافَ اَنْ تَسْتَغْرِقَ النَّفَقَةُ قِيمَتَهَا بَاعَهَا وَاَمَرَ بِحِفْظِ ثَمَنِهَا) اِبْقَاءً لَهُ مَعْنًى عِنْدَ تَعَذُّرِ اِبْقَائِهِ صُورَةً (وَاِنْ كَانَ الْاَصْلَحُ الْاِنْفَاقَ عَلَيْهَا اَذِنَ فِي ذٰلِكَ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلٰى مَالِكِهَا) لِاَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا وَفِي هٰذَا نَظَرٌ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، قَالُوْا: اِنَّمَا يَأْمُرُ بِالْاِنْفَاقِ يَوْمَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ عَلٰى قَدْرِ مَا يَرَى رَجَاءَ اَنْ يَظْهَرَ مَالِكُهَا، فَاِذَا لَمْ يَظْهَرْ يَأْمُرُ بِبَيْعِهَا لِاَنَّ دَارَّةَ النَّفَقَةِ مُسْتَاْصِلَةٌ فَلَا نَظَرَ فِي الْاِنْفَاقِ مُدَّةً مَدِيدَةً ۔

فرمایا: بکری، اونٹ اور گائے کو بطور لقطہ اٹھانا جائز ہے۔ حضرت امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے فرمایا: جب وہ اونٹ اور گائے کو جنگل میں پائے' تو ان کو نہ اٹھانا افضل ہے اور گھوڑے کا لقطہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ ان ائمہ فقہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کا مال لینے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضائع ہونے کے خطرے سے ثابت ہوتی ہے اور جب لقطہ کے پاس خود ہی اتنی طاقت ہو کہ وہ اپنا دفاع کرسکتا ہے' تو ضائع ہونے کا خطرہ ختم ہوجائے گا۔ مگر ضائع ہونے کے وہم دور کرنے کے لئے ہم ان کے پکڑنے کو مکروہ قرار دیں گے پس نہ پکڑنا افضل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے اونٹ اور گائے بھی لقطہ ہیں اور ان کے ضائع ہونے کا خطرہ بھی موجود ہے پس لوگوں کے اموال کے تحفظ کی خاطر ان میں سے ہر ایک کو پکڑ کر اس کی تشہیر کرانا مستحب ہے اور بکری میں بھی یہی حکم ہے۔ اس کے بعد جب لقطہ اٹھانے والے نے قاضی کے حکم کے بغیر ہی اس پر کچھ خرچ کیا' تو وہ احسان ہوگا' کیونکہ مالک پر اس کو کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور جب اٹھانے والے قاضی کے حکم سے خرچ تو اب یہ صاحب لقطہ والے پر قرض ہوگا' کیونکہ رحم دلی کے سبب قاضی کو غائب کے مال پر ولایت حاصل ہے۔ اور کبھی خرچ کرنے میں رحم دلی پوشیدہ ہوتی ہے' جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

اور اگر یہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا گیا ہے' تو قاضی اس میں غور و فکر کرے اگر اس جانور سے کسی قسم کی کوئی آمدنی حاصل ہو سکتی ہے' تو وہ اس کو اجرت پر دیدے۔ اور اس کی اجرت اسی پر خرچ کرتا رہے' کیونکہ اس طرح مالک پر قرض قائم کیے بغیر اس کی ملکیت میں اصلی چیز کا باقی رہنا ممکن ہے اور اسی طرح بھاگنے والے غلام کے ساتھ بھی کیا جائے گا۔

اور جب اس جانور سے آمدنی متوقع نہ ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ خرچ اس کی قیمت کو گھیر لے گا' تو قاضی اس کو بیچ کر اس کی قیمت کی

حفاظت کا حکم دے گا۔ تا کہ اس کے مال کو باقی رکھنا بطور صورت ناممکن ہونے کے سبب بطور معنی اس کو باقی رکھا جائے۔ اور جب خرچ کرنا زیادہ بہتر ہے تو قاضی جانور پر خرچ کرنے کا حکم دے۔ اور خرچ کو مالک پر قرض بنادے گا' کیونکہ کا تقرر رحم دلی کے سبب سے ہے اور اس طرح کرنے میں دونوں کی طرف رحمت ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا: قاضی دو یا تین دنوں تک خرچ کرنے کا حکم دے گا اس خیال کے ساتھ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے مگر جب اس کا مالک ظاہر نہ ہو تو وہ اس کو فروخت کرنے کا حکم دے کیونکہ مستقل طور پر خرچہ دینے سے جانور کو تباہ کرنا ہے پس طویل مدت تک خرچہ دینے میں کوئی رحم دلی نہیں ہے۔

## لقطہ میں گواہی کی شرط کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَفِي الْاَصْلِ شَرْطُ اِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ غَصْبًا فِي يَدِهِ فَلَايَاْمُرُ فِيهِ بِالْاِنْفَاقِ وَاِنَّمَا يَاْمُرُ بِهِ فِي الْوَدِيعَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ لِكَشْفِ الْحَالِ وَلَيْسَتْ الْبَيِّنَةُ تُقَامُ لِلْقَضَاءِ .

وَاِنْ قَالَ لَا بَيِّنَةَ لِي بِقَوْلِ الْقَاضِي لَهُ اَنْفِقْ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتَ صَادِقًا فِيمَا قُلْتَ حَتّٰى تَرْجِعَ عَلَى الْمَالِكِ اِنْ كَانَ صَادِقًا، وَلَا يَرْجِعُ اِنْ كَانَ غَاصِبًا .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَجَعَلَ النَّفَقَةَ دَيْنًا عَلٰى صَاحِبِهَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهُ اِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَالِكِ بَعْدَ مَا حَضَرَ وَلَمْ تُبَعِ اللُّقَطَةُ اِذَا شَرَطَ الْقَاضِي الرُّجُوعَ عَلَى الْمَالِكِ، وَهٰذِهِ رِوَايَةٌ وَهُوَ الْاَصَحُّ .

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں گواہی کی شرط بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے' کیونکہ ممکن ہے لقطہ اٹھانے والے کے حق میں غصب ہو اور قاضی غصب میں خرچ کا حکم نہ دے گا۔ کیونکہ یہ حکم قاضی کی ودیعت میں دیا جاتا ہے پس اس صورت میں وضاحت کے طور شہادت کا ہونا ضروری ہے' جبکہ قاضی کے فیصلے کے لئے گواہی پیش نہیں کی جائے گی اگر چہ وہ کہہ دے کہ میرے پاس گواہ نہیں ہے' تو قاضی اس سے کہے' اگر تم اپنے قول میں سچے ہو تو اس کا چارہ ڈالا کرو حتیٰ کہ مالک کو واپس کر دو اور جب اٹھانے والا غصب ہو تو مالک اس کو واپس نہیں لے سکا گا۔

اور قدوری میں امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول "" اس بات کی طرف اشارہ کرنے والا ہے کہ اٹھانے والا مالک کے آنے کے بعد اسی وقت اس سے خرچ شدہ رقم واپس لے گا' جبکہ لقطہ فروخت نہ کیا گیا ہو اور قاضی نے مالک سے واپس لینے کی شرط لگائی ہو اور روایت یہ زیادہ صحیح ہے۔

## خرچہ کی ادائیگی تک لقطہ روکنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا حَضَرَ) يَعْنِي الْمَالِكُ فَلِلْمُلْتَقِطِ اَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ حَتّٰى يُحْضِرَ النَّفَقَةَ) لِاَنَّهُ حَيٌّ

بِنَفَقَتِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اسْتَفَادَ الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ فَأَشْبَهَ الْمَبِيعَ ، وَأَقْرَبُ مِنْ ذٰلِكَ رَادُّ الْآبِقِ فَإِنَّ لَهُ الْحَبْسَ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعَلِ لِمَا ذَكَرْنَا، ثُمَّ لَا يَسْقُطُ دَيْنُ النَّفَقَةِ بِهَلَاكِهِ فِي يَدِ الْمُلْتَقِطِ قَبْلَ الْحَبْسِ، وَيَسْقُطُ إِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْحَبْسِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ بِالْحَبْسِ شَبِيهَ الرَّهْنِ .

فرمایا: اور جب مالک آ گیا تو لقطہ اٹھانے والے کو حق حاصل ہے کہ وہ لقطہ جانور مالک کو دینے سے روک لے حتیٰ کہ مالک اس کو خرچہ کی رقم ادا کر دے۔ کیونکہ اٹھانے والے کے خرچ کے سبب ہی وہ جانور زندہ رہا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح اٹھانے والا مالک کی طرف ملکیت والا بنا ہے پس یہ مبیع کے مشابہ ہو جائے گا' اور بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا بھی اسی کے قریب مشابہ ہے لہٰذا اس کو بھی اپنا خرچہ وصول کرنے تک روکنے کا حق حاصل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس کے بعد اگر اٹھانے والے کے قبضے سے لقطہ کا جانور ہلاک ہو گیا ہے تو قرض والا خرچ ساقط نہ ہو گا' اور اگر روکنے کے بعد ہلاک ہوا تو قرض ساقط ہو جائے گا' کیونکہ حبس کے سبب یہ رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔

## حل وحرم کے لقطہ کا بیان

قَالَ (وَلُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجِبُ التَّعْرِيفُ فِي لُقَطَةِ الْحَرَمِ إِلَى أَنْ يَجِيءَ صَاحِبُهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَرَمِ (وَلَا يَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ) وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَلِأَنَّهَا لُقَطَةٌ، وَفِي التَّصَدُّقِ بَعْدَ مُدَّةِ التَّعْرِيفِ إِبْقَاءُ مِلْكِ الْمَالِكِ مِنْ وَجْهٍ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي سَائِرِهَا، وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ الِالْتِقَاطُ إِلَّا لِلتَّعْرِيفِ، وَالتَّخْصِيصُ بِالْحَرَمِ لِبَيَانِ أَنَّهُ لَا يَسْقُطُ التَّعْرِيفُ فِيهِ لِمَكَانِ أَنَّهُ لِلْغُرَبَاءِ ظَاهِرًا .

فرمایا: اور حل وحرام کا لقطہ برابر ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: حرم کے لقطہ کی تشہیر واجب ہے حتیٰ کہ اس کا مالک آ جائے کیونکہ حرم کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حرم کا لقطہ اسی شخص کے لئے حلال ہے' جو اس کا اعلان کرائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم اس کے برتن اور بندھن کو محفوظ رکھو اس کے بعد سال بھر اس کا اعلان کراؤ۔ یہ ارشاد گرامی بغیر کسی تفصیل کے روایت کیا گیا ہے' کیونکہ یہ بھی لقطہ ہے اور اعلان کرانے کی مدت کے بعد اس کو صدقہ کرنا یہ ایک طرح مالک کی طرف سے ملکیت کی بقاء ہے یعنی اٹھانے والا بھی ایک طرح کا مالک ہو جائے گا' جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ اعلان کرانے کے لئے حرم کا لقطہ اٹھانا حلال ہے اور حرم کی تخصیص اس سبب سے ہے کہ وہ واضح ہو جائے کیونکہ وہاں پر بھی لقطہ کی تشہیر ساقط نہیں ہوتی اسی دلیل کے سبب کہ حرم عام طور پر مسافروں کی جگہ ہے۔

## لقطہ حوالے کرنے میں گواہی کا بیان

(وَإِذَا حَضَرَ رَجُلٌ فَادَّعَى اللُّقَطَةَ لَمْ تُدْفَعْ إِلَيْهِ حَتَّى يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ .فَإِنْ أَعْطَى عَلَامَتَهَا حَلَّ

لِلْمُلْتَقِطِ اَنْ يَدْفَعَهَا اِلَيْهِ وَلَا يُجْبَرُ عَلٰى ذٰلِكَ فِي الْقَضَاءِ) .

وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالٰى: يُجْبَرُ، وَالْعَلَامَةُ مِثْلُ اَنْ يُسَمِّيَ وَزْنَ الدَّرَاهِمِ وَعَدَدَهَا وَوِكَاءَهَا وَوِعَاءَهَا .

لَهُمَا اَنَّ صَاحِبَ الْيَدِ يُنَازِعُهُ فِي الْيَدِ وَلَا يُنَازِعُهُ فِي الْمِلْكِ، فَيُشْتَرَطُ الْوَصْفُ لِوُجُوْدِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ، وَلَا تُشْتَرَطُ اِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ لِعَدَمِ الْمُنَازَعَةِ مِنْ وَجْهٍ .

وَلَنَا اَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُوْدٌ كَالْمِلْكِ فَلَا يُسْتَحَقُّ اِلَّا بِحُجَّةٍ وَهُوَ الْبَيِّنَةُ اعْتِبَارًا بِالْمِلْكِ اِلَّا اَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ الدَّفْعُ عِنْدَ اِصَابَةِ الْعَلَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَعَرَفَ عِفَاصَهَا وَعَدَدَهَا فَادْفَعْهَا اِلَيْهِ) وَهٰذَا لِلْاِبَاحَةِ عَمَلًا بِالْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ) اَلْحَدِيْثَ وَيَاْخُذُ مِنْهُ كَفِيْلًا اِذَا كَانَ يَدْفَعُهُ اِلَيْهِ اسْتِيْثَاقًا، وَهٰذَا بِلَا خِلَافٍ، لِاَنَّهُ يَاْخُذُ الْكَفِيْلَ لِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ التَّكْفِيْلِ لِوَارِثٍ غَائِبٍ عِنْدَهُ .

اور جب کوئی بندہ حاکم کے پاس گیا اور اس نے لقطہ کا دعویٰ کر دیا تو جب تک وہ گواہ پیش نہ کرے اس وقت تک اسے لقطہ نہیں دیا جائے گا ہاں جب وہ کوئی علامت بیان کر دے تو اٹھانے والے کے لئے اس کا لقطہ دینا حلال ہے' لیکن فیصلے کے طور پر اٹھانے والے کو اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا: اس کو مجبور کیا جائے گا۔ اور علامت یہ ہے کہ وہ دراہم کا وزن، ان کی تعداد، اس بندھن اور اس کا برتن بیان کرے۔ ان ائمہ فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ اٹھانے والا قبضہ سے متعلق مالک سے جھگڑا کرنے والا ہے مگر ملکیت کے بارے میں جھگڑا کرنے والا نہیں ہے پس اس میں لقطہ کا وصف بیان کرنا شرط ہوگا' کیونکہ اس میں ایک طرح جھگڑا موجود ہے' جبکہ گواہ پیش کرنا شرط نہ ہوگا' کیونکہ ایک طرح سے جھگڑا نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ملکیت کی طرح قبضہ میں حق حاصل کرنا مقصد ہے پس اس کو ملکیت پر قیاس کرتے ہوئے بغیر کسی دلیل کے یعنی گواہ پیش کیے بغیر وہ اس کا حقدار نہ ہوگا البتہ علامت بیان کرنے کی حالت میں اٹھانے والے کے لئے لقطہ دینا حلال ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب اس کا مالک آ جائے' تو وہ لقطہ کی تھیلی اور اس کی تعداد بیان کر دے تو اٹھانے والا لقطہ مالک کے حوالے کر دے۔ یہ حکم اباحت کے طور پر ہے' جبکہ حدیث مشہور پر عمل کرتے ہوئے اور وہ حدیث مشہور یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مدعی پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے اور اٹھانے والا جب مالک کو دینے لگے تو بہ طور ضامن ایک کفیل سے پکڑے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اٹھانے والا اپنی ذات کے لئے کفیل طلب کرنے والا ہے۔ بہ خلاف امام اعظم کے کیونکہ ان کے نزدیک غائب وارث کا کفیل لینا صحیح نہیں ہے۔

## لقطہ کو غنی پر صدقہ کرنے کی ممانعت کا بیان

وَاِذَا صَدَّقَ قِيلَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الدَّفْعِ كَالْوَكِيلِ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ اِذَا صَدَّقَهُ. وَقِيلَ يُجْبَرُ لِاَنَّ الْمَالِكَ هَاهُنَا غَيْرُ ظَاهِرٍ وَالْمُودِعُ مَالِكٌ ظَاهِرًا، وَلَا يَتَصَدَّقُ بِاللُّقَطَةِ عَلَى غَنِيٍّ لِاَنَّ الْمَامُورَ بِهِ هُوَ التَّصَدُّقُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَاِنْ لَمْ يَاْتِ) يَعْنِي صَاحِبَهَا، (فَلْيَتَصَدَّقْ بِهِ) وَالصَّدَقَةُ لَا تَكُونُ عَلَى غَنِيٍّ فَاَشْبَهَ الصَّدَقَةَ الْمَفْرُوضَةَ.

اور جب اٹھانے والے نے مالک کی تصدیق کر دی تو ایک قول کے مطابق مالک کو دینے مجبور نہیں کیا جائے گا' جس طرح قبضہ والی ودیعت میں وکیل ہے' جبکہ مودع اس کی تصدیق کر دے۔ اور دوسرا قول یہ ہے اس کو دینے مجبور کیا جائے گا' کیونکہ یہاں مالک ظاہر تو ہے نہیں۔ حالانکہ امانت کا مالک ظاہر ہوتا ہے۔

اور اٹھانے والا شخص مالدار پر صدقہ نہ کرے کیونکہ صدقہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب لقطہ کا مالک نہ آئے' تو اٹھانے والے کو چاہیے کہ وہ اس کو صدقہ کر دے اور غنی پر صدقہ نہیں کیا جا سکتا۔ پس یہ صدقہ فرضیہ یعنی زکوۃ کے مشابہ ہو جائے گا۔

## لقطہ اٹھانے والا مالدار ہو تو عدم انتفاع کا بیان

(وَاِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ غَنِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ اَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ اُبَيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (فَاِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا اِلَيْهِ وَاِلَّا فَانْتَفِعْ بِهَا) وَكَانَ مِنَ الْمَيَاسِيرِ، وَلِاَنَّهُ اِنَّمَا يُبَاحُ لِلْفَقِيرِ حَمْلًا لَهُ عَلَى رَفْعِهَا صِيَانَةً لَهَا وَالْغَنِيُّ يُشَارِكُهُ فِيهِ.

وَلَنَا مَالُ الْغَيْرِ فَلَا يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ بِهِ اِلَّا بِرِضَاهُ لِاِطْلَاقِ النُّصُوصِ وَالْاِبَاحَةُ لِلْفَقِيرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ، اَوْ بِالْاِجْمَاعِ فَيَبْقَى مَا وَرَاءَهُ عَلَى الْاَصْلِ، وَالْغَنِيُّ مَحْمُولٌ عَلَى الْاَخْذِ لِاحْتِمَالِ افْتِقَارِهِ فِي مُدَّةِ التَّعْرِيفِ، وَالْفَقِيرُ قَدْ يَتَوَانَى لِاحْتِمَالِ اسْتِغْنَائِهِ فِيهَا وَانْتِفَاعُ اُبَيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ بِاِذْنِ الْاِمَامِ وَهُوَ جَائِزٌ بِاِذْنِهِ (وَاِنْ كَانَ الْمُلْتَقِطُ فَقِيرًا فَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا) لِمَا فِيهِ مِنْ تَحْقِيقِ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَلِهٰذَا جَازَ الدَّفْعُ اِلَى فَقِيرٍ غَيْرِهِ (وَكَذَا اِذَا كَانَ الْفَقِيرُ اَبَاهُ اَوْ ابْنَهُ اَوْ زَوْجَتَهُ وَاِنْ كَانَ هُوَ غَنِيًّا) لِمَا ذَكَرْنَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور اگر لقطہ اٹھانے والا غنی ہو تو اس کے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے' جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جائز ہے' کیونکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر لقطہ کا مالک آ جائے' تو لقطہ اس کو دے دو ورنہ

خود اس نے فائدہ اٹھاؤ۔ اور حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالداروں میں سے تھے۔ کیونکہ فقیر کے لئے لقطہ اسی سبب سے مباح ہوتا ہے کہ اس کو اٹھا کر اسکی حفاظت کرتا ہے اور اس حکم میں غنی بھی شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تو دوسرے آدمی کا مال ہے پس اس کی رضامندی کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے' کیونکہ اس بارے میں نصوص علی الاطلاق ہیں۔ اور فقیر کے لئے اباحت حدیث کی اسی دلیل سے ہے' جو ہم روایت کر چکے ہیں۔ یا اجماع کے سبب سے ہے پس اس کے سوا حکم میں اصل ممانعت ہے' جو باقی رہے گی۔

اور غنی کو اس کے اٹھانے پر تیار کیا گیا ہے' کیونکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اعلان میں مدت میں وہ فقیر ہو جائے اور کبھی فقیر بھی حفاظت سستی کرنے والا ہے' کیونکہ ممکن ہے وہ اس وقت میں غنی ہو جائے اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا فائدہ اٹھانا امام کی اجازت کے ساتھ تھا۔ اور امام کی اجازت کے ساتھ فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

اور جب اٹھانے والا فقیر ہو تو اس کے لئے لقطہ سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ اس میں دونوں اطراف سے رحمت ہے۔ اسی دلیل کے سبب اٹھانے والے کے سوا دوسرے کو دینا جائز ہے' اگرچہ اٹھانے والا غنی ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الْاِبَاقِ

## ﴿یہ کتاب اباق کے بیان میں ہے﴾

### کتاب اباق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: صاحب نہایہ علیہ الرحمہ نے کہا ہے: لقیط، لقطہ، اباق اور مفقود یہ ایسی کتابیں جو ایک دوسرے ملتی جلتی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں زوال وہلاکت کا اندیشہ ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۲۳۵، بیروت)

### بھگوڑے غلام کو پکڑنے کا بیان

(اَلْاٰبِقُ اَخْذُهُ اَفْضَلُ فِی حَقِّ مَنْ یَقْوٰی عَلَیْهِ) لِمَا فِیهِ مِنْ اِحْیَائِهٖ، وَاَمَّا الضَّالُّ فَقَدْ قِیلَ كَذٰلِكَ، وَقَدْ قِیلَ تَرْكُهُ اَفْضَلُ لِاَنَّهٗ لَا یَبْرَحُ مَكَانَهٗ فَیَجِدُهُ الْمَالِكُ وَلَا كَذٰلِكَ الْاٰبِقُ ثُمَّ آخِذُ الْاٰبِقِ یَاْتِی بِهٖ اِلَی السُّلْطَانِ لِاَنَّهٗ لَا یَقْدِرُ عَلٰی حِفْظِهٖ بِنَفْسِهٖ، بِخِلَافِ اللُّقَطَةِ، ثُمَّ اِذَا رُفِعَ الْاٰبِقُ اِلَیْهِ یَحْبِسُهٗ، وَلَوْ رُفِعَ الضَّالُّ لَا یَحْبِسُهٗ لِاَنَّهٗ لَا یُؤْمَنُ عَلَی الْاٰبِقِ الْاِبَاقُ ثَانِیًا، بِخِلَافِ الضَّالِّ

جس شخص بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے کی طاقت رکھتا ہو اس کے لئے اس کو پکڑنا افضل ہے۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے آقا کے حق کی بقاء ہے اور ایک قول کے مطابق بھٹکے ہوئے غلام کا بھی یہی حکم ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ گمراہ غلام کو نہ پکڑنا افضل ہے کیونکہ وہ اپنے مقام سے زیادہ دور نہ جائے گا اور اس کو مالک آسانی سے تلاش کرلے گا، جبکہ آبق کی حالت اس طرح نہیں ہوتی۔ اس کے بعد آبق کو پکڑ کر وہ بادشاہ کے پاس لائے کیونکہ بہ ذات خود پکڑنے والے کو اس کی حفاظت پر قدرت نہیں ہوتی بہ خلاف لقطہ کے۔ اس کے بعد جب آبق بادشاہ کے پاس لایا جائے تو وہ اس کا قید کردے جبکہ بھٹکے ہوئے غلام کو لایا جائے تو بادشاہ اس کو قید نہ کرے کیونکہ آبق کا دوبارہ بھاگنے کا خطرہ ہے جو کہ بھٹکے ہوئے غلام میں نہیں ہے۔

### آبق کو پکڑنے والے کی محنت ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَدَّ الْاٰبِقَ عَلٰی مَوْلَاهُ مِنْ مَسِیرَةِ ثَلَاثَةِ اَیَّامٍ فَصَاعِدًا فَلَهٗ عَلَیْهِ جُعْلُهٗ اَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، وَاِنْ رَدَّهٗ لِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ فَبِحِسَابِهٖ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ . وَالْقِیَاسُ اَنْ لَا یَكُونَ لَهٗ شَیْءٌ اِلَّا بِالشَّرْطِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی لِاَنَّهٗ مُتَبَرِّعٌ بِمَنَافِعِهٖ فَاَشْبَهَ الْعَبْدَ الضَّالَّ .

وَلَنَا اَنَّ الصَّحَابَةَ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ اتَّفَقُوا عَلٰى وُجُوْبِ اَصْلِ الْجُعْلِ، اِلَّا اَنَّ مِنْهُمْ مَنْ اَوْجَبَ اَرْبَعِيْنَ وَمِنْهُمْ مَنْ اَوْجَبَ مَا دُوْنَهَا، فَاَوْجَبْنَا الْاَرْبَعِيْنَ فِي مَسِيْرَةِ السَّفَرِ وَمَا دُوْنَهَا فِيْمَا دُوْنَهُ تَوْفِيْقًا وَتَلْفِيْقًا بَيْنَهُمَا، وَلِاَنَّ اِيْجَابَ الْجُعْلِ اَصْلُهُ حَامِلٌ عَلَى الرَّدِّ اِذِ الْحِسْبَةُ نَادِرَةٌ فَتَحْصُلُ صِيَانَةُ اَمْوَالِ النَّاسِ وَالتَّقْدِيْرُ بِالسَّمْعِ وَلَا سَمْعَ فِي الضَّالِّ فَامْتَنَعَ، وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰى صِيَانَةِ الضَّالِّ دُوْنَهَا اِلٰى صِيَانَةِ الْاٰبِقِ لِاَنَّهُ لَا يَتَوَارٰى وَالْاٰبِقُ يَخْتَفِيْ، وَيُقَدَّرُ الرَّضْخُ فِي الرَّدِّ عَمَّا دُوْنَ السَّفَرِ بِاصْطِلَاحِهِمَا اَوْ يُفَوَّضُ اِلٰى رَاْيِ الْقَاضِيْ وَقِيْلَ تُقَسَّمُ الْاَرْبَعُوْنَ عَلَى الْاَيَّامِ الثَّلَاثَةِ اِذْ هِيَ اَقَلُّ مُدَّةِ السَّفَرِ.

فرمایا: اور جس شخص نے تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت سے آبق کو پکڑ کر اس کے آقا کے پاس لائے تو لانے والے کے لئے آقا پر چالیس دراہم بطور محنت دینا واجب ہے۔ اور اگر وہ اس مسافت سے کم سے لے کر آیا ہے تو پھر اسی حساب دینا ہوگا اور یہ حکم استحسان کے طور پر ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ شرط کے بغیر لانے والے کے لئے کچھ نہ دینا ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ لانے والا اس کے فائدے کے ساتھ احسان کرنے والا ہے۔ پس یہ بھٹکے ہوئے غلام کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اصل خرچ دینے کے وجوب پر متفق ہیں جبکہ ان میں سے بعض حضرات نے چالیس دراہم کو واجب قرار دیا ہے اور بعض نے اس سے کم واجب قرار دیا ہے پس دونوں میں مطابقت پیدا کرنے کے لئے مسافت سفر میں ہم چالیس کو واجب کیا اور تھوڑے میں تھوڑے کو واجب کیا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ دینے کا وجوب انسان کو لانے پر تیار کرنے کی غرض سے ہے کیونکہ اجر کی غرض سے ایسا ہونا شاذ و نادر ہوتا ہے پس دینے کے سبب سے ہی لوگوں کے اموال کی حفاظت ہوتی ہے۔ اور مال کا اندازہ سماعت پر موقوف ہے جبکہ بھٹکے ہوئے کے بارے میں کوئی سماع ہی نہیں ہے پس بھٹکے ہوئے میں یہ اندازہ ممتنع ہوگا کیونکہ بھٹکے ہوئے کو پالینا بھاگے ہوئے کو پالینے سے آسان ہے۔ کیونکہ بھٹکا ہوا غلام چھپتا نہیں ہے جبکہ بھاگنے والا غلام چھپ جاتا ہے۔ اور جب مدت سفر سے تھوڑی واپس لائے تو مالک اور لانے کے اتفاق سے عطیہ مقرر ہوگا یا اس کی تعیین قاضی کے حوالے کردی جائے گی اور ایک قول یہ ہے چالیس دراہم کو تین دراہم پر تقسیم کیا جائے گا کیونکہ تین دن کم از کم سفر کی مدت ہے۔

## آبق غلام کی قیمت چالیس دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَتْ قِيْمَتُهُ اَقَلَّ مِنْ اَرْبَعِيْنَ يُقْضٰى لَهُ بِقِيْمَتِهِ اِلَّا دِرْهَمًا) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَهُ اَرْبَعُوْنَ دِرْهَمًا، لِاَنَّ التَّقْدِيْرَ بِهَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ فَلَا يُنْقَصُ عَنْهَا وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ الصُّلْحُ عَلَى الزِّيَادَةِ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَلَى الْاَقَلِّ لِاَنَّهُ

حَطَّ مِنْهُ. وَمُحَمَّدٌ اَنَّ الْمَقْصُودَ حَمْلُ الْغَيْرِ عَلَى الرَّدِّ لِيَحْيَا مَالُ الْمَالِكِ فَيَنْقُصُ دِرْهَمٌ لِيَسْلَمَ لَهُ شَيْءٌ تَحْقِيقًا لِلْفَائِدَةِ، وَاُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْقِنِّ اِذَا كَانَ الرَّدُّ فِي حَيَاةِ الْمَوْلٰى لِمَا فِيهِ مِنْ اِحْيَاءِ مِلْكِهِ ؛ وَلَوْ رَدَّ بَعْدَ مَمَاتِهِ لَا جُعْلَ فِيهِمَا لِاَنَّهُمَا يُعْتَقَانِ بِالْمَوْتِ بِخِلَافِ الْقِنِّ، وَلَوْ كَانَ الرَّادُّ اَبَا الْمَوْلٰى اَوْ ابْنَهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهِ اَوْ اَحَدَ الزَّوْجَيْنِ عَلَى الْاٰخَرِ فَلَا جُعْلَ لِاَنَّ هٰؤُلَاءِ يَتَبَرَّعُونَ بِالرَّدِّ عَادَةً وَلَا يَتَنَاوَلُهُمْ اِطْلَاقُ الْكِتَابِ .

فرمایا: اور جب آبق غلام کی قیمت چالیس دراہم سے تھوڑی ہو تو لانے والے کو اتنا لیس دراہم ملیں گے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ قول امام محمد رحمۃ اللہ کا ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے فرمایا: اس کو چالیس دراہم ہی دیئے جائیں گے۔ کیونکہ چالیس کا ثبوت نص سے ہے پس اس سے کم نہ کیا جائے گا' کیونکہ چالیس سے زائد پر صلح جائز نہیں ہے بہ خلاف تھوڑے پر صلح کرنے کیونکہ یہ لانے والے کی طرف سے درہم کو تھوڑا کر دیا جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دینے کا مقصد دوسرے کو واپس لانے پر تیار کرنا ہے' کیونکہ مالک کا مال باقی رہ جائے۔ اور ایک درہم اس لئے کم کیا ہے کہ مالک کو بھی اس سے کچھ فائدہ حاصل ہو جائے۔ اسی سبب سے کہ اس میں مالک کی ملکیت کا احیاء ہے اور جب آبق کو مالک کی موت کے بعد واپس لایا گیا تو مدبر اور ام ولد میں جعل یعنی دینے کا حکم نہ ہوگا' کیونکہ آقا کی موت کے سبب وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے' جبکہ عام غلام میں ایسا نہیں ہے۔ اور جب واپس لانے والا آقا کا باپ یا بیٹا ہو اور اسی آقا کے ماتحت رہنے والا ہو یا شوہر یا بیوی میں سے کوئی ایک لانے والا ہے' تو ان تمام صورتوں جعل یعنی دینے کا حکم نہیں ہے' کیونکہ یہ لوگ عام طور پر احسان میں لانے والے ہیں اور کتاب میں مطلق ان کو شامل ہونے والا نہیں ہے۔

## لانے والے سے غلام کے بھاگ جانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اَبَقَ مِنَ الَّذِي رَدَّهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لٰكِنَّ هٰذَا اِذَا اَشْهَدَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي اللُّقَطَةِ. قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَذُكِرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ اَنَّهُ لَا شَيْءَ لَهُ، وَهُوَ صَحِيحٌ اَيْضًا لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَائِعِ مِنَ الْمَالِكِ، وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ اَنْ يَحْبِسَ الْاٰبِقَ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْجُعْلَ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ بِحَبْسِ الْمَبِيعِ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ، وَكَذَا اِذَا مَاتَ فِي يَدِهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا .

قَالَ (وَلَوْ اَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى كَمَا لَقِيَهُ صَارَ قَابِضًا بِالْاِعْتَاقِ) كَمَا فِي الْعَبْدِ الْمُشْتَرَى، وَكَانَ اِذَا بَاعَهُ مِنَ الرَّادِّ لِسَلَامَةِ الْبَدَلِ لَهُ، وَالرَّادُّ وَاِنْ كَانَ لَهُ حُكْمُ الْبَيْعِ. لٰكِنَّهُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ النَّهْيِ الْوَارِدِ عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ فَجَازَ .

فرمایا: اور جب غلام لانے والے سے بھاگ جائے' تو لانے والے پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگا' کیونکہ آبق غلام اس کے قبضے میں امانت ہے البتہ یہ حکم اس وقت ہوگا' جب لانے والے نے گواہ بنالیا ہے اور اس کو ہم کتاب لقطہ میں بیان کر چکے ہیں۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: امام قدوری کی قدوری کے بعض نسخہ جات میں جو اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ لانے والے کو کچھ نہ دیا جائے گا یہ بھی درست ہوگا' کیونکہ لانے والا مالک کے ہاتھ میں بیچنے والے کے حکم میں ہوگا' کیونکہ دینے میں وصول کرنے سے قبل اس کو آبق غلام کو روکنے کا حق حاصل ہے' جس طرح بیچنے والا ثمن پوری کرنے کے لئے مبیع کو روک لیتا ہے اور جب غلام لانے والے کے قبضے میں فوت ہو جائے تب بھی لانے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

فرمایا: اور جب آقا آبق کو دیکھتے ہی اس کو آزاد کر دے تو اعتاق کے سبب وہ قابض شمار ہو جائے گا' جس طرح مشتری کے غلام میں ہوتا ہے اسی جب آقا لانے والے سے اس غلام کو بیچ دے۔ کیونکہ اس کے پاس بدل محفوظ ہے اور واپس کرنا اگرچہ بیع کے حکم میں ہے مگر یہ ایک طرح کی بیع ہی ہے پس یہ ان کے تحت داخل نہ ہوگا' جو حکم کسی چیز پر قبضہ کیے بغیر اس کو بیچنے کی ممانعت کے بارے میں بیان ہوا ہے' کیونکہ یہ صورت جائز ہو جائے گی۔

## آبق غلام کی واپسی پر گواہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي إِذَا أَخَذَهُ أَنْ يُشْهِدَ أَنَّهُ يَأْخُذُهُ لِيَرُدَّهُ) فَالْإِشْهَادُ حَتْمٌ فِيهِ عَلَيْهِ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، حَتَّى لَوْ رَدَّهُ مَنْ لَمْ يُشْهِدْ وَقْتَ الْأَخْذِ لَا جُعْلَ لَهُ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ تَرْكَ الْإِشْهَادِ أَمَارَةُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَاهُ مِنَ الْآخِذِ أَوْ اتَّهَبَهُ أَوْ وَرِثَهُ فَرَدَّهُ عَلَى مَوْلَاهُ لَا جُعْلَ لَهُ لِأَنَّهُ رَدَّهُ لِنَفْسِهِ، إِلَّا إِذَا أَشْهَدَ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ لِيَرُدَّهُ فَيَكُونُ لَهُ الْجُعْلُ وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ

فرمایا: اور جب کوئی شخص آبق غلام کو پکڑ کر لائے' تو اس کے لئے مناسب یہ ہوگا کہ وہ اس پر گواہ بنائے۔ کہ وہ اس کو واپس کرنے کی غرض سے پکڑنے والا ہے۔ پس طرفین کے نزدیک پکڑنے کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے یہاں تک کہ جب کوئی شخص واپس کرے۔ جس نے پکڑتے وقت گواہ نہ بنایا ہو تو طرفین کے نزدیک وہ جعل یعنی کچھ لینے کا حقدار نہ ہوگا' کیونکہ گواہ نہ بنانا اس بات کی دلیل ہے اس نے اپنی خاطر پکڑا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح کسی شخص نے پکڑنے والے سے وہ غلام خرید لیا یا ہبہ یا وراثت میں لیا ہے یا اس کے بعد اس کے مالک کو واپس کیا ہے لہٰذا اس کے لئے جعل یعنی کچھ محنت نہ ملے گی۔ کیونکہ اس نے یہ کام اپنے لئے کیا تھا مگر جب مشتری نے اس بات کا گواہ بنایا کہ اس نے مالک کو واپس کرنے کے لئے اس غلام کو خریدا ہے' تو اس کو جعل یعنی کچھ ملے گا' اور ثمن کی ادائیگی میں وہ احسان کرنے والا ہے۔

## آبق غلام کے رہن ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْآبِقُ رَهْنًا فَالْجُعْلُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ) لِأَنَّهُ أَحْيَا مَالِيَّتَهُ بِالرَّدِّ وَهِيَ حَقُّهُ، إِذِ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهَا وَالْجُعْلُ بِمُقَابَلَةِ إِحْيَاءِ الْمَالِيَّةِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ، وَالرَّدُّ فِي حَيَاةِ الرَّاهِنِ وَبَعْدَهُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِالْمَوْتِ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ، فَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرَ

فَبِقَدْرِ الدَّيْنِ عَلَيْهِ وَالْبَاقِي عَلَى الرَّاهِنِ لِأَنَّ حَقَّهُ بِالْقَدْرِ الْمَضْمُوْنِ فَصَارَ كَثَمَنِ الدَّوَاءِ وَتَخْلِيْصِهِ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ، وَإِنْ كَانَ مَدْيُوْنًا فَعَلَى الْمَوْلَى إِنِ اخْتَارَ قَضَاءَ الدَّيْنِ، وَإِنْ بِيعَ بُدِئَ بِالْجُعْلِ وَالْبَاقِي لِلْغُرَمَاءِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ وَالْمِلْكُ فِيهِ كَالْمَوْقُوْفِ فَيَجِبُ عَلَى مَنْ يَسْتَقِرُّ لَهُ، وَإِنْ كَانَ جَانِيًا فَعَلَى الْمَوْلَى إِنِ اخْتَارَ الْفِدَاءَ لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إِلَيْهِ، وَعَلَى الْأَوْلِيَاءِ إِنِ اخْتَارَ الدَّفْعَ لِعَوْدِهَا إِلَيْهِمْ، وَإِنْ كَانَ مَوْهُوْبًا فَعَلَى الْمَوْهُوْبِ لَهُ، وَإِنْ رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ بَعْدَ الرَّدِّ لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ لِلْوَاهِبِ مَا حَصَلَتْ بِالرَّدِّ بَلْ بِتَرْكِ الْمَوْهُوْبِ لَهُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَعْدَ الرَّدِّ، وَإِنْ كَانَ لِصَبِيٍّ فَالْجُعْلُ فِي مَالِهِ لِأَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ، وَإِنْ رَدَّهُ وَصِيُّهُ فَلَا جُعْلَ لَهُ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّى الرَّدَّ فِيهِ ۔

اور جب آبق غلام رہن ہے تو جعل یعنی کچھ دینا مرتہن پر ہوگا' کیونکہ لانے والے نے واپس کر کے مرتہن کی مالیت کو قائم کیا ہے۔اور مالیت مرتہن کا حق ہے۔کیونکہ اسی مالیت سے مرتہن کو حق دیا جائے گا' اور جعل مالیت کو زندہ کرنے کی خاطر دیا جاتا ہے پس یہ جعل مرتہن پر ہوگا۔اور راہن کی زندگی اور اس کے بعد دونوں میں واپس کرنا برابر ہے' کیونکہ راہن کی موت کے سبب رہن باطل نہ ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مرہون غلام کی قیمت قرض کے برابر یا اس سے تھوڑی اور جب اس کی قیمت قرض سے زیادہ ہو تو قرض کی مقدار کے مطابق جعل مرتہن پر ہوگا۔اور باقی راہن پر ہوگا۔کیونکہ مرتہن کا حق ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح دوا کی قیمت اور اس کو جنایت سے پاک کرنے کا فدیہ ہے۔

اور جب وہ غلام مدیون ہے اور آقا قرض کی ادائیگی پر راضی ہے' تو اسی پر جعل ہے اور جب غلام کو بیچ دیا گیا تو جعل کو پہلے ادا کیا جائے گا۔اور بقیہ بچی ہوئی قیمت قرض خواہوں کو ملے گی کیونکہ جعل ملکیت کا تصرف ہے۔اور اس غلام میں ملکیت موقوف ہے پس جس کے لئے ملکیت پکی ہے جعل بھی اسی پر واجب ہوگا۔

اور جب آبق غلام نے جنایت کی تو آقا پر جعل ہوگا اگر وہ اس کو فدیے میں دینے کو اختیار کرے کیونکہ لوٹانے کا فائدہ اسی کی جانب لوٹنے والا ہے اور جب آقا نے جنایت میں غلام دینا پسند کیا' تو مقتول کے اولیاء پر جعل ہوگا' کیونکہ اب فائدہ ان کی جانب لوٹنے والا ہے اور جب آبق غلام ہبہ کیا ہے' تو موہوب لہ پر اس کا جعل ہوگا اگرچہ لانے والے کے بعد واہب نے اپنا ہبہ واپس لیا ہے' کیونکہ لانے والے کو کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اس کو نفع اس وقت ہوگا' جب موہوب لہ واپسی کے بعد اس میں تصرف چھوڑ دے۔

اور جب آبق غلام کسی بچے کا ہے' تو جعل بھی اس بچے کے مال سے ہوگا' کیونکہ جعل اسی کی ملکیت سے صرف ہونے والا ہے اور جب بچے کا وصی اس کو واپس کرنے والا ہے' تو وصی کے لئے جعل نہ ہوگا' کیونکہ غلام کی واپسی بھی تو وصی کی ذمہ داری ہے۔

# کِتَابُ الْمَفْقُوْدِ

## ﴿یہ کتاب مفقود آدمی کے بیان میں ہے﴾

### کتاب مفقود کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس سے پہلے کتاب لقیط ولقطہ کے بیان کے سبب اس کی فقہی مطابقت تو واضح ہے۔ کیونکہ مفقود آدمی کا بیان یہاں سے ہونا مناسب تھا۔ اور مفقود فقد سے مشتق ہے لغت میں اس کو اضداد کہتے ہیں جس طرح کہا جاتا ہے کہ " فَـقَـدْتُ الشَّیْءَ "یعنی چیز گم ہوگئی ہے اور اسی طرح و فـقـدتـه یعنی وہ مل گئی ہے اور مفقود میں یہ دونوں معانی ثابت ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اہل سے گم ہو چکا ہے اور وہ یعنی اس کے گھر والے اس کی تلاش میں ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۹۰، بیروت)

### کتاب المفقود کے شرعی ماخذ کا بیان

امام دار قطنی اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مفقود کی عورت جب تک بیان نہ آ جائے (یعنی اُسکی موت یا طلاق نہ معلوم ہو) اُسی کی عورت ہے۔ ("سنن الدار قطنی"، کتاب النکاح، رقم الحدیث، ۳۸۰۶)

امام عبدالرزاق اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مفقود کی عورت کے متعلق فرمایا: وہ ایک عورت ہے جو مصیبت میں مبتلا کی گئی، اُس کو صبر کرنا چاہیے، جب تک موت یا طلاق کی خبر نہ آئے۔ (مصنف عبدالرزاق، رقم الحدیث، ۱۲۳۲۸)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے، کہ اُس کو ہمیشہ انتظار کرنا چاہیے اور ابوقلابہ و جابر بن یزید و شعبی و ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم کا بھی یہی مذہب ہے۔ (فتح القدیر، ج ۵، ص ۳۹۲)

### غائب شخص کے اموال کی حفاظت کا بیان

(اِذَا غَـابَ الـرَّجُلُ فَلَمْ يُعْرَفْ لَهُ مَوْضِعٌ وَلَا يُعْلَمُ اَحَيٌّ هُوَ اَمْ مَيِّتٌ نَصَبَ الْقَاضِي مَنْ يَحْفَظُ مَـالَـهُ وَيَـقُـوْمُ عَـلَيْـهِ وَيَسْتَوْفِي حَقَّهُ) لِاَنَّ الْقَاضِي نُصِّبَ نَاظِرًا لِكُلِّ عَاجِزٍ عَنْ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ وَالْـمَـفْقُوْدُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ وَصَارَ كَالصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ، وَفِي نَصْبِ الْحَافِظِ لِمَالِهِ وَالْقَائِمِ عَلَيْهِ نَظَرٌ لَهُ .

وَقَوْلُهُ يَسْتَوْفِي حَقَّهُ لِإِخْفَاءِ أَنَّهُ يَقْبِضُ غَلَّاتِهِ وَالدَّيْنَ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ غَرِيمٌ مِنْ غُرَمَائِهِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ، وَيُخَاصِمُ فِي دَيْنٍ وَجَبَ بِعَقْدِهِ لِأَنَّهُ أَصِيلٌ فِي حُقُوقِهِ، وَلَا يُخَاصِمُ فِي الَّذِي تَوَلَّاهُ الْمَفْقُودُ وَلَا فِي نَصِيبٍ لَهُ فِي عَقَارٍ أَوْ عُرُوضٍ فِي يَدِ رَجُلٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِكٍ وَلَا نَائِبٍ عَنْهُ إِنَّمَا هُوَ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي وَأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْخُصُومَةَ بِلَا خِلَافٍ، إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ فِي الدَّيْنِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَتَضَمَّنُ الْحُكْمُ بِهِ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا رَآهُ الْقَاضِي وَقَضَى بِهِ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، ثُمَّ مَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ يَبِيعُهُ الْقَاضِي لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ حِفْظُ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ فَيَنْظُرُ لَهُ بِحِفْظِ الْمَعْنَى (وَلَا يَبِيعُ مَا لَا يَخَافُ عَلَيْهِ الْفَسَادَ فِي نَفَقَةٍ وَلَا غَيْرِهَا) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْغَائِبِ إِلَّا فِي حِفْظِ مَالِهِ فَلَا يَسُوغُ لَهُ تَرْكُ حِفْظِ الصُّورَةِ وَهُوَ مُمْكِنٌ.

اور جب کوئی شخص غائب ہوا اور اس کے رہنے کی جگہ کا پتہ نہ ہو اور نہ ہی یہ علم کہ وہ زندہ یا فوت ہو چکا ہے' تو قاضی ایک بندے کو مقرر کرے گا' جو اس کے مال کی حفاظت کریگا اور اس کی دیکھ بھال کرے گا۔ اور اس کے حق وصول کرے۔ کیونکہ قاضی کو ہر فرد کے لئے بطور نگران مقرر کیا گیا ہے۔ اور جو شخص اپنی ضرورت کی اشیاء کی دیکھ بھال سے بے بس ہو مفقود میں ایسی ہی باتیں موجود ہیں۔ پس مفقود، بچے اور پاگل کی طرح ہو جائے گا۔ اس کے مال کی خاطر نگران ومتولی کو مقرر کرنا اس کے لئے احسان ہے اور ماتن کا قول کہ وہ اس کا حق وصول کرے اسی بات کی توضیح کرنے والا ہے اور وہی نگران مفقود کے غلہ جات پر قبضہ کرے اور اس قرض پر بھی قبضہ کرے جس کے بارے میں مفقود کے قرض خواہوں میں سے کوئی اقرار کرنے والا ہے' کیونکہ یہ بھی تحفظ میں داخل ہے اور یہ نگران ایسے قرض کے بارے میں بھی جھگڑا کرے گا' جو خود اس کے عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔ کیونکہ نگران اپنے حقوق میں اصلی ذمہ دار ہے اور قرض میں جھگڑا نہیں کر سکے گا' جو مفقود کے سبب پیدا ہوا ہے اور نگران حضرات زمین میں مفقود کا حصہ یا کسی بندے کے پاس موجود اس کے سامان وغیرہ میں جھگڑا نہیں کر سکتے' کیونکہ نگران نہ تو اس کا مالک ہے اور نہ ہی مفقود کی جانب سے اس کا نائب ہے پس وہ صرف قاضی کی جانب قبضے والا وکیل ہے اور قاضی کے وکیل یہ قبض کا بغیر کسی اختلاف خصومت کا مالک نہیں بنے گا۔

اختلاف تو اصل وکیل میں ہے' جو مالک کی جانب سے قرض پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے اور جب معاملہ ہی اس طرح کا ہے' تو اس کا حکم قضائی طور پر غائب کو شامل ہوگا حالانکہ قضاء علی غائب جائز نہیں ہے مگر جب قاضی کی رائے میں یہ درست معلوم ہوا اور اس کا حکم دینے والا قاضی ہے' تو درست ہے' کیونکہ قاضی اس میں اجتہاد کرنے والا ہے۔

اس کے بعد وہ چیزیں جن کے خراب ہونے کا خطرہ ہو ان کو قاضی فروخت کردے کیونکہ بطور صورت ان کی حفاظت کرنا ناممکن ہے۔ پس ان کی حفاظت معنوی طور کرنا ہوگی اور جس چیز کے خراب ہونے کا خطرہ ہی نہ ہو تو اس کو نفقہ وغیرہ میں فروخت نہیں کیا

جائے گا اس لئے غائب پر اس کے مال کی حفاظت کی ولایت قاضی کو حاصل ہے پس قاضی کو تحفظ ترک کرنا جائز نہیں کیونکہ تحفظ ممکن ہے۔

## غائب کے مال سے بیوی واولاد پر خرچ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُنْفِقُ عَلٰى زَوْجَتِهِ وَاَوْلَادِهِ مِنْ مَالِهِ) وَلَيْسَ هٰذَا الْحُكْمُ مَقْصُورًا عَلَى الْاَوْلَادِ بَلْ يَعُمُّ جَمِيْعَ قَرَابَةِ الْوِلَادِ۔

وَالْاَصْلُ اَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِي مَالِهِ حَالَ حَضْرَتِهِ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ غَيْبَتِهِ لِاَنَّ الْقَضَاءَ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ اِعَانَةً، وَكُلُّ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا فِي حَضْرَتِهِ اِلَّا بِالْقَضَاءِ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ فِي غَيْبَتِهِ لِاَنَّ النَّفَقَةَ حِيْنَئِذٍ تَجِبُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَضَاءُ عَلَى الْغَائِبِ مُمْتَنِعٌ، فَمِنَ الْاَوَّلِ الْاَوْلَادُ الصِّغَارُ وَالْاِنَاثُ مِنَ الْكِبَارِ وَالزَّمِنِيُّ مِنَ الذُّكُوْرِ الْكِبَارِ، وَمِنَ الثَّانِي الْاَخُ وَالْاُخْتُ وَالْخَالُ وَالْخَالَةُ۔

وَقَوْلُهُ مِنْ مَالِهِ مُرَادُهُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيْرُ لِاَنَّ حَقَّهُمْ فِي الْمَطْعُوْمِ وَالْمَلْبُوْسِ فَاِذَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ فِي مَالِهِ يَحْتَاجُ اِلَى الْقَضَاءِ بِالْقِيْمَةِ وَهِيَ النُّقُوْدُ وَالتِّبْرُ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي هٰذَا الْحُكْمِ لِاَنَّهُ يَصْلُحُ قِيْمَةً كَالْمَضْرُوْبِ، وَهٰذَا اِذَا كَانَتْ فِي يَدِ الْقَاضِي، فَاِنْ كَانَتْ وَدِيْعَةً اَوْ دَيْنًا يُنْفِقُ عَلَيْهِمْ مِنْهُمَا اِذَا كَانَ الْمُوْدَعُ وَالْمَدْيُوْنُ مُقِرَّيْنِ بِالدَّيْنِ الْوَدِيْعَةِ وَالنِّكَاحِ وَالنَّسَبِ، وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَكُوْنَا ظَاهِرَيْنِ عِنْدَ الْقَاضِي، فَاِنْ كَانَا ظَاهِرَيْنِ فَلَا حَاجَةَ اِلَى الْاِقْرَارِ، وَاِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا ظَاهِرَ الْوَدِيْعَةِ وَالدَّيْنِ اَوِ النِّكَاحِ وَالنَّسَبِ يُشْتَرَطُ الْاِقْرَارُ بِمَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ۔

فَاِنْ دَفَعَ الْمُوْدَعُ بِنَفْسِهِ اَوْ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِغَيْرِ اَمْرِ الْقَاضِي يَضْمَنُ الْمُوْدَعُ وَلَا يَبْرَاُ الْمَدْيُوْنُ لِاَنَّهُ مَا اَدّٰى اِلٰى صَاحِبِ الْحَقِّ وَلَا اِلٰى نَائِبِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا دَفَعَ بِاَمْرِ الْقَاضِي لِاَنَّ الْقَاضِيَ نَائِبٌ عَنْهُ، وَاِنْ كَانَ الْمُوْدَعُ وَالْمَدْيُوْنُ جَاحِدَيْنِ اَصْلًا اَوْ كَانَا جَاحِدَيْنِ الزَّوْجِيَّةَ وَالنَّسَبَ لَمْ يَنْتَصِبْ اَحَدٌ مِنْ مُسْتَحِقِّي النَّفَقَةِ خَصْمًا فِي ذٰلِكَ لِاَنَّ مَا يَدَّعِيْهِ لِلْغَائِبِ لَمْ يَتَعَيَّنْ سَبَبًا لِثُبُوْتِ حَقِّهِ وَهُوَ النَّفَقَةُ، لِاَنَّهَا كَمَا تَجِبُ فِي هٰذَا الْمَالِ تَجِبُ فِي مَالٍ آخَرَ لِلْمَفْقُوْدِ۔

فرمایا: نگران مفقود کے مال سے اس کی بیوی اور اولاد پر خرچ کرے اور یہ حکم صرف اولاد پر انحصار کرنے والا نہیں ہے

بلکہ سب پیدائشی قریبی رشتہ داروں کے لئے عام ہے اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو مفقود کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیر اس کے مال سے خرچہ لینے والا تھا اور وہ غائب کے غائب ہونے کے بعد بھی اسی کے مال سے خرچہ لینے والا ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں قاضی کا فیصلہ صرف مدد کے لئے ہے اور جو لوگ قاضی کے فیصلے کے بغیر مستحق نہ تھے یہ نگران غائب کی عدم موجودگی میں ان نفقہ نہ دے گا' کیونکہ اس وقت نفقہ کا وجوب قاضی کے فیصلے کے ساتھ ہوا ہے حالانکہ قضاء علی غائب منع ہے۔

پہلی قسم میں سے نابالغ لڑکے اور بالغہ لڑکیاں اور بالغ معذور بچے ہیں اور دوسری قسم میں سے بھائی، بہن، ماموں اور خالہ ہیں اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان ''مالہ'' سے دراہم ودنانیر مراد ہیں کیونکہ حقداروں کا حق کھانے پینے اور کپڑے میں ہے۔

اور جب مفقود کے مال میں کھانے کی اشیاء اور پہننے کا لباس ہی نہ ہو تو قیمت دینے کا فیصلہ کیا جائے گا' اور دراہم ودنانیر ہیں اور سکے کے ڈھلے ہوئے نہ ہونے میں وہ دراہم ودنانیر کے حکم میں ہوگا' کیونکہ ڈھلے ہوئے سکے کی طرح وہ بھی سکہ بن سکتا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے' جب یہ مال قاضی کے پاس ہو مگر جب مفقود کا مال ودیعت یا کسی اور سبب سے دوسرے کے پاس بطور قرض ہو تو اب اگر مودع اور مقروض ودیعت قرض کا اقرار کریں۔

مفقود کی بیوی اور اس کے بچوں کا نکاح اور نسب کا اقرار کر رہے ہوں' تو مذکورہ دونوں اموال میں سے ان کو خرچہ دیا جائے گا مگر یہ بھی اسی حالت میں ہوگا' جب ودیعت اور نکاح وغیرہ قاضی کے پاس ظاہر نہ ہوں اور جب یہ ظاہر ہوں' تو ان کے اقرار کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور جب ان میں سے ایک ظاہر ہو گیا تو ظاہر نہ ہونے والے کے لئے اقرار شرط ہوگا صحیح روایت یہی ہے۔ لہٰذا جب مودع یا مدیون نے قاضی کے حکم کے بغیر ان کو مال دے دیا تو مودع ضامن ہوگا' اور مدیون قرض سے بری نہ ہوگا' کیونکہ اس نے قرض خواہ کو قرض نہیں کیا اور نہ ہی اس کے نائب کو دیا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے قاضی کے حکم سے دیا ہے' کیونکہ مفقود کا نائب قاضی ہے۔

اور جب مودع اور مدیون قرض اور ودیعت کا انکار کریں' یا وہ زوجیت اور نسب کا انکار کریں' تو نفقہ کے حقداروں میں سے کوئی بھی جھگڑا نہیں کر سکے گا۔ کیونکہ خصم غائب کے لئے جس چیز کا دعویٰ کرے گا وہ اس کے حق نفقہ ثابت کرنے کے لئے نہ ہوگا' کیونکہ جس طرح مال میں قرض اور ودیعت کا خرچہ واجب ہو سکتا ہے اسی طرح دوسرے کے مال میں بھی واجب ہو سکتا ہے۔

## مفقود شوہر بیوی کی تفریق کا بیان

قَالَ (وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَاتِهِ) وَقَالَ مَالِكٌ: إِذَا مَضَى اَرْبَعُ سِنِينَ يُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَاتِهِ وَتَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَتَزَوَّجُ مَنْ شَاءَتْ لِاَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا قَضَى فِي الَّذِي اسْتَهْوَاهُ الْجِنُّ بِالْمَدِينَةِ وَكَفَى بِهِ اِمَامًا، وَلِاَنَّهُ مَنَعَ حَقَّهَا بِالْغَيْبَةِ فَيُفَرِّقُ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ اعْتِبَارًا بِالْاِيلَاءِ وَالْعُنَّةِ، وَبَعْدَ هٰذَا الْاِعْتِبَارِ اَخَذَ الْمِقْدَارَ مِنْهُمَا الْاَرْبَعَ مِنَ

الْإِيلَاءِ وَالسِّنِينَ مِنَ الْعُنَّةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ (صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةِ الْمَفْقُودِ أَنَّهَا امْرَأَتُهُ حَتّٰى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ) .وَقَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيهَا: هِيَ امْرَأَةٌ أُبْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتّٰى يَسْتَبِينَ مَوْتٌ أَوْ طَلَاقٌ خَرَجَ بَيَانًا لِلْبَيَانِ الْمَذْكُورِ فِي الْمَرْفُوعِ، وَلِأَنَّ النِّكَاحَ عُرِفَ ثُبُوتُهُ وَالْغَيْبَةُ لَا تُوجِبُ الْفُرْقَةَ وَالْمَوْتُ فِي حَيِّزِ الِاحْتِمَالِ فَلَا يُزَالُ النِّكَاحُ بِالشَّكِّ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ رَجَعَ إِلٰى قَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْإِيلَاءِ لِأَنَّهُ كَانَ طَلَاقًا مُعَجَّلًا فَاعْتُبِرَ فِي الشَّرْعِ مُؤَجَّلًا فَكَانَ مُوجِبًا لِلْفُرْقَةِ، وَلَا بِالْعُنَّةِ لِأَنَّ الْغَيْبَةَ تَعْقُبُ الْأَوْبَةَ، وَالْعُنَّةُ قَلَّمَا تَنْحَلُّ بَعْدَ اسْتِمْرَارِهَا سَنَةً .

فرمایا: مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرائی جائے گی۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب چار سال گزر جائیں قاضی ان میں تفریق کرائے۔ اور وہ عورت عدت وفات گزارنے کے بعد جس سے چاہے نکاح کر لے کیونکہ مدینہ منورہ میں جس شخص کو جن اٹھا کر لے گئے تھے اس کے بارے میں سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسی طرح فیصلہ فرمایا تھا اور ان کا رہنما ہونا کافی ہے کیونکہ غائب شخص نے غائب ہو کر بیوی کے حق کو روک رکھا ہے پس ایک مدت کے بعد قاضی ان کے درمیان تفریق کرادے گا جس طرح ایلاء اور عنین میں ہوتا ہے اور اس قیاس کے بعد آقا اور عنین سے یہ اندازہ سمجھا گیا ہے پس ایلاء سے چار لیا گیا ہے اور عنین سے سال اور یہ چار سال مدت بنادی گئی ہے تاکہ دونوں مشابہات پر عمل کیا جائے۔

ہماری دلیل مفقود کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جب تک کوئی تحقیق نہ ہو جائے اس وقت تک یہ عورت مفقود کی بیوی رہے گی۔ اور مفقود شوہر بیوی کے بارے میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ ایک عورت ہے وہ مصیبت میں مبتلاء کی گئی ہے اس کو چاہیے کہ وہ صبر کرے۔ حتیٰ کہ اس کے شوہر کی موت یا اس کی جانب سے طلاق کا حکم واضح ہو جائے۔ حدیث مرفوع میں بیان ہونے حکم کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بطور بیان ہے کیونکہ نکاح یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے پس غائب ہونا فرقت کی موجب نہ ہوگی جبکہ مفقود کی موت میں احتمال ہے۔ پس شک کے سبب نکاح زائل نہ ہوگا۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اور ایلاء پر اس کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دور جاہلیت میں ایلاء طلاق معجل تھی جبکہ شریعت نے اس کو مؤجل بنادیا ہے پس یہ ایلاء موجب فرقت ہوا اور عنین پر بھی اس کو قیاس نہ کیا جائے گا کیونکہ غائب ہونے میں رجعت اور واپسی کی امید باقی ہے جبکہ عنین بیماری جب سال بھر رہی ہے تو اس کے درست ہونے کی امید ختم ہو چکی ہے۔

## ۱۲۰ سال یوم پیدائش پر گزریں تو موت کا فیصلہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَمَّ لَهُ مِائَةٌ وَعِشْرُونَ سَنَةً مِنْ يَوْمِ وُلِدَ حَكَمْنَا بِمَوْتِهِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: وَفِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ يُقَدَّرُ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ، وَفِي الْمَرْوِيِّ عَنْ

اَبِی یُوْسُفَ بِمِائَۃِ سَنَۃٍ، وَقَدَّرَہٗ بَعْضُھُمْ بِتِسْعِیْنَ، وَالْاَقْیَسُ اَنْ لَا یُقَدَّرَ بِشَیْءٍ۔ وَالْاَرْفَقُ اَنْ یُقَدَّرَ بِتِسْعِیْنَ، وَاِذَا حُکِمَ بِمَوْتِہٖ اعْتَدَّتْ امْرَاَتُہٗ عِدَّۃَ الْوَفَاۃِ مِنْ ذٰلِکَ الْوَقْتِ (وَیُقَسَّمُ مَالُہٗ بَیْنَ وَرَثَتِہِ الْمَوْجُوْدِیْنَ فِیْ ذٰلِکَ الْوَقْتِ) کَاَنَّہٗ مَاتَ فِیْ ذٰلِکَ الْوَقْتِ مُعَایَنَۃً اِذْ الْحُکْمِیُّ مُعْتَبَرٌ بِالْحَقِیْقِیِّ (وَمَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِکَ لَمْ یَرِثْ مِنْہُ) لِاَنَّہٗ لَمْ یُحْکَمْ بِمَوْتِہٖ فِیْھَا فَصَارَ کَمَا اِذَا کَانَتْ حَیَاتُہٗ مَعْلُوْمَۃً (وَلَا یَرِثُ الْمَفْقُوْدُ اَحَدًا مَاتَ فِیْ حَالِ فَقْدِہٖ) لِاَنَّ بَقَاءَہٗ حَیًّا فِیْ ذٰلِکَ الْوَقْتِ بِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَھُوَ لَا یَصْلُحُ حُجَّۃً فِی الْاِسْتِحْقَاقِ

فرمایا: حضرت امام حسن نے جو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ جب یوم پیدائش سے مفقود کو ۱۲۰ سال گزر جائیں، تو ہم اس کی موت کا فیصلہ کریں گے۔ اور ظاہر مذہب کے مطابق اس کے ہم لوگوں کی موت سے اس کا اندازہ لگایا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے سو سال کی روایت بیان کی گئی ہے اور بعض فقہاء ۹۰ سال کا اندازہ لگاتے ہیں اور افضل قیاس یہ ہے کہ کسی طرح کی بھی مدت سے اندازہ نہ لگایا جائے

اور مفقود کی موت کا فیصلہ کر دیا جائے، تو اسکی بیوی عدت وفات گزارے اور اس وقت مفقود کے موجودہ ورثاء کے درمیان مال تقسیم کر دیا جائے لہٰذا یہ ایسا ہی ہوگا، جس طرح مفقود ان کی نگاہوں کے سامنے فوت ہوا ہے، کیونکہ موت حکمی کو موت حقیقی پر قیاس کیا گیا ہے اور جو بندہ اس سے پہلے فوت ہو چکا ہے وہ مفقود کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ مدت فقدان میں مفقود کی موت کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، تو یہ اسی طرح ہو جائے گا، جس طرح اس کی زندگی معلوم ہے۔ اور اسی طرح مفقود بھی اپنے مورث کا وارث نہ ہوگا، جو بندہ اس کے غائب ہونے کی حالت میں فوت ہوا ہے، کیونکہ استصحاب حال کی دلیل کے سبب مفقود اس وقت زندہ ہے اور استصحاب استحقاق کے لئے دلیل بننے والا نہیں ہے۔

## مفقود کے موصی کے مرنے پر وصیت مفقود کی عدم صحت کا بیان

(وَکَذٰلِکَ لَوْ اَوْصٰی لِلْمَفْقُوْدِ وَمَاتَ الْمُوْصِیْ) ثُمَّ الْاَصْلُ اَنَّہٗ لَوْ کَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ لَا یُحْجَبُ بِہٖ وَلٰکِنَّہٗ یَنْتَقِصُ حَقُّہٗ بِہٖ یُعْطٰی اَقَلَّ النَّصِیْبَیْنِ وَیُوْقَفُ الْبَاقِیْ وَاِنْ کَانَ مَعَہٗ وَارِثٌ یُحْجَبُ بِہٖ لَا یُعْطٰی اَصْلًا. بَیَانُہٗ: رَجُلٌ مَاتَ عَنِ ابْنَتَیْنِ وَابْنٍ مَفْقُوْدٍ وَابْنِ ابْنٍ وَبِنْتِ ابْنٍ وَالْمَالُ فِیْ یَدِ الْاَجْنَبِیِّ وَتَصَادَقُوْا عَلٰی فَقْدِ الْاِبْنِ وَطَلَبَتِ الْاِبْنَتَانِ الْمِیْرَاثَ تُعْطَیَانِ النِّصْفَ لِاَنَّہٗ مُتَیَقَّنٌ بِہٖ وَیُوْقَفُ النِّصْفُ الْاٰخَرُ وَلَا یُعْطٰی وَلَدُ الْاِبْنِ لِاَنَّھُمْ یُحْجَبُوْنَ بِالْمَفْقُوْدِ، وَلَوْ کَانَ حَیًّا فَلَا یَسْتَحِقُّوْنَ الْمِیْرَاثَ بِالشَّکِّ (وَلَا یُنْزَعُ مِنْ یَدِ الْاَجْنَبِیِّ اِلَّا اِذَا ظَھَرَتْ مِنْہُ

خِيَانَةٌ) وَنَظِيرُ هٰذَا الْحَمْلُ فَإِنَّهُ يُوقَفُ لَهُ مِيرَاثُ ابْنٍ وَاحِدٍ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ وَارِثٌ آخَرُ إِنْ كَانَ لَا يَسْقُطُ بِحَالٍ وَلَا يَتَغَيَّرُ بِالْحَمْلِ يُعْطٰى كُلَّ نَصِيبِهِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَسْقُطُ بِالْحَمْلِ لَا يُعْطٰى، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ يَتَغَيَّرُ بِهِ يُعْطَى الْاَقَلَّ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ كَمَا فِي الْمَفْقُودِ وَقَدْ شَرَحْنَاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى بِاَتَمَّ مِنْ هٰذَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔

اور اسی طرح جب کسی مفقود کے لئے کوئی وصیت کی گئی تھی کہ اس کا موصی فوت ہو گیا تو وصیت درست نہ ہو گی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مفقود کے ساتھ اس کا کوئی ایسا وارث ہے' تو مفقود کے سبب سے وارثت سے محروم نہ ہوتا ہو مگر اس کے سبب سے اس کا حصہ تھوڑا بنتا ہے' جس طرح اس کی بہن ہے' تو اس وارث کو دونوں حصوں میں سے کم دیا جائے گا' اور بقیہ رکھ لیا جائے گا' اور جب مفقود کے ساتھ ایسا وارث ہو جو اس کے سبب محرم بن جاتا ہے' جس طرح اس کا بیٹا اور اس کی بیٹی ہے' تو اس وارث کو وراثت نہ دی جائے گی۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ایک بندے کی دو بیٹیاں (۱) ابن مفقود (۲) پوتا اور ایک (۱) پوتی چھوڑ کر فوت ہوا ہے اور اس کا مال کسی غیر شخص کے پاس ہے اور ان لوگوں نے میت کے لڑکے کی گمشدگی پر اتفاق کر لیا ہے اور اس کی دونوں لڑکیوں نے میراث کا مطالبہ کیا' تو ان کو پورے مال کا نصف دیا جائے گا' کیونکہ نصف یقینی ہے اور دوسرا نصف روک لیا جائے گا' اور مفقود کے بچوں کو کچھ نہ دیا جائے گا' کیونکہ وہ مفقود کے سبب سے محروم ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب مفقود زندہ ہوتا پس شک کے سبب میراث میں ان کا حق نہ ہوگا۔

اور وہ مال اجنبی شخص سے لیا نہیں جائے گا ہاں جب اس کی جانب سے خیانت کا اندیشہ ظاہر ہو اور مفقود کی مثال حمل ہے' جس طرح حمل کے لئے ایک لڑکے کی میراث کو روک لیا جاتا ہے' جس طرح اس پر فتویٰ ہے اور جب حمل کے ساتھ دوسرا وارث بھی ہو جو کسی حالت میں بھی ساقط ہونے والا نہ ہو اور حمل کے سبب اس کے حصے میں کوئی تبدیلی بھی نہ آتی ہو تو اس کو اس کا پورا حصہ دیا جائے گا۔

اور جب حمل کے ساتھ دوسرا وارث بھی ہے' تو اس کا اس کا پورا حصہ دیا جائے گا اور جب حمل کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہے' جس کا حصہ کے حمل کے سبب ساقط ہونے والا ہے' تو اس کو کچھ نہ دیا جائے گا' اور جب ایسا وارث ہے کہ جس کا حصہ حمل کے سبب سے کم ہونے والا ہے یا زیادہ ہونے والا ہے' تو اس کو کم دیا جائے جائے گا' کیونکہ تھوڑا یقینی ہے اور مفقود میں اسی طرح ہوتا ہے اور ہم نے اپنی کتاب ''کفایہ منتہی'' میں اس مسئلہ کو اس سے بھی زیادہ تفصیل کے بیان کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الشِّرْکَۃِ

## ﴿یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب شرکت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کتاب شرکت کی فقہی مطابقت سابقہ ابواب کے ساتھ اس طرح ہے کہ مفقود کے ساتھ شرکت کی مناسبت خاص ہے۔ اور وہ اس طرح ہے کہ مفقود کے مال سے اس کی وراثت دوسرے کے حصے میں مکس ہونے والی ہے۔ اور دو اموال میں یہ اختلاط اسی طرح ہے جس طرح شرکت میں ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۹۲، بیروت)

### شرکت کا فقہی مفہوم

لغت میں شرکت کے معنی ہیں ملانا لیکن اصطلاح شریعت میں شرکت کہتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان ایک ایسا مثلاً تجارتی عقد و معاملہ ہونا جس میں وہ اصل اور نفع دونوں میں شریک ہوں۔

شراکت، (partnership) کاروبار کی ایسی تنظیم جس میں دو یا زیادہ اشخاص (شراکت دار) بہ حیثیت مجموعی کاروبار کرتے ہیں۔ شراکت دار (مالکان) مقررہ شرائط اور معاہدے کے مطابق ایک خاص نسبت سے زمین، محنت اور سرمایہ فراہم کرتے ہیں اور باہمی طور پر کاروبار کے انتظامی امور سنبھالتے ہیں۔ نفع یا نقصان حصص کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔

### شرکت کے ثبوت میں شرعی ماخذ کا بیان

(۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دو شریکوں (کے درمیان) میں تیسرا رہتا ہوں جب تک کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک اپنے ساتھی کی خیانت نہ کرے پس جب ان میں سے کوئی خیانت کا مرتکب ہوتا ہے تو میں ان کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1607)

(۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب مکہ سے مہاجرین مدینہ آئے تو انصار یعنی مدینہ کے لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ہمارے کھجوروں کے درختوں کو ہمارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیجئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں درختوں کو تقسیم نہیں کروں گا تم ہی لوگ ہماری یعنی مہاجرین کی طرف سے بھی محنت کر لیا کرو ہم پیداوار میں تمہارے شریک رہیں گے۔ انصار نے کہا: ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات کو بسر و چشم قبول کرتے ہیں۔

(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 150)

## شرکت کے جواز واقسام کا بیان

(اَلشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ) (لِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُعِثَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِهَا فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ)،

قَالَ (الشِّرْكَةُ ضَرْبَانِ: شِرْكَةُ اَمْلَاكٍ، وَشِرْكَةُ عُقُودٍ. فَشِرْكَةُ الْاَمْلَاكِ: الْعَيْنُ يَرِثُهَا رَجُلَانِ اَوْ يَشْتَرِيَانِهَا فَلَا يَجُوزُ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَتَصَرَّفَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ اِلَّا بِاِذْنِهِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ كَالْاَجْنَبِيِّ) وَهٰذِهِ الشِّرْكَةُ تَتَحَقَّقُ فِي غَيْرِ الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ كَمَا اِذَا اتَّهَبَ رَجُلَانِ عَيْنًا اَوْ مَلَكَاهَا بِالِاسْتِيلَاءِ اَوْ اخْتَلَطَ مَالُهُمَا مِنْ غَيْرِ صُنْعِ اَحَدِهِمَا اَوْ بِخَلْطِهِمَا خَلْطًا يَمْنَعُ التَّمْيِيزَ رَأْسًا اَوْ اِلَّا بِحَرَجٍ، وَيَجُوزُ بَيْعُ اَحَدِهِمَا نَصِيبَهُ مِنْ شَرِيكِهِ فِي جَمِيعِ الصُّوَرِ وَمِنْ غَيْرِ شَرِيكِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ اِلَّا فِي صُورَةِ الْخَلْطِ وَالِاخْتِلَاطِ فَاِنَّهُ لَا يَجُوزُ اِلَّا بِاِذْنِهِ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْفَرْقَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى

شرکت کا عقد جائز ہے کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کی بعثت ہوئی تو اس لوگوں عقد شرکت کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو اسی پر قائم رکھا ہے۔

فرمایا: شرکت کی دو اقسام ہیں (۱) شرکت املاک (۲) شرکت عقود۔ شرکت املاک ایسے معین مال میں ہوتی ہے جس میں دو وارث ہوں یا دونوں اس کو خرید یں پس دونوں میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے ساتھی کے لئے غیر کی طرح ہوگا اور یہ شرکت قدوری میں بیان کردہ مال کے سوا میں بھی ثابت ہو جاتی ہے۔

جس طرح جب دو بندوں نے کسی عین کا ہبہ قبول کر لیا یا طاقت کے سبب کسی عین کے وہ دونوں مالک بن گئے یا ان میں سے کسی کے تصرف میں بغیر ان کو مال مل گیا یا ان دونوں نے اپنے اموال کو اس طرح ملایا جلایا کہ اس کو الگ کرنا ناممکن ہو گیا یا ممکن تو ہے لیکن پریشانی کے بعد ہے۔

ان تمام صورتوں میں دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے شریک سے اپنا حصہ فروخت کرنا جائز ہے اور شریک کی اجازت کے بغیر اس کے سوا سے جائز ہے جبکہ مکسنگ کی صورت شریک کی اجازت کے ساتھ جائز ہے اور کفایہ منتہی میں ہم نے اس کے فرق کو بیان کر دیا ہے۔

## شرکت عقود کا فقہی بیان

(وَالضَّرْبُ الثَّانِي: شِرْكَةُ الْعُقُودِ، وَرُكْنُهَا الْاِيجَابُ وَالْقَبُولُ، وَهُوَ اَنْ يَقُولَ اَحَدُهُمَا شَارَكْتُكَ فِي كَذَا وَكَذَا وَيَقُولُ الْآخَرُ قَبِلْتُ) وَشَرْطُهُ اَنْ يَكُونَ التَّصَرُّفُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ

عَقْدَ الشِّرْكَةِ قَابِلًا لِلْوَكَالَةِ لِيَكُوْنَ مَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا فَيَتَحَقَّقُ حُكْمُهُ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ

اور دوسری قسم شرکت عقود ہے، جس کا رکن ایجاب وقبول ہے اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک شخص کہے میں نے تم سے فلاں فلاں اشیاء میں شرکت کی اور دوسرا کہے کہ میں نے قبول کرلیا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ جس چیز پر عقد شرکت منعقد ہوا ہے وہ وکالت کے قابل ہوتا کہ تصرف سے حاصل کیا جانے والا مال ان کے درمیان مشترک ہو اور عقد شرکت کا مقصد حاصل ہو جائے۔

## عقد شرکت کی اقسام اربعہ کا بیان

(ثُمَّ هِيَ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: مُفَاوَضَةٌ، وَعِنَانٌ، وَشِرْكَةُ الصَّنَائِعِ، وَشِرْكَةُ الْوُجُوهِ. فَأَمَّا شِرْكَةُ الْمُفَاوَضَةِ فَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ الرَّجُلَانِ فَيَتَسَاوَيَانِ فِي مَالِهِمَا وَتَصَرُّفِهِمَا وَدَيْنِهِمَا) لِأَنَّهَا شِرْكَةٌ عَامَّةٌ فِي جَمِيعِ التِّجَارَاتِ يُفَوِّضُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَمْرَ الشِّرْكَةِ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِذْ هِيَ مِنَ الْمُسَاوَاةِ، قَالَ قَائِلُهُمْ: لَا يُصْلِحُ النَّاسَ فَوْضَى لَا سُرَاةَ لَهُمْ وَلَا سُرَاةَ إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا أَيْ مُتَسَاوِيِينَ .

فَلَا بُدَّ مِنْ تَحْقِيقِ الْمُسَاوَاةِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً وَذَلِكَ فِي الْمَالِ، وَالْمُرَادُ بِهِ مَا تَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا لَا يَصِحُّ الشِّرْكَةُ فِيهِ، وَكَذَا فِي التَّصَرُّفِ، لِأَنَّهُ لَوْ مَلَكَ أَحَدُهُمَا تَصَرُّفًا لَا يَمْلِكُ الْآخَرُ لَفَاتَ التَّسَاوِي، وَكَذَلِكَ فِي الدَّيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَهَذِهِ الشِّرْكَةُ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا اسْتِحْسَانًا .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا تَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .وَقَالَ مَالِكٌ: لَا أَعْرِفُ مَا الْمُفَاوَضَةُ .وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهَا تَضَمَّنَتْ الْوَكَالَةَ بِمَجْهُولِ الْجِنْسِ وَالْكَفَالَةَ بِمَجْهُولٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ بِانْفِرَادِهِ فَاسِدٌ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فَاوِضُوا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ) وَكَذَا النَّاسُ يُعَامِلُونَهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ وَبِهِ يُتْرَكُ الْقِيَاسُ وَالْجَهَالَةُ مُتَحَمَّلَةٌ تَبَعًا كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ وَلَا تَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظَةِ الْمُفَاوَضَةِ لِبُعْدِ شَرَائِطِهَا عَنْ عِلْمِ الْعَوَامّ، حَتَّى لَوْ بَيَّنَا جَمِيعَ مَا تَقْتَضِيهِ تَجُوزُ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمَعْنَى .

پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں (۱) شرکت مفاوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع (۴) اور شرکت وجوہ

شرکت مفاوضہ تو یہ ہے کہ دو بندے آپس میں شرکت کو قبول کریں اور وہ دونوں مال کے تصرف میں اور قرض میں برابر ہوں کیونکہ یہ شرکت تمام تجارات میں عام ہے اور ہر شریک مطلق طور پر اپنے ساتھی شریک کے حوالے کرنے والا ہے' کیونکہ مفاوضہ مساوات کے حکم میں ہے ایک شاعر کہتا ہے اور جب ان لوگوں کا کوئی سردار نہ ہو اور وہ سب برابر و مساوی ہوں اور جب جاہل لوگ سردار ہو جائیں' تو کوئی حقیقی سردار نہ ہوگا' اور فوضا سے مراد مساوی ہونا ہے پس ابتداء وانتہاء دونوں میں مساوات کا ہونا ضروری ہے اور یہ مساوات ایسے مال میں ہوگی' جس میں شرکت درست ہوگی۔

اور جس میں مال میں شرکت درست نہ ہو اس میں تفاضل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا ہاں تصرف میں بھی مساوات ضروری ہیں کیونکہ جب کوئی ایک شخص تصرف کا مالک ہوگا' تو اس وقت دوسرا مالک نہ ہوگا' جس کے سبب برابری ختم ہو جائے گی۔

اسی طرح قرض کے لین دین میں بھی برابری ضروری ہے اسی کے دلیل کے سبب جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اور شرکت بطور استحسان جائز ہے' جبکہ قیاس کے طور پر جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے' جبکہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں مفاوضہ کو جانتا ہی نہیں ہوں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ عقد شرکت مجہول جنس وکالت اور مجہول کفالت دونوں کو لازم کرنے والا ہے حالانکہ اس طرح کی وکالت وکفالت منفرد طور پر فاسد ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عقد مفاوضہ کیا کرو کیونکہ اس میں برکت ہے ہاں لوگ بغیر کسی روک ٹوک کے مفاوضہ کا عقد کرتے رہے ہیں اور ایسے تعامل کے سبب قیاس کو ترک کر دیا جائے گا جبکہ وکالت وکفالت میں جہالت کو برداشت کیا جائے گا' جس طرح مضاربت میں برداشت کی جاتی ہے۔

شرکت مفاوضہ لفظ مفاوضہ سے منعقد ہو جاتی ہے' کیونکہ اس کی شرائط عوامی ذہنوں سے دور ہیں جبکہ ضروری شرائط کی توضیح کی جائے' تو جائز ہے' کیونکہ معنیٰ ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔

## عقد مفاوضہ کے جواز کا بیان

قَالَ (فَتَجُوزُ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ الْكَبِيرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ اَوْ ذِمِّيَّيْنِ لِتَحَقُّقِ التَّسَاوِي، وَإِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا كِتَابِيًّا وَالْآخَرُ مَجُوسِيًّا تَجُوزُ اَيْضًا) لِمَا قُلْنَا (وَلَا تَجُوزُ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيِّ وَالْبَالِغِ (لِانْعِدَامِ الْمُسَاوَاةِ، لِاَنَّ الْحُرَّ الْبَالِغَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَالْكَفَالَةَ، وَالْمَمْلُوكُ لَا يَمْلِكُ وَاحِدًا مِنْهُمَا اِلَّا بِاِذْنِ الْمَوْلَى، وَالصَّبِيُّ لَا يَمْلِكُ الْكَفَالَةَ وَلَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ اِلَّا بِاِذْنِ الْوَلِيِّ .

قَالَ (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ) وَهٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: يَجُوزُ لِلتَّسَاوِي بَيْنَهُمَا فِي الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ تَصَرُّفٍ يَمْلِكُهُ اَحَدُهُمَا

كَالْمُفَاوَضَةِ بَيْنَ الشَّفْعَوِيِّ وَالْحَنَفِيِّ فَإِنَّهَا جَائِزَةٌ .
وَيَتَفَاوَتَانِ فِي التَّصَرُّفِ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْجَائِزِ مِنَ الْعُقُودِ .وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا تَسَاوِي فِي التَّصَرُّفِ، فَإِنَّ الذِّمِّيَّ لَوِ اشْتَرَى بِرَأْسِ الْمَالِ خُمُورًا أَوْ خَنَازِيرَ صَحَّ، وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُسْلِمٌ لَا يَصِحُّ

فرمایا: مفاوضہ کا عقد دو بالغ آزاد مسلمانوں یا اہل ذمہ میں جائز ہے۔ کیونکہ مساوات موجود ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک کتابی اور دوسرا مجوسی ہے تو بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آزاد، غلام میں اور بچے اور بالغ میں عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے کیونکہ برابری نہیں ہے کیونکہ آزاد اور بالغ تصرف اور کفالت میں مالک ہیں جبکہ غلام اپنے مالک کی اجازت کے بغیر ان میں سے کسی چیز کا مالک ہی نہیں ہے اور بچہ بھی کفالت کا مالک نہیں ہے اور ولی کی اجازت کے بغیر وہ تصرف کا مالک بھی نہیں ہے۔

فرمایا: مسلمان اور کافر درمیان عقد مفاوضہ جائز نہیں ہے یہ طرفین کا قول ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز ہے کیونکہ ان کے درمیان وکالت وکفالت برابر ہیں اور ان میں تصرف کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے جس کا ان میں سے ایک مالک ہو جس طرح حنفی اور شافعی کے درمیان مفاوضہ جائز ہے اگرچہ تصرف میں ترک تسمیہ میں ان کا اختلاف ہے مگر یہ مکروہ ہے کیونکہ ذمی کو جائز عقود کا راستہ ملنے والا نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ تصرف میں برابری ضروری نہیں ہے کیونکہ جب ذمی نے اصل سے شراب وخنزیر کو خریدا تو صحیح ہے اور جب کوئی مسلمان خریدے تو صحیح نہیں ہے۔

## دو غلاموں، دو بچوں کے درمیان عقد مفاوضہ کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ وَلَا بَيْنَ الصَّبِيَّيْنِ وَلَا بَيْنَ الْمُكَاتَبَيْنِ) لِانْعِدَامِ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ، وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُفَاوَضَةُ لِفَقْدِ شَرْطِهَا، وَلَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الْعِنَانِ كَانَ عِنَانًا لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْعِنَانِ، إِذْ هُوَ قَدْ يَكُونُ خَاصًّا وَقَدْ يَكُونُ عَامًّا .

دو غلاموں، دو بچوں اور دو مکاتبوں کے درمیان مفاوضہ کا عقد جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی کفالت معدوم ہے اور ان کے ہاں ہر مقام پر مفقود شرط کے سبب مفاوضہ درست نہ ہوگا اور جب وہ عنان میں نہ ہو تو وہ عقد عنان بن جائے گا کیونکہ اس میں عنان کی شرائط بھی جمع ہیں کیونکہ شرکت عنان کبھی عام ہوتی ہے اور کبھی خاص ہوتی ہے۔

## وکالت وکفالت پر عقد مفاوضہ کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْكَفَالَةِ) أَمَّا الْوَكَالَةُ فَلِتَحَقُّقِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْمَالِ

عَلٰی مَا بَيَّنَّاهُ، وَاَمَّا الْكَفَالَةُ: فَلِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا هُوَ مِنْ مُوَاجِبِ التِّجَارَاتِ وَهُوَ تَوَجُّهُ الْمُطَالَبَةِ نَحْوَهُمَا جَمِيعًا .

قَالَ (وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَكُونُ عَلَى الشِّرْكَةِ إِلَّا طَعَامَ اَهْلِهِ وَكِسْوَتَهُمْ) وَكَذَا كِسْوَتُهُ، وَكَذَا الْإِدَامُ لِاَنَّ مُقْتَضَى الْعَقْدِ الْمُسَاوَاةُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَائِمٌ مَقَامَ صَاحِبِهِ فِي التَّصَرُّفِ، وَكَانَ شِرَاءُ اَحَدِهِمَا كَشِرَائِهِمَا، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ فِي الْكِتَابِ، وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ لِاَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنِ الْمُفَاوَضَةِ لِلضَّرُورَةِ، فَإِنَّ الْحَاجَةَ الرَّاتِبَةَ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ، وَلَا يُمْكِنُ اِيجَابُهُ عَلٰى صَاحِبِهِ وَلَا التَّصَرُّفُ مِنْ مَالِهِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الشِّرَاءِ فَيَخْتَصُّ بِهِ ضَرُورَةً .

وَالْقِيَاسُ اَنْ يَكُونَ عَلَى الشِّرْكَةِ لِمَا بَيَّنَّا (وَلِلْبَائِعِ اَنْ يَأْخُذَ بِالثَّمَنِ اَيَّهُمَا شَاءَ) الْمُشْتَرِي بِالْاَصَالَةِ وَصَاحِبُهُ بِالْكَفَالَةِ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِحِصَّتِهِ مِمَّا اَدّٰى لِاَنَّهُ قَضَى دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا .

فرمایا: وکالت اور کفالت پر عقد مفاوضہ منعقد ہوجاتا ہے وکالت پر منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اس کا مقصد یعنی شرکت مال میں ہوتا ہے' جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں اور کفالہ میں اس لئے منعقد ہوتا ہے کہ تجارات کے لوازمات میں برابری ثابت ہو جائے۔ اور ان دونوں مطالبہ برابر ہو۔

فرمایا: اور ان دونوں میں سے جو بھی کوئی چیز خریدے گا وہ ان میں مشترک ہوگی سوائے اس کے گھر والوں کے کھانے، ان کے لباس اور سالن کے کیونکہ عقد برابری کا تقاضہ کرنے والا ہے اور دونوں شرکاء میں سے ہر ایک کا تصرف اپنے ساتھی کے قائم مقام ہے اور ایک کی خریداری دونوں کی خریداری کے قائم مقام ہے سوائے ان اشیاء کے جن کا کتاب میں استثنیٰ بیان کیا گیا ہے۔ اور یہی استحسان ہے' کیونکہ ضرورت کے سبب ان چیزوں کا استثنیٰ کیا گیا ہے۔ اس لئے روزمرہ کی ضرورت معلوم ہوا کرتی ہے۔

اور اس کو اپنے شریک پر لازم کرنا اور اس کے مال سے پورا کرنا ممکن نہیں ہے' کیونکہ ان میں خریداری ضروری ہے لہٰذا ضرورت کے سبب وہ خاص ہوگی جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بھی مشترکہ ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور بیچنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جس سے چاہے قیمت کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ وہ مشتری سے اصیل ہونے کے سبب سے اور بیچنے والا سے کفیل ہونے کے سبب سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور کفیل مشتری کی جانب سے دی ہوئی چیز قیمت کے حصے کے مطابق وصول کرے گا' کیونکہ کفیل نے مال مشترک سے مشتری کا قرض (قیمت) ادا کی ہے۔

## شرکت کے سبب ضمانت ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا يَلْزَمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الدُّيُونِ بَدَلًا عَمَّا يَصِحُّ فِيهِ الِاشْتِرَاكُ فَالْاٰخَرُ ضَامِنٌ لَهُ) تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ، فَمِمَّا يَصِحُّ الِاشْتِرَاكُ فِيهِ الشِّرَاءُ وَالْبَيْعُ وَالِاسْتِئْجَارُ، وَمِنَ الْقِسْمِ الْاٰخَرِ

الْجِنَايَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَعَنِ النَّفَقَةِ.

قَالَ (وَلَوْ كَفَلَ اَحَدُهُمَا بِمَالٍ عَنْ اَجْنَبِيٍّ لَزِمَ صَاحِبَهُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَا يَلْزَمُهُ) لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ، وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ وَالْمُكَاتَبِ، وَلَوْ صَدَرَ مِنَ الْمَرِيضِ يَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ وَصَارَ كَالْاِقْرَاضِ وَالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ.

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ بَقَاءً لِاَنَّهُ يَسْتَوْجِبُ الضَّمَانَ بِمَا يُؤَدِّي عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ اِذَا كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِهِ، فَبِالنَّظَرِ اِلَى الْبَقَاءِ تَتَضَمَّنُهُ الْمُفَاوَضَةُ، وَبِالنَّظَرِ اِلَى الْاِبْتِدَاءِ لَمْ تَصِحَّ مِمَّنْ ذَكَرَهُ وَتَصِحُّ مِنَ الثُّلُثِ مِنَ الْمَرِيضِ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ لِاَنَّهَا تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً. وَاَمَّا الْاِقْرَاضُ فَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ يَلْزَمُ صَاحِبَهُ، وَلَوْ سُلِّمَ فَهُوَ اِعَارَةٌ فَيَكُوْنُ لِمِثْلِهَا حُكْمُ عَيْنِهَا لَا حُكْمُ الْبَدَلِ حَتّٰى لَا يَصِحُّ فِيهِ الْاَجَلُ فَلَا يَتَحَقَّقُ مُعَاوَضَةً، وَلَوْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ اَمْرِهِ لَمْ تَلْزَمْ صَاحِبَهُ فِي الصَّحِيحِ لِانْعِدَامِ مَعْنَى الْمُفَاوَضَةِ. وَمُطْلَقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَضَمَانُ الْغَصْبِ وَالْاِسْتِهْلَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ لِاَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ اِنْتِهَاءً.

فرمایا: جس مال میں شرکت درست ہو اسی کے بدلے ان میں سے ہر ایک پر جو قرض لازم ہوا ہے دوسرا ساتھی بھی اس کا ضامن ہوگا تا کہ برابری ثابت ہو جائے اور وہ عقود جن میں شرکت درست ہے وہ یہ ہیں، شراء، بیع، استیجار اور دوسری قسم میں سے جنایت ہے، نکاح، خلع، دم عمد اور نفقہ پر صلح کرنا ہے۔

فرمایا: حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس دوسرے ساتھی پر وہ مال لازم ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے اجنبی کی جانب سے مال کی کفالت کر لے جبکہ صاحبین نے کہا: ساتھی پر لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ احسان ہے۔ کیونکہ اجنبی کا ماذون غلام اور مکاتب کی جانب سے کفالہ صحیح نہیں ہے۔ اور جب مریض نے کفالہ کیا' تو تہائی مال سے درست ہوگا' اور یہ قرض دینے اور جان کا کفالہ کرنے کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالت ابتدائی طور پر احسان ہے اور بقاء کے اعتبار سے مفاوضہ ہے' کیونکہ جب کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہے' تو مکفول عنہ پر اس کی جانب سے ادا کردہ رقم کا ضمان واجب ہوگا پس بقاء کی جانب نظر کرتے ہوئے اس کو مفاوضہ میں شامل کریں گے اور اس کا ابتدائی معاملہ احسان کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ بچے اور غلام کی جانب سے درست نہ ہوگا' جبکہ مریض کے تہائی مال سے درست ہوگا۔ بہ خلاف کفالہ بہ نفس کے کیونکہ وہ ابتداء وانتہاء کے اعتبار سے احسان ہے۔

البتہ قرض کی ادائیگی کے بارے میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ یہ بھی دوسرے ساتھی پر لازم ہوگا اور جب یہ تسلیم کیا

جائے کہ دوسرے ساتھی پر لازم نہ ہوگا' تو اس میں اعارہ ہے اور اس طرح اس کی مثل کو عین کا حکم ہوگا بدل کا حکم نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کی میعاد بھی درست نہیں ہے اور اس طرح مفاوضہ ثابت نہ ہو سکے گا۔

اور جب یہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم کے بغیر ہے' تو قول صحیح کے مطابق کفیل کے ساتھی پر لازم نہ ہوگا' کیونکہ اس میں مفاوضہ کا معنی نہیں پایا جا رہا۔ جبکہ جامع صغیر میں بیان کردہ مطلق حکم کو مقید پر محمول کیا گیا ہے اور غصب وہلاک کرنے کا ضمان بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک کفالہ کے مرتبے میں ہے' کیونکہ وہ انتہائی طور پر معاوضہ ہے۔

## کسی ایک کو ہبہ کے سبب مفاوضہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ وَرِثَ اَحَدُهُمَا مَا لَا يَصِحُّ فِيهِ الشِّرْكَةُ اَوْ وَهَبَ لَهُ وَوَصَلَ اِلٰى يَدِهِ بَطَلَتِ الْمُفَاوَضَةُ وَصَارَتْ عِنَانًا) لِفَوَاتِ الْمُسَاوَاةِ فِيمَا يَصْلُحُ رَاْسَ الْمَالِ اِذْ هِيَ شَرْطٌ فِيهِ اِبْتِدَاءً وَبَقَاءً، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاٰخَرَ لَا يُشَارِكُهُ فِيمَا اَصَابَهُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ فِي حَقِّهِ، اِلَّا اَنَّهَا تَنْقَلِبُ عِنَانًا لِلْاِمْكَانِ، فَاِنَّ الْمُسَاوَاةَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ، وَلِدَوَامِهِ حُكْمَ الْاِبْتِدَاءِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ لَازِمٍ (وَاِنْ وَرِثَ اَحَدُهُمَا عَرَضًا فَهُوَ لَهُ وَلَا تَفْسُدُ الْمُفَاوَضَةُ) وَكَذَا الْعَقَارُ لِاَنَّهُ لَا تَصِحُّ فِيهِ الشِّرْكَةُ فَلَا تُشْتَرَطُ الْمُسَاوَاةُ فِيهِ .

فرمایا: جب دونوں عقد مفاوضہ والوں میں سے کسی ایک کو اس طرح کا مال مل گیا جس میں شرکت درست ہے یا کسی کو ہبہ کا مال ملا ہے اور وہ مال اس کے پاس پہنچ گیا ہے' تو مفاوضہ باطل ہو جائے گا' اور یہ شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ راس المال میں برابری ختم ہو چکی ہے' جبکہ اس عقد میں ابتدائی وانتہائی طور برابری ضروری ہے۔

اور اس کے باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جس شریک کو یہ مال مل گیا ہے اس میں دوسرا شریک بطور شریک نہ ہوگا' کیونکہ اس کے حق میں شرکت کا سبب معدوم ہے۔ پس یہ شرکت، شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ عنان میں برابری شرط نہیں ہے اور اس کے دوام کو ابتداء کا حکم حاصل ہے' کیونکہ عنان غیر لازم عقد ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے کوئی کسی سامان کا وارث بنا ہے' تو وہ اسی کا ہوگا' اور عقد مفاوضہ فاسد نہ ہوگا' اور عقار کا بھی یہی حکم ہے' کیونکہ اس میں بھی شرکت درست نہیں ہے پس اس میں برابری بھی شرط نہ ہوگی۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل شرکت میں راس المال بننے کے بیان میں ہے﴾

## فصل شرکت میں راس المال بننے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب شرکت مفاوضہ کے انعقاد کی بحث بیان کردی گئی ہے تو یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ایسی شرکت جس میں عقد درست ہو اس کو بیان کر رہے ہیں جو اس کے سوا ہے۔ لہٰذا اس کی فقہی مطابقت اپنی حد کے مطابق درست ہے اور اس کا بیان شرکت مفاوضہ کے بعد ہی آنا چاہیے تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۵۰، بیروت)

## شرکت مفاوضہ کی انعقادی اجناس کا بیان

(وَلَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ إلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ) وَقَالَ مَالِكٌ: تَجُوزُ بِالْعُرُوضِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ أَيْضًا إذَا كَانَ الْجِنْسُ وَاحِدًا ؛ لِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى رَأْسِ مَالٍ مَعْلُومٍ فَأَشْبَهَ النُّقُودَ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهَا لِمَا فِيهَا مِنْ رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ. فَيُقْتَصَرُ عَلَى مَوْرِدِ الشَّرْعِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ ؛ لِأَنَّهُ إذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْسَ مَالِهِ وَتَفَاضَلَ الثَّمَنَانِ فَمَا يَسْتَحِقُّهُ أَحَدُهُمَا مِنْ الزِّيَادَةِ فِي مَالِ صَاحِبِهِ رِبْحُ مَا لَمْ يَمْلِكْ وَمَا لَمْ يَضْمَنْ، بِخِلَافِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِأَنَّ ثَمَنَ مَا يَشْتَرِيهِ فِي ذِمَّتِهِ إذْ هِيَ لَا تَتَعَيَّنُ فَكَانَ رِبْحَ مَا يَضْمَنُ، وَلِأَنَّ أَوَّلَ التَّصَرُّفِ فِي الْعُرُوضِ الْبَيْعُ وَفِي النُّقُودِ الشِّرَاءُ، وَبَيْعُ أَحَدِهِمَا مَالَهُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ شَرِيكًا فِي ثَمَنِهِ لَا يَجُوزُ، وَشِرَاءُ أَحَدِهِمَا شَيْئًا بِمَالِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَبِيعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ جَائِزٌ .

وَأَمَّا الْفُلُوسُ النَّافِقَةُ فَلِأَنَّهَا تَرُوجُ رَوَاجَ الْأَثْمَانِ فَالْتَحَقَتْ بِهَا .قَالُوا: هَذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنُّقُودِ عِنْدَهُ حَتَّى لَا تَتَعَيَّنَ بِالتَّعْيِينِ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ اثْنَيْنِ بِوَاحِدٍ بِأَعْيَانِهَا عَلَى مَا عُرِفَ، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ بِهَا

لِاَنَّ ثُمْنِيَّتَهَا تَتَبَدَّلُ سَاعَةً فَسَاعَةً وَتَصِيرُ سِلْعَةً ۔

وَرُوِيَ عَنْ اَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ، وَالْاَوَّلُ اَقْيَسُ وَاَظْهَرُ، وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ صِحَّةُ الْمُضَارَبَةِ بِهَا ۔

فرمایا: اور شرکت مفاوضہ دراہم و دنانیر اور رائج شدہ وقتی سکوں سے منعقد ہو جاتی ہے جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: سامان اور تولی جانے والی اور وزن کی جانے والی چیزیں جب ایک جنس سے ہوں تو ان میں شرکت مفاوضہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ ایسی شرکت معلوم اور معین رأس المال پر منعقد ہوئی ہے پس یہ اشیاء نقدیوں کے مشابہ ہو جائیں گی۔ بہ خلاف مضاربت کے کیونکہ قیاس اس کا انکار کرنے والا ہے۔ اور کیونکہ اس میں ایسے مال سے نفع لیا جاتا ہے جس میں ضمان نہیں ہے پس مضاربت کے جواز کا حکم شریعت کے بیان کردہ مورد تک رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سامان میں شرکت کا عقد ایسے مال سے فائدہ اٹھانے کا سبب ہے جس میں ضمان نہیں ہے کیونکہ جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک شریک اپنا راس المال بیچ دے اور دونوں کی قیمت میں کمی و بیشی بھی ہو تو اب ان میں سے ہر ایک شریک اپنے ساتھی کے مال میں جس میں زیادتی کا وہ حقدار ہے ایسے مال نفع اٹھانے والا ہے جو نہ مملوک ہے اور نہ ضمان والا ہے یہ خلاف دراہم و دنانیر کے کیونکہ خریدی گئی چیز کی قیمت مشتری کے ذمہ پر ہوتی ہے کیونکہ قیمتیں معین نہیں ہوا کرتیں پس یہ ایسے مال کا فائدہ ہو جائے گا جس میں ضمان ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ سامان میں پہلا تصرف بیع ہے جبکہ نقدی میں پہلا تصرف خریداری ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک شریک اس شرط پر اپنا مال بیچے کہ دوسرا شریک قیمت میں اس کا شریک بنے یہ جائز نہیں ہے اور جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اس شرط پر کوئی چیز خریدے کہ مبیع اس کے درمیان اور اس کے ساتھی کے درمیان مشترکہ ہوگی تو اس طرح کرنا جائز ہے۔

البتہ رائج سکے یہ ثمنوں کی طرح چلنے والے ہیں پس ان کو اثمان کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے: یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک فلوس کو نقدی کے ساتھ ملایا گیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ معین کرنے سے بھی معین نہ ہوں گے اور ان میں سے معین کردہ کو ایک معین کردہ کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ ساعت بہ ساعت ان کی قیمت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اور یہ سامان بن جانے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان ہی کی طرح روایت کی گئی ہے جبکہ پہلا قول زیادہ ظاہر اور قیاس کی مطابقت کرنے والا ہے اور حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فلوس کے بدلے مضاربت درست ہے۔

## جن اموال میں شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ بِمَا سِوَى ذٰلِكَ اِلَّا اَنْ يَتَعَامَلَ النَّاسُ بِالتِّبْرِ) وَالنُّقْرَةُ فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ بِهِمَا، هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَلَا تَكُونُ الْمُفَاوَضَةُ بِمَثَاقِيلِ ذَهَبٍ اَوْ

فِضَّةٍ) وَمُرَادُهُ التِّبْرُ، فَعَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ التِّبْرُ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فَلَا تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ .

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الصَّرْفِ اَنَّ النُّقْرَةَ لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ حَتّٰى لَا يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ بِهَا بِهَلَاكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، فَعَلٰى تِلْكَ الرِّوَايَةِ تَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِيهِمَا، وَهٰذَا لِمَا عُرِفَ اَنَّهُمَا خُلِقَا ثَمَنَيْنِ فِي الْاَصْلِ، اِلَّا اَنَّ الْاَوَّلَ اَصَحُّ ؛ لِاَنَّهَا وَاِنْ خُلِقَتْ لِلتِّجَارَةِ فِي الْاَصْلِ لٰكِنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَخْتَصُّ بِالضَّرْبِ الْمَخْصُوصِ ؛ لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ لَا تُصْرَفُ اِلٰى شَيْءٍ آخَرَ ظَاهِرًا اِلَّا اَنْ يَجْرِيَ التَّعَامُلُ بِاسْتِعْمَالِهِمَا ثَمَنًا فَنَزَلَ التَّعَامُلُ بِمَنْزِلَةِ الضَّرْبِ فَيَكُونُ ثَمَنًا وَيَصْلُحُ رَأْسُ الْمَالِ .

فرمایا: مذکورہ اموال کے علاوہ میں شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے لیکن جب لوگ سونے کی ڈلی پگھلائے بغیر لائیں اور پگھلائی ہوئی چاندی سے شرکت کا عقد کریں تو ان دونوں سے بھی شرکت درست ہوگی اور قدوری میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے سونے اور چاندی کے مثاقیل سے شرکت مفاوضہ کا انعقاد نہیں ہوتا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد ڈلی ہے پس اس روایت کے مطابق تبر ایک سامان ہے جو معین کرنے سے معین ہونے والا ہے جبکہ یہ عقد شرکت مفاوضہ اور مضاربت میں راس المال بننے کے قابل نہیں ہے۔

جامع صغیر کی کتاب الصرف میں یہ ذکر کیا گیا ہے نقرہ معین نہیں ہوتا یہاں تک اس کو حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہونے سے عقد فسخ نہ ہوگا تو اس روایت کے مطابق تبر اور نقرہ دونوں شرکت و مضاربت میں راس المال بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ سونا چاندی اصل ثمن کے لئے بنائے گئے ہیں۔ مگر خاص طور پر ان کی ڈھلائی کے سبب ان کی قیمت خاص ہوجاتی ہے کیونکہ ان کو ظاہری طور کسی دوسرے کام کے لئے بنایا جاتا ہے۔ البتہ جب غیر مضروب ہونے کی حالت میں ان کو بطور ثمن استعمال کرنا عرف بن جائے تو اس تعامل کو ڈھلائی کے قائم مقام کر دیا جائے گا پس یہ ثمن بن جائیں گے اور راس المال ہونے کے قابل بن جائیں گے۔

## شرکت مفاوضہ میں اعتبار کردہ اشیاء کا بیان

ثُمَّ قَوْلُهُ وَلَا تَجُوزُ بِمَا سِوٰى ذٰلِكَ يَتَنَاوَلُ الْمَكِيلَ وَالْمَوْزُونَ وَالْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ، وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَنَا قَبْلَ الْخَلْطِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رِبْحُ مَتَاعِهِ وَعَلَيْهِ وَضِيعَتُهُ، وَاِنْ خَلَطَا ثُمَّ اشْتَرَكَا فَكَذٰلِكَ فِي قَوْلِ اَبِي يُوسُفَ، وَالشَّرِكَةُ شَرِكَةُ مِلْكٍ لَا شَرِكَةُ عَقْدٍ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَصِحُّ شَرِكَةُ الْعَقْدِ . وَثَمَرَةُ الْاِخْتِلَافِ تَظْهَرُ عِنْدَ التَّسَاوِي فِي الْمَالَيْنِ وَاشْتِرَاطِ التَّفَاضُلِ فِي الرِّبْحِ، فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ مَا قَالَهُ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ يَتَعَيَّنُ

بِالتَّعْيِينِ بَعْدَ الْخَلْطِ كَمَا تَعَيَّنَ قَبْلَهُ. وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّهَا ثَمَنٌ مِنْ وَجْهٍ حَتَّى جَازَ الْبَيْعُ بِهَا دَيْنًا فِي الذِّمَّةِ. وَمَبِيعٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْحَالَيْنِ، بِخِلَافِ الْعُرُوضِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ ثَمَنًا بِحَالٍ

اس کے بعد امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول کہ ان کے سوا شرکت مفاوضہ جائز نہیں ہے اور یہ قول تولی جانے والی چیزیں، وزن کی جانے والے چیزیں اور عددی متقارب کو شامل ہے اور ملانے سے قبل اس میں ہمارے درمیان کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور جب شرکاء میں سے ہرایک کے لئے انہی کے سامان کا فائدہ ہے اور اسی کے مطابق نقصان کا بھی انحصار ہوگا اور جب دونوں نے مال کو مکس کرنے کے بعد عقد شرکت کیا ہے تو اب امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے اور ایسی شرکت ملک کی شرکت ہو جائے گی جبکہ شرکت عقد نہ ہوگی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرکت عقد درست ہوگا اور اختلاف کا نتیجہ دونوں اموال میں برابری کے وقت اور فائدے میں کمی وبیشی کی شرط لگانے کے وقت ظاہر ہو جائے گا اور ظاہر الروایت وہی ہے جس میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کیونکہ مکسنگ کے بعد یہ مال معین کرنے سے معین ہو جاتا ہے جس طرح مکس کرنے سے قبل معین ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکیل وموزون ایک طرح سے ثمن ہے یہاں تک کے اس کے بدلے میں قرض رکھ کر بیع کرنا جائز ہے اور یہ چیزیں ایک طرح کی مبیع بھی ہیں۔ اسی سبب سے کہ معین کرنے سے معین ہو جاتی ہیں پس دونوں اجانب کی طرف اضافت کرتے ہوئے ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کر دیا ہے۔ جبکہ عروض میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ ثمن حال نہیں ہیں۔

## مکیلی وموزونی میں اختلاف جنس کا بیان

وَلَوْ اخْتَلَفَا جِنْسًا كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ فَخُلِطَا لَا تَنْعَقِدُ الشَّرِكَةُ بِهَا بِالِاتِّفَاقِ. وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْمَخْلُوطَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَمِنْ جِنْسَيْنِ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَتَتَمَكَّنُ الْجَهَالَةُ كَمَا فِي الْعُرُوضِ، وَإِذَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ فَحُكْمُ الْخَلْطِ قَدْ بَيَّنَّاهُ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ.

اور جب تولی جانے والی اور وزنی کی جانے والی اشیاء کی جنس مختلف ہو جائے جس طرح گندم، جو، روغن، زیتون اور گھی ہے پھر ان دونوں نے ان کو مکس کر دیا ہے تو ان سے بہ اتفاق شرکت کا عقد منعقد نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے لئے فرق کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی جنس کی مکس شدہ چیزیں ذوات الامثال میں سے ہیں اور دو اجناس کی مکس چیزیں ذوات القیم میں سے ہوتی ہیں پس سامان کی مانند ان میں بھی جہالت پیدا ہو چکی ہے لہذا شرکت درست نہ ہوگی اور اس میں مکسنگ کا حکم ہم کتاب القضاء میں بیان کر چکے ہیں۔

## شرکت بہ عروض کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرَادَ الشَّرِكَةَ بِالْعُرُوضِ بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَ مَالِهِ بِنِصْفِ مَالِ الْآخَرِ، ثُمَّ عَقَدَ الشَّرِكَةَ) قَالَ (وَهَذِهِ الشَّرِكَةُ مِلْكٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْعُرُوضَ لَا تَصْلُحُ رَأْسَ مَالِ الشَّرِكَةِ، وَتَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ قِيمَةُ مَتَاعِهِمَا عَلَى السَّوَاءِ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ يَبِيعُ صَاحِبُ الْأَقَلِّ بِقَدْرِ مَا تَثْبُتُ بِهِ الشَّرِكَةُ.

فرمایا: اور جب کوئی شخص شرکت بہ عروض کا معاملہ کرنا چاہے تو ہر شخص اپنا نصف مال دوسرے کے آدھے مال سے بیچ دے اس کے بعد شرکت کرے۔ اور یہی شرکت ملک ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں کہ عروض شرکت کا راس المال نہیں بن سکتے اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب ان کے سامان کی قیمت برابر ہو جائے اور جب قیمت میں کمی یا زیادتی ہو تو تھوڑی مقدار والا اپنا سامان بیچ دے جس سے شرکت ثابت ہو جائے گی۔

## شرکت عنان کا فقہی بیان

قَالَ (وَأَمَّا شَرِكَةُ الْعِنَانِ فَتَنْعَقِدُ عَلَى الْوَكَالَةِ دُونَ الْكَفَالَةِ، وَهِيَ أَنْ يَشْتَرِكَ اثْنَانِ فِي نَوْعِ بُرٍّ أَوْ طَعَامٍ، أَوْ يَشْتَرِكَانِ فِي عُمُومِ التِّجَارَاتِ وَلَا يَذْكُرَانِ الْكَفَالَةَ)، وَانْعِقَادُهُ عَلَى الْوَكَالَةِ لِتَحَقُّقِ مَقْصُودِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا تَنْعَقِدُ عَلَى الْكَفَالَةِ ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْأَعْرَاضِ يُقَالُ عَنَّ لَهُ: أَيْ عَرَضَ، وَهَذَا لَا يُنْبِئُ عَنِ الْكَفَالَةِ وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ لَا يَثْبُتُ بِخِلَافِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ. (وَيَصِحُّ التَّفَاضُلُ فِي الْمَالِ) لِلْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةِ اللَّفْظِ الْمُسَاوَاةُ.

فرمایا: بہر حال شرکت عنان وکالت پر منعقد ہو جاتی ہے جبکہ کفالت پر منعقد نہیں ہوتی اور اس کی مثال یہ ہے کہ دو بندے کسی قسم کے کپڑے یا غلہ میں شرکت کریں یا عام تجارت میں شرکت کریں اور وہ کفالہ کا ذکر نہ کریں اور شرکت یہ قسم وکالت پر اس لئے منعقد ہوتی ہے کیونکہ اسی سے اسکا مقصد حاصل ہوتا ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ شرکت کفالہ پر منعقد نہیں ہوتی کیونکہ عنان کا لفظ اعراض سے مشتق ہوا ہے لہٰذا کہا جاتا ہے کہ عن لہ اس نے اعراض کیا اور معنی کفالت میں ظاہر ہونے والے نہیں ہیں اور کسی لفظ کے تقاضہ کے خلاف حکم ثابت نہیں ہوا کرتا اور جب کسی شریک کے مال میں کمی یا زیادتی درست ہے کیونکہ وہ اس کی ضرورت ہے اور برابری کا لفظ عنان کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے۔

## دونوں شرکاء کا مال میں برابر ہونے کا بیان

(وَيَصِحُّ أَنْ يَتَسَاوَيَا فِي الْمَالِ وَيَتَفَاضَلَا فِي الرِّبْحِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ لِأَنَّ التَّفَاضُلَ فِيهِ يُؤَدِّي إِلَى رِبْحِ مَا لَمْ يُضْمَنْ، فَإِنَّ الْمَالَ إِذَا كَانَ نِصْفَيْنِ وَالرِّبْحَ أَثْلَاثًا فَصَاحِبُ

الزِّيَادَةِ يَسْتَحِقُّهَا بِلا ضَمَانٍ، إِذِ الضَّمَانُ بِقَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ، وَلِأَنَّ الشَّرِكَةَ عِنْدَهُمَا فِي الرِّبْحِ لِلشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ، وَلِهَذَا يَشْتَرِطَانِ الْخَلْطَ، فَصَارَ رِبْحُ الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ نَمَاءِ الْأَعْيَانِ فَيَسْتَحِقُّ بِقَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْأَصْلِ.

وَلَنَا قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (الرِّبْحُ عَلَى مَا شَرَطَا، وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ) " وَلَمْ يَفْصِلْ، وَلِأَنَّ الرِّبْحَ كَمَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ يُسْتَحَقُّ بِالْعَمَلِ كَمَا فِي الْمُضَارَبَةِ؛ وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا أَحْذَقَ وَأَهْدَى وَأَكْثَرَ عَمَلًا وَأَقْوَى فَلَا يَرْضَى بِالْمُسَاوَاةِ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَى التَّفَاضُلِ، بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ جَمِيعِ الرِّبْحِ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْعَقْدُ بِهِ مِنَ الشَّرِكَةِ وَمِنَ الْمُضَارَبَةِ أَيْضًا إِلَى قَرْضٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِلْعَامِلِ أَوْ إِلَى بِضَاعَةٍ بِاشْتِرَاطِهِ لِرَبِّ الْمَالِ، وَهٰذَا الْعَقْدُ يُشْبِهُ الْمُضَارَبَةَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَعْمَلُ فِي مَالِ الشَّرِيكِ، وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ اسْمًا وَعَمَلًا فَإِنَّهُمَا يَعْمَلَانِ فَعَمِلْنَا بِشَبَهِ الْمُضَارَبَةِ.

وَقُلْنَا: يَصِحُّ اشْتِرَاطُ الرِّبْحِ مِنْ غَيْرِ ضَمَانٍ وَيُشْبِهُ الشَّرِكَةَ حَتّٰى لَا تَبْطُلُ بِاشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِمَا.

اور دونوں شرکاء جب مال میں برابر ہوں' تو یہ بھی صحیح ہے۔ اور نفع میں ان کے ہاں کمی وبیشی ہو۔ حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: جائز نہیں ہے' کیونکہ نفع میں زیادتی ایسے سود کی طرف لے جانے والی ہے' جس میں ضمان نہیں ہے پس جب مال نصف نصف ہو اور نفع دو ثلث اور ایک ثلث ہے' تو زیادہ بغیر کسی ضمان کے اس کا حقدار نہیں ہے۔ حالانکہ راس المال کے مطابق ضمان واجب ہے' کیونکہ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک نفع کی شرکت اصل یعنی راس المال کی شرکت کے سبب ہوتا ہے پس دونوں ائمہ مکسنگ کی شرط لگاتے ہیں پس مال کا نفع اصل میں زیادتی کی طرح ہو جائے گا پس ہر شریک اپنے مال کی مقدار کے برابر نفع کا حقدار ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: نفع دونوں شرکاء کی شرط کے مطابق ہوگا' اور نقصان اموال کی مقدار کے مطابق ہوگا' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے برابری اور زیادتی میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا۔ کیونکہ جس طرح شریک مال کے سبب سے فائدے کا حقدار ٹھہرتا ہے اسی طرح کام کرنے کے سبب بھی فائدے کا حقدار بنتا ہے۔ جس طرح مضاربت میں ہوتا ہے اور کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ دونوں شرکاء میں سے ایک کام کرنے میں زیادہ ماہر اور ہوشیار و چالاک ہوتا ہے اسی سبب سے وہ برابر نفع لینے پر راضی نہ ہوگا پس زیادتی کی ضرورت ہوگی۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ان میں سے ایک مکمل نفع کی شرط لگائے کیونکہ ایسی شرط کے سبب وہ عقد شرکت و مضاربت ہونے سے خارج ہو جائے گا۔ اور جب عامل کے لئے نفع کی شرط لگائی تو یہ قرض ہو جائے گا' اور جب اس نے رب المال کے لئے مکمل نفع کی شرط لگائی تو یہ عقد جمع پونجی اور سرمایہ بن جائے گا۔

اور یہ عقد مضاربت کے مشابہ ہے اس دلیل کے سبب سے کہ ایک شریک دوسرے شریک کے مال سے کام کرنے والا ہے اور یہ نام اور کام کے ذریعے شرکت کے مشابہ ہے' کیونکہ دونوں کام آنے والے ہیں۔ پس ہم نے مضاربت کی مشابہت کے سبب اس پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ بغیر ضمان کے نفع کی شرط درست ہے اور شرکت کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے ہم کہیں گے کہ دونوں شرکاء عمل کی شرط لگانے سے یہ عقد باطل نہ ہوگا۔

## شرکت عنان کے فقہی احکام کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ اَنْ يَعْقِدَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَعْضِ مَالِهِ دُونَ الْبَعْضِ) لِاَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْمَالِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ اِذِ اللَّفْظُ لَا يَقْتَضِيهِ (وَلَا يَصِحُّ اِلَّا بِمَا بَيَّنَّا) اَنَّ الْمُفَاوَضَةَ تَصِحُّ بِهِ لِلْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ (وَيَجُوزُ اَنْ يَشْتَرِكَا وَمِنْ جِهَةِ اَحَدِهِمَا دَنَانِيرُ وَمِنَ الْاٰخَرِ دَرَاهِمُ، وَكَذَا مِنْ اَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ بِيضٌ وَمِنَ الْاٰخَرِ سُودٌ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ، وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى اشْتِرَاطِ الْخَلْطِ وَعَدَمِهِ فَاِنَّ عِنْدَهُمَا شَرْطٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ فِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ، وَسَنُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ۔

قَالَ (وَمَا اشْتَرَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلشَّرِكَةِ طُولِبَ بِثَمَنِهِ دُونَ الْاٰخَرِ لِمَا بَيَّنَّا) اَنَّهُ يَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ دُونَ الْكَفَالَةِ، وَالْوَكِيلُ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْحُقُوقِ ۔

قَالَ (ثُمَّ يَرْجِعُ عَلٰى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ) مَعْنَاهُ اِذَا اَدّٰى مِنْ مَالِ نَفْسِهِ؛ لِاَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي حِصَّتِهِ فَاِذَا نَقَدَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ رَجَعَ عَلَيْهِ، فَاِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ ذٰلِكَ اِلَّا بِقَوْلِهِ فَعَلَيْهِ الْحُجَّةُ؛ لِاَنَّهُ يَدَّعِي وُجُوبَ الْمَالِ فِي ذِمَّةِ الْاٰخَرِ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ

فرمایا: ہر شرکت کرنے والے بندے کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے مال میں سے کچھ شرکت پر لگائے اور کچھ نہ لگائے کیونکہ عنان میں مال میں برابری شرط نہیں ہے' کیونکہ عنان کا لفظ برابری کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے اور شرکت عنان انہی اشیاء میں درست ہوگی جن میں شرکت مفاوضہ درست ہوتی ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور شرکت عنان میں یہ بھی جائز ہے۔ کہ ایک شرکت والے کی جانب سے دنانیر ہوں اور دوسرے کی جانب سے دراہم ہوں اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان میں سے ایک کی جانب سے سفید دراہم ہوں اور دوسرے کی جانب سے سیاہ دراہم ہوں۔

حضرت امام زفر اور حضرت شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہے۔ اور ان کا یہ اختلاف مال کو مکس کرنے کی شرائط لگانے یا نہ لگانے پر ہے۔ پس ان کے نزدیک مکس کرنا شرط ہے' کیونکہ اختلاف جنس میں مکسنگ ثابت نہیں ہوا کرتی۔ اور اس کو ہم بعد میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

اور جب شرکاء میں سے ہر ایک شرکت کے لئے کوئی چیز خریدے گا تو اسی سے اس کی قیمت کا مطالبہ کیا جائے گا دوسرے سے

مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ یہ عقد صرف وکالت کو لازم کرنے والا ہے کفالت کو لازم کرنے والا نہیں ہے اور حقوق کے مطالبہ میں اصل وکیل ہوا کرتا ہے اس کے بعد مشتری اس کے حصے کے مطابق وہ قیمت واپس لے یعنی جس وقت اس نے اپنا مال ادا کر دیا ہے کیونکہ دوسرے شریک کی جانب سے اس کے حصہ کا یہ شخص وکیل ہے پس جب اس نے اپنے مال سے اس کی جانب کچھ ادا کیا ہے تو اب وہی اس سے واپس لے گا۔ اور جب خریداری ایسی ہے کہ صرف مشتری کی بات سے اس کا علم ہے تو اس پر گواہ پیش کرنا ضروری ہے کیونکہ مشتری دوسرے شخص کی ذمہ داری پر وجوب مال کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ وہ انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والی کی بات کا اعتبار قسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

## ہلاکت مال کے سبب شرکت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا هَلَكَ مَالُ الشَّرِكَةِ اَوْ اَحَدُ الْمَالَيْنِ قَبْلَ اَنْ يَشْتَرِيَا شَيْئًا بَطَلَتِ الشَّرِكَةُ) لِاَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ الْمَالُ، فَاِنَّهُ يَتَعَيَّنُ فِيهِ كَمَا فِي الْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ، وَبِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ وَالْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ؛ لِاَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ الثَّمَنَانِ فِيهِمَا بِالتَّعْيِينِ، وَاِنَّمَا يَتَعَيَّنَانِ بِالْقَبْضِ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِيمَا اِذَا هَلَكَ الْمَالَانِ، وَكَذَا اِذَا هَلَكَ اَحَدُهُمَا؛ لِاَنَّهُ مَا رَضِيَ بِشَرِكَةِ صَاحِبِهِ فِي مَالِهِ اِلَّا لِيُشْرِكَهُ فِي مَالِهِ، فَاِذَا فَاتَ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِشَرِكَتِهِ فَيَبْطُلُ الْعَقْدُ لِعَدَمِ فَائِدَتِهِ، وَاَيُّهُمَا هَلَكَ هَلَكَ مِنْ مَالِ صَاحِبِهِ؛ اِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا اِذَا كَانَ هَلَكَ فِي يَدِ الْاٰخَرِ لِاَنَّهُ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْخَلْطِ حَيْثُ يَهْلِكُ عَلَى الشَّرِكَةِ؛ لِاَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ فَيُجْعَلُ الْهَالِكُ مِنَ الْمَالَيْنِ۔

فرمایا: جب شرکت کے مال سے کوئی چیز خریدنے سے قبل شرکت کا سارا مال ہلاک ہو گیا ہے یا کسی ایک شریک کا مال ہلاک ہوا ہے تو شرکت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ شرکت کے عقد میں مال معقود علیہ ہوا کرتا ہے اور وہ مال اس عقد میں معین ہوتا ہے جس طرح ہبہ اور وصیت میں معین ہوتا ہے اور معقود علیہ کے ہلاک ہونے کے سبب عقد باطل ہو جائے گا، جس طرح بیع میں ہوتا ہے بہ خلاف مضاربت و وکالت منفردہ کے کیونکہ ان دونوں میں معین کرنے کے سبب ثمن معین نہیں ہوتی بلکہ قبضہ کے سبب ثمن معین ہوتے ہیں جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔

اور جب دونوں اموال کے ہلاک ہونے کے سبب شرکت کا باطل ہونے واضح ہو چکا ہے، کیونکہ شرکت تو ایک کے مال کے ہلاک ہونے کے سبب بھی باطل ہو جاتی ہے، کیونکہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا ہے وہ اپنے ساتھ شریک کو اسی مال میں شریک رہنے پر راضی ہوا ہے اور وہ شریک اس کو بھی اپنے مال میں شامل کر لے مگر جب اس کا شریک ہی فوت ہو گیا ہے تو یہ شریک اپنے مال میں اس کی شرکت پر راضی نہ ہوگا، کیونکہ اس طرح عقد باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس میں صحیح رہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

اور دونوں اموال میں سے جو مال بھی ہلاک ہوا ہے جب وہ مالک کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح جب دوسرے کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ مال اس کے پاس امانت ہے بہ خلاف مکس کرنے کے کیونکہ اس حالت میں ہلاک شرکت پر ہی ہے کیونکہ مکس کرنے کے بعد فرق کرنا ممکن نہیں ہے پس ہلاکت کا اعتبار دونوں اموال میں کیا جائے گا۔

## کسی ایک کی خرید سے پہلے مال کے ہلاک ہونے کا بیان

(وَإِنِ اشْتَرَى اَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْاٰخَرِ قَبْلَ الشِّرَاءِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا عَلٰى مَا شَرَطَا) لِاَنَّ الْمِلْكَ حِينَ وَقَعَ وَقَعَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا لِقِيَامِ الشَّرِكَةِ وَقْتَ الشِّرَاءِ فَلَا يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ بِهَلَاكِ مَالِ الْاٰخَرِ بَعْدَ ذٰلِكَ، ثُمَّ الشَّرِكَةُ شَرِكَةُ عَقْدٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِلْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ، حَتّٰى إِنَّ اَيُّهُمَا بَاعَ جَازَ بَيْعُهُ؛ لِاَنَّ الشَّرِكَةَ قَدْ تَمَّتْ فِي الْمُشْتَرَى فَلَا يُنْتَقَضُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَ تَمَامِهَا .

اور جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے اپنے مال سے کسی چیز کو خریدا اور دوسرے کے خریدنے سے پہلے اس کا مال ہلاک ہو گیا ہے تو وہ خرید شدہ چیز ان درمیان شرائط کے مطابق مشترک ہوگی کیونکہ جب مشتری میں ملکیت واقع ہوئی ہے تو بقائے شرکت کے سبب وہ مشترکہ ہی واقع ہوئی ہے پس خریدنے کے بعد دوسرے کا مال ہلاک ہونے کے سبب حکم نہ بدلے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ شرکت عقد ہوگا جبکہ حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے یہاں تک جب ان میں سے کسی ایک نے مشتری کو بیچ دیا تو جائز ہے کیونکہ مشتری میں شرکت مکمل ہو چکی ہے۔ پس شرکت مکمل ہونے کے بعد وہ ہلاکت مال سبب ختم نہ ہوگی۔

## مشتری کا شریک سے مقدار حصہ قیمت وصول کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيكِهِ بِحِصَّةٍ مِنْ ثَمَنِهِ) لِاَنَّهُ اشْتَرٰى نِصْفَهُ بِوَكَالَتِهِ وَنَقَدَ الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ، هٰذَا إِذَا اشْتَرٰى اَحَدُهُمَا بِاَحَدِ الْمَالَيْنِ اَوَّلًا ثُمَّ هَلَكَ مَالُ الْاٰخَرِ .

اَمَّا إِذَا هَلَكَ مَالُ اَحَدِهِمَا ثُمَّ اشْتَرَى الْاٰخَرُ بِمَالِ الْاٰخَرِ، إِنْ صَرَّحَا بِالْوَكَالَةِ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ فَالْمُشْتَرَى مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا عَلٰى مَا شَرَطَا؛ لِاَنَّ الشَّرِكَةَ إِنْ بَطَلَتْ فَالْوَكَالَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا قَائِمَةٌ فَكَانَ مُشْتَرَكًا بِحُكْمِ الْوَكَالَةِ، وَيَكُونُ شَرِكَةَ مِلْكٍ وَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَإِنْ ذَكَرَا مُجَرَّدَ الشَّرِكَةِ وَلَمْ يَنُصَّا عَلَى الْوَكَالَةِ فِيهَا كَانَ الْمُشْتَرَى لِلَّذِي اشْتَرَاهُ خَاصَّةً؛ لِاَنَّ الْوُقُوعَ عَلَى الشَّرِكَةِ حُكْمُ الْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَتْهَا

الشَّرِكَةُ، فَإِذَا بَطَلَتْ يَبْطُلُ مَا فِي ضِمْنِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَرَّحَ بِالْوَكَالَةِ لِأَنَّهَا مَقْصُودَةٌ۔

فرمایا: اور مشتری اپنے شریک سے اس کے حصے کے برابر قیمت واپس لے کیونکہ اس نے اس شریک کی جانب سے وکالت کرتے ہوئے اس چیز کا نصف خریدا ہے۔ اور اپنے مال سے نقد قیمت ادا کی ہے اور ہم تو اس کو بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے ایک سال پہلے کوئی چیز خریدی ہے تو جب ان دونوں نے شرکت کے عقد میں وکالت کی تصریح کی ہے تو خریدشدہ چیز ان دونوں کے درمیان شرط کے مطابق ہوگی۔ اگر چہ شرکت باطل ہو چکی ہے مگر ذکر کردہ وکالت تو موجود ہے اور یہ شرکت بھی شرکت ملک ہو جائے گی اور مشتری اپنے شریک سے اس کے حصے کے مطابق قیمت واپس لے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب دونوں نے صرف شرکت کا ذکر کیا ہے اور اس میں وکالت کی وضاحت نہیں کی ہے تو خریدی ہوئی چیز صرف مشتری کی ہوگی۔ کیونکہ خریدی ہوئی چیز اسی وقت شرکت پر ہوگی جب شرکت کا عقد وکالت کو لازم کرنے والا ہو۔ (قاعدہ فقہیہ) مگر جب شرکت ہی باطل ہو چکی ہے تو جو چیز اس کے ضمن میں ہے وہ بھی باطل ہو جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) بہ خلاف اس حالت کے کہ جب وکالت کی وضاحت کر دی تھی کیونکہ اب وکالت ہی مقصود بن گئی ہے۔

## مال مخلوط نہ ہونے پر جواز شرکت کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَإِنْ لَمْ يَخْلِطَا الْمَالَ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ لِأَنَّ الرِّبْحَ فَرْعُ الْمَالِ، وَلَا يَقَعُ الْفَرْعُ عَلَى الشَّرِكَةِ إِلَّا بَعْدَ الشَّرِكَةِ فِي الْأَصْلِ وَأَنَّهُ بِالْخَلْطِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمَحَلَّ هُوَ الْمَالُ وَلِهَذَا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَيُشْتَرَطُ تَعْيِينُ رَأْسِ الْمَالِ، بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرِكَةٍ، وَإِنَّمَا هُوَ يَعْمَلُ لِرَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ عِمَالَةً عَلَى عَمَلِهِ، أَمَّا هُنَا بِخِلَافِهِ، وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ لَهُمَا حَتَّى يُعْتَبَرَ اتِّحَادُ الْجِنْسِ.

وَيُشْتَرَطُ الْخَلْطُ وَلَا يَجُوزُ التَّفَاضُلُ فِي الرِّبْحِ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ .وَلَا تَجُوزُ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ وَالْأَعْمَالِ لِانْعِدَامِ الْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَى الْعَقْدِ دُونَ الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يُسَمَّى شَرِكَةً فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ مَعْنَى هَذَا الِاسْمِ فِيهِ فَلَمْ يَكُنْ الْخَلْطُ شَرْطًا، وَلِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فَلَا يُسْتَفَادُ الرِّبْحُ بِرَأْسِ الْمَالِ، وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالتَّصَرُّفِ لِأَنَّهُ فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ وَكِيلٌ .

وَإِذَا تَحَقَّقَتْ الشَّرِكَةُ فِي التَّصَرُّفِ بِدُونِ الْخَلْطِ تَحَقَّقَتْ فِي الْمُسْتَفَادِ بِهِ وَهُوَ الرِّبْحُ

بِدُونِهِ، وَصَارَ كَالْمُضَارَبَةِ فَلَا يُشْتَرَطُ اتِّحَادُ الْجِنْسِ وَالتَّسَاوِي فِي الرِّبْحِ، وَتَصِحُّ شَرِكَةُ التَّقَبُّلِ .

فرمایا: شرکت جائز ہے خواہ شرکاء کے مال میں مکسنگ نہ ہوئی ہو جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک ایسی شرکت جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نفع مال کی فرع ہے اور اصل میں شرکت کرنا بغیر فرع کے مشترک نہ ہوگا۔ اور اصل میں شرکت مکس کرنے سے ہوگی۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے مال ہی شرکت کا محل ہے' کیونکہ عقد کو مال کی جانب منسوب کیا جاتا ہے اور اس میں راس المال کو معین کرنا ضروری ہے بہ خلاف مضاربت کے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہوتی۔ اور مضارب رب المال کے لئے کام نہیں کرتا اور اس کے بعد اپنے کام کی اجرت پاتا ہے' جبکہ یہاں اس کے خلاف صورت حال ہے اور یہی دلیل ان ائمہ فقہاء کی مضبوط دلیل ہے یہاں تک کہ اتحاد جنس ضروری ہے اور مکسنگ (ملانا) شرط ہے۔ اور مال میں برابری کے ہوتے ہوئے نفع میں کمی وبیشی کرنا جائز نہیں ہے اور مال نہ ہونے کے سبب شرکت کو قبول کرنا اور اعمال درست نہیں ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفع کی شرکت یہ عقد کی جانب منسوب ہے مال کی جانب اس کی اضافت نہیں ہے' کیونکہ عقد ہی کو شرکت کہا جاتا ہے پس عقد میں اس کے نام کا ہونا ضروری ہے' کیونکہ یہ ملانا شرط نہیں ہے' کیونکہ اسی سبب سے دراہم ودنانیر معین نہیں ہوتے پس راس المال سے نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا نفع تصرف سے حاصل ہونے والا ہے' کیونکہ ہر ایک شریک آدھے مال میں اصیل ہے اور آدھے میں وکیل ہے اور جب مکسنگ کے بغیر تصرف میں شرکت پائی جائے' تو ملانے کے بغیر نفع میں شرکت ثابت ہو جائے گی اور یہ مضاربت کی طرح ہو جائے گا۔ پس جنس کا متحد ہونا اور نفع میں برابر ہونا شرط نہ ہوگا' اور شرکت تقبل درست ہے۔

## نفع کے لئے تعین کی شرط سے فساد شرکت کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ إِذَا شُرِطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ) لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُوجِبُ انْقِطَاعَ الشَّرِكَةِ فَعَسَاهُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا قَدْرَ الْمُسَمَّى لِأَحَدِهِمَا، وَنَظِيرُهُ فِي الْمُزَارَعَةِ .

قَالَ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَشَرِيكَيِ الْعِنَانِ أَنْ يُبْضِعَ الْمَالَ) لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ، وَلِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ عَلَى الْعَمَلِ، وَالتَّحْصِيلُ بِغَيْرِ عِوَضٍ دُونَهُ فَيَمْلِكُهُ، وَكَذَا لَهُ أَنْ يُودِعَهُ لِأَنَّهُ مُعْتَادٌ وَلَا يَجِدُ التَّاجِرُ مِنْهُ بُدًّا .

قَالَ (وَيَدْفَعُهُ مُضَارَبَةً) ؛ لِأَنَّهَا دُونَ الشَّرِكَةِ فَتَتَضَمَّنُهَا .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ نَوْعُ شَرِكَةٍ، وَالْأَصَحُّ هُوَ الْأَوَّلُ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ تَحْصِيلُ الرِّبْحِ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ بِأَجْرٍ بَلْ أَوْلَى ؛ لِأَنَّهُ تَحْصِيلٌ بِدُونِ ضَمَانٍ فِي ذِمَّتِهِ، بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ .

قَالَ (وَيُوَكِّلُ مَنْ يَتَصَرَّفُ فِيهِ) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ وَالشَّرِكَةُ

انْعَقَدَتْ لِلتِّجَارَةِ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ لَا يَمْلِكُ اَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ لِاَنَّهُ عَقْدٌ خَاصٌّ طُلِبَ مِنْهُ تَحْصِيلُ الْعَيْنِ فَلَا يَسْتَتْبِعُ مِثْلَهُ قَالَ (وَيَدُهُ فِي الْمَالِ يَدُ اَمَانَةٍ) لِاَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ بِاِذْنِ الْمَالِكِ لَا عَلٰى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيقَةِ فَصَارَ كَالْوَدِيعَةِ

فرمایا: جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے نفع کے لئے کچھ معین کر دیا اور اس میں خاص دراہم کی شرط لگا دی تو شرکت کا عقد درست نہ ہوگا' کیونکہ یہ اس طرح کی شرط ہے۔ جو شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے اتنے ہی دراہم کا نفع ہو جو ایک شریک کے لئے معین کئے گئے ہیں۔ اور اس کی مثال مزارعت میں پائی جاتی ہے۔

فرمایا: شرکت عنان اور مفاوضہ کرنے والے دونوں شرکاء کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا مال تجارت دے دیں کیونکہ عقد شرکت میں مال کو تجارت پر دینا معتاد ہے۔ کیونکہ شریک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کام کی غرض سے کسی مزدور کو اجرت پر رکھ لے اور بدلے کے بغیر کام کرنے والا ملنا یہ شاذ و نادر ہے۔ پس شریک اس کا مالک ہوگا' اور شریک کا مال امانت کے طور پر دینا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایسا معتاد ہے' جس سے تاجر بچنے والا نہیں ہے۔ شریک کو مضاربت پر مال دینے کا حق بھی ہے' کیونکہ مضاربت شرکت سے تھوڑے درجے کی ہے۔ اور شرکت مضاربت کو شامل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ مضاربت پر دینے کا حق نہیں ہے' کیونکہ مضاربت بھی ایک طرح کی شرکت ہے اور پہلا قول درست ہے اور یہ مبسوط کی روایت ہے' کیونکہ مضاربت سے شرکت کا مقصد حاصل نہیں ہوسکتا' بلکہ نفع حاصل کرنا مقصد ہوتا ہے' جس طرح اجرت پر مزدور کو رکھ لینا ہے۔ ہاں مضاربت بدرجہ اولیٰ جائز ہے' کیونکہ اس میں اپنے ذمہ پر کچھ لازم کئے بغیر نفع حاصل کرنا ہے بہ خلاف اس شرکت کے کیونکہ شریک اس کا مالک نہیں ہوتا لہٰذا کوئی چیز بھی اپنی جیسی چیز کے تابع ہو کر ثابت نہیں ہوا کرتی۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا: ہر شرکت والا اپنے مال کے تصرف میں اپنا وکیل بنا سکتا ہے' کیونکہ خرید و فروخت کے لئے وکیل بنانا تجارت کے اصولوں میں سے ہے۔ اور شرکت کا عقد تجارت کی غرض سے منعقد ہونے والا ہے بہ خلاف وکیل شراء کے کیونکہ اس میں دوسرے کو وکیل بنانے کا مالک نہیں ہے' کیونکہ وہ خاص عقد ہے۔ جس عین کو حاصل کرنا مقصد ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی چیز بھی اپنی جیسی چیز کے تابع ہو کر ثابت نہیں ہوا کرتی۔

فرمایا: ہر شرکت والے کے قبضے میں دوسرے کا مال امانت ہے' کیونکہ جب ایک شریک مالک کی اجازت کے بغیر بدل اور بغیر وثوق کے اس کے مال پر قبضہ کرتا ہے' تو یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔

# شرکت صنائع

## ﴿یہاں شرکت صنائع کا بیان ہوگا﴾

### شرکت صنائع کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤ الدین حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: شرکت بہ عمل اور اسی کو شرکت بالابدان اور شرکت تقبل و شرکت صنائع بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ دو کاریگر لوگوں کے یہاں سے کام لائیں اور شرکت میں کام کریں اور جو کچھ مزدوری لے آپس میں بانٹ لیں۔ (درمختار، کتاب شرکت، ج۶، ص۴۹۶)

### شرکت صنائع کے احکام کا بیان

قَالَ (وَاَمَّا شَرِكَةُ الصَّنَائِعِ) وَتُسَمَّى شَرِكَةَ التَّقَبُّلِ (كَالْخَيَّاطِينَ وَالصَّبَّاغِينَ يَشْتَرِكَانِ عَلَى اَنْ يَتَقَبَّلَا الْاَعْمَالَ وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا فَيَجُوزُ ذَلِكَ) وَهٰذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: لَا تَجُوزُ لِاَنَّ هٰذِهِ شَرِكَةٌ لَا تُفِيدُ مَقْصُودَهَا وَهُوَ التَّثْمِيرُ ؛ لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ رَاْسِ الْمَالِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ تُبْتَنَى عَلَى الشَّرِكَةِ فِي الْمَالِ عَلَى اَصْلِهِمَا عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ .

وَلَنَا اَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ التَّحْصِيلُ وَهُوَ مُمْكِنٌ بِالتَّوْكِيلِ ، لِاَنَّهُ لَمَّا كَانَ وَكِيلًا فِي النِّصْفِ اَصِيلًا فِي النِّصْفِ تَحَقَّقَتْ الشَّرِكَةُ فِي الْمَالِ الْمُسْتَفَادِ

وَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ اتِّحَادُ الْعَمَلِ وَالْمَكَانِ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَزُفَرَ فِيهِمَا ؛ لِاَنَّ الْمَعْنَى الْمُجَوِّزَ لِلشَّرِكَةِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ لَا يَتَفَاوَتُ

فرمایا: شرکت صنائع جس شرکت تقبل بھی کہا جاتا ہے جس طرح دو درزیوں اور رنگ کرنے والوں نے اس بات پر شرکت کی کہ وہ دونوں کام کریں گے اور کمائی ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے، حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا: یہ جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایک اس قسم کی شرکت ہے جس سے مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ یعنی مال کا بڑھ جانا ہے کیونکہ اس میں راس المال کا ہونا ضروری ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے ان ائمہ فقہاء کے نزدیک نفع میں شرکت مال میں شرکت پر مبنی ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس عقد شرکت سے مقصود مال کا حصول ہے اور یہ مقصود توکیل سے ممکن ہے کیونکہ جب ہر ایک نصف

میں وکیل اور نصف میں اصیل ہے تو بڑھنے والے مال میں شرکت ثابت ہو جائے گی۔ اور اس میں کام ومقام کا ایک ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ اور ان دونوں میں امام مالک اور امام زفر علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے کیونکہ شرکت کو جائز قرار دینے والا حصول نفع میں کوئی فرق نہیں ہے۔

## کام کرنے میں شرکاء کی شرط کا بیان

(وَلَوْ شَرَطَا الْعَمَلَ نِصْفَيْنِ وَالْمَالَ اَثْلَاثًا جَازَ) وَفِي الْقِيَاسِ: لَا يَجُوزُ ؛ لِاَنَّ الضَّمَانَ بِقَدْرِ الْعَمَلِ، فَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَمْ يَجُزْ الْعَقْدُ لِتَادِيَتِهِ اِلَيْهِ، وَصَارَ كَشَرِكَةِ الْوُجُوهِ، وَلٰكِنَّا نَقُولُ: مَا يَاْخُذُهُ لَا يَاْخُذُهُ رِبْحًا لِاَنَّ الرِّبْحَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ، وَقَدْ اخْتَلَفَ لِاَنَّ رَاْسَ الْمَالِ عَمَلٌ وَالرِّبْحَ مَالٌ فَكَانَ بَدَلَ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ يَتَقَوَّمُ بِالتَّقْوِيمِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ مَا قُوِّمَ بِهِ فَلَا يَحْرُمُ، بِخِلَافِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ ؛ لِاَنَّ جِنْسَ الْمَالِ مُتَّفِقٌ وَالرِّبْحُ يَتَحَقَّقُ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّفِقِ، وَرِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ لَا يَجُوزُ اِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ .

اور جب دونوں نے نصف نصف کام کرنے کی شرط لگائی اور نفع میں دو ثلث کی شرط لگائی تو جائز ہے مگر قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے اس لئے ضمان کام کے اعتبار سے ہوا کرتا ہے پس کام سے زائد نفع ایسا ہوگا جس میں ضمان لازم نہ ہوگا لہٰذا یہ عقد جائز نہ ہوگا ہاں البتہ یہ عقد نفع کی جانب لے جانے والا ہے پس یہ شرکت وجوہ کی طرح ہو جائے گا۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ وہ زیادہ لینے والا نفع کے طور پر نہیں ہے بلکہ وہ نفع متحد بہ جنس ہونے کے سبب سے ہے حالانکہ یہاں اصل اور نفع مختلف ہیں کیونکہ یہاں راس المال کام ہے اور نفع مال ہے پس اس نے جو لیا ہے وہ کام کا بدلہ لیا ہے اور تقویم کے سبب عمل مضبوط ہوا کرتا ہے پس جس مقدار سے اس کی قیمت لگائی گئی ہے وہی مقدار ثابت کی جائے گی اور اس پر زیادتی حرام نہ ہوگی۔ جبکہ شرکت وجوہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ مال کی جنس متفق ہے اور متفق جنس میں نفع ثابت ہے اور وہ نفع جس پر ضمان نہیں ہو سکتا وہ صرف مضاربت میں جائز ہے۔

## شریک کے قبول عمل کے سبب لزوم حکم کا بیان

قَالَ (وَمَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ يَلْزَمُهُ وَيَلْزَمُ شَرِيكَهُ) حَتّٰى اِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُطَالَبُ بِالْعَمَلِ وَيُطَالِبُ بِالْاَجْرِ (وَيَبْرَاُ الدَّافِعُ بِالدَّفْعِ اِلَيْهِ) وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِي الْمُفَاوَضَةِ وَفِي غَيْرِهَا اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ خِلَافُ ذٰلِكَ لِاَنَّ الشَّرِكَةَ وَقَعَتْ مُطْلَقَةً وَالْكَفَالَةُ مُقْتَضَى الْمُفَاوَضَةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ هٰذِهِ الشَّرِكَةَ (مُقْتَضِيَةٌ لِلضَّمَانِ) ؛ اَلَا تَرَى اَنَّ مَا يَتَقَبَّلُهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنَ الْعَمَلِ مَضْمُونٌ عَلَى الْاٰخَرِ، وَلِهٰذَا يَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ بِسَبَبِ نَفَاذِ تَقَبُّلِهِ عَلَيْهِ فَجَرَى

مَجْرَى الْمُفَاوَضَةِ فِي ضَمَانِ الْعَمَلِ وَاقْتِضَاءِ الْبَدَلِ .

فرمایا: اور شرکاء میں سے ہر شریک جو عمل بھی قبول کرے گا وہی عمل اس پر اور اس کے شریک پر لازم ہو جائے گا یہاں تک کہ ان میں سے ہر ایک سے کام کا مطالبہ کیا جائے گا' اور ہر شریک اجرت کا مطالبہ کرے گا۔ اور اجرت دینے والا ایک شریک کو دینے سے بری الذمہ ہو جائے گا مفاوضہ میں یہ ظاہر ہے اور مفاوضہ کے سوا میں یہ بطور استحسان جائز ہے' جبکہ قیاس اس کے خلاف ہے' کیونکہ شرکت مطلق طور پر واقع ہوئی تھی۔ کفالت مفاوضہ کا تقاضہ کرنے والی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرکت ضمان کا تقاضہ کرتی ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ ان میں سے ہر ایک شریک جس کام کو بھی قبول کرتا ہے پس کام ضمان اور اجرت کے مطالبے میں یہ مفاوضہ والے عقد کے قائم مقام ہو جائے گا۔

## شرکت وجوہ کا فقہی بیان

قَالَ (وَأَمَّا شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فَالرَّجُلَانِ يَشْتَرِكَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا فَتَصِحُّ الشَّرِكَةُ عَلَى هٰذَا) سُمِّيَتْ بِهِ لِأَنَّهُ لَا يَشْتَرِي بِالنَّسِيئَةِ إِلَّا مَنْ كَانَ لَهُ وَجَاهَةٌ عِنْدَ النَّاسِ، وَإِنَّمَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةً لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْكَفَالَةِ وَالْوَكَالَةِ فِي الْأَبْدَالِ، وَإِذَا أُطْلِقَتْ تَكُونُ عِنَانًا لِأَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ وَهِيَ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مَا قَدَّمْنَاهُ فِي شَرِكَةِ التَّقَبُّلِ .

شرکت وجوہ یہ ہے کہ ایسے دو آدمی جن کے پاس اپنا کوئی سرمایہ اور مال نہ ہو اس شرط پر مشترک کاروبار کریں کہ دونوں اپنی اپنی حیثیت اور اپنے اپنے اعتبار پر قرض سامان لا کر فروخت کریں گے۔ تو یہ شرکت درست ہو جائے گی اور اس کو شرکت وجوہ کہتے ہیں کہ اس میں وہی شخص ادھار خریدے گا' جس کا لوگوں میں اچھا وقار ہو گا' اور یہ شرکت مفاوضہ کے طور پر اس لئے درست ہے۔ کہ ابدال یعنی اثمان میں کفالت و وکالت کو ثابت کرنا ممکن ہے۔

اور جب اس شرکت کو مطلق رکھا جائے' تو یہی شرکت عنان بن جائے گی کیونکہ مطلق شرکت عنان کی جانب لوٹنے والی ہے اور ہمارے نزدیک یہ شرکت جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے دونوں فقہاء کے دلائل ہم نے شرکت تقبل میں بیان کر دیئے ہیں۔

## وکالت، ولایت کے بغیر عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَكِيلُ الْآخَرِ فِيمَا يَشْتَرِيهِ) لِأَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الْغَيْرِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِوَكَالَةٍ أَوْ بِوِلَايَةٍ وَلَا وِلَايَةَ فَتَتَعَيَّنُ الْوَكَالَةُ (فَإِنْ شَرَطَا أَنَّ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَالرِّبْحَ كَذٰلِكَ يَجُوزُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَفَاضَلَا فِيهِ، وَإِنْ شَرَطَا أَنْ يَكُونَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا

فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ)، وَهٰذَا لِاَنَّ الرِّبْحَ لَا يُسْتَحَقُّ اِلَّا بِالْمَالِ اَوْ الْعَمَلِ اَوْ بِالضَّمَانِ فَرَبُّ الْمَالِ يَسْتَحِقُّهُ بِالْمَالِ، وَالْمُضَارِبُ يَسْتَحِقُّهُ بِالْعَمَلِ، وَالْاُسْتَاذُ الَّذِي يُلْقِي الْعَمَلَ عَلَى التِّلْمِيذِ بِالنِّصْفِ بِالضَّمَانِ، وَلَا يُسْتَحَقُّ بِمَا سِوَاهَا ؛ اَلَا تَرَى اَنَّ مَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ تَصَرَّفْ فِي مَالِكَ عَلٰى اَنَّ لِي رِبْحَهُ لَمْ يَجُزْ لِعَدَمِ هٰذِهِ الْمَعَانِي .

وَاسْتِحْقَاقُ الرِّبْحِ فِي شَرِكَةِ الْوُجُوهِ بِالضَّمَانِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَالضَّمَانُ عَلٰى قَدْرِ الْمِلْكِ فِي الْمُشْتَرٰى وَكَانَ الرِّبْحُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ رِبْحَ مَا لَمْ يُضْمَنْ فَلَا يَصِحُّ اشْتِرَاطُهُ اِلَّا فِي الْمُضَارَبَةِ وَالْوُجُوهُ لَيْسَتْ فِي مَعْنَاهَا، بِخِلَافِ الْعِنَانِ ؛ لِاَنَّهُ فِي مَعْنَاهَا مِنْ حَيْثُ اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَعْمَلُ فِي مَالِ صَاحِبِهِ فَيُلْحَقُ بِهَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا: جب دونوں شرکاء میں سے ہر ایک جو کچھ بھی خرید لائے گا اس میں وہ دوسرے کے لئے وکیل بن جائے گا۔ کیونکہ وکالت یا ولایت کے بغیر تصرف جائز نہیں ہوتا اور یہاں ولایت تو ہے نہیں پس وکالت معین ہو جائے گی۔ اس کے بعد جب ان دونوں نے یہ شرط بیان کی کہ خریدی ہوئی چیز ان کے درمیان نصف نصف ہوگی اور نفع بھی نصف نصف ہوگا۔ تو اس طرح کرنا جائز ہے مگر اس میں کمی وبیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

اور جب انہوں نے یہ شرط بیان کی کہ خریدی ہوئی چیز ان کے درمیان نصف نصف ہوگی' تو منافع پر بھی اسی طرح ہوگا' کیونکہ منافع کا حق یا مال کے سبب سے ہوتا ہے یا پھر کام کرنے کے سبب سے ہوتا ہے یا ضمان کے سبب سے ہوتا ہے۔ لہٰذا رب المال کے سبب بھی منافع کا حقدار بنتا ہے اور مضارب کام کرنے کے سبب منافع کا حقدار بنتا ہے۔

اور وہ استاذ محترم جو نصف وغیرہ کی شرط کے ساتھ اپنے طالب علم کو کسی کام پر لگائے' تو وہ ضمان کے سبب حق منافع ہوگا۔ ان احوال کے سوا میں منافع کا حق نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب کسی نے دوسرے دے کہا کہ تم اپنے مال میں تجارت کرو لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا منافع میرے لئے ہوگا' تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں کوئی اسباب ہی نہیں ہیں۔ اور شرکت وجوہ میں منافع کا سبب ضمان ہوا کرتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ضمان خریدی ہوئی چیز میں ملکیت کی مقدار کے مطابق ثابت ہوتی ہے اور جو منافع اس سے زیادہ ہوتا ہے اس میں ضمان نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا مضارب کے علاوہ میں منافع کی شرط بغیر ضمان صحیح نہیں ہے۔ اور شرکت وجوہ مضارب کے حکم میں نہیں ہے۔ بہ خلاف عنان کے کیونکہ وہ مضارب کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک ساتھی اپنے مال سے کام کرنے والا ہے پس عنان کو مضاربت کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ

## ﴿یہ فصل شرکت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

فصل شرکت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے مصنف علیہ الرحمہ نے شرکت کے احکام کو بیان کیا ہے۔جن کی تکمیل سے حکم ثابت ہوتا ہے۔کسی چیز کے ثبوت کے بعد ہی اس کا نقص پایا جاتا ہے۔کیونکہ نقص کسی بھی عدم چیز پر وارد نہیں ہوتا۔لہٰذا مصنف نے وجود شئی کو ثابت کرنے کے لئے پہلے شرکت کے احکام کو ذکر کیا اور ان کے بعد ان کے مفاسد کو بیان کیا ہے۔

اس کی دوسری سبب یہ ہے کہ شرکت اپنے ثبوت حکم میں ارکان کی محتاج ہے' کیونکہ کوئی چیز ارکان کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی اس لئے شرکت کے احکام کو مقدم ذکر کرنا ضروری تھا' جبکہ نواقض ہمیشہ بعض میں وارد ہوتے ہیں۔

اس کی تیسری سبب یہ ہے کہ مفاسد شرکت، شرکت کے عوارض ہیں جبکہ شرکت ان کی ذات ہے۔اور یہ اصول ہے کہ عوارض ہمیشہ ذات سے مؤخر ہوتے ہیں۔

### وہ اشیاء جن میں شرکت جائز نہیں ہے

(وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ فِي الِاحْتِطَابِ وَالِاصْطِيَادِ، وَمَا اصْطَادَهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَوْ احْتَطَبَهُ فَهُوَ لَهُ دُونَ صَاحِبِهِ)، وَعَلَى هٰذَا الِاشْتِرَاكُ فِي أَخْذِ كُلِّ شَيْءٍ مُبَاحٍ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الْوَكَالَةِ، وَالتَّوْكِيلُ فِي أَخْذِ الْمَالِ الْمُبَاحِ بَاطِلٌ لِأَنَّ أَمْرَ الْمُوَكِّلِ بِهِ غَيْرُ صَحِيحٍ، وَالْوَكِيلُ يَمْلِكُهُ بِدُونِ أَمْرِهِ فَلَا يَصْلُحُ نَائِبًا عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُمَا بِالْأَخْذِ وَإِحْرَازِ الْمُبَاحِ، فَإِنْ أَخَذَاهُ مَعًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ أَخَذَهُ أَحَدُهُمَا وَلَمْ يَعْمَلْ الْآخَرُ شَيْئًا فَهُوَ لِلْعَامِلِ، وَإِنْ عَمِلَ أَحَدُهُمَا وَأَعَانَهُ الْآخَرُ فِي عَمَلِهِ بِأَنْ قَلَعَهُ أَحَدُهُمَا وَجَمَعَهُ الْآخَرُ، أَوْ قَلَعَهُ وَجَمَعَهُ وَحَمَلَهُ الْآخَرُ فَلِلْمُعِينِ أَجْرُ الْمِثْلِ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ .وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ ثَمَنِ ذٰلِكَ، وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

ایندھن کو جمع کرنے اور شکار کرنے میں شرکت کرنا جائز نہیں ہے۔لہٰذا ان دونوں میں سے جو شخص جتنا شکار کرے گا یا جس قدر لکڑیوں کو جمع کرے گا وہی اس کے لئے ہوگا اس میں ساتھی کا حصہ نہ ہوگا' اور ہر قسم کی جائز چیز کے حصول میں اشتراک کا یہی

حکم ہے' کیونکہ شرکت وکالت کے حکم کو لازم کرنے والی ہے اور مال مباح کے لینے میں وکیل بنانا باطل ہے لہٰذا موکل یہ کو حکم دینا ہی درست نہ ہوگا' اور وکیل موکل کے حکم کے بغیر بھی لے سکتا ہے پس وہ موکل کا نائب بننے کے قابل نہ رہا اور جائز اشیاء کو لینے اور جمع کرنے کے سبب ان میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

اور جب ان دونوں ایک ساتھ ہی چیز کو حاصل کیا' تو وہ دونوں میں آدھی آدھی ہوگی کیونکہ دونوں کے لئے حق کا سبب برابر ہے اور جب ان دونوں میں سے کسی ایک نے کوئی چیز لی اور دوسرے نے کوئی کام کر دیا ہے' تو وہ چیز عامل کی ہوگی اور جب ایک نے کوئی کام کیا اور دوسرے نے کام میں اس کی مدد کی ہے مثال کے طور ایک نے درخت کو کاٹا ہے اور دوسرے نے اس کو اکٹھا کیا ہے یا ایک اکھاڑ کر جمع کر دیا اور دوسرے نے اس کو لادا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نزدیک مدد کرنے والے کو مثلی اجرت ملے گی وہ جتنی بھی ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو اس چیز کی نصف قیمت سے زیادہ اجرت نہ مل سکے گی اور یہ اختلاف یہاں نہایت واضح ہو چکا ہے۔

## خچر ومشکیزے والے کی شراکت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اشْتَرَكَا وَلِاَحَدِهِمَا بَغْلٌ وَلِلْاٰخَرِ رَاوِيَةٌ يَسْتَقِي عَلَيْهَا الْمَاءَ فَالْكَسْبُ بَيْنَهُمَا لَمْ تَصِحَّ الشَّرِكَةُ، وَالْكَسْبُ كُلُّهُ لِلَّذِي اسْتَقَى، وَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ الرَّاوِيَةِ اِنْ كَانَ الْعَامِلُ صَاحِبَ الْبَغْلِ، وَاِنْ كَانَ صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ فَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ الْبَغْلِ) اَمَّا فَسَادُ الشَّرِكَةِ فَلِانْعِقَادِهَا عَلٰى اِحْرَازِ الْمُبَاحِ وَهُوَ الْمَاءُ، وَاَمَّا وُجُوبُ الْاَجْرِ فَلِاَنَّ الْمُبَاحَ اِذَا صَارَ مِلْكًا لِلْمُحْرِزِ وَهُوَ الْمُسْتَقِي، وَقَدْ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَ مِلْكِ الْغَيْرِ وَهُوَ الْبَغْلُ اَوْ الرَّاوِيَةُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَلْزَمُهُ اَجْرُهُ

فرمایا: اور جب ایسے دو بندوں نے شرکت کی کہ ان میں سے ایک کے پاس خچر ہے اور دوسرے کے پاس مشکیزہ ہے اور اس میں پانی بھر کر خچر پر لادا جائے اور اس کو لوگوں میں فروخت کیا جائے۔ اور حاصل ہونے آمدنی دونوں میں مشترک ہو تو یہ ایسی شرکت صحیح نہ ہوگی اور مکمل آمدنی پانی بھرنے والے کے لئے ہوگی اور اس پر اس مشکیزے کی اجرت مثلی واجب ہوگی اور جب خچر والے نے پانی بھرا اور مشکیزے والے نے بھی پانی بھرا ہے' تو اس پر خچر کی مثلی اجرت واجب ہو جائے گی۔

البتہ شرکت کا فساد اس سبب سے ہے کہ یہ مال مباح میں شرکت ہے' جو پانی کے احراز پر منعقد ہوئی ہے اور وجوب اجرت اس سبب سے ہے کہ مال مباح جب محرز یعنی بھرنے والے کا مملوک ہو چکا ہے' تو یہ عقد فاسد دوسرے کی ملکیت سے نفع حاصل کرنے والا ہوگا' اور وہ خچر یا مشکیزہ ہے۔ کیونکہ اس پر اجرت لازم ہو چکی ہے۔

## شرکت فاسدہ میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے

(وَكُلُّ شَرِكَةٍ فَاسِدَةٍ فَالرِّبْحُ فِيهِمَا عَلٰى قَدْرِ الْمَالِ، وَيَبْطُلُ شَرْطُ التَّفَاضُلِ) لِاَنَّ الرِّبْحَ فِيهِ

تَابِعٌ لِلْمَالِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ، كَمَا أَنَّ الرِّيعَ تَابِعٌ لِلْبَذْرِ فِي الزِّرَاعَةِ، وَالزِّيَادَةُ إِنَّمَا تُسْتَحَقُّ بِالتَّسْمِيَةِ، وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ الِاسْتِحْقَاقُ عَلَى قَدْرِ رَأْسِ الْمَالِ

اور شرکت فاسدہ میں نفع مال کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے اور زیادتی کی شرط باطل ہوتی ہے' کیونکہ شرکت فاسدہ میں نفع مال کے تابع ہوتا ہے۔ پس نفع مال ہی کے مطابق مقرر ہوگا' جس طرح زراعت میں پیداوار بیج کے تابع ہوتی ہے اور زیادتی ذکر کرنے کے سبب سے معین ہوتی ہے حالانکہ شرکت فاسد ہو چکی ہے پس راس المال کی مقدار کے برابر حق باقی رہتا ہے۔

## موت وارتداد کے سبب شرکت کے فساد کا بیان

(وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ أَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ) لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا لِتَتَحَقَّقَ الشَّرِكَةُ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْوَكَالَةُ تَبْطُلُ بِالْمَوْتِ، وَكَذَا بِالِالْتِحَاقِ مُرْتَدًّا إِذَا قَضَى الْقَاضِي بِلَحَاقِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ عَلَى مَا بَيَّنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ الشَّرِيكُ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ؛ لِأَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ، وَإِذَا بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ بَطَلَتْ الشَّرِكَةُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا فَسَخَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ الشَّرِكَةَ وَمَالُ الشَّرِكَةِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ حَيْثُ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ عَزْلٌ قَصْدِيٌّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب دونوں شرکاء میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے یا مرتد ہو ہو دار الحرب میں چلا جائے' تو شرکت فاسد ہو جائے گی کیونکہ شرکت وکالت کو لازم کرنے والی ہے اور یہاں وکالت ممکن نہیں ہے کہ شرکت کو ثابت کیا جائے جس طرح پہلے گزر چکا ہے' کیونکہ موت اور مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے کے سبب وکالت باطل ہو جاتی ہے ہاں البتہ اس شرط کے ساتھ کہ جب قاضی نے اس کو دار الحرب میں جانے سے روک دینے کا فیصلہ کر دیا ہو' کیونکہ دار الحرب میں جانا موت کی طرح ہے' جس طرح ہم اس سے پہلے اس کو بیان کر چکے ہیں۔

البتہ اس میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے کہ شریک اپنے ساتھی کی موت کو جانتا ہے یا نہیں جانتا کیونکہ یہ حکمی دوری ہے اور اب جب وکالت باطل ہوگئی تو شرکت بھی باطل ہو جائے گی بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب دونوں شرکاء میں سے کسی ایک نے شرکت کو فسخ کر دیا ہے' تو وہ دوسرے کے جاننے پر موقوف رہے گا۔ کیونکہ یہ عزل ارادی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مال شریک میں تصرف کے بیان میں ہے﴾

### فصل تصرف مال شریک کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس فصل میں مصنف علیہ الرحمہ نے شرکت کے وہ مسائل بیان کیے ہیں جو احکام شرکت سے بعید ہیں لیکن وہ شرکت کے ہی قبیل سے ہیں اور وہ احکام تجارت میں سے نہیں ہیں پس ان مسائل کی فصل کو ان کی حد کے مطابق اس فصل میں مؤخر کیا ہے۔ (اور عام فقہ کی اردو کتب میں ایسے مسائل کو شرکت کے مسائل متفرقہ کہا جاتا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۶۸، بیروت)

### شریک کے مال سے زکوٰۃ ادا کرنے کی ممانعت کا بیان

وَلَيْسَ لِاَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ اَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاةَ مَالِ الْآخَرِ اِلَّا بِاِذْنِهِ، لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ التِّجَارَةِ، فَاِنْ اَذِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ اَنْ يُؤَدِّيَ زَكَاتَهُ .فَاِنْ اَدّٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَالثَّانِي ضَامِنٌ عَلِمَ بِاَدَاءِ الْاَوَّلِ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا: لَا يَضْمَنُ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ وَهٰذَا اِذَا اَدَّيَا عَلَى التَّعَاقُبِ، اَمَّا اِذَا اَدَّيَا مَعًا ضَمِنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَصِيبَ صَاحِبِهِ .وَعَلٰى هٰذَا الِاخْتِلَافِ الْمَامُورُ بِاَدَاءِ الزَّكَاةِ اِذَا تَصَدَّقَ عَلَى الْفَقِيرِ بَعْدَمَا اَدَّى الْاٰمِرُ بِنَفْسِهِ .

لَهُمَا اَنَّهُ مَامُورٌ بِالتَّمْلِيكِ مِنْ الْفَقِيرِ، وَقَدْ اَتٰى بِهِ فَلَا يَضْمَنُ لِلْمُوَكِّلِ، وَهٰذَا لِاَنَّ فِي وُسْعِهِ التَّمْلِيكَ لَا وُقُوعَهُ زَكَاةً لِتَعَلُّقِهِ بِنِيَّةِ الْمُوَكِّلِ، وَاِنَّمَا يُطْلَبُ مِنْهُ مَا فِي وُسْعِهِ وَصَارَ كَالْمَامُورِ بِذَبْحِ دَمِ الْاِحْصَارِ اِذَا ذَبَحَ بَعْدَمَا زَالَ الْاِحْصَارُ وَحَجَّ الْاٰمِرُ لَمْ يَضْمَنْ الْمَامُورُ عَلِمَ اَوْ لَا .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ مَامُورٌ بِاَدَاءِ الزَّكَاةِ وَالْمُؤَدّٰى لَمْ يَقَعْ زَكَاةً فَصَارَ مُخَالِفًا، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْاَمْرِ اِخْرَاجُ نَفْسِهِ عَنْ عُهْدَةِ الْوَاجِبِ ؛لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهُ لَا يَلْتَزِمُ الضَّرَرَ اِلَّا لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَهٰذَا الْمَقْصُودُ حَصَلَ بِاَدَائِهِ وَعَرِيَ اَدَاءُ الْمَامُورِ عَنْهُ فَصَارَ مَعْزُولًا عَلِمَ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ ؛لِاَنَّهُ عَزْلٌ حُكْمِيٌّ .وَاَمَّا دَمُ الْاِحْصَارِ فَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلٰى هٰذَا الِاخْتِلَافِ، وَقِيلَ

بَيْنَهُمَا فَرْقٌ .وَوَجْهُهُ اَنَّ الدَّمَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُهُ اَنْ يَصْبِرَ حَتّٰى يَزُوْلَ الْإِحْصَارُ .وَفِي مَسْأَلَتِنَا الْأَدَاءُ وَاجِبٌ فَاعْتُبِرَ الْإِسْقَاطُ مَقْصُوْدًا فِيْهِ دُوْنَ دَمِ الْإِحْصَارِ .

اور دونوں شرکاء میں سے کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے زکوٰۃ ادا کرے کیونکہ یہ جنس تجارت میں سے نہیں ہے ہاں البتہ جب ہر ایک شریک نے اپنے ساتھی کو زکوٰۃ ادا کرنے کی اجازت دی ہوئی ہے تو پھر جب ان میں سے ایک زکوٰۃ دے گا' تو دوسرا ضامن ہوگا اگر چہ وہ پہلے کی ادائیگی کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے فرمایا: جب دوسرے کو معلوم نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا' اور یہ حکم اس وقت ہوگا' جب انہوں نے یکے بعد دیگرے ادا کی ہو اور جب انہوں نے ایک ساتھ ادا کی تو ان میں سے ہر ایک دوسرے ساتھی کے حصے کا ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر وہ شخص بھی ہے' جس کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور جب حکم دینے والے نے بہ ذات خود ادا کرنے کے بعد اس نے بھی فقیر کو صدقہ کر دیا ہے' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا' اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس بندے کو تو فقیر کو مالک بنانے کا حکم دیا گیا تھا جو اس نے پورا کر دیا ہے پس وہ مؤکل کے لئے ضامن نہ ہوگا' کیونکہ اس کی حیثیت میں صرف مالک بنانا تھا زکوٰۃ واقع کرنا نہ تھا۔ کیونکہ اس کا تعلق مؤکل کی نیت کے ساتھ ہے اور انسان سے وہی چیز طلب کی جاتی ہے' جو اس کی پہنچ میں ہو۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح دم احصار میں ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے احصار ختم ہونے کے بعد اور حاکم کے حج کرنے کے بعد اس نے ذبح کیا ہے' تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا اگر چہ انحصار کے ختم ہونے کا علم اس کو ہے یا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس نے اسی پر عمل کیا ہے پس وہ زکوٰۃ واقع نہ ہوئی تو وکیل حکم دینے والے کی مخالفت کرنے والا ہوا اور یہ اسی دلیل کے سبب ہے کہ وکیل بنانے سے مؤکل کا مقصد اپنے آپ کو واجب کی ادائیگی سے بری الذمہ کرنا ہے' کیونکہ ظاہر یہی تھا۔ کیونکہ نقصان کو دور کرنے کے لئے نقصان برداشت کیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہ مقصد خود مؤکل کی ادائیگی کے سبب حاصل ہو چکا ہے اور جس کو حکم دیا گیا ہے وہ اس مقصد سے محروم ہے۔ پس وہ معزول ہو جائے گا اگر چہ اس کو مؤکل کی ادائیگی کا علم ہو یا نہ ہو۔ اور کیونکہ عزل بھی حکمی ہے۔

البتہ دم احصار ایک قول کے مطابق تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرے قول کے مطابق فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ احصار والے پر قربانی واجب نہیں ہے' کیونکہ اس کے لئے صبر کرنا ممکن ہے حتیٰ کہ احصار ختم ہو جائے جبکہ اس مسئلہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہے۔ پس اس میں اسقاط مقصد ہے لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا' جبکہ دم احصار میں اسقاط مقصود نہیں ہے۔

## شریک کی اجازت کے سبب مال میں تصرف کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ لِصَاحِبِهِ أَنْ يَشْتَرِيَ جَارِيَةً فَيَطَأَهَا فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِغَيْرِ شَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ أَدَّى دَيْنًا عَلَيْهِ خَاصَّةً مِنْ مَالٍ

مُشْتَرَكٍ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ بِنَصِيْبِهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ (وَهٰذَا) لِاَنَّ الْمِلْكَ وَاقِعٌ لَهُ خَاصَّةً وَالثَّمَنُ بِمُقَابَلَةِ الْمِلْكِ.

وَلَهُ اَنَّ الْجَارِيَةَ دَخَلَتْ فِي الشَّرِكَةِ عَلَى الْبَتَاتِ جَرْيًا عَلٰى مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ اِذْ هُمَا لَا يَمْلِكَانِ تَغْيِيْرَهُ فَاَشْبَهَ حَالَ عَدَمِ الْاِذْنِ، غَيْرَ اَنَّ الْاِذْنَ يَتَضَمَّنُ هِبَةَ نَصِيْبِهِ مِنْهُ، لِاَنَّ الْوَطْءَ لَا يَحِلُّ اِلَّا بِالْمِلْكِ، وَلَا وَجْهَ اِلٰى اِثْبَاتِهِ بِالْبَيْعِ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ مُخَالِفٌ مُقْتَضَى الشَّرِكَةِ فَاَثْبَتْنَاهُ بِالْهِبَةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْاِذْنِ، بِخِلَافِ الطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ، لِاَنَّ ذٰلِكَ مُسْتَثْنٰى عَنْهَا لِلضَّرُوْرَةِ فَيَقَعُ الْمِلْكُ لَهُ خَاصَّةً بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَكَانَ مُؤَدِّيًا دَيْنًا عَلَيْهِ مِنْ مَالِ الشَّرِكَةِ. وَفِي مَسْاَلَتِنَا قَضٰى دَيْنًا عَلَيْهِمَا لِمَا بَيَّنَّا (وَلِلْبَائِعِ اَنْ يَاْخُذَ بِالثَّمَنِ اَيَّهُمَا شَاءَ) بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ، وَالْمُفَاوَضَةُ تَضَمَّنَتِ الْكَفَالَةَ فَصَارَ كَالطَّعَامِ وَالْكِسْوَةِ.

فرمایا: جب شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو یہ اجازت دی کہ ایک باندی خریدے اور اس سے وطی کرے لہٰذا اس نے اسی طرح کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باندی ضمان وعوض کے بغیر اسی کی ہو جائے گی۔

صاحبین نے فرمایا: اجازت دینے والا آدھی قیمت لے گا' کیونکہ مشتری نے مال مشترک میں سے ایسا قرض ادا کیا ہے' جو صرف اسی پر واجب تھا۔ پس اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ واپس لے گا' جس اہل وعیال کے لئے غلہ وکپڑے خریدنے میں ہوا کرتا ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ملکیت تو صرف مشتری کو حاصل ہے اور قیمت ملکیت ہی کے مقابلے میں واجب ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ شرکت کے تقاضہ پر عمل کرتے ہوئے وہ باندی یقینی طور پر مشترکہ طور پر مملوک ہوئی ہے' کیونکہ شرکت کے تقاضے کو دونوں شرکاء نہیں بدل سکتے تو یہ عدم اجازت کے مشابہ ہو جائے گا۔ جبکہ اجازت دینا اذن شدہ کو اپنا حصہ ہبہ کرنے کو لازم کرنے والا ہے' کیونکہ ملکیت کے بغیر وطی حلال نہیں ہوتی' جبکہ بیع کے ذریعے ملکیت ثابت ہونے کا کوئی معاملہ ہی نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور یہ شرکت کے تقاضے کے خلاف ہے پس ہم نے اجازت کے ضمن میں ثابت ہونے والے ہبہ کے ذریعے ملکیت کو ثابت کر دیا ہے بہ خلاف کھانے اور پہننے کے کیونکہ وہ ضرورت کی سبب سے شرکت سے مستثنیٰ ہیں۔

پس ان میں نفس عقد ہی سے مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور مشتری مال شرکت سے ہی اپنا قرض ادا کرنے والا ہے اور اسی مسئلہ میں مشتری نے ایسا قرض ادا کیا ہے' جو ان دونوں پر لازم تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور بیچنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دونوں میں سے جس سے چاہے ثمن کا مطالبہ کر سکتا ہے' کیونکہ یہ قیمت ایسا قرض ہے' جو تجارت کی سبب سے واجب ہوا ہے۔ کیونکہ کفالہ مفاوضہ کو لازم کرنے والی ہے پس یہ کھانے و پہننے کی طرح ہو جائے گا۔

# كِتَابُ الْوَقْفِ

## ﴿یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے﴾

### کتاب وقف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: شرکت کے بعد وقف کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ایسے مال سے فائدہ حاصل کرنا ہے جو اصل مال سے زائد ہو اور وقف مصدر ہے جس طرح "وقفت الدابة" شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے کہا ہے: غیر کی ملکیت سے مملوک کو روکنا ہے۔ اور اس کا سبب کامیابی حاصل کرنا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ واقف آزاد، بالغ، عاقل اور اس محل کا غیر منقول ہونا ہے اور اس کا رکن یہ ہے کہ یہ زمین صدقہ کے طور پر مساکین کے لئے وقف ہے (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸، ص ۴۳۲، بیروت)

### کتاب الوقف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب انسان مر جاتا ہے تو تین اعمال کے علاوہ تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں صدقہ جاریہ یا وہ علم جس سے نفع اٹھایا جائے یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے۔
(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1730)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں زمین ملی تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کا مشورہ کرنے کے لیے حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھے خیبر میں ایسی زمین ملی ہے کہ اس جیسا مال مجھے کبھی نہیں ملا اور میرے نزدیک وہ سب سے محبوب چیز ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اس بارے میں کیا حکم فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم چاہو تو اصل زمین اپنے پاس روک رکھو اور اس کی پیداوار صدقہ کر دو۔ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے اس شرط پر وقف کیا کہ اس کی ملکیت نہ فروخت کی جائے نہ خریدی جائے اور نہ میراث بنے اور نہ ہبہ کی جائے۔

فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے فقراء اور رشتہ داروں اور آزاد کرنے میں اور اللہ کے راستے میں اور مہمانوں میں صدقہ کر دیا اور جو اس کا منتظم ہو وہ اس میں سے نیکی کے ساتھ کھائے یا اپنے دوستوں کو جمع کیے بغیر کھلائے راوی نے کہا میں نے یہ حدیث جب محمد بن سیرین کے سامنے بیان کی تو جب میں غیر متمول فیہ میں پہنچا تو محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غَيْـرَ مُتَـأَثِّلٍ فرمایا ابن عون نے کہا مجھے اس نے خبر دی جس نے یہ کتاب پڑھی کہ اس میں غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالًا تھا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1731)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خیبر کی کچھ زمین کہ جس میں کھجوریں پیدا ہوتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مال غنیمت کے حصے کے طور پر ملی تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے خیبر میں اپنے حصے کی ایک زمین پائی ہے کہ اس سے زیادہ بہتر و عمدہ مال مجھے کبھی نہیں ملا ہے اور اب میں چاہتا ہوں کہ اس زمین کو اللہ تعالیٰ کی رضا میں دیدوں اس لئے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے حکم فرمائیے (کہ میں اس بارے میں کیا کروں) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم یہی چاہتے ہو تو اصل زمین کو وقف کر دو اور اس سے جو کچھ پیدا ہو اسے بطور صدقہ تقسیم کر دو۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس زمین کو اس شرط کے ساتھ خدا کی راہ میں دیدیا یعنی اسے وقف کر دیا کہ اصل زمین کو نہ تو فروخت کیا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور نہ اسے کسی کی میراث قرار دی جائے اور اس کی پیداوار کو بطور صدقہ اس طرح صرف کیا جائے کہ اس سے فقیروں قربتداروں کو نفع پہنچایا جائے غلاموں کی مدد کی جائے یعنی جس طرح مکاتب کو زکوٰۃ دیدی جاتی ہے تا کہ وہ اس کے ذریعے اپنے مالک کو بدل کتابت دے کر آزاد ہو جائے اسی طرح اس زمین کی پیداوار سے بھی مکاتب کی اعانت کی جائے اللہ کی راہ میں یعنی غازیوں اور حاجیوں پر خرچ کیا جائے مسافروں کی ضرورتیں پوری کی جائیں باوجودیکہ وہ اپنے وطن میں مال و زر کے مالک ہوں) اور مہمانوں کی مہمانداری کی جائے۔

اور اس زمین کا متولی بھی بقدر حاجت اس میں سے کھائے یا اپنے اہل و عیال کو کہ جو مستطیع نہ ہونے کی سبب سے اس کے زیر کفالت ہوں کھلائے تو اس میں کوئی گناہ کی بات نہیں ہے جبکہ وہ متولی اس وقف کی آمدنی سے مالدار نہ بنے یعنی جو شخص اس زمین کی دیکھ بھال کرنے اور اس کی پیداوار کو مذکورہ بالا لوگوں پر خرچ کرنے کی ذمہ داری پر بطور متولی معمور کیا جائے اگر وہ بھی اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضروریات زندگی پوری کرنے کے لئے اس زمین کی پیداوار اور آمدنی میں سے کچھ لے لیا کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ہاں البتہ اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اس زمین کے ذریعے مالدار و متمول بن جائے چنانچہ ابن سیرین نے غیر متمول کا مطلب یہی بیان کیا ہے کہ وہ متولی اس زمین کو اپنے لئے مال و زر جمع کرنے کا ذریعہ نہ بنا جائے۔

(بخاری، مسلم، مشکوۃ شریف، جلد سوم، حدیث نمبر 225)

یہ حدیث وقف کے صحیح ہونے کی دلیل ہے چنانچہ تمام مسلمانوں کا بالاتفاق یہ مسلک ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کوئی جائیداد مثلاً زمین و مکان وغیرہ کسی نیک مقصد اور اچھے کام کے لئے اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کی راہ میں وقف کر دیتا ہے تو یہ جائز ہے اور وہ وقف کرنیوالا بیشمار اجر و ثواب سے نوازا جاتا ہے نیز یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ وقف جائیداد نہ فروخت کی جا سکتی ہے اور نہ ہبہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی کی میراث بن سکتی ہے۔ یہ حدیث وقف کو بھی ظاہر کرتی ہے کیونکہ وقف ایک صدقہ جاریہ ہے جس کا ثواب وقف کرنیوالے کو برابر ملتا رہتا ہے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریباً ۶۰ میل شمال میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے اس علاقے میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس بستی پر مسلمانوں نے عنوۃ یعنی بزور طاقت فتح اور غلبہ حاصل کیا تھا اسی موقع پر غانمین یعنی مال غنیمت لینے والے اس کی زمین و باغات کے مالک قرار پائے اور انہوں نے اسے آپس میں تقسیم کیا جس کا ایک

حصہ حضرت عمر فاروق کو بھی ملا اپنے اسی حصے کی زمین کو انہوں نے اللہ کی راہ میں وقف کر دیا
شرح السن میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ وقف کرنیوالے کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے اس وقف سے بقدر ضرورت نفع حاصل کرے بایں طور کہ اس آمدنی کا کچھ حصہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات زندگی پر خرچ کرے یا اس سے فائدہ اٹھائے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر کے مذکورہ وقف نامہ کی شرائط کی گویا توثیق فرما کر وقف کی آمدنی میں سے بقدر ضرورت حصہ اس شخص کے لئے مباح قرار دیا جو اس کا متولی ہو اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ وقف کرنیوالا اپنے وقف کا متولی ہوتا ہے۔

نیز اس بات کی دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک موقع پر یہ فرمایا: ایسا کوئی شخص ہے جو بیر رومہ مدینہ کا ایک کنواں جو ایک یہودی کی ملکیت تھا) خریدے جو شخص اس کنویں کو خرید کر عام مسلمانوں کے لئے وقف کر دے گا تو اس کنویں میں اس شخص کا ڈول مسلمانوں کے ڈول کی طرح ہوگا یعنی جس طرح عام مسلمان اس کنویں سے پانی حاصل کریں گے اسی طرح وہ شخص بھی اس سے پانی حاصل کرتا رہے گا چنانچہ حضرت عثمان غنی نے اس کنویں کو خرید لیا اور عام مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا۔

## وقف کے صحیح ہونے میں فقہاء احناف کا اختلاف

قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنِ الْوَقْفِ اِلَّا اَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ اَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ فَيَقُولَ اِذَا مِتُّ فَقَدْ وَقَفْتُ دَارِي عَلَى كَذَا .وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ (يَزُولُ مِلْكُهُ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَزُولُ حَتّٰى يَجْعَلَ لِلْوَقْفِ وَلِيًّا وَيُسَلِّمَهُ اِلَيْهِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: الْوَقْفُ لُغَةً .هُوَ الْحَبْسُ تَقُولُ وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَاَوْقَفْتُهَا بِمَعْنًى .وَهُوَ فِي الشَّرْعِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ: حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَةِ .

ثُمَّ قِيلَ الْمَنْفَعَةُ مَعْدُومَةٌ فَالتَّصَدُّقُ بِالْمَعْدُومِ لَا يَصِحُّ، فَلَا يَجُوزُ الْوَقْفُ اَصْلًا عِنْدَهُ، وَهُوَ الْمَلْفُوظُ فِي الْاَصْلِ .وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ جَائِزٌ عِنْدَهُ اِلَّا اَنَّهُ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْعَارِيَةِ، وَعِنْدَهُمَا حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى حُكْمِ مِلْكِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَيَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ عَنْهُ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى عَلَى وَجْهٍ تَعُودُ مَنْفَعَتُهُ اِلَى الْعِبَادِ فَيَلْزَمُ وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ .وَاللَّفْظُ يَنْتَظِمُهُمَا وَالتَّرْجِيحُ بِالدَّلِيلِ .

لَهُمَا (قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِينَ اَرَادَ اَنْ يَتَصَدَّقَ بِاَرْضٍ لَهُ تُدْعَى ثَمْغًا: تَصَدَّقْ بِاَصْلِهَا لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ) " وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ اِلَى اَنْ يَلْزَمَ الْوَقْفُ مِنْهُ لِيَصِلَ ثَوَابُهُ اِلَيْهِ عَلَى الدَّوَامِ، وَقَدْ اَمْكَنَ دَفْعُ حَاجَتِهِ بِاِسْقَاطِ الْمِلْكِ وَجَعْلِهِ

لِلّٰہِ تَعَالٰی اِذْ لَہٗ نَظِیْرٌ فِی الشَّرْعِ وَھُوَ الْمَسْجِدُ فَیُجْعَلُ کَذٰلِکَ۔
وَلِاَبِیْ حَنِیْفَۃَ قَوْلُہٗ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ (لَا حَبْسَ عَنْ فَرَائِضِ اللّٰہِ تَعَالٰی) "وَعَنْ شُرَیْحٍ: جَاءَ مُحَمَّدٌ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ بِبَیْعِ الْحَبِیْسِ لِاَنَّ الْمِلْکَ بَاقٍ فِیْہِ بِدَلِیْلِ اَنَّہٗ یَجُوْزُ الْاِنْتِفَاعُ بِہٖ زِرَاعَۃً وَسُکْنٰی وَغَیْرَ ذٰلِکَ وَالْمِلْکُ فِیْہِ لِلْوَاقِفِ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّ لَہٗ وِلَایَۃَ التَّصَرُّفِ فِیْہِ بِصَرْفِ غَلَّاتِہٖ اِلٰی مَصَارِفِھَا وَنَصْبِ الْقُوَّامِ فِیْھَا اِلَّا اَنَّہٗ یَتَصَدَّقُ بِمَنَافِعِہٖ فَصَارَ شَبِیْہَ الْعَارِیَۃِ، وَلِاَنَّہٗ یَحْتَاجُ اِلَی التَّصَدُّقِ بِالْغَلَّۃِ دَائِمًا وَلَا تَصَدُّقَ عَنْہُ اِلَّا بِالْبَقَاءِ عَلٰی مِلْکِہٖ، وَلِاَنَّہٗ لَا یُمْکِنُ اَنْ یُزَالَ مِلْکُہٗ، لَا اِلٰی مَالِکٍ لِاَنَّہٗ غَیْرُ مَشْرُوْعٍ مَعَ بَقَائِہٖ کَالسَّائِبَۃِ۔ بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ لِاَنَّہٗ اِتْلَافٌ، وَبِخِلَافِ الْمَسْجِدِ لِاَنَّہٗ جُعِلَ خَالِصًا لِلّٰہِ تَعَالٰی وَلِھٰذَا لَا یَجُوْزُ الْاِنْتِفَاعُ بِہٖ، وَھُنَا لَمْ یَنْقَطِعْ حَقُّ الْعَبْدِ عَنْہُ فَلَمْ یَصِرْ خَالِصًا لِلّٰہِ تَعَالٰی۔ قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ: قَالَ فِی الْکِتَابِ: لَا یَزُوْلُ مِلْکُ الْوَاقِفِ اِلَّا اَنْ یَحْکُمَ بِہِ الْحَاکِمُ اَوْ یُعَلِّقَہٗ بِمَوْتِہٖ، وَھٰذَا فِیْ حُکْمِ الْحَاکِمِ صَحِیْحٌ؛ لِاَنَّہٗ قَضَاءٌ فِیْ مُجْتَھَدٍ فِیْہِ، اَمَّا فِیْ تَعْلِیْقِہٖ بِالْمَوْتِ فَالصَّحِیْحُ اَنَّہٗ لَا یَزُوْلُ مِلْکُہٗ اِلَّا اَنَّہٗ تَصَدَّقَ بِمَنَافِعِہٖ مُؤَبَّدًا فَیَصِیْرُ بِمَنْزِلَۃِ الْوَصِیَّۃِ بِالْمَنَافِعِ مُؤَبَّدًا فَیَلْزَمُ، وَالْمُرَادُ بِالْحَاکِمِ الْمُوَلّٰی، فَاَمَّا الْمُحَکَّمُ فَفِیْہِ اخْتِلَافُ الْمَشَایِخِ۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا: واقف سے وقف کی ملکیت ختم نہیں ہوتی یہاں تک کہ حاکم اس کے ختم ہونے کا حکم جاری کر دے۔ یا پھر وقف کرنے والا اس کو اپنی موت سے معلق کرتے ہوئے اس طرح کہہ دے کہ جب میں فوت ہو جاؤں تو میرا گھر فلاں شخص کے لئے وقف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: وقف کرتے ہی اس کو ملکیت ختم ہو جائے گی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب تک وقف کرنے والا کسی متولی بنا کر اس کے سپرد نہ کرے گا اس وقت ملکیت ختم نہ ہوگی۔

وقف کا لغوی معنی ہے روکنا۔ لہٰذا "وَقَفْتُ الدَّابَّۃَ وَاَوْقَفْتُھَا" دونوں کا ایک ہی معنی ہے حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وقف کا شرعی معنی یہ ہے کہ کسی عین چیز کو واقف کی ملکیت سے روک کر اس کے منافع کو صدقہ کرنا وقف ہے جس طرح عاریت میں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے منفعت معدوم ہوتی ہے اور معدوم کا صدقہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ پس امام صاحب کے نزدیک وقف کرنا صحیح نہ ہوا اسی طرح مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ زیادہ صحیح یہ ہے وقف امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح ہے مگر ضروری نہیں ہے جس طرح عاریت جائز ہے لیکن ضروری نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک شرعی وقف کا معنی یہ ہے کہ کسی عین مال کو اللہ کی ملکیت پر روک رکھنا پس وقف شدہ چیز کی ملکیت وقف کرنے والے سے ختم ہو کر اللہ کی منتقل ہو جاتی ہے اس سبب کے ساتھ کہ اس کا نفع لوگوں کی طرف لوٹنے والا ہے۔ پس ان ائمہ کے

نزدیک وقف لازم ہو جائے گا' جس طرح بیچنا، ہبہ کرنا اور وراثت میں دینا درست نہ ہوگا' اور وقف کا لفظ دونوں معانی کو شامل ہے' جبکہ ترجیح دلیل کی بنیاد پر ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خیبر کے مقام پر واقع ایک ثمغ نامی شخص نے اپنی زمین کو صدقہ کرنا چاہا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اس زمین کی اصل صدقہ کر دو تا کہ اس کو دوبارہ فروخت نہ کیا جائے اور نہ ہی وراثت میں جائے اور نہ ہی ہبہ کی جاسکے۔ کیونکہ بھی وقف کرنے والے کو وقف لازم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تا کہ اس کو ہمیشہ اجر ملتا رہے۔ اور اس کی ذات سے ملکیت کو ختم کرتے ہوئے اللہ کی ملکیت کو ثابت کرنا اس ضرورت کے تحت ممکن بھی ہے' کیونکہ شریعت میں اس کی مثال مسجد کی شکل میں موجود ہے پس اسی طرح کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارکہ ہے کہ اللہ کے فرائض میں سے کسی بھی چیز میں روکنا نہیں ہے۔

حضرت شریح سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئے حبس کو بیچ دیا تھا کیونکہ موقوف چیز میں واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے اسی دلیل کے سبب کہ کاشتکاری اور رہائش کے اعتبار سے واقف کے لئے وقف شدہ میں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ اور اس کی ملکیت واقف ہی کی رہے گی۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ واقف کو موقوف زمین کی آمدنی ان کے مصارف میں صرف کرنے کا حق حاصل ہے اور اوقاف کے مصارف کے لئے ناظم مقرر کرنے کا اختیار ہے البتہ واقف وقف کے منافع کو صدقہ کرتا ہے پس یہ عاریت کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ وقف کرنے والا وقف کی آمدنی ہمیشہ صدقہ کرنے کا ضرورت مند ہوا کرتا ہے' جبکہ وقف سے اس کی ملکیت نہ ہونے کے سبب وہ صدقہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ اور اسی طرح بغیر کسی مالک کے ملکیت کا زوال بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا باقی ہونا اور اس کا مالک نہ ہو تو اس طرح مشروع ہی نہیں ہے۔ جس طرح سانڈ وغیرہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہے بہ خلاف اعتاق کے کیونکہ اتلاف ہے۔ بہ خلاف مسجد کے کیونکہ مسجد اللہ کے لئے بنائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے' جب تک وقف چیز سے واقف کا حق ختم نہ ہو جائے پس وقف اللہ کے لئے نہ ہوا۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول'': لَا يَزُولُ مِلْكُ الْوَاقِفِ اِلَّا اَنْ يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ اَوْ يُعَلِّقَهُ بِمَوْتِهِ' یہ حاکم کے لئے درست ہے' کیونکہ یہ اختلافی مسئلہ کا فیصلہ ہے البتہ موت پر معلق کرنے کی صورت میں یہ صحیح ہے کہ واقف کی ملکیت ختم نہ ہوگی' جبکہ اس نے ہمیشہ کے لئے اس کا نفع صدقہ کر دیا ہے پس یہ ہمیشہ کے لئے صدقہ وصیت کے مرتبے میں ہو جائے گا پس اس صورت میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی لازم ہو جائے گا۔ اور حاکم سے مراد وہ بندہ ہے' جس کو بادشاہ کی جانب سے فیصلہ کرنے کا حق دیا گیا ہو البتہ وہ حاکم جس کو لوگوں نے منتخب کیا ہے' تو اس کے بارے میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

## مریض کا حالت مرض میں وقف کرنے کا بیان

وَلَوْ وَقَفَ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ قَالَ الطَّحَاوِيُّ: هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ .وَالصَّحِيحُ اَنَّهُ لَا

يَلْزَمُهُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَعِنْدَهُمَا يَلْزَمُهُ اِلَّا اَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ وَالْوَقْفُ فِى الصِّحَّةِ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ، وَاِذَا كَانَ الْمِلْكُ يَزُولُ عِنْدَهُمَا يَزُولُ بِالْقَوْلِ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِىِّ بِمَنْزِلَةِ الْاِعْتَاقِ لِاَنَّهُ اِسْقَاطُ الْمِلْكِ ۔

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيْمِ اِلَى الْمُتَوَلِّى لِاَنَّهُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَاِنَّمَا يَثْبُتُ فِيْهِ فِىْ ضِمْنِ التَّسْلِيْمِ اِلَى الْعَبْدِ لِاَنَّ التَّمْلِيْكَ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ مَالِكُ الْاَشْيَاءِ لَا يَتَحَقَّقُ مَقْصُوْدًا، وَقَدْ يَكُوْنُ تَبَعًا لِغَيْرِهٖ فَيَاْخُذُ حُكْمَهُ فَيُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الزَّكَاةِ وَالصَّدَقَةِ ۔

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ نے فرمایا اور جب مریض مرض الموت میں وقف کیا ہے تو یہ موت کے بعد وصیت کرنے کی
طرح ہو جائے گا' جبکہ صحیح یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ وقف لازم نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ وقف لازم
ہے۔البتہ اس کا اعتبار تہائی سے کیا جائے گا' جبکہ حالت صحت کا وقف پورے مال میں نافذ ہوا کرتا ہے۔صاحبین کے نزدیک ملکیت
زائل ہو جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک صرف وقفت (میں نے وقف کیا) کہنے سے ہی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔حضرت
امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔
کیونکہ اعتاق کی طرح یہ ملکیت کو ساقط کرنے والا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کے نزدیک ملکیت کے ختم ہونے کے لئے متولی کے ہاں سپرد کرنا لازم ہے۔کیونکہ وقف اللہ تعالیٰ کا حق
ہے۔اور بندے کی جانب سے ضمنی طور پر اس میں اللہ کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے' کیونکہ اللہ ہی ہر چیز کا مالک ہے۔لہٰذا اس ذات کا
بطور ارادہ مالک بنانا درست نہیں ہے۔پس بندے کے ذریعے سے اللہ کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔اور اس میں تملیک کا حکم ہوگا'
جس طرح صدقہ اور زکوٰۃ میں تملیک کا حکم ہوا کرتا ہے۔

## موقوف کا واقف کی ملکیت سے نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا صَحَّ الْوَقْفُ عَلٰى اخْتِلَافِهِمْ) وَفِىْ بَعْضِ النُّسَخِ: وَاِذَا اُسْتُحِقَّ مَكَانَ قَوْلِهٖ اِذَا صَحَّ (خَرَجَ مِنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ وَلَمْ يَدْخُلْ فِىْ مِلْكِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ لَوْ دَخَلَ فِىْ مِلْكِ الْمَوْقُوْفِ عَلَيْهِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ بَلْ يَنْفُذُ بَيْعُهُ كَسَائِرِ اَمْلَاكِهٖ، وَلِاَنَّهُ لَوْ مَلَكَهُ لَمَا انْتَقَلَ عَنْهُ بِشَرْطِ الْمَالِكِ الْاَوَّلِ كَسَائِرِ اَمْلَاكِهٖ ۔

قَالَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ: قَوْلُهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْوَاقِفِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ قَوْلُهُمَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِىْ سَبَقَ تَقْرِيْرُهُ ۔

فرمایا: جب اختلاف فقہاء کے باوجود وقف درست ہے' تو موقوف چیز واقف کی ملکیت سے نکل جائے گی مگر وہ

موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ جب وہ موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل ہوگئی تو اس پر موقوف نہ رہے گا البتہ اس میں بیع نافذ ہو جائے گی۔ جس طرح دوسری املاک میں نافذ ہوا کرتی ہے' کیونکہ جب موقوف علیہ وقف کا مالک بن جائے' تو پہلے مالک وہ وقف شرط کے سبب موقوف علیہ کی طرف منتقل نہ ہوتا جس طرح اس کی دوسری املاک منتقل نہیں ہوتیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول واقف کی ملکیت سے خارج ہونا یہ صاحبین کے موقف کے مطابق درست معلوم ہوتا ہے۔ اسی اختلاف کے سبب جس کی تقریر پہلے ذکر کر دی گئی ہے۔

## مشترکہ چیز کے وقف کا بیان

**قَالَ (وَوَقْفُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ) لِاَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ وَالْقَبْضُ عِنْدَهٗ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَكَذَا تَتِمَّتُهٗ .**

**وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ اَصْلَ الْقَبْضِ عِنْدَهٗ شَرْطٌ فَكَذَا مَا يَتِمُّ بِهٖ، وَهٰذَا فِيْمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ، وَاَمَّا فِيْمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ فَيَجُوْزُ مَعَ الشُّيُوْعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اَيْضًا لِاَنَّهٗ يُعْتَبَرُ بِالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ اِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَقْبَرَةِ، فَاِنَّهٗ لَا يَتِمُّ مَعَ الشُّيُوْعِ فِيْمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ اَيْضًا عِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ، لِاَنَّ بَقَاءَ الشَّرِكَةِ يَمْنَعُ الْخُلُوْصَ لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَلِاَنَّ الْمُهَايَاَةَ فِيْهِمَا فِيْ غَايَةِ الْقُبْحِ بِاَنْ يُقْبَرَ فِيْهِ الْمَوْتٰى سَنَةً، وَيُزْرَعَ سَنَةً وَيُصَلّٰى فِيْهِ فِيْ وَقْتٍ وَيُتَّخَذَ اِصْطَبْلًا فِيْ وَقْتٍ، بِخِلَافِ الْوَقْفِ لِاِمْكَانِ الْاِسْتِغْلَالِ وَقِسْمَةِ الْغَلَّةِ .**

فرمایا: حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشترکہ چیز کا وقف جائز ہے' کیونکہ تقسیم کرنا یہ قبضہ مکمل ہونے میں سے ہے حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشاع پر قبضہ شرط نہیں ہے اور نہ ہی اس کے لوازمات ضروری ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مشاع کا وقف جائز نہیں ہے' کیونکہ یہاں اصل میں قبضہ شرط ہے پس اس کو پورا کرنے والی چیز پر بھی قبضہ شرط ہوگا۔ اور یہ اختلاف اس چیز کے بارے میں جو تقسیم کے لائق ہو مگر جب جو چیز تقسیم کے قابل ہی نہیں ہے اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مشاع کا وقف جائز ہے۔ کیونکہ آپ نے اس میں حوالے کردہ ہبہ اور صدقہ پر قیاس کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسجد اور قبرستان کا استثنیٰ کیا گیا ہے' کیونکہ وہ تقسیم کے قابل نہیں ہیں اور ان کے بارے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مشاع کے جواز کے باوجود وقف جائز نہیں ہے' کیونکہ اس میں شرکت کا باقی رکھنا یہ اللہ کے لئے خاص کرنے کو مانع ہے۔ کیونکہ مسجد و مقبرہ میں مہایات کا معین نہایت بری بات ہے' کیونکہ ایک سال میں مردوں کا دفن کیا جائے اور ایک سال اس میں زراعت کی جائے اور ایک وقت اس میں نماز پڑھی جائے اور دوسرے وقت میں اس کو اصطبل بنا دیا جائے۔ یہ خلاف وقف کے کیونکہ اس میں کرایہ اور غلہ کی تقسیم ممکن ہے۔

## وقف کے بعد حقدار کے حصے کا بیان

وَلَوْ وَقَفَهُ الْكُلَّ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ جُزْءٌ مِنْهُ بَطَلَ فِي الْبَاقِي عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِاَنَّ الشُّيُوعَ مُقَارِنٌ كَمَا فِي الْهِبَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي الْبَعْضِ اَوْ رَجَعَ الْوَارِثُ فِي الثُّلُثَيْنِ بَعْدَ مَوْتِ الْمَرِيضِ وَقَدْ وَهَبَهُ اَوْ اَوْقَفَهُ فِي مَرَضِهِ وَفِي الْمَالِ ضِيقٌ، لِاَنَّ الشُّيُوعَ فِي ذَلِكَ طَارِئٌ. وَلَوْ اُسْتُحِقَّ جُزْءٌ مُمَيَّزٌ بِعَيْنِهِ لَمْ يَبْطُلْ فِي الْبَاقِي لِعَدَمِ الشُّيُوعِ وَلِهٰذَا جَازَ فِي الِابْتِدَاءِ، وَعَلٰى هٰذَا الْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ الْمَمْلُوكَةُ.

اور جب کسی شخص نے ایک مکمل چیز وقف کردی اس کے بعد اس کے ایک حصے کا کوئی حقدار نکل آیا تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باقی میں بھی وقف باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مشاع ملا ہوا تھا جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ہبہ کرنے والا کچھ حصہ واپس لے یا مریض کی موت کے بعد ورثاء نے دو تہائی واپس لیا ہے حالانکہ مریض نے مرض الموت میں پوری زمین ہبہ یا وقف کی تھی۔ اور مال میں تنگی ہوگئی ہے کیونکہ اس کا شیوع طاری ہے اور جب حقدار کسی ایسے حصے کا حقدار بنا جو معین اور علیحدہ ہے تو بقیہ وقف باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ شیوع نہیں ہے۔ کیونکہ ابتدائی طور بھی اس کا وقف جائز ہے اور ہبہ اور ملکیت والے صدقے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

## وقف کرتے ہوئے مصرف بیان کرنے کا حکم

قَالَ: وَلَا يَتِمُّ الْوَقْفُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ حَتّٰى يَجْعَلَ آخِرَهُ بِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ اَبَدًا. وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: اِذَا سَمّٰى فِيهِ جِهَةً تَنْقَطِعُ جَازَ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ. لَهُمَا اَنَّ مُوجَبَ الْوَقْفِ زَوَالُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ وَاَنَّهُ يَتَاَبَّدُ كَالْعِتْقِ، فَاِذَا كَانَتِ الْجِهَةُ يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا لَا يَتَوَفَّرُ عَلَيْهِ مُقْتَضَاهُ، فَلِهٰذَا كَانَ التَّوْقِيتُ مُبْطِلًا لَهُ كَالتَّوْقِيتِ فِي الْبَيْعِ. وَلِاَبِي يُوسُفَ اَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ التَّقَرُّبُ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَهُوَ مُوَفَّرٌ عَلَيْهِ، لِاَنَّ التَّقَرُّبَ تَارَةً يَكُونُ فِي الصَّرْفِ اِلٰى جِهَةٍ تَنْقَطِعُ وَمَرَّةً بِالصَّرْفِ اِلٰى جِهَةٍ تَتَاَبَّدُ فَيَصِحُّ فِي الْوَجْهَيْنِ وَقِيلَ اِنَّ التَّاْبِيدَ شَرْطٌ بِالْاِجْمَاعِ، اِلَّا اَنَّ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا يُشْتَرَطُ ذِكْرُ التَّاْبِيدِ لِاَنَّ لَفْظَةَ الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ مُنْبِئَةٌ عَنْهُ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ اِزَالَةُ الْمِلْكِ بِدُونِ التَّمْلِيكِ كَالْعِتْقِ، وَلِهٰذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ فِي بَيَانِ قَوْلِهِ وَصَارَ بَعْدَهَا لِلْفُقَرَاءِ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّهِمْ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ذِكْرُ التَّاْبِيدِ شَرْطٌ لِاَنَّ هٰذَا صَدَقَةٌ بِالْمَنْفَعَةِ اَوْ بِالْغَلَّةِ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ مُؤَقَّتًا وَقَدْ يَكُونُ مُؤَبَّدًا فَمُطْلَقُهُ لَا يَنْصَرِفُ اِلَى التَّاْبِيدِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِيصِ.

فرمایا: طرفین کے نزدیک وقف اسی وقت مکمل ہوگا' جب اس کے آخر میں یہ بتادیا جائے کہ اس کا مصرف یہ ہے' جو کبھی بھی ختم ہونے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب اس کا مصرف معین ہو چکا ہے' جو ختم نہ ہونے والا ہے' تو یہ جائز ہے اور اس کے بعد وقف فقراء کے لئے ہوگا۔ اگر چہ وقف کرنے والا ان کا تعین نہ بھی کرے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقف کو واجب کرنے والا زوال ملکیت ہے خواہ ملکیت زائل ہو یا نہ ہو زوال ملک میں تابید ہوا کرتی ہے' جس طرح عتق میں تابید ہوتی ہے۔ اس کے بعد جب اس کا مصرف ایسا ہے' جس کے ختم ہونے کا وہم ہو تو اس سے بھی وقف کا مقصد کما حقہ پورا نہ ہوگا پس توقیت اس کو باطل کرنے والی ہے' جس طرح بیع کی توقیت اس کو باطل کرنے والی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصد صرف اللہ کا قرب حاصل کرنا ہے۔ اور یہ مقصد صرف وقف سے ہی پورا ہونے والا ہے' کیونکہ یہ قرب کبھی ختم ہونے والے مصرف سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اور کبھی ہمیشہ مصرف میں وقف کرنے سے بھی قرب حاصل ہو جاتا ہے پس دونوں صورتوں میں وقف درست ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تابید باتفاق شرط ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تابید کی شرط ذکر کرنا ضروری نہیں ہے' کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ تابید کی خبر دینے والے ہیں۔ اسی دلیل کے سبب جس ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ وقف بغیر تملیک کے ازالہ ملکیت ہے' جس طرح عتق ہے اسی لئے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قول ذکر کرنے کے بعد کہا ہے'' اور صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تابید کی شرط کا ذکر کرنا ضروری ہے' کیونکہ یہ نفع یا آمدنی کا صدقہ ہے اور کبھی یہ موقت ہوا کرتا ہے اور کبھی موبد ہوا کرتا ہے' کیونکہ مطلق وقف تابید کی طرف لوٹنے والا نہیں ہے پس تابید کی وضاحت کرنا ضروری ہے۔

## غیر منقولہ جائیداد کے وقف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ وَقْفُ الْعَقَارِ) لِأَنَّ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ وَقَفُوهُ (وَلَا يَجُوزُ وَقْفُ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَهٰذَا عَلَى الْإِرْسَالِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: إِذَا وَقَفَ ضَيْعَةً بِبَقَرِهَا وَأُكَرَتِهَا وَهُمْ عَبِيدُهُ جَازَ) وَكَذَا سَائِرُ آلَاتِ الْحِرَاسَةِ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْأَرْضِ فِي تَحْصِيلِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ، وَقَدْ يَثْبُتُ مِنَ الْحُكْمِ تَبَعًا مَا لَا يَثْبُتُ مَقْصُودًا كَالشُّرْبِ فِي الْبَيْعِ وَالْبِنَاءِ فِي الْوَقْفِ، وَمُحَمَّدٌ مَعَهُ فِيهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ إِفْرَادُ بَعْضِ الْمَنْقُولِ بِالْوَقْفِ عِنْدَهُ فَلَأَنْ يَجُوزَ الْوَقْفُ فِيهِ تَبَعًا أَوْلَى .

فرمایا: اور غیر منقولہ جائیداد کا وقف جائز ہے' کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت ایسا وقف کیا ہے' جبکہ منتقل ہو جانے والی اشیاء کا وقف جائز نہیں ہے صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مطلق طور پر وقف ناجائز ہونے کا قول حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف ؒ نے فرمایا: جب کوئی شخص ہل چلانے والے بیل اور بمع کاشت کار اپنا کھیت وقف کرے اور وہ کاشت کار وقف کرنے والا غلام ہو تو یہ وقف جائز ہے اور کاشتکاری کے دوسرے آلات کا حکم بھی اسی طرح ہے' کیونکہ یہ مقصود یعنی شے کے تابع ہیں اور کئی اشیاء تابع ہو کر ثابت ہوا کرتی ہیں' جبکہ مقصود بن کر ثابت نہیں ہوتیں جس طرح زمین بیچنے میں اس کا کھال داخل ہے اور زمین کے وقف میں اس کی عمارت داخل ہو جاتی ہے۔ حضرت امام محمد ؒ کا موقف بھی امام ابو یوسف ؒ کے ساتھ ہے' کیونکہ امام محمد ؒ کے نزدیک کچھ منقولہ جائیداد کا اکیلے وقف جب جائز ہے' تو غیر منقولہ کے تابع ہو کر بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا۔

## ہتھیار اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کرنے کا بیان

(وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجُوزُ حَبْسُ الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ) وَمَعْنَاهُ وَقْفُهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، وَاَبُوْ يُوْسُفَ مَعَهُ فِيهِ عَلَى مَا قَالُوا، وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ .وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوزَ لِمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ الْآثَارُ الْمَشْهُورَةُ فِيهِ: مِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَاَمَّا خَالِدٌ فَقَدْ حَبَسَ اَدْرُعًا وَاَفْرَاسًا لَهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَطَلْحَةُ حَبَسَ دُرُوْعَهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ تَعَالٰى) " وَيُرْوٰى اَكْرَاعَهُ .وَالْكُرَاعُ: الْخَيْلُ .

وَيَدْخُلُ فِي حُكْمِهِ الْإِبِلُ ؛لِاَنَّ الْعَرَبَ يُجَاهِدُونَ عَلَيْهَا، وَكَذَا السِّلَاحُ يُحْمَلُ عَلَيْهَا وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَجُوزُ وَقْفُ مَا فِيهِ تَعَامُلٌ مِنَ الْمَنْقُولَاتِ كَالْفَاْسِ وَالْمَرِّ وَالْقَدُومِ وَالْمِنْشَارِ وَالْجِنَازَةِ وَثِيَابِهَا وَالْقُدُورِ وَالْمَرَاجِلِ وَالْمَصَاحِفِ .

وَعِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ لَا يَجُوزُ ؛لِاَنَّ الْقِيَاسَ اِنَّمَا يُتْرَكُ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ فَيُقْتَصَرُ عَلَيْهِ .وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ: الْقِيَاسُ قَدْ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الِاسْتِصْنَاعِ، وَقَدْ وُجِدَ التَّعَامُلُ فِي هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ .

وَعَنْ نُصَيْرِ بْنِ يَحْيَى اَنَّهُ وَقَفَ كُتُبَهُ اِلْحَاقًا لَهَا بِالْمَصَاحِفِ، وَهٰذَا صَحِيحٌ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يُمْسَكُ لِلدِّينِ تَعْلِيمًا وَتَعَلُّمًا وَقِرَاءَةً، وَاَكْثَرُ فُقَهَاءِ الْاَمْصَارِ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ، وَمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا وَقْفُهُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: كُلُّ مَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ اَصْلِهِ وَيَجُوزُ بَيْعُهُ يَجُوزُ وَقْفُهُ ؛لِاَنَّهُ يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهِ، فَاَشْبَهَ الْعَقَارَ وَالْكُرَاعَ وَالسِّلَاحَ .

وَلَنَا اَنَّ الْوَقْفَ فِيهِ لَا يَتَاَبَّدُ، وَلَا بُدَّ مِنْهُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ، بِخِلَافِ

الْعَقَارِ، وَلَا مُعَارِضَ مِنْ حَيْثُ السَّمْعُ وَلَا مِنْ حَيْثُ التَّعَامُلُ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ .وَهٰذَا لِأَنَّ الْعَقَارَ يَتَأَبَّدُ، وَالْجِهَادُ سَنَامُ الدِّينِ، فَكَانَ مَعْنَى الْقُرْبَةِ فِيهِمَا أَقْوٰى فَلَا يَكُونُ غَيْرُهُمَا فِي مَعْنَاهُمَا .

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: گھوڑے اور ہتھیار کو اللہ کی راہ میں وقف کرنا جائز ہے اس مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی آپ کے ساتھ ہیں۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے اور یہ استحسان ہے' جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ان وقف درست نہ ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ آثار جو اس کے جائز ہونے میں نقل کیے گئے ہیں وہ مشہور ہیں اور ان میں سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: خالد نے اپنی زرہیں اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کر دیا ہے اور طلحہ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے کو اللہ کی راہ میں وقف کر دیا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق ''واکراعہ'' بھی ہے اور کراع سے گھوڑا مراد ہے۔ اور اونٹ بھی گھوڑے کے حکم میں ہے' کیونکہ عرب انٹوں سے بھی جہاد کرتے تھے اور ان پر سامان لادا کرتے تھے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جن منقولی جائیدادوں کے لین دین کرنے کا رواج ہے۔ ان میں وقف جائز ہے' جس طرح کہلاڑی، پھوڑا اور بسولا، آرہ، تابوت اور اسکے کپڑے کی ہانڈیاں اور پیتل کی پتیلیاں اور کلام مجید ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے' کیونکہ نص کے سبب قیاس کو ترک کر دیں گے اور نص صرف الکراع اور السلاح کے بارے میں وارد ہوئی ہے پس اس کا انحصار اسی میں ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کبھی کبھی ترک قیاس تعامل کے سبب ہوا کرتا ہے' جس طرح استصناع میں ہوا کرتا ہے اور ان اشیاء کے وقف میں تعامل (لوگوں کا رواج) جاری ہے۔

نصیر بن یحیی سے روایت ہے کہ قرآن مجید پر قیاس کرتے ہوئے فقہاء نے اپنی کتابیں وقف کر دی تھیں اور یہ صحیح ہے' کیونکہ دینی کتب اور مصحف یہ علم حاصل کرنے اور سکھانے کے لئے وقف کی جاتی ہیں۔ اور شہروں کے اکثر فقہاء امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ اور جن منقولات کا لین دین کرنے میں تعامل نہیں ہے ہمارے نزدیک ان کا وقف جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جس چیز کی اصل کو باقی رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو اور اس کی بیع کرنا جائز ہو تو اس کو وقف کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے۔ پس یہ عقار، کراع اور سلاح کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا وقف ہمیشہ نہیں ہوا کرتا، اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس یہ دراہم و دنانیر کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف عقار کے کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہے۔ اور یہاں کوئی حدیث، اثر اور تعامل بھی معارضہ کرنے والا نہیں ہے پس حکم قیاس پر باقی رہے گا' اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ عقار ہمیشہ باقی رہتے ہیں جبکہ جہاد دین کا اعلیٰ رکن ہے پس گھوڑا اور اسلحہ میں قربت کا معنی زیادہ قریب ہے اور ان کے سوا دوسری اشیاء میں یہ معنی نہیں ہے۔

## وقف کو بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا صَحَّ الْوَقْفُ لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ وَلَا تَمْلِيكُهُ، إِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مَشَاعًا عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ فَيَطْلُبُ الشَّرِيكُ الْقِسْمَةَ فَيَصِحُّ مُقَاسَمَتُهُ) اَمَّا امْتِنَاعُ التَّمْلِيكِ فَلِمَا بَيَّنَّا .

وَاَمَّا جَوَازُ الْقِسْمَةِ فَلِاَنَّهَا تَمْيِيزٌ وَاِفْرَازٌ، غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّ الْغَالِبَ فِي غَيْرِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُوْنِ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ، اِلَّا اَنَّ فِي الْوَقْفِ جَعَلْنَا الْغَالِبَ مَعْنَى الْاِفْرَازِ نَظَرًا لِلْوَقْفِ فَلَمْ تَكُنْ بَيْعًا وَتَمْلِيكًا ؛ ثُمَّ اِنْ وَقَفَ نَصِيبَهُ مِنْ عَقَارٍ مُشْتَرَكٍ فَهُوَ الَّذِي يُقَاسِمُ شَرِيكَهُ ؛ لِاَنَّ الْوِلَايَةَ لِلْوَاقِفِ وَبَعْدَ الْمَوْتِ اِلَى وَصِيِّهِ، وَاِنْ وَقَفَ نِصْفَ عَقَارٍ خَالِصٍ لَهُ فَالَّذِي يُقَاسِمُهُ الْقَاضِي اَوْ يَبِيعُ نَصِيبَهُ الْبَاقِي مِنْ رَجُلٍ، ثُمَّ يُقَاسِمُهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ يَشْتَرِي ذٰلِكَ مِنْهُ لِاَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَجُوزُ اَنْ يَكُوْنَ مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا، وَلَوْ كَانَ فِي الْقِسْمَةِ فَضْلُ دَرَاهِمَ اِنْ اَعْطَى الْوَاقِفُ لَا يَجُوزُ لِامْتِنَاعِ بَيْعِ الْوَقْفِ، وَاِنْ اَعْطَى الْوَاقِفَ جَازَ وَيَكُوْنُ بِقَدْرِ الدَّرَاهِمِ شِرَاءً

فرمایا: اور جب وقف لازم ہو جائے تو اس کو بیچنا یا کسی کی ملکیت میں دینا جائز نہیں ہے البتہ یہ کہ جب وہ وقف مشاع ہو تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسرے شریک کے حصے پر اس کی تقسیم درست ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور تقسیم کرنے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم کرنے سے علیحدگی اور فرق ہو جاتا ہے۔ اور اس سے زیادہ زیادہ یہی لازم آئے گا کہ تولی جانے والی اور وزنی کی جانے والی چیزوں کے سوا میں مبادلہ کا حکم غالب آئے گا پس ہم نے وقف کرنے پر مہربانی کے سبب وقف میں افراز کا معنی غالب کر دیا ہے تا کہ یہ بیع اور تملیک نہ بنے۔

اس کے بعد جب مشترکہ عقار سے کسی نے اپنا حصہ وقف کر دیا ہے تو وقف کرنے والا ہی اپنے شریک سے اپنا حصہ الگ کر کرلے۔ کیونکہ وقف پر ولایت واقف کی ہوتی ہے اس کے فوت ہونے کے بعد اس کے ولی کو ملے گی۔ اور جب کسی نے خاص زمین کا آدھا حصہ وقف کیا تو قاضی اس سے تقسیم کرائے گا یا پھر وہ بقیہ ماندہ حصہ کسی کو بیچ دے تو مشتری اس سے تقسیم کرائے گا اور اس کے بعد واقف مشتری سے خریدے گا کیونکہ ایک ہی بندے کا مقاسم اور مقاسم ہونا جائز نہ ہوگا۔

اور جب تقسیم میں کچھ دراہم زیادہ ہوں تو وہ دراہم مشتری واقف کو دے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ وقف کردہ چیز کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ اور جب واقف نے مشتری کو دے دیا ہے تو جائز ہے اور دراہم کے مطابق شراء ہوگا۔

## وقف کی آمدنی کے مصرف کا بیان

قَالَ (وَالْوَاجِبُ اَنْ يُبْتَدَاَ مِنِ ارْتِفَاعِ الْوَقْفِ بِعِمَارَتِهِ شَرَطَ ذٰلِكَ الْوَاقِفُ اَوْ لَمْ يَشْتَرِطْ) لِاَنَّ قَصْدَ الْوَاقِفِ صَرْفُ الْغَلَّةِ مُؤَبَّدًا، وَلَا تَبْقَى دَائِمَةً اِلَّا بِالْعِمَارَةِ فَيَثْبُتُ شَرْطُ الْعِمَارَةِ اقْتِضَاءً وَلِاَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ وَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ، فَاِنَّهَا عَلَى الْمُوصَى لَهُ بِهَا .

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ لَا يَظْفَرُ بِهِمْ، وَأَقْرَبُ أَمْوَالِهِمْ هَذِهِ الْغَلَّةُ فَتَجِبُ فِيهَا .

وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَآخِرُهُ لِلْفُقَرَاءِ فَهُوَ فِي مَالِهِ: أَيِّ مَالٍ شَاءَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ . وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْغَلَّةِ؛ لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ يُمْكِنُ مُطَالَبَتُهُ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّ الْعِمَارَةَ عَلَيْهِ بِقَدْرِ مَا يَبْقَى الْمَوْقُوفُ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي وَقَفَهُ، وَإِنْ خَرِبَ يَبْنِي عَلَى ذَلِكَ الْوَصْفِ ؛ لِأَنَّهَا بِصِفَتِهَا صَارَتْ غَلَّتُهَا مَصْرُوفَةً إِلَى الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ .

فَأَمَّا الزِّيَادَةُ عَلَى ذَلِكَ فَلَيْسَتْ بِمُسْتَحَقَّةٍ عَلَيْهِ وَالْغَلَّةُ مُسْتَحَقَّةٌ فَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى شَيْءٍ آخَرَ إِلَّا بِرِضَاهُ، وَلَوْ كَانَ الْوَقْفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْبَعْضِ، وَعِنْدَ الْآخَرِينَ يَجُوزُ ذَلِكَ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ الصَّرْفَ إِلَى الْعِمَارَةِ ضَرُورَةُ إِبْقَاءِ الْوَقْفِ وَلَا ضَرُورَةَ فِي الزِّيَادَةِ

فرمایا: وقف کی آمدنی کو سب سے پہلے اس کی تعمیر پر لگایا جائے گا۔ اگر چہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو نہ لگائی ہو۔ کیونکہ واقف کا مقصد اس کی آمدنی کو ہمیشہ رکھنا ہے اور عمارت کے سبب ہی اس کی آمدنی کو ہمیشگی ملے گی۔ پس تقاضہ کے مطابق تعمیر کیا جانا شرط ہے۔ کیونکہ منافع کے مطابق خرچ کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح خدمت کے لئے وصیت کردہ غلام کا خرچہ وصیت شدہ پر واجب ہے۔ اسکے بعد جب وقف فقراء کے لئے ہے اور ان پر قابو نہیں پایا جا سکتا اور ان کے مالوں میں وقف کی آمدنی زیادہ آسانی سے حاصل ہونے والی ہے' تو تعمیر کرنا واجب ہے۔

اور جب کسی معین بندے کے لئے وقف کیا ہے' جبکہ بعد میں وہی فقراء کے لئے ہو گیا ہے' تو وقف کی تعمیر اسی بندے کے مال سے واجب ہو گی۔ اگر چہ وہ جس مال سے چاہے اپنی زندگی میں تعمیر کرے۔ اور تعمیر کا خرچہ صرف وقف سے نہ لیا جائے گا' کیونکہ وقف تو ایک معین آدمی پر ہے۔ اور اس سے تعمیر کا مطالبہ کرنا بھی ممکن ہے۔

وقف کی تعمیر اتنی ہی ضروری ہے جتنی تعمیر میں وہ اس حالت رہے' جو واقف کے وقف کرتے وقت اس کی تھی۔ اور جب وہ خراب ہو جائے' تو اس پر اتنا ہی بنا دیا جائے گا' کیونکہ اسی وصف کے مطابق اس کی آمدنی موقوف علیہ پر خرچ کرنے کے سبب وقف کی گئی تھی۔ لہٰذا اس زائد تعمیر موقوف علیہ پر واجب نہ ہو گی۔ اور موقوف علیہ ہی اس کی آمدنی کا حقدار ہے' کیونکہ اس کی رضامندی کے سوا اس کی آمدنی کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز نہیں ہے اور جب وقف فقراء پر کیا جائے' تو بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک حکم اسی طرح ہے اور دیگر بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک زیادہ تعمیر کرنا جائز ہے مگر پہلا قول زیادہ صحیح ہے' کیونکہ تعمیر پر آمدنی کو خرچ کرنا وقف کو باقی رکھنے کی ضرورت پر ہوا کرتا ہے اور اس میں کسی قسم کی زیادتی کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## گھر کو اولاد کے لئے وقف کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَقَفَ دَارًا عَلَى سُكْنَى وَلَدِهِ فَالْعِمَارَةُ عَلَى مَنْ لَهُ سُكْنَى) لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ عَلَى مَا مَرَّ فَصَارَ كَنَفَقَةِ الْعَبْدِ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ (فَإِنِ امْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ، أَوْ كَانَ فَقِيرًا آجَرَهَا

الْحَاكِمُ وَعَمَّرَهَا بِأُجْرَتِهَا، وَإِذَا عَمَّرَهَا رَدَّهَا إِلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى) لِأَنَّ فِي ذَٰلِكَ رِعَايَةَ الْحَقَّيْنِ حَقِّ الْوَاقِفِ وَحَقِّ صَاحِبِ السُّكْنَى، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُعَمِّرْهَا تَفُوتُ السُّكْنَى أَصْلًا، وَالْأَوَّلُ أَوْلَى، وَلَا يُجْبَرُ الْمُمْتَنِعُ عَلَى الْعِمَارَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِتْلَافِ مَالِهِ فَأَشْبَهَ امْتِنَاعَ صَاحِبِ الْبَذْرِ فِي الْمُزَارَعَةِ فَلَا يَكُونُ امْتِنَاعُهُ رِضًا مِنْهُ بِبُطْلَانِ حَقِّهِ لِأَنَّهُ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ، وَلَا تَصِحُّ إِجَارَةُ مَنْ لَهُ السُّكْنَى لِأَنَّهُ غَيْرُ مَالِكٍ .

فرمایا: اور جب کسی وقف کرنے والے نے اپنا گھر اپنی اولاد کی رہائش کے لئے وقف کیا ہے' تو اس گھر کی تعمیر اسی پر ضروری ہوگی جو اس میں رہنے والا ہے' کیونکہ آمدنی ضمان کے بدلے میں ہوتی ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح جب کسی خدمت کے لئے غلام کی وصیت کی تو اس غلام کا خرچہ خدمت لینے والے پر ہوگا۔

اس کے بعد جب موقوف علیہ کی تعمیر رک جائے یا وہ شخص فقیر ہو جائے' تو حاکم اس کو اجرت دیکر اس کی اجرت سے تعمیر کرائے گا' اور تعمیر کے بعد وہ اسی رہنے والے کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور رہنے والا دونوں کے حق میں فائدہ ہے' کیونکہ اگر حاکم نے اس کو تعمیر نہ کرایا تو وہ بالکل رہائش گر کر ختم ہو جائے گی۔ پس تعمیر کرانا اولیٰ ہے۔ ہاں البتہ تعمیر کا انکار کرنے والے پر زبردستی نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس طرح کرنے میں مال کی بربادی لازم آنے والی ہے۔ تو یہ کاشتکاری میں صاحب بذر کے امتناع کے مشابہ ہو جائے گا پس اس کا انکار کرنا اس کے اپنے ہی حق کو باطل کرنے پر عدم رضامندی ہے۔ کیونکہ وہ شک میں گھومنے والا ہے اور جو اس میں رہنے والا ہے اس کے لئے کرائے پر دینا جائز صحیح نہیں ہے' کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے۔

## وقف شدہ عمارت کے منہدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا انْهَدَمَ مِنْ بِنَاءِ الْوَقْفِ وَآلَتِهِ) صَرَفَهُ الْحَاكِمُ فِي عِمَارَةِ الْوَقْفِ إِنِ احْتَاجَ إِلَيْهِ، وَإِنِ اسْتَغْنَى عَنْهُ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى عِمَارَتِهِ فَيَصْرِفَهُ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْعِمَارَةِ لِيَبْقَى عَلَى التَّأْبِيدِ فَيَحْصُلَ مَقْصُودُ الْوَاقِفِ .

فَإِنْ مَسَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيْهِ فِي الْحَالِ صَرَفَهَا فِيهَا، وَإِلَّا أَمْسَكَهَا حَتَّى لَا يَتَعَذَّرَ عَلَيْهِ ذَٰلِكَ أَوَانَ الْحَاجَةِ فَيَبْطُلُ الْمَقْصُودُ، وَإِنْ تَعَذَّرَ إِعَادَةُ عَيْنِهِ إِلَى مَوْضِعِهِ بِيعَ وَصُرِفَ ثَمَنُهُ إِلَى الْمَرَمَّةِ صَرْفًا لِلْبَدَلِ إِلَى مَصْرِفِ الْمُبْدَلِ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَقْسِمَهُ) يَعْنِي النَّقْضَ (بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الْوَقْفِ) لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ وَلَا حَقَّ لِلْمَوْقُوفِ عَلَيْهِمْ فِيهِ: وَإِنَّمَا حَقُّهُمْ فِي الْمَنَافِعِ، وَالْعَيْنُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالَى فَلَا يَصْرِفُ إِلَيْهِمْ غَيْرَ حَقِّهِمْ .

فرمایا: اور جب وقف کی عمارت گر جائے اور اس کے حصوں میں سے کچھ ٹوٹ پھوٹ جائیں' تو اب اگر ان کی ضرورت ہے یہ حاکم اس سامان وقف کو تعمیر پر لگائے گا' اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو حاکم اس کو روک دے حتیٰ کہ اس کی بنانے کی

ضرورت پیش آئے۔ اور اس کے بعد وہ اس کو بنانے میں صرف کرے گا۔ کیونکہ وقف کے دوام میں عمارت ضروری ہے تا کہ واقف کا مقصد حاصل ہو جائے۔

اس کے بعد جب اس کی فوری طور پر ضرورت ہو تو اس کے بنانے میں لگائے ورنہ اس کو روک دے تا کہ مشکل وقت میں پریشانی نہ ہو اور مقصود باطل ہو جائے۔

اور جب من وعن اس کو وہاں لگانا ممکن نہ ہو تو اس کو بیچ کر اس کی قیمت اس کی مرمت میں لگائے تا کہ مبدل کی جگہ بدل کام آجائے۔ اور ٹوٹے ہوئے سامان کو وقف کے حقداروں پر خرچ جائز نہیں ہے' کیونکہ یہ سامان عین وقف کا حصہ ہے اور اس میں موقوف علیہم کا کوئی حق نہیں ہے' کیونکہ ان کا حق نفع میں ہے اور عین کا حق اللہ تعالیٰ کا ہے پس ان کو دوسرے کا حق نہیں دیا جائے گا۔

## واقف کا وقف کی آمدنی اپنے لئے خاص کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَعَلَ الْوَاقِفُ غَلَّةَ الْوَقْفِ لِنَفْسِهِ اَوْ جَعَلَ الْوِلَايَةَ اِلَيْهِ جَازَ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: ذَكَرَ فَصْلَيْنِ شَرْطَ الْغَلَّةِ لِنَفْسِهِ وَجَعْلَ الْوِلَايَةِ اِلَيْهِ .

اَمَّا الْاَوَّلُ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ، وَلَا يَجُوْزُ عَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ الرَّازِيِّ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ .وَقِيلَ اِنَّ الِاخْتِلَافَ بَيْنَهُمَا بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي اشْتِرَاطِ الْقَبْضِ وَالْاِفْرَازِ .

وَقِيلَ هِيَ مَسْاَلَةٌ مُبْتَدَاَةٌ، وَالْخِلَافُ فِيمَا اِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ، وَفِيمَا اِذَا شَرَطَ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ لِلْفُقَرَاءِ سَوَاءٌ ؛ وَلَوْ وَقَفَ وَشَرَطَ الْبَعْضَ اَوْ الْكُلَّ لِاُمَّهَاتِ اَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرِيهِ مَا دَامُوا اَحْيَاءً ، فَاِذَا مَاتُوا فَهُوَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ، فَقَدْ قِيلَ يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ، وَقَدْ قِيلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ اَيْضًا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّ اشْتِرَاطَهُ لَهُمْ فِي حَيَاتِهِ كَاشْتِرَاطِهِ لِنَفْسِهِ .

وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْوَقْفَ تَبَرُّعٌ عَلٰى وَجْهِ التَّمْلِيكِ بِالطَّرِيقِ الَّذِى قَدَّمْنَاهُ، فَاشْتِرَاطُهُ الْبَعْضَ اَوْ الْكُلَّ لِنَفْسِهِ يُبْطِلُهُ ؛ لِاَنَّ التَّمْلِيكَ مِنْ نَفْسِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَصَارَ كَالصَّدَقَةِ الْمُنَفَّذَةِ، وَشَرْطَ بَعْضِ بُقْعَةِ الْمَسْجِدِ لِنَفْسِهِ .

وَلِاَبِىْ يُوْسُفَ مَا رُوِىَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَاْكُلُ مِنْ صَدَقَتِهِ) " وَالْمُرَادُ مِنْهَا صَدَقَتُهُ الْمَوْقُوفَةُ، وَلَا يَحِلُّ الْاَكْلُ مِنْهَا اِلَّا بِالشَّرْطِ، فَدَلَّ عَلٰى صِحَّتِهِ، وَلِاَنَّ الْوَقْفَ اِزَالَةُ الْمِلْكِ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى وَجْهِ الْقُرْبَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، فَاِذَا شَرَطَ الْبَعْضَ اَوْ الْكُلَّ

لِنَفْسِهِ، فَقَدْ جَعَلَ مَا صَارَ مَمْلُوكًا لِلّٰهِ تَعَالٰى لِنَفْسِهِ لَا أَنَّهُ يَجْعَلُ مِلْكَ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، وَهٰذَا جَائِزٌ، كَمَا إِذَا بَنٰى خَانًا أَوْ سِقَايَةً أَوْ جَعَلَ أَرْضَهُ مَقْبَرَةً، وَشَرَطَ أَنْ يَنْزِلَهُ أَوْ يَشْرَبَ مِنْهُ أَوْ يُدْفَنَ فِيهِ، وَلِأَنَّ مَقْصُودَهُ الْقُرْبَةُ وَفِي الصَّرْفِ إِلٰى نَفْسِهِ ذٰلِكَ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى نَفْسِهِ صَدَقَةٌ)" .

فرمایا: اور جب وقف کرنے والے نے وقف کی آمدنی اپنے لئے وقف کرلی یا اس نے وقف کی ولایت کو اپنے لئے خاص کرلیا ہے' تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: امام قدوری رضی اللہ عنہ نے اس میں دو مسائل کو ذکر کیا ہے۔ (۱) اپنے لئے پیداوار کی شرط بیان کردینا (۲) ولایت کو اپنے لئے خاص کرلینا۔ پہلی شرط کے مطابق تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے' جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ ہلال رازی اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اس اختلاف پر مبنی ہے' جس میں متولی کا قبضہ ہونے کی شرط لگانے اور افراز کو متعلق کرنے میں ان کا اختلاف ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جدید اور مستقل مسئلہ ہے' کیونکہ وہ اگرچہ اپنے زندگی میں کچھ آمدنی اپنے لئے خاص کرکے موت کے بعد فقراء کے لئے وقف کردے۔ دونوں صورتوں میں یہ مسئلہ صاحبین کے درمیان اختلاف والا ہے۔

اور جب کسی نے وقف کرکے یہ شرط بیان کی کہ کچھ آمدنی یا مکمل آمدنی اس کی امہات اولاد اور اس کے مدبر غلاموں کے لئے ہوگی اور جب تک وہ زندہ ہیں اور ان کے فوت ہونے کے بعد وہ فقراء اور مسکینوں کے لئے وقف ہے' تو ایک قول کے مطابق یہ باتفاق جائز ہے اور دوسرے قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے جب واقف نے اپنی زندگی میں امہات اولاد وغیرہ کے شرط بیان کرنے والا ہے' تو اس کی اپنی ذات کی طرح ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنا اصل میں قرب کی نیت کے ساتھ بطور احسان مالک بنانا ہے پس بعض یا کل کی شرط کے ساتھ اپنے آمدنی کو خاص کرنا یہ وقف کو باطل کرے گا۔ کیونکہ اپنی ذات کے لئے اپنے ہی مال کا مالک بنانا ثابت نہیں ہے' کیونکہ یہ نافذ شدہ صدقہ اور مسجد کے بعض حصے کو اپنے لئے لینے کی شرط کی مانند ہوجائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان کی دلیل وہ حدیث ہے' جس اس طرح روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صدقہ کے مال سے تناول فرمالیا کرتے تھے۔ اور اس سے وقف مراد ہے۔ حالانکہ شرط کے بغیر وقف کے مال سے کھانا جائز نہیں ہے پس یہ حدیث شرط کے درست ہونے کی دلیل ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کی نیت سے وقف کرنے سے ملکیت ختم ہوجاتی ہے' جس کا نام وقف ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔

اور جب واقف بعض آمدنی یا مکمل آمدنی میں اپنے لئے شرط لگائے' تو جو چیز اللہ کے مملوک ہوچکی تھی اس کو اس نے اپنے خاص کیا ہے۔ اور یہ جائز ہے' جس طرح کسی نے سرائے خانہ یا سبیل بنایا اور اپنی زمین میں قبرستان بنایا ہے' تو اب وہ سرائے خانہ میں ٹھہرنے اور سبیل سے پانی پینے اور قبرستان میں دفن ہونے کی شرط لگائے' تو یہ اس کے لئے جائز ہے۔ کیونکہ وقف والے کا مقصد اللہ

کا قرب ہے۔ اور اپنی ذات پر خرچ کے سبب بھی اس کو مقصد حاصل ہونے والا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: انسان کا اپنی ذات پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے۔

## وقف شدہ زمین کو دوسری زمین سے بدلنے کا بیان

وَلَوْ شَرَطَ الْوَاقِفُ اَنْ يَسْتَبْدِلَ بِهٖ اَرْضًا اُخْرٰى اِذَا شَاءَ ذٰلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْوَقْفُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ .وَلَوْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهٖ فِى الْوَقْفِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ جَازَ الْوَقْفُ وَالشَّرْطُ عِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ الْوَقْفُ بَاطِلٌ، وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا وَاَمَّا فَصْلُ الْوِلَايَةِ فَقَدْ نَصَّ فِيْهِ عَلٰى قَوْلِ اَبِىْ يُوْسُفَ، وَهُوَ قَوْلُ هِلَالٍ اَيْضًا وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ .وَذَكَرَ هِلَالٌ فِىْ وَقْفِهٖ وَقَالَ اَقْوَامٌ: اِنْ شَرَطَ الْوَاقِفُ الْوِلَايَةَ لِنَفْسِهٖ كَانَتْ لَهٗ وِلَايَةٌ، وَاِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ لَمْ تَكُنْ لَهٗ وِلَايَةٌ .

قَالَ مَشَايِخُنَا: اَلْاَشْبَهُ اَنْ يَكُوْنَ هٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ، لِاَنَّ مِنْ اَصْلِهٖ اَنَّ التَّسْلِيْمَ اِلَى الْقَيِّمِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْوَقْفِ، فَاِذَا سَلَّمَ لَمْ يَبْقَ لَهٗ وِلَايَةٌ فِيْهِ .

وَلَنَا اَنَّ الْمُتَوَلِّىْ اِنَّمَا يَسْتَفِيْدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهٖ بِشَرْطِهٖ فَيَسْتَحِيْلُ اَنْ لَا يَكُوْنَ لَهُ الْوِلَايَةُ وَغَيْرُهٗ يَسْتَفِيْدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ، وَلِاَنَّهٗ اَقْرَبُ النَّاسِ اِلٰى هٰذَا الْوَقْفِ فَيَكُوْنُ اَوْلٰى بِوِلَايَتِهٖ، كَمَنْ اتَّخَذَ مَسْجِدًا يَكُوْنُ اَوْلٰى بِعِمَارَتِهٖ وَنَصْبِ الْمُؤَذِّنِ فِيْهِ، وَكَمَنْ اَعْتَقَ عَبْدًا كَانَ الْوَلَاءُ لَهٗ لِاَنَّهٗ اَقْرَبُ النَّاسِ اِلَيْهِ .

وَلَوْ اَنَّ الْوَاقِفَ شَرَطَ وِلَايَتَهٗ لِنَفْسِهٖ وَكَانَ الْوَاقِفُ غَيْرَ مَاْمُوْنٍ عَلَى الْوَقْفِ فَلِلْقَاضِىْ اَنْ يَنْزِعَهَا مِنْ يَدِهٖ نَظَرًا لِلْفُقَرَاءِ، كَمَا لَهٗ اَنْ يُخْرِجَ الْوَصِىَّ نَظَرًا لِلصِّغَارِ، وَكَذَا اِذَا شَرَطَ اَنْ لَيْسَ لِلسُّلْطَانِ وَلَا لِقَاضٍ اَنْ يُخْرِجَهَا مِنْ يَدِهٖ وَيُوَلِّيَهَا غَيْرَهٗ لِاَنَّهٗ شَرْطٌ مُخَالِفٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَبَطَلَ

اور جب وقف کرنے والے نے یہ شرط لگائی کہ وہ جب چاہے گا وقف شدہ زمین کو دوسری زمین کے ساتھ بدل دے گا۔ تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا وقف جائز ہے لیکن شرط باطل ہے۔ اور جب وقف کرنے والے اپنے لئے تین دن کی شرط لگائی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف اور شرط دونوں جائز ہیں جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف باطل ہے اور یہ اختلاف بھی اسی اختلاف پر مبنی ہے۔ جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور ولایت کی وضاحت یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں تصریح کر دی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے اور ہلال رازی کا قول بھی اسی طرح ہے اور ظاہر مذہب بھی اسی طرح ہے۔

فقیہ ہلال رازی نے اپنی کتاب الوقف میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ فقہاء کا قول ہے کہ جب واقف نے اپنے لئے وقف کی شرط بیان کی تو ولایت اسی کے لئے ہو جائے گی۔ اور جب اس نے شرط نہ بیان کی تو ولایت نہ ہوگی۔

ہمارے مشائخ نے فرمایا: کہ زیادہ بہتر یہی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے' کیونکہ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز موقوف کو متولی کے سپرد کرنا وقف کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور جب واقف نے وقف کو متولی کے حوالے کر دیا ہے' تو ولایت اس میں ختم ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ متولی بھی واقف کی جانب سے ولایت حاصل کرنے والا ہے اور یہ تو ناممکن ہے کہ خود واقف کو ولایت حاصل نہ ہو اور دوسرا اس سے ولایت حاصل کرنے والا ہو کیونکہ اس وقف کا سب زیادہ قریبی واقف ہی تو ہے پس اس کی ولایت کا زیادہ حقدار بھی وہی ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے مسجد بنائی تو وہی اس کی تعمیر کرنے اور اس میں مؤذن مقرر کرنے کا زیادہ حقدار ہے' جس طرح کسی نے غلام آزاد کیا' تو اسکا ولاء آزاد کرنے والے کے لئے ہے' کیونکہ آزاد کرنے والا ہی اس آزاد کا زیادہ قریبی ہے۔

اور جب واقف نے اپنے لئے ولایت کی شرط بیان کر دی جبکہ وقف کے بارے میں وہ قابل اعتماد نہ ہو تو قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ فقراء کے حال پر مہربانی کرتے ہوئے اس سے ولایت چھین لے جس طرح قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ بچوں پر مہربانی کے سبب وصی کو وصایت سے فارغ کر دیتا ہے۔ اسی طرح جب واقف نے یہ شرط بیان کی کہ بادشاہ و قاضی کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ وقف کو واقف کے قبضہ سے نکال کر دوسرے کو اس کا متولی بنا دیں گے کیونکہ ایسی شرط شریعت کے حکم کے خلاف ہے پس یہ شرط خود بہ خود باطل ہو جائے گی۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مسجد کے وقف کے بیان میں ہے﴾

### فصل وقف مسجد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: یہ فصل مسجد کے احکام کے بیان میں ہے اور اس سے پہلے فصل میں ایسے احکام بیان کیے گئے ہیں جو اس کے احکام سے مختلف ہیں۔ کیونکہ اس سے پہلے وقف میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متولی کو تسلیم کی کوئی شرط نہیں ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شیوع منع ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک واقف کی ملکیت سے خروج ہے اگرچہ حاکم نے اس کا فیصلہ نہ کیا ہو۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے وقف میں مسجد میں فرق کیا ہے۔ وقف کا حکم یہ ہے کہ جب تک حاکم حکم نہ دے یا وہ موت کے بعد موصی بہ کی طرف مضاف نہ ہو جس کی طرف اس نے لوٹنا ہے جبکہ مسجد اس کی جانب لوٹنے والی نہیں ہے نہ اس کی بیع ہے اور نہ اس سے وراثت ہے۔ بیشک وقف میں دو معانی جمع ہو گئے ہیں۔ (۱) حبس (۲) صدقہ۔ پس وہ کہے گا میں نے وقف کیا ہے تو پس وہ اپنی ملکیت کے عین کو وقف کرنے والا ہے۔ اور جب اس نے یہ کہا کہ میں نے اپنی زمین سے مسجد بنائی تو اس کی ملکیت اس میں کچھ باقی نہ رہے گی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۵۰، بیروت)

### مسجد بنانے سے زوال ملکیت کا بیان

(وَاِذَا بَنٰی مَسْجِدًا لَمْ یَزُلْ مِلْکُهُ عَنْهُ حَتّٰی یُفْرِزَهُ عَنْ مِلْکِهِ بِطَرِیْقِهِ وَیَاْذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلَاةِ فِیْهِ، فَاِذَا صَلّٰی فِیْهِ وَاحِدٌ زَالَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ عَنْ مِلْکِهِ) اَمَّا الْاِفْرَازُ فَلِاَنَّهُ لَا یَخْلُصُ لِلّٰهِ تَعَالٰی اِلَّا بِهِ، وَاَمَّا الصَّلَاةُ فِیْهِ فَلِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِیْمِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَیُشْتَرَطُ تَسْلِیْمُ نَوْعِهِ، وَذٰلِكَ فِی الْمَسْجِدِ بِالصَّلَاةِ فِیْهِ، اَوْ لِاَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فَقَامَ تَحَقُّقُ الْمَقْصُوْدِ مَقَامَهُ ثُمَّ یُکْتَفٰی بِصَلَاةِ الْوَاحِدِ فِیْهِ فِیْ رِوَایَةٍ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَکَذَا عَنْ مُحَمَّدٍ؛ لِاَنَّ فِعْلَ الْجِنْسِ مُتَعَذِّرٌ فَیُشْتَرَطُ اَدْنَاهُ.

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ یُشْتَرَطُ الصَّلَاةُ بِالْجَمَاعَةِ؛ لِاَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِیَ لِذٰلِكَ فِی الْغَالِبِ (وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ: یَزُوْلُ مِلْکُهُ بِقَوْلِهِ جَعَلْتُهُ مَسْجِدًا) لِاَنَّ التَّسْلِیْمَ عِنْدَهُ لَیْسَ بِشَرْطٍ؛ لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ

لِيَمْلِكَ الْعَبْدُ فَيَصِيرُ خَالِصًا لِلَّهِ تَعَالَى بِسُقُوطِ حَقِّ الْعَبْدِ وَصَارَ كَالْإِعْتَاقِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ

شرح اور جب کسی نے مسجد بنائی تو اس کی ملکیت اس مسجد سے اس وقت ختم ہو جائے گی جب اس نے مسجد کا راستہ نکال کر اپنی ملکیت سے الگ کر دیا ہے اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دینے والا ہے۔ اور جب اس میں ایک آدمی نے نماز پڑھ لی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسجد سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور افراز اسی لئے لازمی ہے کہ اس کے بغیر وہ خاص اللہ کے لئے نہ ہوگا اور اس میں نماز پڑھنا اس لئے ضروری ہے کیونکہ طرف کے نزدیک وقف کے صحیح ہونے کے لئے حوالے کر دینا شرط ہے۔ اور وقف میں جس طرح حوالے کرنا ضروری ہے اسی طرح اس میں تسلیم بھی شرط ہے اور مسجد کی تسلیم اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دینا ہے۔ یا اس طرح کہا جائے گا کہ جب مسجد پر بطور حقیقت قبضہ ناممکن ہے تو اس کے مقصد کو بجالانا یہ اس کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔

طرفین کی ایک روایت کے مطابق تسلیم کے لئے ایک شخص کا نماز پڑھنا بھی کافی ہے کیونکہ پوری جنس کا عمل ناممکن ہے پس جنس کا کم تر فرد کی شرط کافی ہوگی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ نماز با جماعت شرط ہے کیونکہ عام طور پر مسجد نماز کی جماعت کے لئے بنائی جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بنانے والے جب یہ کہا کہ میں نے اس کو مسجد بنایا تو اس سے ہی اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تسلیم کی شرط نہیں ہے کیونکہ بندے سے اس کے حق کا اسقاط ہے جو بندے سے ساقط ہوتے ہی اللہ کے لئے ہو جائے گا۔ جس طرح اعتاق میں ہوتا ہے۔ جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

## مسجد والی زمین کی ملکیت ہونے کا بیان

قَالَ: وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَيْتٌ وَجَعَلَ بَابَ الْمَسْجِدِ إِلَى الطَّرِيقِ، وَعَزَلَهُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهُ، وَإِنْ مَاتَ يُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى لِبَقَاءِ حَقِّ الْعَبْدِ مُتَعَلِّقًا بِهِ، وَلَوْ كَانَ السِّرْدَابُ لِمَصَالِحِ الْمَسْجِدِ جَازَ كَمَا فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ .

وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: إِذَا جَعَلَ السُّفْلَ مَسْجِدًا وَعَلَى ظَهْرِهِ مَسْكَنٌ فَهُوَ مَسْجِدٌ ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مِمَّا يَتَأَبَّدُ، وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ فِي السُّفْلِ دُونَ الْعُلْوِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ عَلَى عَكْسِ هَذَا ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مُعَظَّمٌ، وَإِذَا كَانَ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ أَوْ مُسْتَغَلٌّ يَتَعَذَّرُ تَعْظِيمُهُ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ جَوَّزَ فِي الْوَجْهَيْنِ حِينَ قَدِمَ بَغْدَادَ وَرَأَى ضِيقَ الْمَنَازِلِ فَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَ الضَّرُورَةَ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حِينَ دَخَلَ الرَّيَّ أَجَازَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمَا قُلْنَا .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے مسجد کو ایسی جگہ پر بنایا ہے جس کے نیچے تہہ خانہ ہے یا اس کے اوپر مکان ہے جبکہ مسجد کا دروازہ بڑے راستے کی جانب بنایا ہے۔ اور اس کو اپنی ملکیت سے الگ کر دیا ہے تو وہ مسجد نہ ہوگی بلکہ اس کو بیچنے کا حق حاصل ہو

گا' اور جب وہ فوت ہو جائے' تو اس کی میراث بن جائے گی کیونکہ یہ اللہ کے لئے خاص نہ ہوئی تھی کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہے۔ ہاں البتہ جب تہہ خانہ مسجد ہی کی مصلحت کے لئے بنا ہوا ہے' تو پھر وقف جائز ہے۔ جس طرح مسجد بیت المقدس ہے۔

حضرت حسن بن زیاد نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا جب کسی نے نچلے حصے کو مسجد بنایا اور مسجد کے اوپر رہائش کے لئے مکان ہے' تو بھی وہ مسجد ہے' کیونکہ مسجد ہمیشہ کے لئے مسجد ہوا کرتی ہے اور یہ حکم نچلے حصے میں پایا جاتا ہے اوپر والے میں نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے اسی برعکس روایت کی گئی ہے اس لئے مسجد قابل ادب ہے اور جب اس کے اوپر رہائش کے لئے مکان ہوگا یا کرایہ لینے کی غرض کوئی چیز ہے' تو اس کی تعظیم نہ ممکن ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے دونوں صورتوں کو جائز قرار ہے' کیونکہ جب وہ بغداد گئے اور وہاں پر انہوں نے جگہ تنگ دیکھی تو انہوں کے ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب وہ رے کے شہر میں گئے' تو انہوں نے ضرورت کے تحت ان سب کو جائز قرار دیا ہے۔

## گھر میں مسجد بنانے کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ إِنْ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهِ) يَعْنِي لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَيُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّ الْمَسْجِدَ مَا لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ فِيهِ حَقُّ الْمَنْعِ، وَإِذَا كَانَ مِلْكُهُ مُحِيطًا بِجَوَانِبِهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْمَنْعِ فَلَمْ يَصِرْ مَسْجِدًا، وَلِأَنَّهُ أَبْقَى الطَّرِيقَ لِنَفْسِهِ فَلَمْ يَخْلُصْ لِلَّهِ تَعَالَى (وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُورَثُ وَلَا يُوهَبُ) اعْتَبَرَهُ مَسْجِدًا، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَصِيرُ مَسْجِدًا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِهِ مَسْجِدًا وَلَا يَصِيرُ مَسْجِدًا إِلَّا بِالطَّرِيقِ دَخَلَ فِيهِ الطَّرِيقُ وَصَارَ مُسْتَحَقًّا كَمَا يَدْخُلُ فِي الْإِجَارَةِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ .

اور فرمایا: جب کسی نے اپنے مکان کے درمیان میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت دیدی تب بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ یعنی اس کے لئے اس کو بیچنے کا حق ہے۔ اور اس کی موت کے بعد وارثوں کی ہو جائے گی کیونکہ وہ جگہ مسجد کہلانے والی ہے' جس میں کسی کو روکنے کا حق حاصل نہیں ہے اور جب مسجد کی چاروں اطراف میں مالک کی ملکیت باقی ہو تو اس کو منع کرنے کا حق حاصل ہے' کیونکہ وہ جگہ مسجد نہیں ہے' کیونکہ مالک نے راستہ اپنے لئے باقی رکھ لیا ہے۔ پس وہ مسجد خاص اللہ کے لئے نہ ہوئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس کو نہ بیچ سکتا ہے اور نہ ہی وراثت میں دے سکتا ہے اور نہ ہی اس کو ہبہ کر سکتا ہے۔ پس آپ اس کو مسجد تسلیم کر لیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے کہ وہ مسجد ہو جائے گی کیونکہ جب وقف کرنے والا اس کے مسجد ہونے پر راضی ہے' تو راستہ بھی اس میں داخل ہو جائے گا' کیونکہ راستے کے بغیر مسجد کس طرح ہو سکتی ہے۔ پس وہ راستہ بھی مسجد

کا بن جائے گا۔ جس طرح کرائے پر دینے سے راستے کی وضاحت کے بغیر وہ اس میں داخل سمجھا جاتا ہے۔

## مسجد والی جگہ کی بیع ووارثت کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اتَّخَذَ اَرْضَهُ مَسْجِدًا لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَرْجِعَ فِيهِ وَلَا يَبِيعَهُ وَلَا يُورَثُ عَنْهُ) لِاَنَّهُ تَجَرَّدَ عَنْ حَقِّ الْعِبَادِ وَصَارَ خَالِصًا لِلّٰهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَاِذَا اَسْقَطَ الْعَبْدُ مَا ثَبَتَ لَهُ مِنَ الْحَقِّ رَجَعَ اِلٰى اَصْلِهِ فَانْقَطَعَ تَصَرُّفُهُ عَنْهُ كَمَا فِي الْاِعْتَاقِ .

وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَ الْمَسْجِدِ وَاسْتُغْنِيَ عَنْهُ يَبْقٰى مَسْجِدًا عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ مِنْهُ فَلَا يَعُوْدُ اِلٰى مِلْكِهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَعُوْدُ اِلٰى مِلْكِ الْبَانِي، اَوْ اِلٰى وَارِثِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ ؛ لِاَنَّهُ عَيَّنَهُ لِنَوْعِ قُرْبَةٍ، وَقَدْ انْقَطَعَتْ فَصَارَ كَحَصِيرِ الْمَسْجِدِ وَحَشِيشِهِ اِذَا اسْتُغْنِيَ عَنْهُ، اِلَّا اَنَّ اَبَا يُوسُفَ يَقُوْلُ فِي الْحَصِيرِ وَالْحَشِيشِ اِنَّهُ يُنْقَلُ اِلٰى مَسْجِدٍ آخَرَ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اپنی زمین میں مسجد بنائی تو اس کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ وہ جگہ واپس لے یا اس کو بیچ دے اور وہ جگہ اسؒ کے لئے میراث بھی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ جگہ بندوں کے حق سے نکل کر اللہ کے خاص ہو چکی ہے اور یہ حکم اسی دلیل کے سبب ہے کہ تمام چیزیں اللہ کے لئے ہیں اور جب بندے نے وہ حق ساقط کر دیا ہے جو اس کو ملا تھا تو وہ حق اپنی اصلیت کی جانب لوٹ کر آنے والا ہے۔ لہٰذا اس سے بندے کا تصرف ختم ہو جائے گا' جس طرح آزاد کرنے میں ہوتا ہے۔ اور جب مسجد کے گردونواح کی جگہ ویران ہو جائے اور وہاں کی ضرورت ختم ہو جائے تب بھی امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ جگہ مسجد ہی رہے گی۔ کیونکہ وہ جگہ بندے کی جانب سے ساقط ہو چکی ہے۔ پس وہ اس کی ملکیت میں دوبارہ نہ جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بنانے والے کی موت کے بعد وہ اس کے وارث کی ملکیت میں منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ بنانے والے نے اس کو عبادت کے لئے بنایا تھا اور اب وہ عبادت ختم ہو چکی ہے' تو یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح مسجد کی چٹائی اور گھاس ہے' جب ان کی ضرورت ختم ہو جائے جبکہ چٹائی اور گھاس کے بارے میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: ان کو دوسرے مسجد میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔

## وقف کردہ مختلف اشیاء کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَنٰى سِقَايَةً لِلْمُسْلِمِينَ اَوْ خَانًا يَسْكُنُهُ بَنُو السَّبِيلِ اَوْ رِبَاطًا اَوْ جَعَلَ اَرْضَهُ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْ ذٰلِكَ حَتّٰى يَحْكُمَ بِهِ الْحَاكِمُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَنْقَطِعْ عَنْ حَقِّ الْعَبْدِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ لَهُ اَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ فَيَسْكُنَ فِي الْخَانِ وَيَنْزِلَ فِي الرِّبَاطِ وَيَشْرَبَ مِنَ السِّقَايَةِ، وَيُدْفَنَ فِي الْمَقْبَرَةِ فَيُشْتَرَطُ حُكْمُ الْحَاكِمِ اَوْ الْاِضَافَةُ اِلٰى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ كَمَا فِي الْوَقْفِ عَلَى الْفُقَرَاءِ، بِخِلَافِ الْمَسْجِدِ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ حَقُّ الْاِنْتِفَاعِ بِهِ فَخَلَصَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ غَيْرِ

حُکْمِ الْحَاکِمِ (وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ یَزُوْلُ مِلْکُہٗ بِالْقَوْلِ) کَمَا ھُوَ اَصْلُہٗ، اِذِ التَّسْلِیْمُ عِنْدَہٗ لَیْسَ بِشَرْطٍ وَالْوَقْفُ لَازِمٌ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ اِذَا اسْتَقَی النَّاسُ مِنَ السِّقَایَةِ وَسَکَنُوا الْخَانَ وَالرِّبَاطَ وَدُفِنُوا فِی الْمَقْبَرَةِ زَالَ الْمِلْکُ ؛ لِاَنَّ التَّسْلِیْمَ عِنْدَہٗ شَرْطٌ وَالشَّرْطُ تَسْلِیْمُ نَوْعِہٖ، وَذٰلِکَ بِمَا ذَکَرْنَاہُ . وَیُکْتَفٰی بِالْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ فِعْلِ الْجِنْسِ کُلِّہٖ، وَعَلٰی ھٰذَا الْبِئْرُ الْمَوْقُوْفَةُ وَالْحَوْضُ، وَلَوْ سَلَّمَ اِلَی الْمُتَوَلِّیْ صَحَّ التَّسْلِیْمُ فِیْ ھٰذِہِ الْوُجُوْہِ کُلِّھَا ؛ لِاَنَّہٗ نَائِبٌ عَنِ الْمَوْقُوْفِ عَلَیْہِ، وَفِعْلُ النَّائِبِ کَفِعْلِ الْمَنُوْبِ عَنْہُ، وَاَمَّا فِی الْمَسْجِدِ فَقَدْ قِیْلَ لَا یَکُوْنُ تَسْلِیْمًا ؛ لِاَنَّہٗ لَا تَدْبِیْرَ لِلْمُتَوَلِّیْ فِیْہِ، وَقِیْلَ یَکُوْنُ تَسْلِیْمًا ؛ لِاَنَّہٗ یَحْتَاجُ اِلٰی مَنْ یَکْنُسُہٗ وَیُغْلِقُ بَابَہٗ، فَاِذَا سَلَّمَ اِلَیْہِ صَحَّ التَّسْلِیْمُ، وَالْمَقْبَرَةُ فِیْ ھٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَسْجِدِ عَلٰی مَا قِیْلَ ؛ لِاَنَّہٗ لَا مُتَوَلِّیَ لَہٗ عُرْفًا . وَقِیْلَ ھِیَ بِمَنْزِلَةِ السِّقَایَةِ وَالْخَانِ فَیَصِحُّ التَّسْلِیْمُ اِلَی الْمُتَوَلِّیْ ؛ لِاَنَّہٗ لَوْ نَصَبَ الْمُتَوَلِّیْ یَصِحُّ، وَاِنْ کَانَ بِخِلَافِ الْعَادَةِ،

فرمایا: اور جب کسی شخص نے پانی پینے کے لئے مسلمانوں کے لئے کوئی سبیل بنادی یا مسافروں کی رہائش کے لئے کوئی مسافر خانہ تعمیر کروایا ہے یا گھوڑے باندھنے کی جگہ بنوادی یا اس نے اپنی زمین کو قبرستان بنایا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مذکورہ اشیاء اس وقت بنانے والے کی ملکیت میں رہیں گی جب تک حاکم ان کا فیصلہ نہ کرے گا۔ کیونکہ ابھی تک اس بندے کا حق ان سے ختم نہیں ہوا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ بنانے والے ان اشیاء سے نفع اٹھانے حق رکھتا ہے۔ پس وہ مسافر خانہ میں رہ سکتا ہے رباط میں ٹھہر سکتا ہے اور سبیل سے پانی بھی پی سکتا ہے اور قبرستان میں اس کو دفن بھی کیا جاسکتا ہے۔ پس حاکم کا فیصلہ کرنا یا وقف کرنے والا کا اپنی موت کے بعد کی حالت کی جانب منسوب کرنا شرط ہے' جس طرح فقراء والے وقف پر ہوا کرتا ہے۔ بہ خلاف مسجد کے کیونکہ مسجد سے وقف کرنے والے کو نفع اٹھانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اور حاکم کے حکم کے بغیر بھی وہ اللہ کے لئے خاص ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقف کرنے والے کے قول سے ملکیت ختم ہو جاتی ہے' جس طرح ان کی اصل ہے' کیونکہ ان کے متولی کو سپرد کرنے کی شرط بھی نہیں ہے اور اس کے سوا بھی وقف لازم ہو جاتا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب لوگ سبیل سے پانی پی لیں اور مسافر خانہ اور رباط میں ٹھہر جائیں اور مردوں کو قبرستان میں دفن کر دیا جائے' تو وقف کرنے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ آپ کے نزدیک متولی کو تسلیم شرط ہے اور ہر چیز کے حال کے مطابق تسلیم کی شرط ہوگی' جبکہ مذکورہ صورتوں میں وہ شرط پائی جارہی ہے' جبکہ ثبوت تسلیم کے لئے ایک آدمی کا عمل بھی کافی ہے۔ کیونکہ پوری جنس کا عمل ناممکن ہے۔ اور وقف کیا ہوا کنواں اور حوض کا اختلاف بھی اسی طرح ہے۔

اور جب وقف کرنے والے نے وقف شدہ چیز کو متولی کے حوالے کر دیا ہے' تو ان تمام احوال میں تسلیم درست ہو جائے گی اس

لئے متولی ان لوگوں کا نائب ہوتا ہے جن کے لئے وقف کیا جاتا ہے۔ اور نائب کا عمل اصل کے قائم مقام ہوتا ہے۔

البتہ مسجد کے معاملے میں ایک قول یہ ہے کہ متولی کو سپرد کرنے سے تسلیم ثابت نہ ہوگی کیونکہ متولی کا عمل دخل مسجد میں نہیں ہے جبکہ دوسرے قول کے مطابق تسلیم درست ہو جائے گی کیونکہ مسجد ایسے شخص کی ضرورت ہے جو اس کی صفائی کرے اور اس کا دروازہ بند کرے پس جب وقف کرنے والے متولی کے سپرد کرتا ہے تو یہ تسلیم کرنا درست ہو جائے گا۔

تسلیم کے مسئلہ میں قبرستان مسجد کے حکم میں ہے جس طرح کہا گیا ہے کہ عرف کے مطابق قبرستان کا کوئی متولی نہیں ہوا کرتا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ قبرستان، مسافر خانہ اور سبیل کے حکم میں ہے اور ان کو متولی کے سپرد کرنا درست ہے کیونکہ جب وقف کرنے والا قبرستان کے لئے متولی مقرر کرے تو یہ درست ہوگا۔ اگر چہ یہ عرف کے خلاف ہے۔

## مکہ مکرمہ میں گھر حجاج کے لئے وقف کرنے کا بیان

**وَلَوْ جَعَلَ دَارًا لَهُ بِمَكَّةَ سُكْنَى لِحَاجِّ بَيْتِ اللّٰهِ وَالْمُعْتَمِرِينَ، أَوْ جَعَلَ دَارَهُ فِي غَيْرِ مَكَّةَ سُكْنَى لِلْمَسَاكِينِ، أَوْ جَعَلَهَا فِي ثَغْرٍ مِنَ الثُّغُورِ سُكْنَى لِلْغُزَاةِ وَالْمُرَابِطِينَ .أَوْ جَعَلَ غَلَّةَ أَرْضِهِ لِلْغُزَاةِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ تَعَالَى وَدَفَعَ ذٰلِكَ إِلَى وَالٍ يَقُومُ عَلَيْهِ فَهُوَ جَائِزٌ، وَلَا رُجُوعَ فِيهِ لِمَا بَيَّنَّا إِلَّا أَنَّ فِي الْغَلَّةِ تَحِلُّ لِلْفُقَرَاءِ دُونَ الْأَغْنِيَاءِ، وَفِيمَا سِوَاهُ مِنْ سُكْنَى الْخَانِ وَالِاسْتِقَاءِ مِنَ الْبِئْرِ وَالسِّقَايَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ الْغَنِيُّ وَالْفَقِيرُ، وَالْفَارِقُ هُوَ الْعُرْفُ فِي الْفَصْلَيْنِ .فَإِنَّ أَهْلَ الْعُرْفِ يُرِيدُونَ بِذٰلِكَ فِي الْغَلَّةِ الْفُقَرَاءَ، وَفِي غَيْرِهَا التَّسْوِيَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَلِأَنَّ الْحَاجَةَ تَشْمَلُ الْغَنِيَّ وَالْفَقِيرَ فِي الشُّرْبِ وَالنُّزُولِ .وَالْغَنِيُّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى صَرْفِ هٰذَا الْغَلَّةِ لِغِنَاهُ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .**

اور جب کسی بندے نے حج وعمرہ کرنے والوں کے لئے مکہ مکرمہ میں اپنا گھر بطور رہائش بنا دیا ہے اور مکہ کے سوا میں اپنے گھر کو مسکینوں کے لئے وقف کر دیا ہے یا اس نے کسی سرحد پر موجود اپنے گھر کو اللہ کی راہ میں غازیوں اور چھاؤنی میں رہنے والوں کے لئے وقف کر دیا ہے یا پھر اس نے اپنی زمین کی آمدنی مجاہدوں کے لئے وقف کر دی ہے اور پھر اس کو کسی ناظم یا نگران کے حوالے کرے تو یہ جائز ہے۔ اور اس میں وہ رجوع نہیں کر سکے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ آمدنی صرف فقراء کے لئے حلال ہے امراء کے لئے حلال نہیں ہے جبکہ اس کے سوا یعنی مسافر خانہ اور کنوئیں اور سبیل سے پانی پینے میں امیر و فقیر دونوں برابر ہیں۔ اور دونوں احوال میں فرق عرف عام کے مطابق کیا جائے گا۔

ہاں غلہ وقف کرنے کی صورت میں یہ اہل عرف کے نزدیک فقراء کے لئے ہے جبکہ غلہ کے سوا میں فقراء وامراء کو برابر حقدار سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ پینے اور ٹھہرنے کی ضرورت غنی اور فقیر دونوں میں عام ہے ہاں البتہ غنی اپنے مال کے سبب اس آمدنی کو استعمال کرنے میں ضرورت مند نہ ہوگا۔ اور اللہ ہی سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و نظریات۔۔۔

بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان کے رد۔۔۔

اہلسنت پر کئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور والپیپر حاصل کرنے کے لئے تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

# الھدایۃ
مترجم

## جلد 4

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

# الهدایۃ

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

جلد چہارم

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز®
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ

هو القادر




نام کتاب ———— الهداية (نمبر 4)

مترجم ———— علامہ محمد لیاقت علی رضوی

کمپوزنگ ———— ورڈز میکر

باہتمام ———— ملک شبیر حسین

سن اشاعت ———— ستمبر 2013ء

سرورق ———— اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212

طباعت ———— اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ ———— روپے



شبیر برادرز® زبیدہ سنٹر، 40 اردو بازار لاہور

فون: 042-37246006

shabbirborther786@gmail.com


## ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہو گا۔

شبیر برادرز اردو بازار لاہور

# ترتیب

## فصل



## كِتَابُ الْغَصْبِ



## فصل

## فَصْلٌ فِیْ مَسَائِلِ الْاِخْتِلَافِ



## فَصْلٌ فِیمَا یُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ



## فَصْلٌ



## بَابُ مَا تَجِبُ فِیْهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ



## بَابُ مَا یَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ

## كِتَابُ الذَّبَائِحِ



## فَصْلٌ فِيمَا يُؤْكَلُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ

## کتاب الاضحیہ



## كتاب الكراهية

## فَصْلٌ فِی الْبَیْعِ



## مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ



## کِتَابُ اِحْیَاءِ الْمَوَاتِ

## فَصْلٌ فِیْ طَبْخِ الْعَصِیْرِ



## كِتَابُ الصَّيْدِ



## فَصْلٌ فِی الْجَوَارِحِ



## فَصْلٌ فِی الرَّمْیِ

## كِتَابُ الرَّهْنِ



## بَابُ مَا يَجُوزُ ارْتِهَانُهُ وَالِارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

## فصل



## بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلَى يَدِ الْعَدْلِ

## بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلٰى غَيْرِهٖ



## فَصْلٌ

## كِتَابُ الْجِنَايَاتِ



## بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ



## فَصْلٌ



## بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

## فَصْلٌ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ



## فَصْلٌ فِي الشِّجَاجِ



## فَصْلٌ



## فَصْلٌ فِي الْجَنِيْنِ

## كتاب المعاقل



## كتاب الوصايا

## فَصْلٌ فِی الشَّہَادَۃِ



## کِتَابُ الْخُنْثٰی



## فَصْلٌ فِی بَیَانِہٖ



## فَصْلٌ فِی اَحْکَامِہٖ



## مَسَائِلُ شَتّٰی

# كِتَابُ الْحَجْرِ

## ﴿یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے﴾

### کتاب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حجر کو کتاب اکراہ کے بعد ذکر کیا ہے اس کی مناسبت فقہی یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں ولایت مختارہ جو اختیار کے وجوب کے سبب جاری ہوئی تھی وہ سلب ہو جاتی ہے۔ لیکن ان میں سے اکراہ میں اس کا اثر مضبوط ہے کیونکہ اس میں اختیار کا سلب ہو جانا یہ درست ہے۔ اور یہی ولایت کاملہ ہے۔ جبکہ حجر میں ایسا نہیں ہوتا ہے اسی لئے کتاب حجر سے پہلے کتاب اکراہ کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

### حجر کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کے تصرفات قولیہ روک دینے کو حجر کہتے ہیں۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مختلف مراتب پر پیدا فرمایا ہے کسی کو سمجھ بوجھ اور دانائی و ہوشیاری عطا فرمائی اور بعض کی عقلوں میں فتور اور کمزوری رکھی جیسے مجنون اور بچے کہ ان کی فہم وعقل میں جو کچھ قصور ہے وہ مخفی نہیں اگر ان کے تصرفات نافذ ہو جایا کریں اور بسا اوقات یہ اپنی کم فہمی سے ایسے تصرفات کر جاتے ہیں جو خود ان کے لیے مضر ہیں تو انھیں کو نقصان اوٹھانا پڑے گا لہٰذا اس کی رحمتِ کاملہ نے ان کے تصرفات کو روک دیا کہ ان کو ضرر نہ پہنچنے پائے۔ باندی غلام کی عقل میں فتور نہیں ہے مگر یہ خود اور جو ان کے پاس ہے سب ملکِ مولیٰ ہے لہٰذا ان کو پرائی مِلک میں تصرّف کرنے کا کیا حق ہے۔

### کتاب حجر کے شرعی مأخذ کا بیان

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِیْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۔ (النساء، ۵)

اور بے عقلوں کو ان کے مال نہ دو جو تمہارے پاس ہیں جن کو اللہ نے تمہاری بسر اوقات کیا ہے اور انہیں اس میں سے کھلاؤ اور پہناؤ اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنز الایمان)

اللہ سبحانہ وتعالیٰ لوگوں سے فرماتا ہے کہ کم عقل بیوقوفوں کو مال کے تصرف سے روکیں، مال کو اللہ تعالیٰ نے تجارتوں وغیرہ میں لگا کر انسان کا ذریعہ معاش بنایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کم عقل لوگوں کو ان کے مال کے خرچ سے روک دینا چاہئے، مثلاً نابالغ بچہ ہو یا مجنون و دیوانہ ہو یا کم عقل بیوقوف ہو اور بیدین ہو بری طرح اپنے مال کو لٹنا رہا ہو، اسی طرح ایسا شخص جس پر قرض بہت چڑھ گیا ہو

جسے وہ اپنے کل مال سے بھی ادا نہیں کر سکتا اگر قرض خواہ حاکم وقت سے درخواست کریں تو حاکم وہ سب مال اس کے قبضے سے لے لے گا اور اسے بیدخل کر دے گا،

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں یہاں (سفہاء) سے مراد تیری اولاد اور عورتیں ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود حکم بن عیینہ حسن اور ضحاک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ اس سے مراد عورتیں اور بچے ہیں، حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں یتیم مراد ہیں، مجاہد عکرمہ اور قتادہ کا قول ہے کہ عورتیں مراد ہیں،

ابن ابی حاتم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک عورتیں بیوقوف ہیں مگر جو اپنے خاوند کی اطاعت گزار ہوں، ابن مردویہ میں بھی یہ حدیث مطول مروی ہے، حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سرکش خادم ہیں۔ پھر فرماتا ہے انہیں کھلاؤ پہناؤ اور اچھی بات کہو ابن عباس فرماتے ہیں یعنی تیرا مال جس پر تیری گزر بسر موقوف ہے اسے اپنی بیوی بچوں کو نہ دے ڈال کر پھر ان کا ہاتھ تکتا پھرے بلکہ اپنا مال اپنے قبضے میں رکھ اس کی اصلاح کرتا رہ اور خود اپنے ہاتھ سے ان کے کھانے کپڑے کا بندوبست کر اور ان کے خرچ اٹھا۔

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ قبول نہیں فرماتا، ایک وہ شخص جس کی بیوی بدخلق ہو اور پھر بھی وہ اسے طلاق نہ دے دوسرا وہ شخص جو اپنا مال بیوقوف کو دے دے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے بیوقوف کو اپنا مال نہ دو تیسرا وہ شخص جس کا قرض کسی پر ہو اور اس نے اس قرض پر کسی کو گواہ نہ کیا ہو۔ ان سے بھلی بات کہو یعنی ان سے نیکی اور صلہ رحمی کرو، اس آیت سے معلوم ہوا کہ محتاجوں سے سلوک کرنا چاہئے اسے جسے بالفعل تصرف کا حق نہ ہو اس کے کھانے کپڑے کی خبر گیری کرنی چاہئے اور اس کے ساتھ نرم زبانی اور خوش خلقی سے پیش آنا چاہئے۔

## یتیم کے مال میں میں تصرف کرنے کا بیان

اور جب تم دیکھو کہ یہ اپنے دین کی صلاحیت اور مال کی حفاظت کے لائق ہو گئے ہیں تو ان کے ولیوں کو چاہئے کہ ان کے مال انہیں دے دیں۔ بغیر ضروری حاجت کے صرف اس ڈر سے کہ یہ بڑے ہوتے ہی اپنا مال ہم سے لے لیں گے تو ہم اس سے پہلے ہی ان کے مال کو ختم کر دیں ان کا مال نہ کھاؤ۔ جسے ضرورت نہ ہو خود امیر ہو کھاتا پیتا ہو تو اسے تو چاہئے کہ ان کے مال میں سے کچھ بھی نہ لے، مردار اور بہے ہوئے خون کی طرح یہ مال ان پر حرام محض ہے، ہاں اگر والی مسکین محتاج ہو تو بیشک اسے جائز ہے کہ اپنی پرورش کے حق کے مطابق وقت کی حاجت اور دستور کے موجب اس مال میں سے کھا پی لے اپنی حاجت کو دیکھیے اور اپنی محنت کو اگر حاجت محنت سے کم ہو تو حاجت کے مطابق لے اور اگر محنت حاجت سے کم ہو تو محنت کا بدلہ لے لے، پھر ایسا ولی اگر مالدار بن جائے تو اسے اس کھائے ہوئے اور لئے ہوئے مال کو واپس کرنا پڑے گا یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ واپس نہ دینا ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنے کام کے بدلے لے لیا ہے۔ امام شافعی کے ساتھیوں کے نزدیک یہی صحیح ہے، اس لئے کہ آیت میں بغیر بدل کے مباح قرار دیا ہے اور مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس مال نہیں ایک یتیم میری پرورش میں ہے تو کیا میں اس کے کھانے سے کھا سکتا ہوں آپ نے فرمایا ہاں اس یتیم کا مال اپنے کام میں لا سکتا بشرطیکہ حاجت سے زیادہ

از انہ جمع کرنہ یہ ہو کہ اپنے مال کو تو بچا رکھے اور اس کے مال کو کھاتا چلا جائے، ابن ابی حاتم میں بھی ایسی ہی روایت ہے، ابن حبان وغیرہ میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ میں اپنے یتیم کو ادب سکھانے کے لئے ضرورتا کس چیز سے ماروں؟ فرمایا جس سے تو اپنے بچے کو تنبیہ کرتا ہے اپنا مال بچا کر اس کا مال خرچ نہ کرنہ اس کے مال سے دولت مند بننے کی کوشش کر، حضرت ابن عباس سے کسی نے پوچھا کہ میرے پاس بھی اونٹ ہیں اور میرے ہاں جو یتیم پل رہے ہیں ان کے بھی اونٹ ہیں میں اپنی اونٹنیاں دودھ پینے کے لئے فقیروں کو تحفہ دے دیتا ہوں تو کیا میرے لئے جائز ہے کہ ان یتیموں کی اونٹنیوں کا دودھ پی لوں؟ آپ نے فرمایا اگر ان یتیموں کی گم شدہ اونٹنیوں کی کو تو ڈھونڈ لاتا ہے ان کے چارے پانی کی خبر گیری رکھتا ہے ان کے حوض درست کرتا رہتا ہے اور ان کی نگہبانی کیا کرتا ہے تو بیشک دودھ سے نفع بھی اٹھا لیکن اس طرح کہ نہ ان کے بچوں کو نقصان پہنچے نہ حاجت سے زیادہ لے، (مؤطا مالک)

حضرت عطاء بن رباح حضرت عکرمہ حضرت ابراہیم نخعی حضرت عطیہ عوفی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا یہی قول ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تنگ دستی کے دور ہو جانے کے بعد وہ مال یتیم کو واپس دینا پڑے گا اس لئے کہ اصل تو ممانعت ہے البتہ ایک وجہ سے جواز ہو گیا تھا جب وہ وجہ جاتی رہی تو اس کا بدل دینا پڑے گا جیسے کوئی بے بس اور مضطر ہو کر کسی غیر کا مال کھالے لیکن حاجت کے نکل جانے کے بعد اگر اچھا وقت آیا تو اسے واپس دینا ہو گا، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب تخت خلافت پر بیٹھے تو اعلان فرمایا تھا کہ میری حیثیت یہاں یتیم کے والی کی حیثیت ہے اگر مجھے ضرورت ہی نہ ہوئی تو میں بیت المال سے کچھ نہ لوں گا اور اگر محتاجی ہوئی تو بطور قرض لوں گا جب آسانی ہوئی پھر واپس کر دوں گا۔ (ابن ابی الدنیا)

یہ حدیث سعید بن منصور میں بھی ہے اور اس کو اسناد صحیح ہے، بیہقی میں بھی یہ حدیث ہے، ابن عباس سے آیت کے اس جملہ کی تفسیر میں مروی ہے کہ بطور قرض کھائے اور بھی مفسرین سے یہ مروی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں معروف سے کھانے کا مطلب یہ ہے کہ تین انگلیوں سے کھائے اور روایت میں آپ سے یہ مروی ہے کہ وہ اپنے ہی مال کو صرف اپنی ضرورت پوری ہو جانے کے لائق ہی خرچ کرے تاکہ اسے یتیم کے مال کی حاجت ہی نہ پڑے۔

حضرت عامر شعبی فرماتے ہیں اگر ایسی بے بسی ہو جس میں مردار کھانا جائز ہو جاتا ہے تو بیشک کھالے لیکن پھر ادا کرنا ہو گا، یحیٰی بن سعید انصار اور ربیعہ سے اس کی تفسیر یوں مروی ہے کہ اگر یتیم فقیر ہو تو اس کا ولی اس کی ضرورت کے موافق دے اور پھر اس ولی کو کچھ نہ ملے گا، لیکن عبارت یہ ٹھیک نہیں بیٹھتا اس لئے کہ اس سے پہلے یہ جملہ بھی ہے کہ جو غنی ہو وہ کچھ نہ لے، یعنی جو ولی غنی ہو تو یہاں بھی یہی مطلب ہو گا جو ولی فقیر ہو نہ یہ کہ جو یتیم فقیر ہو، دوسری آیت میں ہے آیت (وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّه) 6۔ الانعام: 152) یعنی یتیم کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ ہاں بطور اصلاح کے پھر اگر تمہیں حاجت ہو تو حسب حاجت بطریق معروف اس میں سے کھاؤ پیو پھر اولیاء سے کہا جاتا ہے کہ جب وہ بلوغت کو پہنچ جائیں اور تم دیکھ لو کہ ان میں تمیز آ چکی ہے تو گواہ رکھ کر ان کے مال ان کے سپرد کر دو، تاکہ انکار کرنے کا وقت ہی نہ آئے، یوں تو دراصل سچا شاہد اور پورا نگراں اور باریک حساب لینے والا اللہ ہی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ ولی نے یتیم کے مال میں نیت کیسی رکھی؟ آیا خورد برد کیا [illegible] باد

کیا جھوٹ سچ سب لکھا اور دیا۔ صاف دل اور نیک نیتی سے نہایت چوکسی اور صفائی سے اس کے مال کا پورا پورا خیال رکھا اور سب کو صاف رکھا۔ ان سب باتوں کا حقیقی علم تو اسی دانا و بینا نگران ونگہبان کو ہے،

صحیح مسلم شریف میں ہے رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اے ابوذر میں تمہیں ناتواں پاتا ہوں اور جو اپنے لئے چاہتا ہوں وہی تیرے لئے بھی پسند کرتا ہوں خبردار ہرگز دو شخصوں کا بھی سردار اور امیر نہ بننا نہ کبھی کسی یتیم کا ولی بننا۔

(تفسیر ابن کثیر، نساء، ۵)

## حجر کے اسباب ثلاثہ کا بیان

قَالَ (الْاَسْبَابُ الْمُوجِبَةُ لِلْحَجْرِ ثَلَاثَةٌ: الصِّغَرُ، وَالرِّقُّ، وَالْجُنُونُ، فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُ الصَّغِيرِ اِلَّا بِاِذْنِ وَلِيِّهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْعَبْدِ اِلَّا بِاِذْنِ سَيِّدِهِ، وَلَا تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِحَالٍ) اَمَّا الصَّغِيرُ فَلِنُقْصَانِ عَقْلِهِ، غَيْرَ اَنَّ اِذْنَ الْوَلِيِّ آيَةُ اَهْلِيَّتِهِ، وَالرِّقُّ لِرِعَايَةِ حَقِّ الْمَوْلٰى كَيْ لَا يَتَعَطَّلَ مَنَافِعُ عَبْدِهِ .وَلَا يَمْلِكُ رَقَبَتَهُ بِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِهِ، غَيْرَ اَنَّ الْمَوْلٰى بِالْاِذْنِ رَضِيَ بِفَوَاتِ حَقِّهِ، وَالْجُنُونُ لَا تُجَامِعُهُ الْاَهْلِيَّةُ فَلَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ بِحَالٍ، اَمَّا الْعَبْدُ فَاَهْلٌ فِيْ نَفْسِهِ وَالصَّبِيُّ تُرْتَقَبُ اَهْلِيَّتُهُ فَلِهٰذَا وَقَعَ الْفَرْقُ .

فرمایا حجر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں۔ (۱) کم سن ہونا (۲) غلام ہونا (۳) پاگل ہونا۔ پس چھوٹے بچے کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے سوا تصرف کرے۔ اور اپنے آقا کی اجازت کے بغیر غلام کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور پاگل کا تصرف بھی جائز نہیں ہے۔ چھوٹے بچے کے تصرف کا عدم جواز اس دلیل سے ہے کہ اس میں عقل و سمجھ کم ہوتی ہے جبکہ وہ ولی کی اجازت سے اہل ہونے والا ہے اور غلام کے تصرف کا عدم جواز اس کے آقا کے حق ہونے کے سبب سے ہے۔ تاکہ غلام کا نفع ضائع نہ ہو اور قرض کے لازم ہو جانے کے سبب سے اس کی رقبہ مملوک نہ بن جائے۔ لہٰذا اس کا تصرف منع ہو گیا۔ مگر اجازت دینے کی وجہ سے آقا اپنے حق کو ضائع کرنے پر رضا مند ہوا ہے۔ اور پاگل کے ساتھ تو کوئی اہلیت بھی جمع ہونے والی نہیں ہے پس اس کا تصرف کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ غلام خود بہ خود تصرف کرنے کا اہل ہے اور بچے کی اہلیت کی توقع بھی کی جا سکتی ہے۔ پس اس طرح بچے، غلام اور پاگل کے درمیان فرق واضح ہو چکا ہے۔

## عدم تصرف والوں کی بیع کا اجازت ولی پر موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ شَيْئًا وَهُوَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ، اِنْ شَاءَ اَجَازَهُ اِذَا كَانَ فِيْهِ مَصْلَحَةٌ، وَاِنْ شَاءَ فَسَخَهُ) لِاَنَّ التَّوَقُّفَ فِي الْعَبْدِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَخَيَّرُ فِيْهِ، وَفِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ نَظَرًا لَهُمَا فَيَتَحَرَّى مَصْلَحَتَهُمَا فِيْهِ، وَلَا بُدَّ اَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ لِيُوجَدَ رُكْنُ

الْعَقْدِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوفًا عَلَى الْإِجَازَةِ، وَالْمَجْنُونُ قَدْ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَيَقْصِدُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُرَجِّحُ الْمَصْلَحَةَ عَلَى الْمَفْسَدَةِ وَهُوَ الْمَعْتُوهُ الَّذِي يَصْلُحُ وَكِيلًا عَنْ غَيْرِهِ كَمَا بَيَّنَّا فِي الْوَكَالَةِ. فَإِنْ قِيلَ: التَّوَقُّفُ عِنْدَكُمْ فِي الْبَيْعِ. أَمَّا الشِّرَاءُ فَالْأَصْلُ فِيهِ النَّفَاذُ عَلَى الْمُبَاشِرِ. قُلْنَا: نَعَمْ إِذَا وَجَدَ نَفَاذًا عَلَيْهِ كَمَا فِي شِرَاءِ الْفُضُولِيِّ، وَهَاهُنَا لَمْ نَجِدْ نَفَاذًا لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ أَوْ لِضَرَرِ الْمَوْلَى فَوَقَّفْنَاهُ.

قَالَ (وَهَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةُ تُوجِبُ الْحَجْرَ فِي الْأَقْوَالِ دُونَ الْأَفْعَالِ) لِأَنَّهُ لَا مَرَدَّ لَهَا لِوُجُودِهَا حِسًّا وَمُشَاهَدَةً، بِخِلَافِ الْأَقْوَالِ، لِأَنَّ اعْتِبَارَهَا مَوْجُودَةً بِالشَّرْعِ وَالْقَصْدُ مِنْ شَرْطِهِ (إِلَّا إِذَا كَانَ فِعْلًا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) فَيُجْعَلُ عَدَمُ الْقَصْدِ فِي ذَلِكَ شُبْهَةً فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ.

فرمایا ان مذکورہ افراد نے اگر کسی چیز کو بیچ دیا ہے یا انہوں نے کسی چیز کو خرید لیا ہے تو وہ خرید وفروخت کو سمجھنے والا ہے اوراس نے یہ کام بطور ارادہ کیا ہے تو اس کے ولی کے لئے اختیار ہوگا اور اگر وہ اس عقد میں کوئی فائدہ سمجھ کر اجازت دینا چاہے تو وہ اجازت دے سکتا ہے اور اگر وہ ختم کرنا چاہے تو وہ اس بیع کو ختم کرسکتا ہے۔ کیونکہ غلام کا کیا ہوا عقد حق آقا کے سبب موقوف رہتا ہے۔ پس اس کے آقا کو اختیار دیا جائے گا جبکہ بچے اور پاگل کا عقد ان پر مہربانی کے سبب سے موقوف ہوگا۔ اور اس میں کوئی مصلحت دیکھی جائے گی اور البتہ اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بچہ اور پاگل بیع کو جانتے ہوں تاکہ اس عقد کا رکن ثابت ہو جائے۔ اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوتے ہوئے ان کا عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور جب پاگل بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا ارادہ کرنے والا بھی ہے لیکن وہ مصلحت کا فساد پر ترجیح دینے والا نہیں ہے اور یہ وہی معتوہ ہے جو دوسرے کی جانب سے وکیل بن سکتا ہے۔ جس طرح کتاب وکالہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اعتراض کر دیا جائے کہ تمہارے نزدیک بیع میں توقف ہے۔ جبکہ شراء میں قانون یہ ہے کہ وہ عاقد پر نافذ ہو جایا کرتا ہے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ شراء اس وقت عاقد پر نافذ ہوتی ہے۔ جب اس کا نفاذ پایا جائے جس طرح فضولی کا نفاذ اس پر پایا جاتا ہے۔ اور یہاں عدم اہلیت کے سبب یا آقا کا نقصان ہونے کے سبب نفاذ ممکن نہیں ہے۔ پس ہم نے اس کو شراء پر موقوف قرار دے دیا ہے۔

یہ تینوں اقوال میں حجر اور ممانعت کو ثابت کرنے والے ہیں۔ جبکہ افعال میں یہ حجر ثابت کرنے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ افعال میں حس ومشاہدہ موجود ہے اور ان کو رد بھی نہیں کیا جاسکتا۔ بہ خلاف اقوال کے کیونکہ ان کا اعتبار کر لینا یہ شریعت کے حکم کے مطابق ہے۔ اور اس اعتبار کے لئے قصد وارادہ شرط کیا گیا ہے ہاں البتہ جب ان سے کوئی ایسا عمل سرزد ہو جائے جس سے کوئی حکم معلق ہے جو شبہات سے ساقط ہو جائے گا جس حدود اور قصاص ہے۔ پس اس عمل میں بچے اور پاگل کو ارادہ نہ ہونے کے سبب سے شبہ قرار دیا جائے گا۔

## بچے اور مجنون کا عقد درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ لَا تَصِحُّ عُقُودُهُمَا وَلَا إِقْرَارُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَقَعُ طَلَاقُهُمَا وَلَا عَتَاقُهُمَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ طَلَاقٍ وَاقِعٌ إِلَّا طَلَاقَ الصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ) وَالْإِعْتَاقُ يَتَمَحَّضُ مَضَرَّةً، وَلَا وُقُوفَ لِلصَّبِيِّ عَلَى الْمَصْلَحَةِ فِي الطَّلَاقِ بِحَالٍ لِعَدَمِ الشَّهْوَةِ، وَلَا وُقُوفَ لِلْوَلِيِّ عَلَى عَدَمِ التَّوَافُقِ عَلَى اعْتِبَارِ بُلُوغِهِ حَدَّ الشَّهْوَةِ، فَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفَانِ عَلَى إِجَازَتِهِ وَلَا يَنْفُذَانِ بِمُبَاشَرَتِهِ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُقُودِ .

قَالَ (وَإِنْ أَتْلَفَا شَيْئًا لَزِمَهُمَا ضَمَانُهُ) إِحْيَاءً لِحَقِّ الْمُتْلَفِ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ كَوْنَ الْإِتْلَافِ مُوجِبًا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَصْدِ كَالَّذِي يَتْلَفُ بِانْقِلَابِ النَّائِمِ عَلَيْهِ وَالْحَائِطِ الْمَائِلِ بَعْدَ الْإِشْهَادِ، بِخِلَافِ الْقَوْلِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ بچہ اور مجنوں کا نہ ہی عقد درست ہوگا اور نہ ہی ان کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہٰذا ان کی طلاق اور ان کا اعتاق دونوں چیزیں درست نہیں ہوں گی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بچے اور نیم پاگل کی طلاق کے علاوہ باقی سب کی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اور اعتاق نقصان محض ہے اور بچہ کسی بھی حالت میں طلاق کی مصلحت سے واقف نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں شہوت نہیں ہوتی اور اس بچے کے شہوت کی حد کو پہنچ جانے کے اعتبار سے اس کا ولی میاں بیوی میں موافقت نہ ہونے پر واقف نہیں ہوتا اس لئے بچے کے اعتاق نہ تو ولی کی اجازت پر موقوف ہوں گے اور نہ ہی ولی کی اجازت سے نافذ ہوں گے جبکہ دوسرے عقود میں ایسا نہیں ہے۔

جب بچہ اور مجنوں نے کوئی چیز ہلاک کر دی تو ان پر اس کی ضمان واجب ہوگی تا کہ مالک کے حق کو زندہ کیا جا سکے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جس طرح سونے والے کے کروٹ لینے سے کوئی آدمی مر جائے اور یہ نقصان پر شہادت ہو جانے کے بعد کسی پر کوئی دیوار گر جائے اس قولی تصرف کے خلاف ہوگا جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## غلام کے اقرار کے نفاذ کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا الْعَبْدُ فَإِقْرَارُهُ نَافِذٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِقِيَامِ أَهْلِيَّتِهِ (غَيْرُ نَافِذٍ فِي حَقِّ مَوْلَاهُ) (رِعَايَةً لِجَانِبِهِ)، لِأَنَّ نَفَاذَهُ لَا يَعْرَى عَنْ تَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ أَوْ كَسْبِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ إِتْلَافُ مَالِهِ .

قَالَ (فَإِنْ أَقَرَّ بِمَالٍ لَزِمَهُ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لِوُجُودِ الْأَهْلِيَّةِ وَزَوَالِ الْمَانِعِ وَلَمْ يَلْزَمْهُ فِي الْحَالِ لِقِيَامِ الْمَانِعِ (وَإِنْ أَقَرَّ بِحَدٍّ أَوْ قِصَاصٍ لَزِمَهُ فِي الْحَالِ) لِأَنَّهُ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ

الـدَّمِ حَتّٰی لَا یَصِحُّ اِقْرَارُ الْمَوْلٰی عَلَیْهِ بِذٰلِكَ (وَیَنْفُذُ طَلَاقُهُ) لِمَا رَوَیْنَا، وَلِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا یَـمْـلِكُ الْـعَـبْـدُ وَالْـمُكَاتَبُ شَیْئًا اِلَّا الطَّلَاقَ) وَلِاَنَّهٗ عَارِفٌ بِوَجْهِ الْمَصْلَحَةِ فِیْهِ فَكَانَ اَهْلًا، وَلَیْسَ فِیْهِ اِبْطَالُ مِلْكِ الْمَوْلٰی وَلَا تَفْوِیتُ مَنَافِعِهٖ فَیَنْفُذُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ۔

فرمایا اور غلام کا اقرار اس کے حق میں نافذ ہوتا ہے اس لئے کہ غلام اقرار کرنے کا اہل ہوتا ہے لیکن اس کے آقا کی رعایت میں آقا کے حق میں نافذ نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نفاذ غلام کی رقبہ یا اس کی کمائی سے دین کے متعلق ہوئے بغیر نہیں ہو سکے گا اور ان میں سے ہر چیز میں مالک کا اتلاف ہے۔

اور جب غلام نے کسی مالک کا اقرار کیا تو آزاد ہونے کے بعد اس پر وہ مال واجب ہوگا اس لئے کہ اب اس میں لازم التزام کی اہلیت پائی جا رہی ہے اور مانع زائل ہو گیا ہے اور جیسا کہ اس وقت میں مانع پایا جا رہا ہے اس لئے اسی وقت اس پر لازم نہیں ہوگا جب غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کر لیا تو اس پر مقربہ اسی وقت لازم ہوگا اس لئے کہ خون کے متعلق وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتیٰ کہ غلام کے خلاف آقا کے حد یا قصاص کا اقرار درست نہیں ہے غلام کی طلاق نافذ ہوگی اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ غلام اور مکاتب طلاق کے علاوہ کسی بھی چیز کے مالک نہیں ہوتے اور اس لئے کہ غلام طلاق کی مصلحت سے واقف ہوتا ہے لہٰذا وہ طلاق کو واقع کرنے کا اہل ہوگا اور اس میں نہ تو آقا کی ملکیت کو باطل کرنا ہے اور نہ ہی اس کے منافع کی تقویت ہے اس لئے کہ اس کی طلاق نافذ ہو جائے گی۔

# بَابُ الْحَجْرِ لِلْفَسَادِ

## ﴿یہ باب عبہات وجہالت کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾

### باب حجر فساد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو مقدم باب کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ اس میں متفق علیہ احکام تھے جبکہ اس میں اختلافی احکام کو حجر سے متعلق بیان کیا جائے گا۔ اور یہاں پر فساد سے مراد بیوقوفی ہے۔

(عنایہ شرح ہدایہ، کتاب حجر، بیروت)

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں فساد سے مراد بیوقوفی اور جہالت ہے اور اس باب کے مسائل کا تعلق صاحبین کے قول پر تفریع یافتہ مسائل کے ساتھ ہے۔ کیونکہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بیوقوفی کے سبب حجر کا کوئی حکم نہیں ہے اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب بھی اس کا اختلافی ہونا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، حقانیہ ملتان)

### عاقل بالغ پر پابندی نہ لگانے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يُحْجَرُ عَلَى الْحُرِّ الْبَالِغِ الْعَاقِلِ السَّفِيهِ، وَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ جَائِزٌ وَإِنْ كَانَ مُبَذِّرًا مُفْسِدًا يُتْلِفُ مَالَهُ فِيمَا لَا غَرَضَ لَهُ فِيهِ وَلَا مَصْلَحَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُحْجَرُ عَلَى السَّفِيهِ وَيُمْنَعُ مِنْ التَّصَرُّفِ فِي مَالِهِ) لِأَنَّهُ مُبَذِّرٌ مَالَهُ بِصَرْفِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ فَيُحْجَرُ عَلَيْهِ نَظَرًا لَهُ اعْتِبَارًا بِالصَّبِيِّ بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ الثَّابِتَ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ احْتِمَالُ التَّبْذِيرِ وَفِي حَقِّهِ حَقِيقَتُهُ وَلِهَذَا مُنِعَ عَنْهُ الْمَالُ، ثُمَّ هُوَ لَا يُفِيدُ بِدُونِ الْحَجْرِ لِأَنَّهُ يُتْلِفُ بِلِسَانِهِ مَا مُنِعَ مِنْ يَدِهِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مُخَاطَبٌ عَاقِلٌ فَلَا يُحْجَرُ عَلَيْهِ اعْتِبَارًا بِالرَّشِيدِ، وَهَذَا لِأَنَّ فِي سَلْبِ وِلَايَتِهِ إهْدَارَ آدَمِيَّتِهِ وَإِلْحَاقَهُ بِالْبَهَائِمِ وَهُوَ أَشَدُّ ضَرَرًا مِنْ التَّبْذِيرِ فَلَا يُتَحَمَّلُ الْأَعْلَى لِدَفْعِ الْأَدْنَى، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي الْحَجْرِ دَفْعُ ضَرَرٍ عَامٍّ كَالْحَجْرِ عَلَى الْمُتَطَبِّبِ الْجَاهِلِ

وَالْمُفْتِي الْمَاجِنِ وَالْمُكَارِي الْمُفْلِسِ جَازَ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ، إِذْ هُوَ دَفْعُ ضَرَرِ الْأَعْلَى بِالْأَدْنَى، وَلَا يَصِحُّ الْقِيَاسُ عَلَى مَنْعِ الْمَالِ لِأَنَّ الْحَجْرَ أَبْلَغُ مِنْهُ فِي الْعُقُوبَةِ، وَلَا عَلَى الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ النَّظَرِ لِنَفْسِهِ، وَهٰذَا قَادِرٌ عَلَيْهِ نَظَرَ لَهُ الشَّرْعُ مَرَّةً بِإِعْطَاءِ آلَةِ الْقُدْرَةِ وَالْجَرْيُ عَلَى خِلَافِهِ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِ، وَمَنْعُ الْمَالِ مُفِيدٌ لِأَنَّ غَالِبَ السَّفَهِ فِي الْهِبَاتِ وَالصَّدَقَاتِ وَذٰلِكَ يَقِفُ عَلَى الْيَدِ .

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ آزاد، عاقل، بالغ بے وقوف پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس کے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا اگر چہ وہ مال کو برباد کرتا ہو اور بے مقصد اور بے مصلحت اس کو ضائع کرتا ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر پابندی لگائی جائے گی اور اس کو مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ عقل کے تقاضے کے خلاف وہ مال خرچ کرنے کے سبب مسرف ہوگا لہٰذا اس پر شفقت کرتے ہوئے اس پر تصرف کی پابندی عائد کر دی جائے گی جس طرح کہ بچہ کے حق میں ہوتا ہے بلکہ اس کے حق میں پابندی لگانا زیادہ لازم ہے اس لئے کہ بچے کے حق میں تبذیر کا احتمال ہے اور اس آدمی کے حق میں تو بطور حقیقت فضول خرچی ثابت ہے اس لئے اس کا مال اس کو نہیں دیا جائے گا اور حجر کے بغیر مال کو روکنا مفید نہیں ہے اس لئے کہ ہاتھ اور قبضہ کی منع کردہ چیز کو وہ زبان سے ضائع کر دے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بے وقوف بھی شریعت کے احکام کا مخاطب ہے اور عاقل ہے لہٰذا اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی جس طرح کہ عقل مند پر پابندی نہیں لگائی جاتی پس اس کی ولایت ختم کرنے میں اس کی آمیت کو ختم کرنا ہے اور اس کو ار پاؤں کے ساتھ ملانا ہے اور یہ چیز تبذیر سے زیادہ خطرناک ہے لہٰذا ادنیٰ نقصان کو دور کرنے کے لئے اعلیٰ نقصان کا برداشت نہیں کیا جائے گا پس جب پابندی لگانے میں عوام سے نقصان دور ہو رہا ہو جس طرح کہ جھولا چھاپ ڈاکٹر پر لا پرواہ اور بنڈر مفتی پر اور مفلس اور کنگال کرایہ پر دینے والے آدمی پر امام اعظم کی روایت کے مطابق پابندی لگانا جائز ہے اس لئے کہ اس میں ادنیٰ نقصان کو برداشت کر کے اعلیٰ نقصان کو ختم کیا جا رہا ہے اور مال کو نہ دینے پر حجر کو قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ حجر کی سزا عقوبت کے منع کرنے سے زیادہ ہے اور بچے پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ بچہ اپنے لئے مشفقانہ امور اختیار کرنے سے قاصر ہوتا ہے جب کہ بیوقوف اس پر قادر ہوتا ہے اور شریعت نے اس کو ایک بار آلہ قدرت عطاء کر کے اس پر ہمدردی کی ہے لہٰذا اس کا شریعت کے خلاف عمل کرنا اس کے اختیار کے فساد اور خرابی کے سبب ہے اور مال نہ دینا مفید ہے اس لئے کہ عام طور پر ہبہ، تبرع اور صدقہ میں ہی بیوقوفی کا معنی ظاہر ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ہر چیز قبضہ علی المال پر موقوف ہے۔

## قاضی کا بیوقوف پر پابندی عائد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَجَرَ الْقَاضِيُ عَلَيْهِ ثُمَّ رُفِعَ إِلَى قَاضٍ آخَرَ فَأَبْطَلَ حَجْرَهُ وَأَطْلَقَ عَنْهُ جَازَ) لِأَنَّ

الحجر منه فتوى وليس بقضاء ، الا يرى انه لم يوجد المقضي له والمقضي عليه، ولو كان قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلا بد من الامضاء، حتى لو رفع تصرفه بعد الحجر الى القاضي الحاجر او الى غيره فقضى ببطلان تصرفه ثم رفع الى قاض آخر نفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل النقض بعد ذلك

**ترجمہ** فرمایا کہ جب قاضی نے بیوقوف پر پابندی لگا دی ہے پھر اس کا معاملہ دوسرے قاضی کے پاس لیجایا گیا اور اس قاضی نے پہلے سے حجر کو باطل قرار دے کر اس کو تصرف کی اجازت دے دی تو اس کا تصرف جائز ہوگا اس لئے کہ پہلے قاضی کا حجر فتویٰ تھا قضا نہیں تھا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب مقضی لہ اور مقضی علیہ موجود نہ ہوں تو یہ قضا نہیں ہوگا اور جب ہم اس کو نفس قضاء مان لیں تو نفس قضا مختلف فیہ ہے لہٰذا اس کو دوسرے قضاء کے ذریعے جاری کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ جب حجر کے بعد اس کا تصرف حاجر یا غیر حاجر قاضی کے پاس پہنچایا گیا اور اس نے تصرف کے باطل ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر دوسرے قاضی کے پاس معاملہ لیجایا گیا تو وہ قاضی ثانی کے باطل کرنے کو نافذ کر دے گا اس لئے کہ اس کے ساتھ اجراء ملا ہوا ہے لہٰذا اس کے بعد وہ نقض کو قبول نہیں کرے گا۔

## نادان بالغ لڑکے کو مال نہ دینے کا بیان

(ثم عند ابي حنيفة اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة، فان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه، فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد .

وقالا : لا يدفع اليه ماله ابدا حتى يؤنس منه رشده، ولا يجوز تصرفه فيه) لان علة المنع السفه فيبقى ما بقي العلة وصار كالصبا ۔ ولابي حنيفة رحمه الله ان منع المال عنه بطريق التاديب، ولا يتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا ؛ الا يرى انه قد يصير جدا في هذا السن فلا فائدة في المنع فلزم الدفع، ولان المنع باعتبار اثر الصبا وهو في اوائل البلوغ وينقطع بتطاول الزمان فلا يبقى المنع، ولهذا قال ابو حنيفة : لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا، ثم لا يتاتى التفريع على قوله وانما التفريع على قول من يرى الحجر .

فعندهما لما صح الحجر لا ينفذ بيعه اذا باع توفيرا لفائدة الحجر عليه، وان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نصب الحاكم

نَاظِرًا لَهُ فَيَتَحَرَّى الْمَصْلَحَةَ فِيهِ، كَمَا فِي الصَّبِيِّ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَيَقْصِدُهُ ۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک جب نادان لڑکا بالغ ہو جائے تو اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ وہ پچیس سال کا ہو جائے اور جب وہ اس عمر میں پہنچنے سے پہلے اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور جب وہ پچیس سال کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اگر چہ اس سے دانش مندی کا صدور نہ ہو۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک اس سے دانش مندی کا ظہور نہیں ہوگا اس وقت تک اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اور اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نہ دینے کی علت سفاہت ہے لہٰذا جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک یہ حکم بھی باقی رہے گا اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ بیوقوف کو ادب سکھانے کے لئے مال نہیں دیا جاتا اور عام طور پر پچیس سال کی عمر کے بعد ادب نہیں سکھایا جاتا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ کبھی پچیس سال میں انسان دادا بن جاتا ہے اس لئے روکنے اور نہ دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اور دینا لازم ہے اور اس لئے کہ مال کا روکنا بچپن کے اثر کے سبب ہوتا ہے اور یہ اثر ابتدائے بلوغت کے زمانے تک رہتا ہے۔

اور عمر لمبی ہونے کے ساتھ ساتھ یہ اثر ختم ہو جاتا ہے لہٰذا منع کس طرح باقی رہے گا اسی لئے امام اعظم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بچہ عقل مند ہو کر بالغ ہوا پھر وہ بیوقوف نکل گیا تو اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ سفاہت بچپن کے اثر کے سبب نہیں ہے۔

پس یاد رہے کہ امام اعظم کے اس قول پر کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا بلکہ قائلین حجر کے قول پر ہی مسئلہ متفرع ہوتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک جب احمق پر حجر درست ہے تو جب وہ کوئی چیز بیچتا ہے تو اس کا بیچنا نافذ نہیں ہوگا تا کہ اس پر حجر کا فائدہ ظاہر ہو جائے اور جب اس بیع کے نفاذ میں کوئی مصلحت ہو تو حاکم اس کو جائز قرار دے دے اس لئے کہ تصرف کا رکن پایا گیا ہے اور بیع کا موقوف ہونا اس کی ہمدردی کے پیش نظر ہے اور جیسا کہ قاضی ہمدرد بنا کر ہی متعین کیا جاتا ہے لہٰذا وہ اس احمق کے بارے میں مصلحت دیکھ لے گا جس طرح کہ اس بچے کے متعلق کہ جو بیع کو جانتا ہو اور ارادے سے بیع کرے۔

## قاضی کی پابندی سے لگانے سے پہلے بیع کر دینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ قَبْلَ حَجْرِ الْقَاضِيْ جَازَ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حَجْرِ الْقَاضِيْ عِنْدَهُ، لِاَنَّ الْحَجْرَ دَائِرٌ بَيْنَ الضَّرَرِ وَالنَّظَرِ وَالْحَجْرُ لِنَظَرِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ فِعْلِ الْقَاضِيْ ۔ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّهُ يَبْلُغُ مَحْجُوْرًا عِنْدَهُ، اِذِ الْعِلَّةُ هِيَ السَّفَهُ بِمَنْزِلَةِ الصِّبَا، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافُ اِذَا بَلَغَ رَشِيْدًا ثُمَّ صَارَ سَفِيْهًا ۔

اور جب بیوقوف نے قاضی کی پابندی عائد کرنے سے پہلے ہی کوئی چیز بیچ دی تو امام ابو یوسف کے نزدیک یہ بیع

جائز ہو جائے گی اس لئے کہ ان کے نزدیک پابندی کے لئے قاضی کا حجر لازم ہے اس لئے کہ حرج نقصان اور نظر کے درمیان محیط ہے اور حجر صرف شفقت کے پیش نظر ہوتا ہے لہذا قاضی کی جانب سے حجر لازم ہے امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک بے وقوف مجبور ہو کر ہی بالغ ہوتا ہے اس لئے کہ حجر کی علت یعنی صبا کے درجہ میں ہے اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے جب غلام سمجھداری کی حالت میں بالغ ہوا پھر وہ پاگل ہو گیا ہے۔

## بیوقوف کے آزاد کرنے پر اطلاق آزادی کا بیان

(وَإِنْ أَعْتَقَ عَبْدًا نَفَذَ عِتْقُهُ عِنْدَهُمَا) .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ .وَالْأَصْلُ عِنْدَهُمَا أَنَّ كُلَّ تَصَرُّفٍ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ يُؤَثِّرُ فِيهِ الْخ وَمَا لَا فَلَا، لِأَنَّ السَّفِيهَ فِي مَعْنَى الْهَازِلِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْهَازِلَ يُخْرِجُ كَلَامَهُ لَا عَلَى نَهْجِ كَلَامِ الْعُقَلَاءِ لِاتِّبَاعِ الْهَوَى وَمُكَابَرَةِ الْعَقْلِ لَا لِنُقْصَانٍ فِي عَقْلِهِ، فَكَذٰلِكَ السَّفِيهُ وَالْعِتْقُ مِمَّا لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ فَيَصِحُّ مِنْهُ .وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ أَنَّ الْحَجْرَ بِسَبَبِ السَّفَهِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الرِّقِّ حَتّٰى لَا يَنْفُذُ بَعْدَهُ شَيْءٌ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ إِلَّا الطَّلَاقَ كَالْمَرْقُوقِ، وَالْإِعْتَاقُ لَا يَصِحُّ مِنَ الرَّقِيقِ فَكَذَا مِنَ السَّفِيهِ (وَ) إِذَا صَحَّ عِنْدَهُمَا (كَانَ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ) لِأَنَّ الْحَجْرَ لِمَعْنَى النَّظَرِ وَذٰلِكَ فِي رَدِّ الْعِتْقِ إِلَّا أَنَّهُ مُتَعَذِّرٌ فَيَجِبُ رَدُّهُ بِرَدِّ الْقِيمَةِ كَمَا فِي الْحَجْرِ عَلَى الْمَرِيضِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا تَجِبُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهَا لَوْ وَجَبَتْ إِنَّمَا تَجِبُ حَقًّا لِمُعْتِقِهِ وَالسِّعَايَةُ مَا عُهِدَ وُجُوبُهَا فِي الشَّرْعِ إِلَّا لِحَقِّ غَيْرِ الْمُعْتِقِ (وَلَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ جَازَ) لِأَنَّهُ يُوجِبُ حَقَّ الْعِتْقِ فَيُعْتَبَرُ بِحَقِيقَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَا تَجِبُ السِّعَايَةُ مَا دَامَ الْمَوْلٰى حَيًّا لِأَنَّهُ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِهِ .وَإِذَا مَاتَ وَلَمْ يُؤْنَسْ مِنْهُ الرُّشْدُ سَعَى فِي قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا لِأَنَّهُ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَهُوَ مُدَبَّرٌ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ التَّدْبِيرِ (وَلَوْ جَاءَتْ جَارِيَتُهُ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْهُ وَكَانَ الْوَلَدُ حُرًّا وَالْجَارِيَةُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلٰى ذٰلِكَ لِإِبْقَاءِ نَسْلِهِ فَأُلْحِقَ بِالْمُصْلِحِ فِي حَقِّهِ .

جب بیوقوف نے کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا آزادی نافذ ہوگا جبکہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آزادی نافذ نہیں ہوگا صاحبین علیہما الرحمہ کی اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں مذاق مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں مذاق مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا اس لئے کہ بے وقوف ہازل کے معنی میں ہوتا ہے اس لئے کہ عقل مندوں کے خلاف ہازل بھی اپنی خواہش کی اتباع اور عقل کی بنا پر اپنی بات کو ظاہر کرتا ہے اور یہ اظہار اس کی کم عقلی کے سبب نہیں ہوتا اور بے وقوف بھی ایسا ہی کرتا ہے اور آزادی میں مذاق مؤثر نہیں ہے لہذا بے وقوف کی آزادی اور اعتاق درست ہے

اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کے سبب پابندی عائد کرنا رقیت کے سبب پابندی عائد کرنے کے درجہ میں ہے حتی کہ مرقوق کی مثل طلاق کے علاوہ مجور کا بھی کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا اور رقیق کا اعتاق درست نہیں ہے لہٰذا بے وقوف کا اعتاق بھی درست نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک جب بے وقوف کا اعتاق درست ہے تو غلام پر لازم ہے کہ وہ اپنی قیمت اداء کرنے کے لئے کمائی کرے اس لئے کہ بے وقوف پر شفقت کے پیش نظر پابندی عائد کی جاتی ہے اور مہربانی اس وقت ثابت ہوگی جب آزادی کو رد کر دیا جائے لیکن اس کو رد کرنا ناممکن ہے لہٰذا قیمت واپس کر کے اس کو واپس لینا ممکن ہے جس طرح کہ مریض کے حجر میں ہوتا ہے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ غلام پر سعایہ نہیں ہے اس لئے کہ جب سعایہ واجب ہوگا تو حق نا آزادی کے سبب واجب ہوگا جب کہ شریعت میں غیر نا آزادی کے لئے سعایہ کا وجوب ہے جب بے وقوف نے اپنا غلام مدبر بنا دیا تو جائز ہے اس لئے کہ تدبیر آزادی کا حق ثابت کرتی ہے لہٰذا آزادی کے حق کو آزادی کی حقیقت پر قیاس کیا جائے گا لیکن جب تک آقا زندہ رہے گا تب تک مدبر پر سعایہ نہیں ہوگا اس لئے کہ مدبر اس بے وقوف آقا کی ملکیت میں قائم ہے ہاں جب وہ بے وقوف مر گیا ہو اور اس سے رشد کا اظہار نہ ہوا تو مدبر اپنی مدبرانہ قیمت کے لئے کمائی کرے گا اس لئے کہ مدبر اپنے آقا کی موت سے آزاد ہوا ہے اور آزادی کے وقت وہ مدبر تھا تو یہ اس طرح ہو گیا کہ جیسے تدبیر کے بعد مجور نے اس کو آزاد کر دیا ہو جب بے وقوف مجور کی باندی کو لڑکا ہوا اور بے وقوف نے اس کا دعوی کر دیا تو اس لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور آزاد ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اس لئے کہ بے وقوف کو اپنی نسل باقی رکھنے کے لئے استیلاد کی ضرورت ہے لہٰذا اس کو استیلاد کے متعلق کسی عقل مند آدمی کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

## بچے نہ ہونے پر بھی بیوقوف کا دعویٰ ام ولد کرنے کا بیان

(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدٌ وَقَالَ هٰذِهٖ أُمُّ وَلَدِي كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَقْدِرُ عَلٰى بَيْعِهَا، وَإِنْ مَاتَ سَعَتْ فِيْ جَمِيْعِ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ كَالْإِقْرَارِ بِالْحُرِّيَّةِ إِذْ لَيْسَ لَهُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْوَلَدَ شَاهِدٌ لَهَا ـ وَنَظِيرُهُ الْمَرِيضُ إِذَا ادَّعَى وَلَدَ جَارِيَتِهٖ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا التَّفْصِيلِ ـ

اور جب باندی کے ساتھ لڑکا نہ ہو اور وہ بے وقوف کہہ رہا ہو کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ باندی ام ولد کے حکم میں ہوگی اور بے وقوف کے لئے اس کو بیچنے کا حق نہیں ہوگا اور جب بے وقوف مر جائے تو وہ اپنی پوری قیمت کے لئے کمائی کرے گی اس لئے کہ استیلاد کا دعوی حریت کے اقرار کی طرح ہے اس لئے کہ اس باندی کے پاس لڑکے کی گواہی نہیں ہے پہلی صورت کے خلاف اس لئے کہ وہاں لڑکا باندی کے ام ولد ہونے کی دلیل ہے اس کی مثال وہ مریض ہے جو مرض الموت میں اپنی باندی کے بچہ کے نسب کا دعوی کرے تو وہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

## بیوقوف کے نکاح کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً جَازَ نِكَاحُهَا) لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْهَزْلُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ حَوَائِجِهِ الْأَصْلِيَّةِ (وَإِنْ سَمَّى لَهَا مَهْرًا جَازَ مِنْهُ مِقْدَارُ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ النِّكَاحِ (وَبَطَلَ الْفَضْلُ) لِأَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ، وَهٰذَا الْتِزَامٌ بِالتَّسْمِيَةِ وَلَا نَظَرَ لَهُ فِيهِ فَلَمْ تَصِحَّ الزِّيَادَةُ وَصَارَ كَالْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ (وَلَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا وَجَبَ لَهَا النِّصْفُ فِي مَالِهِ) لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ صَحِيحَةٌ إِلَى مِقْدَارِ مَهْرِ الْمِثْلِ (وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَ بِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ أَوْ كُلَّ يَوْمٍ وَاحِدَةً) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ جب بے وقوف نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح جائز ہے اس لئے کہ نکاح میں مذاق موثر نہیں ہے اور اس لئے کہ نکاح حوائج اصلیہ میں سے ہے جب بے وقوف نے اس عورت کا مہر مقرر کیا تو مہر مثل کی مقدار مہر کا تسمیہ جائز ہے اس لئے کہ مہر مثل نکاح کی ضرورت ہے مہر مثل سے زیادہ باطل ہوگا اس لئے کہ زائد کی ضرورت نہیں ہے اور یہ زیادتی مسمی کو لازم کرنے سے لازم آئے گی حالانکہ اس میں بے وقوف کے ساتھ مہربانی نہیں ہے اس لئے زیادتی درست نہیں ہوگی لہٰذا یہ بے وقوف مرض الموت کے مریض کی طرح ہوگیا جب بے وقوف نے اپنی منکوحہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے ہی اس کو طلاق دے دی تو بے وقوف کے مال میں اس عورت کے لئے نصف مہر ہوگا اس لئے کہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ درست ہے اسی طرح جب بے وقوف نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا چار دن میں چار عورتوں سے نکاح کیا ہو۔

## بیوقوف کے مال سے زکوۃ دینے کا بیان

قَالَ (وَتُخْرَجُ الزَّكَاةُ مِنْ مَالِ السَّفِيهِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ (وَيُنْفَقُ عَلَى أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَمَنْ تَجِبُ نَفَقَتُهُ مِنْ ذَوِي أَرْحَامِهِ) لِأَنَّ إِحْيَاءَ وَلَدِهِ وَزَوْجَتِهِ مِنْ حَوَائِجِهِ، وَالْإِنْفَاقُ عَلَى ذِي الرَّحِمِ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِقَرَابَتِهِ، وَالسَّفَهُ لَا يُبْطِلُ حُقُوقَ النَّاسِ، إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ يَدْفَعُ الزَّكَاةَ إِلَيْهِ لِيَصْرِفَهَا إِلَى مَصْرِفِهَا، لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نِيَّتِهِ لِكَوْنِهَا عِبَادَةً، لٰكِنْ يَبْعَثُ أَمِينًا مَعَهُ كَيْ لَا يَصْرِفَهُ فِي غَيْرِ وَجْهِهِ .

وَفِي النَّفَقَةِ يَدْفَعُ إِلَى أَمِينِهِ لِيَصْرِفَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّتِهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ أَوْ نَذَرَ أَوْ ظَاهَرَ حَيْثُ لَا يَلْزَمُهُ الْمَالُ بَلْ يُكَفِّرُ يَمِينَهُ وَظِهَارَهُ بِالصَّوْمِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَجِبُ بِفِعْلِهِ، فَلَوْ فَتَحْنَا هٰذَا الْبَابَ يُبَذِّرُ أَمْوَالَهُ بِهٰذَا الطَّرِيقِ، وَلَا كَذٰلِكَ مَا يَجِبُ ابْتِدَاءً بِغَيْرِ فِعْلِهِ .

فرمایا کہ بے وقوف کے مال سے زکوۃ نکالی جائے گی اس لئے کہ اس پر زکوۃ واجب ہے اور اس کی اولاد اور اس کی

بیوی اور اس کے ذی محرم میں سے جس کا اس پر نفقہ واجب ہو ان سب کو اس کے مال میں سے نفقہ دیا جائے گا اس لئے کہ بیوی بچوں پر خرچ کر کے ان کو زندہ رکھنا اس کی ضرورت ہے اور حق قربت کے سبب ذی رحم محرم پر مال خرچ کرنا واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق باطل نہیں کرتی لیکن یہ بات یاد رہے کہ قاضی اس کی زکوۃ کی مقدار مال دے دے تا کہ وہ اس کو بذات خود مصارف زکوۃ کو صرف کرے اس لئے جبکہ زکوۃ عبادت ہے اور اس کی ادائیگی کے لئے بے وقوف کی نیت ضروری ہے ہاں قاضی یہ کام ضرور کرے کہ اس کے ساتھ اپنے ایک معتمد کو لگا دے تا کہ بے وقوف غیر مصرف میں وہ مال خرچ نہ کر سکے اور نفقہ کو قاضی اپنے امین کو سپرد کر دے تا کہ امین اس کو حقدارین میں خرچ کر دے اس لئے کہ نفقہ عبادت نہیں ہے لہٰذا اس میں بے وقوف کی نیت بھی ضروری نہیں ہے۔

یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بے وقوف نے قسم کھائی ہو یا صدقہ وغیرہ کرنے کی نیت کی یا اپنی بیوی سے ظہار کر لیا تو اس پر مال نہیں لازم ہوگا بلکہ وہ روزے رکھ کر اپنی قسم کا اور ظہار کا کفارہ اداء کرے گا اس لئے کہ یہاں کفارے کا وجوب اس کے فعل سے ہوا ہے اگر ہم اس میں بھی مال کو واجب کر دیں تو وہ اس طرح اپنا سارا مال ضائع کر دے گا اور جو چیز اس کے فعل سے ابتداء واجب ہے اس کا یہ حکم نہیں ہے۔

## بیوقوف کو ارادہ حج سے نہ روکنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَرَادَ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَيْهِ بِإِيجَابِ اللّٰهِ تَعَالٰى مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ (وَلَا يُسَلِّمُ الْقَاضِي النَّفَقَةَ إِلَيْهِ وَيُسَلِّمُهَا إِلٰى ثِقَةٍ مِنَ الْحَاجِّ يُنْفِقُهَا عَلَيْهِ فِي طَرِيقِ الْحَجِّ) كَيْ لَا يُتْلِفَهَا فِي غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ (وَلَوْ أَرَادَ عُمْرَةً وَاحِدَةً لَمْ يُمْنَعْ مِنْهَا) اسْتِحْسَانًا لِاخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي وُجُوبِهَا، بِخِلَافِ مَا زَادَ عَلٰى مَرَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحَجِّ (وَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْقِرَانِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْنَعُ مِنْ إِفْرَادِ السَّفَرِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يُمْنَعُ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا (وَلَا يُمْنَعُ مِنْ أَنْ يَسُوقَ بَدَنَةً) تَحَرُّزًا عَنْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ، إِذْ عِنْدَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يُجْزِئُهُ غَيْرُهَا وَهِيَ جَزُورٌ أَوْ بَقَرَةٌ .

فرمایا کہ جب بے وقوف نے حج فرض کا ارادہ کیا تو اس کو روکا نہیں جائے گا اس لئے کہ حج اللہ کے ایجاب سے اس پر واجب ہے اور اس میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے قاضی زادراہ سفینہ کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کو اس کا نفقہ دے دے تا کہ وہ راہ حج میں اس پر خرچ کرتا رہے اور بے وقوف اس کے علاوہ میں مال کو خرچ کر کے ضائع نہ کر دے اگر بے وقوف ایک عمرہ کرنا چاہے تو بطور استحسان اس کو عمرہ سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ عمرہ کے وجوب میں علماء کا اختلاف ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ ایک سے زیادہ حج کرنا چاہتا ہو اور اس کو حج قران کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ جب اس کو تنہا حج یا عمرہ کرنے سے روکنا منع ہے تو ایک ساتھ دونوں کرنے سے تو بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔

اختلاف سے بچنے کے لئے اس کو بدنہ بھیجنے سے بھی نہیں منع کیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدنہ

کے علاوہ دوسری چیز سے کام نہیں چلتا اور بدنہ سے اونٹ یا گائے مراد ہے۔

## بیوقوف کی وصیت کے جواز کا بیان

قَالَ (فَإِنْ مَرِضَ وَأَوْصَى بِوَصَايَا فِي الْقُرَبِ وَأَبْوَابِ الْخَيْرِ جَازَ ذَلِكَ فِي ثُلُثِهِ) لِأَنَّ نَظَرَهُ فِيهِ إِذْ هِيَ حَالَةُ انْقِطَاعِهِ عَنْ أَمْوَالِهِ وَالْوَصِيَّةُ تَخْلُفُ ثَنَاءً أَوْ ثَوَابًا، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنَ التَّفْرِيعَاتِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

اور جب بے وقوف بیمار ہو جائے اور قربات میں اور طاعات میں خرچ کرنے کی وصیت کرے تو تہائی مال میں وصیت جائز ہوگی اس لئے کہ مہربانی اسی مقدار میں ہے اس لئے کہ بیماری کی حالت اس کے اموال سے ناطہ توڑنے کی حالت ہے اور وصیت اچھائی یا ثواب کو پیچھے چھوڑ جاتی ہے ہم نے کفایۃ المنتہی میں اس سے بھی زیادہ تفریعات کو بیان کیا ہے۔

## مصلحت کے سبب فاسق کے مال پر پابندی عائد نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْجَرُ عَلَى الْفَاسِقِ إِذَا كَانَ مُصْلِحًا لِمَالِهِ عِنْدَنَا وَالْفِسْقُ الْأَصْلِيُّ وَالطَّارِئُ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحْجَرُ عَلَيْهِ زَجْرًا لَهُ وَعُقُوبَةً عَلَيْهِ كَمَا فِي السَّفِيهِ وَلِهَذَا لَمْ يَجْعَلْ أَهْلًا لِلْوِلَايَةِ وَالشَّهَادَةِ عِنْدَهُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) الْآيَةَ .وَقَدْ أُونِسَ مِنْهُ نَوْعُ رُشْدٍ فَتَتَنَاوَلُهُ النَّكِرَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَلِأَنَّ الْفَاسِقَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عِنْدَنَا لِإِسْلَامِهِ فَيَكُونُ وَالِيًا لِلتَّصَرُّفِ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَيَحْجُرُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا أَيْضًا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ بِسَبَبِ الْغَفْلَةِ وَهُوَ أَنْ يُغْبَنَ فِي التِّجَارَاتِ وَلَا يَصْبِرُ عَنْهَا لِسَلَامَةِ قَلْبِهِ لِمَا فِي الْحَجْرِ مِنَ النَّظَرِ لَهُ .

فرمایا کہ جب فاسق اپنے مال تک اصلاح رکھنے والا ہو تو اس پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اور اس سلسلہ میں فسق اصلی اور فسق طاری دونوں برابر ہیں حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کو ڈانٹنے اور سزا دینے کے لئے اس پر پابندی عائد کی جائے گی جس طرح کہ بے وقوف میں ہے اسی لئے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق شہادت کا اور ولایت کا اہل نہیں ہے ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے جب تم یتیموں میں اصلاح محسوس کرو تو ان کا مال ان کو دے دو اور فاسق سے ایک طرح کا رشد ظاہر ہو گیا ہے لہٰذا نکرہ مطلقہ سے اس کو شامل ہوگا اور اس لئے کہ ہمارے نزدیک فاسق ولایت کا اہل ہے اس لئے کہ وہ مسلمان ہے لہٰذا وہ تصرف کا بھی والی ہوگا اور اس سے پہلے ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک بھی غافل ہونے کے سبب قاضی اس پر پابندی عائد کر سکتا ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے اور غفلت کا سبب یہ ہے کہ انسان تجارتوں میں دھوکہ کھا جاتا ہو اور دل مضبوط اور درست ہونے کے سبب اپنے آپ کو تجارتوں سے نہ روک پاتا ہو ظاہر ہے کہ اس پر پابندی لگانے میں اس کے ساتھ مہربانی کرنا ہے۔

# فَصْلٌ فِیْ حَدِّ الْبُلُوْغِ

## ﴿یہ فصل حد بلوغ کے بیان میں ہے﴾

### فصل حد بلوغت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بلوغ کا معنی وصول ہے اور اصطلاح میں صغر یعنی چھوٹے ہونے کی حد کے اختتام کو کہتے ہیں۔ اور حد بلوغ یعنی جب کوئی بچہ اپنے چھوٹے پن سے نکل کر بڑوں میں شمار ہونا شروع ہو جائے تو وہ بالغ ہے اور اس کے احکام بھی کتاب حجر کے ایک حصہ ہیں اس لئے کتاب حجر کے سابقہ بیان کردہ مسائل پر ان کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ یہ بھی انہی کا ایک حصہ ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب حجر، ج ۱۳، ص ۲۲۸، بیروت)

### احتلام، حمل وانزال کا علامت بلوغت ہونے کا بیان

قَالَ (بُلُوغُ الْغُلَامِ بِالِاحْتِلَامِ وَالْإِحْبَالِ وَالْإِنْزَالِ إذَا وَطِیءَ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰی يَتِمَّ لَهُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَبُلُوغُ الْجَارِيَةِ بِالْحَيْضِ وَالِاحْتِلَامِ وَالْحَبَلِ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ ذٰلِكَ فَحَتّٰی يَتِمَّ لَهَا سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً)، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيفَةَ وَقَالَا : إذَا تَمَّ الْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَقَدْ بَلَغَا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِیْ حَنِيفَةَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَعَنْهُ فِی الْغُلَامِ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً .

وَقِيلَ الْمُرَادُ اَنْ يَطْعَنَ فِی التَّاسِعِ عَشْرَةَ سَنَةً وَيَتِمَّ لَهُ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَا اخْتِلَافَ .

وَقِيلَ فِيهِ اخْتِلَافُ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ ذُكِرَ فِی بَعْضِ النُّسَخِ حَتّٰی يَسْتَكْمِلَ تِسْعَ عَشْرَةَ سَنَةً، اَمَّا الْعَلَامَةُ فَلِاَنَّ الْبُلُوغَ بِالْإِنْزَالِ حَقِيقَةً وَالْحَبَلُ وَالْإِحْبَالُ لَا يَكُونُ اِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ، وَكَذَا الْحَيْضُ فِی اَوَانِ الْحَبَلِ، فَجُعِلَ كُلُّ ذٰلِكَ عَلَامَةَ الْبُلُوغِ، وَاَدْنَی الْمُدَّةِ لِذٰلِكَ فِی حَقِّ الْغُلَامِ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَنَةً، وَفِی حَقِّ الْجَارِيَةِ تِسْعُ سِنِينَ .

وَاَمَّا السِّنُّ فَلَهُمْ الْعَادَةُ الْفَاشِيَةُ اَنَّ الْبُلُوغَ لَا يَتَاَخَّرُ فِيهِمَا عَنْ هٰذِهِ الْمُدَّةِ .

وَلَهُ قَوْلُهُ تَعَالٰی (حَتّٰی يَبْلُغَ اَشُدَّهُ) وَاَشُدُّ الصَّبِيِّ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سَنَةً، هٰكَذَا قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ

وَتَابَعَهُ الْقُتَبِيُّ، وَهٰذَا اَقَلُّ مَا قِيْلَ فِيْهِ فَيُبْنَى الْحُكْمُ عَلَيْهِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ، غَيْرَ اَنَّ الْإِنَاثَ نُشُوءُهُنَّ وَاِدْرَاكُهُنَّ اَسْرَعُ فَنَقَصْنَا فِيْ حَقِّهِنَّ سَنَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُوْلِ الْاَرْبَعَةِ الَّتِيْ يُوَافِقُ وَاحِدٌ مِنْهَا الْمِزَاجَ لَا مَحَالَةَ .

فرمایا کہ لڑکا بالغ ہوجاتا ہے۔احتلام ہونے سے، حاملہ کرنے سے اور جماع کرنے پر انزال ہونے پر بلوغ کا اعتبار ہوگا۔اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اٹھارہ سال کی عمر پورا ہونے پر وہ بالغ ہوجائے گا۔جبکہ لڑکی حائض ہونے اور حاملہ ہونے کے سبب بالغ ہوتی ہے۔اور جب ان میں سے کوئی چیز نہ پائی جائے تو وہ سترہ سال کی ہونے پر بالغہ ہوجائے گی۔یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ جب بچہ بچی پندرہ سال کی عمر کے ہوجائیں تو وہ بالغ ہوجائیں گے۔

حضرت امام ابوحنیفہ سے بھی ایک یہی روایت ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے لڑکے کے بارے میں امام اعظم سے ایک روایت انیس سال کی ہے ایک قول یہ ہے کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت کی مراد یہ ہے کہ بچہ اٹھارہ سال پورے کرکے انیسویں سال میں داخل ہوجائے اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں دو روایتیں مختلف ہیں اس لئے کہ بعض نسخوں میں حتی یستکمل تسع عشرة سنة وارد ہوا ہے علامت سے بلوغ اس وجہ سے ثابت ہوتی ہے کہ بلوغت حقیقت میں انزال سے ہی ثابت ہوتی ہے اور انزال کے بغیر حاملہ ہونا یا حاملہ کرنا ممکن نہیں ہے اور حیض کی ابتداء میں حیض بھی انزال کی طرح ہی ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو بلوغت کی علامت قرار دے دیا گیا ہے اور بلوغت کی ادنی مدت بچے کے حق میں بارہ سال ہے اور بچی کے حق میں نو سال ہے جہاں تک عمر سے بلوغت کا معاملہ ہے تو امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک عادت غالبہ یہ ہے کہ بچے اور بچی میں بلوغت اس وقت سے متاخر نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد پاک ہے کہ جب یتیم بچہ اپنی عمر کی پختگی کو پہنچ جائے اور بچے کی عمر بارہ سال میں پختہ ہوجاتی ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔اور حضرت امام قتبی نے انہی کی اتباع کی ہے اور شدید میں یہ قول سب سے کم عمر پر مشتمل ہے۔پس اس کے یقینی ہونے کے سبب سے حکم اسی پر لگایا جائے گا۔کیونکہ عورتوں کی نشوونما تیز ہوتی ہے۔اور وہ جلد بالغ ہوجاتی ہیں پس ہم نے ان کے حق میں کچھ سال کم کردیئے ہیں کیونکہ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اور ان میں سے کسی ایک موسم سے مزاج ملتا ہے۔

## دونوں کے مراہق ہونے پر حکم بلوغت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا رَاهَقَ الْغُلَامُ اَوِ الْجَارِيَةُ الْحُلُمَ وَاَشْكَلَ اَمْرُهُ فِي الْبُلُوْغِ فَقَالَ قَدْ بَلَغْتُ، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَاَحْكَامُهُ اَحْكَامُ الْبَالِغِيْنَ) لِاَنَّهُ مَعْنًى لَا يُعْرَفُ اِلَّا مِنْ جِهَتِهِمَا ظَاهِرًا، فَاِذَا اَخْبَرَا بِهِ وَلَمْ يُكَذِّبْهُمَا الظَّاهِرُ قُبِلَ قَوْلُهُمَا فِيْهِ، كَمَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمَرْاَةِ فِي الْحَيْضِ

اور جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہونے کے قریب ہوں اور ان کی بلوغت میں اشتباہ ہو مگر جب ان میں سے ایک کہہ دے کہ میں بالغ ہوں تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اس کے احکام بالغ لوگوں والے ہوں گے۔ کیونکہ بلوغت ایک باطنی چیز ہے اور ظاہری طور پر اس کا علم انہی کی جانب سے ہوگا پس جب ان لوگوں نے بلوغت خبر دی ہے اور ظاہری حالت نے ان کو جھٹلایا نہیں ہے تو اس بارے میں ان کی بات کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح حیض کے بارے میں عورت کی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

# بَابُ الْحَجْرِ بِسَبَبِ الدَّيْنِ

## ﴿یہ باب قرض کے سبب حجر کے بیان میں ہے﴾

### باب قرض کے سبب حجر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قرض کی وجہ سے حجر کا حکم ہے یہ قرض والوں اور قرض کے مالکوں کے درمیان مطالبہ میں مشروط ہے۔اوراس سبب سے یہ سفیہ پر حجر ہونے سے مؤخر ذکر کی ہے کیونکہ یہ مرکب کے حکم میں ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔اسی سبب کو علامہ ابن محمود بابرتی علیہ الرحمہ نے بھی بیان کیا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب حجر، حقانیہ ملتان)

### دین کے سبب حجر نہ ہونے کا بیان

(قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ : لَا اَحْجُرُ فِي الدَّيْنِ، وَإِذَا وَجَبَتْ دُيُوْنٌ عَلٰى رَجُلٍ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَالْحَجْرَ عَلَيْهِ لَمْ اَحْجُرْ عَلَيْهِ) لِاَنَّ فِي الْحَجْرِ اِهْدَارَ اَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَجُوْزُ لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَاصٍّ . (فَاِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ لَمْ يَتَصَرَّفْ فِيهِ الْحَاكِمُ) لِاَنَّهُ نَوْعُ حَجْرٍ، وَلِاَنَّهُ تِجَارَةٌ لَا عَنْ تَرَاضٍ فَيَكُوْنُ بَاطِلًا بِالنَّصِّ (وَلٰكِنْ يَحْبِسُهُ اَبَدًا حَتّٰى يَبِيعَهُ فِيْ دَيْنِهِ) اِيفَاءً لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَدَفْعًا لِظُلْمِهِ (وَقَالَا : اِذَا طَلَبَ غُرَمَاءُ الْمُفْلِسِ الْحَجْرَ عَلَيْهِ حَجَرَ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ، وَمَنَعَهُ مِنَ الْبَيْعِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْاِقْرَارِ حَتّٰى لَا يُضِرَّ بِالْغُرَمَاءِ) لِاَنَّ الْحَجْرَ عَلَى السَّفِيْهِ اِنَّمَا جَوَّزَاهُ نَظَرًا لَهُ، وَفِيْ هٰذَا الْحَجْرِ نَظَرٌ لِلْغُرَمَاءِ لِاَنَّهُ عَسَاهُ يُلْجِئُ مَالَهُ فَيَفُوْتُ حَقُّهُمْ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِمَا وَمَنَعَهُ مِنَ الْبَيْعِ اَنْ يَكُوْنَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ، اَمَّا الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الْغُرَمَاءِ وَالْمَنْعُ لِحَقِّهِمْ فَلَا يُمْنَعُ مِنْهُ .

حضرت سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میں دین کے سبب حجر کو جائز نہیں سمجھتا جب کسی آدمی پر بہت سارے قرضے ہوں اور قرض خواہ اس سے مطالبہ کرے تو قاضی اس کو قید کردے لیکن اس پر پابندی نہ لگائے اس لئے کہ حجر میں اس کی اہلیت کو باطل کرنا ہے اس لئے خاص نقصان کو دور کرنے کے لئے حجر جائز نہیں ہوگا اور جب مدیون کے پاس مال ہو تو حاکم اس میں تصرف نہ کرے اس لئے کہ حاکم کا تصرف بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اس لئے کہ یہ ایسی تجارت ہے جو مدیون کی مرضی سے خالی

ہے لہٰذا یہ نص کے اعتبار سے باطل ہوگی البتہ حاکم اس کے مال کو روکے رکھے تا کہ اس کے قرضہ کی ادائیگی میں اس کو بیچے اور قرض خواہوں کا حق اداء ہو جائے اور مدیون کا ظلم ختم ہو جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب مفلس مدیون کے غرماء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس پر پابندی لگا کر اس کو بیع اور تصرف و اقرار سے روک دے تا کہ غرماء کا نقصان نہ ہو اس لئے کہ بے وقوف پر مہربانی کی غرض سے ہم نے اس کو مجبور کرنا جائز قرار دیا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں پر مہربانی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ مدیون اپنا مال ضائع کر دے اور غرماء کا حق فوت ہو جائے

اور صاحبین علیہما الرحمہ کے منعہ من البیع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بیع مبیع کے ثمن مثل سے کم ہو اور ثمن مثل پر بیع کرنے سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا حالانکہ ان کے حق ہی کے سبب منع کیا جاتا ہے لہٰذا جب بیع سے ان کا حق باطل نہیں ہوگا تو مدیون کو بیع سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

## قاضی کا مفلس کے مال کی نیلامی کرنے کا بیان

قَالَ (وَبَاعَ مَالَهُ اِنِ امْتَنَعَ الْمُفْلِسُ مِنْ بَيْعِهِ وَقَسَمَهُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ بِالْحِصَصِ عِنْدَهُمَا) لِاَنَّ الْبَيْعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ لِاِيفَاءِ دَيْنِهِ حَتّٰى يُحْبَسَ لِاَجْلِهِ، فَاِذَا امْتَنَعَ نَابَ الْقَاضِيْ مَنَابَهُ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ .

قُلْنَا : التَّلْجِئَةُ مَوْهُومَةٌ، وَالْمُسْتَحَقُّ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَالْبَيْعُ لَيْسَ بِطَرِيقٍ مُتَعَيِّنٍ لِذٰلِكَ، بِخِلَافِ الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ وَالْحَبْسُ لِقَضَاءِ الدَّيْنِ بِمَا يَخْتَارُهُ مِنَ الطَّرِيقِ، كَيْفَ وَلَوْ صَحَّ الْبَيْعُ كَانَ الْحَبْسُ اِضْرَارًا بِهِمَا بِتَاْخِيرِ حَقِّ الدَّائِنِ وَتَعْذِيبِ الْمَدْيُونِ فَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا .

فرمایا کہ جب مفلس اپنا مال خرچ کرنے پر قادر نہ ہو تو صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک قاضی اس کا مال بیچ کر اس کو مفلس کے قرض خواہوں میں ان کے حصوں کی مقدار ان میں تقسیم کر دے گا اس لئے کہ اس پر اپنا دین اداء کرنے کے لئے اپنا مال بیچنا واجب ہے حتیٰ کہ بیع نہ کرنے کے سبب اس کو محبوس کر دیا جاتا ہے اور جب مفلس بیع نہ کر سکے تو قاضی اس کے قائم مقام ہو کر بیع کرے گا جس طرح کہ مجبوب اور عنین میں قاضی اس کے قائم مقام ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ تجلیہ موہوم ہے اور دین اداء کرنا واجب ہے اور دیون کو اداء کرنے کے لئے بیع ضروری نہیں ہے مجبوب اور عنین کے خلاف اور مفلس کو قرض اداء کرنے کے لئے قید کیا جاتا ہے نہ کہ بیع کے لئے اس لئے کہ بیع درست نہیں ہوگی اور جب بیع کو درست مان لیا جائے تو قید کرنے میں دائن اور مدیون کو نقصان ہوگا کہ دائن کا حق موخر ہوگا اور مدیون کو تکلیف ہوگی اس لئے قید کرنا جائز نہیں ہے۔

## مدیون پر دراہم کا قرض ہونے پر قاضی کا دراہم غرماء کو دینے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَرَاهِمُ قَضَى الْقَاضِيْ بِغَيْرِ اَمْرِهِ) وَهٰذَا بِالْاِجْمَاعِ، لِاَنَّ لِلدَّائِنِ حَقَّ الْاَخْذِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ فَلِلْقَاضِيْ اَنْ يُعِينَهُ (وَاِنْ كَانَ دَيْنُهُ دَرَاهِمَ وَلَهُ دَنَانِيرُ اَوْ عَلٰى

صِلِ ذٰلِكَ بَاعَهَا الْقَاضِيُ فِيْ دَيْنِهٖ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اسْتِحْسَانٌ .
وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَبِيْعَهُ كَمَا فِي الْعُرُوْضِ، وَلِهٰذَا لَمْ يَكُنْ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ اَنْ يَأْخُذَهُ جَبْرًا . وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهُمَا مُتَّحِدَانِ فِي الثَّمَنِيَّةِ وَالْمَالِيَّةِ مُخْتَلِفَانِ فِي الصُّوْرَةِ، فَبِالنَّظَرِ اِلَى الْاِتِّحَادِ يَثْبُتُ لِلْقَاضِيْ وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ، وَبِالنَّظَرِ اِلَى الْاِخْتِلَافِ يُسْلَبُ عَنِ الدَّائِنِ وِلَايَةُ الْاَخْذِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، بِخِلَافِ الْعُرُوْضِ لِاَنَّ الْغَرَضَ يَتَعَلَّقُ بِصُوَرِهَا وَاَعْيَانِهَا، اَمَّا النُّقُوْدُ فَوَسَائِلُ فَافْتَرَقَا . (وَيُبَاعُ فِي الدَّيْنِ النُّقُوْدُ ثُمَّ الْعُرُوْضُ ثُمَّ الْعَقَارُ يُبْدَأُ بِالْاَيْسَرِ فَالْاَيْسَرِ) لِمَا فِيْهِ مِنَ الْمُسَارَعَةِ اِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ مَعَ مُرَاعَاةِ جَانِبِ الْمَدْيُوْنِ (وَيُتْرَكُ عَلَيْهِ دَسْتٌ مِنْ ثِيَابِ بَدَنِهٖ وَيُبَاعُ الْبَاقِيْ) لِاَنَّ بِهٖ كِفَايَةً وَقِيْلَ دَسْتَانِ وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْاَئِمَّةِ الْحَلْوَانِيِّ، لِاَنَّهٗ اِذَا غَسَلَ ثِيَابَهٗ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ مَلْبَسٍ .

ترجمہ فرمایا کہ جب مدیون پر دراہم کا قرضہ ہو اور اس کے پاس دراہم موجود ہوں تو قاضی اس کے حکم کے بغیر ہی دراہم کی ادائیگی کا فیصلہ کردے گا اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اس لئے کہ دائن کو مدیون کی مرضی کے خلاف اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہٰذا قاضی کو دائن کی اعانت کرنے کا حق ہے اور جب دین دراہم کا ہو اور مدیون کے پاس دنانیر ہوں یا اس کے برعکس کوئی چیز ہو تو قاضی اس کے دین میں دنانیر کو بیچ دے یہ حکم حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور استحسان پر مبنی ہے قیاس یہ ہے کہ قاضی اس کو نہ بیچے۔ جس طرح کہ عروض میں ہوتا ہے اس لئے قرض خواہ کو جبر کے طور پر وہ مال لینا جائز نہیں ہے۔
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر ثمنیت اور مالیت میں متحد ہیں اور صورت کے اعتبار سے مختلف ہیں لہٰذا اتحاد کو دیکھتے ہوئے قاضی کو تصرف کی والیت ملے گی اور اختلاف کی طرف دیکھیں تو دائن سے ولایت اخذ سلب ہو جائے گی دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے عروض کے خلاف اس لئے کہ ان میں صورت اور اعیان سے غرض وابستہ ہوتی ہے رہے نقود تو وہ وسائل ہیں اس لئے کہ ان دونوں میں فرق ہے دین اداء کرنے کے لئے پہلے نقود بیچے جائیں پھر عروض بیچے جائیں پھر عقار جس میں سہولت ہو پہلے اسی سے آغاز کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں مدیون کی رعایت کے ساتھ دین کی ادائیگی میں بھی جلدی ہو جائے گی اور مدیون کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی سب بیچ دیے جائیں اس لئے کہ ایک جوڑا کافی ہے ایک قول یہ ہے کہ دو جوڑے چھوڑ دیے جائیں اس لئے کہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو اس کو ایک اور جوڑے کی ضرورت ہوگی۔

## قضائے دین کے بعد مدیون حجر کے اقرار کا بیان

قَالَ (فَاِنْ اَقَرَّ فِيْ حَالِ الْحَجْرِ بِاِقْرَارٍ لَزِمَهٗ ذٰلِكَ بَعْدَ قَضَاءِ الدُّيُوْنِ)، لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ بِهٰذَا الْمَالِ حَقُّ الْاَوَّلِيْنَ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّهِمْ بِالْاِقْرَارِ لِغَيْرِهِمْ، بِخِلَافِ الْاِسْتِهْلَاكِ لِاَنَّهٗ مُشَاهَدٌ لَا مَرَدَّ لَهٗ (وَلَوِ اسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ بَعْدَ الْحَجْرِ نَفَذَ اِقْرَارُهٗ فِيْهِ) لِاَنَّ حَقَّهُمْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٖ لِعَدَمِهٖ

وَقْتَ الْحَجْرِ .

قَالَ (وَيُنْفَقُ عَلَى الْمُفْلِسِ مِنْ مَالِهِ وَعَلَى زَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ الصِّغَارِ وَذَوِي اَرْحَامِهِ مِمَّنْ يَجِبُ نَفَقَتُهُ عَلَيْهِ) لِاَنَّ حَاجَتَهُ الْاَصْلِيَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَى حَقِّ الْغُرَمَاءِ، وَلِاَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِغَيْرِهِ فَلَا يُبْطِلُهُ الْحَجْرُ، وَلِهٰذَا لَوْ تَزَوَّجَ امْرَاَةً كَانَتْ فِي مِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا اُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ .

فرمایا کہ جب مدیون حجر کی حالت میں کوئی اقرار کرے تو قضائے دین کے بعد یہ اقرار اس پر لازم ہوگا اس لئے کہ اس مال سے پہلے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے لہٰذا دوسرے کے حق کا اقرار کر کے وہ پہلے کے حق کو باطل نہیں کر سکتا اس صورت کے خلاف کہ جب مجور نے کسی کا مال ہلاک کیا ہو اس لئے کہ یہ مشاہد ہے جس کو کوئی ٹال نہیں سکتا جب حجر کے بعد مجور نے کوئی مال کمایا تو اس میں مجور کا اقرار نافذ ہوگا اس لئے کہ حجر کے وقت یہ مال معدوم تھا اور اس سے غرماء کا حق متعلق نہیں ہو پایا ہے۔

فرمایا کہ مفلس کے مال میں سے اس کی بیوی پر اس کے چھوٹے بچوں پر اس کے ذوی الارحام میں سے اس پر جس کا نفقہ واجب ہوگا اس پر خرچ کیا جائے گا اس لئے کہ اس کی حالت اصلی غرماء کے حق سے مقدم ہے اور اس لئے کہ نفقہ دینا مفلس کے علاوہ کے لئے ثابت شدہ حق ہے لہٰذا حجر اس کو باطل نہیں کر سکتا اسی لئے جب مجور نے کسی عورت سے نکاح کیا مہر مثل میں یہ عورت غرماء کے برابر ہوگی۔

## مفلس کی قید کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ لَمْ يُعْرَفْ لِلْمُفْلِسِ مَالٌ وَطَلَبَ غُرَمَاؤُهُ حَبْسَهُ وَهُوَ يَقُولُ لَا مَالَ لِي حَبَسَهُ الْحَاكِمُ فِي كُلِّ دَيْنٍ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) وَقَدْ ذَكَرْنَا هٰذَا الْفَصْلَ بِوُجُوهِهِ فِي كِتَابِ اَدَبِ الْقَاضِي مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ فَلَا نُعِيدُهَا،

اِلَى اَنْ قَالَ : وَكَذٰلِكَ اِنْ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ : يَعْنِي خَلَّى سَبِيلَهُ لِوُجُوبِ النَّظِرَةِ اِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَلَوْ مَرِضَ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى فِيهِ اِنْ كَانَ لَهُ خَادِمٌ يَقُومُ بِمُعَالَجَتِهِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ اَخْرَجَهُ تَحَرُّزًا عَنْ هَلَاكِهِ، وَالْمُحْتَرِفُ فِيهِ لَا يُمَكَّنُ مِنَ الِاشْتِغَالِ بِعَمَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ لِيَضْجَرَ قَلْبُهُ فَيَنْبَعِثَ عَلَى قَضَاءِ دَيْنِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ لَهُ جَارِيَةٌ وَفِيهِ مَوْضِعٌ يُمْكِنُهُ فِيهِ وَطْؤُهَا لَا يُمْنَعُ عَنْهُ لِاَنَّهُ قَضَاءُ اِحْدَى الشَّهْوَتَيْنِ فَيُعْتَبَرُ بِقَضَاءِ الْاُخْرٰى .

قَالَ (وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ بَعْدَ خُرُوجِهِ مِنَ الْحَبْسِ يُلَازِمُونَهُ وَلَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِصَاحِبِ الْحَقِّ يَدٌ وَلِسَانٌ) اَرَادَ بِالْيَدِ الْمُلَازَمَةَ وَبِاللِّسَانِ التَّقَاضِيَ .

مسئلہ فرمایا کہ جب مفلس کے کسی مال کا علم نہ ہو اور اس کے قرض خواہ اس کی قید کا مطالبہ کریں اور وہ یہ کہہ رہا ہو کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم ہر اس دین کے عوض اس کو قید کرے گا جس کا عقد کے سبب اس نے التزام کیا ہو، جس طرح کہ مہر اور کفالہ۔ ہم نے اس کتاب کی کتاب ادب القاضی میں اس فصل کو تمام اسباب کے سمیت بیان کر دیا ہے لہٰذا یہاں ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

اسی طرح جب مدیون بینہ پیش کر دے کہ تیرے پاس مال نہیں ہے یعنی اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے اس لئے کہ یسر تک انتظار کرنا واجب ہے جب مدیون قید خانے میں بیمار ہو جائے تو اس کو اسی میں رکھا جائے گا اس شرط کے ساتھ کہ اس کا کوئی خادم ہو جو اس کا علاج و معالجہ کروائے اور جب اس کا کوئی خادم نہ ہو تو حاکم اس کو قید خانے سے نکال دے گا تاکہ وہ ہلاکت سے بچ جائے اور پیشہ ور آدمی و قید خانے میں کام کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی یہی درست ہے تاکہ اس کا دل ملول ہو جائے اور وہ اپنا قرض اداء کرنے کے لئے کمر بستہ ہو جائے اس صورت کے خلاف کہ جب اس کی کوئی باندی ہو اور قید خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں باندی سے ہم بستری کرنا ممکن ہے تو اس کو ہم بستری کرنے سے نہیں روکا جائے گا اس لئے کہ یہ دو میں سے ایک شہوت کو پورا کرنا ہے لہٰذا اس کو دوسری شہوت پوری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

فرمایا کہ مفلس کے قید خانے سے نکلنے کے بعد قاضی اس کے اور اس کے غرماء کے درمیان حائل نہ ہو بلکہ غرماء ہمیشہ اس کے ساتھ رہیں گے اور اس و تصرف اور سفر سے نہ روکے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حق والے کے لئے ہاتھ بھی ہے اور زبان بھی ہے ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا ہے اور زبان سے مراد مطالبہ کرنا ہے۔

## قرض خواہوں کا مال مدیون کو تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَأْخُذُونَ فَضْلَ كَسْبِهِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ) لِاسْتِوَاءِ حُقُوقِهِمْ فِي الْقُوَّةِ (وَقَالَا: إِذَا فَلَّسَهُ الْحَاكِمُ حَالَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَبَيْنَهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ مَالًا) لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْإِفْلَاسِ عِنْدَهُمَا يَصِحُّ فَتَثْبُتُ الْعُسْرَةُ وَيَسْتَحِقُّ النَّظِرَةَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَتَحَقَّقُ الْقَضَاءُ بِالْإِفْلَاسِ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ تَعَالَى غَادٍ وَرَائِحٌ، وَلِأَنَّ وُقُوفَ الشُّهُودِ عَلَى عَدَمِ الْمَالِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا ظَاهِرًا فَيَصْلُحُ لِلدَّفْعِ لَا لِإِبْطَالِ حَقِّ الْمُلَازَمَةِ. وَقَوْلُهُ إِلَّا أَنْ يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ بَيِّنَةَ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ الْإِعْسَارِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِثْبَاتًا، إِذِ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ.

وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازَمَةِ لَا يَمْنَعُونَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَالسَّفَرِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ يَدُورُ مَعَهُ أَيْنَمَا دَارَ وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ (وَلَوْ دَخَلَ دَارَهُ لِحَاجَتِهِ لَا يَتْبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَوْضِعُ خَلْوَةٍ، وَلَوِ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ

وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازَمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بِأَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارِهِ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ . وَحَبَسُوهُ بِدُيُونِهِمْ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ كَيْفَ يَقْسِمُ أَمْوَالَهُ بَيْنَهُمْ ؟ قَالَ : إِذَا كَانَ الْمَدْيُونُ حَاضِرًا فَلَهُ أَنْ يَقْضِيَ دُيُونَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَهُ أَنْ يُقَدِّمَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ فِي الْقَضَاءِ، وَيُؤْثِرَ الْبَعْضَ عَلَى الْبَعْضِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي خَالِصِ مِلْكِهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ أَحَدٍ فَيَنْصَرِفُ فِيهِ عَلَى حَسَبِ مَشِيئَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْمَدْيُونُ غَائِبًا وَالدُّيُونُ ثَابِتَةٌ عِنْدَ الْقَاضِي فَالْقَاضِي يَقْسِمُ مَالَهُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ بِالْحِصَصِ، إِذْ لَيْسَ لِلْقَاضِي وِلَايَةُ تَقْدِيمِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ .

وَقَوْلُهُ (بَيِّنَةُ الْيَسَارِ تَتَرَجَّحُ) الْيَسَارُ اسْمٌ لِلْإِيسَارِ مِنْ أَيْسَرَ : أَيْ اسْتَغْنَى، وَالْإِعْسَارُ مَصْدَرُ أَعْسَرَ : أَيْ افْتَقَرَ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ عَلَى بَيِّنَةِ الْعِسَارِ بِمَعْنَى الْإِعْسَارِ .

قَالَ فِي الْمُغْرِبِ : وَهُوَ خَطَأٌ .

وَقَوْلُهُ (لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إِثْبَاتًا) لِأَنَّ بَيِّنَةَ الْإِعْسَارِ تُؤَكِّدُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، إِذْ الْأَصْلُ هُوَ الْعُسْرَةُ فَصَارَ كَبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ فِي مُقَابَلَةِ بَيِّنَةِ الْخَارِجِ، وَقَوْلُهُ فِي الْمُلَازَمَةِ (لَا يَمْنَعُونَهُ إلَخْ) تَفْسِيرٌ لِلْمُلَازَمَةِ (وَلَا يُجْلِسُهُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ حَبْسٌ) وَلَيْسَ بِمُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَحْبِسَهُ فِي مَسْجِدِ حَيِّهِ أَوْ فِي بَيْتِهِ، لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَطُوفُ فِي الْأَسْوَاقِ وَالسِّكَكِ لِغَيْرِ حَاجَةٍ فَيَتَضَرَّرُ الْمُدَّعِي (وَلَوْ دَخَلَ دَارَهُ لِحَاجَتِهِ) كَغِذَاءٍ أَوْ غَائِطٍ (لَا يَتْبَعُهُ بَلْ يَجْلِسُ عَلَى بَابِ دَارِهِ إِلَى أَنْ يَخْرُجَ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَوْضِعِ خَلْوَةٍ) وَعَنْ هٰذَا قِيلَ : إِذَا أَعْطَاهُ الْغِذَاءَ أَوْ أَعَدَّ لَهُ مَوْضِعًا لِأَجْلِ الْغَائِطِ لَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ عَنْ ذٰلِكَ حَتّٰى لَا يَهْرُبَ (وَلَوْ اخْتَارَ الْمَطْلُوبُ الْحَبْسَ وَالطَّالِبُ الْمُلَازَمَةَ فَالْخِيَارُ إِلَى الطَّالِبِ لِأَنَّهُ أَبْلَغُ فِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ لِاخْتِيَارِهِ الْأَضْيَقَ) وَالْأَشَدَّ (عَلَيْهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْقَاضِي أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ بِالْمُلَازَمَةِ ضَرَرٌ بَيِّنٌ بِأَنْ لَا يُمَكِّنَهُ مِنْ دُخُولِهِ دَارِهِ فَحِينَئِذٍ يَحْبِسُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ) وَفِي مَعْنَاهُ مَنْعُهُ عَنِ الْإِكْتِسَابِ بِقَدْرِ قُوتِ يَوْمِهِ وَلِعِيَالِهِ .

(وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ لِلرَّجُلِ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا يُلَازِمُهَا) لِمَا فِيهَا مِنَ الْخَلْوَةِ بِالْأَجْنَبِيَّةِ وَلٰكِنْ يَبْعَثُ امْرَأَةً أَمِينَةً تُلَازِمُهَا .

فرمایا کہ غرماء مدیون کی کمائی کو لے کر اپنے دیون کی مقدار کے حساب سے تقسیم کرلیں گے اس لئے کہ قوت ثبوت میں ان کے حق برابر ہیں صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب حاکم مدیون کو مفلس قرار دے دے تو اس کے اور غرماء کے درمیان حائل ہو جائے مگر یہ کہ غرماء اس بات پر بینہ پیش کر دیں کہ مدیون کے پاس مال ہے اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک افلاس کا فیصلہ کرنا درست ہے لہٰذا اس قضاء سے عسرت ثابت ہو جائے گی اور زمان یسر تک انتظار کرنا واجب ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قضاء افلاس کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا مال آتا جاتا رہتا ہے اور اس لئے کہ مال کے محترم ہونے کے لئے گواہ ظاہری طور پر ہی واقف ہو سکتے ہیں لہٰذا یہ وقوع دفع حبس کی صلاحیت تو رکھے گا لیکن ملازمت کے حق کو باطل کرنے کو لازم نہیں ہوگا۔

امام قدوری کا الا ان یقیمو البینة کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ مالداری کا بینہ تنگدستی کے بینہ سے افضل ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ مثبت ہے کیونکہ عسرت ہی اصل ہے اور ملازمت کے بارے میں امام قدوری کا یہ کہنا ہے کہ غرماء اس کو تصرف اور سفر سے نہ روکیں اس بات کی دلیل ہے کہ مدیون جہاں بھی جائے غریم اس کے ساتھ جائے اور غریم اس کو لے کر کسی جگہ نہ بیٹھے اس لئے کہ یہ حبس ہوگا اور جب مدیون اپنی ضرورت کے لئے اپنے گھر میں داخل ہو تو غریم اس کا پیچھا نہ کرے بلکہ اس کے گھر کے دروازے پر بیٹھ جائے جب تک وہ باہر نہ آجائے اس لئے کہ انسان کے لئے خلوت کی جگہ لازم ہے۔

جب مطلوب حبس کو اختیار کرے اور طالب ملازمت کو پسند کرے تو اختیار طالب کو ہوگا اس لئے کہ اس کا اختیار مقصود کے حصول میں زیادہ کارآمد ہے اس لئے کہ طالب مطلوب پر زیادہ گراں بار راستہ اختیار کرے گا ہاں جب قاضی کو یہ اندیشہ ہو کہ ملازمت کے سبب مطلوب کو نقصان ہوگا اس طرح کہ وہ اپنے گھر میں بھی نہیں جا پائے گا تو اس صورت میں قاضی مطلوب سے نقصان کو دور کرنے کے لئے اس کو قید کر دے گا جب مرد کا عورت پر دین ہو تو مرد عورت کے ساتھ نہیں رہے گا اس لئے کہ اس سے اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کرنا لازم آئے گا ہاں قاضی ایک امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ لگی رہے۔

## مفلس آدمی کے پاس دوسرے معلوم ومعین آدمی کا مال ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَتَاعٌ لِرَجُلٍ بِعَيْنِهِ ابْتَاعَهُ مِنْهُ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَحْجُرُ الْقَاضِيُ عَلَى الْمُشْتَرِي بِطَلَبِهِ .

ثُمَّ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ لِاَنَّهُ عَجَزَ الْمُشْتَرِي عَنْ اِيفَاءِ الثَّمَنِ فَيُوجِبُ ذٰلِكَ حَقَّ الْفَسْخِ كَعَجْزِ الْبَائِعِ عَنْ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَهٰذَا لِاَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الْمُسَاوَاةُ وَصَارَ كَالسَّلَمِ .

وَلَنَا اَنَّ الْاِفْلَاسَ يُوجِبُ الْعَجْزَ عَنْ تَسْلِيمِ الْعَيْنِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَلَا يَثْبُتُ حَقُّ الْفَسْخِ بِاعْتِبَارِهِ وَاِنَّمَا الْمُسْتَحَقُّ وَصْفٌ فِي الذِّمَّةِ : اَعْنِي الدَّيْنَ، وَبِقَبْضِ الْعَيْنِ تَتَحَقَّقُ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ، هٰذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا، اِلَّا فِي مَوْضِعِ التَّعَذُّرِ كَالسَّلَمِ لِاَنَّ

اِلاسْتِبْدَالَ مُمْتَنِعٌ فَاَعْطٰی لِلْعَیْنِ حُکْمَ الدَّیْنِ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ .

فرمایا کہ جو آدمی اس حال میں مفلس ہوا کہ اس کے پاس کسی معلوم اور متعین آدمی کا سامان ہے جس کو مفلس نے اس آدمی سے خریدا تھا اور صاحب متاع اس سامان میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیچنے والے کی طلب پر قاضی خریدار پر پابندی عائد کر دے گا پھر بیچنے والا کو خیار فسخ دے دے اس لئے کہ خریدار ثمن اداء کرنے سے عاجز ہو گیا ہے لہٰذا یہ فسخ کا حق موجب ہوگا جس طرح کہ بیچنے والے کی تسلیم مبیع سے عاجز ہونا حق فسخ کا موجب ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بیع عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا تقاضہ کرتا ہے اور یہ عقد سلم کی طرح ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس عین کی تسلیم سے عجز واجب ہو جاتا ہے حالانکہ عقد سے عین ثابت اور واجب نہیں ہوتا لہٰذا اس افلاس کے سبب حق فسخ ثابت نہیں ہوگا یہاں تو خریدار کے ذمہ ایک وصف یعنی دین واجب ہے اور عین پر قبضہ کرنے سے خریدار اور بیچنے والے کے درمیان مبادلہ ثابت ہو جاتا ہے یہی حقیقت ہے لہٰذا اس کا اعتبار واجب ہوگا لیکن جہاں مبادلہ ناممکن ہو وہاں یہ اعتبار نہیں ہوگا جس طرح کہ بیع سلم میں نہیں ہوتا اس لئے کہ وہاں استبدال ممتنع ہے اس لئے عین کو دین کا حکم دے دیا گیا ہے۔

# کتاب المأذون

## ﴿یہ کتاب ماٴذون غلام کے بیان میں ہے﴾

## کتاب ماٴذون کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب حجر کے بعد ماذون کی کتاب کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ حجر میں عدم اہلیت کے سبب بیع واشتراء وغیرہ سے منع کردیا جاتا ہے۔ جبکہ ماذون میں اس کو اجازت دی جاتی ہے۔ یہ اجازت مرتبے میں موٴخر ہے اس لئے کہ یہ اجازت کوئی اجازت اصلیہ نہیں ہے بلکہ یہ اجازت موقوفہ وفرعیہ ہے لہٰذا اس کے مرتبے میں موٴخر ہونے کے سبب اس کو موٴخر ذکر کیا ہے۔ تاکہ تقدم وتاخر مرتبے کے حساب سے بھی برابر ہوجائے۔

## کتاب ماذون کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَالَّذِيْنَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِيْنَ تَضَعُوْنَ ثِيَابَكُمْ مِّنَ الظَّهِيْرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلٰى بَعْضٍ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔(النور ۵۸)

اے ایمان والو چاہئے کہ تم سے اذن لیں تمہارے ہاتھ کے مال غلام اور وہ جو تم میں ابھی جوانی کو نہ پہنچے تین وقت، نماز صبح سے پہلے اور جب تم اپنے کپڑے اتار رکھتے ہو دوپہر کو اور نماز عشاء کے بعد یہ تین وقت تمہاری شرم کے ہیں۔ ان تین کے بعد کچھ گناہ نہیں تم پر نہ ان پر آمدورفت رکھتے ہیں تمہارے یہاں ایک دوسرے کے پاس، اللہ یونہی بیان کرتا ہے تمہارے لئے آیتیں اور اللہ علم وحکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

اس آیت مبارکہ میں جس اذن واجازت کا ذکر ہے اگر چہ اس کا تعلق اخلاقیات سے ہے۔ تاہم معاملات جن کے بارے میں نصوص بیان ہوئی ہیں ان کے بارے اذن کا حکم بدرجہ ثابت ہوگا۔ لہٰذا اگر اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے غلام کے لئے اذن تجارت یا بچے کے لئے تجارت کو ثابت کیا جائے تو یہ استدلال درست ہوگا۔

حضرت سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت

کے بغیر نکاح کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث (مرفوعا) ضعیف ہے۔ یہ (دراصل) موقوف ہے اور سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔

تحقیق متعلقہ حدیث

| کتاب کا نام | نمبرالعزو | نمبرافق | مختصر حدیث متن |
|---|---|---|---|
| سنن ابن ماجہ: | 1959 | 1949 | إذا تزوج العبد بغير إذن سيده كان عاهرا |
| سنن ابن ماجہ: | 1960 | 1950 | أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو زان |
| سنن أبي داؤد: | 2078 | 1783 | أيما عبد تزوج بغير إذن مواليه فهو عاهر |
| سنن أبي داؤد: | 2079 | 1784 | إذا نكح العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل |
| جامع الترمذي: | 1111 | 1026 | أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر |

## اذن کے لغوی وشرعی معانی کا بیان

اَلْإِذْنُ : اَلْإِعْلَامُ لُغَةً، وَفِي الشَّرْعِ : فَكُّ الْحَجْرِ وَإِسْقَاطُ الْحَقِّ عِنْدَنَا، وَالْعَبْدُ بَعْدَ ذٰلِكَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ بِأَهْلِيَّتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الرِّقِّ بَقِيَ أَهْلًا لِلتَّصَرُّفِ بِلِسَانِهِ النَّاطِقِ وَعَقْلِهِ الْمُمَيِّزِ وَانْحِجَارُهُ عَنِ التَّصَرُّفِ لِحَقِّ الْمَوْلٰى ؛ لِأَنَّهُ مَا عُهِدَ تَصَرُّفُهُ إِلَّا مُوجِبًا تَعَلُّقَ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَبِكَسْبِهِ، وَذٰلِكَ مَالُ الْمَوْلٰى فَلَا بُدَّ مِنْ إِذْنِهِ كَيْ لَا يَبْطُلَ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَلِهٰذَا لَا يَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهُ مِنَ الْعُهْدَةِ عَلَى الْمَوْلٰى، وَلِهٰذَا لَا يَقْبَلُ التَّأْقِيتُ، حَتّٰى لَوْ أَذِنَ لِعَبْدِهِ يَوْمًا أَوْ شَهْرًا كَانَ مَأْذُونًا أَبَدًا حَتّٰى يَحْجُرَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْإِسْقَاطَاتِ لَا تَتَوَقَّتُ .ثُمَّ الْإِذْنُ كَمَا يَثْبُتُ بِالصَّرِيحِ يَثْبُتُ بِالدَّلَالَةِ، كَمَا إِذَا رَأَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي فَسَكَتَ يَصِيرُ مَأْذُونًا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مَمْلُوكًا أَوْ لِأَجْنَبِيٍّ بِإِذْنِهِ أَوْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ بَيْعًا صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ رَآهُ يَظُنُّهُ مَأْذُونًا لَهُ فِيهَا فَيُعَاقِدُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَأْذُونًا لَهُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْلٰى رَاضِيًا بِهِ لَمَنَعَهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ .

فرمایا کہ اذن کا لغوی معنی ہے اطلاع دینا اور شرعی معنی ہے پابندی کو ختم کرنا اور آقا کا اپنا حق ساقط کرنا یہ تعریف ہمارے نزدیک ہے اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت کی بناء پر اپنے لئے تصرف کرنے کا اہل ہوگا ویسے تو رقیت کے بعد بھی زبان ناطق اور عقل ممیز کے ہوتے ہوئے وہ تصرف کا اہل رہتا ہے لیکن آقا کے حق کے سبب وہ تصرف نہیں کر پاتا اس لئے کہ اس کا تصرف یا تو اس کی گردن سے یا اس کے مال سے موجب دین ہوتا ہے حالانکہ اس کا مال اور اس کا گردن آقا کا ملا ہے لہٰذا آقا کی اجازت لازم

ہے تاکہ اس کی مرضی کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہونے پائے اسی لئے اپنے اوپر لازم اور لاحق ہونے والی ذمہ داری دفع ہے ہوا۔ آقا سے واپس نہیں لیتا اور نہ ہی توقیت کو قبول کرتا ہے حتی کہ جب آقا نے ایک دن کے لئے اپنے غلام کو اجازت دی تو وہ اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک آقا اس پر پابندی نہ عائد کر دے اس لئے کہ اسقاطات میں توقیت نہیں ہوتی ہے پھر جس طرح صراحت کے طور پر اجازت ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالت کے طور پر بھی ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ آقا نے اپنے غلام کو بیع شراء کرتے ہوئے دیکھا اور چپ رہا تو ہمارے نزدیک اس کا غلام ماذون ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر کے نزدیک ماذون نہیں ہوگا اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ غلام آقا کی مملوکہ چیز کو بیچے یا اجنبی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے بیع درست ہو یا بیع فاسد ہو اس لئے کہ جو بھی اس غلام کو بیع کرتے ہوئے دیکھے گا وہ اس کو ماذون تصور کر کے اس سے بیع کرے گا اور جب وہ ماذون نہیں قرار پائے گا تو عاقد کو اس سے نقصان ہوگا اور جب آقا اس سے راضی نہ ہوتا تو اس کو بیع اور شراء کرنے سے روک دیتا ہے تاکہ لوگوں سے نقصان دور ہو جائے۔

## آقا کی اجازت کے سبب غلام کے لئے تجارت جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَذِنَ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ فِي التِّجَارَةِ إِذْنًا عَامًّا جَازَ تَصَرُّفُهُ فِي سَائِرِ التِّجَارَاتِ) وَمَعْنَى هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَذِنْت لَك فِي التِّجَارَةِ وَلَا يُقَيِّدُهُ .

وَوَجْهُهُ أَنَّ التِّجَارَةَ اسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ الْجِنْسَ فَيَبِيعُ وَيَشْتَرِي مَا بَدَا لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَعْيَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَصْلُ التِّجَارَةِ .

(وَلَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى بِالْغَبْنِ الْيَسِيرِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِتَعَذُّرِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ (وَكَذَا بِالْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لَهُمَا) هُمَا يَقُولَانِ إنَّ الْبَيْعَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ التَّبَرُّعِ، حَتَّى اُعْتُبِرَ مِنْ الْمَرِيضِ مِنْ ثُلُثِ مَالِهِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ الْإِذْنُ كَالْهِبَةِ .

وَلَهُ أَنَّهُ تِجَارَةٌ وَالْعَبْدُ مُتَصَرِّفٌ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ فَصَارَ كَالْحُرِّ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ .

(وَلَوْ حَابَى فِي مَرَضِ مَوْتِهِ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ مَالِهِ إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَإِنْ كَانَ فَمِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ) ؛ لِأَنَّ الِاقْتِصَارَ فِي الْحُرِّ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا وَارِثَ لِلْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَا فِي يَدِهِ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ جَمِيعَ الْمُحَابَاةِ وَإِلَّا فَارْدُدْ الْبَيْعَ كَمَا فِي الْحُرِّ .(وَلَهُ أَنْ يُسَلِّمَ وَيَقْبَلَ السَّلَمَ) ؛ لِأَنَّهُ تِجَارَةٌ .(وَلَهُ أَنْ يُوَكِّلَ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ) ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَتَفَرَّغُ بِنَفْسِهِ .

فرمایا کہ جب آقا اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دے دے تو اس کو تمام تجارات میں تصرف کرنا جائز ہوگا اور اس مسئلے کا مطلب یہ ہے کہ آقا غلام سے یہ کہہ دے کہ میں نے تم کو تجارت کی اجازت دے دیا اور اس کو مقید نہ کرے اس کی علت اور دلیل یہ ہے کہ لفظ تجارت اسم عام ہے جو تجارت کی ہر جنس کو شامل ہے لہٰذا مختلف اعیان میں سے جو غلام کی سمجھ میں آئے گا اس کو وہ خریدے اور بیچے گا اس لئے کہ اعیان ہی کی بیع وشراء ہی اصل تجارت ہے۔

جب ماذون غلام نے معمولی نقصان کے ساتھ بیع وشراء کی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ غبن یسیر سے احتراز ممکن ہے حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی غبن فاحش کے ساتھ بھی بیع وشراء کرنا درست ہے لیکن اس میں صاحبین علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام کا غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا تبرع کے درجے میں ہے اس لئے اس طرح کی بیع کا مریض کے تہائی مال سے اعتبار کیا جائے گا لہٰذا غبن فاحش والی بیع کو اجازت شامل نہیں ہوگی جس طرح ہبہ کو شامل نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غبن فاحش کے ساتھ بھی بیع کرنا تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بناء پر تصرف کر رہا ہے تو جس طرح آزاد کی طرف سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا اجز ہے اسی طرح غلام کی بیع کرنا بھی جائز ہے صبی ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے۔

جب ماذون نے مرض الموت میں عقد رعایت کیا تو یہ اس کے تمام مال میں معتبر ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ اس پر دین نہ ہو اور جب اس پر دین ہو تو دین کو اداء کرنے کے بعد جو مال بچے گا اس میں رعایت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ آزاد کے حق میں بیع رعایت کو تہائی مال پر منحصر کرنا وارثوں کے حق کے سبب سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا جب دین ماذون غلام کے پورے مال کو گھیر لے تو خریدار سے کہا جائے گا کہ تم پوری رعایت کو اداء کر دو ورنہ بیع کو ختم کر لو جس طرح کہ آزاد میں یہی حکم ہے۔

ماذون غلام بیع سلم کر سکتا ہے اور بیع سلم کو قبول بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ بھی ایک طرح کی تجارت ہے اور وہ بیع وشراء کے لئے وکیل بھی بنا سکتا ہے اس لئے کہ کبھی کبھی وہ اپنے آپ کو فارغ نہیں کر پاتا ہے۔

## ماذون غلام کے لئے رہن دینے لینے کا بیان

قَالَ (وَيَرْهَنُ وَيَرْتَهِنُ) ؛ لِأَنَّهُمَا مِنْ تَوَابِعِ التِّجَارَةِ فَإِنَّهُ إيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ .(وَيَمْلِكُ أَنْ يَتَقَبَّلَ الْأَرْضَ وَيَسْتَأْجِرَ الْأُجَرَاءَ وَالْبُيُوتَ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ

(وَيَأْخُذُ الْأَرْضَ مُزَارَعَةً) ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِيلَ الرِّبْحِ

(وَيَشْتَرِي طَعَامًا فَيَزْرَعُهُ فِي أَرْضِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يَقْصِدُ بِهِ الرِّبْحَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الزَّارِعُ يُتَاجِرُ رَبَّهُ) " .(وَلَهُ أَنْ يُشَارِكَ شَرِكَةَ عِنَانٍ وَيَدْفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَيَأْخُذَهَا) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ (وَلَهُ أَنْ يُؤَاجِرَ نَفْسَهُ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَهُوَ يَقُولُ : لَا يَمْلِكُ الْعَقْدَ عَلَى نَفْسِهِ فَكَذَا عَلَى مَنَافِعِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لَهَا .

وَلَنَا اَنَّ نَفْسَهُ رَأْسُ مَالِهِ فَيَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيْهِ، إِلَّا إِذَا كَانَ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ الْإِذْنِ كَالْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ يَنْحَجِرُ بِهِ، وَالرَّهْنُ ؛ لِأَنَّهُ يُحْبَسُ بِهِ فَلَا يَحْصُلُ مَقْصُودُ الْمَوْلٰى .أَمَّا الْإِجَارَةُ فَلَا يَنْحَجِرُ بِهِ وَيَحْصُلُ بِهِ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الرِّبْحُ فَيَمْلِكُهُ .

فرمایا کہ ماذون غلام رہن دے بھی سکتا ہے اور لے بھی سکتا ہے اس لئے کہ رہن لینا اور دینا تجارت کے توابع میں سے ہے لہٰذا رہن میں دینا ہوتا ہے اور ارتہان میں لینا اور وصول کرنا پایا جاتا ہے کھیتی کرنے کے لئے زمین بھی لے سکتا ہے اور مزدوروں اور کمروں کو کرایہ پر بھی لے سکتا ہے اس لئے کہ یہ سب تاجروں کا کام ہے اور ماذون غلام کو مزارعت پر زمین لینے کا حق ہے اس لئے کہ اس سے نفع حاصل ہوگا اور غلہ خرید کر اپنی زمین میں کھیتی بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ اس سے بھی فائدہ حاصل کرنا مقصود ہے۔

حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ کھیتی کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

اور ماذون غلام کے لئے شرکت عنان کرنا بھی جائز ہے اور مضاربت کے لئے مال لینا اور دینا بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ تاجروں کی عادت ہے ہمارے نزدیک یہ غلام اپنے آپ کو اجرت پر دے سکتا ہے اس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بندہ اپنے نفس پر عقد کا مالک نہیں ہے تو منافع نفس پر بھی عقد کرنے کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ نافع نفس کے تابع ہوتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کا نفس ہی اس کا راس المال ہے لہٰذا وہ نفس میں تصرف کا مالک ہوگا مگر یہ کہ کوئی ایسا تصرف ہو جو اجازت کے باطل کرنے کو لازم ہو جس طرح کہ نفس کو بیچنا اس لئے کہ وہ بیع نفس سے مجبور ہو جائے گا یا نفس کو رہن رکھنا اس لئے کہ وہ رہن سے محبوس ہو جائے گا اور اس سے آقا کا مقصد حاصل نہیں ہوگا ہاں نفس کو کام پر لگانے سے وہ مجبور نہیں ہوگا بلکہ اس سے اس کو نفع کی شکل میں مال ملے گا جس سے مقصود حاصل ہوگا اس لئے وہ نفع کی اجازت کا مالک ہوگا۔

## غلام کے لئے خاص قسم کی تجارت میں اجازت ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِيْ نَوْعٍ مِنْهَا دُوْنَ غَيْرِهِ فَهُوَ مَاذُوْنٌ فِيْ جَمِيْعِهَا) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَكُوْنُ مَاذُوْنًا إِلَّا فِيْ ذٰلِكَ النَّوْعِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا نَهَاهُ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيْ نَوْعٍ آخَرَ . لَهُمَا اَنَّ الْإِذْنَ تَوْكِيْلٌ وَإِنَابَةٌ مِنَ الْمَوْلٰى ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَفِيْدُ الْوِلَايَةَ مِنْ جِهَتِهِ وَيَثْبُتُ الْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ لَهُ دُوْنَ الْعَبْدِ، وَلِهٰذَا يَمْلِكُ حَجْرَهُ فَيَتَخَصَّصُ بِمَا خَصَّهُ بِهِ كَالْمُضَارِبِ .

وَلَنَا اَنَّهُ إِسْقَاطُ الْحَقِّ وَفَكُّ الْحَجْرِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ تَظْهَرُ مَالِكِيَّةُ الْعَبْدِ فَلَا يَتَخَصَّصُ بِنَوْعٍ دُوْنَ نَوْعٍ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِيْ مَالِ غَيْرِهِ فَيَثْبُتُ لَهُ الْوِلَايَةُ مِنْ جِهَتِهِ، وَحُكْمُ التَّصَرُّفِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَاقِعٌ لِلْعَبْدِ حَتّٰى كَانَ لَهُ اَنْ يَصْرِفَهُ إِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ

وَالنَّفَقَةِ، وَمَا اسْتَغْنَى عَنْهُ يَخْلُفُهُ الْمَالِكُ فِيهِ .

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو ایک قسم کی تجارت میں اجازت دی اور دوسری اقسام کی اجازت نہیں دی تو وہ تجارت کی تمام انواع میں ماذون ہوگا حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اسی صورت میں ہی ماذون ہوگا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب آقا اس کو دوسری انواع میں تصرف کرنے سے روک دے ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی جانب سے توکیل اور انابت ہے اس لئے کہ غلام آقا ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک کا ثبوت بھی آقا ہی کے لئے ہوتا ہے غلام کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوتی اس لئے آقا غلام پر پابندی عائد کرنے کا بھی مالک ہے لہٰذا غلام کا تصرف آقا کی تخصیص کے ساتھ خاص ہوگا جس طرح کہ مضارب تخصیص کا پابند ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت اسقاط حق اور دفع ممانعت ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور اسقاط ثابت ہونے کی صورت میں غلام کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا وہ ایک نوع کے ساتھ خاص نہیں ہوگا وکیل کے خلاف اس لئے کہ وکیل دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اور اسی غیر کی جانب سے اس کو ولایت ملتی ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک ید غلام کے لئے ثابت ہوتی ہے حتی کہ غلام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس ملکیت کو دین کی ادائیگی اور نفقہ میں خرچ کر سکے ہاں جس چیز سے یہ غلام مستغنی ہوتا ہے اس میں مالک اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

## معین چیز کی اجازت سے ماذون نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَذِنَ لَهُ فِي شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ بِمَأْذُونٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِخْدَامٌ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَأْمُرَهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ مُعَيَّنٍ لِلْكِسْوَةِ أَوْ طَعَامٍ رِزْقًا لِأَهْلِهِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّهُ لَوْ صَارَ مَأْذُونًا يَنْسَدُّ عَلَيْهِ بَابُ الِاسْتِخْدَامِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : أَدِّ إِلَيَّ الْغَلَّةَ كُلَّ شَهْرٍ كَذَا، أَوْ قَالَ أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا وَأَنْتَ حُرٌّ ؛ لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْهُ الْمَالَ وَلَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْكَسْبِ، أَوْ قَالَ لَهُ اُقْعُدْ صَبَّاغًا أَوْ قَصَّارًا ؛ لِأَنَّهُ أَذِنَ بِشِرَاءِ مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَهُوَ نَوْعٌ فَيَصِيرُ مَأْذُونًا فِي الْأَنْوَاعِ .

فرمایا کہ جب آقا نے غلام کو کسی متعین چیز کی اجازت دی تو وہ ماذون نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ اجازت نہیں ہے استخدام ہے اس مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ آقا اسے پہننے کے لئے کوئی کپڑا خریدنے کے لئے یا اپنے اہل واعیال کے کھانے کی خاطر غلہ خریدنے کا حکم دے یہ حکم اس لئے ہے کہ اگر وہ ماذون ہوگیا تو آقا پر خدمت لینا بند ہو جائے گا اس صورت کے خلاف کہ جب اس نے یہ کہا کہ تم مجھے ہر ماہ اتنا غلہ دیا کرو یا یہ کہا کہ تم مجھے ایک ہزار درہم دے دو تو تم آزاد ہو اس لئے کہ آقا نے غلام سے مال کا مطالبہ کیا ہے اور کمائی کئے بغیر مال حاصل نہیں ہوگا یا آقا نے اس سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی لا کر بٹھا دو اس لئے کہ آقا نے اس کو ایسی چیز خریدنے کی اجازت دی ہے جو اس کے لئے لازم ہے اور یہ بھی ایک نوع ہے لہٰذا وہ ہر قسم کی انواع میں ماذون ہوگا۔

## ماذون کی جانب دیون وغصوب کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِقْرَارُ الْمَأْذُونِ بِالدُّيُونِ وَالْغُصُوبِ جَائِزٌ وَكَذَا بِالْوَدَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ تَوَابِعِ

التِّجَارَةِ، اِذْ لَوْ لَمْ يَصِحَّ لَاجْتَنَبَ النَّاسُ مُبَايَعَتَهُ وَمُعَامَلَتَهُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ اَوْ لَمْ يَكُنْ اِذَا كَانَ الْاِقْرَارُ فِيْ صِحَّتِهِ، فَاِنْ كَانَ فِيْ مَرَضِهِ يُقَدَّمُ دَيْنُ الصِّحَّةِ كَمَا فِي الْحُرِّ، بِخِلَافِ الْاِقْرَارِ بِمَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ لَا بِسَبَبِ التِّجَارَةِ ؛ لِاَنَّهُ كَالْمَحْجُوْرِ فِيْ حَقِّهِ .

فرمایا کہ ماذون کی طرف سے دیون اور غصوب کا اقرار جائز ہے نیز ودائع کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع میں سے ہے اس لئے کہ جب اس کا اقرار درست نہیں ہوگا تو لوگ اس سے بیع وشراء اور لین دین سے گریز کریں گے اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو اس شرط کے ساتھ کہ وہ اقرار اس کی صحت میں ہو اور جب مرض کی حالت میں اقرار ہوا تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جس طرح کہ آزاد میں یہی ترتیب ہے اس چیز کے اقرار کے خلاف کہ جس میں تجارت کے علاوہ دوسرے اسباب سے مال واجب ہوتا ہو اس لئے کہ یہ غلام اس مال کے حق میں مجور کی طرح ہے۔

## ماذون غلام کے لئے اجازت نکاح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَتَزَوَّجَ) ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ .قَالَ (وَلَا يُزَوِّجُ مَمَالِيكَهُ) وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يُزَوِّجُ الْاَمَةَ ؛ لِاَنَّهُ تَحْصِيلُ الْمَالِ بِمَنَافِعِهَا فَاَشْبَهَ اِجَارَتَهَا .

وَلَهُمَا اَنَّ الْاِذْنَ يَتَضَمَّنُ التِّجَارَةَ وَهٰذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيّ الْمَاْذُونِ وَالْمُضَارِبِ وَالشَّرِيكِ شَرِكَةَ عِنَانٍ وَالْاَبِ وَالْوَصِيِّ .

فرمایا کہ ماذون غلام نہ تو اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنی باندیوں اور غلاموں کا نکاح کرا سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے اس لئے کہ نکاح کے ذریعے منافع سے مال حاصل کرے گا لہذا یہ باندی کو اجارہ پر دینے کی طرح ہو گیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی اجازت تجارت کو لازم ہے اور باندی کا نکاح کرنا تجارت نہیں ہے اس لئے وہ غلام کے نکاح کا مالک نہیں ہے صبی ماذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک باپ اور وصی کا تصرف نکاح بھی اسی اختلاف پر ہے۔

## ماذون غلام کا مکاتب نہ بننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُكَاتِبُ) ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، اِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَالْبَدَلُ فِيْهِ مُقَابَلٌ بِفَكِّ الْحَجْرِ فَلَمْ يَكُنْ تِجَارَةً (اِلَّا اَنْ يُجِيزَهُ الْمَوْلٰى وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ) ؛ لِاَنَّ الْمَوْلٰى قَدْ مَلَكَهُ وَيَصِيرُ الْعَبْدُ نَائِبًا عَنْهُ وَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ اِلَى الْمَوْلٰى ؛ لِاَنَّ الْوَكِيلَ فِي الْكِتَابَةِ سَفِيرٌ .قَالَ (وَلَا يُعْتِقُ عَلٰى مَالٍ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْكِتَابَةَ فَالْاِعْتَاقُ اَوْلٰى (وَلَا يُقْرِضُ) ؛ لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ كَالْهِبَةِ .

فرمایا کہ ماذون غلام مکاتب بھی نہیں بنا سکتا اس لئے کہ مکاتب بھی تجارت نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب میں مال

کے عوض کا مال تبادلہ ہوتا ہے اور کتابت کا بدل فک حجر کے مقابل ہوتا ہے اس لئے یہ بھی تجارت نہیں ہوگی مگر یہ کہ آقا ماذون غلام کو مکاتب کی اجازت دے دے اور اس پر دین نہ ہو اس لئے کہ آقا ماذون غلام کا اور اس کی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور غلام اس کی طرف سے نائب ہوتا ہے اور عقد کے حقوق آقا ہی کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے کہ عقد کتابت کا وکیل سفیر اور ترجمان ہوتا ہے۔

فرمایا کہ ماذون غلام کو مول کے بدلے غلام آزاد کرنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ جب وہ مکاتب بنانے کا مالک نہیں ہے تو وہ اعتاق کا بدرجہ اولی مالک نہیں ہوگا قرض بھی نہیں دے سکتا اس لئے کہ ہبہ کی طرح قرض تبرع محض ہے۔

## ماذون غلام کے لئے کسی بھی ہبہ کے جائز نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَهَبُ بِعِوَضٍ وَلَا بِغَيْرِ عِوَضٍ، وَكَذَا لَا يَتَصَدَّقُ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَبَرُّعٌ بِصَرِيحِهِ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً أَوْ ابْتِدَاءً فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِذْنِ بِالتِّجَارَةِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يُهْدِيَ الْيَسِيرَ مِنْ الطَّعَامِ أَوْ يُضَيِّفَ مَنْ يُطْعِمُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ اسْتِجْلَابًا لِقُلُوبِ الْمُجَاهِزِينَ، بِخِلَافِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا إذْنَ لَهُ أَصْلًا فَكَيْفَ يَثْبُتُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ إذَا أَعْطَاهُ الْمَوْلَى قُوتَ يَوْمِهِ فَدَعَا بَعْضَ رُفَقَائِهِ عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَعْطَاهُ قُوتَ شَهْرٍ ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ أَكَلُوهُ قَبْلَ الشَّهْرِ يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمَوْلَى .

قَالُوا : وَلَا بَأْسَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَتَصَدَّقَ مِنْ مَنْزِلِ زَوْجِهَا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ كَالرَّغِيفِ وَنَحْوِهِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْهُ فِي الْعَادَةِ .

اور ماذون غلام نہ تو عوض لے کر ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی بغیر عوض کے ہبہ کر سکتا ہے اور نہ ہی صدقہ کر سکتا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر چیز بطور صراحت تبرع ہے لہٰذا بغیر عوض کے ہبہ ابتداء اور انتہاء دونوں اعتبار سے تبرع ہے اور عوض کے ساتھ ہبہ کرنا ابتداء ہی تبرع ہے لہٰذا یہ تصرفات اذن فی التجارت کے تحت داخل نہیں ہوں گے فرمایا کہ ماذون غلام تھوڑا بہت غلہ ہدیہ دے سکتا ہے اور جو اس کی مہمان نوازی کرے اس کی ضیافت بھی کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ تجارت کے لوازمات میں سے ہے اور اس طرح کرنے سے تاجروں کا دل اپنی طرف مائل کیا جاتا ہے مجور کے خلاف اس لئے کہ اس کو سرے سے اجازت ہی نہیں ہوتی لہٰذا اس کے حق میں اجازت کے لوازمات کس طرح ثابت ہوں گے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب عبد مجور علیہ کو آقا ایک دن کی خوراک دے دے اور وہ اس پر اپنے چند دوستوں کی دعوت کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا نے اس کو ایک ماہ کی خوراک دی ہو اس لئے کہ جب وہ ایک ماہ سے پہلے اس کو ختم کر دیں تو اِس سے آقا کا نقصان ہوگا۔

حضرات مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ عورت کے لئے اپنے شوہر کے گھر سے معمولی چیز جس طرح کہ روٹی وغیرہ صدقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ بطور عادت اس سے منع نہیں کیا جاتا ہے۔

## عیب کے سبب ماذون کا قیمت میں کمی کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَهُ اَنْ يَحُطَّ مِنَ الثَّمَنِ بِالْعَيْبِ مِثْلَ مَا يَحُطُّ التُّجَّارُ) ؛ لِاَنَّهُ مِنْ صَنِيعِهِمْ، وَرُبَّمَا يَكُوْنُ الْحَطُّ اَنْظَرَ لَهُ مِنْ قَبُولِ الْمَعِيبِ ابْتِدَاءً، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَطَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ ؛ لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ بَعْدَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَلَيْسَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُحَابَاةُ فِي الِابْتِدَاءِ ؛ لِاَنَّهُ قَدْ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَهُ اَنْ يُؤَجِّلَ فِيْ دَيْنٍ وَجَبَ لَهُ) ؛ لِاَنَّهُ مِنْ عَادَةِ التِّجَارَةِ .

اور عیب کے سبب ماذون غلام ثمن میں کمی کر سکتا ہے جس طرح کہ تجارت کرنے والے کم کرتے ہیں اس لئے کہ یہ ان کا فعل ہے اور کبھی کبھی کم کرنا اس کے لئے ابتداء کے طور پر عیب دار چیز کو قبول کرنے سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ عیب کے بغیر کم کرے اس لئے کہ عقد کے پورا ہونے کے بعد کمی کرنا تبرع محض ہے اور تاجروں کے طریقہ میں سے نہیں ہے اور ابتداء رعایت کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ ماذون غلام کو کبھی رعایت کی ضرورت پڑتی ہے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ جو دین اس کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس کو موخر کر دے اس لئے کہ یہ بھی تاجروں کی عادت ہے۔

## ماذون مدیون کے قرض کا رقبہ سے متعلق ہونے کا بیان

قَالَ (وَدُيُوْنُهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ لِلْغُرَمَاءِ اِلَّا اَنْ يَفْدِيَهُ الْمَوْلٰى) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يُبَاعُ وَيُبَاعُ كَسْبُهُ فِيْ دَيْنِهِ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا اَنَّ غَرَضَ الْمَوْلٰى مِنَ الْاِذْنِ تَحْصِيلُ مَالٍ لَمْ يَكُنْ لَا تَفْوِيتُ مَالٍ قَدْ كَانَ لَهُ، وَذٰلِكَ فِيْ تَعْلِيقِ الدَّيْنِ بِكَسْبِهِ، حَتّٰى إِذَا فَضَلَ شَيْءٌ مِنْهُ عَنِ الدَّيْنِ يَحْصُلُ لَهُ لَا بِالرَّقَبَةِ، بِخِلَافِ دَيْنِ الْاِسْتِهْلَاكِ ؛ لِاَنَّهُ نَوْعُ جِنَايَةٍ، وَاسْتِهْلَاكُ الرَّقَبَةِ بِالْجِنَايَةِ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْاِذْنِ .

وَلَنَا اَنَّ الْوَاجِبَ فِيْ ذِمَّةِ الْعَبْدِ ظَهَرَ وُجُوبُهُ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً كَدَيْنِ الْاِسْتِهْلَاكِ، وَالْجَامِعُ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ سَبَبَهُ التِّجَارَةُ وَهِيَ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْاِذْنِ، وَتَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ اسْتِيفَاءً حَامِلٌ عَلَى الْمُعَامَلَةِ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ صَلُحَ غَرَضًا لِلْمَوْلٰى، وَيَنْعَدِمُ الضَّرَرُ فِيْ حَقِّهِ بِدُخُولِ الْمَبِيعِ فِيْ مِلْكِهِ، وَتَعَلُّقُهُ بِالْكَسْبِ لَا يُنَافِيْ تَعَلُّقَهُ بِالرَّقَبَةِ فَيَتَعَلَّقُ بِهِمَا، غَيْرَ اَنَّهُ يَبْدَاُ بِالْكَسْبِ فِي الِاسْتِيفَاءِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ وَاِبْقَاءً لِمَقْصُودِ الْمَوْلٰى، وَعِنْدَ انْعِدَامِهِ يُسْتَوْفٰى مِنَ الرَّقَبَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ دُيُوْنُهُ الْمُرَادُ مِنْهُ دَيْنٌ وَجَبَ بِالتِّجَارَةِ أَوْ بِمَا هُوَ فِي مَعْنَاهَا كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالِاسْتِئْجَارِ وَضَمَانِ الْغُصُوْبِ وَالْوَدَائِعِ وَالْأَمَانَاتِ إِذَا جَحَدَهَا، وَمَا يَجِبُ مِنَ الْعُقْرِ بِوَطْءِ الْمُشْتَرَاةِ بَعْدَ الِاسْتِحْقَاقِ لِاسْتِنَادِهِ إِلَى الشِّرَاءِ فَيَلْحَقُ بِهِ

فرمایا کہ ماذون غلام کے دیون اس کی گردن سے متعلق ہوں گے اور غرماء کے دیون کی ادائیگی کے لئے اس کو بیچا جائے گا مگر یہ کہ آقا ان کو فدیہ کے طور پر ان کو اداء کردے حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کو نہیں بیچا جائے گا۔ اور اس کا دین اداء کرنے کے لئے اس کی کمائی بالاتفاق بیچی جائے گی حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے آقا کا مقصد ایسے مال کو حاصل کرنا ہے جو موجود نہ ہو اور ایسے مال کی تفویت مقصد نہیں ہے جو پہلے سے ہی موجود ہو اور آقا کا مقصد اس صورت میں ہی حاصل ہوگا جب دین کو غلام کی کمائی سے متعلق کیا جائے حتی کہ جب دین میں سے کچھ بچ جائے تو وہ آقا کو مل جائے گا اور گردن غلام سے دین کے متعلق کرنے میں آقا کا مقصد نہیں حاصل ہوگا دین استہلاک کے خلاف اس لئے کہ وہ ایک طرح کی جنایت ہے اور جنایت کے سبب گردن کا استہلاک اجازت سے متعلق نہیں ہوتا ہماری دلیل یہ ہے کہ جو قرض غلام کے ذمہ واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں ظاہر ہوگا لہٰذا استیفاء کے اعتبار سے یہ دین گردن غلام سے متعلق ہوگا جس طرح کہ دین استہلاک میں گردن سے متعلق ہوتا ہے اور ان میں علت جامعہ لوگوں نقصان کو دور کرنا ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس دین کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت داخل ہے۔

اور وصول کرنے کے حوالے سے دین کو اس لئے گردن غلام سے متعلق کیا گیا ہے تا کہ لوگوں کو اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر آمادہ کیا جاسکے اور اس اعتبار سے یہ چیز آقا کا مقصد بن سکتی ہے اور اس کی ملکیت میں مبیع کے آنے سے اس کے حق میں نقصان معدوم ہو جائے گا اور کائی سے دین کا متعلق ہونا گردن سے اس کے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے لہٰذا دین کسب اور اور گردن دونوں سے متعلق ہوگا اس لئے اس کو استفائے دین میں سے اس کو کسب کے متعلق کیا جائے گا تا کہ غرماء کا حق اداء کیا جاسکے اور آقا کا مقصد باقی رکھا جاسکے اور کسب نہ ہونے کی صورت میں گردن سے دین وصول کیا جائے گا۔

اور قدوری میں امام قدوری کے دیونہ کہنے کا مطلب ایسا دین ہے جو تجارت یا سبب تجارت سے واجب ہوا ہو جس طرح کہ بیع وشراء ہے اجارہ ہے استیجارہ ہے اسی طرح مغصوب ودائع اور امانات کا ضمان بھی دین میں داخل ہے اس شرط کے ساتھ کہ ماذون غلام ان کا منکر ہو خریدی ہوئی باندی کے حقدار نکلنے کے بعد اس سے کی ہوئی وطی کا تاوان بھی دین میں شامل ہوگا اس لئے کہ یہ وطی شراء کی جانب منسوب ہوگی اور شراء کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

## غلام کی قیمت کو غرماء کے حساب سے تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بَيْنَهُمْ بِالْحِصَصِ) لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِالرَّقَبَةِ فَصَارَ كَتَعَلُّقِهَا بِالتَّرِكَةِ (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ مِنْ دُيُوْنِهِ طُوْلِبَ بِهِ بَعْدَ الْحُرِّيَّةِ) لِتَقَرُّرِ الدَّيْنِ فِي ذِمَّتِهِ وَعَدَمِ وَفَاءِ الرَّقَبَةِ بِهِ (وَلَا يُبَاعُ

ثَانِیًا) کَیْ لَا یَمْتَنِعَ الْبَیْعُ اَوْ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِی (وَیَتَعَلَّقُ دَیْنُهٗ بِکَسْبِهٖ سَوَاءٌ حَصَلَ قَبْلَ لُحُوقِ الدَّیْنِ اَوْ بَعْدَهٗ وَیَتَعَلَّقُ بِمَا یَقْبَلُ مِنَ الْهِبَةِ) ؛ لِاَنَّ الْمَوْلٰی اِنَّمَا یَخْلُفُهٗ فِی الْمِلْكِ بَعْدَ فَرَاغِهٖ عَنْ حَاجَةِ الْعَبْدِ وَلَمْ یَفْرُغْ (وَلَا یَتَعَلَّقُ بِمَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلٰی مِنْ یَدِهٖ قَبْلَ الدَّیْنِ) لِوُجُودِ شَرْطِ الْخُلُوصِ لَهٗ (وَلَهٗ اَنْ یَاْخُذَ غَلَّةَ مِثْلِهٖ بَعْدَ الدَّیْنِ) ؛ لِاَنَّهٗ لَوْ لَمْ یَکُنْ مِنْهُ یَحْجُرُ عَلَیْهِ فَلَا یَحْصُلُ الْکَسْبُ، وَالزِّیَادَةُ عَلٰی غَلَّةِ الْمِثْلِ یَرُدُّهَا عَلَی الْغُرَمَاءِ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ فِیْهَا وَتَقَدُّمِ حَقِّهِمْ .

فرمایا کہ اس غلام کا ثمن غرماء کے حصول کے اعتبار سے ان میں تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا حق گردن سے متعلق ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دیون ترکہ سے متعلق ہوا گر کچھ دین باقی رہ جائے تو آزادی کے بعد اس کا مطالبہ کیا جائے گا اس لئے کہ دین اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہے اور اس کی گردن سے اس دین کی ادائیگی مکمل نہیں ہوئی ہے غلام کو دوبارہ نہیں بیچا جائے گا تا کہ اس کی بیع ممتنع نہ ہو یا خریدار سے نقصان دور ہو سکے اور اس کا دین اس کی کمائی سے متعلق ہوگا چاہے یہ کمائی وجوب دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ دین اس ہبہ سے متعلق ہوگا جسے اس نے قبول کیا ہو کیونکہ آقا اسی صورت میں ماذون غلام کی ملکیت کا نائب ہوتا ہے جب وہ ملکیت غلام کی ضرورت سے فارغ ہو حالانکہ اس پر دین ہونے کے سبب اس کی ملکیت اس کی ضرورت سے فارغ نہیں ہے لہٰذا یہ دین اس مال سے متعلق نہیں ہوگا جس کو وجوب دین سے پہلے آقا نے لیا ہو اس لئے کہ آقا کا یہ مال لیتے وقت غلام کا ذمہ دین سے فارغ تھا۔

آقا کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ غلام پر دین ہونے کے بعد بھی اس سے ماہانہ محصول لیتا رہے اس لئے کہ جب یہ محصول لینا ممکن نہیں ہوگا تو آقا اس پر پابندی عائد کر دے گا اور کمائی کا حصول بند ہو جائے گا اور غلہ مثل سے جو مقدار زائد ہو وہ آقا غرماء کو دے دے اس لئے کہ زیادہ کی ضرورت نہیں ہے اور پھر غرماء کا حق بھی مقدم ہے۔

## محض آقا سے غلام کے مجور نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ حُجِرَ عَلَیْهِ لَمْ یَنْحَجِرْ حَتّٰی یَظْهَرَ حَجْرُهٗ بَیْنَ اَهْلِ سُوقِهٖ) ؛ لِاَنَّهٗ لَوْ انْحَجَرَ لَتَضَرَّرَ النَّاسُ بِهٖ لِتَاَخُّرِ حَقِّهِمْ اِلٰی مَا بَعْدَ الْعِتْقِ لِمَا لَمْ یَتَعَلَّقْ بِرَقَبَتِهٖ وَکَسْبِهٖ وَقَدْ بَایَعُوهُ عَلٰی رَجَاءِ ذٰلِكَ، وَیُشْتَرَطُ عِلْمُ اَکْثَرِ اَهْلِ سُوقِهٖ، حَتّٰی لَوْ حُجِرَ عَلَیْهِ فِی السُّوقِ وَلَیْسَ فِیْهِ اِلَّا رَجُلٌ اَوْ رَجُلَانِ لَمْ یَنْحَجِرْ، وَلَوْ بَایَعُوهُ جَازَ، وَاِنْ بَایَعَهُ الَّذِیْ عَلِمَ بِحَجْرِهٖ وَلَوْ حُجِرَ عَلَیْهِ فِیْ بَیْتِهٖ بِمَحْضَرٍ مِنْ اَکْثَرِ اَهْلِ سُوقِهٖ یَنْحَجِرُ، وَالْمُعْتَبَرُ شُیُوعُ الْحَجْرِ وَاشْتِهَارُهٗ فَیُقَامُ ذٰلِكَ مَقَامَ الظُّهُورِ عِنْدَ الْکُلِّ کَمَا فِیْ تَبْلِیغِ الرِّسَالَةِ مِنَ الرُّسُلِ عَلَیْهِمُ السَّلَامُ، وَیَبْقَی الْعَبْدُ مَاذُونًا اِلٰی اَنْ یَعْلَمَ بِالْحَجْرِ کَالْوَکِیلِ اِلٰی اَنْ یَعْلَمَ بِالْعَزْلِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّهٗ یَتَضَرَّرُ بِهٖ حَیْثُ یَلْزَمُهٗ قَضَاءُ

الـدَّیْنِ مِـنْ خَالِصِ مَالِہٖ بَعْدَ الْعِتْقِ وَمَا رَضِیَ بِہٖ، وَاِنَّمَا یُشْتَرَطُ الشُّیُوْعُ فِی الْحَجْرِ اِذَا کَانَ الْاِذْنُ شَائِعًا .اَمَّا اِذَا لَمْ یَعْلَمْ بِہٖ اِلَّا الْعَبْدُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَیْہِ بِعِلْمٍ مِنْہُ یَنْحَجِرُ ؛ لِاَنَّہٗ لَا ضَرَرَ فِیْہِ .

فرمایا کہ جب آقا ماذون غلام کو مجور کرے تو وہ مجور نہیں ہوگا جب تک کہ اس کا حجر اس کے بازار والوں میں ظاہر نہ ہو جائے اس لئے کہ جب وہ مجور ہو گیا تو دین اس کے گردن اور اس کے کسب سے متعلق نہیں ہوگا اور لوگوں کا حق اس کی آزادی کے بعد والی حالت سے موخر ہو جائے گا جس سے ان کو نقصان ہوگا اس لئے کہ لوگوں نے تو اس امید پر اس کے ساتھ بیع کی ہے کہ ان کا حق اس کی گردن سے متعلق ہے اور حجر کے درست ہونے کے لئے اکثر بازاریوں کا حجر سے واقف ہونا لازم ہے حتی کہ جب بازار میں اس پر پابندی لگائی گئی اور یہاں صرف ایک یا دو آدمی ہوں تو وہ مجور نہیں ہوگا اور اس طرح کے حجر کے بعد جب لوگ اس سے خرید وفروخت کرتے ہیں تو جائز ہے حتی کہ جس کو حجر کا علم ہو اس کا بھی لین دین کرنا جائز ہے جب بازاریوں کی موجودگی میں اس غلام کے گھر اس کو مجور کیا گیا ہو تو وہ مجور ہو جائے گا اور حجر کے بارے میں اس کا پھیلنا اور مشہور ہونا معتبر ہے اور یہ شیوع تمام لوگوں کے پاس حجر کے ظاہر ہونے کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح کہ رسل کی تبلیغ میں شیوع معتبر ہے اور حجر سے واقف ہونے تک غلام ماذون ہی رہے گا جس طرح کہ وکیل جب تک عزل سے باخبر نہیں ہوتا اس وقت تک وکیل رہتا ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ واقفیت کے بغیر مجور ہونے میں غلام کا نقصان ہے اس طرح کہ آزاد ہونے کے بعد اس کو اپنے خالص مال سے دین اداء کرنا لازم ہوگا حالانکہ ماذون غلام اس پر راضی نہیں ہے اور حجر کے لئے شیوع اس صورت میں شرط ہے جب اجازت عام ہو اور جب صرف غلام ہی اجازت سے واقف ہو پھر اس کی معلومات کے ساتھ اس کو مجور کر دیا جائے تو وہ مجور ہو جائے گا اس لئے کہ اس انحجار میں اس کا نقصان نہیں ہے۔

## موت کے سبب غلام کے مجور ہونے کا بیان

قَـالَ (وَلَـوْ مَاتَ الْمَوْلٰی اَوْ جُنَّ اَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا صَارَ الْمَاذُوْنُ مَحْجُوْرًا عَلَیْہِ) ؛ لِاَنَّ الْاِذْنَ غَیْـرُ لَازِمٍ، وَمَا لَا یَکُوْنُ لَازِمًا مِنَ التَّصَرُّفِ یُعْطٰی لِدَوَامِہٖ حُکْمُ الِابْتِدَاءِ، ھٰذَا ھُوَ الْاَصْـلُ فَلَا بُـدَّ مِـنْ قِیَـامِ اَھْلِیَّۃِ الْاِذْنِ فِیْ حَالَۃِ الْبَقَاءِ وَھِیَ تَنْعَدِمُ بِالْمَوْتِ وَالْجُنُوْنِ، وَکَذَا بِاللُّحُوْقِ لِاَنَّہٗ مَوْتٌ حُکْمًا حَتّٰی یُقَسَّمَ مَالُہٗ بَیْنَ وَرَثَتِہٖ .

قَـالَ (وَاِذَا اَبَقَ الْعَبْدُ صَارَ مَحْجُوْرًا عَلَیْہِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ : یَبْقٰی مَاذُوْنًا ؛ لِاَنَّ الْاِبَاقَ لَا یُنَافِی ابْتِدَاءَ الْاِذْنِ، فَکَذَا لَا یُنَافِی الْبَقَاءَ وَصَارَ کَالْغَصْبِ .

وَلَنَا اَنَّ الْاِبَاقَ حَجْرٌ دَلَالَۃً ؛ لِاَنَّہٗ اِنَّمَا یَرْضٰی بِکَوْنِہٖ مَاذُوْنًا عَلٰی وَجْہٍ یَتَمَکَّنُ مِنْ تَقْضِیَۃِ دَیْنِہٖ بِـکَسْبِہٖ، بِـخِلَافِ ابْتِـدَاءِ الْاِذْنِ ؛ لِاَنَّ الـدَّلَالَۃَ لَا مُعْتَبَرَ بِھَا عِنْدَ وُجُوْدِ التَّصْرِیْحِ بِخِلَافِھَا، وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ ؛ لِاَنَّ الِانْتِزَاعَ مِنْ یَدِ الْغَاصِبِ مُتَیَسِّرٌ .

جب آقا فوت ہو جائے یا مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دارالحرب میں چلا جائے تو عبد محجور علیہ ہو جائے گا اس لئے کہ اجازت لازم نہیں ہے اور جو تصرف لازم نہیں ہوتا اس کے دوام کو ابتدا کا حکم دے دیا جائے گا یہی ضابطہ ہے لہٰذا حالت بقاء میں اہلیت اذن کی بقاء ضروری ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ مرنے پاگل ہونے اور دارالحرب جانے سے اہلیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ لحوق حکم کے اعتبار موت ہے اس لئے لحوق کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب غلام بھاگ جائے تو محجور ہو جائے گا حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ماذون رہے گا اس لئے کہ اباق ابتدائے اذن کے منافی نہیں ہے لہٰذا بقائے اذن کے بھی منافی نہیں ہوگا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا ہماری دلیل یہ ہے کہ اباق دلالۃ حجر اور ممانعت ہے اس لئے کہ آقا اس طور پر اس غلام کے ماذون ہونے سے راضی تھا کہ آقا اس کی کمائی سے اس کا دین اداء کرنے پر قادر ہو سکے ابتدائے اذن کے خلاف اس لئے کہ جب دلالۃ کے خلاف صراحت موجود ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہوتا غصب کے خلاف اس لئے کہ غاصب کے ہاتھ سے اجازت واپس لینا آسان ہے۔

## ماذونہ باندی کے بچے کے حجر کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَلَدَتِ الْمَاذُوْنُ لَهَا مِنْ مَوْلَاهَا) فَذٰلِكَ حَجْرٌ عَلَيْهَا خِلَافًا لِزُفَرَ، وَهُوَ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الْبَقَاءِ بِالْاِبْتِدَاءِ .

وَلَنَا اَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهُ يُحَصِّنُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ فَيَكُوْنُ دَلَالَةَ الْحَجْرِ عَادَةً، بِخِلَافِ الْاِبْتِدَاءِ ؛ لِاَنَّ الصَّرِيحَ قَاضٍ عَلَى الدَّلَالَةِ .

(وَيَضْمَنُ الْمَوْلٰى قِيمَتَهَا اِنْ رَكِبَتْهَا دُيُوْنٌ) لِاِتْلَافِهِ مَحِلًّا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ، اِذْ بِهِ يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ وَبِهِ يُقْضٰى حَقُّهُمْ .

قَالَ (وَاِذَا اسْتَدَانَتِ الْاَمَةُ الْمَاذُوْنُ لَهَا اَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا فَدَبَّرَهَا الْمَوْلٰى فَهِيَ مَاذُوْنٌ لَهَا عَلٰى حَالِهَا) لِانْعِدَامِ دَلَالَةِ الْحَجْرِ، اِذِ الْعَادَةُ مَا جَرَتْ بِتَحْصِينِ الْمُدَبَّرَةِ، وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ حُكْمَيْهِمَا اَيْضًا، وَالْمَوْلٰى ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا لِمَا قَرَّرْنَاهُ فِيْ اُمِّ الْوَلَدِ .

فرمایا کہ جب ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر لازم ہوگا حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ ولادت کے بعد آقا اس باندی کی حفاظت کرے گا لہٰذا استیلاد بطور عادت حجر پر دلیل بنے گا ابتداء کے خلاف اس لئے کہ صراحت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور جب ام ولد مدیون ہو جائے تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ آقا نے وہ محل ضائع کر دیا جس سے غرماء کا حق متعلق ہو سکتا ہے اس لئے کہ استیلاد سے اس کی بیع ممتنع ہوگی حالانکہ بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہوتی ہے۔

فرمایا کہ جب ماذونہ باندی اپنی قیمت سے زیادہ مقروض ہو جائے پھر آقا نے اسکو مدبر بنالیا تو وہ اسی حال پر ماذونہ رہے گی

اس لئے کہ حجر کی دلیل معدوم ہے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے اور مدبرہ اور ماذونہ کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے ام ولد میں بیان کیا ہے۔

## پابندی کے باوجود ماذون غلام کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حُجِرَ عَلَى الْمَأْذُونِ لَهُ فَإِقْرَارُهُ جَائِزٌ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمَالِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يُقِرَّ بِمَا فِي يَدِهِ أَنَّهُ أَمَانَةٌ لِغَيْرِهِ أَوْ غَصْبٌ مِنْهُ أَوْ يُقِرَّ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ فَيُقْضَى مِمَّا فِي يَدِهِ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إِقْرَارُهُ .

لَهُمَا أَنَّ الْمُصَحِّحَ لِإِقْرَارِهِ إِنْ كَانَ الْإِذْنَ فَقَدْ زَالَ بِالْحَجْرِ، وَإِنْ كَانَ الْيَدَ فَالْحَجْرُ أَبْطَلَهَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَحْجُورِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ وَصَارَ كَمَا إِذَا أَخَذَ الْمَوْلَى كَسْبَهُ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ إِقْرَارِهِ أَوْ ثَبَتَ حَجْرُهُ بِالْبَيْعِ مِنْ غَيْرِهِ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ فِي حَقِّ الرَّقَبَةِ بَعْدَ الْحَجْرِ، وَلَهُ أَنَّ الْمُصَحِّحَ هُوَ الْيَدُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ إِقْرَارُ الْمَأْذُونِ فِيمَا أَخَذَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ وَالْيَدُ بَاقِيَةٌ حَقِيقَةً، وَشَرْطُ بُطْلَانِهَا بِالْحَجْرِ حُكْمًا فَرَاغُهَا عَنْ حَاجَتِهِ، وَإِقْرَارُهُ دَلِيلُ تَحَقُّقِهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْتَزَعَهُ الْمَوْلَى مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْإِقْرَارِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَوْلَى ثَابِتَةٌ حَقِيقَةً وَحُكْمًا فَلَا تَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ، وَكَذَا مِلْكُهُ ثَابِتٌ فِي رَقَبَتِهِ فَلَا يَبْطُلُ بِإِقْرَارِهِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ تَبَدَّلَ بِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ عَلَى مَا عُرِفَ فَلَا يَبْقَى مَا ثَبَتَ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ خَصْمًا فِيمَا بَاشَرَهُ قَبْلَ الْبَيْعِ .

فرمایا کہ جب آقا نے ماذون غلام پر پابندی لگادی تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے پاس موجود مال میں اس کا اقرار جائز ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال موجود ہے اس کے متعلق یہ اقرار کرے کہ یہ فلاں کی امانت ہے یا اس سے غصب کیا ہوا ہے یا وہ اپنے اوپر کسی دین کا اقرار کرے اور اس کے پاس موجود مال میں سے اس کا قرض اداء کر دیا جائے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب اس مجور کے اقرار کو درست کرنے والی چیز اذن ہے تو یہ اذن حجر کے سبب زائل ہو چکا ہے اور جب قبضہ ہے تو اس قبضہ کو حجر نے باطل کر دیا ہے اس لئے کہ مجور کا قبضہ غیر معتبر ہے یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے اس کی کمائی لے لی ہو یا آقا سے اسے کسی دوسرے سے فروخت کرنے سے اس کا حجر ثابت ہوا ہو اسی لئے حجر کے بعد گردن کے حق میں اس کا اقرار درست نہیں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو درست قرار دینے والی چیز ید ہے اسی لئے ماذون کے ہاتھ سے جو چیز لے لیتا ہے اس کے بارے میں ماذون کا اقرار درست نہیں ہے اور حجر کے بعد بھی بطور حقیقت ید باقی ہے اور حجر سے حکماً اس ید کے

باطل ہونے کے لئے اس ید کا حاجت عبد سے فارغ ہونا شرط ہے حالانکہ اس کا اقرار اس بات کی دلیل ہے کہ اس غلام کو ید کی ضرورت ہے اس صورت کے خلاف کہ جب آقا اس کے اقرار سے پہلے ہی اس کے قبضہ سے مال لے لے اس لئے کہ آقا کا قبضہ بطور حقیقت وحکم دونوں طرح ثابت ہے لہذا غلام کے اقرار سے یہ قبضہ باطل نہیں ہوگا نیز گردن غلام میں آقا کی ملکیت ثابت رہتی ہے اس لئے کہ آقا کی مرضی کے بغیر غلام کے اقرار سے یہ ملکیت باطل نہیں ہوگا یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے جب آقا اس کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دے اس لئے کہ ملکیت کے تبدیل ہونے سے غلام میں بھی تبدیلی آجاتی ہے جس طرح کہ معلوم ہو چکا ہے لہذا ملکیت سے حکما ثابت ہونے والی چیز ملک کے تبدیل ہونے کے بعد باقی نہیں رہتا اس لئے فروخت کئے جانے سے پہلے کے عقود میں غلام خصم نہیں ہوگا۔

## مدیون غلام کے مال میں آقا کی ملکیت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا لَزِمَتْهُ دُيُوْنٌ تُحِيطُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ لَمْ يَمْلِكِ الْمَوْلٰى مَا فِي يَدِهِ .وَلَوْ اَعْتَقَ مِنْ كَسْبِهِ عَبْدًا لَمْ يَعْتِقْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ .وَقَالَا : يَمْلِكُ مَا فِيْ يَدِهٖ وَيَعْتِقُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ) ؛ لِاَنَّهُ وُجِدَ سَبَبُ الْمِلْكِ فِيْ كَسْبِهِ وَهُوَ مِلْكُ رَقَبَتِهِ وَلِهٰذَا يَمْلِكُ إِعْتَاقَهَا، وَوَطْءَ الْجَارِيَةِ الْمَاذُوْنِ لَهَا، وَهٰذَا آيَةُ كَمَالِهِ، بِخِلَافِ الْوَارِثِ ؛ لِاَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ نَظَرًا لِلْمُوَرِّثِ وَالنَّظَرُ فِيْ ضِدِّهِ عِنْدَ إِحَاطَةِ الدَّيْنِ بِتَرِكَتِهِ .اَمَّا مِلْكُ الْمَوْلٰى فَمَا ثَبَتَ نَظَرًا لِلْعَبْدِ .

وَلَهُ اَنَّ مِلْكَ الْمَوْلٰى إِنَّمَا يَثْبُتُ خِلَافُهُ عَنِ الْعَبْدِ عِنْدَ فَرَاغِهِ عَنْ حَاجَتِهِ كَمِلْكِ الْوَارِثِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ وَالْمُحِيطُ بِهِ الدَّيْنُ مَشْغُوْلٌ بِهَا فَلَا يَخْلُفُهُ فِيْهِ، وَإِذَا عُرِفَ ثُبُوْتُ الْمِلْكِ وَعَدَمُهُ فَالْعِتْقُ فُرَيْعَتُهُ، وَإِذَا نَفَذَ عِنْدَهُمَا يَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ .

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ مُحِيطًا بِمَالِهِ جَازَ عِتْقُهُ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَهُ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَعْرٰى عَنْ قَلِيْلِهِ، فَلَوْ جُعِلَ مَانِعًا لَانْسَدَّ بَابُ الْاِنْتِفَاعِ بِكَسْبِهِ فَيَخْتَلُّ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنَ الْإِذْنِ وَلِهٰذَا لَا يَمْنَعُ مِلْكَ الْوَارِثِ وَالْمُسْتَغْرِقُ يَمْنَعُهُ .

فرمایا کہ جب ماذون غلام پر اتنا قرضہ ہو جائے جو اس کے مال اور اس کے گردن کو محیط ہو تو آقا اس ماذون کے پاس مال کا مالک نہیں ہوگا اور جب آقا نے اس غلام کی کمائی سے خریدا ہوا غلام آزاد کر دیا تو حضرت سیدنا امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ غلام کے پاس جو مال ہے آقا اس کا مالک ہے اس لئے وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ ملکیت کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا گیا ہے اور وہ گردن ماذون کا آقا کا مملوک ہونا ہے اسی لئے آقا ماذون کے اعتاق کا مالک ہے اور ماذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہے اور یہ کامل ملکیت کی علامت ہے۔

وارث کے خلاف اس لئے کہ موروث پر مہربانی دیکھتے ہوئے وارث کے لئے ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ترکہ کے دین سے محیط ہونے کی صورت میں نظر ملکیت کے ثابت نہ ہونے میں ہے اور آقا کی ملکیت غلام پر مہربانی کے لئے نہیں ہوتی ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کے لئے حاجت عبد سے فارغ ہونے کی صورت میں نیابت کے طور پر ملکیت ثابت ہوتی ہے جس طرح کہ وارث کی ملکیت کا حال ہے جیساہ ہم بیان کر چکے ہیں اور غلام پر جو دین محیط ہے وہ اس کی حاجت میں مشغول ہے لہٰذا آقا اس مال کا نائب نہیں ہوگا اور جب دونوں قولوں میں ملکیت کے ثبوت کا اختلاف اور عدم ثبوت کا اختلاف معلوم ہوگیا تو آزادی کا بھی حال واضح ہوگیا اس لئے کہ آزادی ملکیت کی فرع ہے اور جب صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آزادی نافذ ہوگیا تو آقا غرماء کے لئے اس کی ملکیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس سے غرماء کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

فرمایا کہ جب قرض غلام کے مال کو محیط نہ ہو تو سب کے نزدیک آقا کا آزادی جائز ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک تو یہ جواز ظاہر ہے اور حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ آزادی جائز ہے اس لئے کہ غلام کی کمائی میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے جب قلیل کو بھی مانع قرار دے دیا جائے تو غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ کھل جائے گا اور اذن کا مقصود خراب ہو جائے گا اسی لئے دین قلیل وارث کی ملکیت سے مانع نہیں ہے اور احاطہ کرنے والا قرض روکنے والا ہے۔

## ماذون غلام کا مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ مِنَ الْمَوْلَى شَيْئًا بِمِثْلِ قِيمَتِهِ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ كَالْأَجْنَبِيِّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِكَسْبِهِ (وَإِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ لَمْ يَجُزْ مُطْلَقًا) ؛ لِأَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِي حَقِّهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَابَى الْأَجْنَبِيَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِيهِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيضُ مِنَ الْوَارِثِ بِمِثْلِ قِيمَتِهِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ حَقَّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ حَتَّى كَانَ لِأَحَدِهِمْ الِاسْتِخْلَاصُ بِأَدَاءِ قِيمَتِهِ . أَمَّا حَقُّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا غَيْرُ فَافْتَرَقَا .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إِنْ بَاعَهُ بِنُقْصَانٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ، وَيُخَيَّرُ الْمَوْلَى إِنْ شَاءَ أَزَالَ الْمُحَابَاةَ، وَإِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ، وَعَلَى الْمَذْهَبَيْنِ الْيَسِيرُ مِنَ الْمُحَابَاةِ وَالْفَاحِشُ سَوَاءٌ .

وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ الْغُرَمَاءِ وَبِهَذَا يَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُمْ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْبَيْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْمُحَابَاةِ الْيَسِيرَةِ حَيْثُ يَجُوزُ وَلَا يُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ، وَالْمَوْلَى يُؤْمَرُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ بِالْيَسِيرِ مِنْهُمَا مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ التَّبَرُّعِ وَالْبَيْعِ لِدُخُولِهِ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ فَاعْتَبَرْنَاهُ تَبَرُّعًا فِي الْبَيْعِ مَعَ الْمَوْلَى لِلتُّهْمَةِ غَيْرَ تَبَرُّعٍ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِانْعِدَامِهَا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ بِالْكَثِيرِ مِنَ الْمُحَابَاةِ حَيْثُ لَا يَجُوزُ أَصْلًا عِنْدَهُمَا، وَمِنَ الْمَوْلَى يَجُوزُ وَيُؤْمَرُ بِإِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ ؛ لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ لَا تَجُوزُ مِنَ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ عَلَى أَصْلِهِمَا إِلَّا

بِإِذْنِ الْمَوْلَى، وَلَا إِذْنَ فِي الْبَيْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ وَهُوَ إِذْنٌ بِمُبَاشَرَتِهِ بِنَفْسِهِ، غَيْرَ أَنَّ إِزَالَةَ الْمُحَابَاةِ لِحَقِّ الْغُرَمَاءِ، وَهٰذَانِ الْفَرْقَانِ عَلٰى أَصْلِهِمَا .

فرمایا کہ جب ماذون غلام نے آقا سے مثلی قیمت پر کوئی چیز بیچی تو یہ جائز ہے اس لئے کہ آقا اس غلام کی کمائی سے اجنبی کی طرح ہے اس شرط کے ساتھ کہ اس پر ایسا دین ہو جو اس کے مال کو محیط ہو اور جب غلام نے نقصان میں فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ غلام نقصان کے حق میں متہم ہے اس صورت کے خلاف کہ جب اجنبی رعایت کرے تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ رعایت جائز ہیں اس لئے کہ اجنبی کی محابات میں تہمت نہیں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب مریض وارث سے قیمت مثلی میں کوئی چیز بیچے تو حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ دوسرے وارثوں کا حق میت کے عین مال سے وابستہ ہوتا ہے حتی کہ ان میں سے ہر کسی کو یہ حق ہوتا ہے کہ اس مبیع کی قیمت دے کر اس کو چھڑا لے رہا غرماء کا حق تو وہ صرف مالیت سے متعلق ہوتا ہے اس لئے غلام اور مریض دونوں ایک دوسرے سے الگ الگ حکم والے ہو گئے۔

صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب نقصان میں فروخت کیا تو بھی جائز ہے اور آقا کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو رعایت کو ختم کردے اور اگر چاہے تو بیع توڑ دے اور دونوں مسلکوں پر رعایت یسیرہ اور رعایت فاحشہ دونوں برابر ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ فروختگی کا نہ پایا جانا جواز حق غرماء کے سبب ہے اور اس صورت میں غرماء سے نقصان ختم ہو جاتا ہے اور یہ اجنبی سے رعایت یسیرہ کے ساتھ بیع کرنے کے خلاف ہے لہٰذا وہ بیع جائز ہے اور اس کو رعایت ختم کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا جبکہ آقا کو اس کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ رعایت یسیرہ کے ساتھ بیع کرنا تبرع اور بیع کے درمیان دائر ہے اس لئے کہ معمولی رعایت میں مقومین کی تقویم کے تحت داخل ہوتی ہے لہٰذا آقا کیساتھ بیع میں تہمت کے سبب ہم نے اس کو تبرع مان لیا اور اجنبی کے حق میں تبرع نہیں مانا اس لئے کہ اس کے حق میں تہمت معدوم ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب ماذون غلام نے اس کی رعایات کثیرہ کے ساتھ اجنبی سے فروخت کیا صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک یہ بالکل ہی جائز نہیں ہے اور آقا سے بیچنا جائز ہوگا اور آقا کے رعایت ختم کرنے کا حق دیا جائے گا اس لئے کہ صاحبین علیہما الرحمہ کی اصل پر آقا کی اجازت کے بغیر ماذون غلام کے لئے رعایت جائز نہیں ہیں اور اجنبی کے ساتھ بیع میں رعایت کے ساتھ بیع کی اجازت نہیں ہوتی اور آقا اس کو خود اپنے ساتھ بیع کرنے کی اجازت دیتا ہے اس کے علاوہ میں غرماء کے حق کی وجہ سے رعایت کو زائل کر دیا جاتا ہے صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک آقا اور اجنبی میں یہ دونوں فرق ہیں۔

## آقا کا غلام کے ہاتھ مثلی چیز کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَهُ الْمَوْلٰى شَيْئًا بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَقَلَّ جَازَ الْبَيْعُ) ؛ لِأَنَّ الْمَوْلٰى أَجْنَبِيٌّ عَنْ كَسْبِهِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تُهْمَةَ فِي هٰذَا الْبَيْعِ ؛ وَلِأَنَّهُ مُفِيدٌ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ فِي كَسْبِ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ وَيَتَمَكَّنُ الْمَوْلٰى مِنْ أَخْذِ الثَّمَنِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ هٰذَا التَّمَكُّنُ وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ تَتْبَعُ الْفَائِدَةَ (فَإِنْ سَلَّمَ الْمَبِيعَ إِلَيْهِ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بَطَلَ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى فِي الْعَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْحَبْسُ، فَلَوْ بَقِيَ بَعْدَ سُقُوطِهِ يَبْقٰى فِي الدَّيْنِ وَلَا يَسْتَوْجِبُهُ الْمَوْلٰى عَلٰى

عَبْدِهٖ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الثَّمَنُ عَرَضًا ، لِاَنَّهٗ يَتَعَيَّنُ وَجَازَ اَنْ يَبْقٰى حَقُّهٗ مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ .
قَالَ (وَاِنْ اَمْسَكَهٗ فِيْ يَدِهٖ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ جَازَ) ، لِاَنَّ الْبَائِعَ لَهٗ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْمَبِيْعِ وَلِهٰذَا كَانَ اَخَصَّ بِهٖ مِنَ الْغُرَمَاءِ، وَجَازَ اَنْ يَكُوْنَ لِلْمَوْلٰى حَقٌّ فِي الدَّيْنِ اِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ (وَلَوْ بَاعَهٗ بِاَكْثَرَ مِنْ قِيْمَتِهٖ يُؤْمَرُ بِاِزَالَةِ الْمُحَابَاةِ اَوْ بِنَقْضِ الْبَيْعِ) كَمَا بَيَّنَّا فِيْ جَانِبِ الْعَبْدِ ، لِاَنَّ الزِّيَادَةَ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْغُرَمَاءِ .

اور جب کسی آقا نے اپنے غلام کے ہاتھ میں کوئی مثلی قیمت والی یا اس سے کم تھوڑی قیمت پر کسی چیز کو فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔ کیونکہ جس وقت ماذون غلام پر قرض ہوتا ہے تو آقا اس کی کمائی سے غیر کی طرح ہوتا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور ایسی بیع میں کسی قسم کی کوئی تہمت تک نہیں ہے۔ اور اس بیع کا فائدہ بھی ہے۔ لہٰذا اس کے سبب سے غلام کی کمائی میں ایسی چیز شامل ہوگی جو اس سے قبل داخل نہ تھی اور آقا کے لئے قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ بیع سے قبل اس کے پاس کوئی اختیار نہ تھا۔ اور تصرف کا درست ہونے یہ بناء پر نفع ہے۔

اور جب آقا نے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قیمت غلام کو دے دی ہے تو ثمن باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ ثمن میں عین کے سبب سے آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب عین کے ساقط ہونے کے بعد بھی اس کا حق ثابت مان لیا جائے تو یہ حق دین کی شکل میں باقی رہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر قرض کا حقدار بننے والا نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ثمن کوئی سامان ہے کیونکہ سامان معین ہوتا ہے اور اس کا آقا کے بارے میں عین ہونا جائز ہے۔

اور جب ثمن کی وصولی تک آقا مبیع کو اپنے پاس روکنے دے تو اس طرح بھی جائز ہے کیونکہ مبیع کو روکنے کا حق بیچنے والا کو حاصل ہے اور اسی طرح بیچنے والا دوسرے قرض خواہوں سے مبیع کا زیادہ حقدار ہے اور جب دین کا تعلق عین سے ہے تب بھی یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس دین میں آقا کا حق ثابت ہے۔ اور جب آقا نے اس کو زیادہ قیمت میں فروخت کیا ہے تو غلام کو حکم دے دیا جائے گا کہ وہ رعایات ختم کرے یا بیع کو ختم کرے جس طرح غلام کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غرماء کا حق زیادتی سے متعلق ہو گیا ہے۔

## قرضوں کے باوجود ماذون غلام کی آزادی کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمَاذُوْنَ وَعَلَيْهِ دُيُوْنٌ فَعِتْقُهٗ جَائِزٌ) ، لِاَنَّ مِلْكَهٗ فِيْهِ بَاقٍ وَالْمَوْلٰى ضَامِنٌ لِقِيْمَتِهٖ لِلْغُرَمَاءِ ، لِاَنَّهٗ اَتْلَفَ مَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّهُمْ بَيْعًا وَاسْتِيْفَاءً مِنْ ثَمَنِهٖ (وَمَا بَقِيَ مِنَ الدُّيُوْنِ يُطَالَبُ بِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ) ، لِاَنَّ الدَّيْنَ فِيْ ذِمَّتِهٖ وَمَا لَزِمَ الْمَوْلٰى اِلَّا بِقَدْرِ مَا اَتْلَفَ ضَمَانًا فَبَقِيَ الْبَاقِيْ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ (فَاِنْ كَانَ اَقَلَّ مِنْ قِيْمَتِهٖ ضَمِنَ الدَّيْنَ لَا غَيْرَ) ، لِاَنَّ حَقَّهُمْ بِقَدْرِهٖ بِخِلَافِ مَا اِذَا اَعْتَقَ الْمُدَبَّرَ وَاُمَّ الْوَلَدِ الْمَاذُوْنِ لَهُمَا وَقَدْ رَكِبَتْهُمَا دُيُوْنٌ لِاَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ لَمْ

يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِمَا اسْتِيفَاءً بِالْبَيْعِ فَلَمْ يَكُنِ الْمَوْلٰى مُتْلِفًا حَقَّهُمْ فَلَمْ يَتَضَمَّنْ شَيْئًا

قَالَ (وَاِنْ بَاعَهُ الْمَوْلٰى وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ وَقَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَغَيَّبَهُ، فَاِنْ شَاءَ الْغُرَمَاءُ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ، وَاِنْ شَاءُوا ضَمَّنُوا الْمُشْتَرِيَ)؛ لِاَنَّ الْعَبْدَ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُمْ حَتّٰى كَانَ لَهُمْ اَنْ يَبِيعُوهُ، اِلَّا اَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلٰى دَيْنَهُمْ وَالْبَائِعُ مُتْلِفٌ حَقَّهُمْ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ وَالْمُشْتَرِي بِالْقَبْضِ وَالتَّغْيِيبِ فَيَتَخَيَّرُونَ فِي التَّضْمِينِ (وَاِنْ شَاءُوا اَجَازُوا الْبَيْعَ وَاَخَذُوا الثَّمَنَ)؛ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْاِجَازَةُ اللَّاحِقَةُ كَالْاِذْنِ السَّابِقِ كَمَا فِي الْمَرْهُونِ (فَاِنْ ضَمَّنُوا الْبَائِعَ قِيمَتَهُ ثُمَّ رُدَّ عَلَى الْمَوْلٰى بِعَيْبٍ لِلْمَوْلٰى اَنْ يَرْجِعَ بِالْقِيمَةِ وَيَكُوْنَ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فِي الْعَبْدِ)؛ لِاَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ زَالَ وَهُوَ الْبَيْعُ وَالتَّسْلِيمُ، وَصَارَ كَالْغَاصِبِ اِذَا بَاعَ وَسَلَّمَ وَضَمِنَ الْقِيمَةَ ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ كَانَ لَهُ اَنْ يَرُدَّ عَلَى الْمَالِكِ وَيَسْتَرِدَّ الْقِيمَةَ كَذَا هٰذَا ۔

اور اگر آقا نے ماذون غلام کو آزاد کر دیا ہے حالانکہ اس ماذون پر بہت سے زیادہ قرض تھے تو اس کی آزادی جائز ہے۔ اس لئے کہ ماذون میں آقا کی ملکیت موجود ہے۔ اور آقا اس کے قرض خواہوں کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جس چیز کو آقا نے فروخت کر کے قیمت وصول کی ہے اسی چیز میں قرض خواہوں کا حق تھا۔ جس کو آقا ضائع کرنے والا ہے۔ اور جو قرض بچ جائیں گے غلام کی آزادی کے بعد ان کو طلب کیا جائے گا کیونکہ قرض غلام پر لازم تھا اور آقا پر اتنی مقدار میں لازم ہوگا جس قدر اس نے ضائع کیا ہے۔ لہٰذا بقیہ قرض بمطابق حساب اس پر باقی رہے گا۔

اور اگر قرض غلام کی قیمت سے تھوڑا ہے۔ تو آقا پر صرف قرض لازم ہوگا کیونکہ دین کی مقدار غرماء کا حق ثابت ہوا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب آقا نے ماذون غلام مدبر یا ماذونہ ام ولد کو آزاد کیا ہے اور ان پر بھی قرض ہوں تو آقا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کے حقوق ان کی گردن سے متعلق تھے پس ان کو بیچ کے سبب سے وصول کیا جائے گا پس آقا ان کا حق ضائع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوا ہے۔

اور جب آقا نے ماذون غلام کو بیچ دیا ہے جبکہ اس پر اس قدر قرض تھا جو اس کی گردن کو گھیرے ہوئے ہے۔ اور خریدار نے اس کو خریدتے ہی کہیں غائب کر دیا ہے تو غرماء کے لئے اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہیں تو بیچنے والا کو اس کی قیمت کا ضامن بنا دیں اور اگر وہ پسند کریں تو خریدار کو ضامن بنائیں۔ کیونکہ غلام سے ان کا حق وابستہ ہے۔ حالانکہ ان کے لئے اس مدیون غلام کو بیچنے کا حق بھی تھا ہاں البتہ جب آقا ان کا قرض ادا کر دے۔ لہٰذا بیچنے والا حوالے کرنے اور بیچ کرنے کے سبب ان کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ اور خریدار اس کو خرید کر اور غائب کر کے اس کا حق ضائع کرنے والا ہے۔ پس ضامن بنانے میں اختیار مل گیا ہے اور اگر وہ چاہیں تو بیچ کا جائز قرار دیتے ہوئے قیمت واپس لے لیں اس لئے کہ یہ ان کا ہی حق بنتا ہے۔ اور اجازت لاحقہ یہ اجازت سابقہ کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح مرہون والا مسئلہ ہے۔

اور جب غرماء نے بیچنے والا سے اس کی قیمت کا ضمان وصول کرلیا ہے اور اس کے بعد کسی عیب کے سبب وہ غلام آقا کو واپس کر دیا گیا ہے تو آقا کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ غرماء سے وہ دی گئی قیمت کو واپس لے کیونکہ اب پھر غرماء کا حق غلام سے متعلق ہو چکا ہے اور ضمان کی حاجت ختم ہو چکی ہے۔ اور وہ بیع تمام ہوئی اور یہ آقا غاصب کی طرح ہو جائے گا جس نے مغصوبہ چیز کو بیچ کر خریدار کے سپرد کیا ہو اور اس کی قیمت کا ضامن بن گیا ہو اور اس کے بعد وہ چیز عیب کے سبب سے اس کو واپس کر دی گئی ہے۔ تب بھی اس کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ مغصوبہ چیز کو واپس کرتے ہوئے مالک سے اس کی قیمت وصول کرے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

## مدیون ماذون کی غرماء کے ذریعے واپسی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْمَوْلَى بَاعَهُ مِنْ رَجُلٍ وَأَعْلَمَهُ بِالدَّيْنِ فَلِلْغُرَمَاءِ أَنْ يَرُدُّوا الْبَيْعَ) لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ وَهُوَ حَقُّ الِاسْتِسْعَاءِ وَالِاسْتِيفَاءِ مِنْ رَقَبَتِهِ، وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَائِدَةٌ، فَالْأَوَّلُ تَامٌّ مُؤَخَّرٌ وَالثَّانِي نَاقِصٌ مُعَجَّلٌ، وَبِالْبَيْعِ تَفُوتُ هَذِهِ الْخِيَرَةُ فَلِهَذَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ. قَالُوا: تَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِمْ الثَّمَنُ، فَإِنْ وَصَلَ وَلَا مُحَابَاةَ فِي الْبَيْعِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ لِوُصُولِ حَقِّهِمْ إِلَيْهِمْ.

فرمایا اور جب آقا نے ماذون مدیون غلام کو کسی شخص کے ہاں بیچ دیا اور اس کو یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ غلام مدیون ہے تو غرماء کو اس بیع کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس کی گردن غرماء کے حق سے متعلق ہے یعنی اس سے کمائی کرائیں اور اس کو بیچ کر اپنا قرض وصول کرلیں۔ اور استسعاء اور استیفاء دونوں میں سے ہر ایک فائدے مند ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب ان کو قیمت نہ ملی ہو اور اگر ان کو قیمت مل چکی ہے تو پھر بیع میں کوئی رعایت نہ بھی ہو تب بھی ان کو بیع ختم کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ ان کو حق مل گیا ہے۔

## غائب بیچنے والے کی صورت میں خریدار و غرماء میں عدم خصومت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ غَائِبًا فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي) مَعْنَاهُ إِذَا أَنْكَرَ الدَّيْنَ وَهَذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: الْمُشْتَرِي خَصْمُهُمْ وَيَقْضِي لَهُمْ بِدَيْنِهِمْ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا اشْتَرَى دَارًا وَوَهَبَهَا وَسَلَّمَهَا وَغَابَ ثُمَّ حَضَرَ الشَّفِيعُ فَالْمَوْهُوبُ لَهُ لَيْسَ بِخَصْمٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لَهُ. وَعَنْهُمَا مِثْلُ قَوْلِهِ فِي مَسْأَلَةِ الشُّفْعَةِ. لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَدَّعِي الْمِلْكَ لِنَفْسِهِ فَيَكُونُ خَصْمًا لِكُلِّ مَنْ يُنَازِعُهُ.

وَلَهُمَا أَنَّ الدَّعْوَى تَتَضَمَّنُ فَسْخَ الْعَقْدِ وَقَدْ قَامَ بِهِمَا فَيَكُونُ الْفَسْخُ قَضَاءً عَلَى الْغَائِبِ.

فرمایا اور جب بیچنے والا غائب ہے تو اب خریدار اور غرماء میں کوئی خصومت نہ ہوگی۔ جب خریدار دین کا انکاری ہو۔ اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ خریدار خصم بنے گا۔ اور غرماء کے لئے ان کے قرض کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی ہے۔ جب خریدار نے کوئی گھر خرید کر اس کو ہبہ کر دیا ہے اور وہ موہوب لہ کے سپرد کر کے خود غائب ہو گیا ہے اور کے بعد شفیع آ گیا تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ خصم نہ ہو گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور شفعہ والے مسئلہ میں طرفین سے ایک روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بھی روایت کی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خریدار اپنے لئے ملکیت کا دعویٰ کرنے والا ہے پس وہ ہر اس آدمی کو خصم بن جائے گا جو اس کے ساتھ جھگڑا کرے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غرماء کے لئے حق کا دعویٰ کرنا یہ عقد کو ختم کرنے کے لازم ہے۔ حالانکہ عقد بیچنے والا اور خریدار کے درمیان مکمل ہو چکا ہے کیونکہ فسخ کا حکم یہ غائب پر قضاء کرنے کو لازم ہے۔

## اپنے آپ کو غلام کہنے والے کی بیع میں تصرف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا وَقَالَ اَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَاشْتَرٰی وَبَاعَ لَزِمَهُ كُلُّ شَيْءٍ مِنَ التِّجَارَةِ) ؛ لِاَنَّهُ اِنْ اَخْبَرَ بِالْاِذْنِ فَالْاِخْبَارُ دَلِيْلٌ عَلَيْهِ، وَاِنْ لَمْ يُخْبِرْ فَتَصَرُّفُهُ دَلِيْلٌ عَلَيْهِ، اِذِ الظَّاهِرُ اَنَّ الْمَحْجُوْرَ يَجْرِيْ عَلٰى مُوْجِبِ حَجْرِهِ وَالْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ كَيْ لَا يَضِيقَ الْاَمْرُ عَلَى النَّاسِ، (اِلَّا اَنَّهُ لَا يُبَاعُ حَتّٰى يَحْضُرَ مَوْلَاهُ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الرَّقَبَةِ ؛ لِاَنَّهَا خَالِصُ حَقِّ الْمَوْلٰى، بِخِلَافِ الْكَسْبِ ؛ لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا (فَاِنْ حَضَرَ فَقَالَ هُوَ مَاْذُوْنٌ بِيعَ فِي الدَّيْنِ) ؛ لِاَنَّهُ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى (وَاِنْ قَالَ هُوَ مَحْجُوْرٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) ؛ لِاَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْاَصْلِ .

فرمایا اور جب کوئی بندہ شہر میں آیا اور کہنے لگا کہ میں فلاں آدمی کا غلام ہوں۔ اور اس نے تجارت کی تو ہر چیز میں اس کی تجارت جائز ہو گی۔ کیونکہ اس نے جو خبر بیان کی ہے تو وہ خبر اس پر دلیل ہے اور اگر وہ اجازت کی خبر نہیں ہے تب اس کا تصرف کرنا جائز ہو گا۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور مجور اپنے حجر پہ قائم رہے گا اور معاملات میں ظاہر پر عمل کرنا یہی قانون ہے۔ تاکہ عوام کے لئے معاملات میں کوئی مشکل پیش نہ آئے۔ مگر جب تک اس کا آقا نہیں آئے گا اس وقت تک اس کو بیچا نہیں جائے گا۔ کیونکہ غلامی کے بارے میں اس کی بات کو قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غلام ہونا یہ خاص مالک کا حق ہے۔ بہ خلاف کمائی کے کیونکہ وہ بندے کا حق ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مالک نے آ کر یہ کہہ دیا ہے کہ وہ ماذون ہے تو اس کو قرض کے بدلے میں بیچ دیا جائے گا کیونکہ آقا کے حق میں دین ظاہر ہو چکا ہے اور جب آقا نے کہا کہ وہ مجور ہے تب بھی اسی کی بات کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل اسی سے ثابت ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل بچے اور معتوہ کے اذن بیان میں ہے﴾

## فصل بچے اور معتوہ کے اذن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ ماذون غلام سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے بچے سے متعلق احکام کو شروع کیا ہے۔ بچے کو جب تجارت کرنے میں اذن مل جائے تو ماذون غلام کے حکم میں ہے۔ ہاں البتہ ماذون غلام کے مسائل کثرت وقوع والے تھے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور بچے سے متعلق مسائل اس کی بہ نسبت قلیل تھے لہٰذا ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (جبکہ آج ہمارے دور میں بچوں سے متعلق ان کو تجارت میں اذن یا عدم اذن کے مسائل کثرت سے ہوں اور غلاموں کے معدوم ہونے کے سبب ان کے متعلق وقوع مسائل کا سلسلہ بھی بند ہو چکا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۲۶، بیروت)

## مجنون ومعتوہ میں فرق ومطابقت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بحر میں یہ تعریف جنون کی لکھی ہے اور کہا کہ معتوہ بھی اس تعریف میں داخل ہے۔ اور دونوں میں فرق کے لئے یوں کہنا بہتر ہے کہ معتوہ وہ ہے جو قلیل فہم، خلط ملط کلام اور فاسد تدبیر والا جو لوگوں کو ضرب وشتم نہ کرے اور مجنون وہ ہے جو ضرب وشتم کرے۔ اور اصول والوں نے تصریح کی ہے کہ اس کا حکم بچوں والا ہے۔

(فتاویٰ شامی، کتاب اکراہ، بیروت، کتاب الطلاق، داراحیاء التراث العربی بیروت)

## ولی کی اجازت کے سبب بچے کی خرید وفروخت کا بیان

(وَإِذَا أَذِنَ وَلِيُّ الصَّبِيِّ لِلصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ فَهُوَ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ كَالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ حَتَّى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَنْفُذُ ؛ لِأَنَّ حَجْرَهُ لِصِبَاهُ فَيَبْقَى بِبَقَائِهِ، وَلِأَنَّهُ مُوَلًّى عَلَيْهِ حَتَّى يَمْلِكَ الْوَلِيُّ التَّصَرُّفَ عَلَيْهِ وَيَمْلِكَ حَجْرَهُ فَلَا يَكُونُ وَالِيًا لِلْمُنَافَاةِ وَصَارَ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَامُ بِالْوَلِيِّ، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ عَلَى أَصْلِهِ فَتَحَقَّقَتْ الضَّرُورَةُ إِلَى تَنْفِيذِهِ مِنْهُ .

أَمَّا بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَيَتَوَلَّاهُ الْوَلِيُّ فَلَا ضَرُورَةَ هَاهُنَا .

وَلَنَا اَنَّ التَّصَرُّفَ الْمَشْرُوعَ صَدَرَ مِنْ اَهْلِهٖ فِیْ مَحَلِّهٖ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ فَوَجَبَ تَنْفِيْذُهٗ عَلٰی مَا عُرِفَ تَقْرِيْرُهٗ فِی الْخِلَافِيَّاتِ .

وَالصِّبَا سَبَبُ الْحَجْرِ لِعَدَمِ الْهِدَايَةِ لَا لِذَاتِهٖ، وَقَدْ ثَبَتَتْ نَظَرًا اِلٰی اِذْنِ الْوَلِيِّ، وَبَقَاءُ وِلَايَتِهٖ لِنَظَرِ الصَّبِيِّ لِاسْتِيْفَاءِ الْمَصْلَحَةِ بِطَرِيْقَيْنِ وَاحْتِمَالِ تَبَدُّلِ الْحَالِ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ؛ لِاَنَّهٗ ضَارٌّ مَحْضٌ فَلَمْ يُؤَهَّلْ لَهٗ .

اور جب کسی بچے کے ولی نے اس بچے کو تجارت اجازت دے دی ہے تو اس خرید وفروخت میں بچہ ماذون غلام کے حکم میں ہو جائے گا۔ ہاں البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ خرید وفروخت کو سمجھنے والا ہو۔ یہاں تک کہ اس کا تصرف کرنا بھی جائز ہو گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ اس کا بچگانہ ہے پس جب تک وہ بچگانہ میں رہے گا تب تک وہ پابندی جاری رہے گی۔ کیونکہ اس پر کسی کو وارث بنایا گیا ہے یہاں تک کہ اس تصرف میں ولی کو اختیار ہوگا۔ اور اس پر پابندی لگانے کا حق بھی اسی کو ہے۔ پس بچہ خود والی نہ ہوگا کیونکہ والی میں اور مولیٰ علیہ میں باہمی فرق ہے۔ اور یہ تصرف طلاق وعتاق کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف نماز وروزے کے کیونکہ یہ چیزیں ولی کے ذریعے سے نہیں دی جاتیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قانون کے مطابق وصیت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور بچے کی جانب سے ان چیزوں کے نفاذ کو جاری کرنے کی ضرورت بھی پائی جارہی ہے۔ جبکہ بیع وشراء کے مسئلہ میں اس کا ولی ذمہ دار ہے پس وہاں بچے کو کوئی عمل سرانجام دینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جائز تصرفات اس کے اہل ہونے کے مطابق اپنے محل میں شرعی ولایت کے مطابق ثابت ہیں پس ان کو نافذ کرنا ضروری ہوگا جس طرح خلافیات میں اس مسئلہ کی بحث بتادی گئی ہے۔ کیونکہ بچہ بہ ذات حجر کا سبب نہیں ہے بلکہ اس کے ناسمجھدار ہونے کی وجہ سے حجر ہے۔ اور ولی اجازت دیکھتے ہی سمجھداری کے سبب سے ثابت ہو جائے گی۔ اور ولی کی ولایت کا بقاء بچے کی عدم سمجھ پر ہے تاکہ دونوں کے لئے کوئی فائدے مند کام کیا جاسکے۔ اور اسی طرح بچے کی حالت کی تبدیلی کا احتمال بھی موجود ہے۔ لہٰذا اسلئے بھی ولایت ولی کو باقی رکھنا لازم ہوگا۔ بہ خلاف طلاق وآزادی کے کیونکہ اس میں تو صرف انسان کا نقصان ہے پس بچہ اس کا اہل قرار نہیں دیا جائے گا۔

## فائدے مند چیز میں بچے کی اہلیت ہونے کا بیان

وَالنَّافِعُ الْمَحْضُ كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ يُؤَهَّلُ لَهٗ قَبْلَ الْاِذْنِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَيُجْعَلُ اَهْلًا لَهٗ بَعْدَ الْاِذْنِ لَا قَبْلَهٗ، لٰكِنْ قَبْلَ الْاِذْنِ يَكُوْنُ مَوْقُوْفًا مِنْهُ عَلٰی اِجَازَةِ الْوَلِيِّ لِاحْتِمَالِ وُقُوْعِهٖ نَظَرًا، وَصِحَّةُ التَّصَرُّفِ فِیْ نَفْسِهٖ، وَذِكْرُ الْوَلِيِّ فِی الْكِتَابِ

يَنْتَظِمُ الْأَبَ وَالْجَدَّ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْوَصِيَّ وَالْقَاضِيَ وَالْوَالِي، بِخِلَافِ صَاحِبِ الشُّرَطِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ إلَيْهِ تَقْلِيدُ الْقُضَاةِ، وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْقِلَ كَوْنَ الْبَيْعِ سَالِبًا لِلْمِلْكِ جَالِبًا لِلرِّبْحِ، وَالتَّشْبِيهُ بِالْعَبْدِ الْمَأْذُونِ لَهُ يُفِيدُ أَنَّ مَا يَثْبُتُ فِي الْعَبْدِ مِنْ الْأَحْكَامِ يَثْبُتُ فِي حَقِّهِ ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ فَكُّ الْحَجْرِ وَالْمَأْذُونُ يَتَصَرَّفُ بِأَهْلِيَّةِ نَفْسِهِ عَبْدًا كَانَ أَوْ صَبِيًّا، فَلَا يَتَقَيَّدُ تَصَرُّفُهُ بِنَوْعٍ دُونَ نَوْعٍ .

وَيَصِحُّ إقْرَارُهُ بِمَا فِي يَدِهِ مِنْ كَسْبِهِ وَكَذَا بِمَوْرُوثِهِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، كَمَا يَصِحُّ إقْرَارُ الْعَبْدِ . وَلَا يَمْلِكُ تَزْوِيجَ عَبْدِهِ وَلَا كِتَابَتَهُ كَمَا فِي الْعَبْدِ وَالْمَعْتُوهِ الَّذِي يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ يَصِيرُ مَأْذُونًا بِإِذْنِ الْأَبِ وَالْجَدِّ وَالْوَصِيِّ دُونَ غَيْرِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الصَّبِيِّ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جو چیز بچے کے لئے فائدے مند ہوگی جس طرح ہبہ اور صدقے کو قبول کرنا ہے تو جب بچہ اجازت سے پہلے اس کا اہل ہے۔ جبکہ بیع وشراء تو نفع ونقصان کے درمیان واقع ہوتی ہے پس اجازت کے بعد بھی بچہ اس کا اہل ہوگا۔ ہاں البتہ اجازت سے پہلے اس کی بیع وشراء ولی کی اجازت پر موقوف ہے کیونکہ ابھی تک اس کے فائدے مند ہونے میں بچے کے حق میں اور بذات خود اس کے تصرف کے صحیح ہونے میں احتمال موجود ہے۔

اور صاحب قدوری کے لفظ ولی کو بیان کرنا یہ باپ کو باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو، وصی کو اور قاضی ولی تمام کو شامل ہے بہ خلاف علاقائی امیر کے کیونکہ قضاء کو اس کے حوالے نہیں کیا جاتا۔

اور تصرف کے درست ہونے کی یہ شرط بھی ہے کہ بچہ ملکیت کو سلب کرنے اور فائدے کو سمجھنے والا ہو اور ماذون غلام کے ساتھ اس کی تشبیہ کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام ماذون غلام کے لئے ثابت ہوں گے وہی اس کے بھی ثابت ہیں۔ کیونکہ پابندی کو دور کردینے کا نام اجازت ہے جبکہ ماذون اپنی ذاتی اہلیت کے سبب تصرف کرنے والا ہے اگر چہ وہ غلام ہے یا بچہ ہے۔ پس اس کا تصرف کسی خاص تصرف کے ساتھ خاص نہ ہوگا اور خاموشی کے سبب بچہ ماذون بن جائے گا جس طرح غلام میں ہوا کرتا ہے اور بچے کے پاس جو اس کی کمائی سے مال موجود ہے۔ اور جو مال اس کو بطور وراثت حاصل ہوا ہے اس میں اس کا اقرار اسی طرح درست ہوگا جس طرح غلام کا اقرار درست ہوتا ہے۔ جبکہ بچہ اپنے غلام کا نکاح نہیں کرسکتا اور اس کو مکاتب بھی نہیں بنا سکتا۔ جس طرح ماذون ان چیزوں کا مالک نہیں ہوا کرتا۔ اور وہ نیم پاگل جو بیع وشراء کی واقف ہو وہ بچے کے حکم میں ہے۔ اور باپ اور وصی کی اجازت کے سبب ماذون ہو جائے گا اور ان کے سوا کسی کی اجازت سے بھی ماذون نہ ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح ہے جس طرح بچے کا حکم ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# كِتَابُ الْغَصْبِ

## ﴿یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے﴾

### کتاب غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب ماذون کے بعد کتاب غصب کو بیان کرنے میں دو طرح فقہی مطابقت ہے۔ ایک مطابقت یہ ہے کہ غصب تجارت مالیہ کی انواع میں سے ہے حتیٰ کہ جب ماذون اقرار کرے تو اس کے اقرار سے ماذون کا تجارت درست ہو جاتے ہیں جبکہ اس کے سوا درست نہیں ہوتے۔ غصب دین کے ساتھ درست ہو جاتا ہے جبکہ مہر درست نہیں ہوتا کیونکہ ان میں سے اول انواع تجارت میں سے ہے جبکہ دوسرا انواع تجارت میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا غصب تجارت کے بعد اس کی نوع کو ذکر کرنا ہی مناسبت تھا۔

دوسری مطابقت یہ ہے کہ مغصوب ہمیشہ غاصب کے ہاتھ میں اپنے عین کے ساتھ قبضہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا غاصب ملک کا مالک نہیں ہوتا۔ پس وہ غیر مالک ہونے میں ماذون کی طرح ہو چکا ہے۔ حالانکہ مال بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ اور وہ مال بھی اموال تجارت میں سے ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۴۲، بیروت)

### غصب کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ غصب کے معنی چھیننے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں غصب کہتے ہیں بلا رضامندی کے بغیر از راہ ظلم و جور کسی کا مال زبردستی چھین لینا ایسے شخص کو کہ جو کسی کی کوئی چیز زبردستی چھین لے یا ہڑپ کر لے غاصب کہتے ہیں اور مغصوب اس چھینی ہوئی یا ہڑپ کی ہوئی چیز کو کہتے ہیں خواہ وہ کچھ ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب غصب، بیروت)

غصب کی لغوی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز کو ظلم و زیادتی سے لینا۔ فقہاء کی اصطلاح میں غصب کی تعریف یہ ہے کہ کسی کے مال پر زبردستی اور ناحق قبضہ کرنے کو غصب کہا جاتا ہے۔

### غصب کی حرمت پر اجماع کا بیان

امام موفق رحمہ اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے۔ کہ (علماء کرام کا اجماع ہے کہ اگر غصب شدہ چیز اپنی حالت میں موجود ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تو اس کا واپس کرنا واجب ہے)

اور اسی طرح غصب شدہ چیز کی زیادتی بھی واپس کرنی لازم ہے چاہے وہ زیادہ شدہ اس کے ساتھ متصل ہو یا منفصل، اس

لیے کہ وہ غصب شدہ چیز کی پیداوار ہے اور وہ بھی اصلی مالک کی ہوگی۔

غصب کے حرام ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اور تم آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقوں سے نہ کھاؤ)۔

## غصب کی حرمت کے شرعی وفقہی ماخذ کا بیان

اور غصب باطل طریقے سے مال کھانے سے بھی بڑا ظلم ہے۔ اور پھر نبی مکرم ﷺ کا فرمان بھی ہے: (یقیناً تمہارے خون اور تمہارے مال ودولت اور تمہاری عزتیں تم پر حرام ہیں)۔

اور دوسری حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا: (کسی مسلمان کا مال اس کی اجازت اور رضامندی کے بغیر حلال نہیں)

اور غصب کی گئی چیز یا تو جائداد ہوگی یا پھر منتقل ہونے والی چیز اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (جس کسی نے بھی ایک بالشت زمین ظلم زیادتی سے حاصل کی اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔

غاصب پر ضروری اور لازم ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کیہاں توبہ کرے اور غصب کی ہوء چیز کواس کیا لک کو واپس لوٹائے اور اس سے معافی و درگزر طلب کرے، اس لیے کہ نبی ﷺ کی اسی کی طرف راہنماء کی ہے۔

فرمان نبوی ﷺ ہے: (جس نے بھی اپنے کسی بھائی پر ظلم وزیادتی کی ہے اسے آج ہی اس کا کفارہ ادا کردے قبل اس کے کہ اس کے پاس درھم ودینا نہ ہوں (یعنی قیامت کے دن) اگر اس کی نیکیاں ہوں گی تو وہ مظلوم کو دی جائیں گی اور اگر نیکیاں نہ ہوئیں تو مظلوم کے گناہ لے کے اس کے پر ڈال دیے جائیں گے اور پھر اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا) اوکما قال النبی ﷺ۔

اگر غصب کردہ چیز اس کے پاس موجود ہے تو وہ اسی طرح اس کو مالک تک پہنچادے اور اگر ضائع ہو چکی ہے تو اس کا بدلہ دینا چاہیے۔ اور اگر غاصب نے غصب کردہ زمین میں کوئی عمارت تعمیر کرلی یا پھر اس میں کوء چیز کاشت کرلی تو مالک کے مطالبہ پر اس اکھیڑنا ضروری ہے۔

اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (ظالم کے پسینے کا کوئی حق نہیں) سنن ترمذی وغیرہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔

اور اگر اس چیز کے منہدم کرنے یا اکھیڑنے سے زمین کو نقصان ہو تو غاصب پر اس نقصان کا بھی جرمانہ ہوگا اور اسی طرح اسے کاشت کے آثار بھی ختم کرنے لازم ہیں تاکہ زمین کے مالک کو زمین صحیح سالم واپس ہو سکے۔

اور اسی طرح غاصب کے ذمہ غصب کیوقت سے لے کر مالک کو واپس کرنے تک کا کرایہ بھی ادا کرنا ہوگا یعنی اس کرائے کی مثل ادا کرے گا، اس لیے کہ اس نے زمین کے مالک کو اس مدت میں نفع حاصل کرنے سے ناحق روک رکھا تھا۔ اور اگر کسی نے چیز غصب کرکے روکے رکھی تو اس کی قیمت میں کمی واقع ہوگئی تو صحیح یہ ہے کہ وہ اس نقص کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اگر غصب کردہ چیز کسی ایسی چیز میں مل گئی جس میں تمیز کرنا ممکن ہو مثلاً گندم جو میں مل جائے، تو غاصب اسے علیحدہ کرکے واپس کرنے گا۔

اور اگر ایسی چیز میں مل جائے جس کی تمیز کرنی مشکل ہو مثلاً گندم گندم میں ہی مل جائے تو غاصب اسی طرح کی گندم اور اتنی غیر ملاوٹ شدہ واپس کرے گا۔

اور اگر وہ اسی طرح کی چیز میں یا پھر اس سے بھی بہتر اور اچھی قسم میں یا پھر کسی اور جنس میں مل جائے جس کی تمیز کرنا مشکل ہو تو اس ملی ہوئی کو فروخت کر کے دونوں کو ان کے حصوں کے مطابق قیمت ادا کر دی جائے گی۔ اور اگر اس صورت میں جس کی چیز غصب کی گئی ہو اسے قیمت کم ملے تو غاصب باقی نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

اور اس باب میں یہ قول بھی ذکر کیا ہے: اور غاصب کے ہاتھوں سے جس جس کے پاس بھی غصب کی ہوئی چیز جائے گی وہ سب ضامن ہوں گے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جن کی طرف بھی غصب شدہ چیز منتقل ہوگی اگر وہ ضائع ہو جائے تو وہ سب اس کا نقصان پورا کریں گے۔

اور یہ سب دس قسم کے ہاتھ شمار ہوتے ہیں: خریدار اور جو اس کے معنی میں ہو، اجرت پر حاصل کرنے والے کے ہاتھ، بغیر عوض کے قبضہ کرنے والے کا ہاتھ مثلاً چھین لینے والا، مصلحت دافعہ کی بنا پر قبضہ کرنے والا جیسا کہ وکیل ہے، عاریتاً لینے والا، غصب کرنے والا، مال میں تصرف کرنے والا، مثلاً مضاربت پر شراکت کرنے والا، غصب شدہ عورت کی شادی کرنے والا، بغیر فروخت کے عوض میں قبضہ کرنے والے کے ہاتھ، غاصب کی نیابت کرتے ہوئے غصب شدہ چیز کو ضائع کرنے والا۔

تو ان سب صورتوں میں جب دوسرے کو حقیقت حال کا علم ہو جائے کہ اسے دی جانے والی چیز غصب شدہ ہے تو اس پر اس چیز میں زیادتی کی بنا پر ضمان ہوگی اس لیے کہ اسے علم تھا کہ مالک کی جانب سے اس میں تصرف کی اجازت نہیں ہے۔ اور اگر اسے حقیقت حال کا علم نہیں تو پھر پہلے غاصب پر ہی ضمانت ہوگی اور نقصان وہی ادا کرے گا۔

اور اگر کوئی ایسی چیز غصب کر لی جائے جو عادتاً کرایہ پر لی جاتی ہے تو غاصب مالک کو اتنی مدت کا کرایہ بھی لازمی ادا کرے گا اس لیے کہ نفع بھی ایک قیمتی مال ہے لہٰذا اصلی چیز کی طرح منافع کی بھی ضمان ہوگی۔ غاصب کے جتنے بھی حکمی تصرفات ہیں وہ سب کے سب باطل ہیں اس لیے کہ وہ سب مالک کی اجازت کے بغیر ہیں۔

اور اگر کوئی چیز غصب کر لی اور اس کے مالک کا علم نہ رہا اور اسے واپس کرنا بھی ممکن نہ ہو سکے تو وہ حاکم کے سپرد کر دی جائے جو اسے صحیح جگہ پر استعمال کرے گا اور یا پھر اس کے مالک کی جانب سے صدقہ کر دی جائے اور اگر اسے صدقہ کیا جائے تو اس کا اجر و ثواب مالک کو ہوگا نہ کہ غاصب کو اور غاصب اس سے خلاصی حاصل کر لے گا۔

غصب یہی نہیں کہ کسی چیز پر طاقت کے بل بوتے قبضہ کر لیا جائے بلکہ یہ بھی غصب میں ہی شامل ہے کہ کسی باطل طریقے اور جھوٹی اور فاجرہ قسم کے ذریعہ سے کسی چیز پر قبضہ کر لیا جائے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: (اور ایک دوسرے کا مال ناحق و باطل طریقے سے نہ کھایا کرو، اور نہ ہی حاکموں کو رشوت پہنچا کر کسی کا کچھ مال ظلم و ستم سے اپنا کر لیا کرو، حالانکہ تم جانتے ہو) البقرة (188)۔ لہٰذا یہ معاملہ بہت ہی سخت ہے اور حساب و کتاب بھی بہت مشکل ہے تو فکر کریں۔

اور نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے: (جس نے بھی ایک بالشت زمین غصب کی تو اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا)۔ اور ایک دوسری حدیث میں نبی ﷺ کا فرمان ہے: (میں نے جس کے لیے بھی اس کے بھاء کے حق میں سے فیصلہ کردیا تو اسے وہ نہیں لینا چاہیے، بلکہ میں تو اس کے لیے آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر دے رہا ہوں)۔

## غصب کی تعریف کا فقہی بیان

اَلْغَصْبُ فِی اللُّغَةِ : اَخْذُ الشَّیْءِ مِنَ الْغَیْرِ عَلٰی سَبِیلِ التَّغَلُّبِ لِلاسْتِعْمَالِ فِیهِ .وَفِی الشَّرِیعَةِ : اَخْذُ مَالٍ مُتَقَوِّمٍ مُحْتَرَمٍ بِغَیْرِ اِذْنِ الْمَالِكِ عَلٰی وَجْهٍ یُزِیلُ یَدَهُ .حَتّٰی كَانَ اسْتِخْدَامُ الْعَبْدِ وَحَمْلُ الدَّابَّةِ غَصْبًا دُوْنَ الْجُلُوسِ عَلَی الْبِسَاطِ، ثُمَّ اِنْ كَانَ مَعَ الْعِلْمِ فَحُكْمُهُ الْمَاثَمُ وَالْمَغْرَمُ، وَاِنْ كَانَ بِدُوْنِهِ فَالضَّمَانُ ؛ لِاَنَّهُ حَقُّ الْعَبْدِ فَلَا یَتَوَقَّفُ عَلٰی قَصْدِهٖ وَلَا اِثْمَ ؛ لِاَنَّ الْخَطَاَ مَوْضُوعٌ .

لغوی اعتبار سے غصب یہ ہے کہ کسی سے کوئی چیز زبردستی چھین لی جائے جبکہ اصطلاح شریعت میں غصب کسی معزز اور مال متقوم کو مالک کی اجازت کے بغیر چھین لیا جائے۔ تاکہ اس سے مالک کا قبضہ اور اس کا تصرف ختم ہو جائے۔ لہٰذا غلام سے خدمت لینا اور جانور پر بوجھ لادنا یہ غصب نہ ہوگا اور نہ ہی چٹائی پر بیٹھنا غصب ہے۔ اور جب کسی کو غصب کا پتہ بھی چل جائے تو اس کا حکم گناہ اور برائی ہے۔ اور پتہ چلے بغیر غصب رہا ہے تو اس پر تاوان اور ضمان ہے کیونکہ یہ بندے کا حق ہے۔ پس یہ اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور یہ گناہ اس سبب سے نہ ہوگا کہ خطاء ولغزش معاف ہے۔

## مثلی چیز کو غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ شَیْئًا لَهُ مِثْلٌ كَالْمَكِیلِ وَالْمَوْزُوْنِ فَهَلَكَ فِیْ یَدِهٖ فَعَلَیْهِ مِثْلُهُ) وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ : فَعَلَیْهِ ضَمَانُ مِثْلِهِ، وَلَا تَفَاوُتَ بَیْنَهُمَا، وَهٰذَا لِاَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (فَمَنْ اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ) وَلِاَنَّ الْمِثْلَ اَعْدَلُ لِمَا فِیْهِ مِنْ مُرَاعَاةِ الْجِنْسِ وَالْمَالِیَّةِ فَكَانَ اَدْفَعَ لِلضَّرَرِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایسی چیز کو غصب کیا ہے جس کوئی مثل ملتی ہے جس طرح کیل اور وزن والی چیز ہے۔ اور جب وہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کی مثل ہی چیز ادا کرنا ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ اس پر مثلی چیز جیسا ضمان ہوگا۔ اور ان دونوں کے درمیان کوئی فرق والی بات نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجوب تو اس کی مثل کا ہی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ''جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی'' کیونکہ مثل کے اندر زیادہ برابر ہونا ہے۔ اور اسی جنس و مالیت دونوں کی رعایت ہے پس مثل کے وجوب ہی میں نقصان کو دور کیا جائے گا۔

## مثلی چیز کی قیمت کی ادائیگی میں اختلاف کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلٰى مِثْلِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ يَخْتَصِمُونَ) وَهٰذَا (عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَوْمَ الْغَصْبِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَوْمَ الِانْقِطَاعِ) لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَمَّا انْقَطَعَ الْتَحَقَ بِمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ انْعِقَادِ السَّبَبِ إِذْ هُوَ الْمُوجِبُ .
وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَاجِبَ الْمِثْلُ فِي الذِّمَّةِ .وَإِنَّمَا يُنْتَقَلُ إِلَى الْقِيمَةِ بِالِانْقِطَاعِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ النَّقْلَ لَا يَثْبُتُ بِمُجَرَّدِ الِانْقِطَاعِ، وَلِهٰذَا لَوْ صَبَرَ إِلَى أَنْ يُوجَدَ جِنْسُهُ لَهُ ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ وَالْقَضَاءِ بِخِلَافِ مَا لَا مِثْلَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْقِيمَةِ بِأَصْلِ السَّبَبِ كَمَا وُجِدَ فَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ عِنْدَ ذٰلِكَ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جب غاصب مغصوبہ چیز کی مثل کو ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو اس یوم مخاصمت والی قیمت لازم ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب والے دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اور حضرت امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن بازار میں اس کا چلاؤ بند ہوا ہے اس دن کی قیمت لازم ہوگی۔ اس لئے کہ جب وہ چیز بازار سے نایاب ہو گئی تو وہ ان چیزوں میں مل گئی ہے جن کی کوئی مثل نہیں ہوتی۔ پس ضمان کا سبب کے انعقاد والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو واجب کرنے والا سبب ہی ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے اصل میں واجب اس کے ذمہ پر مثل ہے اور جب مثل ختم ہو گئی تو اس کے بعد مثل کی قیمت کی جانب حکم کو منتقل کیا جائے گا۔ پس ختم ہونے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے صرف انقطاع والے دن سے منتقل کرنا ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب مغصوبہ چیز کی جنس مل جانے تک مغصوب انتظار کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے۔ اور مثل قاضی کے فیصلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ پس خصومت اور قضاء والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس چیز کے کہ جس کوئی مثل نہیں ہے۔ کیونکہ سبب کے پائے جانے کی وجہ سے اصلی سبب یعنی غصب کی وجہ سے اس کی قیمت کو طلب کیا جائے گا۔ پس سبب کے پائے کے جانے کے وقت اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

## غیر مثلی مغصوبہ چیز کی قیمت میں یوم غصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَا لَا مِثْلَ لَهُ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ يَوْمَ غَصْبِهِ) مَعْنَاهُ الْعَدَدِيَّاتُ الْمُتَفَاوِتَةُ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ مُرَاعَاةُ الْحَقِّ فِي الْجِنْسِ فَيُرَاعَى فِي الْمَالِيَّةِ وَحْدَهَا دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .
أَمَّا الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ فَهُوَ كَالْمَكِيلِ حَتّٰى يَجِبَ مِثْلُهُ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ .وَفِي الْبُرِّ الْمَخْلُوطِ

بِالشَّعِيرِ الْقِيمَةُ ؛ لِأَنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ .

فرمایا اور جس چیز کی کوئی مثل نہیں ہے تو غاصب پر غصب کے دن والی قیمت لازم ہوگی۔ اس سے مراد عددی متفاوت اشیاء ہیں۔ کیونکہ جب جنس کے بارے میں حق کی رعایت کرنا ممکن نہ ہو تو صرف مالیت میں حق کی رعایت کی جاتی ہے۔ اس لئے حتیٰ الامکان نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عددی متقارب یہ کیل والی اشیاء کے حکم میں ہوا کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی مثل واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ ان میں فرق تھوڑا ہوتا ہے اور گندم کے ساتھ مکس جو میں قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ اس کی مثل نہیں ہے۔

## غاصب پر عین مغصوبہ کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَعَلَى الْغَاصِبِ رَدُّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ) مَعْنَاهُ مَا دَامَ قَائِمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًّا، فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيَرُدَّهُ عَلَيْهِ) " وَلِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلَيْهِ فَيَجِبُ إعَادَتُهَا بِالرَّدِّ إلَيْهِ، وَهُوَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ عَلَى مَا قَالُوا، وَرَدُّ الْقِيمَةِ مُخَلِّصٌ خَلَفًا ؛ لِأَنَّهُ قَاصِرٌ، إذْ الْكَمَالُ فِي رَدِّ الْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ .

وَقِيلَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ الْقِيمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخَلِّصٌ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ، (وَالْوَاجِبُ الرَّدُّ فِي الْمَكَانِ الَّذِي غَصَبَهُ) لِتَفَاوُتِ الْقِيَمِ بِتَفَاوُتِ الْأَمَاكِنِ (فَإِنْ ادَّعَى هَلَاكَهَا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بَاقِيَةً لَأَظْهَرَهَا ثُمَّ قَضَى عَلَيْهِ بِبَدَلِهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ رَدُّ الْعَيْنِ وَالْهَلَاكُ بِعَارِضٍ، فَهُوَ يَدَّعِي أَمْرًا عَارِضًا خِلَافَ الظَّاهِرِ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ كَمَا إذَا ادَّعَى الْإِفْلَاسَ وَعَلَيْهِ ثَمَنُ مَتَاعٍ فَيُحْبَسُ إلَى أَنْ يُعْلَمَ مَا يَدَّعِيهِ، فَإِذَا عَلِمَ الْهَلَاكَ سَقَطَ عَنْهُ رَدُّهُ فَيَلْزَمُهُ رَدُّ بَدَلِهِ وَهُوَ الْقِيمَةُ .

اور غاصب پر لازم ہے مغصوبہ چیز کے عین کو واپس کرے۔ جب تک وہ چیز موجود ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ غصب کی گئی چیز جب تک واپس نہ کی جائے اس وقت تک وہ قبضہ میں رہتی ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کسی کے لئے بھی مذاق میں اپنے بھائی کا مال لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے لیا ہے تو اس کو چاہے کہ وہ اس کو واپس کرے۔ کیونکہ قبضہ میں حق مقصود ہے۔ اس لئے کہ غاصب کے غصب کی وجہ سے مالک کا قبضہ ختم ہو جاتا ہے پس مغصوبہ چیز کو واپس کرتے ہوئے مالک کا اس پر قبضہ کرنا لازم ہوگا۔ اور اصل میں وجوب اسی سے ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ اور قیمت کی واپسی یہ بھی بطور نیابت چھٹکارہ حاصل کرنا ہے۔ اس لئے کہ یہ ناقص واپسی ہے۔ جبکہ کمال یہ ہے مکمل واپسی اور مالیت دونوں کو واپس کیا جائے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کا موجب اصلی قیمت ہے۔ جبکہ عین کی واپسی یہ نجات ہے اور کئی احکام یہ حکم اس طرح بھی ظاہر ہو چکا

ہے۔

اور غاصب نے مغصوبہ چیز کو جس جگہ پر غصب کیا تھا اسی جگہ پر اس کو واپس کرنا لازم ہوگا کیونکہ جگہ کی تبدیلی کے سبب قیمت بھی تبدیل ہو جاتی ہے۔

اور جب غاصب نے مغصوبہ چیز کا ہلاکت کا دعویٰ کر دیا ہے تو حاکم اس کو قید کر دے گا۔ یہاں تک کہ جب مغصوبہ چیز موجود کے ہونے کی صورت میں وہ اس کو ظاہر کر دیتا۔ یا پھر وہ اس کی ہلاکت پر گواہی کو پیش کر دے۔ اس کے بعد جب غاصب پر قاضی نے مغصوبہ چیز کے عین کے بدل کی ادائیگی کا فیصلہ کر دیا ہے۔ کیونکہ عین کو واپس کرنا لازم ہے۔ جبکہ ہلاکت کسی عارضی وجہ سے ہوا کرتی ہے۔ جبکہ غاصب ایک عارضی معاملے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جو اس وقت ظاہر کے خلاف ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔

یہ ایسے ہی ہے کہ جب کسی شخص نے غریب ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے حالانکہ اس کے پاس اس سامان کی قیمت بھی موجود ہے تو اس کے دعویٰ کے ثبوت تک اس کو قید میں رکھا جائے گا۔ اور جب مغصوبہ چیز کی ہلاکت پتہ چل جائے تو اب غاصب سے عین مغصوبہ چیز کی واپسی ساقط ہو جائے گی۔ اور اس کے بدلے میں اس پر قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

## غصب کا منقولات ومحولات میں ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ) ؛ لِأَنَّ الْغَصْبَ بِحَقِيقَتِهِ يَتَحَقَّقُ فِيهِ دُونَ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ إزَالَةَ الْيَدِ بِالنَّقْلِ .

(وَإِذَا غَصَبَ عَقَارًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَضْمَنُهُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِتَحَقُّقِ إثْبَاتِ الْيَدِ، وَمِنْ ضَرُورَتِهِ زَوَالُ يَدِ الْمَالِكِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْيَدَيْنِ عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَتَحَقَّقُ الْوَصْفَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فَصَارَ كَالْمَنْقُولِ وَجُحُودِ الْوَدِيعَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْغَصْبَ إثْبَاتُ الْيَدِ بِإِزَالَةِ يَدِ الْمَالِكِ بِفِعْلٍ فِي الْعَيْنِ، وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْعَقَارِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمَالِكِ لَا تَزُولُ إلَّا بِإِخْرَاجِهِ عَنْهَا، وَهُوَ فِعْلٌ فِيهِ لَا فِي الْعَقَارِ فَصَارَ كَمَا إذَا بَعُدَ الْمَالِكُ عَنْ الْمَوَاشِي . وَفِي الْمَنْقُولِ : النَّقْلُ فِعْلٌ فِيهِ وَهُوَ الْغَصْبُ .

وَمَسْأَلَةُ الْجُحُودِ مَمْنُوعَةٌ، وَلَوْ سُلِّمَ فَالضَّمَانُ هُنَاكَ بِتَرْكِ الْحِفْظِ الْمُلْتَزَمِ وَبِالْجُحُودِ تَارِكٌ لِذَلِكَ .

اور غصب منقولات ومحولات میں ثابت ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ غصب کا حقیقی معنی منقولات میں ظاہر ہونے والا ہے۔ جبکہ غیر منقولات میں اس کا معنی ظاہر ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ غصب شدہ چیز کا قبضہ نقل کرنے کی وجہ سے ختم ہوتا ہے۔ اور جب

کسی شخص نے غیر منقولہ جائیداد کو غصب کیا اور وہ غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو غاصب اس کا ضامن نہیں بن سکے گا۔ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ غصب کرنے کی وجہ سے قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اثبات قبضہ غاصب کے لئے لازم ہوگا۔ تاکہ مالک کا قبضہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ بیک وقت ایک ہی جگہ پر دو قبضوں کا اجتماع ناممکن ہے۔ پس غصب ان دونوں اوصاف سے ثابت ہو جائے گا اور اسی پر دلیل بھی غصب بن جائے گا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ غصب منقول کے غصب کرنے اور ودیعت سے انکار کرنے جیسا بن جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کسی چیز کے عین میں غاصب کے عمل کے سبب سے مالک کی ملکیت کو ختم کرتے ہوئے اپنی ملکیت کو ثابت کر دینا یہ غصب ہے جبکہ غیر منقولہ جائیداد میں یہ چیز تصور نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے کہ غیر منقولہ جائداد سے مالک کو نکالے بغیر اس کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور یہ شخص مالک ہونے میں عمل کرنے والا ہے عقار میں نہیں ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مالک کو مویشی جانوروں سے دور بھیج دیا جائے۔ اور منقولہ چیز میں نقل کرنا اس چیز میں عمل ہوا کرتی ہے۔ یہی فعل غصب ہوتا ہے۔ جبکہ انکار ودیعت والا مسئلہ ہم ماننے والے نہیں ہیں اور اگر اس کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہاں مودع پر ضمان اس سبب سے ہوتا ہے کہ وہ اپنے اوپر لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے والا ہے۔ اس کا انکاری ہونا یہ لازم کردہ حفاظت کو چھوڑنے پر دلیل ہے۔

## عقار میں نقص کا ضمان غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَهُ مِنْهُ بِفِعْلِهِ اَوْ سُكْنَاهُ ضَمِنَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِاَنَّهُ اِتْلَافٌ وَالْعَقَارُ يُضْمَنُ بِهِ كَمَا اِذَا نَقَلَ تُرَابَهُ ؛ لِاَنَّهُ فِعْلٌ فِي الْعَيْنِ وَيَدْخُلُ فِيمَا قَالَهُ اِذَا انْهَدَمَتْ الدَّارُ بِسُكْنَاهُ وَعَمَلِهِ، فَلَوْ غَصَبَ دَارًا وَبَاعَهَا وَسَلَّمَهَا وَاَقَرَّ بِذٰلِكَ وَالْمُشْتَرِى يُنْكِرُ غَصْبَ الْبَائِعِ وَلَا بَيِّنَةَ لِصَاحِبِ الدَّارِ فَهُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي الْغَصْبِ هُوَ الصَّحِيحُ قَالَ (وَاِذَا انْتَقَصَ بِالزِّرَاعَةِ يَغْرَمُ النُّقْصَانَ) ؛ لِاَنَّهُ اَتْلَفَ الْبَعْضَ فَيَاْخُذُ رَاْسَ مَالِهِ وَيَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ .

قَالَ (وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ) وَسَنَذْكُرُ الْوَجْهَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ .

اور جب کسی غاصب کے ہاں اس کے اپنے عمل کی وجہ سے عقار میں عیب آ گیا ہے تو بہ اتفاق اس کا ضمان غاصب پر ہوگا۔ اور یہ اتلاف ہے۔ اور اتلاف کے سبب سے غیر منقولہ جائداد مضمون ہوا کرتی ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کی مٹی کو منتقل کر دیا ہے کیونکہ یہ عین عمل ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس سے نقص کا مسئلہ بیان کیا ہے اس میں یہ مسئلہ بھی شامل ہے۔

اور جب غاصب کے رہنے یا کسی سبب سے وہ گھر تباہ ہو جائے تب اس پر ضمان ہوگا اور جب کسی شخص نے گھر کو غصب کر کے

بیچ ڈالا ہے اور اس نے خریدار کے سپرد بھی کر دیا ہے اور غاصب اس غصب کا اقرار کرنے والا بھی ہے جبکہ خریدار بیچنے والے کے غصب کا انکاری ہے اور گھر والوں کے پاس گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو صحیح قول کے مطابق یہ مسئلہ بھی عقار کو غصب کرنے والے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔

اور جب کاشتکاری کے سبب سے غیر منقولہ جائداد میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو غاصب نقصان کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے عقار کا کچھ ہی حصہ ضائع کیا ہے۔ پس غاصب اپنا راس المال کو لیتے ہوئے بقیہ کو صدقہ کر دے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ حکم طرفین کے مطابق ہے اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ زائد کو وہ صدقہ نہ کرے گا۔ اور دونوں کے دلائل کو ہم عنقریب بیان کر کے ان کا فرق بھی بیان کر دیں گے۔

## منتقل ہونے والی چیز کا غاصب سے ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا هَلَكَ النَّقْلِيُّ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ بِفِعْلِهِ اَوْ بِغَيْرِ فِعْلِهِ ضَمِنَهُ) وَفِيْ اَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ : وَإِذَا هَلَكَ الْغَصْبُ وَالْمَنْقُوْلُ هُوَ الْمُرَادُ لِمَا سَبَقَ اَنَّ الْغَصْبَ فِيمَا يُنْقَلُ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْعَيْنَ دَخَلَ فِيْ ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ السَّابِقِ اِذْ هُوَ السَّبَبُ .

وَعِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ رَدِّهِ يَجِبُ الْقِيمَةُ اَوْ يَتَقَرَّرُ بِذٰلِكَ السَّبَبُ وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْغَصْبِ .

(وَاِنْ نَقَصَ فِيْ يَدِهِ ضَمِنَ النُّقْصَانَ) ؛ لِاَنَّهُ يَدْخُلُ جَمِيْعُ اَجْزَائِهِ فِيْ ضَمَانِهِ بِالْغَصْبِ، فَمَا تَعَذَّرَ رَدُّ عَيْنِهِ يَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ، بِخِلَافِ تَرَاجُعِ السِّعْرِ اِذَا رَدَّ فِيْ مَكَانِ الْغَصْبِ ؛ لِاَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ الرَّغَبَاتِ دُوْنَ فَوْتِ الْجُزْءِ، وَبِخِلَافِ الْمَبِيعِ ؛ لِاَنَّهُ ضَمَانُ عَقْدٍ .

اَمَّا الْغَصْبُ فَقَبْضٌ وَالْاَوْصَافُ تُضْمَنُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْعَقْدِ عَلٰى مَا عُرِفَ .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَمُرَادُهُ غَيْرُ الرِّبَوِيِّ، اَمَّا فِي الرِّبَوِيَّاتِ لَا يُمْكِنُهُ تَضْمِينُ النُّقْصَانِ مَعَ اسْتِرْدَادِ الْاَصْلِ ؛ لِاَنَّهُ يُؤَدِّيْ اِلَى الرِّبَا .

اور جب منتقل ہو جانے والی چیز غاصب کے ہاں سے ہلاک ہو جائے اگرچہ اس میں غاصب کا عمل ہو یا نہ ہو تو اس کا ضامن غاصب ہوگا۔ جبکہ قدوری اکثر نسخہ جات میں یہ لکھا ہے کہ جب غصب ہلاک ہو جائے اور اس سے مراد منقول چیزیں ہیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ منقولات سے غصب ثابت ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ سابقہ غصب سے ہی عین غاصب کے ضمان میں شامل ہو چکی ہے۔ کیونکہ ضمان کا سبب غصب ہے۔ اور وہ اس وقت ہے جب عین کو واپس کرنا ناممکن ہو تو قیمت کو واپس کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ یا اس کے سبب سے قیمت کو واپس کرنا بھی ثابت ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے غصب کے دن والی مغصوبہ چیز کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور مغصوبہ چیز کا غاصب کے ہاں کوئی عیب نکل آئے تب بھی غاصب نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے مغصوبہ

چیز کے تمام حصے غاصب کی ضمان میں شامل ہو گئے ہیں۔ اور جب عین مغصوبہ کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کی قیمت کو واپس کرنا واجب ہوگا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی غصب شدہ مکان میں مغصوبہ چیز کی واپسی کرتے وقت اس کی قیمت کم ہو جائے تو اب غاصب ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ کمی ڈیمانڈ کی کمی کے سبب سے پیدا ہوا ہے۔ حالانکہ مغصوبہ کا کوئی حصہ ختم نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف مبیع کے کیونکہ یہ ضمان عقد ہے جبکہ غصب قبضہ ہوتا ہے اور اوصاف عمل سے مضمون ہوتے ہیں۔ عقد سے مضمون نہیں ہوا کرتے جس طرح پہلے بتا چکے ہیں۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ غاصب کو نقصان کا ذمہ دار ٹھہرانے میں امام قدوری علیہ الرحمہ کی مراد یہ ہے کہ مغصوبہ مال پر کوئی سود نہ ہو کیونکہ سودی اموال میں اصل کو واپس لینے کے ساتھ ساتھ نقصان کو ضامن بنانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔

## غلام کو غصب کرتے ہوئے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَاسْتَغَلَّهُ فَنَقَصَتْهُ الْغَلَّةُ فَعَلَيْهِ النُّقْصَانُ) ؛ لِمَا بَيَّنَّا (وَيَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا عِنْدَهُمَا أَيْضًا .وَعِنْدَهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِالْغَلَّةِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَجَّرَ الْمُسْتَعِيرُ الْمُسْتَعَارَ .لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ حَصَلَ فِي ضَمَانِهِ وَمِلْكِهِ .

أَمَّا الضَّمَانُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الْمِلْكُ ؛ لِأَنَّ الْمَضْمُونَاتِ تُمْلَكُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ مُسْتَنِدًا عِنْدَنَا .وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبٍ خَبِيثٍ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ، وَمَا هٰذَا حَالُهُ فَسَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ، إِذْ الْفَرْعُ يَحْصُلُ عَلٰى وَصْفِ الْأَصْلِ وَالْمِلْكُ الْمُسْتَنِدُ نَاقِصٌ فَلَا يَنْعَدِمُ بِهِ الْخَبَثُ .

(فَلَوْ هَلَكَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ حَتّٰى ضَمِنَهُ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي أَدَاءِ الضَّمَانِ) ؛ لِأَنَّ الْخَبَثَ لِأَجْلِ الْمَالِكِ، وَلِهٰذَا لَوْ أَدّٰى إِلَيْهِ يُبَاحُ لَهُ التَّنَاوُلُ فَيَزُولُ الْخَبَثُ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ فَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ثُمَّ اُسْتُحِقَّ وَغَرِمَهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَعِينَ بِالْغَلَّةِ فِي أَدَاءِ الثَّمَنِ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْخَبَثَ مَا كَانَ لِحَقِّ الْمُشْتَرِي إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلٰى حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَلَوْ أَصَابَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الِاسْتِعْمَالِ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب کسی شخص نے غلام کو غصب کرتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھایا حتیٰ کہ اس کے سبب اس میں عیب پیدا ہو گیا تو غاصب پر نقصان کا ضمان ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور غاصب نفع کو صدقہ کرے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ وہ غلے کو صدقہ نہیں کرے گا۔ اور اس کا اختلاف وہی ہے کہ جب مستعیر نے کوئی مستعار چیز کو اجارے پر دے دیا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نفع غاصب کی ضمان اور اس کی ملکیت کے سبب حاصل ہوا ہے۔ پس ضمان کا مسئلہ تو واضح ہے اور مضمون چیز کو اس کی ملکیت بھی حاصل ہے۔ کیونکہ ضمان دینے کے سبب وقت غصب کی جانب منسوب ہوتے ہوئے مضمونات مملوک ہو جاتی ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ فائدہ غلط طرح سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ یہ تو دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنے کے سبب سے حاصل ہوا ہے۔ اور جو نفع اس طریقے سے حاصل ہو اس کا طریقہ صدقہ ہے۔ کیونکہ فرع اصل کے وصف پر متفرع ہونے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ منسوب ہونے والی ملکیت ناقص ہے کیونکہ اس خباثت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

اور اگر وہ غلام اس غاصب کے ہاں ہلاک ہو گیا ہے اور غاصب ہی اس کا ضامن بنے تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اسی نفع سے ادائیگی کرے۔ کیونکہ خباثت مالک کے سبب سے واقع ہوئی ہے اس لئے کہ جب غاصب یہ فائدہ مالک کو دیگا تو اس مالک کے لئے اس کا استعمال کرنا مباح بن جائے گا۔ پس خباثت مالک کو دینے کے سبب سے ختم ہو جائے گی۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب غاصب نے مغصوبہ غلام کو بیچ دیا ہے اور وہ خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے اور اس کے بعد غلام کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور خریدار نے اس کا تاوان بھی ادا کر دیا ہے تو بیچنے والے کے لئے یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کہ وہ خریدار کو ثمن واپس کرنے میں فائدے سے کام لے کیونکہ نفع کی خباثت یہ خریدار کے حق کے سبب سے نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب بیچنے والے کے پاس کوئی دوسرا غلہ نہیں ہے تو اب وہ اس غلہ کا ضرورت مند ہوگا اور ضرورت مند کو اپنے لئے ایسا مال تصرف میں لانے کی اجازت ہے اور اس کے بعد جب بیچنے والا کو کچھ مال مل گیا ہے اور اس نفع کو استعمال میں لانے کے وقت بیچنے والا مالدار بنا ہے تو وہ مال کی مقدار کے مطابق نفع کو صدقہ کر دے۔ اور اگر وہ استعمال میں لانے کے وقت ضرورت مند ہے تو اس کچھ بھی لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## غصب کردہ دراہم سے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ اَلْفًا فَاشْتَرٰى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِاَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرٰى بِالْاَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ فَاِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهٰذَا عِنْدَهُمَا) وَاَصْلُهُ اَنَّ الْغَاصِبَ اَوْ الْمُودَعَ اِذَا تَصَرَّفَ فِي الْمَغْصُوبِ اَوْ الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ لَا يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لِاَبِي يُوسُفَ، وَقَدْ مَرَّتْ الدَّلَائِلُ وَجَوَابُهُمَا فِي الْوَدِيعَةِ اَظْهَرُ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَسْتَنِدُ الْمِلْكُ اِلٰى مَا قَبْلَ التَّصَرُّفِ لِانْعِدَامِ سَبَبِ الضَّمَانِ فَلَمْ يَكُنْ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِهِ ثُمَّ هٰذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالْاِشَارَةِ، اَمَّا فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ كَالثَّمَنَيْنِ فَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرٰى بِهَا اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ التَّصَدُّقَ اِنَّمَا يَجِبُ اِذَا اشْتَرٰى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ .

أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا يَطِيبُ لَهُ، وَهٰكَذَا قَالَ الْكَرْخِيُّ؛ لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخَبَثُ.

وَقَالَ مَشَايِخُنَا: لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ، وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمُضَارَبَةِ.

قَالَ (وَإِنِ اشْتَرَى بِالْأَلْفِ جَارِيَةً تُسَاوِي أَلْفَيْنِ فَوَهَبَهَا أَوْ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ)، وَهٰذَا قَوْلُهُمْ جَمِيعًا؛ لِأَنَّ الرِّبْحَ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ.

اور جب بندے نے ایک ہزار دراہم کو غصب کرتے ہوئے ان سے ایک باندی کو خرید لیا ہے۔ اور اس باندی کو دو ہزار دراہم کے بدلے میں بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے انہی دو ہزار دراہم کے بدلے میں ایک اور باندی کو خریدا ہے۔ اور اس کو اس نے تین ہزار دراہم میں بیچ دیا ہے تو غاصب سارا نفع صدقہ کرے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب یا مودع مال غصب یا ودیعت میں تصرف کرتے ہوئے اس سے نفع کماتے ہیں تو طرفین کے مطابق وہ نفع ان کے لئے حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور دونوں طرح کے ائمہ کے دلائل کو بیان پہلے کر دیا گیا ہے۔ اور ودیعت کے متعلق طرفین کی دلیل واضح ہے کیونکہ ودیعت میں ضمان کا سبب نہیں پایا جاتا اور اس کو تصرف سے پہلے حالت کی جانب منسوب کرتے ہوئے ملکیت میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ تصرف مودع کی ملکیت میں واقع نہیں ہوا ہے۔ اور اس کے بعد یہ حکم اشارہ سے معین ہونے والی چیزوں میں بالکل ظاہر ہے مگر وہ اشیاء جو اشارے سے معین نہیں ہوتیں جس طرح دراہم و دینار ہیں ان کے بارے میں ماتن کا قول ''جس کے ساتھ خریدا'' سے اشارہ ہے لہٰذا صدقہ کرنا بھی اسی صورت میں واجب ہے کہ جب غاصب نے دراہم و دیناروں سے خریداری کرتے ہوئے انہی کے ساتھ قیمت کو ادا کیا ہے۔

اور جب اس نے ان کی جانب اشارہ کر کے ان کے سوا سے قیمت ادا کی ہے یا پھر ان کے علاوہ اشارہ کر کے ثمن ادا کیا یا پھر اس نے مطلق طور پر خریداری کی ہے اور اس نے دراہم و دیناروں سے قیمت ادا کی ہے تو اس کے لئے فائدہ حلال ہو جائے گا۔

حضرت امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان کیا ہے کیونکہ اگر اشارے سے تعیین کا فائدہ نہ ہو تو نقد ادائیگی کے ساتھ اس کی تاکید لازم ہے۔ تا کہ خباثت ثابت ہو جائے۔ ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے لئے کسی طرح نفع حلال نہیں ہے۔ اگر چہ ضمان سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے اور جامع اور مبسوط دونوں میں جو حکم بیان ہوا ہے وہ مطلق ہے اور اس کے لئے مختار یہی ہے۔

اور جب غاصب نے غصب شدہ ایک ہزار دراہم سے ایک ایسی باندی کو خریدا ہے جو دو دراہم کے برابر ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو ہبہ کر دیا ہے یا پھر اس نے کوئی کھانے والی چیز خریدی تھی اور اس کو کھا لیا ہے تو اب وہ کچھ بھی صدقہ نہ کرے گا۔ اور یہ قول بہ اتفاق ہے کیونکہ نفع اتحاد جنس کے سبب ظاہر ہونے والا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل عین مغصوبہ میں تغیر کے بیان میں ہے﴾

## فصل عین مغصوبہ میں تبدیلی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب غصب کی حقیقت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے غصب کے حکم کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے عین کو واپس کرنا یا اس کی مثل کو واپس کرنا یا اس کی قیمت کو واپس کرنا ہے۔ اس میں فقہی ترتیب واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب غصب ج ۱۳، ص ۳۶۰، بیروت)

## غاصب کے سبب عین مغصوبہ میں تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَاِذَا تَغَيَّرَتْ الْعَيْنُ الْمَغْصُوبَةُ بِفِعْلِ الْغَاصِبِ حَتّٰى زَالَ اسْمُهَا وَعِظَمُ مَنَافِعِهَا زَالَ مِلْكُ الْمَغْصُوبِ مِنْهُ عَنْهَا وَمَلَكَهَا الْغَاصِبُ وَضَمِنَهَا، وَلَا يَحِلُّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا، كَمَنْ غَصَبَ شَاةً وَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا اَوْ طَبَخَهَا اَوْ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا اَوْ حَدِيدًا فَاتَّخَذَهُ سَيْفًا اَوْ صُفْرًا فَعَمِلَهُ آنِيَةً) وَهٰذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، غَيْرَ اَنَّهُ اِذَا اخْتَارَ اَخْذَ الدَّقِيقِ لَا يُضَمِّنُهُ النُّقْصَانَ عِنْدَهُ ؛ لِاَنَّهُ يُؤَدِّيْ اِلَى الرِّبَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُضَمِّنُهُ، وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يَزُوْلُ مِلْكُهُ عَنْهُ لٰكِنَّهُ يُبَاعُ فِيْ دَيْنِهِ وَهُوَ اَحَقُّ بِهِ مِنْ الْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِ .

لِلشَّافِعِيِّ اَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ فَيَبْقٰى عَلٰى مِلْكِهِ وَتَتْبَعُهُ الصَّنْعَةُ كَمَا اِذَا هَبَّتْ الرِّيحُ فِي الْحِنْطَةِ وَاَلْقَتْهَا فِيْ طَاحُوْنَةٍ فَطُحِنَتْ . وَلَا مُعْتَبَرَ بِفِعْلِهِ ؛ لِاَنَّهُ مَحْظُوْرٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ عَلٰى مَا عُرِفَ، فَصَارَ كَمَا اِذَا انْعَدَمَ الْفِعْلُ اَصْلًا وَصَارَ كَمَا اِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ الْمَغْصُوبَةَ وَسَلَخَهَا وَاَرَّبَهَا .

وَلَنَا اَنَّهُ اَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ تَبَدَّلَ الِاسْمُ

وَفَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ فَائِتٌ مِنْ وَجْهٍ، وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَحْظُورٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِحْدَاثُ الصَّنْعَةِ، بِخِلَافِ الشَّاةِ؛ لِأَنَّ اسْمَهَا بَاقٍ بَعْدَ الذَّبْحِ وَالسَّلْخِ، وَهٰذَا الْوَجْهُ يَشْمَلُ الْفُصُولَ الْمَذْكُورَةَ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَاحْفَظْهُ.

وَقَوْلُهُ وَلَا يَحِلُّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهَا حَتّٰى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذٰلِكَ وَهُوَ.

اور جب غاصب کے عمل کی وجہ سے غصب شدہ چیز کے عین میں کوئی تبدیلی رونما ہوگئی اور اس کا نام وفائدہ ختم ہو کر رہ گیا ہے تو اس عین سے مغصوب منہ سے ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور وہ اس کا ضمان دے گا۔ اور اس کے بدل کی ادائیگی تک غاصب کے لئے نفع حلال نہ ہوگا جس طرح کسی شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر کے پکاتے ہوئے کھا گیا ہے یا پھر گندم کو غصب کر کے اس نے آٹا بنالیا ہے۔ یا پھر اس نے لوہا بنا کر اس کی تلوار بنادی ہے یا اس نے پیتل کو غصب کر کے اس کے برتن بنادیئے ہیں۔ یہ تمام مسائل ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ غصب سے مالک کا حق ختم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔ لیکن جب مالک آٹا لینے کو اختیار کرے گا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نقصان کا ضمان لے گا اور انہی سے دوسری روایت یہ ہے کہ مغصوبہ چیز سے مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ مگر مالک کے قرض کی ادائیگی کے لئے اس چیز کو فروخت کیا جائے گا۔ اور غاصب کی وفات کے بعد غرماء کے مقابلے میں مالک اس کا سب سے زیادہ حقدار بنے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب عین مغصوبہ موجود ہے۔ پس اس پر مالک کی ملکیت باقی رہے گی۔ اور وہ کام اس کے تابع ہو جائے گا جس طرح جب گندم پر ہوا چلی اور اس کو اڑا کر دوسری چکی میں اس نے ڈال دیا اور اس کے بعد وہ چکی اس کو پیس دیتی ہے۔

اور غاصب کے عمل کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ غاصب کا فعل شرعی طور پر منع ہے۔ لہٰذا وہ ملکیت کا سبب نہ بنے گا۔ جس طرح پہلے بتادیا گیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جیسے اس نے کوئی کام کیا ہی نہیں ہے۔ جس طرح غاصب نے مغصوبہ بکری کو ذبح کرتے ہوئے اس کا کھال اتار لی اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے اپنے کام سے ایک قیمتی چیز کو بنایا ہے جو ایک طرح سے مالک کا حق ہلاک ہو گیا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس چیز کا تو نام بھی بدل چکا ہے اور اس کے اہم مقاصد ختم ہو گئے ہیں۔ اور اس میں ہر طرح سے غاصب کا حق پایا جارہا ہے۔ پس یہی حق اس حق سے زیادہ ترجیح یافتہ ہو گا جو ایک طرح ختم ہو چکا ہے۔ اور غاصب کے عمل کی ممانعت کے سبب ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار نہیں دیں گے۔ بلکہ صنعت متقومہ کے پیدا ہو جانے کے سبب سے ہم اس کو ملکیت کا سبب قرار دے رہے ہیں۔

البتہ بکری والا مسئلہ اس کے برعکس ہے کیونکہ ذبح کرنے اور اس کی کھال اتارنے کے بعد بھی بکری کا نام باقی رہتا ہے اور یہ علت سارے مسائل کو شامل ہے۔ اور اس پر دوسری کئی جزئیات کا استنباط بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔

اور ماتن یہ قول کہ اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں ہے یہ استحسان کی دلیل پر پایا جاتا ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ادائے بدل سے پہلے بھی اس کو نفع اٹھانے کا حق ہے۔

## انتفاع غاصب میں دلیل استحسان کا بیان

قَوْلُ الْحَسَنِ وَزُفَرَ، وَهَكَذَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ رَوَاهُ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ. وَوَجْهُهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ لِلتَّصَرُّفِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَهَبَهُ أَوْ بَاعَهُ جَازَ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الشَّاةِ الْمَذْبُوحَةِ الْمَصْلِيَّةِ بِغَيْرِ رِضَاءِ صَاحِبِهَا أَطْعِمُوهَا الْأَسَارَى) " أَفَادَ الْأَمْرُ بِالتَّصَدُّقِ زَوَالَ مِلْكِ الْمَالِكِ وَحُرْمَةَ الِانْتِفَاعِ لِلْغَاصِبِ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ، وَلِأَنَّ فِي إِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ فَتْحَ بَابِ الْغَصْبِ فَيَحْرُمُ قَبْلَ الْإِرْضَاءِ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ وَنَفَاذِ بَيْعِهِ وَهِبَتِهِ مَعَ الْحُرْمَةِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ كَمَا فِي الْمِلْكِ الْفَاسِدِ .

وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلَ يُبَاحُ لَهُ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُوَفًّى بِالْبَدَلِ فَحَصَلَتْ مُبَادَلَةٌ بِالتَّرَاضِي، وَكَذَلِكَ إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ، وَكَذَا إِذَا أَدَّى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمَّنَهُ الْحَاكِمُ أَوْ ضَمَّنَهُ الْمَالِكُ لِوُجُودِ الرِّضَا مِنْهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي إِلَّا بِطَلَبِهِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا غَصَبَ حِنْطَةً فَزَرَعَهَا أَوْ نَوَاةً فَغَرَسَهَا غَيْرَ أَنَّهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُبَاحُ الِانْتِفَاعُ فِيهِمَا قَبْلَ أَدَاءِ الضَّمَانِ لِوُجُودِ الِاسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِقِيَامِ الْعَيْنِ فِيهِ مِنْ وَجْهٍ. وَفِي الْحِنْطَةِ يَزْرَعُهَا لَا يَتَصَدَّقُ بِالْفَضْلِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَأَصْلُهُ مَا تَقَدَّمَ .

حضرت امام زفر اور امام حسن علیہما الرحمہ کا قول بھی مذکورہ مسئلہ میں یہی ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور اس کو فقیہ ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے۔ جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ غصب کرنے کے سبب سے غاصب کو ایسی ملکیت ملی ہے جو اس کے حق میں تصرف کو جائز قرار دینے والی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب غاصب مغصوبہ چیز کو ہبہ کر دیتا ہے یا اس کو بیچ دیتا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر بکری کا گوشت پکا کر کھانا یہ ایسا عمل ہے جس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اس کو قیدیوں کو کھلاؤ' صدقہ کر دینے کے اس فرمان سے پتہ چلا کہ غاصب کے فعل کے سبب مالک کی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اور مالک کی اجازت سے پہلے غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس طرح مباح کرنے کی صورت میں غصب کو عام کرنا لازم آئے گا۔ پس فساد کو ختم کرنے کے لئے اجازت سے پہلے نفع اٹھانا حرام قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ

اس حرمت کے باوجود غاصب کے لئے بیع وہبہ جائز ہے کیونکہ غاصب مغصوبہ چیز کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح بیع فاسد اور ملکیت فاسدہ میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور غاصب جب بدل کر دے گا تو اس کے لئے نفع اٹھانا مباح ہو جائے گا کیونکہ بدل کے سبب سے مالک کا حق ادا ہو چکا ہے اور آپس کی رضامندی کے سبب مبادلہ واقع ہو چکا ہے۔

اور جب مالک نے غاصب کو بدل یا ضمان سے بری کر دیا ہے تب بھی اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ برأت کے سبب مالک کا ساقط ہو چکا ہے۔ اور جب قاضی کی قضاء کے مطابق غاصب نے بدل ادا کر دیا ہے یا حاکم نے اس سے ضمان وصول کر لیا ہے۔ یا پھر مالک نے ضمان لیا ہے تب بھی اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہو جائے گا کیونکہ مالک کی رضا پائی جا رہی ہے۔ اور قاضی بھی مالک کی طلب کے سوا کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں ہے۔

اور اسی اختلاف کے مطابق یہ مسئلہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب غاصب نے گندم کو غصب کرتے ہوئے اس کی بجوائی کر دی ہے یا اس نے کوئی گٹھلی غصب کر کے اس کو زمین میں لگا دیا ہے۔ البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ مذکورہ دونوں مسائل میں ضمان کی ادائیگی سے پہلے اس کے لئے نفع اٹھانا حلال ہے۔ کیونکہ ایک طرح سے ہلاکت موجود ہے بہ خلاف سابقہ مسائل کے کیونکہ ان میں ایک طرح سے عین موجود ہے۔ اور اس گندم کے بارے میں جس کی زراعت کوئی غاصب کرنے والا ہے۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں غاصب نفع کو صدقہ نہیں کرے گا۔ جبکہ اس میں طرفین کا اختلاف ہے جس کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

## سونا چاندی کو غصب کر کے دراہم و دینار بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ غَصَبَ فِضَّةً أَوْ ذَهَبًا فَضَرَبَهَا دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ أَوْ آنِيَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَأْخُذُهَا وَلَا شَيْءَ لِلْغَاصِبِ، وَقَالَا : يَمْلِكُهَا الْغَاصِبُ وَعَلَيْهِ مِثْلُهَا) ؛ لِأَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُعْتَبَرَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَسَرَهُ وَفَاتَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ وَالتِّبْرُ لَا يَصْلُحُ رَأْسَ الْمَالِ فِي الْمُضَارَبَاتِ وَالشَّرِكَاتِ وَالْمَضْرُوبُ يَصْلُحُ لِذَلِكَ .

وَلَهُ أَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الِاسْمَ بَاقٍ وَمَعْنَاهُ الْأَصْلِيُّ الثَّمَنِيَّةُ وَكَوْنُهُ مَوْزُونًا وَأَنَّهُ بَاقٍ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الرِّبَا بِاعْتِبَارِهِ وَصَلَاحِيَّتِهِ لِرَأْسِ الْمَالِ مِنْ أَحْكَامِ الصَّنْعَةِ دُونَ الْعَيْنِ، وَكَذَا الصَّنْعَةُ فِيهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهَا عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا .

اور جب شخص نے سونا چاندی کو غصب کر کے انہیں ڈھالتے ہوئے دراہم و دینار بنا ڈالے یا اس نے برتن بنا لئے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے مالک کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لینے والا ہوگا۔ اور غاصب کو کچھ نہ ملے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ غاصب ان کا مالک بن جائے گا اور اس پر ان کی مثل کو واپس کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب ایک متقوم

چیز کو بنانے والا ہے۔ جس سے ایک طرح مالک کا حق ہلاک ہونے والا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب اس نے انہیں توڑ دیا ہے۔ اور اس کے کچھ مقاصد ختم بھی ہو چکے ہیں۔ جبکہ مضاربات وشرکات میں ڈلی راس المال نہیں بن سکتی۔ حالانکہ مضروب راس المال بننے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عین تو ہر طرح سے باقی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس کا نام باقی ہے اور اصلی چیز یعنی قیمت اور اس کا وزن سب کچھ موجود ہے۔ یہاں تک کہ وزنی ہونے کے سبب سے اس میں سود بھی جاری ہوتا ہے جبکہ اس کا راس المال کے قابل ہونا یہ صنعت کاری کے کاموں میں سے ہے۔ جبکہ یہ عین کے کاموں سے میں سے نہیں ہے اور اس میں مطلق طور صنعت کوئی متقوم چیز نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو ہم جنس کے مقابلے میں لائیں گے تو اس وقت اس کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

## خالی زمین غصب کر کے مکان بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ سَاجَةً فَبَنَى عَلَيْهَا زَالَ مِلْكُ مَالِكِهَا عَنْهَا وَلَزِمَ الْغَاصِبَ قِيمَتُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لِلْمَالِكِ أَخْذُهَا، وَالْوَجْهُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ قَدَّمْنَاهُ .وَوَجْهٌ آخَرُ لَنَا فِيهِ أَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إلَيْهِ إضْرَارًا بِالْغَاصِبِ بِنَقْضِ بِنَائِهِ الْحَاصِلِ مِنْ غَيْرِ خَلَفٍ، وَضَرَرُ الْمَالِكِ فِيمَا ذَهَبْنَا إلَيْهِ مَجْبُورٌ بِالْقِيمَةِ فَصَارَ كَمَا إذَا خَاطَ بِالْخَيْطِ الْمَغْصُوبِ بَطْنَ جَارِيَتِهِ أَوْ عَبْدَهُ أَوْ أَدْخَلَ اللَّوْحَ الْمَغْصُوبَ فِي سَفِينَتِهِ .ثُمَّ قَالَ الْكَرْخِيُّ وَالْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ : إنَّمَا لَا يُنْقَضُ إذَا بَنَى فِي حَوَالَيْ السَّاجَةِ، أَمَّا إذَا بَنَى عَلَى نَفْسِ السَّاجَةِ يُنْقَضُ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ .وَجَوَابُ الْكِتَابِ يَرُدُّ ذَلِكَ وَهُوَ الْأَصَحُّ .

اور جب کسی شخص نے خالی زمین کو غصب کر کے اس پر مکان بنا دیا تو اس سے بھی مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اور غاصب پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے مالک کو وہ خالی پلاٹ واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ ان دونوں فریقوں کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ میں ہمارے پاس ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس حالت کو اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی بنائی گئی عمارت بغیر کسی بدل کے ٹوٹ جائے گی۔ اور ہماری اختیار کردہ حالت میں اگر چہ مالک کا نقصان ہے مگر وہ تو قیمت کے سبب دور ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب غصب کرنے والے غاصب نے دھاگے سے اپنے غلام یا باندی کا پیٹ سی دیا ہے یا اس نے اپنی کشتی میں غصب کردہ تختہ نصب کر دیا ہے۔

حضرت امام کرخی اور فقیہ ہندوانی نے کہا ہے کہ غاصب کی عمارت کو اس حالت نہیں توڑا جائے گا جبکہ اس نے خالی پلاٹ کے اردگرد تعمیر کیا ہے۔ اور اگر اس نے اسی جگہ پر تعمیر کیا ہے تو پھر اس کو توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس تعمیر میں غاصب ظلم کرنے والا ہے جبکہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا حکم اس معاملہ کو رد کرنے والا ہے اور زیادہ صحیح بھی اسی طرح ہے۔

## غصب کر کے بکری کو ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهِ فَمَالِكُهَا بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهَا وَسَلَّمَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ نُقْصَانَهَا، وَكَذَا الْجَزُورُ، وَكَذَا إِذَا قَطَعَ يَدَهُمَا) هٰذَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .

وَجْهُهُ أَنَّهُ إِتْلَافٌ مِنْ وَجْهٍ بِاعْتِبَارِ فَوْتِ بَعْضِ الْأَغْرَاضِ مِنَ الْحَمْلِ وَالدَّرِّ وَالنَّسْلِ وَبَقَاءِ بَعْضِهَا وَهُوَ اللَّحْمُ فَصَارَ كَالْخَرْقِ الْفَاحِشِ فِي الثَّوْبِ، وَلَوْ كَانَتِ الدَّابَّةُ غَيْرَ مَأْكُولِ اللَّحْمِ فَقَطَعَ الْغَاصِبُ طَرَفَهَا لِلْمَالِكِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهَا لِوُجُودِ الْإِسْتِهْلَاكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، بِخِلَافِ قَطْعِ طَرَفِ الْعَبْدِ الْمَمْلُوكِ حَيْثُ يَأْخُذُهُ مَعَ أَرْشِ الْمَقْطُوعِ ؛ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ يَبْقَى مُنْتَفَعًا بِهِ بَعْدَ قَطْعِ الطَّرَفِ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو غصب کیا اور اس کو ذبح کر دیا ہے تو اس کے مالک کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ غاصب سے بکری کا ضمان لے اور بکری غاصب کے پاس رہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت میں جس قدر نقصان ہوا ہو بطور ضمان اس سے وصول کرے۔ اور اونٹ کو غصب کر کے ذبح کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور جب غاصب اونٹ اور بکری کا ہاتھ کاٹ دے تب بھی یہی حکم ہے۔ اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض مقاصد کے فوت ہونے یعنی حمل، دودھ اور نسل وغیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے یہ ایک طرح کا تلف ہے جبکہ بعض مقاصد یعنی جس طرح گوشت وغیرہ ہے وہ باقی ہیں۔ ہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کپڑا زیادہ پھٹا ہوا ہے۔

اور اگر وہ جانور ایسا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور غاصب نے اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے تو اب مالک کے لئے غاصب سے ساری قیمت لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ اس میں ہر طرح تلف کرنا پایا جا رہا ہے۔ بہ خلاف مملوک کے کہ جب اس کا کوئی حصہ کاٹ دیا ہے۔ تو مالک کٹے ہوئے حصے کی ضمان کے ساتھ ساتھ اس کو بھی لے گا۔ کیونکہ عضو کے کٹ جانے کے بعد بھی انسان سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

## معمولی طور پر کپڑے کے پھٹنے پر نقصان کے ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا يَسِيرًا ضَمِنَ نُقْصَانَهُ وَالثَّوْبُ لِمَالِكِهِ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَإِنَّمَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَيَضْمَنُهُ (وَإِنْ خَرَقَ خَرْقًا كَبِيرًا يُبْطِلُ عَامَّةَ مَنَافِعِهِ فَلِمَالِكِهِ أَنْ يُضَمِّنَهُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَكَأَنَّهُ أَحْرَقَهُ .قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ يَتْرُكُ الثَّوْبَ عَلَيْهِ : وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ ؛ لِأَنَّهُ تَعْيِيبٌ مِنْ وَجْهٍ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ، وَكَذَا بَعْضُ الْمَنَافِعِ قَائِمٌ، ثُمَّ إِشَارَةُ الْكِتَابِ إِلَى أَنَّ الْفَاحِشَ مَا يُبْطِلُ بِهِ

عَامَّةُ الْمَنَافِعِ، وَالصَّحِيحُ اَنَّ الْفَاحِشَ مَا يَفُوتُ بِهٖ بَعْضُ الْعَيْنِ وَجِنْسُ الْمَنْفَعَةِ وَيَبْقَى بَعْضُ الْعَيْنِ وَبَعْضُ الْمَنْفَعَةِ، وَالْيَسِيرُ مَا لَا يَفُوتُ بِهٖ شَيْءٌ مِنَ الْمَنْفَعَةِ، وَاِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِ النُّقْصَانُ ؛ لِاَنَّ مُحَمَّدًا جَعَلَ فِي الْاَصْلِ قَطْعَ الثَّوْبِ نُقْصَانًا فَاحِشًا وَالْفَائِتُ بِهٖ بَعْضُ الْمَنَافِعِ .

اور جب کسی بندے نے تھوڑا سا کپڑا پھاڑ دیا ہے تو نقصان کے ضامن ہوگا۔ اور کپڑا مالک کا ہی رہے گا۔ کیونکہ کلی طور پر عین موجود ہے۔ اور عین میں محض عیب شامل ہوا ہے۔ لہٰذا غاصب اسی کا ضامن بنے گا۔ اور جب اس نے اتنی مقدار میں پھاڑ دیا ہے کہ اس سبب سے اس کے منافع ضائع ہوگئے ہیں۔ تو کپڑے کے مالک کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ خارق سے سارے کپڑے کی ضمان لے کیونکہ یہ ایسی ہلاکت ہے۔ جس طرح غاصب نے اس کو جلا ڈالا ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کپڑے کو غاصب کے پاس چھوڑ دیا جائے اور اگر مالک چاہے تو اس کو حاصل کرے۔ اور غاصب سے نقصان کا ضمان لے کیونکہ ایک طرح سے یہی عیب ہے۔ جبکہ عین موجود ہے۔ اور بعض منافع بھی پائے جارہے ہیں۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کا فرمان کا معنی یہ ہے کہ فاحش پھٹن وہ ہے جس سے اکثر منافع ضائع یا ختم ہوجائیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ فاحش پھٹنا یہ ہے کہ جس کے سبب سے بعض عین اور منافع کی جنس ختم ہوجائے۔ جبکہ کچھ نفع اور کچھ عین باقی رہ جائے۔ اور آسانی وہ ہے کہ جس کے سبب کچھ بھی نفع ختم نہ ہو۔ بلکہ اس کے سبب عین میں نقصان پیدا ہوجائے۔ کیونکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں کپڑے کے کاٹنے کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے کچھ نفع ختم ہونے والا ہے۔

## زمین کو غصب کرتے ہوئے درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ اَرْضًا فَغَرَسَ فِيهَا اَوْ بَنَى قِيلَ لَهُ اقْلَعْ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَرُدَّهَا) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ) " وَلِاَنَّ مِلْكَ صَاحِبِ الْاَرْضِ بَاقٍ، فَاِنَّ الْاَرْضَ لَمْ تَصِرْ مُسْتَهْلَكَةً وَالْغَصْبُ لَا يَتَحَقَّقُ فِيهَا، وَلَا بُدَّ لِلْمِلْكِ مِنْ سَبَبٍ فَيُؤْمَرُ الشَّاغِلُ بِتَفْرِيغِهَا، كَمَا اِذَا شَغَلَ ظَرْفَ غَيْرِهٖ بِطَعَامِهٖ (فَاِنْ كَانَتْ الْاَرْضُ تَنْقُصُ بِقَلْعِ ذٰلِكَ فَلِلْمَالِكِ اَنْ يُضَمِّنَ لَهُ قِيمَةَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ مَقْلُوعًا وَيَكُونَانِ لَهُ) ؛ لِاَنَّ فِيهِ نَظَرًا لَهُمَا وَدَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمَا .

وَقَوْلُهُ قِيمَتُهُ مَقْلُوعًا مَعْنَاهُ قِيمَةُ بِنَاءٍ اَوْ شَجَرٍ يُؤْمَرُ بِقَلْعِهٖ ؛ لِاَنَّ حَقَّهُ فِيهِ، اِذْ لَا قَرَارَ لَهُ فِيهِ فَتَقُومُ الْاَرْضُ بِدُونِ الشَّجَرِ وَالْبِنَاءِ وَتَقُومُ وَبِهَا شَجَرٌ اَوْ بِنَاءٌ ، لِصَاحِبِ الْاَرْضِ اَنْ يَاْمُرَهُ بِقَلْعِهٖ فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے زمین کو غصب کیا اور اس میں درخت لگائے یا اس نے مکان بنا دیا ہے تو اس سے کہہ دیا جائے گا کہ تم ان درختوں کو اور مکان کو اکھاڑ کر زمین مالک کے سپرد کرو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم کے لئے کوئی حق

نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ زمین والے ملکیت باقی ہے۔ اور زمین ہلاک بھی نہیں ہوتی۔ لہذا زمین میں غصب ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ملکیت کے لئے سبب ملکیت کا ہونا لازم ہے پس مشغول کرنے والے کو زمین خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جس طرح جب کوئی شخص کھانا دوسرے برتن میں ڈال دے تو اس کو بھی برتن خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اگر ان چیزوں کو اکھاڑنے کے سبب زمین کو نقصان پہنچنے والا ہے تو مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ غاصب کو اکھاڑی گئی عمارت یا درختوں کی قیمت ادا کر دے اور یہ دونوں اشیاء اس کی ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس طرح کرنے کے سبب دونوں کے لئے فائدہ ہے اور دونوں سے نقصان بھی دور ہونے والا ہے۔

اور ماتن کے قول کہ اس کھڑی ہوئی کی قیمت کا معنی یہ ہے کہ ایسے مکان یا درخت کی قیمت کا ضمان ہوگا جس کو اکھاڑنے کا حکم دیا جائے کیونکہ غاصب کا حق اسی کے مطابق ہے۔ کیونکہ عمارت و درخت کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ پس درخت اور عمارت کے سوا زمین کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور اس کے بعد اس درخت اور عمارت کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور ان دونوں قیمتوں میں جو زیادتی ہوگی وہ زمین کے مالک کو دے دی جائے گی۔

## غصب شدہ کپڑے کو رنگنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ أَحْمَرَ أَوْ سَوِيقًا فَلَتَّهُ بِسَمْنٍ فَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ ثَوْبٍ أَبْيَضَ وَمِثْلَ السَّوِيقِ وَسَلَّمَهُ لِلْغَاصِبِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُمَا وَغَرِمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ فِيهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الثَّوْبِ: لِصَاحِبِهِ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْمُرَ الْغَاصِبَ بِقَلْعِ الصَّبْغِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ اعْتِبَارًا بِفَصْلِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا؛ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُمْكِنٌ، بِخِلَافِ السَّمْنِ فِي السَّوِيقِ؛ لِأَنَّ التَّمْيِيزَ مُتَعَذِّرٌ.

وَلَنَا مَا بَيَّنَّا أَنَّ فِيهِ رِعَايَةَ الْجَانِبَيْنِ وَالْخِيَرَةُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ لِكَوْنِهِ صَاحِبَ الْأَصْلِ، بِخِلَافِ السَّاحَةِ بَنَى فِيهَا؛ لِأَنَّ النَّقْضَ لَهُ بَعْدَ النَّقْضِ؛ أَمَّا الصَّبْغُ فَيَتَلَاشَى، وَبِخِلَافِ مَا إذَا انْصَبَغَ بِهُبُوبِ الرِّيحِ؛ لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْ صَاحِبِ الصَّبْغِ لِيَضْمَنَ الثَّوْبَ فَيَتَمَلَّكُ صَاحِبُ الْأَصْلِ الصَّبْغَ.

قَالَ أَبُو عِصْمَةَ فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ: وَإِنْ شَاءَ رَبُّ الثَّوْبِ بَاعَهُ وَيَضْرِبُ بِقِيمَتِهِ أَبْيَضَ وَصَاحِبُ الصَّبْغِ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَتَمَلَّكَ الصَّبْغَ بِالْقِيمَةِ، وَعِنْدَ امْتِنَاعِهِ تَعَيَّنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ فِي الْبَيْعِ وَيَتَأَتَّى، هَذَا فِيمَا إذَا انْصَبَغَ الثَّوْبُ بِنَفْسِهِ، وَقَدْ ظَهَرَ بِمَا ذَكَرْنَا الْوَجْهُ فِي السَّوِيقِ، غَيْرَ أَنَّ السَّوِيقَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيَضْمَنُ مِثْلَهُ وَالثَّوْبُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَضْمَنُ قِيمَتَهُ.

وَقَالَ فِي الْأَصْلِ : يَضْمَنُ قِيمَةَ السَّوِيقِ ؛ لِأَنَّ السَّوِيقَ يَتَفَاوَتُ بِالْقَلْيِ فَلَمْ يَبْقَ مِثْلِيًّا . وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمِثْلُ سَمَّاهُ بِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ، وَالصُّفْرَةُ كَالْحُمْرَةِ . وَلَوْ صَبَغَهُ أَسْوَدَ فَهُوَ نُقْصَانٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا زِيَادَةٌ . وَقِيلَ هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ . وَقِيلَ إِنْ كَانَ ثَوْبًا يُنْقِصُهُ السَّوَادُ فَهُوَ نُقْصَانٌ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبًا يَزِيدُ فِيهِ السَّوَادُ فَهُوَ كَالْحُمْرَةِ وَقَدْ عُرِفَ فِي غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ .

وَلَوْ كَانَ ثَوْبًا تَنْقُصُهُ الْحُمْرَةُ بِأَنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ ثَلَاثِينَ دِرْهَمًا فَتَرَاجَعَتْ بِالصَّبْغِ إِلَى عِشْرِينَ، فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى ثَوْبٍ تَزِيدُ فِيهِ الْحُمْرَةُ، فَإِنْ كَانَتِ الزِّيَادَةُ خَمْسَةً يَأْخُذُ ثَوْبَهُ وَخَمْسَةَ دَرَاهِمَ ؛ لِأَنَّ إِحْدَى الْخَمْسَتَيْنِ جُبِرَتْ بِالصَّبْغِ .

اور جب کسی بندے نے کوئی کپڑا غصب کرتے ہوئے اس کو سرخ رنگ میں رنگ دیا ہے اور اس نے ستو کو غصب کر کے اس کو گھی کے ساتھ مکس کر دیا ہے تو مالک کے لئے اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور ستو کی طرح کے ستو وصول کرے۔ اور مغصوبہ چیز غاصب کے حوالے کر دے۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ کپڑے اور ستو وصول کرے اور گھی اور رنگنے کے سبب جو ان میں اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان ادا کر دے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ کا کپڑے کے بارے میں یہ قول ہے کہ مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کپڑے کو روک لے اور جتنا ممکن ہو وہ مالک کو رنگ نکالنے کا کہے۔ اور اس مسئلہ کو مکان کے درمیانی حصہ میں خالی جگہ پر تعمیر کرنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ کپڑے اور رنگ میں فرق کرنا ممکن ہے۔ بہ خلاف ستو کے گھی والے مسئلہ میں کیونکہ گھی کو ستو سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہماری دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہمارے بیان کردہ ضابطہ کے مطابق دونوں کے لئے رعایت ہے اور اختیار کپڑے کے مالک کو ملے گا۔ اور اصل میں مالک وہی ہے۔ بہ خلاف اس درمیانی حصہ کے جس میں عمارت بنائی گئی کیونکہ وہاں پر عمارت توڑنے کے سبب ٹوٹی ہوئی چیز غاصب کو ملنے والی ہے۔ بہ خلاف جب ہوا لگنے کے سبب کپڑے پر رنگ چڑھ جائے۔ کیونکہ اس طرح کی رنگائی میں کپڑے والے کی کوئی غلطی نہیں ہے کہ وہ کپڑے کا ضمان ادا کرے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک بن جائے گا۔

حضرت ابوعصمہ مروزی سے اسی مسئلہ کے بارے میں ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ جب کپڑے کا مالک چاہے تو وہ اس کو بیچ کر خریدار سے سفید کپڑے کی قیمت وصول کر لے۔ اور رنگائی کے سبب جو قیمت میں اضافہ ہوا ہے وہ رنگ والے کو ادا کر دے۔ کیونکہ مالک کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ قیمت دے کر رنگ کا مالک نہ بنے۔ اور مالک کے ایسے نہ کرنے کی وجہ سے بیچ میں دونوں کا فائدہ ہوگا۔

اور یہ قانون اس صورت میں ہوگا جب کپڑا خود بہ خود رنگ دیا گیا ہے اور یہی قانون ہماری بیان کردہ علت ستو میں ظاہر ہوگا۔ مگر وہ ستو ذوات امثال میں سے ہے پس غاصب اس کی مثل کا ضامن نہ ہوگا جبکہ کپڑا ذوات قیم میں سے ہے۔ لہٰذا وہ اس کی قیمت

کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام محمد ؒ نے مبسوط میں لکھا ہے کہ غاصب ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھون لینے کے سبب ستو میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اور بھون لینے کے بعد ستو مثلی نہ رہے گا۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام محمد ؒ کے قول سے مراد مثل ہے اور اس کو قیمت کا اسی لئے کہا جائے گا کہ قیمت مغصوب کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اور زرد رنگ میں رنگ دینا یہ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم ؒ کے نزدیک نقص ہوگا کہ جب غاصب نے اس کو سیاہ رنگ میں رنگ دیا ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ اضافہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب مغصوب کپڑا ایسا ہے۔ کہ جس کے لئے سیاہ رنگ اور رنگنا یہ نقصان دہ ہیں۔ تب نقصان ہوگا۔ اور اگر وہ کپڑا ایسا ہے جس کو سیاہ رنگ میں رنگنے سے اضافہ ہوتا ہے تو یہ بھی سرخ رنگ میں رنگے گئے کپڑے کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ مسئلہ دوسری کئی جگہوں پر معلوم کیا جا چکا ہے۔

اور جب کپڑا اس طرح کا ہے کہ اس کے لئے سرخ رنگ نقصان دہ ہے کہ ویسے اس کی قیمت تیس دراہم ہے جبکہ رنگائی کے سبب وہ بیس دراہم ہو چکی ہے تو امام محمد ؒ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے گا جس میں سرخی کے سبب اضافہ ہوا ہے۔ اگر پانچ دراہم کا اضافہ ہوا ہے تو کپڑے کا مالک غاصب سے وہ کپڑا اور پانچ دراہم لے گا۔ کیونکہ ایک حصہ بھی رنگائی سے لے لیا جائے گا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

## فصل غصب میں مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ایسے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جن میں ضمان کے سبب غاصب کے لئے ملکیت واجب ہو جاتی ہے تو اب یہاں سے انھوں نے ان سے متصلہ مسائل کا بیان شروع کیا ہے۔لہٰذا ان میں تقدم وتاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔مسائل متفرقہ ہمیشہ کتب میں مؤکر ذکر کیے جاتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۳۸۲، بیروت)

## غاصب کا غصب شدہ چیز کو غائب کر دینے کا بیان

وَمَنْ غَصَبَ عَيْنًا فَغَيَّبَهَا فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهَا مَلَكَهَا وَهٰذَا عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَمْلِكُهَا لِأَنَّ الْغَصْبَ عُدْوَانٌ مَحْضٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مَلَكَ الْبَدَلَ بِكَمَالِهِ، وَالْمُبْدَلُ قَابِلٌ لِلنَّقْلِ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَيَمْلِكُهُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرِ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَابِلٍ لِلنَّقْلِ لِحَقِّ الْمُدَبَّرِ، نَعَمْ قَدْ يُفْسَخُ التَّدْبِيرُ بِالْقَضَاءِ لَكِنَّ الْبَيْعَ بَعْدَهُ يُصَادِفُ الْقِنَّ .

اور جب غاصب نے کسی چیز کو غصب کرنے کے بعد غائب کر دیا ہے اور مالک نے اس کے عین کی قیمت وصول کرلی ہے تو پس غاصب اس کا مالک بن جائے گا۔ہمارے نزدیک اس کا حکم یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غاصب اس کا مالک نہ بنے گا۔کیونکہ اس نے ظلم کرتے ہوئے ایسا کیا ہے پس غصب ملکیت کا سبب نہیں بنے گا۔جس طرح مدبر میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک مکمل بدلے کا مالک بننے والا ہے اور بدلے والی چیز ایک ملکیت سے دوسری ملکیت میں منتقل ہو سکتی ہے۔پس غاصب اس کے عین کا مالک بن جائے۔اور اس سے نقصان دور ہو جائے۔بہ خلاف مدبر کے کیونکہ حق مدبر کی وجہ سے منتقل ہونے والا نہیں ہے۔ہاں البتہ تدبیر بطور قضاء فسخ کی جاسکتی ہے مگر فسخ کے بعد جو بیع ہوگی وہ خاص غلام سے ملی ہوئی ہوگی۔

## قیمت مغصوبہ میں قسم کے ساتھ قول غاصب کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَالْقَوْلُ فِي الْقِيمَةِ قَوْلُ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ) لِأَنَّ الْمَالِكَ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِينِهِ (إِلَّا أَنْ يُقِيمَ الْمَالِكُ الْبَيِّنَةَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ أَثْبَتَهُ بِالْحُجَّةِ الْمُلْزِمَةِ .

قَالَ (فَإِنْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا أَكْثَرُ مِمَّا ضَمِنَ وَقَدْ ضَمِنَهَا بِقَوْلِ الْمَالِكِ أَوْ بِبَيِّنَةٍ أَقَامَهَا أَوْ بِنُكُولِ الْغَاصِبِ عَنْ الْيَمِينِ فَلَا خِيَارَ لِلْمَالِكِ وَهُوَ لِلْغَاصِبِ) ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ لَهُ الْمِلْكُ بِسَبَبٍ اتَّصَلَ بِهِ رِضَا الْمَالِكِ حَيْثُ ادَّعَى هَذَا الْمِقْدَارَ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ضَمِنَهُ بِقَوْلِ الْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَمْضَى الضَّمَانَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْعَيْنَ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِهَذَا الْمِقْدَارِ حَيْثُ يَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَأَخْذُهُ دُونَهَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ .

وَلَوْ ظَهَرَتْ الْعَيْنُ وَقِيمَتُهَا مِثْلُ مَا ضَمَّنَهُ أَوْ دُونَهُ فِي هَذَا الْفَصْلِ الْأَخِيرِ فَكَذَلِكَ الْجَوَابُ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَهُوَ الْأَصَحُّ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ حَيْثُ لَمْ يُعْطِ لَهُ مَا يَدَّعِيهِ وَالْخِيَارُ لِفَوَاتِ الرِّضَا .

اور مغصوبہ چیز کی قیمت کے بارے میں قسم کے ساتھ غاصب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مالک زیادہ قیمت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ غاصب اس کا انکار کرنے والا ہے۔ اور انکاری کی قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کرلیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ جب مالک اس سے زائد قیمت پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے تو اس کی گواہی دلیل لازم ہوگی۔

اور جب کسی چیز میں عین مکس ہوگیا اور اس کی قیمت غاصب کی دی گئی ضمان سے زیادہ ہے اور غاصب نے مالک کے کہنے یا اس کی گواہی پیش کرنے یا اپنی قسم سے انکار کرنے کے سبب اسکو ضمان دے دیا تھا۔ تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور مغصوبہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ مالک کی رضامندی کے ساتھ غاصب کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ اور مقدار کا دعویٰ کرنے والا بھی تو مالک ہے

اور جب مالک نے غاصب کی قسم کے بعد اس کے کہنے میں آ کر اس سے ضمان لیا تو اب مالک کو اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو اسی ضمان پر قائم رہے یا عین لے کر لیا گیا ضمان اس کو واپس کردے۔ کیونکہ ذکر کردہ اس ضمان کی مقدار کے مطابق مالک کی رضا مکمل نہ ہوئی تھی۔ اس لئے کہ وہ زیادتی کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ اور شہادت نہ ہونے کے سبب اس نے تھوڑا لے لیا تھا۔

اور جب اسی مسئلہ میں لی گئی ضمان اس کے برابر ہے یا اس سے تھوڑی ہے تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق حکم اسی طرح ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ کا قول اس کے خلاف ہے کہ مالک کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ فیصلے میں مالک کی رضامندی شامل نہ تھی

کیونکہ اس کے دعویٰ کے مطابق ضمان اس کو نہیں دیا گیا تھا لہٰذا رضامندی کے فوت ہوجانے کی وجہ سے مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

## غاصب کا غصب کردہ غلام کو بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ قِيمَتَهُ فَقَدْ جَازَ بَيْعُهُ، وَإِنْ أَعْتَقَهُ ثُمَّ ضَمِنَ الْقِيمَةَ لَمْ يَجُزْ عِتْقُهُ) لِأَنَّ مِلْكَهُ الثَّابِتَ فِيهِ نَاقِصٌ لِثُبُوتِهِ مُسْتَنِدًا أَوْ ضَرُورَةً، وَلِهَذَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ دُونَ الْأَوْلَادِ، وَالنَّاقِصُ يَكْفِي لِنُفُوذِ الْبَيْعِ دُونَ الْعِتْقِ كَمِلْكِ الْمُكَاتَبِ.

اور جب غاصب نے غلام کو غصب کر کے بیچ دیا ہے اور مالک نے غاصب سے اس کی قیمت کا ضمان لے لیا ہے یہ بیع جائز ہوگی۔ اور جب غاصب نے مغصوب غلام کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ضمان دے دیا ہے تو اس کی آزادی جائز نہ ہوگی کیونکہ مغصوب غلام کو غصب کرنے کے سبب حاصل ہونے ملکیت ناقص ہے کیونکہ وہ استناد سے ثابت ہے یا ضرورت سے ثابت ہے کیونکہ مغصوب کے حق میں ملکیت اسی وجہ سے ثابت ہے مگر وہ اولاد کے حق میں ثابت نہ ہوگی۔ اور ناقص ملکیت یہ بیع کے نفاذ کے لئے تو درست ہے لیکن آزادی کے لئے درست نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح مکاتب کی ملکیت ہے۔

## مغصوبہ چیز میں اضافے کا غاصب کے پاس امانت ہونے کا بیان

قَالَ (وَوَلَدُ الْمَغْصُوبَةِ وَنَمَاؤُهَا، وَثَمَرَةُ الْبُسْتَانِ الْمَغْصُوبِ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْغَاصِبِ إنْ هَلَكَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، إلَّا أَنْ يَتَعَدَّى فِيهَا أَوْ يَطْلُبَهَا مَالِكُهَا فَيَمْنَعَهَا إيَّاهُ) . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: زَوَائِدُ الْمَغْصُوبِ مَضْمُونَةٌ مُتَّصِلَةً كَانَتْ أَوْ مُنْفَصِلَةً لِوُجُودِ الْغَصْبِ، وَهُوَ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ، كَمَا فِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ مِنْ الْحَرَمِ إذَا وَلَدَتْ فِي يَدِهِ يَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ.

وَلَنَا أَنَّ الْغَصْبَ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ عَلَى وَجْهٍ يُزِيلُ يَدَ الْمَالِكِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَيَدُ الْمَالِكِ مَا كَانَتْ ثَابِتَةً عَلَى هَذِهِ الزِّيَادَةِ حَتَّى يُزِيلَهَا الْغَاصِبُ، وَلَوْ اُعْتُبِرَتْ ثَابِتَةً عَلَى الْوَلَدِ لَا يُزِيلُهَا، إذْ الظَّاهِرُ عَدَمُ الْمَنْعِ، حَتَّى لَوْ مَنَعَ الْوَلَدَ بَعْدَ طَلَبِهِ يَضْمَنُهُ، وَكَذَا إذَا تَعَدَّى فِيهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ: وَذَلِكَ بِأَنْ أَتْلَفَهُ أَوْ ذَبَحَهُ وَأَكَلَهُ أَوْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ، وَفِي الظَّبْيَةِ الْمُخْرَجَةِ لَا يَضْمَنُ وَلَدَهَا إذَا هَلَكَ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنْ الْإِرْسَالِ لِعَدَمِ الْمَنْعِ، وَإِنَّمَا يَضْمَنُهُ إذَا هَلَكَ بَعْدَهُ لِوُجُودِ الْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ صَاحِبِ الْحَقِّ وَهُوَ الشَّرْعُ، عَلَى هَذَا أَكْثَرُ مَشَايِخِنَا.

وَلَوْ أَطْلَقَ الْجَوَابَ فَهُوَ ضَمَانُ جِنَايَةٍ، وَلِهَذَا يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِهَا، وَيَجِبُ بِالْإِعَانَةِ وَالْإِشَارَةِ، فَلَأَنْ يَجِبَ بِمَا هُوَ فَوْقَهَا وَهُوَ إثْبَاتُ الْيَدِ عَلَى مُسْتَحِقِّ الْأَمْنِ أَوْلَى وَأَحْرَى •

اور جب کسی مغصوبہ باندی کا بچہ پیدا ہو گیا، اس میں اضافہ ہوا اور اسی طرح غصب کردہ باغ کا پھل ہوا ہے تو یہ ساری چیزیں غاصب کے پاس بطور امانت ہوں گی۔ اور اگر یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا ہاں البتہ جب غاصب نے زیادتی کی ہو یا ان کے مالک نے ان چیزوں کو غاصب سے طلب کیا ہو۔ اور اس نے دینے سے انکار کر دیا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مغصوبہ چیز میں زائد اشیاء مضمون ہوتی ہیں۔ اگر چہ یہ بطور اتصال ہوں یا بطور انفصال ہوں۔ کیونکہ ان میں غصب پایا جا رہا ہے۔ یعنی جس طرح کسی مرضی کے بغیر اس پر قبضہ کرنا ہے۔ جس طرح حرم سے نکلی ہوئی ہرن جب نکالنے والے کے ہاں بچہ کو جنم دے تو وہ بچہ اس نکالنے والے پر مضمون ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کسی دوسرے کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینا کہ اس مال سے مالک کا قبضہ ختم ہو جائے اس کو غصب کہتے ہیں۔ جس طرح کتاب غصب کی ابتداء میں ہم اس کی تعریف بیان کر آئے ہیں۔ اور جو چیز اضافہ میں پیدا ہوئی ہے اس پر تو کوئی قبضہ ہی نہ تھا۔ کہ غاصب اس کو ختم کرنے والا ہو۔ اور اگر بچے پر قبضہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی غاصب اس کو ختم نہ کر سکے گا۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غاصب اس کو بچے کو مالک سے نہ روکے گا۔ یہاں تک کہ جب غاصب نے مالک کی طلب کے بعد اس کو روک لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور جب غاصب اس بچے میں زیادتی کرے گا تو پھر وہ ضامن ہوگا۔ جس طرح قدوری میں امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب وہ ظلم کرے کہ غاصب اس بچے کو ہلاک کر دے یا ذبح کر کے کھائے وہ بیچ کر خریدار کے سپرد کر دے۔

جب قدرتی طور نکلنے سے پہلے حرم سے نکالی گئی ہرن ہلاک ہو جائے تو نکالنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ منع کرنا نہیں پایا گیا ہے۔ ہاں جب وہ قدرت علی ارسال کے بعد وہ ہلاک ہوا ہے تو مخرج ضامن ہوگا۔ کیونکہ صاحب حق کا مطالبہ شریعت کے باوجود مخرج کی جانب سے منع پایا گیا ہے۔ اور ہمارے اکثر مشائخ کا مذہب یہی ہے۔ اور جب ضمان کو مطلق طور پر رکھا گیا ہے تو یہ ضمان جنایت ہوگی۔ لہذا تعدد جنایت کے سبب اس میں بھی تعدد ہوگا۔ اور معاونت اور اشارہ سے بھی ضمان واجب ہو جاتا ہے۔ اور جو چیز اشارے اور مدد سے بڑھ کر ہے اس میں بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہو جائے گا۔

## قیمت میں کمی کا حساب غاصب پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَتُ الْجَارِيَةُ بِالْوِلَادَةِ فِي ضَمَانِ الْغَاصِبِ، فَإِنْ كَانَ فِي قِيمَةِ الْوَلَدِ وَفَاءٌ بِهِ انْجَبَرَ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ وَسَقَطَ ضَمَانُهُ عَنْ الْغَاصِبِ) .

وقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا يَنْجَبِرُ النُّقْصَانُ بِالْوَلَدِ ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ مِلْكُهُ فَلَا يَصْلُحُ جَابِرًا لِمِلْكِهِ كَمَا فِي وَلَدِ الظَّبْيَةِ، وَكَمَا إذَا هَلَكَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ أَوْ مَاتَتْ الْأُمُّ وَبِالْوَلَدِ وَفَاءٌ ، وَصَارَ كَمَا إذَا جَزَّ صُوفَ شَاةِ غَيْرِهِ أَوْ قَطَعَ قَوَائِمَ شَجَرِ غَيْرِهِ أَوْ خَصَى عَبْدَ غَيْرِهِ أَوْ عَلَّمَهُ الْحِرْفَةَ فَأَضْنَاهُ التَّعْلِيمُ .

وَلَنَا اَنَّ سَبَبَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْوِلَادَةُ اَوِ الْعُلُوقُ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ لَا يُعَدُّ نُقْصَانًا فَلَا يُوجِبُ ضَمَانًا، وَصَارَ كَمَا إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً سَمِينَةً فَهَزَلَتْ ثُمَّ سَمِنَتْ اَوْ سَقَطَتْ ثَنِيَّتُهَا ثُمَّ نَبَتَتْ اَوْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَغْصُوبِ فِي يَدِهٖ وَاَخَذَ اَرْشَهَا وَاَدَّاهُ مَعَ الْعَبْدِ يُحْتَسَبُ عَنْ نُقْصَانِ الْقَطْعِ، وَوَلَدُ الظَّبْيَةِ مَمْنُوعٌ، وَكَذَا إِذَا مَاتَتِ الْاُمُّ . وَتَخْرِيجُ الثَّانِيَةِ اَنَّ الْوِلَادَةَ لَيْسَتْ بِسَبَبٍ لِمَوْتِ الْاُمِّ، إِذِ الْوِلَادَةُ لَا تُفْضِي إِلَيْهِ غَالِبًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الْوَلَدُ قَبْلَ الرَّدِّ ؛ لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ اَصْلِهٖ لِلْبَرَاءَةِ، فَكَذَا لَا بُدَّ مِنْ رَدِّ خَلَفِهٖ، وَالْخِصَاءُ لَا يُعَدُّ زِيَادَةً ؛ لِاَنَّهٗ غَرَضُ بَعْضِ الْفَسَقَةِ، وَلَا اتِّحَادَ فِي السَّبَبِ فِيمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ ؛ لِاَنَّ سَبَبَ النُّقْصَانِ الْقَطْعُ وَالْجَزُّ، وَسَبَبَ الزِّيَادَةِ النُّمُوُّ، وَسَبَبَ النُّقْصَانِ التَّعْلِيمُ، وَالزِّيَادَةُ سَبَبُهَا الْفَهْمُ .

اور جب ولادت کی وجہ سے کسی باندی کی قیمت تھوڑی ہوگئی ہے تو اس کا حساب غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ اور جب بچے کی قیمت کے ساتھ اس کی کو دور کیا جاسکتا ہے تو اس بچے کی وجہ سے نقصان کو دور کر دیا جائے گا۔ اور غاصب سے وہ کمی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچے سے نقصان کو دور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ مالک کی ملکیت میں ہے۔ لہٰذا اس مالک کی ملکیت کے لئے ظلم نہ کیا جائے گا۔ اور اسی طرح کا حکم مخرج ہرن کے بچے میں ہے۔ اور اس حالت میں بھی اسی طرح کا حکم ہوگا کہ جب مغصوبہ باندی کی واپسی سے پہلے ہی وہ بچہ فوت ہو جائے۔ اور بچے کی قیمت سے نقصان کو دور کرنا ممکن بھی ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی بکری کی اون کاٹ لی یا اس نے دوسرے کے درخت کی جڑوں کو کاٹ لیا یا اس نے دوسرے کے غلام کو خصی کر دیا ہے یا اس نے اس کو پروفیشنل فن سکھا دیا ہے۔ مگر اس فن نے اس کو کمزور کر دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کمی یا زیادتی اس کا سبب ایک ہے۔ یعنی ولادت ہے یا علوق ہے جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ پس اس صورت میں کمی یا زیادتی کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ چیزیں ضمان کو واجب کرنے والی نہیں ہیں۔ اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ جب کسی شخص نے موٹی باندی کو غصب کیا مگر اسکے بعد وہ دبلی ہوگئی یا اس کے دو دانت گر گئے ہیں۔ اس کے بعد دوبارہ اگ آئے ہیں۔ یا غاصب کے قبضہ میں مغصوب کے ہاتھ کٹ گئے ہیں۔ اور غاصب نے اس کی دیت ادا کر کے اس کو غلام کے ساتھ ہی مالک کو دے دیا ہے تو یہ کاٹا نقصان کے حساب میں ہوگا۔

جہاں تک ہرن کے بچے اور والدہ کی وفات والا مسئلہ ہے تو وہ ہم تسلیم نہیں ہے۔ اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کا سبب نہیں ہے کیونکہ عام طور پر ولادت کے سبب موت واقع نہیں ہوتی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ماں کی

واپسی سے پہلے ہی بچہ فوت ہو جائے۔ کیونکہ برأت کے حصول کے لئے جس طرح اصل کو واپس کرنا لازم ہے اسی طرح اصل کے نائب کو واپس کرنا بھی لازم ہے۔ جبکہ خصی کرنے کو زیادتی شمار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ بعض فاسقین کا کام ہے اور ان مسائل کے سوا دوسرے استشہاد میں سبب متحد نہیں ہے کیونکہ ضمان کا سبب کاٹنا اور حصہ ہے اور اضافے کا سبب بڑھنا ہے۔ جبکہ غلام والے مسئلہ میں تعلیم نقصان کا سبب ہے جبکہ اضافے کا سبب علم حاصل کرنا ہے۔

## غاصب کا غصب شدہ باندی کو حاملہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ جَارِيَةً فَزَنَى بِهَا فَحَبِلَتْ ثُمَّ رَدَّهَا وَمَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا يَضْمَنُ قِيمَتَهَا يَوْمَ عَلِقَتْ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي الْحُرَّةِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ فِي الْأَمَةِ أَيْضًا) لَهُمَا أَنَّ الرَّدَّ قَدْ صَحَّ، وَالْهَلَاكُ بَعْدَهُ بِسَبَبٍ حَدَثَ فِي يَدِ الْمَالِكِ وَهُوَ الْوِلَادَةُ فَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ .كَمَا إذَا حُمَّتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ ثُمَّ رَدَّهَا فَهَلَكَتْ .

أَوْ زَنَتْ فِي يَدِهِ ثُمَّ رَدَّهَا فَجُلِدَتْ فَهَلَكَتْ مِنْهُ، وَكَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً قَدْ حَبِلَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فَوَلَدَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي وَمَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا لَا يَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ .وَلَهُ أَنَّهُ غَصَبَهَا وَمَا انْعَقَدَ فِيهَا سَبَبُ التَّلَفِ وَرُدَّتْ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلَمْ يُوجَدْ الرَّدُّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَخَذَ فَلَمْ يَصِحَّ الرَّدُّ، وَصَارَ كَمَا إذَا جَنَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ جِنَايَةً فَقُتِلَتْ بِهَا فِي يَدِ الْمَالِكِ، أَوْ دُفِعَتْ بِهَا بِأَنْ كَانَتْ الْجِنَايَةُ خَطَأً يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِكُلِّ الْقِيمَةِ .

كَذَا هَذَا .بِخِلَافِ الْحُرَّةِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تُضْمَنُ بِالْغَصْبِ لِيَبْقَى ضَمَانُ الْغَصْبِ بَعْدَ فَسَادِ الرَّدِّ .وَفِي فَصْلِ الشِّرَاءِ الْوَاجِبِ ابْتِدَاءِ التَّسْلِيمِ .

مَا ذَكَرْنَا شَرْطُ صِحَّةِ الرَّدِّ وَالزِّنَا سَبَبٌ لِجَلْدٍ مُؤْلِمٍ لَا جَارِحٍ وَلَا مُتْلِفٍ فَلَمْ يُوجَدْ السَّبَبُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

اور جب کسی شخص نے کسی باندی کو غصب کیا اور اس کے بعد اس سے زنا کیا اور وہ حاملہ ہوگئی ہے اور اس کے بعد اس نے اس باندی کو مالک کے ہاں واپس کر دیا ہے اور وہ نفاس کی حالت میں فوت ہوگئی ہے۔ تو وہ غاصب علوق والے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا جبکہ اسی طرح کی آزاد عورت میں غصب پر ضمان نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ باندی میں بھی ضامن نہ ہوگا اور ان کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کی جانب سے مغصوبہ باندی کی واپسی صحیح طریقے سے ہو چکی ہے۔ اور اس کے بعد وہ باندی ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے۔ جو مالک کے پاس پیدا ہوا ہے۔ اور وہ ولادت والا سبب ہے۔ پس غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح غاصب کے ہاں باندی کو بخار ہوگیا ہے اور اس نے اسی حالت میں وہ باندی مالک کو واپس کر دی ہے اس کے بعد وہ مالک کے ہاں ہلاک ہوگئی ہے۔ یا غاصب کے قبضہ میں اس باندی نے زنا کیا

ہے اور غاصب نے اس کے مالک کو واپس کر دی ہے۔ اور مالک کے پاس اس کو کوڑے لگائے گئے جس کی وجہ سے وہ جاں بحق ہو گئی ہے۔ یا جس طرح اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو بیچنے والے کے ہاں حاملہ ہوئی ہے اور خریدار کے ہاں جاکر اس نے بچے کو جنم دیا ہے اور نفاس کے خون سے اس کی موت واقع ہو گئی ہے خریدار بہ اتفاق بیچنے والا سے قیمت واپس نہ لے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت غاصب نے اس باندی کو غصب کیا تھا تو اس میں ہلاک کرنے والا سبب موجود نہ تھا۔ اور جب وہ باندی واپس کر دی گئی ہے تب اس میں اس قسم کا سبب پیدا ہو چکا تھا۔ پس جس حالت میں غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہ اسی حالت میں واپس نہ ہوئی۔ لہٰذا یہ واپسی درست نہ ہوئی۔

اس کی مثال اس طرح ہے۔ کہ اس باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی ہے اور مالک کے پاس اس کو اسی جنایت کی وجہ سے قتل کر دیا گیا ہے یا اس کی جنایت خطا تھی اور اس جنایت میں وہ باندی جنایت کے ولی کو دے دی گئی تو مالک غاصب سے پوری قیمت واپس لے گا۔ اسی طرح اس مسئلہ میں غاصب فوت شدہ باندی کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ بہ خلاف آزاد عورت کے کیونکہ آزاد عورت غصب کے سبب مضمون نہیں ہوا کرتی۔ تاکہ فاسد واپسی کے بعد غصب کا ضمان باقی رہ جائے۔ اور خریداری والے مسئلہ میں باندی کو حوالے کرنا لازم ہے۔ اور ہماری بیان کردہ صورت صحت رد کی شرط ہے۔ اور زنا یہ تکلیف دہ کوڑے ہیں جبکہ یہ زخمی جلد یا تلف ہونے والی جلد کا سبب نہیں ہیں۔ کیونکہ ہلاکت کا سبب غاصب کے ہاں پایا گیا ہے۔

## غاصب کا غصب کردہ چیز کے منافع کا ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَضْمَنُ الْغَاصِبُ مَنَافِعَ مَا غَصَبَهُ إِلَّا أَنْ يَنْقُصَ بِاسْتِعْمَالِهِ فَيَغْرَمُ النُّقْصَانَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَضْمَنُهَا، فَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فَرْقَ فِي الْمَذْهَبَيْنِ بَيْنَ مَا إِذَا عَطَّلَهَا أَوْ سَكَنَهَا. وَقَالَ مَالِكٌ: إِنْ سَكَنَهَا يَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ، وَإِنْ عَطَّلَهَا لَا شَيْءَ عَلَيْهِ. لَهُ أَنَّ الْمَنَافِعَ أَمْوَالٌ مُتَقَوِّمَةٌ حَتَّى تُضْمَنَ بِالْعُقُودِ فَكَذَا بِالْغُصُوبِ.

وَلَنَا أَنَّهَا حَصَلَتْ عَلَى مِلْكِ الْغَاصِبِ لِحُدُوثِهَا فِي إِمْكَانِهِ إِذْ هِيَ لَمْ تَكُنْ حَادِثَةً فِي يَدِ الْمَالِكِ؛ لِأَنَّهَا أَعْرَاضٌ لَا تَبْقَى فَيَمْلِكُهَا دَفْعًا لِحَاجَتِهِ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَهُ، كَيْفَ وَأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ غَصْبُهَا وَإِتْلَافُهَا؛ لِأَنَّهُ لَا بَقَاءَ لَهَا، وَلِأَنَّهَا لَا تُمَاثِلُ الْأَعْيَانَ لِسُرْعَةِ فَنَائِهَا وَبَقَاءِ الْأَعْيَانِ، وَقَدْ عَرَفْت هَذِهِ الْمَآخِذَ فِي الْمُخْتَلِفِ، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّهَا مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا، بَلْ تُقَوَّمُ ضَرُورَةً عِنْدَ وُرُودِ الْعَقْدِ وَلَمْ يُوجَدْ الْعَقْدُ، إِلَّا أَنَّ مَا انْتَقَصَ بِاسْتِعْمَالِهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ لِاسْتِهْلَاكِهِ بَعْضَ أَجْزَاءِ الْعَيْنِ.

اور غاصب نے جب کوئی چیز غصب کی ہے تو وہ اس کے منافع کا ضامن نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کے استعمال کے سبب مغصوبہ چیز میں کوئی کمی آجائے۔ تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ اس کے منافع کا ضامن ہوگا۔ اور اس پر مثلی اجرت لازم ہو جائے گی۔ اگر چہ غاصب نے منافع کو ختم کر دیا ہے یا اس نے رہائش اختیار کر لی ہے۔ تو اس پر مثلی اجرت لازم ہوگی۔ اور جب اس نے منافع کو ختم کر دیا ہے تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ منافع متقومہ اموال میں سے ہیں۔ کیونکہ وہ عقود کے سبب مضمون ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ غصب میں مضمون ہو جائیں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔ اس لئے کہ یہ اس کے قبضہ سے ملے ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہی منافع مالک کے قبضہ میں نہیں پائے گئے تھے۔ پس منافع کا تعلق اعراض یعنی پیدا ہونے والے ہیں۔ جن میں دوام نہیں ہوا کرتا۔ پس ضرورت کو ختم کرنے کے لئے غاصب ان کا مالک بن جائے گا۔ اور کوئی انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بنا کرتا۔ تو غاصب کس طرح ضامن بن سکے گا۔ حالانکہ منافع کا غصب اور تلف یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان میں بقاء نہیں پائی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ منافع اعیان کی امثلہ سے نہیں ہیں۔ کیونکہ منافع جلدی ختم ہونے والے ہیں۔ جبکہ اعیان باقی رہ جاتے ہیں۔ اور مختلف روایات میں یہ علل بیان کر دی گئی ہیں۔ اور ہم تو اس بات کو نہیں مانتے کہ منافع خود مال متقوم ہیں۔ بلکہ جب کوئی عقد وارد ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے ان کو تقوم ملتا ہے۔ جبکہ یہاں عقد نہیں پایا گیا۔ ہاں البتہ جب چیز غاصب کے استعمال کے سبب عیب والی بن جائے تو وہ اس پر مضمون ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ عین کے کئی حصوں کا ہلاک کرنے والی ہے۔

# فَصْلٌ فِیْ غَصْبِ مَا لَا یَتَقَوَّمُ

## ﴿یہ فصل غیر متقومہ چیزوں کے غصب کے بیان میں ہے﴾

### فصل غیر متقومہ چیزوں میں غصب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب تقویم والی اشیاء سے متعلق احکام غصب کو بیان کر کے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان چیزوں کے غصب کو بیان کیا ہے جو غیر تقویمی ہیں۔ کیونکہ اشیاء میں اصل تقویم کا ہونا ہے۔ جبکہ اس کی فرع غیر مقوم ہونا ہے لہٰذا تقدم و تاخر کی فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۴۰۵، بیروت)

### مسلمان کا ذمی کی شراب کو ہلاک کرنے پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَتْلَفَ الْمُسْلِمُ خَمْرَ الذِّمِّيِّ اَوْ خِنْزِيرَهُ ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا، فَاِنْ اَتْلَفَهُمَا لِمُسْلِمٍ لَمْ يَضْمَنْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَضْمَنُهَا لِلذِّمِّيِّ اَيْضًا وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا اَتْلَفَهُمَا ذِمِّيٌّ عَلٰى ذِمِّيٍّ اَوْ بَاعَهُمَا الذِّمِّيُّ مِنَ الذِّمِّيِّ . لَهُ اَنَّهُ سَقَطَ تَقَوُّمُهُمَا فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَكَذَا فِيْ حَقِّ الذِّمِّيِّ ؛ لِاَنَّهُمْ اَتْبَاعٌ لَنَا فِي الْاَحْكَامِ فَلَا يَجِبُ بِاِتْلَافِهِمَا مَالٌ مُتَقَوِّمٌ وَهُوَ الضَّمَانُ .

وَلَنَا اَنَّ التَّقْوِيمَ بَاقٍ فِيْ حَقِّهِمْ، اِذِ الْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِيرُ لَهُمْ كَالشَّاةِ لَنَا .

وَنَحْنُ اُمِرْنَا بِاَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ وَالسَّيْفُ مَوْضُوعٌ فَيَتَعَذَّرُ الْاِلْزَامُ، وَاِذَا بَقِيَ التَّقَوُّمُ فَقَدْ وُجِدَ اِتْلَافُ مَالٍ مَمْلُوكٍ مُتَقَوِّمٍ فَيَضْمَنُهُ .

بِخِلَافِ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ ؛ لِاَنَّ اَحَدًا مِنْ اَهْلِ الْاَدْيَانِ لَا يَدِينُ تَمَوُّلَهُمَا، اِلَّا اَنَّهُ تَجِبُ قِيمَةُ الْخَمْرِ وَاِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ ؛ لِاَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِهِ لِكَوْنِهِ اِعْزَازًا لَهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا جَرَتِ الْمُبَايَعَةُ بَيْنَ الذِّمِّيَّيْنِ ؛ لِاَنَّ الذِّمِّيَّ غَيْرُ مَمْنُوعٍ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا . وَهٰذَا بِخِلَافِ الرِّبَا ؛ لِاَنَّهُ مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُودِهِمْ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُرْتَدِّ يَكُونُ لِلذِّمِّيِّ ؛ لِاَنَّا مَا ضَمِنَّا لَهُمْ تَرْكَ التَّعَرُّضِ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاسْتِخْفَافِ بِالدِّينِ، وَبِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا اِذَا كَانَ لِمَنْ يُبِيحُهُ ؛ لِاَنَّ وِلَايَةَ الْمُحَاجَّةِ ثَابِتَةٌ .

اور جب مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خنزیر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور جب کسی ذمی نے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مسلمان بھی ذمی کے لئے مذکورہ اشیاء میں ضامن نہ ہوگا۔ اور اختلاف کے مطابق یہ اختلاف بھی ہے کہ جب کسی ذمی نے کسی ذمی کی شراب یا اس کے خنزیر کو ہلاک کیا ہے یا ذمی نے ذمی کی مذکورہ چیزوں کو بیچ دیا ہے۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب وخنزیر کا مال متقوم ہونا ساقط ہو چکا ہے پس ذمی کے حق میں بھی ان کا مال ہونا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ احکام کے اعتبار سے ذمی ہمارے تابع ہے۔ پس ان چیزوں کے تلف ہونے کے سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ضمان مال متقوم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل ذمہ کے حق میں ان کا تقوم موجود ہے کیونکہ جس طرح ہمارے لئے سرکہ ہے اسی طرح ان کے لئے شراب ہے۔ اور جس طرح ہمارے لئے بکری حلال ہے اسی طرح ان کے لئے خنزیر حلال ہے۔ اور ہم کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں۔ اور ان سے تلوار کا معاملہ ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان پر اسلام کے احکام کو جاری کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور جب ان کے حق میں شراب اور خنزیر کا مال تویم ہونا موجود ہے تو یہ ایسے مال متقوم میں تلف پایا گیا ہے جس کے سبب ضمان غاصب کی طرح لازم ہوگا۔ بہ خلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی مذہب والا ان کے مال ہونے کا نظریہ رکھنے والا نہیں ہے۔ جبکہ شراب کا ذات امثال میں سے ہونے کے باوجود اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمانوں کو شراب کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ کیونکہ مسلمان کو اس کا مالک بنانے کی وجہ سے شراب کو عزت دی جائے گی (حالانکہ اس کی تذلیل ہونے چاہیے) بہ خلاف اس بیع کے جو اہل ذمہ کے درمیان منعقد ہوئی ہے۔ کیونکہ ذمی کو شراب کی تملیک وتملک سے روکا نہیں جائے گا۔

اور یہ حکم سود کے خلاف ہے کیونکہ سود اہل ذمہ کے درمیان عقد امان سے مستثنیٰ ہے۔ اور اسی طرح ذمی کے غلام کے مرتد ہونے کے بھی یہ خلاف ہے کیونکہ ہم نے مرتد کو تعرض ترک کرنے کے سبب ان کو ضمان نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ اس سبب سے دین کا حقیر ہونا پایا جائے گا۔ اور اسی طرح جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرتے ہوئے جانور کو ذبح کیا ہے تو یہ مسئلہ اس کے بھی خلاف ہے اور جب وہ ایسے بندے کا ہے جس جان بوجھ بسم اللہ ترک کرنے کو مباح جانتا ہے کیونکہ اس میں دلیل کی ولایت ثابت ہوگئی ہے۔

## مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ غَصَبَ مِنْ مُسْلِمٍ خَمْرًا فَخَلَّلَهَا أَوْ جِلْدَ مَيْتَةٍ فَدَبَغَهُ فَلِصَاحِبِ الْخَمْرِ أَنْ يَأْخُذَ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذَ جِلْدَ الْمَيْتَةِ وَيَرُدَّ عَلَيْهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ)، وَالْمُرَادُ بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ إذَا خَلَّلَهَا بِالنَّقْلِ مِنْ الشَّمْسِ إلَى الظِّلِّ وَمِنْهُ إلَى الشَّمْسِ، وَبِالْفَصْلِ الثَّانِي إذَا دَبَغَهُ بِمَا لَهُ قِيمَةٌ كَالْقَرَظِ وَالْعَفْصِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ هَذَا التَّخْلِيلَ تَطْهِيرٌ لَهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ النَّجِسِ فَيَبْقَى عَلَى مِلْكِهِ إذْ لَا تَثْبُتُ الْمَالِيَّةُ بِهِ وَبِهَذَا الدِّبَاغِ اتَّصَلَ بِالْجِلْدِ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ لِلْغَاصِبِ كَالصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ فَكَانَ

بِمَنْزِلَتِهٖ فَلِهٰذَا يَأْخُذُ الْخَلَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَيَأْخُذُ الْجِلْدَ وَيُعْطِي مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ .
وَبَيَانُهُ أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلٰى قِيمَتِهٖ ذَكِيًّا غَيْرَ مَدْبُوغٍ، وَإِلٰى قِيمَتِهٖ مَدْبُوغًا فَيَضْمَنُ فَضْلَ مَا بَيْنَهُمَا،
وَلِلْغَاصِبِ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَحَقِّ الْحَبْسِ فِي الْبَيْعِ .

اور جب کسی بندے نے مسلمان سے شراب کو غصب کرتے ہوئے اس کا سرکہ بنادیا ہے یا اس نے مردار کی کھال کو غصب کر کے اسے دباغت دے ڈالی۔ تو شراب والے کو بغیر کسی بدل کے وہ سرکہ لینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ کھال والے کے لئے یہ اختیار ہوگا کہ وہ مردار کی کھال وصول کرلے۔ اور دباغت کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے وہ غاصب کو ادا کردے۔

پہلے مسئلہ میں ماتن کا مطلب یہ ہے کہ غاصب نے اس شراب کو دھوپ سے سائے میں اور سائے سے دھوپ لاکر سرکہ بنایا ہے جبکہ دوسرے حکم میں دباغت سے مراد ہے کہ اس قسم کی چیز سے دباغت دی جائے جو قیمت والی ہو۔ جس طرح سلم پودے کا پتہ اور مازو کا پتہ ہے۔

مذکورہ دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہوگا کہ شراب کو سرکہ بنانے کے لئے طہارت ہے جس طرح ناپاک کپڑے کو دھونا اس کے لئے طہارت ہے پس وہ شراب مالک کی ملکیت پر باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ تطہیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوا کرتی۔ جبکہ دباغت کے سبب اس کھال میں غاصب کا متقوم مال خرچ ہو چکا ہے جس طرح کپڑے میں رنگائی ہے پس یہ شراب غصب شدہ کپڑے رنگے ہوئے کی طرح ہو جائے گا اسی دلیل کے سبب شراب والا شراب کو بغیر کسی بدلے کے لے گا۔ اور کھال لیتے ہوئے اس سے بڑھ جانے والی قیمت غاصب کو ادا کرے گا۔

اور اس کی توضیح یہ ہے جب ذبح شدہ جانوروں کی غیر مدبوغ قیمت اور دباغے ہوؤں کی قیمت کے درمیان برابری نہ ہوسکے گی۔ اور ان میں جس قدر فرق ہوگا غاصب کو اسی ضمان دیدے۔ اور اپنے حق کی وصولی تک غاصب کو کھال اپنے قبضہ میں رکھنے کا حق حاصل ہوگا۔ جس طرح قیمت وصول کرنے تک بیچنے والا کو مبیع کو اپنی قید میں رکھنے کا حق ہوتا ہے۔

## کھال کی ہلاکت کے سبب ضمانت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُمَا ضَمِنَ الْخَلَّ وَلَمْ يَضْمَنِ الْجِلْدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَضْمَنُ الْجِلْدَ مَدْبُوغًا وَيُعْطِي مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ) وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهٖ لَا يَضْمَنُهُ بِالْإِجْمَاعِ .
أَمَّا الْخَلُّ ؛ فَلِأَنَّهُ لَمَّا بَقِيَ عَلٰى مِلْكِ مَالِكِهٖ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ضَمِنَهُ بِالْإِتْلَافِ، يَجِبُ مِثْلُهُ ؛ لِأَنَّ الْخَلَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ .
وَأَمَّا الْجِلْدُ فَلَهُمَا أَنَّهُ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِ الْمَالِكِ حَتّٰى كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ وَهُوَ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فَيَضْمَنُهُ مَدْبُوغًا بِالِاسْتِهْلَاكِ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيْهِ كَمَا إِذَا غَصَبَ ثَوْبًا فَصَبَغَهُ ثُمَّ اسْتَهْلَكَهُ وَيَضْمَنُهُ وَيُعْطِيهِ الْمَالِكُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيْهِ، وَلِأَنَّهُ وَاجِبُ الرَّدِّ، فَإِذَا فَوَّتَهُ عَلَيْهِ

عَلَفَهُ قِيمَتَهُ كَمَا فِي الْمُسْتَعَارِ .وَبِهٰذَا فَارَقَ الْهَلاكُ بِنَفْسِهِ .وَقَوْلُهُمَا يُعْطِي مَا زَادَالدِّبَاغُ فِيهِ مَحْمُولٌ عَلَى اخْتِلافِ الْجِنْسِ .

اَمَّا عِنْدَ اتِّحَادِهِ فَيَطْرَحُ عَنْهُ ذٰلِكَ الْقَدْرَ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ الْبَاقِي لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِي الْاَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِ .وَلَهُ اَنَّ التَّقَوُّمَ حَصَلَ بِصُنْعِ الْغَاصِبِ وَصَنْعَتُهُ مُتَقَوِّمَةٌ لِاسْتِعْمَالِهِ مَالًا مُتَقَوِّمًا فِيهِ، وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ اَنْ يَحْبِسَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ فَكَانَ حَقًّا لَهُ وَالْجِلْدُ تَبَعٌ لَهُ فِي حَقِّ التَّقَوُّمِ، ثُمَّ الْاَصْلُ وَهُوَ الصَّنْعَةُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَيْهِ فَكَذَا التَّابِعُ، كَمَا اِذَا هَلَكَ مِنْ غَيْرِ صَنْعَةٍ، بِخِلافِ وُجُوبِ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ ؛ لِاَنَّهُ يَتْبَعُ الْمِلْكَ، وَالْجِلْدُ غَيْرُ تَابِعٍ لِلصَّنْعَةِ فِي حَقِّ الْمِلْكِ لِثُبُوتِهِ قَبْلَهَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَقَوِّمًا، بِخِلافِ الذَّكِيِّ وَالثَّوْبِ ؛ لِاَنَّ التَّقَوُّمَ فِيهِمَا كَانَ ثَابِتًا قَبْلَ الدَّبْغِ وَالصَّبْغِ فَلَمْ يَكُنْ تَابِعًا لِلصَّنْعَةِ، وَلَوْ كَانَ قَائِمًا فَاَرَادَ الْمَالِكُ اَنْ يَتْرُكَهُ عَلَى الْغَاصِبِ فِي هٰذَا الْوَجْهِ وَيُضَمِّنَهُ قِيمَتَهُ قِيلَ : لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّ الْجِلْدَ لَا قِيمَةَ لَهُ، بِخِلافِ صَبْغِ الثَّوْبِ ؛ لِاَنَّ لَهُ قِيمَةً .

وَقِيلَ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا لَهُ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّهُ اِذَا تَرَكَهُ عَلَيْهِ وَضَمَّنَهُ عَجَزَ الْغَاصِبُ عَنْ رَدِّهِ فَصَارَ كَالِاسْتِهْلاكِ، وَهُوَ عَلَى هٰذَا الْخِلافِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

اور جب غاصب نے کھال اور سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ کھال کا ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک دباغی گئی کھال کا ضامن بھی بن جائے گا۔ اور دباغت کے سبب کھال کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ اور جب کھال مالک کے قبضہ میں خود بہ خود ہلاک ہوگئی ہے تو بہ اتفاق غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا۔

جبکہ سرکہ کا مسئلہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ سرکہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے لہٰذا ظاہر یہ ہوا کہ اس کے تلف ہونے پر غاصب پر اس کا ضمان ہوگا۔ اور اس کی مثل اس پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ سرکہ ذوات امثال میں سے ہے۔

طرفین کی دلیل کھال والے مسئلہ میں یہ ہے کہ کھال بھی مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتیٰ کہ مالک کے لئے وہ کھال لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور وہ متقوم مال بھی ہے۔ پس ہلاکت کی صورت میں غاصب پر دباغت والی کھال کا ضمان ہوگا۔ اور دباغت کے سبب اس کی قیمت میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کر دے گا۔ جس طرح کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو رنگ دیا ہے اس کے بعد اس کو ہلاک کر دیا ہے۔ تو غاصب اس کپڑے کا ضامن ہوگا۔ اور جب رنگائی کے سبب کپڑے کی قیمت میں جتنا اضافہ ہوا ہے مالک وہ غاصب کو ادا کرے گا۔

اور یہ دلیل بھی ہے کہ غصب شدہ کو واپس کرنا واجب ہے پس جب غاصب اس کو ختم کرنے والا ہے تو اس کی قیمت اس کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح مستعار چیز میں قیمت اس کے قائم مقام ہوا کرتی ہے۔ اسی دلیل سے خود ہلاک ہونے اور ہلاک کرنے میں فرق ہو گیا ہے۔

صاحبین کا یہ کہنا کہ دباغت کی وجہ سے اضافہ ہوا ہے وہ دیا جائے گا یہ جنس کے مختلف ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ جبکہ جنس متحد ہونے کی صورت میں ضمان سے غصب کردہ چیز کی مقدار میں رقم ساقط ہو جائے گی۔ اور بقیہ رقم مالک سے وصول کی جائے گی۔ کیونکہ غاصب سے لیتے ہوئے اسی کو واپس کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تقوم فعل غاصب کے سبب پیدا ہونے والا ہے۔ اور یہ اس کا متقوم فعل ہے۔ کیونکہ وہ اس فعل میں متقوم مال کو استعمال کرنے والا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے اس کو دباغت کی وجہ سے اضافہ ہونے کو وصول کرنے تک قید میں رکھنے کا حق حاصل ہے۔ پس تقوم غاصب کے لئے ہوگا۔ اور تقوم کے حق میں کھال غاصب کے عمل تابع ہو جائے گی۔ اور اصل یعنی غاصب کا عمل یہ اس پر مضمون نہ ہوگا۔ پس تابع بھی مضمون نہ ہوگا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ فعل غاصب کے سوا ہلاک ہو جائے یہ خلاف اس صورت کے کہ جب کھال موجود ہے تو اس کو واپس کرنا لازم ہے کیونکہ واپسی ملکیت کے تابع ہے اور ملکیت کے حق میں کھال بنانے کے تابع نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت تو دباغت سے پہلے بھی موجود تھی۔ اگرچہ متقوم نہیں ہے۔ بہ خلاف مذبوح اور کپڑے کے کیونکہ ان میں دباغت اور رنگائی سے قبل بھی تقوم ثابت تھا۔ پس یہ تقوم کا پایا جانا یہ صنعت کے تابع نہ ہوگا۔ اور جب یہ کھال موجود ہے۔ تو اب اگر مالک غاصب کو کھال دے کر اس سے کھال کا ضمان واپس لینا چاہے تو ایک قول کے مطابق مالک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ کھال کی کوئی قیمت نہیں ہے بہ خلاف کپڑا رنگ دینے کے کیونکہ اس کپڑے کی قیمت ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالک کو یہ حق حاصل نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ ایسا کر سکتا ہے کیونکہ جب مالک وہ کھال غاصب کے ہاں چھوڑ کر اس سے ضمان لیا ہے تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہے اور یہ ہلاک کر دینے کی طرح ہے۔ اور ہلاک کر دینے کا اختلاف بھی اسی مسئلہ کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## ہلاک واستہلاک کھال پر فقہی جزئیات کا بیان

ثُمَّ قِيلَ : يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ جِلْدٍ مَدْبُوغٍ وَيُعْطِيهِ مَا زَادَ الدِّبَاغُ فِيهِ كَمَا فِي الِاسْتِهْلَاكِ .

وَقِيلَ يُضَمِّنُهُ قِيمَةَ جِلْدٍ ذَكِيٍّ غَيْرِ مَدْبُوغٍ، وَلَوْ دَبَغَهُ بِمَا لَا قِيمَةَ لَهُ كَالتُّرَابِ وَالشَّمْسِ فَهُوَ لِمَالِكِهِ بِلَا شَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ غَسْلِ الثَّوْبِ .وَلَوْ اسْتَهْلَكَهُ الْغَاصِبُ يَضْمَنُ قِيمَتَهُ مَدْبُوغًا .وَقِيلَ طَاهِرًا غَيْرَ مَدْبُوغٍ ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الدِّبَاغَةِ هُوَ الَّذِي حَصَّلَهُ فَلَا يَضْمَنُهُ .وَجْهُ الْأَوَّلِ وَعَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ أَنَّ صِفَةَ الدِّبَاغَةِ تَابِعَةٌ لِلْجِلْدِ فَلَا تُفْرَدُ عَنْهُ، وَإِذَا صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَكَذَا صِفَتُهُ، وَلَوْ خَلَّلَ الْخَمْرَ بِإِلْقَاءِ الْمِلْحِ فِيهِ قَالُوا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ : صَارَ

مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهِ .

وَعِنْدَهُمَا اَخَذَهُ الْمَالِكُ وَاَعْطَى مَا زَادَ الْمِلْحُ فِيْهِ بِمَنْزِلَةِ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَمَعْنَاهُ هٰهُنَا اَنْ يُعْطِيَ مِثْلَ وَزْنِ الْمِلْحِ مِنَ الْخَلِّ، وَاِنْ اَرَادَ الْمَالِكُ تَرْكَهُ عَلَيْهِ وَتَضْمِينَهُ فَهُوَ عَلَى مَا قِيْلَ .

وَقِيْلَ فِيْ دَبْغِ الْجِلْدِ وَلَوِ اسْتَهْلَكَهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا فِيْ دَبْغِ الْجِلْدِ، وَلَوْ خَلَّلَهَا بِاِلْقَاءِ الْخَلِّ فِيْهِمَا، فَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ اِنْ صَارَ خَلًّا مِنْ سَاعَتِهٖ يَصِيْرُ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ لَهُ وَهُوَ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ، وَاِنْ لَمْ تَصِرْ خَلًّا اِلَّا بَعْدَ زَمَانٍ بِاَنْ كَانَ الْمُلْقَى فِيْهِ خَلًّا قَلِيْلًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا عَلَى قَدْرِ كَيْلَيْهِمَا ؛ لِاَنَّ خَلْطَ الْخَلِّ بِالْخَلِّ فِي التَّقْدِيْرِ وَهُوَ عَلَى اَصْلِهٖ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ هُوَ لِلْغَاصِبِ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّ نَفْسَ الْخَلْطِ اسْتِهْلَاكٌ عِنْدَهُ، وَلَا ضَمَانَ فِي الْاِسْتِهْلَاكِ ؛ لِاَنَّهُ اَتْلَفَ مِلْكَ نَفْسِهٖ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَضْمَنُ بِالْاِسْتِهْلَاكِ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا . وَيَضْمَنُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ ؛ لِاَنَّهُ اَتْلَفَ مِلْكَ غَيْرِهٖ . وَبَعْضُ الْمَشَايِخِ اَجْرَوْا جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى اِطْلَاقِهٖ اَنَّ لِلْمَالِكِ اَنْ يَاْخُذَ الْخَلَّ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ ؛ لِاَنَّ الْمُلْقَى فِيْهِ يَصِيْرُ مُسْتَهْلَكًا فِي الْخَمْرِ فَلَمْ يَبْقَ مُتَقَوِّمًا . وَقَدْ كَثُرَتْ فِيْهِ اَقْوَالُ الْمَشَايِخِ وَقَدْ اَثْبَتْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى .

اور اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ مالک غصب کرنے والے سے دباغت والی کھال کی قیمت وصول کرے گا اور دباغت نے جو اس میں اضافہ کیا ہے وہ مالک غاصب کو ادا کرے گا۔ جس طرح ہلاک کرنے میں ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے۔ کہ مالک غصب کرنے والے سے ذبح کیے ہوئے غیر مدبوغ جانور کی کھال کا ضمان لے گا۔ اور جب غاصب نے مغصوبہ کھال کو کسی ایسی چیز کے ساتھ دباغ دیا ہے کہ جس کی کوئی قیمت نہیں ہے جس طرح مٹی اور سورج کی دھوپ ہے تو ایسی کھال بغیر کسی بدلے کے مالک کے لئے ہوگی۔ کیونکہ یہ کپڑا دھلنے کی طرح ہے۔ اور جب غاصب نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ وہ غیر مدبوغ پاک کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ دباغت کا وصف کو وہی حاصل کرنے والا ہے پس وہ غاصب اس وصف کا ضامن نہ بنے گا۔

پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف یہ دباغت کھال کے تابع ہے۔ پس وہ اس سے الگ نہ ہوگا اور جب اصل غاصب پر مضمون ہے تو اس کا وصف بھی مضمون ہوگا۔ اور جب شراب میں نمک ڈال کر اس کو سرکہ بنایا ہے تو مشائخ فقہاء کہتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملکیت ہو جائے گا۔ اور مالک پر غاصب کے لئے کچھ لازم نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک مالک وہ سرکہ وصول کرے گا۔ اور نمک ڈالنے کے سبب اس میں جو اضافہ ہوا ہے۔ وہ مالک غاصب کو ادا کر دے گا۔ جس طرح کھال کو دباغ دینے کا حکم ہے۔ اور یہ اعطاء کا معنی یہ ہے کہ غاصب کو سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر سرکہ دے دیا جائے اور جب مالک اس سرکہ کو غاصب کے پاس چھوڑ کر اس سے ضمان وصول کرنا چاہے۔ تب یہی اختلاف ہوگا جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور جو کھال کو دباغت دینے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس نے اس سرکہ کو ہلاک کر دیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے۔ جس طرح دباغت کھال میں ان کا اختلاف ہے۔ اور جب غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اس کو سرکہ بنا دیا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب ڈالتے ہی وہ سرکہ بن جائے تو وہ غاصب کی ملکیت میں ہو جائے گا اور اس پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غیر متقوم چیز کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب وہ شراب کچھ دیر کے بعد اس طرح سرکہ بنی کہ اس میں کچھ سرکہ اور ڈال دیا گیا تو وہ سرکہ مالک اور غاصب کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ کیونکہ مال کے اعتبار سے غاصب نے سرکہ کو سرکہ کے ساتھ مکس کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قانون کے مطابق یہ مکسنگ ہلاک کرنے میں نہیں آئے گا جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وہ غاصب کا ہوگا۔ اور اس پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک نفس مکسنگ ہی ہلاکت ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت کے سبب کوئی ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو ہلاک کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی صورت میں ہلاک کر دینے سے غاصب پر کوئی ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

جبکہ دوسری صورت میں ضمان ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور بعض مشائخ فقہاء نے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلق پر جاری رکھا ہے۔ کہ تمام صورتوں میں مالک کے لئے وہ سرکہ بغیر کسی بدلے کے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ شراب میں مکس کی گئی چیز ہلاک ہوگئی ہے اور وہ متقوم نہ رہی۔ اور اس مسئلہ میں مشائخ فقہاء کے بہت زیادہ اقوال ہیں۔ کفایت منتہی میں ہم نے اس کو تمام دلائل و توضیحات کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

## ڈھول باجوں کو توڑنے پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَسَرَ لِمُسْلِمٍ بَرْبَطًا اَوْ طَبْلًا اَوْ مِزْمَارًا اَوْ دُفًّا اَوْ اَرَاقَ لَهُ سَكَرًا اَوْ مُنَصَّفًا فَهُوَ ضَامِنٌ، وَبَيْعُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ جَائِزٌ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: لَا يَضْمَنُ وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُهَا. وَقِيْلَ الِاخْتِلَافُ فِي الدُّفِّ وَالطَّبْلِ الَّذِيْ يُضْرَبُ لِلَّهْوِ. فَاَمَّا طَبْلُ الْغُزَاةِ وَالدُّفُّ الَّذِيْ يُبَاحُ ضَرْبُهُ فِي الْعُرْسِ يُضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ. وَقِيْلَ الْفَتْوٰى فِي الضَّمَانِ عَلٰى قَوْلِهِمَا. وَالسَّكَرُ اسْمٌ لِلنِّيْءِ مِنْ مَاءِ الرُّطَبِ اِذَا اشْتَدَّ. وَالْمُنَصَّفُ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ.

وَفِي الْمَطْبُوخِ اَدْنَى طَبْخَةٍ وَهُوَ الْبَاذَقُ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رِوَايَتَانِ فِي التَّضْمِيْنِ وَالْبَيْعِ .

لَهُمَا اَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ اُعِدَّتْ لِلْمَعْصِيَةِ فَبَطَلَ تَقَوُّمُهَا كَالْخَمْرِ، وَلِاَنَّهُ فَعَلَ مَا فَعَلَ آمِرًا بِالْمَعْرُوْفِ وَهُوَ بِاَمْرِ الشَّرْعِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا اِذَا فَعَلَ بِاِذْنِ الْاِمَامِ .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهَا اَمْوَالٌ لِصَلَاحِيَّتِهَا لِمَا يَحِلُّ مِنْ وُجُوْهِ الْاِنْتِفَاعِ وَاِنْ صَلُحَتْ لِمَا لَا يَحِلُّ فَصَارَ كَالْاَمَةِ الْمُغَنِّيَةِ .

وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْفَسَادَ بِفِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ فَلَا يُوْجِبُ سُقُوْطَ التَّقَوُّمِ، وَجَوَازُ الْبَيْعِ وَالتَّضْمِيْنِ مُرَتَّبَانِ عَلَى الْمَالِيَّةِ وَالتَّقَوُّمِ وَالْاَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ بِالْيَدِ اِلَى الْاُمَرَاءِ لِقُدْرَتِهِمْ وَبِاللِّسَانِ اِلٰى غَيْرِهِمْ، وَتَجِبُ قِيْمَتُهَا غَيْرُ صَالِحَةٍ لِلَّهْوِ كَمَا فِي الْجَارِيَةِ الْمُغَنِّيَةِ وَالْكَبْشِ النَّطُوْحِ وَالْحَمَامَةِ الطَّيَّارَةِ وَالدِّيْكِ الْمُقَاتِلِ وَالْعَبْدِ الْخَصِيِّ تَجِبُ الْقِيْمَةُ غَيْرُ صَالِحَةٍ لِهٰذِهِ الْاُمُوْرِ، كَذَا هٰذَا، وَفِي السَّكَرِ وَالْمُنَصَّفِ تَجِبُ قِيْمَتُهُمَا، وَلَا يَجِبُ الْمِثْلُ ؛ لِاَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوْعٌ عَنْ تَمَلُّكِ عَيْنِهِ وَاِنْ كَانَ لَوْ فَعَلَ جَازَ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَتْلَفَ عَلٰى نَصْرَانِيٍّ صَلِيْبًا حَيْثُ يَضْمَنُ قِيْمَتَهُ صَلِيْبًا ؛ لِاَنَّهُ مُقَرٌّ عَلٰى ذٰلِكَ .

اور جب کسی شخص نے کسی مسلم کے ڈھول باجوں یا بانسری ودف وغیرہ کو توڑ دیا ہے یا مسلمان کی نشہ آور اشیاء کو گرا دیا ہے۔تو ایسا کرنے والا ضامن ہوگا اوران چیزوں کی بیع جائز ہے۔اور یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فاعل پرضمان نہ ہوگا اوران اشیاء کی بیع جائز نہیں ہے۔اورایک قول یہ ہے کہ اختلاف ایسے دف اور ڈھول کے بارے میں ہے جولہو ولعب کے لئے بجایا جاتا ہے جبکہ وہ ڈھول اوردف جس کوغازی مجلس نکاح میں بطور جواز بجائیں تو انہیں ہلاک کرنے کی صورت میں بہ اتفاق ضمان واجب ہوگا۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ صاحبین کے قول کے مطابق ہے۔

اور کچی کھجوروں کا پانی جس وقت خودگاڑھا ہو جائے تو اس کو سکر کہتے ہیں اور منصف وہ شیرہ ہوتا ہے جس کا آدھا حصہ پکانے سے ختم ہو جائے اوروہ شیرہ جس کو ہلکا سا پکایا جائے یعنی باذق ہے۔اس کی لزوم اور بیع کے بارے میں امام صاحب سے دوروایات نقل کی گئی ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اشیاء نافرمانی کے لئے بنائی جاتی ہیں لہٰذا ان کا مال متقوم ہونا شراب کی طرح باطل ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہاں فاعل نے جو کچھ کیا ہے وہ امر بہ معروف کے تحت کیا ہے لہٰذا وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح اس وقت وہ ضامن نہیں بنتا جب اس نے یہ کام حاکم کی اجازت سے کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اموال ہیں کیونکہ ان میں حلال طریقے سے نفع دینے کی قوت پائی جاتی

ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ یہ چیزیں حرام طرق سے نفع دینے کے قابل بھی ہیں۔ کیونکہ اس اعتبار سے گانے والی باندی کی طرح ہیں۔ اور اس پر دلیل یہ بھی ہے کہ یہاں فساد یہ فعل فاعل کے اختیار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ یہ فساد تقوم کو ساقط کرنے کا سبب نہیں ہے جبکہ بیع وتضمین کا جواز تقوم اور مالیت پر مرتب ہونے والا ہے۔ جبکہ قوت ہاتھ سے امر بہ معروف کرنا یہ بادشاہوں کا کام ہے۔ کیونکہ اس پر قدرت انہی کو حاصل ہے۔ جبکہ بادشاہوں کے سوا کے لئے امر بہ معروف زبانی طریقے سے ہے۔ اور ضمان واجب ہونے کے احوال میں ان چیزوں میں ایسی قیمت واجب ہوگی۔ جس میں لہو ولعب کی طاقت نہ ہو جس طرح گانے والی باندی میں، سینگ مارنے والے مینڈھے میں، کبوتر بازی کرنے والے کبوتر میں، لڑائی کرنے والے مرغ میں اور خصی غلام میں ان کی ہلاکت کے سبب ایسی قیمت واجب ہوتی ہے جو ان کاموں کے قابل نہ ہوں۔ اور اس مسئلہ کے مطابق مذکورہ چیزوں کا بدلہ بھی ایسی چیزوں سے دیا جائے جو لہو ولعب کے لائق نہ ہو۔

سکر اور منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کو ان کے عین کا مالک بننے سے روک دیا گیا ہے۔ اور جب اس نے مثل لے لی ہے تب بھی جائز ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے نصرانی کی صلیب کو توڑ دیا ہے تو اس پر صلیب کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ نصرانی صلیت پر باقی ہے۔

## غصب شدہ ام ولد یا مدبرہ کے فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ أُمَّ وَلَدٍ أَوْ مُدَبَّرَةً فَمَاتَتْ فِيْ يَدِهٖ ضَمِنَ قِيمَةَ الْمُدَبَّرَةِ وَلَا يَضْمَنُ قِيمَةَ أُمِّ الْوَلَدِ) عِنْدَ أَبِيْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَضْمَنُ قِيمَتَهُمَا ؛ لِأَنَّ مَالِيَّةَ الْمُدَبَّرَةِ مُتَقَوِّمَةٌ بِالِاتِّفَاقِ، وَمَالِيَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ، وَالدَّلَائِلُ ذَكَرْنَاهَا فِيْ كِتَابِ الْعَتَاقِ مِنْ هٰذَا الْكِتَابِ .

اور جب کسی بندے میں ام ولد یا مدبرہ کو غصب کیا ہے اور وہ غاصب کے ہاں فوت ہوگی ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غاصب کا ضامن ہوگا جبکہ ام ولد کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک وہ دونوں کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ کا مال متقوم ہونا یہ اتفاق ہے اور ام ولد کا مال متقوم ہونا یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر متقوم ہے۔ جبکہ صاحبین کے مطابق مال متقوم میں سے ہے ان دونوں موقف کے مطابق ائمہ فقہ کے دلائل کو ہم کتاب عتاق میں بیان کرآئے ہیں۔

(جو شرح ہدایہ جلد سابع میں آپ پڑھ سکتے ہیں)

# کِتَابُ الشُّفعَۃِ

## ﴿یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی غصب کے ساتھ فقہی مطابقت اس طرح ہے کہ ان دونوں میں غیر کے مال پر اس کی مرضی کے بغیر قبضہ کرنا ہے۔ لہٰذا اس حساب سے شفعہ کو کتاب غصب پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن کثرت ضرورت اور پہچان کے سبب اور وقوع کی کثرت کے سبب کتاب غصب کو کتاب شفعہ پر مقدم کیا گیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفعہ، ج ۱۳، ص ۴۳۰، بیروت)

### شفعہ کے فقہی مفہوم کا بیان

شفعہ "مشتق" ہے شفع " سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا اور جفت کرنا" شفعہ اصطلاح فقہ میں اس ہمسائیگی یا شراکت کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کسی ہمسایہ یا کسی شریک کو اس کے دوسرے ہمسایہ یا دوسرے شریک کے فروخت ہونے والی زمین یا فروخت ہونے والے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق صرف زمین یا مکان کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفیع کہتے ہیں۔ اس حق کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ یہ خاص حق فروخت ہونے والی زمین یا مکان کو شفیع کی زمین یا مکان سے ملاتا ہے۔

شفعہ کہتے ہیں شریک یا ہمسائے کا حصہ وقت بیع کے اس کے شریک یا ہمسایہ کو جبراً منتقل ہونا۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ ہر چیز میں شفعہ ہے اور امام احمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جانور میں ہے اور کسی منقولہ جائیداد میں نہیں اور شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ شفعہ صرف جائیداد غیر منقولہ میں ہوگا۔ اور شافعیہ کے نزدیک شفعہ صرف شریک کو ملے گا نہ کہ ہمسایہ کو۔ اور امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک ہمسایہ کو بھی حق شفعہ ہے اور اہل حدیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔ وھی ماخوذۃ لغۃ من الشفع و ھو الزوج و قیل من الزیادۃ و قیل من الاعانۃ و فی الشرع انتقال حصۃ شریک الی شریک کانت انتقلت الی اجنبی بمثل العوض المسمی و لم یختلف العلماء فی مشروعیتھا (فتح الباری شرح صحیح بخاری)

اور وہ شفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی جوڑا کے ہیں۔ کہا گیا کہ زیادتی کے معنی میں ہے۔ بعض نے کہا اعانت کے معنی میں ہے۔ شرع میں ایک کے حصہ کو اس کے دوسرے شریک کے حوالہ کرنا، جب کہ وہ کچھ قیمت پر کسی اجنبی کی طرف منتقل ہو رہا ہو۔ اس کی مشروعیت پر علماء کا اتفاق ہے۔

## شفعہ کی فقہی شرائط کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کی شرائط حسب ذیل ہیں۔(۱) جائداد کا انتقال عقد معاوضہ کے ذریعہ سے ہو یعنی بیع یا معنی بیع میں ہو۔ معنی بیع مثلاً جائداد کو بدل صلح قرار دیا یعنی اُس کو دے کر صلح کی ہو اور اگر انتقال میں یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو شفعہ نہیں ہوسکتا مثلاً ہبہ، صدقہ، میراث، وصیت کی رو سے جائداد حاصل ہوئی تو اُس پر شفعہ نہیں ہوسکتا۔ ہبہ بشرط العوض میں اگر دونوں جانب سے تقابض بدلین ہوگیا تو شفعہ ہوسکتا ہے۔ اور اگر ہبہ میں عوض کی شرط نہ تھی مگر موہوب لہ نے عوض دے دیا مثلاً زید نے عمرو کو ایک مکان ہبہ کر دیا اور عمرو نے زید کو اُس کے عوض میں مکان ہبہ کیا تو دونوں میں سے کسی پر شفعہ نہیں ہوسکتا۔

(۲) مبیع عقار یعنی جائداد غیر منقولہ ہو منقولات میں شفعہ نہیں ہوسکتا۔(۳) بیچنے والے کی ملک زائل ہوگئی ہو لہٰذا اگر بیچنے والا کو خیار شرط ہو تو شفعہ نہیں ہوسکتا جب وہ اپنا خیار شرط ساقط کر دے گا تب ہوسکے گا۔ اور خریدار کو خیار ہو تو شفعہ ہوسکتا ہے۔(۴) بیچنے والا کا حق بھی زائل ہوگیا ہو یعنی مبیع کے واپس لینے کا اُسے حق نہ ہو لہٰذا خریدار نے بیع فاسد کے ذریعہ سے جائداد بیچی تو شفعہ نہیں ہوسکتا۔ ہاں اگر خریدار نے اس جائداد کو بیع صحیح کے ذریعہ فروخت کر ڈالا تو اب شفعہ ہوسکتا ہے اور اس شفعہ کو اگر بیع ثانی پر بنا کرے تو بیع ثانی کا جو کچھ ثمن ہے اُس کے ساتھ لے گا اور اگر بیع اول پر بنا کرے تو خریدار کے قبضہ کرنے کے دن جو اُس کی قیمت تھی وہ دینی ہوگی۔(۵) جس جائداد کے ذریعہ سے اس جائداد پر شفعہ کرنے کا حق حاصل ہوا ہے وہ اس وقت شفیع کی ملک میں ہو یعنی جبکہ خریدار نے اس شفعہ والی جائداد کو خریدا لہٰذا اگر وہ مکان شفیع کے کرایہ میں ہو یا عاریت کے طور پر اوس میں رہتا ہے تو شفعہ نہیں کرسکتا یا اس مکان کو اس نے پہلے ہی بیع کر دیا ہے تو اب شفعہ نہیں کرسکتا۔(۶) شفیع نے اوس بیع سے نہ صراحۃً رضامندی ظاہر کی ہو نہ دلالۃً ہو۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شفعہ، بیروت)

## شفعہ کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شفعہ کا حکم یہ ہے کہ جب اس کا سبب پایا جائے یعنی جائداد بیچی گئی تو طلب کرنا جائز ہے اور بعد طلب و اشہاد یہ مؤکد ہو جاتا ہے اور قاضی کے فیصلہ یا خریدار کی رضامندی سے شفیع اُس چیز کا مالک ہو جاتا ہے۔(درمختار، کتاب شفعہ، بیروت)

## حق شفعہ پر شریک کے ہونے میں مذاہب اربعہ

حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد کے نزدیک حق شفعہ صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے ہمسایہ کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا جبکہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ حق شفعہ جس طرح شریک کے لئے ثابت ہے اسی طرح ہمسایہ کے لئے بھی ثابت ہے۔

ایک صحیح روایت کے مطابق حضرت امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں ہمسایہ کے حق شفعہ کے ثبوت میں احادیث منقول ہیں جو بالکل صحیح درجے کی ہیں ان کی موجودگی میں ہمسایہ کو حق شفعہ دینے سے انکار ایک بے دلیل بات ہے۔

حنفی مسلک کے مطابق شفیع کے تین درجے ہیں اول خلیط فی النفس المبیع یعنی فروخت ہونے والے مکان کی ملکیت میں کئی

آدمی شریک ہوں خواہ وہ مکان ان سب شرکاء کو وراثت میں پہنچا ہو یا ان سب نے مشترک طور پر اسے خریدا ہو اور یا کسی نے ان سب کو مشترک طور پر ہبہ کیا ہو۔

دوم خلیط فی حق المبیع یعنی اس فروخت ہونے والے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک نہ ہو بلکہ اس زمین یا مکان کے حقوق میں شریک ہو جیسے حق مرور یعنی آمد ورفت کا حق حق مسیل یعنی پانی کے نکاس کا حق اور حق شرب یعنی کھیت وغیرہ کو سیراب کرنے کے لئے پانی لے جانے کی نالی وغیرہ کا حق۔

سوم جار یعنی ہمسایہ جس کا مکان فروخت ہونے والے مکان سے متصل ہو اور ان دونوں مکانوں کی دیواریں ملی ہوئی ہوں نیز دونوں کے دروازوں کا راستہ ایک ہو۔ ان تینوں کے علاوہ اور کوئی شفیع نہیں ہو سکتا لہٰذا سب سے پہلے تو حق شفعہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اس فروخت ہونے والے مکان یا زمین کی ملکیت میں شریک ہو اس کی موجودگی میں حق شفعہ نہ تو حقوق میں شریک کو حاصل ہوگا اور نہ ہمسایہ کو اگر یہ شریک حق شفعہ سے دست کشی اختیار کرے تو پھر حق شفعہ اس شخص کو پہنچے گا جو حقوق میں شریک ہو اور یہ بھی دست کشی اختیار کرلے تب حق شفعہ ہمسایہ کو حاصل ہوگا اور اگر یہ ہمسایہ بھی اپنے اس حق سے دست کش ہو جائے تو اس کے بعد کسی کو بھی حق شفعہ حاصل نہیں ہوگا۔

علامہ قسطلانی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام شافعی علیہ الرحمہ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شریک نے شفیع کو بیع کی خبر دی اور اس نے بیع کی اجازت دی پھر شریک نے بیع کی تو شفیع کو حق شفعہ نہ پہنچے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ بیچنے والا کو شفیع کا خبر دینا واجب ہے یا مستحب۔

## لفظ شفعہ کی لغوی شرح کا بیان

الشُّفْعَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الشَّفْعِ وَهُوَ الضَّمُّ، سُمِّيَتْ بِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ ضَمِّ الْمُشْتَرَاةِ اِلٰى عَقَارِ الشَّفِيعِ .قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ لِلْخَلِيطِ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ ثُمَّ لِلْخَلِيطِ فِي حَقِّ الْمَبِيعِ كَالشُّرْبِ وَالطَّرِيقِ ثُمَّ لِلْجَارِ) اَفَادَ هٰذَا اللَّفْظُ ثُبُوتَ حَقِّ الشُّفْعَةِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰؤُلَاءِ وَاَفَادَ التَّرْتِيبَ

شفعہ "مشتق" ہے شفع" سے جس کے لغوی معنی ہیں ملانا ہیں اور اس کا نام شفعہ اس لئے ہے کہ اس میں خریدی ہوئی زمین کو شفیع کی زمین کے ساتھ ملانے کا معنی پایا جاتا ہے۔

فرمایا کہ شفعہ نفس مبیع اور اس کے بعد حق مبیع میں شامل شخص کے لئے ثابت ہے حق مبیع جس طرح کوئی شخص پانی اور راستے میں شریک ہے اور اس کے بعد ہمسائے کے لئے ثابت ہے۔ امام قدوری علیہ الرحمہ کے اس لفظ نے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے حق شفعہ کے ثبوت اور ترتیب دونوں کا فائدہ دیا ہے۔

## ہمسائے کے شفعہ کے ثبوت میں فقہی اختلاف کا بیان

اَمَّا الثُّبُوتُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِشَرِيكٍ لَمْ يُقَاسِمْ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ (جَارُ الدَّارِ اَحَقُّ بِالدَّارِ وَالْاَرْضِ، يَنْتَظِرُ لَهُ وَاِنْ كَانَ غَائِبًا اِذَا كَانَ طَرِيْقُهُمَا وَاحِدًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجَارُ اَحَقُّ بِسَقَبِهِ، قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا سَقَبُهُ؟ قَالَ شُفْعَتُهُ) وَيُرْوٰى (الْجَارُ اَحَقُّ بِشُفْعَتِهِ) .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا شُفْعَةَ بِالْجِوَارِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، فَاِذَا وَقَعَتِ الْحُدُوْدُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ) وَلِاَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَعْدُوْلٌ بِهِ عَنْ سُنَنِ الْقِيَاسِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَمَلُّكِ الْمَالِ عَلَى الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِيْمَا لَمْ يُقْسَمْ، وَهٰذَا لَيْسَ فِيْ مَعْنَاهُ ؛ لِاَنَّ مُؤْنَةَ الْقِسْمَةِ تَلْزَمُهُ فِي الْاَصْلِ دُوْنَ الْفَرْعِ، وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ مِلْكَهُ مُتَّصِلٌ بِمِلْكِ الدَّخِيْلِ اِتِّصَالَ تَأْبِيْدٍ وَقَرَارٍ فَيَثْبُتُ لَهُ حَقُّ الشُّفْعَةِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمُعَاوَضَةِ بِالْمَالِ اعْتِبَارًا بِمَوْرِدِ الشَّرْعِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِتِّصَالَ عَلٰى هٰذِهِ الصِّفَةِ اِنَّمَا انْتَصَبَ سَبَبًا فِيْهِ لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ، اِذْ هُوَ مَادَّةُ الْمَضَارِّ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَقَطْعُ هٰذِهِ الْمَادَّةِ بِتَمَلُّكِ الْاَصْلِ اَوْلٰى ؛ لِاَنَّ الضَّرَرَ فِيْ حَقِّهِ بِاِزْعَاجِهِ عَنْ خُطَّةِ آبَائِهِ اَقْوٰى، وَضَرَرُ الْقِسْمَةِ مَشْرُوْعٌ لَا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتَحْقِيْقِ ضَرَرِ غَيْرِهٖ.

نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی سے شفعہ کا ثبوت ہے کہ شفعہ ہر اس شریک کو ملے گا جس نے تقسیم نہ کی ہو۔اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد بھی ہے۔کہ گھر کا شریک گھر اور زمین کا زیادہ حقدار ہے۔اور اس کا انتظار کیا جائے جب وہ غائب ہو۔لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ دونوں کا راستہ ایک ہو اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ہمسایہ اپنی قربت کے سبب زیادہ حقدار ہے۔تو عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ سقب کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ شفعہ ہے۔اور دوسری روایت میں ہمسایہ شفعہ کا زیادہ حقدار ہے یہ روایت کیے گئے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمسایہ ہونے کے سبب حق شفعہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شفعہ غیر مقسوم چیزوں میں ہے۔پس جب حدود کا تقرر ہو گیا ہے اور راستوں کو بدل دیا گیا ہے تو اب اس کو حق شفعہ حاصل نہ ہو گا۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ حق شفعہ یہ قیاس کی طرق میں ایک جدا مسئلہ ہے۔کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر بغیر اس کی رضا کے مالک بننا ہے۔حالانکہ شریعت مطہرہ نے حق شفعہ کے ساتھ غیر مقسوم چیزوں کے بارے میں بیان کیا ہے۔جبکہ ہمسایہ یہ مورد شرع کے مطابق نہیں ہے۔کیونکہ اصل میں شفیع کو تقسیم کرنے کی مشقت ہوتی ہے جبکہ فرع میں اس کے لئے کوئی مشقت والی بات نہیں ہے۔

اور ہمارے نزدیک وہ روایات ہیں جو پہلے ہم نے بیان کردی ہیں۔کیونکہ شفیع کی ملکیت خریدار کے ساتھ دوام اور مستقل طور پر ملی ہوئی ہے۔پس مورد شریعت پر قیاس کرتے ہوئے معاوضہ بہ مال کے وجود کے سبب اس وقت شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہو

جائے گا۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ شریعت کا مورد ہونا یہ ہمسائے کے نقصان کو دور کرتے ہوئے صفت اتصال پر قائم ہے کیونکہ تمام نقصانات کی جڑ ہمسائیگی ہے۔جس طرح عرف میں ہے۔اور اس مادہ کو ختم کر دینا یہ شفیع کے مالک بننے کے اولی ہے کیونکہ شفیع کو اس کے آباء اجداد کے ٹکڑے سے دور کرنے کے سبب اس کے حق میں نقصان زیادہ نقصان دہ ہے۔اور تقسیم کا نقصان یہ مشروع ہے۔جو اپنے سوا کے نقصان کو ثابت کرنے کے لئے علت بننے کی قوت نہیں رکھتا۔

## حق شفعہ میں ترتیب کا فقہی بیان

وَاَمَّا التَّرْتِيبُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشَّرِيكُ اَحَقُّ مِنَ الْخَلِيطِ، وَالْخَلِيطُ اَحَقُّ مِنَ الشَّفِيعِ) فَالشَّرِيكُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ وَالْخَلِيطُ فِي حُقُوقِ الْمَبِيعِ وَالشَّفِيعُ هُوَ الْجَارُ .

وَلِاَنَّ الِاتِّصَالَ بِالشَّرِكَةِ فِي الْمَبِيعِ اَقْوَى ؛ لِاَنَّهُ فِي كُلِّ جُزْءٍ، وَبَعْدَهُ الِاتِّصَالُ فِي الْحُقُوقِ ؛ لِاَنَّهُ شَرِكَةٌ فِي مَرَافِقِ الْمِلْكِ، وَالتَّرْجِيحُ يَتَحَقَّقُ بِقُوَّةِ السَّبَبِ، وَلِاَنَّ ضَرَرَ الْقِسْمَةِ اِنْ لَمْ يَصْلُحْ عِلَّةً صَلَحَ مُرَجِّحًا .

قَالَ (وَلَيْسَ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ وَالشِّرْبِ وَالْجَارِ شُفْعَةٌ مَعَ الْخَلِيطِ فِي الرَّقَبَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهُ مُقَدَّمٌ .

حق شفعہ میں ترتیب وہی ہے جس طرح نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شرکت والا خلیط سے زیادہ حقدار ہے اور یہی خلیط شفیع سے زیادہ حقدار ہے۔پس شریک یہ نفس مبیع میں ہوتا ہے جبکہ خلیط حق مبیع میں اور شفیع ہمسایہ ہے۔اور دلیل یہ ہے کہ شرکت میں اتصال زیادہ مضبوط ہے کیونکہ وہ ہر ہر حصے میں ہوتا ہے اور اس کے بعد حقوق میں اتصال مضبوط ہے کیونکہ اس میں ملکیت سے منافع ملے ہوئے ہوتے ہیں اور کسی چیز میں ترجیح یہ سبب میں زیادہ قوت ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ تقسیم کا نقصان اگر چہ علت بننے کا طاقت رکھنے والا نہیں ہے لیکن وہ ترجیح دلوانے کا سبب بن سکتا ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رقبہ میں شریک کی موجودگی میں راستے اور پانی کے شریک کا شفعہ کا حق نہ ہوگا۔اسی دلیل کے سبب جس ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ شرکت رقبہ والا مقدم ہے۔

## شرکت رقبہ والے کے دستبردار ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ سَلَّمَ فَالشُّفْعَةُ لِلشَّرِيكِ فِي الطَّرِيقِ، فَاِنْ سَلَّمَ اَخَذَهَا الْجَارُ) لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التَّرْتِيبِ، وَالْمُرَادُ بِهٰذَا الْجَارُ الْمُلَاصِقُ، وَهُوَ الَّذِي عَلَى ظَهْرِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ وَبَابُهُ فِي سِكَّةٍ اُخْرٰى .

عَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّ مَعَ وُجُودِ الشَّرِيكِ فِي الرَّقَبَةِ لَا شُفْعَةَ لِغَيْرِهِ سَلَّمَ اَوِ اسْتَوْفَى ؛ لِاَنَّهُمْ مَحْجُوبُونَ بِهِ .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ السَّبَبَ تَقَرَّرَ فِي حَقِّ الْكُلِّ، اِلَّا اَنَّ لِلشَّرِيْكِ حَقَّ التَّقَدُّمِ، فَاِذَا سَلَّمَ كَانَ لِمَنْ يَلِيْهِ بِمَنْزِلَةِ دَيْنِ الصِّحَّةِ مَعَ دَيْنِ الْمَرَضِ،

اور جب شرکت رقبہ والا شخص دستبردار ہو جائے تو راستے کے شریک کو حق شفعہ مل جائے گا اور اگر وہ بھی حق کو چھوڑ دے تو ہماری بیان کردہ ترتیب کے مطابق ہمسائے کو حق شفعہ مل جائے گا۔ اور اس ہمسائے سے مراد وہ جار ملاصق ہے جو شفعہ شدہ گھر کی چھت پر رہنے والا ہے اور اس کا دروازہ دوسری گلی کی جانب سے ہو۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ شریک رقبہ کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسرے کے لئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ دستبردار ہو جائے یا وہ اپنا حق لینے والا ہو۔ کیونکہ شرکت رقبہ والے کے سبب سے دوسرے حق شفعہ والوں کو محروم کر دیا گیا ہے۔

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ کا سبب اتصال ہے جو ہر ایک کے حق میں ثابت ہے مگر شرکت رقبہ والے کو ترجیح حاصل ہے۔ لیکن جب وہ شفعہ نہیں کرتا تو اس کے قریب والے کے لئے شفعہ ثابت ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حالت تندرستی کا قرض حالت مرض والے قرض کے ساتھ دیا جائے۔

## شریک مبیع کا گھر میں بعض حصے میں شریک ہونے کا بیان

وَالشَّرِيْكُ فِي الْمَبِيْعِ قَدْ يَكُوْنُ فِيْ بَعْضٍ مِنْهَا كَمَا فِيْ مَنْزِلٍ مُعَيَّنٍ مِنَ الدَّارِ اَوْ جِدَارٍ مُعَيَّنٍ مِنْهَا وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْجَارِ فِيْ مَنْزِلٍ، وَكَذَا عَلَى الْجَارِ فِيْ بَقِيَّةِ الدَّارِ فِيْ اَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ؛ لِاَنَّ اتِّصَالَهُ اَقْوٰى وَالْبُقْعَةَ وَاحِدَةٌ .

اور شریک مبیع یہ بعض اوقات گھر کے بعض حصے میں شریک ہوتا ہے جس طرح گھر کی معین منزل میں ہے یا خاص دیوار میں شریک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا شریک گھر کے ہمسائے اور گھر کے بعض حصوں والے ہمسائے پر مقدم ہے کیونکہ اس کا ملا ہوا ہونا یہ مضبوط ہے اور زمین بھی ایک ہی ہے۔

## طریق وشریب کے خاص ہونے کا بیان

ثُمَّ لَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ الطَّرِيْقُ اَوِ الشِّرْبُ خَاصًّا حَتّٰى تَسْتَحِقَّ الشُّفْعَةُ بِالشَّرِكَةِ فِيْهِ فَالطَّرِيْقُ الْخَاصُّ اَنْ لَا يَكُوْنَ نَافِذًا، وَالشِّرْبُ الْخَاصُّ اَنْ يَكُوْنَ نَهْرًا لَا تَجْرِيْ فِيْهِ السُّفُنُ وَمَا تَجْرِيْ فِيْهِ فَهُوَ عَامٌّ .

وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْخَاصَّ اَنْ يَكُوْنَ نَهْرًا يُسْقٰى مِنْهُ قَرَاحَانِ اَوْ ثَلَاثَةٌ، وَمَا زَادَ عَلٰى ذٰلِكَ فَهُوَ عَامٌّ، وَاِنْ كَانَتْ سِكَّةٌ غَيْرَ نَافِذَةٍ يَتَشَعَّبُ مِنْهَا سِكَّةٌ

غَیْرُ نَافِذَةٍ وَهِیَ مُسْتَطِیلَةٌ فَبِیعَتْ دَارٌ فِی السُّفْلٰی فَلِاَهْلِهَا الشُّفْعَةُ خَاصَّةً دُوْنَ اَهْلِ الْعُلْیَا، وَاِنْ بِیعَتْ لِلْعُلْیَا فَلِاَهْلِ السِّكَّتَیْنِ، وَالْمَعْنٰی مَا ذَكَرْنَا فِیْ كِتَابِ اَدَبِ الْقَاضِیْ .وَلَوْ كَانَ نَهْرٌ صَغِیْرٌ یَاْخُذُ مِنْهُ نَهْرٌ اَصْغَرُ مِنْهُ فَهُوَ عَلٰی قِیَاسِ الطَّرِیْقِ فِیْمَا بَیَّنَّاهُ .

اور طریق وشرب ان دونوں کا خاص ہونا لازم ہے تا کہ شفعہ کرنے والا اس میں شرکت کے سبب حقدار شفعہ بن جائے اور خاص راستہ یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو اور خاص شرب یہ ہے کہ ایسی نہر کا ہونا جس میں کشتی نہ چلائی جا سکے۔ اور جس نہر میں کشتیوں کی آمد ورفت ممکن ہو وہ عام کے حکم میں ہے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا گیا ہے کہ خاص شرب یہ ہے کہ وہ ایسی نہر ہونے چاہے جس سے دو یا تین باغات کو سیراب کیا جائے۔ اور جب اس کی مقدار سے زیادہ ہو جائے وہ عام ہے۔

اور جب کوئی گلی کھلی نہ ہو جس سے دوسرے غیر نافذ گلی نکل رہی ہے اور دوسری گلی لمبی بھی ہے اور اگر اس سے نکلنے والی چھوٹی گلی میں کسی گھر کو فروخت کیا جائے تو شفعہ صرف اہل سفلی کے لئے ہوگا۔ اوپر والوں کے لئے حق شفعہ نہ ہوگا۔ اور جب علیا والوں میں کوئی گھر فروخت ہوا ہے تو حق شفعہ دونوں قسم کی گلیوں والوں کو مل جائے گا۔ اس کی دلیل وہی جس کو ہم ادب قاضی میں بیان کر آئے ہیں اور جب کوئی چھوٹی نہر ہے جس سے اور بھی زیادہ چھوٹی نہر نکل رہی ہے تو اس کو ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں راستے پر قیاس کیا جائے گا۔

## دیوار پر تنار رکھنے کے سبب شفیع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا یَكُوْنُ الرَّجُلُ بِالْجُذُوْعِ عَلَی الْحَائِطِ شَفِیعَ شَرِكَةٍ وَلٰكِنَّهُ شَفِیعُ جِوَارٍ) ؛ لِاَنَّ الْعِلَّةَ هِیَ الشَّرِكَةُ فِی الْعَقَارِ وَبِوَضْعِ الْجُذُوْعِ لَا یَصِیرُ شَرِیكًا فِی الدَّارِ اِلَّا اَنَّهُ جَارٌ مُلَازِقٌ .قَالَ (وَالشَّرِیكُ فِی الْخَشَبَةِ تَكُوْنُ عَلٰی حَائِطِ الدَّارِ جَارٌ) لِمَا بَیَّنَّا .

اور دیوار پر تنار رکھنے کی وجہ سے کوئی شخص شرکت شفیع کا حقدار نہ بنے گا۔ البتہ ہمسائیگی کا شفیع کہلائے گا۔ کیونکہ شفیع شرکت تب بنتا ہے جب وہ زمین میں شریک ہو۔ لہذا کسی درخت کا تنار کھ دینے کے سبب وہ گھر میں شریک نہ بن سکے گا۔ لیکن وہ جار ملازق بن جائے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ گھر کی دیوار پر پائی جانے والی لکڑیوں کا شریک ہمسائے کے حکم میں ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## اجتماع شفعاء کے سبب عدد روس کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اجْتَمَعَ الشُّفَعَاءُ فَالشُّفْعَةُ بَیْنَهُمْ عَلٰی عَدَدِ رُءُوسِهِمْ وَلَا یُعْتَبَرُ اخْتِلَافُ الْاَمْلَاكِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ : هِیَ عَلٰی مَقَادِیرِ الْاَنْصِبَاءِ ؛ لِاَنَّ الشُّفْعَةَ مِنْ مَرَافِقِ الْمِلْكِ ؛ اَلَا یُرٰی اَنَّهَا

لِتَكْمِيلِ مَنْفَعَتِهِ فَاشْبَهَ الرِّبْحَ وَالْغَلَّةَ وَالْوَلَدَ وَالثَّمَرَةَ .

وَلَنَا أَنَّهُمْ اسْتَوَوْا فِي سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ وَهُوَ الْإِتِّصَالُ فَيَسْتَوُونَ فِي الْإِسْتِحْقَاقِ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَوْ انْفَرَدَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اسْتَحَقَّ كُلَّ الشُّفْعَةِ .

وَهٰذَا آيَةُ كَمَالِ السَّبَبِ وَكَثْرَةُ الْإِتِّصَالِ تُؤْذِنُ بِكَثْرَةِ الْعِلَّةِ، وَالتَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ لَا بِكَثْرَتِهِ، وَلَا قُوَّةَ هَاهُنَا لِظُهُورِ الْأُخْرَى بِمُقَابَلَتِهِ وَتَمَلُّكُ مِلْكِ غَيْرِهِ لَا يُجْعَلُ ثَمَرَةً مِنْ ثَمَرَاتِ مِلْكِهِ، بِخِلَافِ الثَّمَرَةِ وَأَشْبَاهِهَا، وَلَوْ أَسْقَطَ بَعْضُهُمْ حَقَّهُ فَهِيَ لِلْبَاقِينَ فِي الْكُلِّ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْإِنْتِقَاصَ لِلْمُزَاحَمَةِ مَعَ كَمَالِ السَّبَبِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَقَدْ انْقَطَعَتْ .

اور جب کچھ شفعہ کرنے والے اکٹھے ہو جائیں تو اس وقت شفعہ کو ان کے عدد راس کے مطابق تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ ملکیت کے اختلاف کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ شفعہ شفیعوں کے حصوں کے مطابق دیا جائے گا۔ کیونکہ شفع ملکیت کے منافع میں سے ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ شفعہ ملکیت میں تکمیل منافع کے لئے ہے۔ تو شفعہ کا حق نفع، غلہ، بچے اور پھل کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سارے شفیعوں کا حقدار ہونا یہ اتصال کے سبب برابر ہے پس وہ حقدار ہونے میں بھی برابر ہوں گے۔ کیا آپ اس دلیل پر غور وفکر نہیں کرتے کہ شفیعوں میں سے کوئی اکیلا حقدار بنے تو وہ سارے شفعہ کا حقدار بن جاتا ہے۔ اور یہ سبب کے مکمل ترین کی ہونے نشانی ہے۔ اور اتصال کی کثرت سے علت پر کثرت ہونے کی دلیل ہے۔ اور کسی چیز میں ترجیح دلیل کے سبب ہوا کرتی ہے۔ دلائل کی کثرت کے سبب نہیں ہوتی۔ اور یہاں وہ قوت نہیں پائی جا رہی کیونکہ اس کے مقابلے میں دوسری قوت پائی ظاہر ہے۔ اور دوسرے کی ملکیت کا مالک بن جانا یہ اس کی ملکیت یہ اس کے انجام وثمرات میں شمار نہ ہوگا بہ خلاف پھل اور اس جیسی دوسری اشیاء کے کیونکہ ان میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا ہے تو بقیہ شفیعوں کو ان کے عدد راس کے مطابق ساری مبیع میں شفع مل جائے گا کیونکہ حصہ میں کمی یہ ان کی بھیڑ کے سبب تھی۔ اور ہر شفعہ کرنے والے میں سبب بھی مکمل تھا۔ اور اب مزاحمت فوت ہو چکی ہے۔

## بعض شفعاء کے موجود نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْبَعْضُ غُيَّبًا يَقْضِي بِهَا بَيْنَ الْحُضُورِ عَلَى عَدَدِهِمْ ؛ لِأَنَّ الْغَائِبَ لَعَلَّهُ لَا يَطْلُبُ، وَإِنْ قَضَى لِحَاضِرٍ بِالْجَمِيعِ ثُمَّ حَضَرَ آخَرُ يَقْضِي لَهُ بِالنِّصْفِ، وَلَوْ حَضَرَ ثَالِثٌ فَبِثُلُثِ مَا فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ، فَلَوْ سَلَّمَ الْحَاضِرُ بَعْدَمَا قَضَى لَهُ بِالْجَمِيعِ لَا يَأْخُذُ الْقَادِمُ إِلَّا

النِّصْفَ ؛ لِاَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِیْ بِالْكُلِّ لِلْحَاضِرِ يَقْطَعُ حَقَّ الْغَائِبِ عَنْ النِّصْفِ بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ .

اور جب شفعہ کرنے والے حاضر نہ ہوں تو جتنے حاضر ہیں ان کے درمیان شفعہ کا فیصلہ عدد راُس کے مطابق کر دیا جائے گا کیونکہ ممکن موجود نہ ہونے والا حق شفعہ نہ لے۔ اور جب کسی موجود شفیع کے لئے سارے شفعہ کا فیصلہ کر دیا ہے اس کے بعد دوسرا شفیع آ گیا ہے تو اس کے لئے بھی نصف شفعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور اس کے بعد اگر تیسرا آ گیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کے لئے تہائی حصے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ تا کہ برابری کو ثابت کیا جائے۔ مگر جب موجود کے حق میں سارے شفعہ کا فیصلہ کر لینے کے بعد کسی نے آ کر دست کشی کی ہے تو آنے والے شفیع صرف آدھا حصہ لے گا۔ کیونکہ موجود کے حق میں قاضی کے فیصلے نے کل میں نصف کو شفیع کے غائب کے کو ختم کیا تھا۔ جبکہ قاضی کی قضاء سے پہلے والی حالت میں ایسا نہیں ہوگا۔

## شفعہ کا بیع سے ثابت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَالشُّفْعَةُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ) وَمَعْنَاهُ بَعْدَهُ لَا اَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ ؛ لِاَنَّ سَبَبَهَا الِاتِّصَالُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالْوَجْهُ فِيهِ اَنَّ الشُّفْعَةَ اِنَّمَا تَجِبُ اِذَا رَغِبَ الْبَائِعُ عَنْ مِلْكِ الدَّارِ، وَالْبَيْعُ يُعَرِّفُهَا وَلِهٰذَا يُكْتَفٰى بِثُبُوتِ الْبَيْعِ فِيْ حَقِّهِ حَتّٰى يَاْخُذَهَا الشَّفِيعُ اِذَا اَقَرَّ الْبَائِعُ بِالْبَيْعِ وَاِنْ كَانَ الْمُشْتَرِیْ يُكَذِّبُهُ .

فرمایا اور شفعہ عقد بیع سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ بیع شفعہ کا سبب ہے کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ملکیت ہوتا ہے جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تأویل کا سبب یہ ہے کہ شفعہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب بیچنے والا گھر کی ملکیت سے اعراض کرنے لگے اور اس رغبت کو دلانے والی بیع ہی ہے۔ کیونکہ بیع کے ثبوت کے لئے حق بیچنے والا کو کافی سمجھ لیا جاتا ہے پس جب بیچنے والا بیع کا اقرار کرتا ہے تو شفعہ کرنے والا گھر کو لینے والا ہوگا خواہ خریدار بیچنے والے کی تکذیب کرنے والا ہے۔

## شفعہ کے لئے شہادت وطلب مواثبت ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَسْتَقِرُّ بِالْاِشْهَادِ، وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ) لِاَنَّهُ حَقٌّ ضَعِيفٌ يَبْطُلُ بِالْاِعْرَاضِ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْاِشْهَادِ وَالطَّلَبِ لِيُعْلَمَ بِذٰلِكَ رَغْبَتُهُ فِيهِ دُوْنَ اِعْرَاضِهِ عَنْهُ، وَلِاَنَّهُ يَحْتَاجُ اِلٰى اِثْبَاتِ طَلَبِهِ عِنْدَ الْقَاضِیْ وَلَا يُمْكِنُهُ اِلَّا بِالْاِشْهَادِ .

اور شفعہ کرنے والے کے لئے گواہی اور طلب مواثبت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ شفعہ کمزور حق ہے لہٰذا اس حق کے لئے گواہ بنایا جائے گا جو اعراض کرنے کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے پس شہادت ومواثبت لازم ہوئی۔ تا کہ شفعہ میں شفیع کی طلب کا پتہ

چل سکے اور طلب کرنے میں اسی عدم دلچسپی نہ ہو کیونکہ شفیع کو قاضی کے ہاں اپنی طلب کو ثابت کرنا ضروری ہوتا ہے اور یہ چیز گواہی کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

## خریدار کا حکم حاکم سے مکان کو حوالے کر دینے کا بیان

قَالَ (وَتُمْلَكُ بِالْاَخْذِ اِذَا سَلَّمَهَا الْمُشْتَرِی اَوْ حَكَمَ بِهَا الْحَاكِمُ) ؛ لِاَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِی قَدْ تَمَّ فَلَا يَنْتَقِلُ اِلَى الشَّفِيعِ اِلَّا بِالتَّرَاضِیْ اَوْ قَضَاءِ الْقَاضِیْ كَمَا فِی الرُّجُوْعِ وَالْهِبَةِ .

وَتَظْهَرُ فَائِدَةُ هٰذَا فِيمَا اِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَعْدَ الطَّلَبَيْنِ وَبَاعَ دَارَهُ الْمُسْتَحَقَّ بِهَا الشُّفْعَةُ اَوْ بِيعَتْ دَارٌ بِجَنْبِ الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ قَبْلَ حُكْمِ الْحَاكِمِ اَوْ تَسْلِيمِ الْمُخَاصِمِ لَا تُوَرَّثُ عَنْهُ فِی الصُّورَةِ الْاُولٰى وَتَبْطُلُ شُفْعَتُهُ فِی الثَّانِيَةِ وَلَا يَسْتَحِقُّهَا فِی الثَّالِثَةِ لِانْعِدَامِ الْمِلْكِ لَهُ .ثُمَّ قَوْلُهُ تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ بَيَانُ اَنَّهُ لَا يَجِبُ اِلَّا عِنْدَ مُعَارَضَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب خریدار نے مکان حوالے کر دیا ہے یا حاکم نے اس کو حوالے کرنے کا حکم دے دیا ہے تو لینے کے سبب گھر مملوک ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدار کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے۔ پس وہ آپس رضامندی یا قاضی کے فیصلے سوا شفیع کی جانب منتقل نہ ہو گی۔ جس طرح ہبہ میں رجوع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور اس کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا۔ جب شفیع شہادت وطلب مواثبت ان دونوں کے بعد فوت ہو جائے یا وہ مکان جس میں حقدار ٹھہرا تھا اس کو بیچ دے یا حاکم کے حکم اور خریدار کے حوالے سے پہلے مشفوعہ مکان کے برابر میں کوئی گھر فروخت کرے۔ تو پہلی صورت میں شفیع کی طرف سے گھر میں وراثت نہ ہوگی اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور تیسری صورت میں عدم ملکیت کے سبب وہ اس مکان کا حقدار نہیں بن سکے گا۔ امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول "تَجِبُ بِعَقْدِ الْبَيْعِ" اس میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ شفعہ مال کے معاوضہ کے وقت اسی کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے جس طرح آئندہ ہم بیان کر دیں گے۔

# بَابُ طَلَبِ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةُ فِيهَا

## ﴿یہ باب طلب شفعہ وخصومت کے بیان میں ہے﴾

### باب طلب شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے شفعہ کی تعریف اور اس کے اساسی احکام کے بعد اب ثبوت شفعہ کی طریقہ وتقسیم کر بیان کر رہے ہیں کیونکہ شفعہ طلب کے بغیر ثابت نہیں ہوتا لہٰذا یہاں سے طلب شفعہ سے متعلق احکام کو بیان کریں گے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب شفعہ، ج ۱۳، ص ۴۴۲، بیروت)

### شفیع کو علم ہونے پر مجلس میں گواہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَ فِي مَجْلِسِهِ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ) اعْلَمْ أَنَّ الطَّلَبَ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ : طَلَبُ الْمُوَاثَبَةِ وَهُوَ أَنْ يَطْلُبَهَا كَمَا عَلِمَ، حَتّٰى لَوْ بَلَغَ الشَّفِيعُ الْبَيْعَ وَلَمْ يَطْلُبْ شُفْعَةً بَطَلَتْ الشُّفْعَةُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا) وَلَوْ أُخْبِرَ بِكِتَابٍ وَالشُّفْعَةُ فِي أَوَّلِهِ أَوْ فِي وَسَطِهِ فَقَرَأَ الْكِتَابَ إِلٰى آخِرِهِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَعَلٰى هٰذَا عَامَّةُ الْمَشَايِخِ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ .

وَعَنْهُ أَنَّ لَهُ مَجْلِسَ الْعِلْمِ، وَالرِّوَايَتَانِ فِي النَّوَادِرِ .

وَبِالثَّانِيَةِ أَخَذَ الْكَرْخِيُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ التَّمَلُّكِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ زَمَانِ التَّأَمُّلِ كَمَا فِي الْمُخَيَّرَةِ،

فرمایا اور جب شفیع کو بیع کو علم ہوا تو وہ اسی مجلس میں اپنی طلب پر گواہ بنائے۔ یاد رہے طلب کی تین اقسام ہیں۔ (۱) طلب مواثبت یہ وہ ہے۔ کہ شفیع جانتے ہی شفعہ کا مطالبہ کر دے۔ یہاں تک کہ جب شفیع کو بیع کا پتہ چلا اور اس نے شفعہ طلب نہ کیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ ہے کہ شفعہ اس کے لئے ہے جس نے اس کو طلب کیا ہے۔

اور جب شفیع نے کسی کو خط کے ذریعے خبر دی ہے اور اس نے شفعہ کا تذکرہ خط کے شروع اور درمیان میں کیا اور اس کے بعد شفیع نے خط کو آخر تک پڑھ لیا تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اکثر مشائخ فقہاء کا مذہب یہی ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی

طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع کے لئے مجلس علم ثابت ہے اور یہ دونوں نوادر کی روایات ہیں اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری روایت کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ جب شفیع کے لئے مالک بننے میں اختیار ثابت ہو چکا ہے تو اس کے لئے غور و فکر کا موقع بھی ملنا چاہیے۔ جس طرح اختیار دی گئی عورت کا مسئلہ ہے۔

## بیع کی خبر ملتے ہی شفیع کا الحمدللہ کہنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَعْدَمَا بَلَغَهُ الْبَيْعُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوْ "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ" اَوْ قَالَ "سُبْحَانَ اللّٰهِ" لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِاَنَّ الْاَوَّلَ حَمْدٌ عَلَى الْخَلَاصِ مِنْ جِوَارِهِ وَالثَّانِيَ تَعَجُّبٌ مِنْهُ لِقَصْدِ اِضْرَارِهِ، وَالثَّالِثَ لِافْتِتَاحِ كَلَامِهِ فَلَا يَدُلُّ شَيْءٌ مِنْهُ عَلَى الْاِعْرَاضِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ مَنْ ابْتَاعَهَا وَبِكَمْ بِيعَتْ ؛ لِاَنَّهُ يَرْغَبُ فِيهَا بِثَمَنٍ دُوْنَ ثَمَنٍ وَيَرْغَبُ عَنْ مُجَاوَرَةِ بَعْضٍ دُوْنَ بَعْضٍ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ اَشْهَدُ فِيْ مَجْلِسِهِ ذٰلِكَ عَلَى الْمُطَالَبَةِ طَلَبُ الْمُوَاثَبَةِ، وَالْاِشْهَادُ فِيهِ لَيْسَ بِلَازِمٍ، اِنَّمَا هُوَ لِنَفْيِ التَّجَاحُدِ وَالتَّقْيِيدُ بِالْمَجْلِسِ اِشَارَةٌ اِلٰى مَا اخْتَارَهُ الْكَرْخِيُّ .

اور جب کسی شخص کو بیع ہونے کا پتہ چلا اور شفیع نے الحمدللہ کہہ دیا ہے یا اس نے "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ" یا "سُبْحَانَ اللّٰهِ" کہا ہے تو ان احوال میں شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ پہلا کلمہ بیچنے والے کی ہمسائیگی سے جان چھڑوانے پر شکر ہے۔ اور دوسرا کلمہ یہ شفیع کی طرف سے بیچنے والے کے قصد اضرار پر تعجب ہے۔ اور تیسرا کلمہ اپنے کلام کو شروع کرنے کے لئے ہے۔ پس ان میں سے کوئی کلمہ بھی اعراض کی خبر دینے والا نہیں ہے کیونکہ جب شفیع نے پوچھا ہے کہ وہ گھر کس نے خریدا ہے یا وہ کتنے میں سیل ہو گیا ہے؟ کیونکہ اس میں شفیع ایک قیمت کے سبب سے دلچسپی لینے والا ہے جبکہ دوسری کے ذریعے نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ بعض مجاورات اور اس کی ہمسائیگی سے اعراض کرنے والا ہے اور بعض سے اعراض کرنے والا نہیں ہے۔

اور ماتن کے قول اشھد سے مراد طلب مواثبت ہے۔ اور طلب مواثبت گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ شہادت انکار کی نفی کے سبب دلوائی جاتی ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے مجلس کی قید بیان کی ہے یہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اختیار کرنے کی جانب اشارہ ہے۔

## طلب شفعہ کے مفہوم والے لفظ سے ثبوت کا بیان

وَيَصِحُّ الطَّلَبُ بِكُلِّ لَفْظٍ يُفْهَمُ مِنْهُ طَلَبُ الشُّفْعَةِ كَمَا لَوْ قَالَ : طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ اَوْ اَطْلُبُهَا اَوْ اَنَا طَالِبُهَا ؛ لِاَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعْنٰى، وَاِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ بَيْعُ الدَّارِ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْاِشْهَادُ حَتّٰى يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ اَوْ وَاحِدٌ عَدْلٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَجِبُ عَلَيْهِ اَنْ

يُشْهِدَ إِذَا أَخْبَرَهُ وَاحِدٌ حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا صَبِيًّا كَانَ أَوْ امْرَأَةً إِذَا كَانَ الْخَبَرُ حَقًّا . وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِدَلَائِلِهِ وَأَخَوَاتِهِ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ إِذَا أَخْبَرَتْ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِلْزَامُ حُكْمٍ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَخْبَرَهُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِيهِ وَالْعَدَالَةُ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي الْخُصُومِ .

اور طلب کرنا ہر ایسے لفظ کے ساتھ درست ہے۔ جس سے طلب شفعہ کا مفہوم سمجھا جائے۔ جس طرح اس نے ایسے کہا ہے کہ میں شفعہ کو طلب کرتا ہوں یا میں اس کو طلب کر رہا ہوں۔ یا میں اس کو طلب کرنے والا ہوں کیونکہ اس کے معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے

اور جب شفیع کو گھر بیچنے کا پتہ چلا تو اس پر اشہاد کا وجوب نہ ہوگا حتیٰ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو دو مرد یا ایک مرد اور عورتوں نے یا ایک عدل کرنے والے بندے نے بتایا ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ایک آدمی کی خبر کے بعد شفیع پر اشہاد واجب ہے اگر وہ ایک آدمی آزاد ہے یا بچہ ہے غلام ہے یا عورت ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی خبر سچی ہو۔ اور اصل اختلاف وکیل کے عزل میں ہے جس کو دلائل کے ساتھ اور اس کی امثلہ کے ساتھ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہی صورت مسئلہ مخیرہ کے خلاف ہے کہ جب اس کو خبر دی جائے۔ امام صاحب اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں حکم کا لزوم نہیں ہے۔ اور اس میں بھی اختلاف ہے کہ جب خریدار خود شفیع کو بتادے۔ کیونکہ خریدار حق شفعہ میں شفیع کے مقابلے کا بندہ ہے۔ اور خصوم میں عدالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

## طلب شفعہ کی قسم ثانی کا بیان

وَالثَّانِي طَلَبُ التَّقْرِيرِ وَالْإِشْهَادِ ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ لِإِثْبَاتِهِ عِنْدَ الْقَاضِي عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَا يُمْكِنُهُ الْإِشْهَادُ ظَاهِرًا عَلَى طَلَبِ الْمُوَاثَبَةِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى فَوْرِ الْعِلْمِ بِالشِّرَاءِ فَيَحْتَاجُ بَعْدَ ذٰلِكَ إِلَى طَلَبِ الْإِشْهَادِ وَالتَّقْرِيرِ وَبَيَانُهُ مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ (ثُمَّ يَنْهَضُ مِنْهُ) يَعْنِي مِنَ الْمَجْلِسِ (وَيُشْهِدُ عَلَى الْبَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) مَعْنَاهُ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَى الْمُشْتَرِي (أَوْ عَلَى الْمُبْتَاعِ أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ، فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ اسْتَقَرَّتْ شُفْعَتُهُ) وَهٰذَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَصْمٌ فِيهِ ؛ لِأَنَّ لِلْأَوَّلِ الْيَدَ وَلِلثَّانِي الْمِلْكَ، وَكَذَا يَصِحُّ الْإِشْهَادُ عِنْدَ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ مُتَعَلِّقٌ بِهِ، فَإِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ لَمْ يَصِحَّ الْإِشْهَادُ عَلَيْهِ لِخُرُوجِهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ خَصْمًا، إِذْ لَا يَدَ لَهُ وَلَا مِلْكَ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ .

اور طلب شفعہ کی دوسری قسم تقریر و اشہاد ہے۔ کیونکہ شفیع قاضی کے پاس اپنی طلب کو ثابت کرنے کے لئے اشہاد کا

ضرورت مند ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے۔ اگر چہ ظاہری طور پر شفیع کے لئے طلب مواثبت پر اشہاد ناممکن ہے کیونکہ طلب مواثبت بیچنے کا علم آجانے کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ پس طلب مواثبت کے بعد شفیع کا اشہاد اور تقریر کی ضرورت ہوگی۔ جس کی وضاحت امام قدوری علیہ الرحمہ بیان کر دیں گے۔

اس کے بعد شفیع مجلس سے اٹھ کر بیچنے والے کے پاس گواہ بنائے اور جب مبیع اس کے قبضہ میں ہے۔ یعنی اس نے ابھی تک اس کے سپرد نہ کی ہو تو وہ خریدار یا زمین کے پاس گواہ بنائے اور جب شفیع اس طرح کرے گا تو اب اس کا شفعہ پکا بن جائے گا۔ اور یہ اشہاد اس لئے بھی لازم ہے کہ بیچنے والا اور خریدار میں سے ہر ایک حق شفعہ میں شفیع کا خصم ہے۔ اس لئے کہ پہلے قبضہ بیچنے والا کا تھا اور ملکیت دوسرے خریدار کی ہے۔ اور ایسے ہی مبیع کے پاس اشہاد درست ہے کیونکہ مبیع کے ساتھ حق کا تعلق ہے۔ اور اس کے بعد جب بیچنے والا نے خریدار کے سپرد کر دی ہے تو اب بیچنے والے کے پاس اشہاد درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اب وہ خصم نہیں رہا ہے۔ کیونکہ نہ قبضہ ہے اور نہ ہی ملکیت رہی تو بیچنے والا اجنبی کی طرح ہو جائے گا۔

## طلب اشہاد کی کیفیت کا بیان

**وَصُورَةُ هٰذَا الطَّلَبِ اَنْ يَقُولَ : إِنَّ فُلَانًا اشْتَرٰى هٰذِهِ الدَّارَ وَاَنَا شَفِيعُهَا وَقَدْ كُنْتُ طَلَبْتُ الشُّفْعَةَ وَاَطْلُبُهَا الْاٰنَ فَاشْهَدُوا عَلٰى ذٰلِكَ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَبِيعِ وَتَحْدِيدُهُ ؛ لِاَنَّ الْمُطَالَبَةَ لَا تَصِحُّ إِلَّا فِي مَعْلُومٍ .وَالثَّالِثُ طَلَبُ الْخُصُومَةِ وَالتَّمَلُّكِ، وَسَنَذْكُرُ كَيْفِيَّتَهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .**

اور اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفیع اس طرح کہے گا کہ میں فلاں آدمی کے اس گھر کو خرید لیا ہے اور میں ہی اس کا شفیع ہوں اور میں شفعہ کو طلب کرنے والا ہوں۔ اور اب بھی شفعہ طلب کر رہا ہوں۔ پس تم اس پر گواہ ہو جاؤ۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مبیع کو بیان کرنا اور اس کی حد بندی کو بیان کرنا شرط ہے۔ کیونکہ مطالبہ صرف معلوم چیزوں میں درست ہے اور طلب کی تیسری قسم طلب خصومت اور تملک ہے عنقریب ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کریں گے۔

## طلب کو مؤخر کرنے کے سبب شفعہ کے ساقط نہ ہونے کا بیان

**قَالَ (وَلَا تَسْقُطُ الشُّفْعَةُ بِتَاخِيرِ هٰذَا الطَّلَبِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ تَرَكَهَا شَهْرًا بَعْدَ الْإِشْهَادِ بَطَلَتْ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، مَعْنَاهُ : إِذَا تَرَكَهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ .**

**وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ إِذَا تَرَكَ الْمُخَاصَمَةَ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الْقَاضِي تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِاَنَّهُ إِذَا مَضَى مَجْلِسٌ مِنْ مَجَالِسِهِ وَلَمْ يُخَاصِمْ فِيهِ اخْتِيَارًا دَلَّ ذٰلِكَ عَلٰى إِعْرَاضِهِ وَتَسْلِيمِهِ .وَجْهُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْقُطْ بِتَاخِيرِ الْخُصُومَةِ مِنْهُ اَبَدًا يَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُشْتَرِي**

،لِاَنَّـهٗ لَا يُمْكِنُهُ التَّصَرُّفُ حَذَارِ نَقْضِهٖ مِنْ جِهَةِ الشَّفِيعِ فَقَدَّرْنَاهُ بِشَهْرٍ ،لِاَنَّهٗ آجِلٌ وَمَا دُوْنَهٗ عَاجِلٌ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الْاَيْمَانِ .

وَوَجْـهُ قَـوْلِ اَبِـيْ حَـنِـيْـفَةَ وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى اَنَّ الْحَقَّ مَتٰى ثَبَتَ وَاسْتَقَرَّ لَا يَسْـقُـطُ اِلَّا بِاِسْقَـاطِـهٖ وَهُوَ التَّصْرِيحُ بِلِسَانِهٖ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْحُقُوقِ، وَمَا ذَكَرَ مِنَ الضَّرَرِ يَشْـكُـلُ بِمَا اِذَا كَانَ غَائِبًا، وَلَا فَرْقَ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِي بَيْنَ الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَلَوْ عُلِمَ اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ قَاضٍ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهٗ بِالتَّاخِيرِ بِالْاِتِّفَاقِ ،لِاَنَّهٗ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْخُصُومَةِ اِلَّا عِنْدَ الْقَاضِيْ فَكَانَ عُذْرًا .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلب کو مؤخر کردینے کے سبب شفعہ باطل نہ ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے جب شفیع نے اشہاد کے بعد ایک ماہ تک چھوڑ رکھا ہے تو وہ شفعہ باطل ہوجائے گا۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ اس نے بغیر کسی خصومت کے چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب شفیع نے قاضی کے مجالس میں سے کسی ایک مجلس میں مخاصمہ کو چھوڑ دیا ہے تب بھی اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا۔ کیونکہ جب قاضی کی مجالس میں سے کوئی مجلس گزر چکی ہے اور اس نے اپنے اختیار کے ہوتے مخاصمت نہیں کی ہے تو اس کا اس طرح کا عمل اس کے اعراض اور حوالے کردینے کے لئے قرائنی دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب طلب خصومت میں تاخیر کے سبب کبھی بھی شفعہ ساقط نہ کیا جائے تو اس کے سبب سے خریدار کو نقصان ہوگا کیونکہ شفیع کی جانب کو توڑنے کے اندیشہ کے سبب خریدار کوئی تصرف نہ کرسکے گا۔ پس ہم نے اس کو ایک ماہ کے لئے مقرر کردیا ہے کیونکہ تاخیر کی یہی مدت ہے پس اس سے کم نہ ہوگی۔ جس طرح کتاب ایمان میں گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب حق ثابت ہوکر پکا ہوجائے تو وہ صاحب کے ساقط کرنے کے سوا ساقط نہ ہوگا۔ اور وہ اپنی زبان سے صراحت کے ساتھ بیان کرنا ہے۔ جس طرح تمام حقوق میں ہے۔ اور نقصان کی صورت بیان کی گئی ہے یہ شفیع کی عدم موجودگی کے سبب مشکل ہوجائے گی۔ اور خریدار کے حق میں سفر وحضر میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور جب یہ پتہ چل جائے کہ شہر میں کوئی قاضی نہیں ہے تو اب مؤخر ہونے کے باوجود شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی طاقت قاضی کے پاس تھی اور اب یہ عذر بن چکا ہے۔

## قاضی کے پاس دعویٰ کے ذریعے طلب شفعہ کا بیان

قَـالَ (وَاِذَا تَـقَـدَّمَ الشَّفِيعُ اِلَى الْقَاضِيْ فَادَّعَى الشِّرَاءَ وَطَلَبَ الشُّفْعَةَ سَاَلَ الْقَاضِي الْمُدَّعٰى

عَلَيْهِ، فَإِنْ اعْتَرَفَ بِمِلْكِهِ الَّذِي يُشْفَعُ بِهِ وَإِلَّا كَلَّفَهُ بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ) لِأَنَّ الْيَدَ ظَاهِرٌ مُحْتَمِلٌ فَلَا تَكْفِي لِإِثْبَاتِ الْإِسْتِحْقَاقِ .

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَسْأَلُ الْقَاضِي الْمُدَّعِيَ قَبْلَ أَنْ يُقْبِلَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْ مَوْضِعِ الدَّارِ وَحُدُوْدِهَا ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى حَقًّا فِيْهَا فَصَارَ كَمَا إِذَا ادَّعَى رَقَبَتَهَا، وَإِذَا بَيَّنَ ذٰلِكَ يَسْأَلُهُ عَنْ سَبَبِ شُفْعَتِهِ لِاخْتِلَافِ أَسْبَابِهَا، فَإِنْ قَالَ : أَنَا شَفِيْعُهَا بِدَارٍ لِي تُلَاصِقُهَا الْآنَ تَمَّ دَعْوَاهُ عَلَى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ . وَذَكَرَ فِي الْفَتَاوَى تَحْدِيْدَ هٰذِهِ الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا أَيْضًا، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِتَابِ الْمَوْسُوْمِ بِالتَّجْنِيْسِ وَالْمَزِيْدِ .

اور جب شفیع قاضی کے پاس جا کر خریداری کا دعویٰ کر کے شفعہ طلب کرے۔تو قاضی مدعیٰ علیہ سے دریافت کرے پس جب خریدار شفیع کو اس کی ملکیت قرار دیتا ہے جس کے ذریعے وہ دعویٰ کر رہا ہے۔تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی اس کو گواہی پیش کرنے کا حکم دے گا۔کیونکہ قبضہ ایک ظاہری چیز ہے اس میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔پس حق کو ثابت کرنے کے لئے محض قبضہ کافی نہ ہوگا۔
مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاضی مدعیٰ علیہ خریدار کی جانب توجہ کیے بغیر شفیع مدعی سے گھر کا واقع ہونا اور اس کی حدود کے بارے میں پوچھے گا۔کیونکہ وہ اسی گھر میں ایک حق کا دعویٰ کرنے والا ہے۔لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح نے گھر کے رقبے کا دعویٰ کیا ہے اور شفیع ان ساری چیزوں کو بیان کر دیتا ہے تو اس کے بعد قاضی شفعہ کے بارے میں اس سے پوچھے کیونکہ شفعہ کے اسباب مختلف ہیں۔جب شفیع نے یہ کہا کہ میرا گھر اس کے گھر سے متصل ہے جس کے سبب میں حق شفعہ رکھتا ہوں تو امام خصاف کے قول کے مطابق اس کا یہ دعویٰ مکمل ہو جائے گا۔اور فتویٰ میں اس گھر کی حد بندی کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔جس کے سبب وہ شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے۔اور ہم مسئلہ کو اپنی کتاب ''التَّجْنِيْسِ وَالْمَزِيْدِ'' میں بیان کر آئے ہیں۔

## شفیع کی عدم شہادت پر خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنِ الْبَيِّنَةِ اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللّٰهِ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِي ذَكَرَهُ مِمَّا يُشْفَعُ بِهِ) مَعْنَاهُ بِطَلَبِ الشَّفِيْعِ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَيْهِ مَعْنًى لَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ، ثُمَّ هُوَ اسْتِحْلَافٌ عَلَى مَا فِي يَدِهِ فَيَحْلِفُ عَلَى الْعِلْمِ (فَإِنْ نَكَلَ أَوْ قَامَتْ لِلشَّفِيْعِ بَيِّنَةٌ ثَبَتَ مِلْكُهُ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا وَثَبَتَ الْجِوَارُ فَبَعْدَ ذٰلِكَ سَأَلَهُ الْقَاضِي) يَعْنِي الْمُدَّعَى عَلَيْهِ (هَلْ ابْتَاعَ أَمْ لَا، فَإِنْ أَنْكَرَ الْإِبْتِيَاعَ قِيْلَ لِلشَّفِيْعِ أَقِمِ الْبَيِّنَةَ) ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ لَا تَجِبُ إِلَّا بَعْدَ ثُبُوْتِ الْبَيْعِ وَثُبُوْتُهُ بِالْحُجَّةِ .

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کر سکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے گا کہ بہ خدا مجھے پتہ ہی نہیں کہ شفیع بیان کردہ چیز کا مالک ہے اور ان چیزوں میں سے جس کے سبب وہ دعویٰ کر رہا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ شفیع کے مطالبہ کے بعد ہے۔ کیونکہ اس نے خریدار پر ایک ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے کہ جب خریدار اس کا اقرار کرے تو وہ اس پر لازم ہو جائے گی۔اور یہ تو ایسی چیز

پر حلف لینا ہے جو خریدار کے قبضہ میں نہیں ہے پس صرف علم پر قسم لی جائے گی۔

اور جب خریدار نے قسم دینے سے انکار کردیا ہے یا شفیع کے حق میں گواہی ثابت ہوچکی ہے تو جس گھر کے سبب وہ شفیع بن رہا ہے۔اس میں اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔اور ہمسائیگی بھی ثابت ہو جائے گی۔اور اس کے بعد قاضی خریدار سے دریافت کرے گا کہ اس نے یہ گھر خریدا ہے یا اس نے نہیں خریدا۔اور جب خریدار نے خریدنے کا انکار کردیا ہے تو شفیع سے شہادت لانے کا کہا جائے گا کیونکہ شفعہ بیع کے ثبوت کے بعد ثابت ہوا کرتا ہے۔اور بیع حجت وشہادت سے ثابت ہوتی ہے۔

## قاضی کا خریدار سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا اسْتَحْلَفَ الْمُشْتَرِيَ بِاللَّهِ مَا ابْتَاعَ أَوْ بِاللَّهِ مَا اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ فِي هٰذِهِ الدَّارِ شُفْعَةً مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) فَهٰذَا عَلَى الْحَاصِلِ، وَالْأَوَّلُ عَلَى السَّبَبِ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي الدَّعْوٰى، وَذَكَرْنَا الِاخْتِلَافَ بِتَوْفِيقِ اللّٰهِ، وَإِنَّمَا يُحَلِّفُهُ عَلَى الْبَتَاتِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِحْلَافٌ فِعْلِ نَفْسِهِ وَعَلٰى مَا فِي يَدِهِ أَصَالَةً، وَفِي مِثْلِهِ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ .

اور جب شفیع گواہی کو پیش نہ کرسکے تو قاضی خریدار سے ان الفاظ میں قسم لے گا کہ بہ خدا اس نے نہیں خریدا یا بہ خدا اس گھر میں شفیع حقدار نہیں ہے۔اور اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔تو اسی قسم مقصود پر ہوگی۔اور قسم اول سبب پر تھی۔اور اس کے متعلق ہم کتاب دعویٰ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مسائل بیان کر آئے ہیں۔اور اللہ کی توفیق کے ساتھ ہم وہاں اختلاف بھی بیان کر آئے ہیں۔اور قاضی خریدار سے یقینی ہونے کی قسم اس لئے لے گا۔کیونکہ یہ اس کے عمل پر اور جو چیز باعتبار اصل اس کے قبضہ میں ہے یہ اس پر قسم لینا ہے۔اور مذکورہ احوال میں یقین کی قسم لی جاتی ہے۔

## شفعہ میں منازعت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُنَازَعَةُ فِي الشُّفْعَةِ وَإِنْ لَمْ يُحْضِرْ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ إِلَى مَجْلِسِ الْقَاضِي، فَإِذَا قَضَى الْقَاضِي بِالشُّفْعَةِ لَزِمَهُ إِحْضَارُ الثَّمَنِ) وَهٰذَا ظَاهِرُ رِوَايَةِ الْأَصْلِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَقْضِي حَتّٰى يُحْضِرَ الشَّفِيعُ الثَّمَنَ، وَهُوَ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ الشَّفِيعَ عَسَاهُ يَكُونُ مُفْلِسًا فَيَتَوَقَّفُ الْقَضَاءُ عَلٰى إِحْضَارِهِ حَتّٰى لَا يَتْوِيَ مَالُ الْمُشْتَرِي وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ لَا ثَمَنَ لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ تَسْلِيمُهُ، فَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ إِحْضَارُهُ (وَإِذَا قَضَى لَهُ بِالدَّارِ فَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يَحْبِسَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) وَيَنْفُذُ الْقَضَاءُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ فَيُحْبَسُ فِيهِ، فَلَوْ أَخَّرَ أَدَاءَ الثَّمَنِ بَعْدَمَا قَالَ لَهُ ادْفَعْ الثَّمَنَ إِلَيْهِ لَا تَبْطُلُ شُفْعَتُهُ ؛ لِأَنَّهَا تَأَكَّدَتْ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي

اور شفعہ میں منازعت جائز ہے خواہ شفیع قاضی کی مجلس میں قیمت لے کر نہ آیا ہو۔ مگر جس وقت قاضی شفعہ کا فیصلہ سنا دے گا تو شفیع پر قیمت لانا لازم ہو جائے گا۔ اور مبسوط کی ظاہر الروایت میں اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ قاضی شفیع کی قیمت آنے سے قبل فیصلہ نہ سنائے۔ اور حضرت امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔ کیونکہ ممکن شفیع غریب ہو پس قیمت پہنچنے تک فیصلہ روک دیا جائے گا۔ تاکہ خریدار کا مال کہیں ہلاک نہ ہو۔ اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلے سے پہلے خریدار کے لئے شفیع پر کوئی قیمت لازم نہیں ہے اور اسی سبب سے قیمت کو حوالے کرنا شرط نہیں ہے پس اس کا حاضر کرنا بھی شرط نہ ہوگا۔

اور جب شفیع کے لئے مکان کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو قیمت وصول کرنے سے پہلے خریدار کے لئے مکان سے روکنے کا اختیار ہو گا۔ اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اجتہاد شدہ ہے اور شفیع پر قیمت واجب ہو چکی ہے۔ پس قیمت کے بارے میں مبیع کو روک لیا جائے گا۔ اور اگر شفیع قیمت کی ادائیگی میں دیر کرتا ہے۔ حالانکہ قاضی نے اس کو خریدار کے حوالے کرنے کے لئے قیمت کا کہہ دیا ہے تب بھی شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی کی مجلس میں مخاصمت کے بعد شفعہ پکا ہو جاتا ہے۔

## شفیع کے لئے بیچنے والا سے حق مخاصمت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَحْضَرَ الشَّفِيعُ الْبَائِعَ، وَالْمَبِيعُ فِي يَدِهِ فَلَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِي الشُّفْعَةِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَهُ وَهِيَ يَدٌ مُسْتَحَقَّةٌ) وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الْبَيِّنَةَ حَتَّى يَحْضُرَ الْمُشْتَرِي فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ وَيَقْضِيَ بِالشُّفْعَةِ عَلَى الْبَائِعِ وَيَجْعَلَ الْعُهْدَةَ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ لِلْمُشْتَرِي وَالْيَدَ لِلْبَائِعِ، وَالْقَاضِي يَقْضِي بِهِمَا لِلشَّفِيعِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ الدَّارُ قَدْ قُبِضَتْ حَيْثُ لَا يُعْتَبَرُ حُضُورُ الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ أَجْنَبِيًّا إِذْ لَا يَبْقَى لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ .

وَقَوْلُهُ فَيَفْسَخُ الْبَيْعَ بِمَشْهَدٍ مِنْهُ إِشَارَةٌ إِلَى عِلَّةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْبَيْعَ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي إِذَا كَانَ يَنْفَسِخُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ لِيَقْضِيَ بِالْفَسْخِ عَلَيْهِ، ثُمَّ وَجْهُ هَذَا الْفَسْخِ الْمَذْكُورِ أَنْ يَنْفَسِخَ فِي حَقِّ الْإِضَافَةِ لِامْتِنَاعِ قَبْضِ الْمُشْتَرِي بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ وَهُوَ يُوجِبُ الْفَسْخَ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْقَى أَصْلُ الْبَيْعِ لِتَعَذُّرِ انْفِسَاخِهِ ؛ لِأَنَّ الشُّفْعَةَ بِنَاءٌ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ تَتَحَوَّلُ الصَّفْقَةُ إِلَيْهِ وَيَصِيرُ كَأَنَّهُ هُوَ الْمُشْتَرِي مِنْهُ فَلِهَذَا يَرْجِعُ بِالْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي فَأَخَذَهُ مِنْ يَدِهِ حَيْثُ تَكُونُ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ . وَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ امْتَنَعَ قَبْضُ الْمُشْتَرِي وَأَنَّهُ يُوجِبُ الْفَسْخَ، وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِيهِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى .

اور جب شفیع نے بیچنے والا کو قاضی کے پاس حاضر کردیا ہے اور مبیع ابھی تک اسی بیچنے والے کے قبضہ میں ہے تو شفیع کے لئے شفعہ کے بارے میں بیچنے والا سے حق مخاصمت موجود ہے۔ کیونکہ قبضہ بیچنے والا کا ہے اور اس قبضہ کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ اور خریدار کے آنے سے پہلے قاضی کو گواہی نہ سنے گا۔ کیونکہ اس کے آنے کے بعد قاضی اس کی موجودگی میں بیع کو ختم کرنے کا فیصلہ کرے گا۔ اور بیچنے والا پر شفعہ کا فیصلہ کرتے ہوئے معاملہ اسی کے حوالے کردیا جائے گا۔ کیونکہ ملکیت خریدار کی ہے اور قبضہ بیچنے والا کا ہے جبکہ قاضی ان دونوں چیزوں میں فیصلہ کرنے والا ہے۔ پس بیچنے والا اور خریدار دونوں کا موجود ہونا لازم ہے۔

اور یہ فیصلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب مکان پر قبضہ ہو کیونکہ اب بیچنے والا کو لانے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اجنبی بن گیا ہے۔ اس لئے کہ اب اس کا کوئی قبضہ بھی باقی نہیں ہے اور کوئی ملکیت بھی باقی نہیں ہے۔ اور ماتن کا قول کہ وہ فسخ کردے گا یہ ایک دوسری دلیل کی جانب اشارہ ہے۔ اور وہ دلیل یہ ہے کہ جب خریدار کے حق میں بیع ختم ہو رہی ہے تو اس کا موجود ہونا لازم ہے کہ اس پر بیع ختم کرنے کا فیصلہ سنایا جائے۔

اور اس کے بعد بیع فسخ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ بیع اضافت کے حق میں ختم ہو جائے جس کی اساس شفعہ میں خریدار کا قبضہ ہے جبکہ خریدار کے قبضے میں ممتنع ہونا یہ فسخ کو واجب کرنے والا ہے۔ مگر اصل باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ اس کا فسخ ہونا مشکل ہے۔ اس لئے کہ شفعہ بیع پر مبنی ہے۔ مگر بیع کا معاملہ شفیع کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور شفیع خود بیچنے والا سے خریدنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب ذمہ داری بیچنے والے کی جانب لوٹنے والی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ خریدار نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اب شفیع مبیع کو مشتری کے قبضہ سے لے گا۔ کیونکہ ذمہ داری خریدار پر ہے۔ اس لئے کہ قبضہ کرنے کے بعد خریدار کی ملکیت مکمل ہوئی ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں خریدار کا قبضہ کرنا ممکن نہ تھا۔ اور فسخ کو ثابت کرنے والی چیز بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ ہم اس کو اپنی کتاب ''کفایہ منتہی'' میں اس مسئلہ کے بارے میں تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں۔

## خریدار کا شفیع کے لئے خصم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرٰى دَارًا لِغَيْرِهِ فَهُوَ الْخَصْمُ لِلشَّفِيعِ) ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ، وَالْاَخْذُ بِالشُّفْعَةِ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ فَيَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ.

قَالَ (اِلَّا اَنْ يُسَلِّمَهَا اِلَى الْمُوَكِّلِ) لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ يَدٌ وَلَا مِلْكٌ فَيَكُونُ الْخَصْمُ هُوَ الْمُوَكِّلُ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْوَكِيلَ كَالْبَائِعِ مِنَ الْمُوَكِّلِ عَلٰى مَا عُرِفَ فَتَسْلِيمُهُ اِلَيْهِ كَتَسْلِيمِ الْبَائِعِ اِلَى الْمُشْتَرِي فَتَصِيرُ الْخُصُومَةُ مَعَهُ، اِلَّا اَنَّهُ مَعَ ذٰلِكَ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فَيَكْتَفِي بِحُضُورِهِ فِي الْخُصُومَةِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، وَكَذَا اِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَكِيلَ الْغَائِبِ فَلِلشَّفِيعِ اَنْ يَاْخُذَهَا مِنْهُ اِذَا كَانَتْ فِي يَدِهِ ؛ لِاَنَّهُ عَاقِدٌ وَكَذَا اِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَصِيًّا لِمَيِّتٍ فِيمَا يَجُوزُ بَيْعُهُ لِمَا ذَكَرْنَا .

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے شخص کے لئے کوئی مکان خریدا ہے تو خریدنے والا یہ شفیع کا خصم ہوگا۔ کیونکہ

عقد کرنے والا یہی ہے۔ اور شفعہ لینا یہ بھی عقد کے حقوق میں سے ہے۔ پس یہ حق اسی خریدار کی جانب متوجہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب خریدار اس گھر کو مؤکل کے سپرد کرتا ہے تو اس صورت میں اب نہ خریدار کا قبضہ رہا ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت رہی ہے۔ پس مؤکل خصم ہوگا۔ اور یہ حکم اس لئے ہے کہ وکیل مؤکل کی جانب سے بیچنے والے کی طرح ہے۔ اور وکیل کا مؤکل کے سپرد کرنا یہ بیچنے والا کا خریدار کے حوالے کرنے کی طرح ہوگا۔ پس مخاصمت مؤکل کے ساتھ ہوگی۔ مگر یہاں وکیل مؤکل کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ مبیع کو حوالے کرنے سے قبل مخاصمت میں اس وکیل کا پایا جانا کافی ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیچنے والا کسی غائب آدمی کا وکیل ہے اور گھر اس کے قبضہ میں ہے تو شفیع کے لئے اس کو بیچنے والا سے لینے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ اور اسی طرح بیچنے والا جب کسی میت کا وصی ہے تو ان اشیاء میں جہاں اس کی بیع درست ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## شفیع کے لئے خیار رؤیت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَضَى الْقَاضِيُ لِلشَّفِيعِ بِالدَّارِ وَلَمْ يَكُنْ رَآهَا فَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ، وَإِنْ وَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا وَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْهُ) لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ بِمَنْزِلَةِ الشِّرَاءِ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَيَثْبُتُ فِيهِ الْخِيَارَانِ كَمَا فِي الشِّرَاءِ، وَلَا يَسْقُطُ بِشَرْطِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْمُشْتَرِي وَلَا بِرُؤْيَتِهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَائِبٍ عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ.

اور جب شفیع کے لئے گھر کا فیصلہ کر دیا گیا ہے لیکن اس نے مکان کو دیکھا ہی نہیں ہے تو اس کے لئے خیار رؤیت ہو گا۔ اور جب شفیع کو مکان میں عیب مل جائے تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔ خواہ خریدار نے عیب سے بری ہونے کی شرط لگا دی ہے۔ کیونکہ شفعہ کے سبب لینا یہ خریدنے کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔ پس خرید وفروخت کی طرح اس میں بھی دونوں قسم کے خیار ثابت ہوں گے۔ اور خریدار کی جانب سے لگائی شرط برأت درست نہ ہوگی۔ اور نہ ہی خریدار کی رؤیت سے خیار ساقط ہوگا۔ کیونکہ خریدار شفیع کا خلیفہ نہیں ہے۔ پس وہ شرط کو ساقط کرنے کا مالک بھی نہ ہوگا۔

# فَصْلٌ فِیْ مَسَائِلِ الْاِخْتِلَافِ

## ﴿یہ فصل شفیع وخریدار کے اختلاف کے بیان میں ہے﴾

### فصل شفعہ میں مسائل اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ شفعہ سے متعلق وہ مسائل جو شفعہ کی ثمن میں خریدار وشفیع کے درمیان متفق تھے ان کو بیان کرنے کے بعد اب یہاں سے ان مسائل کو بیان کررہے ہیں جو خریدار وشفیع کے درمیان اختلافی مسائل ہیں اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ اختلافی مسائل ہمیشہ اتفاقی مسائل کے بعد بیان کیے جاتے ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۶۰، بیروت)

### ثمن کے بارے میں شفیع وخریدار کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اخْتَلَفَ الشَّفِیْعُ وَالْمُشْتَرِی فِی الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِی) ؛ لِاَنَّ الشَّفِیْعَ یَدَّعِی اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ عَلَیْهِ عِنْدَ نَقْدِ الْاَقَلِّ وَهُوَ یُنْکِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْکِرِ مَعَ یَمِیْنِهٖ، وَلَا یَتَحَالَفَانِ ؛ لِاَنَّ الشَّفِیْعَ اِنْ کَانَ یَدَّعِی عَلَیْهِ اسْتِحْقَاقَ الدَّارِ فَالْمُشْتَرِی لَا یَدَّعِی عَلَیْهِ شَیْئًا لِتَخَیُّرِهٖ بَیْنَ التَّرْکِ وَالْاَخْذِ وَلَا نَصَّ هَاهُنَا، فَلَا یَتَحَالَفَانِ .

اور جب شفیع اور خریدار کے درمیان ثمن میں اختلاف ہو جائے اور خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ شفیع خریدنے والے کو ادا کرنے میں کم ہونے کی صورت میں مکان حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ خریدار اس کا انکاری ہے۔ اور انکاری کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ دونوں قسم نہ کھائیں گے۔ کیونکہ جب شفیع خریدار پر حقدار ہونے کا دعویٰ کررہا ہے جبکہ خریدار تو کسی چیز کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ شفیع کو نہ لینے کا اختیار بھی ہے۔ اور اس جگہ کوئی نص بھی نہیں ہے پس وہ دونوں قسم نہ اٹھائیں گے۔

### شفیع وخریدار دونوں میں سے شفیع کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَقَامَا الْبَیِّنَةَ فَالْبَیِّنَةُ لِلشَّفِیْعِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ : الْبَیِّنَةُ بَیِّنَةُ الْمُشْتَرِی ؛ لِاَنَّهَا اَکْثَرُ اِثْبَاتًا) فَصَارَ کَبَیِّنَةِ الْبَائِعِ وَالْوَکِیْلِ وَالْمُشْتَرِی مِنَ الْعَدُوِّ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ لَا تَنَافِیَ بَیْنَهُمَا فَیُجْعَلُ کَاَنَّ الْمَوْجُوْدَ بَیْعَانِ، وَلِلشَّفِیْعِ اَنْ یَاْخُذَ بِاَیِّهِمَا شَاءَ وَهٰذَا

بِخِلَافِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ لَا يَتَوَالَى بَيْنَهُمَا عَقْدَانِ إِلَّا بِانْفِسَاخِ الْأَوَّلِ وَهَاهُنَا الْفَسْخُ لَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ وَهُوَ التَّخْرِيجُ لِبَيِّنَةِ الْوَكِيلِ، لِأَنَّهُ كَالْبَائِعِ وَالْمُوَكِّلِ كَالْمُشْتَرِي مِنْهُ، كَيْفَ وَأَنَّهَا مَمْنُوعَةٌ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ، وَأَمَّا الْمُشْتَرِي مِنَ الْعَدُوِّ فَقُلْنَا ذُكِرَ فِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ بَيِّنَةُ الْمَالِكِ الْقَدِيمِ.

فَلَنَا أَنْ نَمْنَعَ (وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ نَقُولُ: لَا يَصِحُّ الثَّانِي هُنَالِكَ إِلَّا بِفَسْخِ الْأَوَّلِ، أَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ)، وَلِأَنَّ بَيِّنَةَ الشَّفِيعِ مُلْزِمَةٌ وَبَيِّنَةَ الْمُشْتَرِي غَيْرُ مُلْزِمَةٍ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِلْزَامِ.

فرمایا جب ان دونوں نے گواہی کو قائم کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک شفیع کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک خریدار کی گواہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ خریدار کا گواہی مثبت ہونے میں زیادہ ہے۔ پس یہ ثمن، بیچنے والا اور دشمن سے خریدنے والے کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس دونوں کی بیع کو تسلیم کیا جائے گا۔ اور شفیع کو ان دونوں میں سے کسی ایک کو لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ حکم بیچنے والا وخریدار کے باہمی اختلاف سے الگ ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان پہلے عقد کو ختم کیے بغیر دو عقد جاری نہیں ہو سکتے۔ اور اس جگہ شفیع کے حق میں فسخ کا ظاہر ہونا نہیں ہے۔ اور وکیل سے بھی گواہی کا یہی طریقہ ہے۔ کیونکہ وہ بیچنے والے کی طرح ہے۔ اور موکل اس خریدار کی طرح ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ حالانکہ امام محمد علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق یہ منع ہے۔

البتہ جو مسئلہ دشمن سے خریداری کرنے کا ہے۔ اس میں ہمارا قول یہ ہے کہ سیر کبیر میں قدیم مالک کی گواہی کے معتبر ہونے کا بیان موجود ہے۔ پس ہم کو انکار کرنے کا حق حاصل ہے اور اس کو تسلیم کر لینے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ وہاں پہلے عقد کو ختم کیے بغیر دوسرا عقد درست نہ ہوگا۔ جبکہ اس جگہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ شفیع گواہی کو لازم کرنے والا ہے۔ اور خریدار کا گواہی کو لازم کرتا نہیں ہے اور گواہیاں لازم کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہیں۔

## بیچنے والا کا خریدار سے کم ثمن کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ أَقَلَّ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالَهُ الْبَائِعُ وَكَانَ ذَلِكَ حَطًّا عَنِ الْمُشْتَرِي)؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْأَمْرَ إِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْبَائِعُ فَقَدْ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى مَا قَالَ الْمُشْتَرِي فَقَدْ حَطَّ الْبَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ، وَهَذَا الْحَطُّ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلِأَنَّ التَّمَلُّكَ عَلَى الْبَائِعِ بِإِيجَابِهِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ مَا بَقِيَتْ مُطَالَبَتُهُ فَيَأْخُذُ الشَّفِيعُ بِقَوْلِهِ.

اور جب خریدار نے کسی قیمت کا دعویٰ کیا اور بیچنے والا نے اس سے کم قیمت کا دعویٰ کر دیا ہے جبکہ بیچنے والا اب تک

قابض نہیں ہوا ہے تو بیچنے والا کا دعویٰ کردہ قیمت وہ اس کو مکان کو لے گا۔ اور خریدار کے ذمہ سے یہ کمی ہو جائے گی۔ اور یہ مسئلہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ بات درست وہی ہو جو بیچنے والا کہنے والا ہے۔ تو شفعہ اسی مقدار کے مطابق ثابت ہوگا۔ اور جب خریدار کی کہی ہوئی بات کے مطابق حال ہے تو اب یقینا بیچنے والا کچھ کم کرنے والا ہے اور یہ کمی شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہو جائے گی۔ جس طرح ہم ان شاء اللہ تعالیٰ اس کی تفصیل کو آئندہ بیان کریں گے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بیچنے والا پر قبضہ کرنا یہ اس کے ایجاب کے سبب سے ہے تو اب جب اس کا مطالبہ باقی رہ گیا ہے تو وہ ثمن کی مقدار کے بارے میں ہے۔ جس میں بیچنے والا کا قول معتبر ہوگا۔ اور شفیع بیچنے والے کی بیان کردہ قیمت کے مطابق وہ مکان لے گا۔

## بیچنے والا کا زائد قیمت کہنے کی صورت میں دونوں سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ ادَّعَى الْبَائِعُ الْاَكْثَرَ يَتَحَالَفَانِ وَيَتَرَادَّانِ، وَاَيُّهُمَا نَكَلَ ظَهَرَ اَنَّ الثَّمَنَ مَا يَقُولُهُ الْاٰخَرُ فَيَاْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِذٰلِكَ، وَاِنْ حَلَفَا يَفْسَخُ الْقَاضِي الْبَيْعَ عَلٰى مَا عُرِفَ وَيَاْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِقَوْلِ الْبَائِعِ) ؛ لِاَنَّ فَسْخَ الْبَيْعِ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ حَقِّ الشَّفِيعِ .

قَالَ (وَاِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ اَخَذَ بِمَا قَالَ الْمُشْتَرِي اِنْ شَاءَ وَلَمْ يَلْتَفِتْ اِلٰى قَوْلِ الْبَائِعِ) ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا اسْتَوْفَى الثَّمَنَ انْتَهَى حُكْمُ الْعَقْدِ، وَخَرَجَ هُوَ مِنْ الْبَيْنِ وَصَارَ هُوَ كَالْاَجْنَبِيِّ وَبَقِيَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْمُشْتَرِي وَالشَّفِيعِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .

فرمایا اور جب بیچنے والا زیادہ قیمت کا دعویٰ کیا ہے تو وہ دونوں قسم اٹھائیں گے اور عقد کو بدل دیا جائے گا۔ اور ان دونوں میں سے جس نے بھی قسم کا انکار کیا وہ یہی سمجھا جائے گا۔ کہ قیمت وہی ہے جو دوسرا قسم اٹھانے والا کہتا ہے۔ پس شفیع اسی قیمت کے مطابق مکان لے گا۔ اور جب ان دونوں نے قسم اٹھائی تو قاضی بیع کو ختم کردے گا۔ جس طرح کتاب دعویٰ میں بتا دیا گیا ہے۔ اور شفیع بیچنے والے کے قول کے مطابق مکان کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ بیع کے فسخ ہونے کی وجہ سے شفیع کا حق باطل نہ ہوگا۔

اور جب بیچنے والا قیمت پر قبضہ کر چکا ہے تو شفیع جب چاہے اس خریدار کی بیان کردہ قیمت پر مکان لے گا۔ اور وہ بیچنے والے کی بات پر کوئی توجہ نہ کرے گا۔ کیونکہ جب بیچنے والا قیمت کو وصول کر چکا ہے۔ تو عقد کا حکم مکمل ہو چکا ہے۔ اور وہ بیچنے والے کے درمیان نکل کر اجنبی کی طرح ہو جائے گا۔ اور اب اختلاف بیچنے والا و خریدار کے درمیان باقی رہے گا۔ اور اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## مکان بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَ نَقْدُ الثَّمَنِ غَيْرَ ظَاهِرٍ فَقَالَ الْبَائِعُ بِعْتُ الدَّارَ بِاَلْفٍ وَقَبَضْتُ الثَّمَنَ يَاْخُذُهَا الشَّفِيعُ بِاَلْفٍ ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا بَدَاَ بِالْاِقْرَارِ بِالْبَيْعِ تَعَلَّقَتْ الشُّفْعَةُ بِهِ، فَبِقَوْلِهِ بَعْدَ ذٰلِكَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ يُرِيدُ اِسْقَاطَ حَقِّ الشَّفِيعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ .

وَلَوْ قَالَ قَبَضْتُ الثَّمَنَ وَهُوَ اَلْفٌ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلٰى قَوْلِهٖ ؛ لِاَنَّ بِالْاَوَّلِ وَهُوَ الْاِقْرَارُ بِقَبْضِ الثَّمَنِ خَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ وَسَقَطَ اعْتِبَارُ قَوْلِهٖ فِيْ مِقْدَارِ الثَّمَنِ

اور جب قیمت کو ادا کرنا واضح نہ ہو تو اس صورت میں بیچنے والا اس طرح کہے کہ میں ایک ہزار کے بدلے میں گھر کو بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ بھی کر لیا ہے اور اب شفیع اس مکان کو ایک ہزار میں لے گا۔ کیونکہ جب بیچنے والا نے بیع کے اقرار کے ساتھ شروع کیا ہے تو شفعہ اس کے اقرار کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کے بعد بیچنے والا قیمت پر قبضہ کتنے کا کہتے ہوئے ختم کرنا چاہتا ہے پس یہ اسی پر واپس کر دیا جائے گا اور جب بیچنے والا نے اس طرح کہا ہے کہ میں لے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ ایک ہزار ہے تب بھی اس کی بات پر کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ پہلے یعنی قیمت کے قبضے کا اقرار کرتے ہوئے بیچنے والا درمیان سے خارج ہونے والا ہے اور قیمت کی مقدار کے بارے میں اس کی بات کا اعتبار ختم ہو چکا ہے۔

# فَصْلٌ فِيمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ

## ﴿یہ فصل اخذ مشفوع کے بیان میں ہے﴾

### فصل اخذ مشفوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے مشفوع کو بیان کیا ہے کیونکہ وہی اصل ہے اور مقصود وہی ہے۔ جبکہ مشفوع کے بدلے میں جو قیمت لی جاتی ہے یہ اس کی فرع ہے اصل نہیں ہے پس اصل کا حق یہ تھا کہ اس کو مقدم ذکر کیا ہے اور فرع کو اس کے بعد ذکر کیا جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۲۶۶، بیروت)

### خریدار کے حق میں کمی کا حق شفیع کے لئے بھی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَطَّ الْبَائِعُ عَنْ الْمُشْتَرِي بَعْضَ الثَّمَنِ يَسْقُطُ ذَلِكَ عَنْ الشَّفِيعِ، وَإِنْ حَطَّ جَمِيعَ الثَّمَنِ لَمْ يَسْقُطْ عَنْ الشَّفِيعِ) لِأَنَّ حَطَّ الْبَعْضِ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فَيَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَا بَقِيَ، وَكَذَا إِذَا حَطَّ بَعْدَمَا أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِالثَّمَنِ يَحُطُّ عَنْ الشَّفِيعِ حَتَّى يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَدْرِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ بِحَالٍ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْبُيُوعِ .

اور جب بیچنے والا خریدار کے ذمہ پر لازم کردہ قیمت میں کچھ کم کر دیا ہے تو وہ شفیع کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ اور جب بیچنے والا نے ساری قیمت معاف کر دی ہے تو شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کمی یہ اصل عقد کے ساتھ مل جانے والی ہے پس یہ کمی شفیع کے حق میں ظاہر ہوگی۔ کیونکہ بقیہ قیمت ہے اور اسی طرح جب ساری قیمت کے بدلے میں شفیع کے لئے لینے کے بعد بیچنے والا نے کمی کر دی ہے تو اب شفیع کے ذمہ سے کچھ بھی کم ہو جائے گا اور شفیع اس مقدار کے مطابق خریدار سے واپس لے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب ساری قیمت معاف کر دی جائے کیونکہ وہ کسی طرح بھی اصل عقد کے ساتھ ملنے والی نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیوع کے اندر اس کو بیان کر آئے ہیں۔

### خریدار کا بیچنے والے کے لئے قیمت میں اضافہ کرنے کا بیان

(وَإِنْ زَادَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ لَمْ تَلْزَمْ الزِّيَادَةُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ) ؛ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الزِّيَادَةِ ضَرَرًا بِالشَّفِيعِ لِاسْتِحْقَاقِهِ الْأَخْذَ بِمَا دُونَهَا .

بِخِلَافِ الْحَطِّ ؛ لِاَنَّ فِيْهِ مَنْفَعَةً لَهُ، وَنَظِيْرُ الزِّيَادَةِ اِذَا جَدَّدَ الْعَقْدَ بِاَكْثَرَ مِنَ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ لَمْ يَلْزَمِ الشَّفِيْعَ حَتّٰى كَانَ لَهُ اَنْ يَاْخُذَهَا بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا كَذَا هٰذَا ۔

اور جب خریدار نے بیچنے والے کے لئے کچھ قیمت میں اضافہ کیا ہے تو یہ زیادتی شفیع کے حق میں لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ زیادتی کا اعتبار کرنے میں شفیع کا نقصان ہے۔ کیونکہ شفیع اس سے تھوڑا لینے کا حقدار ہے۔ بہ خلاف کمی کے کیونکہ اس میں شفیع کے لئے فائدہ ہے اور زیادتی کی مثال اس طرح ہے کہ جب خریدار نے پہلی قیمت میں اضافہ کر کے عقد میں جدت پیدا کی تو ایسی زیادتی شفیع پر لازم نہ ہوگی۔ اور اس کو پہلی قیمت دینے کا اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

## سامان کے بدلے گھر خریدنے پر شفیع پر قیمت لازم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرٰى دَارًا بِعَرَضٍ اَخَذَهَا الشَّفِيْعُ بِقِيْمَتِهِ) ؛ لِاَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ (وَاِنْ اشْتَرَاهَا بِمَكِيْلٍ اَوْ مَوْزُوْنٍ اَخَذَهَا بِمِثْلِهِ) ؛ لِاَنَّهُمَا مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ ۔

وَهٰذَا لِاَنَّ الشَّرْعَ اَثْبَتَ لِلشَّفِيْعِ وِلَايَةَ التَّمَلُّكِ عَلَى الْمُشْتَرِيْ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَهُ فَيُرَاعٰى بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ كَمَا فِي الْاِتْلَافِ وَالْعَدَدِيِّ الْمُتَقَارِبِ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ ۔

(وَاِنْ بَاعَ عَقَارًا بِعَقَارٍ اَخَذَ الشَّفِيْعُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِقِيْمَةِ الْاٰخَرِ) ؛ لِاَنَّهُ بَدَلُهُ وَهُوَ ذَوَاتُ الْقِيَمِ فَيَاْخُذُهُ بِقِيْمَتِهِ ۔

اور جب کسی بندے نے کوئی مکان سامان کے بدلے میں خریدا ہے تو شفیع اس کو سامان کی قیمت دیکر اس کے بدلے لے گا۔ کیونکہ سامان ذوات قیم میں سے ہے اور جب کسی شخص نے کیلی یا موزونی چیز کے بدلے میں کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع اس مکان کو اس کی مثل سے خرید لے گا۔ کیونکہ کیلی و موزونی اشیاء یہ ذوات امثال میں سے ہیں۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ شریعت نے شفیع کے لئے خریدار پر اس کی ملکیت کی مثل ولایت تملک کو ثابت کیا ہے۔ تو اس کے لئے تلف کی مقدار کے برابر رعایت دی جائے گی۔ اور عددی متقارب بھی ذوات امثال میں سے ہے۔ اور جب کسی شخص نے زمین کے بدلے میں کوئی زمین بیچ دی ہے تو شفیع ان میں سے ہر ایک کو دوسری قیمت کے بدلے میں لینے والا ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک دوسرے کا بدل ہے اور وہ ذوات قیم میں سے ہے پس شفیع اس کی قیمت کے بدلے میں اس کو لینے والا ہوگا۔

## ادھار قیمت پر فروخت کردہ مکان میں شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَاعَ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَلِلشَّفِيْعِ الْخِيَارُ، اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ، وَاِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتّٰى يَنْقَضِيَ الْاَجَلُ ثُمَّ يَاْخُذُهَا، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَاْخُذَهَا فِي الْحَالِ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ) وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ ذٰلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيْمِ ؛ لِاَنَّ كَوْنَهُ مُؤَجَّلًا وَصْفٌ فِي الثَّمَنِ كَالزِّيَافَةِ وَالْاَخْذُ

بِالشُّفْعَةِ بِهِ فَيَأْخُذُ بِاَصْلِهِ وَوَصْفِهِ كَمَا فِي الزُّيُوْفِ .
وَلَنَا اَنَّ الْاَجَلَ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ، وَلَا شَرْطَ فِيْمَا بَيْنَ الشَّفِيْعِ وَالْبَائِعِ اَوِ الْمُبْتَاعِ، وَلَيْسَ الرِّضَا بِهِ فِيْ حَقِّ الْمُشْتَرِيْ رِضًا بِهِ فِيْ حَقِّ الشَّفِيْعِ لِتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي الْمَلَاءَةِ، وَلَيْسَ الْاَجَلُ وَصْفَ الثَّمَنِ ؛ لِاَنَّهُ حَقُّ الْمُشْتَرِيْ ؛ وَلَوْ كَانَ وَصْفًا لَهُ لَتَبِعَهُ فَيَكُوْنُ حَقًّا لِلْبَائِعِ كَالثَّمَنِ وَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرٰى شَيْئًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ ثُمَّ وَلَّاهُ غَيْرَهُ لَا يَثْبُتُ الْاَجَلُ اِلَّا بِالذِّكْرِ كَذَا هٰذَا،

اور جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں مکان کو بیچا ہے تو شفیع کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو قیمت دیکر مکان کو لے اور اگر وہ چاہے تو مدت مکمل ہونے تک ٹھہر جائے۔ جبکہ شفیع کو اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ شفیع کے لئے اسی حالت میں ادھاری قیمت پر مکان لینے کا اختیار ہوگا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا قدیمی قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ قیمت کا موجل ہونا یہ کھوٹے ہونے کی طرح ایک وصف ہے اور شفعہ میں ثمن ہی کے بدلے میں لینا ہے۔ پس شفیع کو مبیع کی اصل اور اس کے وصف کے ساتھ لے گا۔ جس طرح زیوف والے مسئلہ میں بیان کر آئے ہیں

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت شرط کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ شفیع اور بیچنے والا یا خریدار کے درمیان کوئی شرط نہیں ہے۔ اور خریدار کے حق میں ادھار کی رضامندی کا ہونا یہ شفیع کے حق میں رضامندی نہیں ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا یہ لوگوں میں مختلف ہوتا ہے اور مدت یہ قیمت کا وصف نہیں ہے۔ کیونکہ قیمت خریدار کا حق ہے۔ اور جب اجل قیمت کا وصف ہوتا تو وہ قیمت کے تابع ہوتا اور قیمت کی طرح وہ بھی بیچنے والا کا حق ہونا چاہیے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے ادھار قیمت کے بدلے میں کوئی چیز خریدی ہے اور اس کے بعد اس نے اس کی بیع تولیہ کر لی ہے تو اب کی تصریح کی شرط کے سوا مدت ثابت نہ ہوگی۔ اور یہاں اس مسئلہ بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

## شفیع کا نقدی سے مکان لینے پر قیمت کا خریدار سے ساقط ہو جانے کا بیان

ثُمَّ اِنْ اَخَذَهَا بِثَمَنٍ حَالٍّ مِنَ الْبَائِعِ سَقَطَ الثَّمَنُ عَنِ الْمُشْتَرِيْ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَاِنْ اَخَذَهَا مِنَ الْمُشْتَرِيْ رَجَعَ الْبَائِعُ عَلَى الْمُشْتَرِيْ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ كَمَا كَانَ ؛ لِاَنَّ الشَّرْطَ الَّذِيْ جَرٰى بَيْنَهُمَا لَمْ يَبْطُلْ بِاَخْذِ الشَّفِيْعِ فَبَقِيَ مُوْجِبُهُ فَصَارَ كَمَا اِذَا بَاعَهُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَقَدِ اشْتَرَاهُ مُؤَجَّلًا، وَاِنِ اخْتَارَ الْاِنْتِظَارَ لَهُ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّ لَهُ اَنْ لَا يَلْتَزِمَ زِيَادَةَ الضَّرَرِ مِنْ حَيْثُ النَّقْدِيَّةِ .وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَاِنْ شَاءَ صَبَرَ حَتّٰى يَنْقَضِيَ الْاَجَلُ مُرَادُهُ الصَّبْرُ عَنِ الْاَخْذِ، اَمَّا الطَّلَبُ عَلَيْهِ فِي الْحَالِ حَتّٰى لَوْ سَكَتَ عَنْهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ خِلَافًا

لِقَوْلِ اَبِیْ یُوْسُفَ الْاٰخَرِ ، لِاَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ اِنَّمَا یَثْبُتُ بِالْبَیْعِ، وَالْاَخْذُ یَتَرَاخَی عَنِ الطَّلَبِ، وَهُوَ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الْاَخْذِ فِی الْحَالِ بِاَنْ یُؤَدِّیَ الثَّمَنَ حَالًّا فَیُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالْبَیْعِ .

اور جب شفیع نے وہ مکان نقد قیمت کے ساتھ لے لیا ہے تو خریدار کے ذمہ سے وہ ثمن ساقط ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شفیع نے وہ مکان خریدار سے لیا ہے تو بیچنے والا حسب سابق خریدار پر ادھاری قیمت کے لئے رجوع کرے گا۔ کیونکہ بیچنے والا اور خریدار کے درمیان منعقدہ شرط شفیع کے نقد لینے کے سبب باطل نہ ہوئی ہے۔ پس حکم بھی باقی رہے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی چیز ادھار خرید کر اس کو نقد کے بدلے میں فروخت کر دیا ہے اور جب شفیع نے صبر کیا اور انتظار کیا تو یہ اس کا حق ہے۔ کیونکہ نقد ادائیگی کر کے زیادہ نقصان سے نہ خریدنا یہ بھی اس کا اختیار ہے۔

اور ماتن کے قول کہ اگر وہ چاہے تو صبر حتیٰ کہ مدت پوری ہو جائے۔ اس سے مراد یہ ہے صبر کیا جائے۔ البتہ جہاں تک طلب کا مسئلہ ہے تو وہ اسی حالت میں ضروری ہے۔ حتیٰ کہ جب شفیع نے طلب سے خاموشی کو اختیار کیا تو طرفین کے مطابق اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بہ خلاف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے دوسرے قول کے کیونکہ حق شفعہ بیع کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کا لینا یہ طلب سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور شفیع نقد قیمت ادا کر کے اسی حالت میں مکان لینے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ پس علم بہ بیع کے وقت صرف طلب کی شرط ہوگی۔

## ذمی کا شراب وخنزیر کے بدلے میں مکان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَاِنِ اشْتَرٰی ذِمِّیٌّ بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِیْرٍ دَارًا وَشَفِیْعُهَا ذِمِّیٌّ اَخَذَهَا بِمِثْلِ الْخَمْرِ وَقِیْمَةِ الْخِنْزِیْرِ) لِاَنَّ هٰذَا الْبَیْعَ مَقْضِیٌّ بِالصِّحَّةِ فِیْمَا بَیْنَهُمْ، وَحَقُّ الشُّفْعَةِ یَعُمُّ الْمُسْلِمَ وَالذِّمِّیَّ، وَالْخَمْرُ لَهُمْ كَالْخَلِّ لَنَا وَالْخِنْزِیْرُ كَالشَّاةِ، فَیَاْخُذُ فِی الْاَوَّلِ بِالْمِثْلِ وَالثَّانِیْ بِالْقِیْمَةِ .

قَالَ (وَاِنْ كَانَ شَفِیْعُهَا مُسْلِمًا اَخَذَهَا بِقِیْمَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِیْرِ) اَمَّا الْخِنْزِیْرُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الْخَمْرُ لِامْتِنَاعِ التَّسَلُّمِ وَالتَّسْلِیْمِ فِیْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَالْتَحَقَ بِغَیْرِ الْمِثْلِیِّ، وَاِنْ كَانَ شَفِیْعُهَا مُسْلِمًا وَذِمِّیًّا اَخَذَ الْمُسْلِمُ نِصْفَهَا بِنِصْفِ قِیْمَةِ الْخَمْرِ وَالذِّمِّیُّ نِصْفَهَا بِنِصْفِ مِثْلِ الْخَمْرِ اعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ، فَلَوْ اَسْلَمَ الذِّمِّیُّ اَخَذَهَا بِنِصْفِ قِیْمَةِ الْخَمْرِ لِعَجْزِهِ عَنْ تَمْلِیْكِ الْخَمْرِ وَبِالْاِسْلَامِ یَتَاَكَّدُ حَقُّهُ لَا اَنْ یَبْطُلَ، فَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرَاهَا بِكُرٍّ مِنْ رُطَبٍ فَحَضَرَ الشَّفِیْعُ بَعْدَ انْقِطَاعِهِ یَاْخُذُ بِقِیْمَةِ الرُّطَبِ كَذَا هٰذَا .

اور جب کسی ذمی شخص نے شراب یا خنزیر کے بدلے میں کوئی مکان خریدا ہے اور اس کا شفیع بھی ذمی ہے تو وہ شراب کی مثل اور خنزیر کی مثل قیمت دیکر اس مکان کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک اس طرح کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا جاتا

ہے۔ اور شفعہ کے حقدار ہونے میں مسلمان اور ذمی یہ دونوں عام ہیں۔ اور شراب ان کے لئے بالکل ویسی ہے جس طرح ہمارے نزدیک سرکہ ہے اور خنزیر بکری کی مثل ہے۔ پس پہلی صورت میں شفیع مثل کے بدلے میں مکان لے گا اور دوسری صورت میں قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔

فرمایا اور جب میں شفعہ کرنے والا مسلمان ہے تو وہ شراب وخنزیر کی قیمت کے بدلے میں مکان لے گا۔ جبکہ خنزیر کے مسئلہ میں واضح ہے اور شراب کا حال بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں ان کا لین دین منع ہے۔ پس ان کو غیر مثلی قسمی چیزوں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جب گھر میں شفعہ کرنے والا مسلمان اور ذمی دونوں ہیں تو مسلمان اس گھر کو نصف قیمت شراب پر لے گا جبکہ ذمی آدھے مکان کو نصف حصہ شراب میں بیچ دے گا۔ اس طرح بعض کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور اس کے بعد جب ذمی مسلمان ہو جائے تو وہ مکان کو شراب کی نصف قیمت کے بدلے میں لے گا۔ کیونکہ اب وہ شراب میں مالک ہونے سے قاصر ہے۔ اور اسلام لانے کے بعد اس کا حق زیادہ پختہ ہو چکا ہے۔ لہٰذا وہ باطل نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے کوئی مکان ایک بوری رطب کے بدلے میں خریدا ہے اور اس کے بعد رطب کے ختم ہو جانے کے بعد شفیع صاحب آگئے۔ تو وہ اب اس رطب کی قیمت دیکر مکان لیں گے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مشفوعہ زمین کے بیان میں ہے﴾

### فصل مشفوعہ زمین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مشفوع میں اصل یہ ہے کہ وہ تبدیل نہ ہو۔ لیکن جب اس میں تبدیلی کرتے ہوئے زیادتی کی جائے یا کمی کی جائے یا کسی دوسرے کی جانب سے کوئی تغیر واقع ہو تو یہ عارض ہے۔ اور عوارض ہمیشہ اصل سے مؤخر ہوا کرتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۴۷۹، بیروت)

### مشفوعہ زمین میں عمارت یا درخت لگانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَنَی الْمُشْتَرِی فِیهَا اَوْ غَرَسَ ثُمَّ قُضِیَ لِلشَّفِیعِ بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ بِالْخِیَارِ، اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِالثَّمَنِ وَقِیمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، وَاِنْ شَاءَ كَلَّفَ الْمُشْتَرِیَ قَلْعَهُ) وَعَنْ اَبِی یُوسُفَ اَنَّهُ لَا یُكَلَّفُ الْقَلْعَ وَیُخَیَّرُ بَیْنَ اَنْ یَاْخُذَ بِالثَّمَنِ وَقِیمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَبَیْنَ اَنْ یَتْرُكَ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِیُّ، اِلَّا اَنَّ عِنْدَهُ لَهُ اَنْ یَقْلَعَ وَیُعْطِی قِیمَةَ الْبِنَاءِ لِاَبِی یُوسُفَ اَنَّهُ مُحِقٌّ فِی الْبِنَاءِ لِاَنَّهُ بَنَاهُ عَلٰی اَنَّ الدَّارَ مِلْكُهُ، وَالتَّكْلِیفُ بِالْقَلْعِ مِنْ اَحْكَامِ الْعُدْوَانِ وَصَارَ كَالْمَوْهُوبِ لَهُ وَالْمُشْتَرِی شِرَاءً فَاسِدًا، وَكَمَا اِذَا زَرَعَ الْمُشْتَرِی فَاِنَّهُ لَا یُكَلَّفُ الْقَلْعَ، وَهٰذَا لِاَنَّ فِی اِیجَابِ الْاَخْذِ بِالْقِیمَةِ دَفْعَ اَعْلَی الضَّرَرَیْنِ بِتَحَمُّلِ الْاَدْنٰی فَیُصَارُ اِلَیْهِ .

اور جب خریدار نے مشفوعہ زمین میں مکان بنایا یا اس نے اس میں درخت لگا دیا ہے اور اس کے بعد شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہو گیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس زمین کو قیمت، مکان، درخت کے بدلے میں لینے اور اگر وہ چاہے تو خریدار کو ان کو اکھاڑنے کا حکم دے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ شفیع خریدار کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنائے گا۔ بلکہ وہ شفیع کو قیمت اور مکان اور درخت کی قیمت کے بدلے میں لینے نہ لینے کا اختیار دے گا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ہاں البتہ ان کے ہاں شفیع کو اکھاڑ کر تعمیر کی قیمت ادا کرنے کا اختیار ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خریدار تعمیر کے بارے میں حق پر ہے کیونکہ اس نے مکان اس لئے بنایا

ہے کیونکہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ جبکہ اس کو اکھاڑنا یہ ظلم ہوگا۔ پس یہ موہوب لہ اور فاسد طریقے سے خریدی ہوئی چیز کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا کہ جب خریدار نے زمین میں زراعت کرلی ہے۔ تو اس کو اکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیمت لینے کو لازم قرار دیتے ہوئے دو نقصانوں میں سے کم تر نقصان کو برداشت کر کے اعلیٰ کو ختم کرنا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

## خریدار کا حق متاکد کے ساتھ تعمیر کرنے کا بیان

وَوَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ بَنَى فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ حَقٌّ مُتَأَكِّدٌ لِلْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ فَيُنْقَضُ كَالرَّاهِنِ إذَا بَنَى فِي الْمَرْهُونِ، وَهَذَا لِأَنَّ حَقَّهُ أَقْوَى مِنْ حَقِّ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ وَلِهَذَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهِبَتَهُ وَغَيْرَهُ مِنْ تَصَرُّفَاتِهِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ وَالشِّرَاءِ الْفَاسِدِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَلِأَنَّ حَقَّ الِاسْتِرْدَادِ فِيهِمَا ضَعِيفٌ وَلِهَذَا لَا يَبْقَى بَعْدَ الْبِنَاءِ، وَهَذَا الْحَقُّ يَبْقَى فَلَا مَعْنَى لِإِيجَابِ الْقِيمَةِ كَمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ، وَالزَّرْعُ يُقْلَعُ قِيَاسًا ۔ وَإِنَّمَا لَا يُقْلَعُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً وَيَبْقَى بِالْأَجْرِ وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرُ ضَرَرٍ،

اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ خریدنے والے نے ایسی جگہ تعمیر کی ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق بھی مضبوطی کے ساتھ متعلق ہے۔ لہٰذا صاحب حق کی جانب سے بغیر کو مسلط کیے اس کو توڑ دیا جائے گا۔ جس طرح راہن جب مرہونہ چیز میں کسی چیز کی تعمیر کرے۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ شفیع کا حق خریدار کے حق سے زیادہ مضبوط ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ شفیع خریدار پر مقدم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے خریدار کی بیع، ہبہ اور اس کے دوسرے تصرفات کو ختم کردیا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہبہ اور شراء فاسدہ میں اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صاحب حق کی جانب سے مسلط ہو جانے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی وجہ سے ہبہ اور شراء فاسدہ میں واپسی کا حق ضعیف ہے۔ اور اسی وجہ سے رد کرنے کا حق تعمیر کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ جبکہ حق شفعہ تعمیر کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ لہٰذا وجوب قیمت کا کوئی معنی نہ ہوگا۔ جس طرح حق ثابت ہونے کی صورت میں ہے جبکہ قیاس کے مطابق کھیتی کٹوا دی جائے گی۔ اور استحسان کے سبب اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ زراعت ایک معین مدت تک ہوتی ہے۔ اور وہ اجرت کے بدلے میں باقی رہنے والی ہے۔ اور اس میں زیادہ نقصان بھی نہیں ہے۔

## شفیع کا مقلوعی قیمت پر مکان لینے کا بیان

وَإِنْ أَخَذَ بِالْقِيمَةِ يُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ مَقْلُوعًا كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْغَصْبِ (وَلَوْ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ فَبَنَى فِيهَا أَوْ غَرَسَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ رَجَعَ بِالثَّمَنِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَا يَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ، لَا عَلَى الْبَائِعِ إنْ أَخَذَهَا مِنْهُ، وَلَا عَلَى الْمُشْتَرِي إنْ أَخَذَهَا مِنْهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

اَنَّهُ يَرْجِعُ لِاَنَّهُ مُتَمَلِّكٌ عَلَيْهِ فَنَزَلَا مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي، وَالْفَرْقُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ اَنَّ الْمُشْتَرِيَ مَغْرُوْرٌ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ وَمُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهٖ، وَلَا غُرُوْرَ وَلَا تَسْلِيطَ فِيْ حَقِّ الشَّفِيعِ مِنَ الْمُشْتَرِي لِاَنَّهُ مَجْبُوْرٌ عَلَيْهِ.

اور جب شفیع نے تعمیر کی قیمت کے بدلے میں اس کو لیا ہے تو اس تعمیر کو گرنے والی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم اس کو کتاب شفعہ میں بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شفیع نے اس کو لے کر اس میں تعمیر شروع کروادی یا اس نے اس میں درخت لگادیا ہے اور اس کے بعد اس کا کوئی حقدار نکل آیا تو شفیع صرف قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شفیع اس کو ناحق لینے والا ہے۔ لہٰذا شفیع تعمیر اور درخت کے بارے میں رجوع نہ کر سکے گا۔ اگر اس نے بیچنے والا سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا اور اگر اس نے خریدار سے لی تھی تو اس سے بھی رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ شفیع مکان و درخت میں رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ خریدار پر مالک بنا ہے پس وہ دونوں بیچنے والا اور خریدار کے حکم میں شامل سمجھے جائیں گے۔ اور روایت مشہورہ کے مطابق دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ خریدار کو بیچنے والے کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے۔ اور اس کو مکان بنانے پر مسلط کیا گیا ہے۔ جبکہ شفیع کے حق میں نہ تو خریدار کی جانب سے دھوکہ ہے اور نہ ہی کوئی تسلط ہے۔ اس لئے کہ خریدار شفعہ دینے پر مجبور ہے۔

## مکان کے منہدم ہونے پر شفیع کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَاِذَا انْهَدَمَتِ الدَّارُ اَوِ احْتَرَقَ بِنَاؤُهَا اَوْ جَفَّ شَجَرُ الْبُسْتَانِ بِغَيْرِ فِعْلِ اَحَدٍ فَالشَّفِيعُ بِالْخِيَارِ، اِنْ شَاءَ اَخَذَهَا بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) لِاَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ تَابِعٌ حَتّٰى دَخَلَا فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ فَلَا يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ مَا لَمْ يَصِرْ مَقْصُوْدًا وَلِهٰذَا جَازَ بَيْعُهَا مُرَابَحَةً بِكُلِّ الثَّمَنِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا غَرِقَ نِصْفُ الْاَرْضِ حَيْثُ يَاْخُذُ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهٖ لِاَنَّ الْفَائِتَ بَعْضُ الْاَصْلِ قَالَ .(وَاِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِاَنَّ لَهُ اَنْ يَمْتَنِعَ عَنْ تَمَلُّكِ الدَّارِ بِمَالِهٖ قَالَ (وَاِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرِي الْبِنَاءَ قِيْلَ لِلشَّفِيعِ اِنْ شِئْتَ فَخُذِ الْعَرْصَةَ بِحِصَّتِهَا، وَاِنْ شِئْتَ فَدَعْ) لِاَنَّهُ صَارَ مَقْصُوْدًا بِالْاِتْلَافِ فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ الْهَلَاكَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ (وَلَيْسَ لِلشَّفِيعِ اَنْ يَاْخُذَ النَّقْضَ) لِاَنَّهُ صَارَ مَفْصُوْلًا فَلَمْ يَبْقَ تَبَعًا.

اور جب وہ گھر گر گیا ہے یا اس کی عمارت منہدم ہوگئی ہے کسی کے عمل کے سوا باغ کے درخت خشک ہو گئے ہیں تو شفیع کے لئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو ساری قیمت کے بدلے میں مکان کو لے کیونکہ مکان اور درخت یہ دونوں تابع ہیں۔ یہاں تک کہ ان کو بیان کیے بغیر بھی بیع میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ پس مقصد ہونے سے قبل ان کے مقابلے میں کچھ نہ ہوگا۔ اور اسی دلیل کے سبب سے شفیع اس مکان کو پوری قیمت پر بطور مرابحہ فروخت کر سکتا ہے۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب نصف حصہ زمین کا ڈوب

جائے کیونکہ وہاں پر شفیع بقیہ حصے کو قیمت کی مقدار کے برابر ادا کرے گا۔اس لئے کہ فوت ہونے والی چیز اصل کا حصہ ہے۔

فرمایا کہ اگر شفیع حق شفعہ کو چھوڑنا چاہے تو وہ چھوڑ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مالک کے ذریعے سے مکان کا مالک بننا چھوڑ دے۔

اور جب خریدار نے مکان کو توڑ دیا ہے تو شفیع سے کہہ دیا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو خالی جگہ کے بدلے میں اس کو لے لو اور اگر تم چاہو تو اس کو چھوڑ دو۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب سے یہ مقصد معین ہو چکا ہے۔ پس اس مقابلے میں بھی کچھ قیمت ہوگی۔ یہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں آفت سماوی اسباب سے ہے اور شفیع کے لئے ٹوٹے ہوئے کو لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اب وہ الگ ہو چکا ہے۔اور اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔

## شفیع کا پھلوں کے ساتھ زمین کو لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ اَرْضًا وَعَلٰى نَخْلِهَا ثَمَرٌ اَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِثَمَرِهَا) وَمَعْنَاهُ اِذَا ذُكِرَ الثَّمَرُ فِي الْبَيْعِ لِاَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ، وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَاْخُذُهُ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتَبَعٍ؛ اَلَا يَرٰى اَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ فَاَشْبَهَ الْمَتَاعَ فِي الدَّارِ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ بِاعْتِبَارِ الِاتِّصَالِ صَارَ تَبَعًا لِلْعَقَارِ كَالْبِنَاءِ فِي الدَّارِ، وَمَا كَانَ مُرَكَّبًا فِيهِ فَيَاْخُذُهُ الشَّفِيعُ قَالَ (وَكَذٰلِكَ اِنْ ابْتَاعَهَا وَلَيْسَ فِي النَّخِيلِ ثَمَرٌ فَاَثْمَرَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي) يَعْنِي يَاْخُذُهُ الشَّفِيعُ لِاَنَّهُ مَبِيعٌ تَبَعًا لِاَنَّ الْبَيْعَ سَرٰى اِلَيْهِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي وَلَدِ الْمَبِيعِ .

اور جب کسی شخص نے کوئی زمین خریدی اور اس کے درختوں پر پھل ہیں تو شفیع اس زمین کو پھلوں کے ساتھ لینے والا ہوگا۔اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب بیع میں پھلوں کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ پھل بیان کیے بغیر داخل نہیں ہوا کرتے اور صاحب قدوری نے جو کچھ بیان کیا ہے استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ شفیع پھلوں کو نہیں لے گا۔ کیونکہ وہ تابع نہیں ہیں۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ بیان کرنے کے سوا پھل بیع میں داخل نہیں ہوا کرتے۔ پس یہ گھر میں سامان کے مشابہ ہو جائے گا۔اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ متصل ہونے کے اعتبار سے پھل زمین کے تابع ہیں۔جس طرح گھر کی تعمیر ہے اور گھر میں لگائی گئی اشیاء ہیں۔ پس شفیع ان کو لینے والا ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین خریدی اور اس وقت درختوں میں پھل نہ تھے۔اور اس کے بعد خریدار کے قبضہ میں پھل آگئے تو بھی شفیع ان کو لے گا۔ کیونکہ یہ پھل مبیع کے تابع ہیں۔ کیونکہ بیع ان کے اندر مکس ہونے والی ہے۔ جس طرح بچہ مبیع کے بارے میں بتا دیا گیا ہے۔

## خریدار کا پھل کو توڑ لینے کے بعد شفیع کے آنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ جَذَّهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ جَاءَ الشَّفِيعُ لَا يَاْخُذُ الثَّمَرَ فِي الْفَصْلَيْنِ جَمِيعًا) لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ تَبَعًا

لِلْعَقَارِ وَقْتَ الْاَخْذِ حَيْثُ صَارَ مَفْصُوْلًا عَنْهُ فَلَا يَأْخُذُهُ قَالَ فِي الْكِتَابِ (وَاِنْ جَدَّهُ الْمُشْتَرِي سَقَطَ عَنِ الشَّفِيعِ حِصَّتُهُ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (وَهٰذَا جَوَابُ الْفَصْلِ الْاَوَّلِ) لِاَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَقْصُوْدًا فَيُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ (اَمَّا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي يَأْخُذُ مَا سِوَى الثَّمَرِ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ) لِاَنَّ الثَّمَرَ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوْدًا عِنْدَ الْعَقْدِ فَلَا يَكُوْنُ مَبِيعًا اِلَّا تَبَعًا فَلَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

اور جب خریدار نے پھل کو توڑ لیا اور اس کے بعد شفیع صاحب آ گئے ہیں تو اب وہ پھل کو نہ لے سکیں گے۔ کیونکہ اب ان کے لئے زمین لیتے وقت پھل اس کے تابع نہیں رہا۔ کیونکہ وہ تو زمین سے جدا ہو چکا ہے پس شفیع اس کو نہ لے گا۔

اور صاحب قدوری نے جو قدوری میں یہ کہا ہے کہ جب خریدار پھل کو توڑے۔ تو پھل کا وہ حصہ شفیع سے ساقط ہو جائے گا۔ مصنف ﷫ نے کہا ہے کہ یہ پہلی صورت کا جواب ہے۔ کیونکہ پھل اس میں مقصود بن کر بیع میں داخل ہوئے تھے۔ پس ان کے مقابلے میں کچھ قیمت نہ ہوگی۔ البتہ جو دوسرا مسئلہ ہے تو اس میں شفیع پھل کے سوا بقیہ کو ساری قیمت دیکر لے گا۔ کیونکہ پھل عقد کے وقت موجود نہیں تھے۔ پس یہ تابع ہو کر مبیع بن جائیں گے۔ لہٰذا ان کے مقابلے میں بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

# بَابُ مَا تَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا تَجِبُ

## ﴿یہ باب ثبوت شفعہ وعدم ثبوت والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### باب ثبوت وعدم ثبوت شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ شفعہ کے ثابت ہونے یا نہ ہونے سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں حالانکہ یہ مسائل اجمالی طور پر پہلے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل ہمیشہ اجمال کے بعد ہوا کرتی ہے۔ اور یہ تفصیل ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ١٣ص، ٤٨٩، بیروت)

### عقار میں ثبوت شفعہ کا بیان

قَالَ (الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ فِي الْعَقَارِ وَإِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا شُفْعَةَ فِيمَا لَا يُقْسَمُ، لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ دَفْعًا لِمُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ، وَهَذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِيمَا لَا يُقْسَمُ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَقَارٌ أَوْ رَبْعٌ) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْعُمُومَاتِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ سَبَبُهَا الِاتِّصَالُ فِي الْمِلْكِ وَالْحِكْمَةَ دَفْعُ ضَرَرِ سُوءِ الْجِوَارِ عَلَى مَا مَرَّ، وَأَنَّهُ يَنْتَظِمُ الْقِسْمَيْنِ مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ وَهُوَ الْحَمَّامُ وَالرَّحَى وَالْبِئْرُ وَالطَّرِيقُ .

فرمایا اور شفعہ زمین میں ثابت ہے اگر چہ وہ تقسیم کے قابل نہ بھی ہو۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ تقسیم کی مشقت کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے۔ پس یہ تقسیم نہ ہونے والی چیزوں میں ثابت نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ ہر چیز میں ہے اگر چہ وہ زمین ہو یا مکان ہو۔ اور اسی دوسری عام احادیث میں بھی ہے۔ کیونکہ شفعہ ملکیت میں اتصال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور شفعہ کی مشروعیت کی حکمت بری ہمسائیگی کے نقصان کو دور کرنا ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور یہ نقصان کا یہ دور کرنا مقسوم وغیر مقسوم دونوں کو شامل ہے۔ اور غیر مقسوم چیزیں جس طرح حمام، پن چکی، کنواں اور راستہ ہیں۔

### سامان وکشتیوں میں شفعہ کے عدم ثبوت کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي الْعُرُوضِ وَالسُّفُنِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شُفْعَةَ إِلَّا فِي رَبْعٍ أَوْ

تَحَالِيطِ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ فِي إِيجَابِهَا فِي السُّفُنِ، وَلِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ ضَرَرِ سُوْءِ الْجِوَارِ عَلَى الدَّوَامِ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَنْقُولِ لَا يَدُومُ حَسَبَ دَوَامِهِ فِي الْعَقَارِ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ وَفِي بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ وَلَا شُفْعَةَ فِي الْبِنَاءِ وَالنَّخْلِ إِذَا بِيعَتْ دُوْنَ الْعَرْصَةِ وَهُوَ صَحِيْحٌ مَذْكُورٌ فِي الْأَصْلِ، لِأَنَّهُ لَا قَرَارَ لَهُ فَكَانَ نَقْلِيًّا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْعُلْوِ حَيْثُ يُسْتَحَقُّ بِالشُّفْعَةِ وَيُسْتَحَقُّ بِهِ الشُّفْعَةُ فِي السُّفْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ طَرِيْقُ الْعُلْوِ فِيْهِ، لِأَنَّهُ بِمَا لَهُ مِنْ حَقِّ الْقَرَارِ الْتَحَقَ بِالْعَقَارِ .

سامان اور کشتیوں میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ شفعہ صرف مکان اور دیوار میں ہے اور کشتیوں کے بارے میں عدم شفعہ پر یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے۔ کیونکہ شفعہ ہمیشہ برے ہمسائے کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوتا ہے اور دوام کی طرح زمین ہے۔ جبکہ نقل ہونے والی اشیاء میں دائمی ملکیت باقی نہیں رہتی۔ پس منقول کو غیر منقول کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔

اور قدوری کے بعض نسخہ جات یہ الفاظ آئے ہیں۔ "ولا شفعة فی البناء والنخل" کہ درخت اور مکان کو جب زمین کے سوا بیچ دیا جائے تو شفعہ نہ ہوگا۔ اور یہی صحیح ہے۔ اور مبسوط میں ذکر کیا گیا ہے کہ عمارت اور درخت کو قرار حاصل نہیں ہے۔ پس یہ منقولی ہو جائیں گے۔ جبکہ بالا خانہ میں ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا وہاں پر رہنے والا حق شفعہ رکھتا ہے۔ اور علو کے سبب نیچے والا بھی حق شفعہ رکھتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ جب نیچے والی منزل کا اوپر کو راستہ نہ ہو۔ کیونکہ اوپر والے کا حق قرار کے سبب زمین کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

## شفعہ میں مسلم وذمی کے حق کے لئے برابری کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ وَالذِّمِّيُّ فِي الشُّفْعَةِ سَوَاءٌ) لِلْعُمُوْمَاتِ وَلِأَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ فِي السَّبَبِ وَالْحِكْمَةِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْاِسْتِحْقَاقِ، وَلِهٰذَا يَسْتَوِي فِيْهِ الذَّكَرُ وَالْأُنْثٰى وَالصَّغِيْرُ وَالْكَبِيْرُ وَالْبَاغِي وَالْعَادِلُ وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ إِذَا كَانَ مَاذُوْنًا أَوْ مُكَاتَبًا .

اور شفعہ میں مسلمان اور ذمی برابر ہیں۔ کیونکہ احادیث عموم پر ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ دونوں سبب اور حکمت میں برابر ہیں۔ پس وہ حقدار ہونے میں برابر ہوں گے۔ کیونکہ حق ثابت ہونے میں مرد و عورت، چھوٹا، بڑا باغی و عادل آزاد اور غلام سب برابر ہیں۔ مگر غلام کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ ماذون یا مکاتب غلام نہ ہو۔

## وہ اسباب جن کے سبب شفعہ ثابت نہیں ہوسکتا

قَالَ (وَإِذَا مَلَكَ الْعَقَارَ بِعِوَضٍ هُوَ مَالٌ وَجَبَتْ فِيْهِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ مُرَاعَاةُ شَرْطِ الشَّرْعِ فِيْهِ وَهُوَ التَّمَلُّكُ بِمِثْلِ مَا تَمَلَّكَ بِهِ الْمُشْتَرِي صُوْرَةً أَوْ قِيْمَةً عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي

الدَّارِ الَّتِي يَتَزَوَّجُ الرَّجُلُ عَلَيْهَا أَوْ يُخَالِعُ الْمَرْأَةَ بِهَا أَوْ يَسْتَأْجِرُ بِهَا دَارًا أَوْ غَيْرَهَا أَوْ يُصَالِحُ بِهَا عَنْ دَمِ عَمْدٍ أَوْ يَعْتِقُ عَلَيْهَا عَبْدًا) لِأَنَّ الشُّفْعَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا تَجِبُ فِي مُبَادَلَةِ الْمَالِ بِالْمَالِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهٰذِهِ الْأَعْوَاضُ لَيْسَتْ بِأَمْوَالٍ، فَإِيجَابُ الشُّفْعَةِ فِيهَا خِلَافُ الْمَشْرُوعِ وَقَلْبُ الْمَوْضُوعِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَعْوَاضَ مُتَقَوِّمَةٌ عِنْدَهُ فَأَمْكَنَ الْأَخْذُ بِقِيمَتِهَا إِنْ تَعَذَّرَ بِمِثْلِهَا كَمَا فِي الْبَيْعِ بِالْعَرَضِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ لِأَنَّهُ لَا عِوَضَ فِيهَا رَأْسًا وَقَوْلُهُ يَتَأَتَّى فِيمَا إِذَا جَعَلَ شِقْصًا مِنْ دَارٍ مَهْرًا أَوْ مَا يُضَاهِيهِ لِأَنَّهُ لَا شُفْعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا فِيهِ وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ فِي النِّكَاحِ وَغَيْرِهَا بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ ضَرُورِيٌّ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشُّفْعَةِ، وَكَذَا الدَّمُ وَالْعِتْقُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِأَنَّ الْقِيمَةَ مَا يَقُومُ مَقَامَ غَيْرِهِ فِي الْمَعْنَى الْخَاصِّ الْمَطْلُوبِ وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا، وَعَلَى هٰذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ مَهْرٍ ثُمَّ فَرَضَ لَهَا الدَّارَ مَهْرًا لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ فِي كَوْنِهِ مُقَابَلًا بِالْبُضْعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ أَوْ بِالْمُسَمَّى لِأَنَّهُ مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ،

اور وہ مکان جس میں انسان شادی کر سکتا ہے یا جس کے ذریعے عورت نے خلع کیا ہے یا جس کے بدلے میں کوئی شخص اجرت پر لیتا ہے یا جس کے ذریعے قتل عمد میں صلح ہوئی ہے یا جس گھر پر انسان کسی غلام کو آزاد کرتا ہے اس طرح گھر میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شفعہ مال کے بدلے میں مال پر ثابت ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ مذکورہ اعواض یہ مال نہیں ہیں۔ پس ان میں شفعہ کو ثابت کرنا یہ مشروعیت کے خلاف اور موضوع کو بدلنا ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مذکورہ اعواض میں شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ اعواض متقوم ہیں کیونکہ ان کی مثل کی ادائیگی کے ناممکن ہونے کی وجہ سے ان کو دیا گیا ہے۔ جس طرح سامان کے بدلے میں ہونے والی بیع میں ہوتا ہے۔ بہ خلاف ہبہ کے۔ کیونکہ اس میں بدلہ نہیں ہوا کرتا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول اس وقت درست ہو سکتا ہے جب خاوند نے اس مکان کا بعض حصہ مہر میں مقرر کر دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک شفعہ اسی میں ہے۔

ہم نے کہا کہ نکاح میں منافع بضع اور اس کے سوا کا ہونا یہ عقد اجارہ کی وجہ سے بر بنائے حاجت تھا۔ پس یہ ایسا متقوم ہونا شفعہ میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خون اور آزادی یہ دونوں بھی غیر متقوم ہیں۔ کیونکہ قیمت وہ ہوتی ہے جو مخصوص و مطلوب حکم میں اپنے غیر کا قائم مقام بن سکے۔ جبکہ خون اور آزادی میں یہ ثابت نہیں ہوتی۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے عورت سے بغیر کسی مہر کے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد اس نے گھر کو مہر میں مقرر کر دیا ہے کیونکہ یہ بضع کے مقابلے میں عقد میں فرض کر دیئے گئے کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خاوند نے مہر مثلی یا ذکر کردہ کے بدلے میں مکان کو بیچ دیا ہے کیونکہ یہ بھی مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے۔

## مکان کے بدلے شرط پر نکاح کرنے کا بیان

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى دَارٍ عَلٰى اَنْ تَرُدَّ عَلَيْهِ اَلْفًا فَلَا شُفْعَةَ فِيْ جَمِيْعِ الدَّارِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا : تَجِبُ فِيْ حِصَّةِ الْاَلْفِ لِاَنَّهُ مُبَادَلَةٌ مَالِيَّةٌ فِيْ حَقِّهِ .وَهُوَ يَقُوْلُ مَعْنَى الْبَيْعِ فِيْهِ تَابِعٌ وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَلَا يَفْسُدُ بِشَرْطِ النِّكَاحِ فِيْهِ، وَلَا شُفْعَةَ فِي الْاَصْلِ فَكَذَا فِي التَّبَعِ، وَلِاَنَّ الشُّفْعَةَ شُرِعَتْ فِي الْمُبَادَلَةِ الْمَالِيَّةِ الْمَقْصُوْدَةِ حَتّٰى اَنَّ الْمُضَارِبَ اِذَا بَاعَ دَارًا وَفِيْهَا رِبْحٌ لَا يَسْتَحِقُّ رَبُّ الْمَالِ الشُّفْعَةَ فِيْ حِصَّةِ الرِّبْحِ لِكَوْنِهٖ تَابِعًا فِيْهِ .

اور جب کسی عورت نے گھر کے بدلے میں اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت خاوند کو ایک ہزار دینے پر واپس کردے گی۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس گھر کے کسی بھی حصہ میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا کہ ہزار والے حصہ میں شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ ہزار یہ خاوند کے حق میں مال کا تبادلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بیع کا معنی تابع ہے۔ کیونکہ وہ لفظ نکاح سے منعقد ہوجاتی ہے۔ اور بیع میں نکاح کی شرط لگانے کی وجہ سے وہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جب اصل میں شفعہ نہیں تو تابع میں بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ میں خود مقصود مالی مبادلے میں ہے یہاں تک کہ جب مضارب نے کوئی مکان بیچ دیا ہے اور اس میں نفع ہے تو رب المال نفع کے حصہ میں شفعہ کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں پر نفع تابع ہے۔

## اقرار عوض کی مصالحت میں حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (اَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا بِاِنْكَارٍ، فَاِنْ صَالَحَ عَلَيْهَا بِاِقْرَارٍ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذُكِرَ فِيْ اَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ، وَالصَّحِيْحُ اَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِاِنْكَارٍ مَكَانَ قَوْلِهٖ اَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا، لِاَنَّهُ اِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِاِنْكَارٍ بَقِيَ الدَّارُ فِيْ يَدِهٖ فَهُوَ يَزْعُمُ اَنَّهَا لَمْ تَزَلْ عَنْ مِلْكِهٖ، وَكَذَا اِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِسُكُوْتٍ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنَّهُ بَذَلَ الْمَالَ افْتِدَاءً لِيَمِيْنِهٖ وَقَطْعًا لِشَغَبِ خَصْمِهٖ، كَمَا اِذَا اَنْكَرَ صَرِيْحًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا صَالَحَ عَنْهَا بِاِقْرَارٍ لِاَنَّهُ مُعْتَرِفٌ بِالْمِلْكِ لِلْمُدَّعِيْ، وَاِنَّمَا اسْتَفَادَهُ بِالصُّلْحِ فَكَانَ مُبَادَلَةً مَالِيَّةً .اَمَّا اِذَا صَالَحَ عَلَيْهَا بِاِقْرَارٍ اَوْ سُكُوْتٍ اَوْ اِنْكَارٍ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ اَخَذَهَا عِوَضًا عَنْ حَقِّهٖ فِيْ زَعْمِهٖ اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ جِنْسِهٖ فَيُعَامَلُ بِزَعْمِهٖ .

اور جب کسی شخص نے گھر کے بارے میں انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے۔ اور جب گھر کا عوض اقرار کے ساتھ مصالحت ہوئی ہے تو اس میں شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں عبارت اسی طرح

ہے۔ حالانکہ "اَوْ يُصَالِحُ عَلَيْهَا" کی جگہ پر "اَوْ يُصَالِحُ عَنْهَا بِالْاِنْكَارِ" زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ جب صلح کرنے والے نے انکار کے ساتھ مصالحت کی ہے تو گھر اس کے قبضہ میں باقی رہ جائے گا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے سکوت کے ساتھ گھر میں مصالحت کی ہے تب بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے صلح کرنے والے نے اپنی قسم کے فدیے اور اپنے مقابل میں رہنے والے کے شور شرابے کو ختم کرنے کے لئے پیسہ خرچ کیا ہو۔ یہ تو ایسے ہی ہو جائے گا جس طرح اس نے صراحت کے ساتھ انکار کر دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اقرار کے ساتھ گھر میں صلح کی ہو۔ کیونکہ اب وہ مدعی ملکیت کا اعتراف کرنے والا ہے۔ اور اس ملکیت کو اس نے بطور صلح حاصل کیا ہے تو یہ مالی تبادلے کی طرح ہو جائے گا مگر جب اس نے گھر پر اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کر دی ہے تو ان تمام احوال میں اس کا شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے علم کے مطابق اپنے گھر کو حق کے بدلے میں لینے والا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ بدلہ اس کے حق کی جنس میں سے نہ ہو۔ تو اس کے علم کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

## ہبہ میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا شُفْعَةَ فِي هِبَةٍ لِمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ بِعِوَضٍ مَشْرُوْطٍ) لِاَنَّهُ بَيْعٌ انْتِهَاءً، وَلَا بُدَّ مِنَ الْقَبْضِ وَأَنْ لَا يَكُوْنَ الْمَوْهُوْبُ وَلَا عِوَضُهُ شَائِعًا لِاَنَّهُ هِبَةٌ ابْتِدَاءً وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي كِتَابِ الْهِبَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْعِوَضُ مَشْرُوْطًا فِي الْعَقْدِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هِبَةٌ مُطْلَقَةٌ، إِلَّا أَنَّهُ أُثِيْبَ مِنْهَا فَامْتَنَعَ الرُّجُوْعُ .

فرمایا کہ ہبہ میں کوئی شفعہ نہیں ہے اسی دلیل کی بنیاد پر جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ جب ہبہ مشروط بدلے کے ساتھ کیا جاری ہوا ہے۔ کیونکہ یہ انجام کے اعتبار سے بیع ہے۔ اور قبضہ کا ہونا اور موہوب اور اس کے بدلے کا تقسیم ہونا لازم ہے کیونکہ یہ ابتدائی طور پر ہبہ جس طرح ہم کتاب ہبہ میں بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بدلہ عقد میں مشروط نہ کیا گیا ہو کیونکہ اب ہبہ اور عوض یہ دونوں مطلق طور پر ہبہ ہیں لیکن جب اس ہبہ کا بدلہ دے دیا جائے تو اب اس کی واپس ناممکن ہو جائے گی۔

## خیار شرط کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيْعِ) لِاَنَّهُ يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ (فَإِنْ أُسْقِطَ الْخِيَارُ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ) لِاَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ عَنِ الزَّوَالِ وَيُشْتَرَطُ الطَّلَبُ عِنْدَ سُقُوْطِ الْخِيَارِ فِي الصَّحِيْحِ لِاَنَّ الْبَيْعَ يَصِيْرُ سَبَبًا لِزَوَالِ الْمِلْكِ عِنْدَ ذٰلِكَ .

اور جس شخص نے خیار شرط کے ساتھ کسی چیز کو بیچا ہے تو شفیع کے لئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار شرط بیچنے والے کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بیچنے والا نے خیار کو ساقط کر دیا ہے تو اب شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ملکیت کو ختم کرنے والا مانع نہ رہا ہے۔ اور قول صحیح کے مطابق خیار کے ساقط ہونے کے وقت طلب کرنا شرط ہے۔ کیونکہ بیع اسی وقت ملکیت کو ختم کرنے

کا سبب بننے والی ہے

## شرط خیار کے ساتھ خریدی گئی چیز میں شفعہ ہونے کا بیان

(وَاِنْ اشْتَرٰى بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَجَبَ الشُّفْعَةُ) لِاَنَّهُ لَا يَمْنَعُ زَوَالَ الْمِلْكِ عَنِ الْبَائِعِ بِالِاتِّفَاقِ، وَالشُّفْعَةُ تُبْتَنٰى عَلَيْهِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَاِذَا اَخَذَهَا فِى الثُّلُثِ وَجَبَ الْبَيْعُ لِعَجْزِ الْمُشْتَرِى عَنِ الرَّدِّ، وَلَا خِيَارَ لِلشَّفِيعِ لِاَنَّهُ يَثْبُتُ بِالشَّرْطِ، وَهُوَ لِلْمُشْتَرِى دُوْنَ الشَّفِيعِ، وَاِنْ بِيعَتْ دَارٌ اِلٰى جَنْبِهَا وَالْخِيَارُ لِاَحَدِهِمَا فَلَهُ الْاَخْذُ بِالشُّفْعَةِ اَمَّا لِلْبَائِعِ فَظَاهِرٌ لِبَقَاءِ مِلْكِهٖ فِى الَّتِى يُشْفَعُ بِهَا، وَكَذَا اِذَا كَانَ لِلْمُشْتَرِى وَفِيهِ اِشْكَالٌ اَوْضَحْنَاهُ فِى الْبُيُوعِ فَلَا نُعِيدُهُ، وَاِذَا اَخَذَهَا كَانَ اِجَازَةً مِنْهُ لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرَاهَا وَلَمْ يَرَهَا حَيْثُ لَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ بِاَخْذِ مَا بِيعَ بِجَنْبِهَا بِالشُّفْعَةِ، لِاَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ لَا يَبْطُلُ بِصَرِيحِ الْاِبْطَالِ فَكَيْفَ بِدَلَالَتِهٖ، ثُمَّ اِذَا حَضَرَ شَفِيعُ الدَّارِ الْاُولٰى لَهُ اَنْ يَاْخُذَهَا دُوْنَ الثَّانِيَةِ لِانْعِدَامِ مِلْكِهٖ فِى الْاُولٰى حِيْنَ بِيعَتِ الثَّانِيَةُ .

اور جب خریدار نے کسی چیز کو خیار شرط کے ساتھ خریدا ہے تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خیار بہ اتفاق بیچنے والا سے ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور ملکیت ختم ہونے پر ہی شفعہ ثابت ہونے والا ہے۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ اور جب شفیع تین دن کے اندر اندر شفعہ کرنے والا ہے تو بیع لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ اب خریدار واپسی سے قاصر ہو چکا ہے۔ جبکہ شفیع کو خیار نہ ملے گا۔ کیونکہ خیار شرط کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ خریدار کے لئے تھا وہ شفیع کے لئے نہ تھا۔

اور جب مشفوعہ گھر کے برابر کسی مکان کی بیع ہوئی اور عاقدین میں سے کے لئے خیار بھی ہوا ہے تو اس کو شفعہ لینے کا اختیار ہو گا۔ اور وہ بیچنے والے کے لئے تو ظاہر ہے کیونکہ جس گھر کے سبب سے وہ شفعہ لے رہا ہے۔ اس میں اس کی ملکیت باقی ہے۔ اور اسی طرح جب خریدار کے لئے خیار ہو تو اس میں ایک اشکال ہے جس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر کے آئے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ یہاں نہیں بیان کریں گے۔

اور جب خریدار نے گھر لیا ہے تو یہ اس کی جانب سے بیع کی اجازت سمجھی جائے گی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دیکھے بغیر مکان کو خریدا ہے تو اس کے ساتھ میں بیچے گئے مکان کو بطور شفعہ لینے کی وجہ سے خریدار کا خیار باطل نہ ہوگا کیونکہ خیار رؤیت کے ذریعے ابطال کی تصریح سے ختم کرنے والا نہیں ہے۔ تو وہ دلالت ابطال سے کس طرح باطل ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جب پہلے مکان کا شفیع آ جائے تو اس کو پہلے مکان لینے کا اختیار ہوگا دوسرے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کو بیچتے وقت پہلے مکان سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔

## بیع فاسدہ والے مکان میں شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ دَارًا شِرَاءً فَاسِدًا فَلَا شُفْعَةَ فِيهَا) اَمَّا قَبْلَ الْقَبْضِ فَلِعَدَمِ زَوَالِ مِلْكِ الْبَائِعِ،

وَبَعْدَ الْقَبْضِ لِاحْتِمَالِ الْفَسْخِ، وَحَقُّ الْفَسْخِ ثَابِتٌ بِالشَّرْعِ لِدَفْعِ الْفَسَادِ، وَفِي إِثْبَاتِ حَقِّ الشُّفْعَةِ تَقْرِيرُ الْفَسَادِ فَلَا يَجُوزُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فِي الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ صَارَ أَخَصَّ بِهِ تَصَرُّفًا وَفِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ مَمْنُوعٌ عَنْهُ .

اور جب کسی شخص نے بیع فاسد کے طور پر کوئی مکان خریدا ہے تو بیع فاسدہ کے سبب اس میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ قبضے سے پہلے بیچنے والے کی ملکیت ختم نہیں ہوئی اور قبضے کے بعد فسخ کا احتمال رکھنے کی وجہ سے اور فساد کو دور کرنے کی وجہ سے شرعی حکم کے مطابق فسخ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ حق شفعہ کو ثابت کرنے کی وجہ سے فساد پکا ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ درست نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیع صحیحہ میں خریدار کے لئے اختیار ہو کیونکہ ایسی بیع میں خریدار تصرف کے ساتھ خاص ہے جبکہ بیع فاسدہ میں خریدار کو تصرف سے روک دیا جاتا ہے۔

## حق فسخ کے سقوط کے سبب سے ثبوت شفعہ کا فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ سَقَطَ حَقُّ الْفَسْخِ وَجَبَتِ الشُّفْعَةُ لِزَوَالِ الْمَانِعِ، وَإِنْ بِيعَتْ دَارٌ بِجَنْبِهَا وَهِيَ فِي يَدِ الْبَائِعِ بَعْدُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ لِبَقَاءِ مِلْكِهِ، وَإِنْ سَلَّمَهَا إِلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ شَفِيعُهَا لِأَنَّ الْمِلْكَ لَهُ) ثُمَّ إِنْ سَلَّمَ الْبَائِعُ قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ كَمَا إِذَا بَاعَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا سَلَّمَ بَعْدَهُ لِأَنَّ بَقَاءَ مِلْكِهِ فِي الدَّارِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فَبَقِيَتْ الْمَأْخُوذَةُ بِالشُّفْعَةِ عَلَى مِلْكِهِ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا الْبَائِعُ مِنَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ لَهُ بَطَلَتْ لِانْقِطَاعِ مِلْكِهِ عَنِ الَّتِي يُشْفَعُ بِهَا قَبْلَ الْحُكْمِ بِالشُّفْعَةِ، وَإِنْ اسْتَرَدَّهَا بَعْدَ الْحُكْمِ بَقِيَتْ الثَّانِيَةُ عَلَى مِلْكِهِ لِمَا بَيَّنَّا

اور جب فسخ کرنے کا حق ساقط ہو جائے تو مانع ختم ہو جانے کی وجہ سے شفعہ کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور جب اس مکان کے برابر کوئی مکان فروخت ہوا ہے اور وہ مکان ابھی تک بیچنے والے کے قبضہ میں ہو تو ملکیت کی بقاء کے سبب بیچنے والا کو شفعہ مل جائے گا۔ اور جب بیچنے والا نے پہلا مکان خریدار کے سپرد کر دیا ہے تو اب بھی خریدار دوسرے مکان کا شفیع بن جائے گا۔ کیونکہ ملکیت اسی کی ہے اور اس کے بعد جب بیچنے والا نے اپنے شفعہ کا فیصلہ کرنے سے پہلے گھر خریدار کے حوالے کر دیا ہے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ جس طرح کہ جب اس نے گھر کو بیچ دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیچنے والا شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد مکان کو حوالے کیا ہے۔ کیونکہ شفعہ کے فیصلہ کے بعد وہی جگہ جس کے سبب اس کو شفعہ مل رہا ہے اس کا بیچنے والے کی ملکیت میں باقی رہنا لازم نہیں ہے۔ تو شفعہ میں لیا گیا مکان اس کی ملکیت میں باقی رہ جائے گا۔

اور جب شفعہ کے فیصلہ سے پہلے بیچنے والا نے خریدار سے اپنا مکان واپس لے لیا ہے تو خریدار کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ شفعہ کے فیصلے سے قبل وہ جس مکان کا شفیع بن رہا تھا اس میں تو اسکی ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اور جب بیچنے والا نے شفعہ کے فیصلہ کے

بعد مکان کو واپس لیا ہے تو دوسرا امکان حسب عرف ملکیت میں باقی رہ جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## تقسیم شرکاء کے سبب ہمسائے کے لئے حق شفعہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اقْتَسَمَ الشُّرَكَاءُ الْعَقَارَ فَلَا شُفْعَةَ لِجَارِهِمْ بِالْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَلِهَذَا يَجْرِي فِيهَا الْجَبْرُ ؛ وَالشُّفْعَةُ مَا شُرِعَتْ إلَّا فِي الْمُبَادَلَةِ الْمُطْلَقَةِ قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى دَارًا فَسَلَّمَ الشَّفِيعُ الشُّفْعَةَ ثُمَّ رَدَّهَا الْمُشْتَرِي بِخِيَارِ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ فَلَا شُفْعَةَ لِلشَّفِيعِ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَعَادَ إلَى قَدِيمِ مِلْكِهِ وَالشُّفْعَةُ فِي إنْشَاءِ الْعَقْدِ، وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا بَيْنَ الْقَبْضِ وَعَدَمِهِ .

اور جب شرکاء نے زمین کو تقسیم کر لیا ہے تو ان کی تقسیم کے سبب ہمسائے کے لئے حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ تقسیم میں الگ ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس میں زیادتی کی جاتی ہے۔ جبکہ شفعہ محض مالی تبادلہ میں مشروع کیا گیا ہے۔

اور جب خریدار نے کسی مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد شفیع نے شفعہ چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد خریدار نے وہ مکان خیار رویت یا خیار شرط یا کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے سے واپس کر دیا ہے تو اب شفیع کے لئے شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کی واپسی ہر طرح سے فسخ ہے۔ پس مبیع بیچنے والے کی قدیمی ملکیت کی جانب لوٹ جائے گی۔ جبکہ شفعہ جدید عقد کے ساتھ ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور اس حالت میں قبضہ کے ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔

## فریقین کے اقالہ کرنے کے سبب حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

(وَإِنْ رَدَّهَا بِعَيْبٍ بِغَيْرِ قَضَاءٍ أَوْ تَقَايَلَا الْبَيْعَ فَلِلشَّفِيعِ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ فِي حَقِّهِمَا لِوِلَايَتِهِمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَقَدْ قَصَدَا الْفَسْخَ وَهُوَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ لِوُجُودِ حَدِّ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي وَالشَّفِيعُ ثَالِثٌ، وَمُرَادُهُ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ لِأَنَّ قَبْلَهُ فَسْخٌ مِنْ الْأَصْلِ وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ عَلَى مَا عُرِفَ ؛ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَلَا شُفْعَةَ فِي قِسْمَةٍ وَلَا خِيَارِ رُؤْيَةٍ، وَهُوَ بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَمَعْنَاهُ : لَا شُفْعَةَ بِسَبَبِ الرَّدِّ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا تَصِحُّ الرِّوَايَةُ بِالْفَتْحِ عَطْفًا عَلَى الشُّفْعَةِ لِأَنَّ الرِّوَايَةَ مَحْفُوظَةٌ فِي كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي الْقِسْمَةِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَخِيَارُ الشَّرْطِ لِأَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ لِخَلَلٍ فِي الرِّضَا فِيمَا يَتَعَلَّقُ لُزُومُهُ بِالرِّضَا، وَهَذَا الْمَعْنَى مَوْجُودٌ فِي الْقِسْمَةِ، وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ .

اور جب خریدار نے قاضی کے فیصلہ سے عیب کے سبب مکان کو واپس کر دیا ہے یا ان دونوں نے اقالہ کیا تو شفیع کے لئے حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ایسا لوٹانا اور اقالہ یہ دونوں بیچنے والا اور خریدار کے حق میں فسخ ہے۔ کیونکہ ان کو اپنے اوپر

ولایت حاصل ہے اور انہوں نے بیع کو فسخ کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ جبکہ تیسرے شخص کے حق میں یہ جدید بیع ہے کیونکہ اس میں بیع کی تعریف پائی جاتی ہے۔ اور باہمی رضامندی کے ساتھ مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ شفیع ثالث ہے۔ اور صاحب قدوری ﷫ کی مراد عیب کے ذریعے لوٹانے سے قبضہ سے بعد کی ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے لوٹانا یہ دوسرے سے فسخ کہلاتا ہے خواہ وہ قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہو۔ جس طرح بتایا جا چکا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ تقسیم اور خیار رؤیت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور خیار یہ راء کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ خیار رؤیت کی بنیاد پر مبیع کو واپس کرنے کے سبب شفیع کا حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں جبکہ شفعہ پر عطف ڈالتے ہوئے خیار کو مفتوح پڑھنے والی روایت درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ روایت مبسوط میں کتاب قسمہ میں موجود ہے۔ کہ تقسیم میں خیار رؤیت اور خیار شرط یہ دونوں ثابت ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں ایسے معاملات ہیں جن کا تعلق رضامندی کے لازم ہونے پر ہے۔ اور یہ رضامندی میں کسی خلل کے سبب ثابت ہوتے ہیں اور یہ معنی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

# بَابُ مَا يَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ

## ﴿ یہ باب شفعہ کو باطل کرنے والی چیزوں کے بیان میں ہے ﴾

### باب شفعہ باطل کی فقہی مطابقت کا بیان

یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ان اسباب کو بیان کر رہے ہیں جن کی وجہ سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے یاد رہے یہ اصول ہے کہ صحیح کے احکام کو مقدم ذکر کیا جاتا ہے اور باطل کے احکام کو موخر ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کا تقدم وتاخر ہونا عام ہے۔ لہٰذا یہ مطابقت تو بیان محتاج بھی نہیں ہے۔

### وقت بیع جاننے کے باوجود ترک اشہاد پر شفعہ باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَرَكَ الشَّفِيعُ الْإِشْهَادَ حِينَ عَلِمَ بِالْبَيْعِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لِإِعْرَاضِهِ عَنْ الطَّلَبِ وَهَذَا لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ إنَّمَا يَتَحَقَّقُ حَالَةَ الِاخْتِيَارِ وَهِيَ عِنْدَ الْقُدْرَةِ (وَكَذَلِكَ إنْ أَشْهَدَ فِي الْمَجْلِسِ وَلَمْ يُشْهِدْ عَلَى أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَلَا عِنْدَ الْعَقَارِ) وَقَدْ أَوْضَحْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ قَالَ (وَإِنْ صَالَحَ مِنْ شُفْعَتِهِ عَلَى عِوَضٍ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ لَيْسَ بِحَقٍّ مُتَقَرِّرٍ فِي الْمَحَلِّ، بَلْ هُوَ مُجَرَّدُ حَقِّ التَّمَلُّكِ فَلَا يَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ، وَلَا يَتَعَلَّقُ إسْقَاطُهُ بِالْجَائِزِ مِنْ الشَّرْطِ فَبِالْفَاسِدِ أَوْلَى فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ وَيَصِحُّ الْإِسْقَاطُ وَكَذَا لَوْ بَاعَ شُفْعَتَهُ بِمَالٍ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُتَقَرِّرٌ، وَبِخِلَافِ الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ لِأَنَّهُ اعْتِيَاضٌ عَنْ مِلْكٍ فِي الْمَحَلِّ وَنَظِيرُهُ إذَا قَالَ لِلْمُخَيَّرَةِ اخْتَارِينِي بِأَلْفٍ أَوْ قَالَ الْعِنِّينُ لِامْرَأَتِهِ اخْتَارِي تَرْكَ الْفَسْخِ بِأَلْفٍ فَاخْتَارَتْ سَقَطَ الْخِيَارُ وَلَا يَثْبُتُ الْعِوَضُ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي هَذَا بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ فِي رِوَايَةٍ، وَفِي أُخْرَى: لَا تَبْطُلُ الْكَفَالَةُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ وَقِيلَ هَذِهِ رِوَايَةٌ فِي الشُّفْعَةِ، وَقِيلَ هِيَ فِي الْكَفَالَةِ خَاصَّةً وَقَدْ عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

اور جب شفیع کو بیع کا علم ہوا اور اس نے وقت بیع اشہاد کو چھوڑ دیا ہے جبکہ وہ اس پر قادر تھا۔ تو طلب سے پھر جانے کی وجہ سے اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور قادر ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ پھرنا صرف اختیار کی حالت میں ہو سکتا ہے۔

اور اختیار کی حالت میں قدرت پائی جاتی ہے۔

اور اسی طرح جب شفیع نے مجلس میں گواہ بنایا ہے اور عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے پاس اور نہ ہی زمین کے پاس اشہاد کیا ہے تو اس کی وضاحت ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

اور جب شفیع نے شفعہ کے بدلے میں کسی معاوضے پر صلح کر لی تو بھی اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور وہ اس معاوضے کو بھی واپس کرے گا۔ کیونکہ حق شفعہ یہ اپنی جگہ میں ثابت شدہ حق نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو محض ملکیت ہے۔ پس اس کا بدلہ لینا درست نہ ہوگا۔ پس حق شفعہ کا سقوط یہ جائز شرط کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ تو یہ فاسد کے ساتھ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا۔ پس وہ شرط باطل ہو جائے گی۔ جبکہ اسقاط کا حق درست ہوگا۔ اور اسی طرح جب شفیع نے شفعہ کو مال کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔ یہ اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف قصاص کے کیونکہ قصاص ایک ثابت شدہ حق ہے۔ بہ خلاف طلاق وعتاق کے کیونکہ ان میں اپنے محل میں ملکیت کا بدلہ لیا جاتا ہے۔

اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب خاوند نے اپنی مخیّرہ بیوی سے کہا تم ایک ہزار دینے کے بدلے میں مجھ کو اختیار کر لو۔ یا عنین نے اپنی بیوی سے کہا کہ ایک ہزار کے بدلے میں عوض کو چھوڑ نا ختم کر کے اختیار کرو۔ اور اس نے اسی طرح اختیار کر لیا تو اس کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عوض ثابت نہ ہوگا۔ اور دوسری روایت میں اس طرح ہے۔ کہ کفالہ باطل نہ ہوگا اور مال ثابت نہ ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ شفعہ کی روایت ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ خاص طور پر کفالہ ہے اور اس کا بیان معروف طور پر مبسوط میں بیان کیا گیا ہے۔

## موت کے سبب شفعہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الشَّفِيعُ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُورَثُ عَنْهُ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشُّفْعَةِ، أَمَّا إِذَا مَاتَ بَعْدَ قَضَاءِ الْقَاضِيْ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ وَقَبْضِهِ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لِوَرَثَتِهِ، وَهٰذَا نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ فِيْ خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ، وَلِأَنَّهُ بِالْمَوْتِ يَزُولُ مِلْكُهُ عَنْ دَارِهِ وَيَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَارِثِ بَعْدَ الْبَيْعِ وَقِيَامُهُ وَقْتَ الْبَيْعِ وَبَقَاؤُهُ لِلشَّفِيعِ إِلَى وَقْتِ الْقَضَاءِ شَرْطًا فَلَا يَسْتَوْجِبُ الشُّفْعَةَ بِدُونِهِ (وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي لَمْ تَبْطُلْ) لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ بَاقٍ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ سَبَبُ حَقِّهِ، وَلَا يُبَاعُ فِيْ دَيْنِ الْمُشْتَرِي وَوَصِيَّتِهِ، وَلَوْ بَاعَهُ الْقَاضِيْ أَوْ الْوَصِيُّ أَوْ أَوْصَى الْمُشْتَرِي فِيهَا بِوَصِيَّةٍ فَلِلشَّفِيعِ أَنْ يُبْطِلَهُ وَيَأْخُذَ الدَّارَ لِتَقَدُّمِ حَقِّهِ وَلِهٰذَا يَنْقُضُ تَصَرُّفَهُ فِيْ حَيَاتِهِ

اور جب شفیع فوت ہو جائے تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ میت کی جانب سے اس کے ورثاء میں شفعہ کو تقسیم کیا جائے گا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا کہ صاحب قدوری علیہ الرحمہ کے فرمان کا معنی یہ ہے جب شفیع بیع کے بعد

شفعہ کے فیصلہ سے پہلے ہوا ہے مگر جب وہ نقد قیمت اور مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد فوت ہوا ہے تو شفیع کے ورثاء کے لئے بیع لازم ہو جائے گی۔ اور یہ خیار شرط میں اختلاف کی مثال ہے اور یہ کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔ کیونکہ موت کے سبب تو اپنے گھر سے شفیع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ اور بیع کے بعد وارث کے لئے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ اور وقت بیع تک اس کا قائم رہنا اور وقت قضاء تک شفیع کے لئے اس کا باقی رہنا شرط ہے۔ پس اس شرط کے سوا وہ اس شفعہ کا حقدار نہ بن سکے گا۔

اور جب خریدار فوت ہو جائے تو شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ حقدار تو زندہ ہے اس کے حق کا سبب بھی نہیں بدلہ اور خریدار کا قرض اور اس کی وصیت میں مشفوعہ مکان کو نہیں بیچا جائے گا۔ کیونکہ جب قاضی یا وصی نے اس کو بیچ دیا ہے یا خریدار نے اس مکان میں کوئی وصیت کر دی ہے تو شفیع کے لئے اس کو باطل کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ اور اس کے لئے یہ حق بھی ہوگا۔ وہ مکان کو حاصل کر لے۔ کیونکہ اس کا حق سب سے پہلے ہے اور اسی وجہ سے خریدار کی زندگی میں بھی اس کے تصرف کو توڑ دیا جاتا ہے۔

## قضاء شفعہ سے پہلے فروختگی کے سبب بطلان شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ مَا يُشْفَعُ بِهِ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى لَهُ بِالشُّفْعَةِ بَطَلَتْ شُفْعَتُهُ) لِزَوَالِ سَبَبِ الْإِسْتِحْقَاقِ قَبْلَ التَّمَلُّكِ وَهُوَ الِاتِّصَالُ بِمِلْكِهِ وَلِهَذَا يَزُولُ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِشِرَاءِ الْمَشْفُوعَةِ كَمَا إِذَا سَلَّمَ صَرِيحًا أَوْ إِبْرَاءً عَنْ الدَّيْنِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الشَّفِيعُ دَارِهِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لَهُ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الزَّوَالَ فَبَقِيَ الِاتِّصَالُ قَالَ (وَوَكِيلُ الْبَائِعِ إِذَا بَاعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَوَكِيلُ الْمُشْتَرِي إِذَا ابْتَاعَ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) وَالْأَصْلُ أَنَّ مَنْ بَاعَ أَوْ بِيعَ لَا شُفْعَةَ لَهُ، وَمَنْ اشْتَرَى أَوْ ابْتِيعَ لَهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ بِأَخْذِ الْمَشْفُوعَةِ يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ، وَالْمُشْتَرِي لَا يَنْقُضُ شِرَاؤُهُ بِالْأَخْذِ بِالشُّفْعَةِ لِأَنَّهُ مِثْلُ الشِّرَاءِ (وَكَذَلِكَ لَوْ ضَمِنَ الدَّرْكَ عَنْ الْبَائِعِ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) وَكَذَلِكَ إِذَا بَاعَ وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَمْضَى الْمَشْرُوطُ لَهُ الْخِيَارُ الْبَيْعَ وَهُوَ الشَّفِيعُ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، لِأَنَّ الْبَيْعَ تَمَّ بِإِمْضَائِهِ، بِخِلَافِ جَانِبِ الْمَشْرُوطِ لَهُ الْخِيَارُ مِنْ جَانِبِ الْمُشْتَرِي .

اور جب شفیع نے شفعہ کے فیصلے ہونے سے پہلے اس مکان کو بیچ دیا ہے جس کے سبب وہ شفعہ کا حقدار بن رہا تھا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مالک بننے سے پہلے ہی اس کا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کی ملکیت کا ملا ہوا ہونا تھا۔ اور اسی سبب سے جب مکان بیچنے کے سبب اس کا حقدار ختم ہوا ہے خواہ خریدار کو مشفوعہ مکان کے سیل ہونے کا علم نہ ہو جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب شفیع نے وضاحت سے شفعہ سے دستبرداری کر لی یا اس صورت میں ہے جب قرض خواہ نے قرضداروں کو بری کر دیا ہے اور اس کو قرض کا پتہ ہی نہ ہوا اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ سے جدا ہے کہ جب شفیع نے اپنا مکان خیار شرط کے ساتھ سیل کیا ہے۔ کیونکہ خیار یہ ملکیت کو ختم کرنے سے روکنے والا ہے۔ پس اتصال اسی طرح باقی رہ جائے گا۔

اور جب بیچنے والا کا وکیل سیل کرے۔ اور شفیع بھی وہی ہے تو اس کو شفعہ نہ ملے گا۔ اور جب خریدار کا وکیل خریدے تو اس کو شفعہ مل جائے گا۔ اور قانون یہ ہے۔ کہ جس شخص نے سیل کیا یا جس کے لئے سیل کیا گیا ہے وہ حق شفعہ نہیں رکھتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور وہ شخص جس نے خریدا ہے یا جس کے لئے خریدا گیا ہے وہ حق شفعہ رکھتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں وہ مکان مشفوعہ دے کر اس کی بیع کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے حالانکہ وہ اسی کی جانب سے مکمل ہوئی تھی۔ جبکہ خریدار اپنی شراء لے کر اس کو نہیں توڑ سکے گا کیونکہ شفعہ کو لینا یہ خریدنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی شخص بیچنے والے کی جانب سے تاوان کا ضامن ہوا ہے اور شفیع بھی وہی تھا۔ تو اس کو شفعہ نہ ملے گا۔ اور اسی طرح جب بیچنے والا نے کوئی چیز سیل کی اور اس نے اپنے سوا کسی دوسرے کے لئے خیار شرط لگائی تو اسکے بعد وہ بیع مشروط لہ نے نافذ کردی ہے اور شفیع بھی وہی تھا تو اس کے لئے بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے نفاذ سے بیع مکمل ہو چکی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خریدار کی جانب سے جس کے لئے خیار شرط تھا۔ اس کی جانب سے بیع کو نافذ کردیا گیا ہو۔

## خبر قیمت کی تبدیلی کے سبب حکم شفعہ کی تبدیلی کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَلَغَ الشَّفِيعَ اَنَّهَا بِيعَتْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهَا بِيعَتْ بِاَقَلَّ اَوْ بِحِنْطَةٍ اَوْ شَعِيرٍ قِيمَتُهَا اَلْفٌ اَوْ اَكْثَرُ فَتَسْلِيمُهُ بَاطِلٌ وَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِاَنَّهُ اِنَّمَا سَلَّمَ لِاسْتِكْثَارِ الثَّمَنِ فِي الْاَوَّلِ وَلِتَعَذُّرِ الْجِنْسِ الَّذِي بَلَغَهُ وَتَيَسُّرِ مَا بِيعَ بِهِ فِي الثَّانِي اِذْ الْجِنْسُ مُخْتَلِفٌ، وَكَذَا كُلُّ مَكِيلٍ اَوْ مَوْزُونٍ اَوْ عَدَدِيٍّ مُتَقَارِبٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا عَلِمَ اَنَّهَا بِيعَتْ بِعَرَضٍ، قِيمَتُهُ اَلْفٌ اَوْ اَكْثَرُ، لِاَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ الْقِيمَةُ وَهِيَ دَرَاهِمُ اَوْ دَنَانِيرُ، وَاِنْ بَانَ اَنَّهَا بِيعَتْ بِدَنَانِيرَ قِيمَتُهَا اَلْفٌ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ، وَكَذَا اِذَا كَانَتْ اَكْثَرَ .وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ الشُّفْعَةُ لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ وَلَنَا اَنَّ الْجِنْسَ مُتَّحِدٌ فِي حَقِّ الثَّمَنِيَّةِ .

اور جب شفیع کو یہ پتہ چلا کہ مکان ایک ہزار میں سیل ہوا ہے اور اس نے حق شفعہ کو ترک کردیا ہے اور اس کے بعد اس کو معلوم ہوا کہ مکان ایک ہزار سے کم قیمت میں سیل ہوا ہے یا گندم یا جو کے بدلے میں فروخت ہوا ہے۔ جس کی قیمت ایک ہزار سے کم یا زائد ہے تو اس کا ترک شفعہ کا حکم ختم ہوجائے گا اور اس کے لئے حق شفعہ ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس نے قیمت کو زیادہ سمجھ کر چھوڑا تھا اور دوسری صورت میں جنس ناممکن ہونے کی وجہ سے اور قیمت کے آسان ہونے کی وجہ سے شفعہ کو چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ اجناس میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔ اور ہر کیل والی، موزونی اور عددی متقارب چیز کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب شفیع کو پتہ چلا کہ مکان ایسے سامان کے بدلے میں سیل ہوا ہے۔ جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زائد ہے کیونکہ سامان میں قیمت واجب ہوا کرتی ہے۔ اور وہ دراہم یا دینار ہیں۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ

بعض دیناروں کے بدلے میں سیل ہوا ہے جن کی قیمت ایک ہزار ہے تو اس کے لئے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ ایک ہزار سے بھی زیادہ ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جنس کے مختلف ہونے کے سبب شفیع کو شفعہ مل جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن ہونے کے حق میں جنس متحد ہے۔

## خریدار کے بدلنے کے سبب شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قِيلَ لَهُ إنَّ الْمُشْتَرِيَ فُلَانٌ فَسَلَّمَ الشُّفْعَةَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِتَفَاوُتِ الْجِوَارِ (وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَ غَيْرِهِ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّهِ (وَلَوْ بَلَغَهُ شِرَاءُ النِّصْفِ فَسَلَّمَ ثُمَّ ظَهَرَ شِرَاءُ الْجَمِيعِ فَلَهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ التَّسْلِيمَ لِضَرَرِ الشَّرِكَةِ وَلَا شَرِكَةَ، وَفِي عَكْسِهِ لَا شُفْعَةَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِي الْكُلِّ تَسْلِيمٌ فِي أَبْعَاضِهِ

اور جب شفیع کو بتایا گیا کہ فلاں آدمی خریدار ہے اور اس نے شفعہ کو چھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اسکو یہ بتایا گیا ہے کہ نہیں خریدار کوئی دوسرا شخص ہے تو اب اس کو شفعہ ملے گا کیونکہ ہمسائیگی میں فرق ہونے کا سبب ہے۔ اور جب اس کو یہ پتہ چلا کہ فلاں آدمی کے ساتھ کوئی دوسرا خریدار بھی ہے تو شفیع کے لئے اس دوسرے آدمی کے لئے حصہ لینے میں اختیار ہوگا۔ کیونکہ دوسرے شخص کے حق میں سپردگی نہیں پائی گئی ہے۔

اور جب شفیع کو نصف مکان کے سیل ہونے کا پتہ چلا اور اس نے شفعہ کو چھوڑنا ظاہر کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ مکان سارا سیل ہو رہا ہے تو اس کو حق شفعہ ملے گا۔ کیونکہ ترک کرنا یہ شرکت میں نقصان کے سبب سے تھا۔ اور یہاں کوئی شرکت نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے برعکس ظاہر الروایت کے مطابق حق شفعہ نہ ملے گا۔ کیونکہ سارے کو حوالے کرنا یہ بعض کو سپرد کرنے کی طرح ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل سقوط شفعہ کے حیلوں کے بیان میں ہے﴾

### فصل سقوط شفعہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن کے سبب سے شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اور اس کو حیلہ یا ذریعہ بھی کہتے ہیں البتہ حیلہ یا ذریعہ یہ سقوط شفعہ میں خاص ہے۔ پس اس سبب کے پیش نظر اس کو الگ فصل میں بیان کیا گیا ہے تا کہ اس کی معرفت انفرادی طور پر سمجھ لی جائے۔

### انقطاع ہمسائیگی کے سبب عدم شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ دَارًا إِلَّا مِقْدَارَ ذِرَاعٍ مِنْهَا فِي طُولِ الْحَدِّ الَّذِي يَلِي الشَّفِيعَ فَلَا شُفْعَةَ لَهُ) لِانْقِطَاعِ الْجِوَارِ، وَهَذِهِ حِيلَةٌ، وَكَذَا إِذَا وَهَبَ مِنْهُ هَذَا الْمِقْدَارَ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا، قَالَ (وَإِذَا ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بِثَمَنٍ ثُمَّ ابْتَاعَ بَقِيَّتَهَا فَالشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي) لِأَنَّ الشَّفِيعَ جَارٌ فِيهِمَا، إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ فِي الثَّانِي شَرِيكٌ فَيَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَرَادَ الْحِيلَةَ ابْتَاعَ السَّهْمَ بِالثَّمَنِ إِلَّا دِرْهَمًا مَثَلًا وَالْبَاقِيَ بِالْبَاقِي،

اور جب کسی شخص نے کوئی مکان سیل کیا اور اس میں سے ایک گز کی مقدار کے برابر لمبائی شفیع سے متصل جگہ کو نہ بیچا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ انقطاع جوار ہے۔ اور یہ ایک طرح کا حیلہ ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے اتنی مقدار کو ہبہ کر دیا ہے یا اس کو موہوب لہ کے سپرد کر دیا ہے تو یہ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب کسی شخص نے مکان کا ایک حصہ سیل کر کے بقیہ حصے کو قیمت دیکر واپس لے لیا ہے تو ہمسائے کو پہلے حصہ میں شفعہ مل جائے گا کیونکہ شفیع دونوں حصوں میں ہمسایہ ہے۔ مگر دوسرے حصے میں خریدار کی شرکت کے سبب شفعہ نہ ملے گا کیونکہ وہ شفیع پر مقدم ہے۔ اور اگر حیلہ کرنا چاہے تو وہ مکان کے ایک حصے کو ایک درہم کے سوا ساری قیمت میں خرید لے۔ اس کے بعد بقیہ کو بقیہ کے بدلے میں حاصل کر لے۔

### قیمت میں دی گئی چیز کے تبدیل ہونے میں شفعہ کا بیان

وَإِنِ ابْتَاعَهَا بِثَمَنٍ ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِ ثَوْبًا عِوَضًا عَنْهُ فَالشُّفْعَةُ بِالثَّمَنِ دُونَ الثَّوْبِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ آخَرُ،

وَالثَّمَنُ هُوَ الْعِوَضُ عَنِ الدَّارِ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَهٰذِهِ حِيلَةٌ أُخْرٰى تَعُمُّ الْجِوَارَ وَالشَّرِكَةَ فَيُبَاعَ بِأَضْعَافِ قِيمَتِهِ وَيُعْطِي بِهَا ثَوْبٌ بِقَدْرِ قِيمَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَوْ اسْتَحَقَّتِ الْمَشْفُوعَةُ يَبْقَى كُلُّ الثَّمَنِ عَلٰى مُشْتَرِي الثَّوْبِ لِقِيَامِ الْبَيْعِ الثَّانِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُبَاعَ بِالدَّرَاهِمِ الثَّمَنُ دِينَارٌ حَتّٰى إِذَا اسْتَحَقَّ الْمَشْفُوعُ يَبْطُلُ الصَّرْفُ فَيَجِبُ رَدُّ الدِّينَارِ لَا غَيْرُ

اور جب کسی شخص نے مکان کو ثمن کے بدلے میں خریدا اور اس کے بعد اس نے بیچنے والا کو ثمن کے بدلے میں کپڑا دے دیا ہے تو شفعہ ثمن کے بدلے میں ہوگا کپڑے کے بدلے میں نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ دوسرا عقد ہے جبکہ مکان کا بدلہ ثمن ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک دوسرا حیلہ ہے جو ہمسائے اور شرکت دونوں کو شامل ہے۔ کہ مکان کو اس کی قیمت سے کئی گنا زیادہ قیمت میں سیل کر دیا جائے اور اس کی قیمت کی مقدار کے برابر کپڑا دے دیا جائے مگر جب وہ مشفوعہ مکان کس کا مستحق بن جائے تو خریدار پر کپڑا اور قیمت باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ ابھی دوسری بیع باقی ہے پس بیچنے والا کو اس سے نقصان ہوگا اور زیادہ احسن یہ ہے کہ ثمن والے دراہم کے بدلے میں ایک دینار سیل کر دیا جائے تا کہ جب کوئی اس مکان میں کوئی حق ثابت ہو تو صرف بیع باطل ہو جائے اور واپسی محض دینار ہو۔

## اسقاط شفعہ میں حیلہ کے مکروہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُكْرَهُ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الشُّفْعَةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَتُكْرَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لِأَنَّ الشُّفْعَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ لِدَفْعِ الضَّرَرِ، وَلَوْ أَبَحْنَا الْحِيلَةَ مَا دَفَعْنَاهُ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَنَعَ عَنْ إِثْبَاتِ الْحَقِّ فَلَا يُعَدُّ ضَرَرًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْحِيلَةُ فِي إِسْقَاطِ الزَّكَاةِ

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شفعہ کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں ہے جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ شفعہ نقصان کو دور کرنے کے لئے ثابت ہوا ہے۔ اور اگر ہم اس کو مباح قرار دیں تو نقصان دور نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ ایک حق کو ثابت کرنے سے روکنے کا نام ہے پس اس کو نقصان شمار نہ کیا جائے گا اور زکوٰۃ کو ساقط کرنے والا حیلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

# مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ

## ﴿یہاں شفعہ کے مسائل متفرقہ کا بیان ہوگا﴾

### شفعہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس فصل کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ یہاں مسائل میں باہمی احکام و کیفیات میں مغایرت ہے۔ لہٰذا ان کے درمیان فصل کرنا مناسب ہے اسی لئے مصنف فصل کو ذکر کیا ہے۔

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتٰی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور ہ، متفرقہ یا شتٰی کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

### مشترکہ پانچ خریداروں پر شفعہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اشْتَرٰى خَمْسَةُ نَفَرٍ دَارًا مِنْ رَجُلٍ فَلِلشَّفِيعِ اَنْ يَاْخُذَ نَصِيبَ اَحَدِهِمْ، وَاِنْ اشْتَرَاهَا رَجُلٌ مِنْ خَمْسَةٍ اَخَذَهَا كُلَّهَا اَوْ تَرَكَهَا) وَالْفَرْقُ اَنَّ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي بِاَخْذِ الْبَعْضِ تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ عَلَى الْمُشْتَرِي فَيَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ، وَفِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ يَقُومُ الشَّفِيعُ مَقَامَ اَحَدِهِمْ فَلَا تَتَفَرَّقُ الصَّفْقَةُ، وَلَا فَرْقَ فِي هٰذَا بَيْنَ مَا اِذَا كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ بَعْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ، اِلَّا اَنَّ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يُمْكِنُهُ اَخْذُ نَصِيبِ اَحَدِهِمْ اِذَا نَقَدَ مَا عَلَيْهِ مَا لَمْ يَنْقُدْ الْآخَرُ حِصَّتَهُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ اِلَى تَفْرِيقِ الْيَدِ عَلَى الْبَائِعِ بِمَنْزِلَةِ اَحَدِ الْمُشْتَرِيَيْنِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ لِاَنَّهُ سَقَطَتْ يَدُ الْبَائِعِ، وَسَوَاءٌ سَمّٰى لِكُلِّ بَعْضٍ ثَمَنًا اَوْ كَانَ الثَّمَنُ جُمْلَةً، لِاَنَّ الْعِبْرَةَ فِي هٰذَا لِتَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ لَا لِلثَّمَنِ، وَهٰهُنَا تَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى

اور جب پانچ بندوں نے مل کوئی مکان خریدا ہے تو شفیع ان میں سے کسی ایک سے حق شفعہ لینے میں مختار ہوگا۔ اور جب ایک آدمی نے پانچ بندوں سے کوئی مکان خریدا تو شفیع سارا مکان لے جائے گا۔ یا سارا مکان چھوڑ دے گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مکان کا بعض حصہ لینے سے خریدار پر عقد متفرق ہو جائے گا۔ جس کے سبب اس کو

سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اور پہلی صورت مسئلہ میں اس کو کسی ایک خریدار کے قائم مقام کیا گیا ہے پس اس میں اس کا عقد متفرق نہ ہوگا۔

جبکہ شفیع کا کسی خریدار کے حصہ سے لینے میں قبضہ سے قبل یا بعد میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے اپنے ذمہ سے نقد ادا کر دیا ہے تو خریدار کے لئے اس کا حصہ لینا ممکن نہ ہوگا جب تک کوئی دوسرا بھی اپنے حصے کی قیمت ادا نہ کرے۔ کہ یہ دونوں خریداروں میں سے کسی کے حکم میں ہو کر بیچنے والا پر قبضہ میں فرق کرنے میں جھگڑا کرنے والا نہ ہو۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب قبضہ کے بعد ہو۔ کیونکہ اب بیچنے والا کا قبضہ ساقط ہو چکا ہے اگرچہ بیچنے والا نے ہر چیز کی قیمت کو معین کر دیا ہے یا مجموعی طور پر قیمت کو معین کیا ہے۔ کیونکہ اس میں عقد کے فرق کا اعتبار ہے قیمت کا اعتبار نہیں ہے۔ اور یہاں اور بہت سے تفریعات موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ''کفایہ منتہی'' میں بیان کیا ہے۔

## غیر مقسوم نصف مکان کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرٰى نِصْفَ دَارٍ غَيْرَ مَقْسُوْمٍ فَقَاسَمَهُ الْبَائِعُ اَخَذَ الشَّفِيْعُ النِّصْفَ الَّذِىْ صَارَ لِلْمُشْتَرِىْ اَوْ يَدَعُ) لِاَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَكْمِيْلِ الْاِنْتِفَاعِ وَلِهٰذَا يَتِمُّ الْقَبْضُ بِالْقِسْمَةِ فِى الْهِبَةِ، وَالشَّفِيْعُ لَا يَنْقُضُ الْقَبْضَ وَاِنْ كَانَ لَهُ نَفْعٌ فِيْهِ بِعَوْدِ الْعُهْدَةِ عَلَى الْبَائِعِ، فَكَذَا لَا يَنْقُضُ مَا هُوَ مِنْ تَمَامِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ اَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ نَصِيْبَهُ مِنَ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ وَقَاسَمَ الْمُشْتَرِىَ الَّذِىْ لَمْ يَبِعْ حَيْثُ يَكُوْنُ لِلشَّفِيْعِ نَقْضُهُ، لِاَنَّ الْعَقْدَ مَا وَقَعَ مَعَ الَّذِىْ قَاسَمَ فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ مِنْ تَمَامِ الْقَبْضِ الَّذِىْ هُوَ حُكْمُ الْعَقْدِ بَلْ هُوَ تَصَرُّفٌ بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَيَنْقُضُهُ الشَّفِيْعُ كَمَا يَنْقُضُ بَيْعَهُ وَهِبَتَهُ، ثُمَّ اِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِى الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الشَّفِيْعَ يَاْخُذُ النِّصْفَ الَّذِىْ صَارَ لِلْمُشْتَرِىْ فِىْ اَىِّ جَانِبٍ كَانَ وَهُوَ الْمَرْوِىُّ عَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ، لِاَنَّ الْمُشْتَرِىَ لَا يَمْلِكُ اِبْطَالَ حَقِّهِ بِالْقِسْمَةِ وَعَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ اِنَّمَا يَاْخُذُهُ اِذَا وَقَعَ فِىْ جَانِبِ الدَّارِ الَّتِىْ يُشْفَعُ بِهَا لِاَنَّهُ لَا يَبْقٰى جَارًا فِيْمَا يَقَعُ فِى الْجَانِبِ الْاٰخَرِ .

اور جب کسی شخص نے غیر مقسوم نصف مکان کو خریدا ہے اور اس کے بعد بیچنے والا نے اس کو تقسیم کیا ہے تو شفیع وہ نصف لے گا جو خریدار کے لئے ہوگا۔ یا اس کو چھوڑ دے گا۔ کیونکہ تقسیم یہ بھی قبضہ مکمل ہونے میں سے ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کا مکمل ہونا ہے۔ یہی دلیل ہے کہ ہبہ میں تقسیم کے سبب قبضہ مکمل ہو جاتا ہے۔ جبکہ شفیع قبضہ کو توڑنے والا نہیں ہے۔ خواہ بیچنے والا پر ذمہ داری کے سبب قبضہ توڑنے میں شفیع کا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح شفیع ہر اس چیز کو نہیں توڑ سکے گا جو قبضہ سے مکمل ہونے والی ہے۔

(قاعدہ فقہیہ) بہ خلاف اس صورت کے جب مشترکہ مکان میں سے کسی بھی شریک نے اپنے حصے کا مکان بیچ دیا ہے یا ایسے شریک سے بانٹا ہے۔ جس نے اپنا حصہ تقسیم نہ کیا ہے۔ وہاں شفیع کو تقسیم توڑنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ خریدار نے جس کے ساتھ تقسیم کیا ہے اس

کے ساتھ عقد واقع نہیں ہوا ہے۔ پس یہ تقسیم قبضہ مکمل نہ ہونے میں سے نہیں ہے۔ جو عقد کا حکم ہے۔ لیکن ملکیت کے حکم کے ساتھ یہ خریدار کا تصرف ہے۔ تو شفیع اس کو توڑ دے گا۔ جس طرح وہ خریدار کی بیع اور اس کے ہبہ کو توڑ دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد جامع صغیر میں اس جواب کا اطلاق اس بات کا ترجمان ہے کہ شفیع خریدار والے نصف کو لے گا۔ اگر چہ وہ کسی بھی جانب سے ہو۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ خریدار تقسیم کی تقسیم کے ذریعے اس کا حق باطل کرنے میں مالک نہ بن سکے گا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ شفیع نصف اسی وقت لے گا جبکہ وہ اس کے مکان میں برابر واقع ہو۔ جس کے سبب وہ شفعہ کا حقدار بن رہا ہے۔ کیونکہ دوسری جانب سے وہ پڑوسی نہیں رہ جائے گا۔

## ماذون غلام کے لئے حق شفعہ ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَلَهُ عَبْدٌ مَأْذُونٌ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلَهُ الشُّفْعَةُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ هُوَ الْبَائِعُ فَلِمَوْلَاهُ الشُّفْعَةُ) لِأَنَّ الْأَخْذَ بِالشُّفْعَةِ تَمَلُّكٌ بِالثَّمَنِ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الشِّرَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مُفِيدٌ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لِلْغُرَمَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِمَوْلَاهُ، وَلَا شُفْعَةَ لِمَنْ يَبِيعُ لَهُ .

اور جس شخص نے کوئی مکان سیل کیا اور اس کا ایک ماذون غلام ہے۔ جو مقروض ہے تو اس غلام کو حق شفعہ ملے گا۔ اور اسی طرح جب غلام بیچنے والا ہو اس کے آقا کو حق شفعہ ملے گا۔ کیونکہ شفعہ میں لینا ثمن کا مالک بننا ہے۔ پس اس کو شراء کے حکم میں داخل کیا جائے گا اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا شفعہ لینا فائدے مند ہے۔ کیونکہ غلام اپنے قرض خواہوں کے لئے تصرف کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت غلام مبیع کو اپنے آقا کے لئے بیچنے والا ہوگا۔ اور جس کے لئے فروخت کی جائے اس کو شفعہ نہیں ملا کرتا۔

## باپ یا وصی کا حق شفعہ کو چھوڑ دینے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَتَسْلِيمُ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ الشُّفْعَةَ عَلَى الصَّغِيرِ جَائِزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: هُوَ عَلَى شُفْعَتِهِ إِذَا بَلَغَ) قَالُوا: وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَلَغَهُمَا شِرَاءُ دَارٍ بِجِوَارِ دَارِ الصَّبِيِّ فَلَمْ يَطْلُبَا الشُّفْعَةَ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ تَسْلِيمُ الْوَكِيلِ بِطَلَبِ الشُّفْعَةِ فِي رِوَايَةِ كِتَابِ الْوَكَالَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ أَنَّهُ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلصَّغِيرِ فَلَا يَمْلِكَانِ إِبْطَالَهُ كَدِيَتِهِ وَقَوَدِهِ، وَلِأَنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ فَكَانَ إِبْطَالُهُ إِضْرَارًا بِهِ وَلَهُمَا أَنَّهُ فِي مَعْنَى التِّجَارَةِ فَيَمْلِكَانِ تَرْكَهُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَوْجَبَ بَيْعًا لِلصَّبِيِّ صَحَّ رَدُّهُ مِنْ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ، وَلِأَنَّهُ دَائِرٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ، وَقَدْ يَكُونُ النَّظَرُ فِي تَرْكِهِ لِيَبْقَى الثَّمَنُ عَلَى مِلْكِهِ

وَالْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ فَيَمْلِكَانِهِ وَسُكُوتُهُمَا كَإِبْطَالِهِمَا لِكَوْنِهِ دَلِيلَ الْإِعْرَاضِ، وَهٰذَا إِذَا بِيعَتْ بِمِثْلِ قِيمَتِهَا، فَإِنْ بِيعَتْ بِأَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ قِيلَ جَازَ التَّسْلِيمُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ نَظَرًا وَقِيلَ لَا يَصِحُّ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْأَخْذَ فَلَا يَمْلِكُ التَّسْلِيمَ كَالْأَجْنَبِيِّ، وَإِنْ بِيعَتْ بِأَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهَا مُحَابَاةً كَثِيرَةً، فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ التَّسْلِيمُ مِنْهُمَا أَيْضًا وَلَا رِوَايَةَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ ۔

اور چھوٹے کی جانب سے باپ یا وصی کا شفعہ کو چھوڑ دینے کو ظاہر کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بالغ ہونے تک وہ اپنے شفعہ پر ثابت رہے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اسی اختلاف کے مطابق وہ مسئلہ بھی ہے کہ جب باپ یا وصی کو بچے کے گھر کے برابر میں کسی مکان کی سیل کی خبر سنی اور ان لوگوں نے شفعہ بھی طلب نہیں کیا۔ اور کتاب وکالہ کی ایک روایت کے مطابق طلب شفعہ کے وکیل کا شفعہ کو چھوڑنا بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے

حضرت امام محمد اور امام زفر علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ چھوٹے کے لئے ثابت شدہ حق ہے پس باپ اور وصی کے ابطال کا مالک نہ ہوں گے۔ جس طرح یہ لوگ اس کی دیت اور اس کے قصاص کو باطل کرنے کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ شفعہ کا حق نقصان کو دور کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے۔ اور اس کو باطل کرنے میں بچے کو نقصان دیتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کرنا یہ تجارت کے حکم میں ہے پس باپ اور وصی کو شفعہ چھوڑنے کا اختیار ہوگا۔ آپ غور کریں کہ جس شخص نے بچے کے لئے بیع کا ایجاب کیا ہے تو باپ اور وصی کو اس کی جانب سے واپس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ شفعہ کا کرنا یا نہ کرنا نفع ونقصان کے درمیان میں ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی شفعہ کو چھوڑ دینے میں اچھائی ہوتی ہے۔ کہ بچے کی ملکیت پر قیمت برقرار رہ جائے۔ جبکہ ولایت ایک نظری چیز ہے پس باپ اور وصی یہ دونوں شفعہ کو چھوڑنے کے مالک ہیں۔ اور ان کو سکوت یہ تصریح کے مطابق ابطال کی طرح ہے۔ کیونکہ خاموشی یہ پھر جانے کی علامت ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت بنے گا جب مکان کو اس کی مثلی قیمت کے بدلے میں سیل کیا جائے۔ مگر جب مکان کو اس کی قیمت سے زائد قیمت میں سیل کیا جائے تو اس کا سبب یہ ہے اس زیادہ میں لوگ نقصان کو برداشت نہ کر سکتے ہوں تو ایک قول کے مطابق بہ اتفاق باپ دوصی کے لئے ترک شفعہ جائز ہے۔ کیونکہ اب صرف نظری موقع ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق بہ اتفاق ترک شفعہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجنبی کی طرح ولی اخذ شفعہ کا مالک نہیں ہے۔ اور جب وہ زیادہ قیمت میں سیل ہوا ہے تو اس کے بارے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ان دونوں کی جانب سے ترک شفعہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں کوئی روایت بیان نہیں کی گئی۔

# کِتَابُ الْقِسْمَةِ

## ﴿یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب قسمہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب شفعہ کے بعد کتاب قسمہ کو بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کے نتائج شائع حصہ پر ہیں۔ اور ملکیت کے سبب قسمت کا حق مانگا جاتا ہے اور جب کسی شریک عدم موجودگی میں مشترکہ چیز کی بیع ہو جائے تو اس شریک کے لئے حق شفعہ باقی رہتا ہے۔ اور کتاب شفعہ کو مقدم اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بقاء موجود رہتی ہے۔
(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۹، بیروت)

### قسمت کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شرکت کی صورت میں ہر ایک شریک کی ملک دوسرے کی ملک سے ممتاز نہیں ہوتی اور ہر ایک کسی مخصوص حصہ سے نفع پر قادر نہیں ہوتا ان حصوں کو جدا کر دینے کا نام تقسیم ہے جب شرکا میں سے کوئی شخص تقسیم کی درخواست کرے تو قاضی پر لازم ہے کہ اُس کی درخواست قبول کرے اور تقسیم کردے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قسمہ، بیروت)

### کتاب قسمہ کے شرعی ماخذ کا بیان

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنُ فَارْزُقُوْهُمْ مِّنْهُ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا ۔(النساء، ۸)

پھر بانٹتے وقت اگر رشتہ دار اور یتیم اور مسکین آ جائیں تو اس میں سے انہیں بھی کچھ دو، اور ان سے اچھی بات کہو۔ (کنزالایمان)

اور جب تقسیم میراث کے وقت برادری اور کنبہ کے لوگ جمع ہوں تو جو رشتہ دار ایسے ہوں جن کو میراث میں حصہ نہیں پہنچتا یا جو یتیم اور محتاج ہوں ان کو کچھ کھلا کر رخصت کر دیا کوئی چیز ترکہ میں سے حسب موقع ان کو بھی دے دو کہ یہ سلوک کرنا مستحب ہے۔ اگر مال میراث میں سے کھلانے یا کچھ دینے کا موقع نہ ہو مثلاً وہ یتیموں کا مال ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی تو ان لوگوں سے معقول بات کہہ کر رخصت کر دو یعنی نرمی سے عذر کر دو کہ یہ مال یتیموں کا ہے اور میت نے وصیت بھی نہیں کی اس لئے ہم مجبور ہیں۔ ابتدائے سورت میں بیان ہو چکا ہے کہ تمام قرابت والے درجہ بدرجہ سلوک اور مراعات کے مستحق ہیں اور یتامیٰ اور مساکین بھی اور

جو قریب یتیم یا مسکین بھی ہو تو اس کی رعایت اور بھی زیادہ ہونی چاہیے۔ اس لئے تقسیم میراث کے وقت ان کو حتی الوسع کچھ نہ کچھ دینا چاہیے، اگر کسی وجہ سے وارث نہ ہو تو حسن سلوک سے محروم نہ رہیں۔

## اعیان مشترکہ میں قسمت کی مشروعیت کا بیان

الْقِسْمَةُ فِي الْاَعْيَانِ الْمُشْتَرَكَةِ مَشْرُوعَةٌ، لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاشَرَهَا فِي الْمَغَانِمِ وَالْمَوَارِيثِ، وَجَرَى التَّوَارُثُ بِهَا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، ثُمَّ هِيَ لَا تَعْرَى عَنْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ، لِاَنَّ مَا يَجْتَمِعُ لِاَحَدِهِمَا بَعْضُهُ كَانَ لَهُ وَبَعْضُهُ كَانَ لِصَاحِبِهِ فَهُوَ يَاْخُذُهُ عِوَضًا عَمَّا بَقِيَ مِنْ حَقِّهِ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَكَانَ مُبَادَلَةً وَاِفْرَازًا، وَالْاِفْرَازُ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ، حَتّٰى كَانَ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَاْخُذَ نَصِيبَهُ حَالَ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ، وَلَوْ اشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ يَبِيعُ اَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً بِنِصْفِ الثَّمَنِ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ هُوَ الظَّاهِرُ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَالْعُرُوضِ لِلتَّفَاوُتِ حَتّٰى لَا يَكُونَ لِاَحَدِهِمَا اَخْذُ نَصِيبِهِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْاٰخَرِ۔

اعیان مشترکہ میں قسمت مشروع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مغانم اور مواریث کو تقسیم کیا ہے۔ اور بغیر کسی انکار کے یہ بطور وراثت اسی طرح جاری ہے۔ اور اس کا معنی مبادلہ سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں شرکاء میں سے جو ایک کے لئے جمع ہوتا ہے اس میں بعض حصہ تو اسی کا ہوتا ہے۔ اور بعض حصہ اس کے شریک کا ہوتا ہے۔ وہ اپنے شریک کے حق میں بقیہ بچ جانے والے حصے کا بدلہ لیتا ہے۔ پس یہ مبادلہ اور الگ ہونا بن جائے گا۔ اور فرق ہونے کے سبب کیل والی اور موزونی چیزوں کا الگ ہونا ظاہر ہے۔ یہاں تک کہ شرکاء میں سے ایک کو اپنے ساتھی کے نہ ہونے کے وقت بھی اپنا حق لینے کا اختیار دیا جائے گا۔ اور جب دونوں نے مکان کو خرید کے تقسیم کرلیا ہے تو ان میں سے ایک نصف قیمت کے بدلے مبیع مرابحہ کر سکے گا۔ جبکہ جانوروں اور سامانوں میں فرق ہونے کے سبب تبادلہ کا معنی غالب رہتا ہے۔ حتیٰ کہ شریکین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے نہ ہوتے ہوئے اپنا حصہ لینے میں اختیار نہ ہوگا۔

## دونوں کی خریداری کے بعد مرابحہ نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ اشْتَرَيَاهُ فَاقْتَسَمَاهُ لَا يَبِيعُ اَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ مُرَابَحَةً بَعْدَ الْقِسْمَةِ، اِلَّا اَنَّهَا اِذَا كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ اَجْبَرَ الْقَاضِي عَلَى الْقِسْمَةِ عِنْدَ طَلَبِ اَحَدِ الشُّرَكَاءِ لِاَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْاِفْرَازِ لِتَقَارُبِ الْمَقَاصِدِ وَالْمُبَادَلَةُ مِمَّا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَهٰذَا لِاَنَّ اَحَدَهُمْ بِطَلَبِ الْقِسْمَةِ يَسْاَلُ الْقَاضِيَ اَنْ يَخُصَّهُ بِالْاِنْتِفَاعِ بِنَصِيبِهِ وَيَمْنَعَ الْغَيْرَ عَنِ الْاِنْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ، فَيَجِبُ عَلَى الْقَاضِي اِجَابَتُهُ وَاِنْ كَانَتْ اَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً لَا يُجْبِرُ الْقَاضِي عَلَى قِسْمَتِهَا لِتَعَذُّرِ

الْمُعَادَلَةِ بِاعْتِبَارِ فُحْشِ التَّفَاوُتِ فِي الْمَقَاصِدِ، وَلَوْ تَرَاضَوْا عَلَيْهَا جَازَ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاضِيْ اَنْ يَنْصِبَ قَاسِمًا يَرْزُقُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيَقْسِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِغَيْرِ اَجْرٍ) لِاَنَّ الْقِسْمَةَ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ يَتِمُّ بِهِ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ فَاَشْبَهَ رِزْقَ الْقَاضِي، وَلِاَنَّ مَنْفَعَةَ نَصْبِ الْقَاسِمِ تَعُمُّ الْعَامَّةَ فَتَكُوْنَ كِفَايَتُهُ فِيْ مَالِهِمْ غُرْمًا بِالْغُنْمِ .

اور جب ان دونوں نے مکان خرید کر اس کو تقسیم کرلیا ہے۔ تو کوئی شریک تقسیم کے بعد اپنا حصہ میں بیع مرابحہ نہیں کر سکے گا۔ مگر جب اعیان کی جنس ایک ہی ہے۔ تو شرکاء میں کسی ایک کے طلب کرنے کے وقت قاضی تقسیم پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ قرب کے سبب اس میں علیحدگی کا معنی پایا جاتا ہے۔ جبکہ مبادلہ ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جن میں زیادتی جاری کی جاسکتی ہو۔ جس طرح قرض کی ادائیگی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شریک تقسیم کو طلب کرتے ہوئے قاضی سے اپنے حصہ کا نفع طلب کرنے کا مطالبہ کرے اور دوسرے کو اپنے نفع سے روک دے۔ پس قاضی کے لئے اس کا مطالبہ ماننا لازم ہوگا۔

اور جب اعیان کی کئی اجناس ہیں تو اب قاضی ان کی تقسیم پر زبردستی نہیں کرے گا۔ کیونکہ مقاصد میں کثرت کے سبب فرق کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ اور جب شرکاء تقسیم پر راضی ہوجائیں تو اب جائز ہوگا کیونکہ انہی کے لئے اس کا حق ہے۔

اور قاضی کے لئے یہ حکم ہے کہ کسی تقسیم کرنے والے آدمی کو معین کرے جو بیت المال سے وظیفہ لینے والا ہو۔ تا کہ وہ لوگوں کے درمیان بغیر کسی اجرت کے تقسیم کیا کرے۔ کیونکہ تقسیم کا ہونا یہ بھی قضاء کے امور میں سے ہے۔ کیونکہ تقسیم کے سبب جھگڑا ختم ہو جائے گا۔ پس یہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہو جائے گا کیونکہ تقسیم کرنے کا فائدہ سب عوام میں عام ہے۔ اور تاوان کے طور پر اس کی کفایت بھی عوامی مال سے ہوگی۔

## قاضی کا اجرت پر مقسم مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ لَمْ يَفْعَلْ نَصَّبَ قَاسِمًا يَقْسِمُ بِالْاَجْرِ) مَعْنَاهُ بِاَجْرٍ عَلَى الْمُتَقَاسِمِيْنَ، لِاَنَّ النَّفْعَ لَهُمْ عَلَى الْخُصُوْصِ، وَبِقَدْرِ اَجْرِ مِثْلِهِ كَيْ لَا يَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ، وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَرْزُقَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّهُ اَرْفَقُ بِالنَّاسِ وَاَبْعَدُ عَنِ التُّهْمَةِ .(وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ عَدْلًا مَاْمُوْنًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ) لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِ عَمَلِ الْقَضَاءِ، وَلِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ وَهِيَ بِالْعِلْمِ، وَمِنَ الْاِعْتِمَادِ عَلَى قَوْلِهِ وَهُوَ بِالْاَمَانَةِ .

اور جب قاضی ایسا نہ کرسکتا ہو تو کسی تقسیم کرنے والے کو اجرت کے ساتھ مقرر کردے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی اجرت تقسیم کرانے والوں پر ہوگی۔ کیونکہ فائدے صرف انہیں ملنے والا ہے۔ اور قاضی اس قاسم کی مزدوری مثلی مقرر کرے گا۔ کہ کہیں وہ زائد طلب کرنے والا نہ ہو۔ جبکہ افضل یہی تھا کہ اس کو بیت المال سے اجرت دی جاتی۔ کیونکہ عوام کے لئے اسی میں آسانی اور یہ تہمت سے بھی دور ہے۔

اور تقسیم کرنے والے کے لئے عادل، امانتدار اور احکام تقسیم سے واقف ہونا لازم ہے۔ کیونکہ تقسیم قضاء کی جنس سے ہے۔ لہٰذا قدرت کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور وہ علم سے حاصل ہوگی۔ اور اس کی بات پر اعتماد بھی لازم ہے۔ یہ امانتداری کے سبب ملے گا۔

## قاضی کا عوام کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَا يُجْبِرُ الْقَاضِي النَّاسَ عَلٰى قَاسِمٍ وَاحِدٍ) مَعْنَاهُ لَا يُجْبِرُهُمْ عَلٰى اَنْ يَسْتَأْجِرُوْهُ لِاَنَّهٗ لَا جَبْرَ عَلَى الْعُقُوْدِ، وَلِاَنَّهٗ لَوْ تَعَيَّنَ لَتَحَكَّمَ بِالزِّيَادَةِ عَلٰى اَجْرِ مِثْلِهٖ (وَلَوِ اصْطَلَحُوْا فَاقْتَسَمُوْا جَازَ، اِلَّا اِذَا كَانَ فِيْهِمْ صَغِيْرٌ فَيُحْتَاجُ اِلٰى اَمْرِ الْقَاضِيْ) لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلَيْهِ (وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَّامَ يَشْتَرِكُوْنَ) كَيْ لَا تَصِيْرَ الْاُجْرَةُ غَالِيَةً بِتَوَاكُلِهِمْ، وَعِنْدَ عَدَمِ الشَّرِكَةِ يَتَبَادَرُ كُلٌّ مِنْهُمْ اِلَيْهِ خِيْفَةَ الْفَوْتِ فَيَرْخَصُ الْاَجْرُ .

اور قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اسی قاسم کو اجرت رکھنے کے لئے مجبور نہ کرے گا۔ عقود میں زیادتی نہیں چلتی۔ کیونکہ جب وہ معین ہو جائے گا تو اپنی اجرت مثلی سے بھی زیادہ کا مطالبہ کرے گا۔ اور جب شرکاء صلح کر کے تقسیم کر لیں تو یہ بھی درست ہے لیکن جب ان میں کوئی کم سن ہے تو اب قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ شرکاء کو اس کم سن پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور قاضی لوگوں کے اشتراک کے سبب انہیں تقسیم نہ کرنے دے تا کہ ان ملی بھگت کے سبب اجرت کم نہ ہو جائے۔ اور ان ملی بھگت کے سبب ہر قاسم اجرت فوت ہونے کے سبب ان کی جانب چلا جائے گا۔ پس اس طرح اجرت نہایت سستی ہو جائے گی۔

## قاسم کی اجرت کا عدد روس کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (وَاُجْرَةُ الْقِسْمَةِ عَلٰى عَدَدِ الرُّءُوْسِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا عَلٰى قَدْرِ الْاَنْصِبَاءِ) لِاَنَّهٗ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهٖ كَاُجْرَةِ الْكَيَّالِ وَالْوَزَّانِ وَحَفْرِ الْبِئْرِ الْمُشْتَرَكَةِ وَنَفَقَةِ الْمَمْلُوْكِ الْمُشْتَرَكِ وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَجْرَ مُقَابَلٌ بِالتَّمْيِيْزِ، وَاَنَّهٗ لَا يَتَفَاوَتُ، وَرُبَّمَا يَصْعُبُ الْحِسَابُ بِالنَّظَرِ اِلَى الْقَلِيْلِ، وَقَدْ يَنْعَكِسُ الْاَمْرُ فَيَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهٗ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِاَصْلِ التَّمْيِيْزِ، بِخِلَافِ حَفْرِ الْبِئْرِ لِاَنَّ الْاَجْرَ مُقَابَلٌ بِنَقْلِ التُّرَابِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ، وَالْكَيْلُ وَالْوَزْنُ اِنْ كَانَ لِلْقِسْمَةِ قِيْلَ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْقِسْمَةِ فَالْاَجْرُ مُقَابَلٌ بِعَمَلِ الْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَهُوَ يَتَفَاوَتُ وَهُوَ الْعُذْرُ لَوْ اُطْلِقَ وَلَا يُفَصَّلُ وَعَنْهُ اَنَّهٗ عَلَى الطَّالِبِ دُوْنَ الْمُمْتَنِعِ لِنَفْعِهٖ وَمَضَرَّةِ الْمُمْتَنِعِ .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک قاسم کی اجرت عدد روس کے مطابق دی جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے

حصوں کی مقدار ہوگی۔ کیونکہ اجرت ملکیت کی مشقت کا نام ہے۔ لہٰذا وہ ملکیت کی مقدار کے مطابق ثابت ہوگی۔ جس طرح ناپ دینے اور وزن کردینے کی اجرت اور مشترکہ کنوئیں اور مشترکہ غلام کے نفقہ کی اجرت ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت الگ کرنے کا بدلہ ہے اور الگ کرنے میں کوئی فرق نہیں ہوتا اور جہاں تک مشکل کا تعلق ہے تو بعض اوقات قلیل میں غور وفکر کرنے سے حساب مشکل بن جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس عکس ہوتا ہے۔ پس قیاس کرنا مشکل ہے۔ پس حکم اصل تمیز کے ساتھ مل جائے گا۔ یہ خلاف کنوئیں کی کھدوائی کے کیونکہ وہاں اجرت مٹی کو منتقل کرنے کا بدلہ ہے۔ اور اس میں فرق نہیں ہوا کرتا۔

اور جب تقسیم کرنے میں کیلی ووزنی اشیاء ہوں تو ایک قول کے مطابق اس کا اختلاف بھی اسی طرح ہے۔ اور جب وہ تقسیم کے لئے نہ ہوں تو اجرت کیل اور وزن کے کام کے مطابق ہوگی۔ اور کام میں فرق ہے اور عذر یہی ہے اور جب کسی تفصیل کے بغیر مطلق طور پر کہا جائے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اجرت قسمت طلب کرنے والے پر ہے منع کرنے والے پر نہ ہوگی۔ کیونکہ طالب کا نفع اور منع کرنے والا کا نقصان ہے۔

## قاضی کے ہاں شرکاء کا دعویٰ وراثت کرنے کا بیان

قَالَ :(وَإِذَا حَضَرَ الشُّرَكَاءُ عِنْدَ الْقَاضِيْ وَفِيْ أَيْدِيهِمْ دَارٌ أَوْ ضَيْعَةٌ وَادَّعَوْا أَنَّهُمْ وَرِثُوهَا عَنْ فُلَانٍ لَمْ يَقْسِمْهَا الْقَاضِيْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيفَةَ حَتّٰى يُقِيمُوا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَوْتِهِ وَعَدَدِ وَرَثَتِهِ وَقَالَ صَاحِبَاهُ : يَقْسِمُهَا بِاعْتِرَافِهِمْ، وَيَذْكُرُ فِيْ كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِقَوْلِهِمْ وَإِنْ كَانَ الْمَالُ الْمُشْتَرَكُ مَا سِوَى الْعَقَارِ وَادَّعَوْا أَنَّهُ مِيرَاثٌ قَسَمَهُ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيعًا، وَلَوْ ادَّعَوْا فِي الْعَقَارِ أَنَّهُمْ اشْتَرَوْهُ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ) لَهُمَا أَنَّ الْيَدَ دَلِيلُ الْمِلْكِ وَالْإِقْرَارَ أَمَارَةُ الصِّدْقِ وَلَا مُنَازِعَ لَهُمْ فَيَقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ كَمَا فِي الْمَنْقُولِ الْمَوْرُوثِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرَى، وَهٰذَا لِأَنَّهُ لَا مُنْكِرَ وَلَا بَيِّنَةَ إِلَّا عَلَى الْمُنْكِرِ فَلَا يُفِيدُ، إِلَّا أَنَّهُ يَذْكُرُ فِيْ كِتَابِ الْقِسْمَةِ أَنَّهُ قَسَمَهَا بِإِقْرَارِهِمْ لِيَقْتَصِرَ عَلَيْهِمْ وَلَا يَتَعَدَّاهُمْ وَلَهُ أَنْ يَقْسِمَ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ إِذْ التَّرِكَةُ مُبْقَاةٌ عَلٰى مِلْكِهِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، حَتّٰى لَوْ حَدَثَتْ الزِّيَادَةُ قَبْلَهَا تُنَفَّذُ وَصَايَاهُ فِيهَا وَتُقْضَى دُيُونُهُ مِنْهَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقِسْمَةِ، وَإِذَا كَانَتْ قَضَاءً عَلَى الْمَيِّتِ فَالْإِقْرَارُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَيِّنَةِ وَهُوَ مُفِيدٌ، لِأَنَّ بَعْضَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنْ الْمُوَرِّثِ .

وَلَا يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ بِإِقْرَارِهِ كَمَا فِي الْوَارِثِ أَوْ الْوَصِيِّ الْمُقِرِّ بِالدَّيْنِ فَإِنَّهُ يُقْبَلُ الْبَيِّنَةُ عَلَيْهِ مَعَ إِقْرَارِهِ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ لِأَنَّ فِي الْقِسْمَةِ نَظَرًا لِلْحَاجَةِ إِلَى الْحِفْظِ أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ الْمَنْقُولَ مَضْمُونٌ عَلٰى مَنْ وَقَعَ فِيْ يَدِهِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْعَقَارُ عِنْدَهُ، وَبِخِلَافِ

الْمُشْتَرِی لِاَنَّ الْمَبِیعَ لَا یَبْقَی عَلٰی مِلْكِ الْبَائِعِ وَاِنْ لَمْ یَقْسِمْ فَلَمْ تَكُنِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً عَلَی الْغَیْرِ قَالَ (وَاِنْ ادَّعَوْا الْمِلْكَ وَلَمْ یَذْكُرُوا كَیْفَ انْتَقَلَ اِلَیْهِمْ قَسَمَهُ بَیْنَهُمْ) لِاَنَّهُ لَیْسَ فِی الْقِسْمَةِ قَضَاءٌ عَلَی الْغَیْرِ، فَاِنَّهُمْ مَا اَقَرُّوا بِالْمِلْكِ لِغَیْرِهِمْ قَالَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰذِهِ رِوَایَةُ كِتَابِ الْقِسْمَةِ .

اور شرکاء قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور ان کے قبضہ میں کوئی مکان یا زمین ہے اور وہ یہ دعویٰ کریں کہ یہ فلاں شخص سے ان کو وراثت میں ملی ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم نہ کرے حتیٰ کہ اس کی موت اور اس کے ورثاء کی تعداد پر کوئی دلیل نہ لے آئیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی ان کے کہنے پر اس کو تقسیم کر دے گا اور تقسیم کردہ کتاب میں یہ لکھے گا کہ اس نے شرکاء کے قول پر اس کو تقسیم کیا ہے اور جب وہ مشترکہ مال کے سوا کوئی اور چیز ہے اور شرکاء اس کی میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو تمام کے نزدیک قاضی اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور جب شرکاء نے زمین کی خریداری کے بارے میں دعویٰ کیا ہے تب بھی قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کرنا یہ ملکیت کی دلیل اور اقرار کے صادق ہونے کی نشانی ہے۔ اور ان سے کوئی مخاصمت کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پس وراثت منقولہ اور خریدی ہوئی زمین کی طرح اس کو قاضی انہی کے درمیان تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ اس کا انکار کرنے والا کوئی نہیں ہے۔ اور گواہی تو صرف انکار کی صورت میں لازم ہوتی ہے۔ پس یہاں گواہی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور جب قاضی نے تقسیم کی کتاب میں یہ لکھ دیا ہے کہ اس نے شرکاء کے اقرار کے سبب چیز کو تقسیم کیا ہے کہ تقسیم ان تک محدود رہ جائے اور ان سے بڑھ نہ سکے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم میت والا فیصلہ ہے کیونکہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔ حتیٰ کہ تقسیم سے قبل اگر کوئی زیادتی پائی جائے تو اس زیادتی میں میت کی وصیت بھی نافذ ہوں گی۔ اور اس کے قرض بھی ادا کیے جائیں گے۔ بہ خلاف بعد والی تقسیم کے کیونکہ اس میں ایسا نہیں ہوتا۔ اور جب یہ میت پر قضاء ہے۔ تو محض میت کا اقرار دلیل نہ ہوگا پس گواہی کی ضرورت ہوگی۔ اور گواہی فائدے مند بھی ہوگی۔ کیونکہ بعض ورثہ کو میت کی جانب سے خصم مقرر کیا گیا ہے اور یہ اسی کے اقرار کے سبب منع نہ ہوگا۔ جس طرح وراثت اور قرض کا اقرار کرنے والے مسئلہ میں ہے۔ حالانکہ وہاں اقرار کے بغیر گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف منقول کے کیونکہ تقسیم میں حفاظت کرنے کا پہلو پایا جاتا ہے۔ جبکہ زمین بہ ذات خود محفوظ ہے کیونکہ زمین جس کے قبضہ میں واقع ہے اس کا ضمان بھی اسی پر پایا جاتا ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک زمین کی حالت نہ ہوگی بہ خلاف خرید کردہ زمین کے کیونکہ مبیع بیچنے والے کی ملکیت پر باقی نہیں رہتی۔ خواہ وہ تقسیم نہ کی جائے۔ لہٰذا یہ غیر پر تقسیم نہ ہوگی۔

اور جب شرکاء نے ملکیت کا دعویٰ کیا ہے اور وہ اس کی صراحت نہیں کرتے کہ وہ کس طرح ان ملکیت میں آئی ہے تو قاضی ان کے درمیان اس کو تقسیم کر دے گا۔ کیونکہ یہ غیر کی جانب سے تقسیم نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے ایک دوسرے کی ملکیت کا اقرار

نہیں کیا ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ روایت مبسوط کی کتاب قسمہ میں ہے۔

## ایک زمین پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ : اَرْضٌ ادَّعَاهَا رَجُلَانِ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ اَنَّهَا فِیْ اَیْدِیْهِمَا وَاَرَادَا الْقِسْمَةَ لَمْ یَقْسِمْهَا حَتّٰی یُقِیْمَا الْبَیِّنَةَ اَنَّهَا لَهُمَا) لِاحْتِمَالِ اَنْ یَکُوْنَ لِغَیْرِهِمَا ثُمَّ قِیْلَ هُوَ قَوْلُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَقِیْلَ قَوْلُ الْکُلِّ، وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ قِسْمَةَ الْحِفْظِ فِی الْعَقَارِ غَیْرُ مُحْتَاجٍ اِلَیْهِ، وَقِسْمَةُ الْمِلْکِ تَفْتَقِرُ اِلٰی قِیَامِهٖ وَلَا مِلْکَ فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ .

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب آدمیوں نے ایک زمین میں دعویٰ کر دیا ہے اور انہوں نے گواہی بھی قائم کر دی ہے اور وہ زمین بھی ان کے قبضہ میں ہے اور انہوں نے تقسیم کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ تو قاضی ان کے درمیان زمین کو تقسیم نہ کرے گا۔ یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات کی گواہی قائم نہ کر دیں کہ زمین انہی کی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ زمین ان کے سوا کسی دوسرے کی ہو۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول خاص ہے اور ایک دوسرا قول یہ بھی ہے کہ تمام ائمہ کا یہی قول ہے۔ اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ زمین کی حفاظت کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ملکیت کو تقسیم کرنے کے لئے ملکیت کے قیام کی ضرورت ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب ملکیت نہیں ہے تو جواز ممتنع ہو جائے گا۔

## وفات و تعدد ورثاء پر شہادت قائم کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا حَضَرَ وَارِثَانِ وَاَقَامَا الْبَیِّنَةَ عَلَی الْوَفَاةِ وَعَدَدِ الْوَرَثَةِ وَالدَّارُ فِیْ اَیْدِیْهِمْ وَمَعَهُمْ وَارِثٌ غَائِبٌ قَسَمَهَا الْقَاضِیْ بِطَلَبِ الْحَاضِرِیْنَ وَیُنَصِّبُ وَکِیْلًا یَقْبِضُ نَصِیْبَ الْغَائِبِ، وَکَذَا لَوْ کَانَ مَکَانَ الْغَائِبِ صَبِیٌّ یَقْسِمُ وَیُنَصِّبُ وَصِیًّا یَقْبِضُ نَصِیْبَهٗ) لِاَنَّ فِیْهِ نَظَرًا لِلْغَائِبِ وَالصَّغِیْرِ، وَلَا بُدَّ مِنْ اِقَامَةِ الْبَیِّنَةِ فِیْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ عِنْدَهٗ اَیْضًا خِلَافًا لَهُمَا کَمَا ذَکَرْنَا مِنْ قَبْلُ .(وَلَوْ کَانُوْا مُشْتَرِیْنَ لَمْ یَقْسِمْ مَعَ غَیْبَةِ اَحَدِهِمْ) وَالْفَرْقُ اَنَّ مِلْکَ الْوَارِثِ مِلْکُ خِلَافَةٍ حَتّٰی یُرَدَّ بِالْعَیْبِ وَیُرَدُّ عَلَیْهِ بِالْعَیْبِ فِیْمَا اشْتَرَاهُ الْمُوْرِثُ اَوْ بَاعَ وَیَصِیْرُ مَغْرُوْرًا بِشِرَاءِ الْمُوْرِثِ فَانْتَصَبَ اَحَدُهُمَا خَصْمًا عَنِ الْمَیِّتِ فِیْمَا فِیْ یَدِهٖ وَالْاٰخَرُ عَنْ نَفْسِهٖ فَصَارَتِ الْقِسْمَةُ قَضَاءً بِحَضْرَةِ الْمُتَخَاصِمِیْنَ .

اَمَّا الْمِلْکُ الثَّابِتُ بِالشِّرَاءِ مِلْکٌ مُبْتَدَاٌ وَلِهٰذَا لَا یُرَدُّ بِالْعَیْبِ عَلٰی بَائِعِ بَائِعِهٖ فَلَا یَصْلُحُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

اور جب قاضی کے پاس دو وارث آئے اور انہوں نے موت اور ورثاء کی تعداد پر گواہی کو قائم کر دیا اور مکان بھی ان

کے قبضہ میں ہے اور ان کے ساتھ ایک غائب وارث بھی ہے۔ تو قاضی ان حاضر ہونے والوں کے مطالبہ پر مکان کو تقسیم کردے گا۔ اور وہ ایک وکیل کا متعین کرے گا جو غائب وارث کے حصے پر قابض بنے گا۔ اور اگر غائب وارث کا کوئی بچہ ہے تب بھی قاضی اس کو تقسیم کردے گا۔ اور اس کا حصہ لینے کے لئے قاضی ایک وصی کو مقرر کرے گا کیونکہ غائب اور کم سن دونوں کے لئے مہربانی اسی میں ہے۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں گواہی کو قائم کرنا لازم ہے۔ جبکہ صاحبین کا اختلاف ہے جس طرح ہم اس سے پہلے اس کو بیان کرآئے ہیں۔ اور جب وہ خریدار ہیں تو اب قاضی ان میں سے کسی ایک عدم موجودگی کے سبب تقسیم نہ کرے گا۔

اور فرق یہ ہے کہ ملکیت وارث کے لئے مالک ہونے کی نائب ہے حتیٰ کہ وارث عیب کے سبب اس کو واپس کردے گا اور عیب کے سبب اس کو واپس کردے گا اسی چیز میں جس کو مورث نے خریدا ہے۔ یا اس نے بیچ دیا ہے اور وارث مورث کی خریداری سے بھاگ جائے گا۔ تو ان میں سے کوئی ایک میت کی جانب سے جو اس کے قبضہ میں ہے اس میں وہ خصم بن سکے گا۔ جبکہ دوسرا اپنی جانب سے خصم بن جائے گا اور ایسی تقسیم یہ دو متخاصموں کی موجودگی میں قضاء ہوگی۔ جبکہ خریداری سے ثابت ہونے والی ملکیت ایک نئی ملکیت ہوتی ہے۔ اسی سبب سے خریدار اس کو بیچنے والے کی جانب عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرسکتا پس حاضر شخص غائب کی جانب سے خصم نہ بن سکے گا۔ لہٰذا فرق واضح ہو چکا ہے۔

## زمین کا غائب وارث کے قبضہ میں ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ الْعَقَارُ فِي يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ أَوْ شَيْءٌ مِنْهُ لَمْ يُقْسَمْ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ مُودِعِهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ فِي يَدِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ وَالصَّغِيرِ بِاسْتِحْقَاقِ يَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ خَصْمٍ حَاضِرٍ عَنْهُمَا، وَأَمِينُ الْخَصْمِ لَيْسَ بِخَصْمٍ عَنْهُ فِيمَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ، وَالْقَضَاءُ مِنْ غَيْرِ الْخَصْمِ لَا يَجُوزُ. وَلَا فَرْقَ فِي هَذَا الْفَصْلِ بَيْنَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَعَدَمِهَا هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا أُطْلِقَ فِي الْكِتَابِ.

اور جب زمین یا اس کا بعض حصہ کسی غائب وارث کے قبضہ میں ہو تو اس کو قاضی تقسیم نہ کرے اور ایسے ہی جب وارث غائب مودع کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح جب وہ بچے کے قبضہ میں ہو۔ اور اسی طرح تقسیم غائب اور کم سن کے حق میں ان کے قبضہ کے حقدار ہونے میں ہوگا۔ اور ان کے خصم کے آئے بغیر وہ بھی غائب پر قضاء ہوتا ہے۔ اور خصم کا امین اس چیز میں جس کے بارے میں حق ثابت ہوتا ہے اور امین کا خصم نہیں ہوتا اور خصم کے سوا فیصلہ کرنا درست نہیں ہے۔ اور اس حکم میں گواہی قائم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہ پڑے گا اور یہی صحیح ہے۔ جس طرح کتاب جامع صغیر میں علی الاطلاق ذکر کیا گیا ہے۔

## ایک وارث ہونے کی صورت میں تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ حَضَرَ وَارِثٌ وَاحِدٌ لَمْ يَقْسِمْ وَإِنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ حُضُورِ خَصْمَيْنِ، لِأَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ مُخَاصِمًا وَمُخَاصَمًا، وَكَذَا مُقَاسِمًا وَمُقَاسَمًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ

الْحَاضِرُ اثْنَيْنِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا (وَلَوْ كَانَ الْحَاضِرُ كَبِيرًا وَصَغِيرًا نَصَبَ الْقَاضِيُ عَنْ الصَّغِيرِ وَصِيًّا وَقَسَمَ إِذَا أُقِيمَتُ الْبَيِّنَةُ، وَكَذَا إِذَا حَضَرَ وَارِثٌ كَبِيرٌ وَمُوْصٰى لَهُ بِالثُّلُثِ فِيهَا وَطَلَبَا الْقِسْمَةَ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ يَقْسِمُهُ) لِاجْتِمَاعِ الْخَصْمَيْنِ الْكَبِيرِ عَنْ الْمَيِّتِ وَالْمُوْصٰى لَهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَكَذَا الْوَصِيُّ عَنْ الصَّبِيِّ كَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ

اور جب ایک ہی حاضر وارث ہوا ہے تو اس کی تقسیم نہ کی جائے گی۔ خواہ وہ گواہی کو قائم کرے کیونکہ دو خصموں کا حاضر ہونا لازم ہے۔ کیونکہ ایک ہی آدمی مخاصم اور وہی مخاصَم نہیں بن سکتا اور اسی سے قاسم ومقاسم نہیں بن سکتا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب حاضر ہونے والے دو ہیں اور یہ اسی تفصیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ایک کم سن اور ایک بڑا وارث حاضر ہوا ہے تو اب قاضی کم سن کی جانب سے ایک وصی مقرر کرے گا اور گواہی کے قائم ہو جانے کے بعد اس کو تقسیم کر دے گا۔ اور ایسے ہی جب کوئی بڑا وارث اور تہائی مکان میں موصی لہ آئے ہیں تو تقسیم کا مطالبہ کرتے ہیں اور میراث ووصیت پر گواہی قائم کرتے ہیں تو خصموں کے اجتماع کے سبب قاضی تقسیم کا فیصلہ کرے گا۔ اس میں بڑا میت کی جانب سے جبکہ موصی لہ اپنی جانب سے ہے۔ اور اسی طرح بچے کا وصی بلوغت کے بعد خود بہ خود بچے کے حاضر ہونے کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی بچے کا قائم مقام اور خلیفہ ہے۔

# فَصْلٌ فِيمَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ

## ﴿یہ فصل تقسیم ہونے والی اور نہ ہونے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### فصل تقسیم وغیر تقسیم اشیاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ قسمت کی ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں تقسیم ہوتی ہے یا نہیں ہوتی اور ان کو مؤخر ہونا بطور نوع ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۴۵، بیروت)

### دونوں شرکاء کا اپنے حصے سے نفع اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشُّرَكَاءِ يَنْتَفِعُ بِنَصِيبِهِ قَسَمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقٌّ لَازِمٌ فِيمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِهِمْ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ (وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ أَحَدُهُمْ وَيَسْتَضِرُّ بِهِ الْآخَرُ لِقِلَّةِ نَصِيبِهِ، فَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْكَثِيرِ قَسَمَ، وَإِنْ طَلَبَ صَاحِبُ الْقَلِيلِ لَمْ يَقْسِمْ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ يَنْتَفِعُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ طَلَبُهُ، وَالثَّانِي مُتَعَنِّتٌ فِي طَلَبِهِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ وَذَكَرَ الْجَصَّاصُ عَلَى قَلْبِ هَذَا لِأَنَّ صَاحِبَ الْكَثِيرِ يُرِيدُ الْإِضْرَارَ بِغَيْرِهِ وَالْآخَرُ يَرْضَى بِضَرَرِ نَفْسِهِ وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ فِي مُخْتَصَرِهِ أَنَّ أَيَّهُمَا طَلَبَ الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ الْقَاضِي، وَالْوَجْهُ انْدَرَجَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْأَصَحُّ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ الْأَوَّلُ.

فرمایا کہ دونوں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصے کا نفع اٹھا سکتا ہے تو قاضی ان میں سے کسی ایک کے مطالبہ پر تقسیم کر دے گا کیونکہ وہ چیزیں جو تقسیم ہو سکتی ہیں ان میں کسی ایک کے طلب کرنے پر تقسیم کا حق لازم ہے جس طرح کہ ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے۔

اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کا نفع ہو اور دوسرا شریک اپنا حصہ کم ہونے کے سبب نقصان میں ہو تو اگر صاحب کثیر طلب کرے تو قاضی تقسیم کر دے گا لیکن جب صاحب قلیل طلب کرے تو قاضی نہیں تقسیم کرے گا کیونکہ پہلا طلب سے فائدہ اٹھا رہا ہے لہٰذا اس کے طلب کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرا اپنے طلب میں سرکش ہے اس لئے اس کی طلب کا اعتبار نہیں کیا جائے گا امام جصاص نے اس کے برعکس بیا کیا ہے کیونکہ صاحب کثیر دوسرے کو تکلیف دینا چاہتا ہے اور دوسرا اپنے نقصان سے خوش ہے حاکم شہید نے اپنی مختصر میں یہ بیان کی اہے کہ ان میں سے جو بھی طلب کرے گا قاضی تقسیم کر دے گا اور اس قول کے سبب ہماری ذکر کردہ

دلیل اس میں داخل ہے اور زیادہ درست قول وہ ہے جو قدوری میں بیان کیا گیا ہے اور وہ پہلا قول ہے۔

## کسی فریق کے نقصان کے سبب عدم تقسیم کا بیان

(وَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَسْتَضِرُّ لِصِغَرِهِ لَمْ يَقْسِمْهَا إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا) لِأَنَّ الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ، وَفِي هٰذَا تَفْوِيتُهَا، وَتَجُوزُ بِتَرَاضِيهِمَا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا وَهُمَا أَعْرَفُ بِشَأْنِهِمَا .

أَمَّا الْقَاضِي فَيَعْتَمِدُ الظَّاهِرَ قَالَ (وَيُقْسَمُ الْعُرُوضُ إِذَا كَانَتْ مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ) لِأَنَّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ يَتَّحِدُ الْمَقْصُودُ فَيَحْصُلُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَالتَّكْمِيلُ فِي الْمَنْفَعَةِ (وَلَا يَقْسِمُ الْجِنْسَيْنِ بَعْضَهُمَا فِي بَعْضٍ) لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَاطَ بَيْنَ الْجِنْسَيْنِ فَلَا تَقَعُ الْقِسْمَةُ تَمْيِيزًا بَلْ تَقَعُ مُعَاوَضَةً، وَسَبِيلُهَا التَّرَاضِي دُونَ جَبْرِ الْقَاضِي .

اور جب حصہ کم ہونے کے سبب ہر ایک کو نقصان ہو تو قاضی شریکین کی رضا مندی کے بغیر ہی وہ مکان تقسیم نہیں کرے گا اس لئے کہ تقسیم پر جبر منفعت کی تکمیل کے لئے ہوتا ہے اور اسصورت میں منفعت کو ختم کرنا لازم آتا ہے ہاں شریکین کی رضا مندی سے تقسیم جائز ہے اس لئے کہ ان کا ہی حق ہے اور وہ دونوں اپنے مسئلے کو زیادہ جانتے ہیں قاضی تو صرف ظاہر پر اعتماد کرے گا۔

فرمایا کہ جب سامان ایک ہی قسم کے ہوں تو قاضی ان کو تقسیم کر دے گا اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت مقصد بھی ایک ہوتا ہے لہٰذا تقسیم میں برابری اور منفعت کی تکمیل ہو جائے گی اور قاضی دو جنس کو تقسیم نہیں کرے گا ان میں بعض کو بعض میں کر کے اس لئے کہ دو اجناس میں اختلاط نہیں ہوتا تو ان میں تقسیم تمیز کے بجائے معاوضہ ہوگی اور معاضہ کا راستہ آپس میں رضا مندی ہے نہ کہ قاضی کی زیادتی و اکراہ ہے۔

## کیل و موزونی چیز میں تقسیم کرنے کا بیان

(وَيَقْسِمُ كُلَّ مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ كَثِيرٍ أَوْ قَلِيلٍ وَالْمَعْدُودِ الْمُتَقَارِبِ وَتِبْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَدِيدِ وَالنُّحَاسِ وَالْإِبِلِ بِانْفِرَادِهَا وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَلَا يَقْسِمُ شَاةً وَبَعِيرًا وَبِرْذَوْنًا وَحِمَارًا وَلَا يَقْسِمُ الْأَوَانِيَ) لِأَنَّهَا بِاخْتِلَافِ الصَّنْعَةِ الْتَحَقَتْ بِالْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ (وَيَقْسِمُ الثِّيَابَ الْهَرَوِيَّةَ) لِاتِّحَادِ الصِّنْفِ (وَلَا يَقْسِمُ ثَوْبًا وَاحِدًا) لِاشْتِمَالِ الْقِسْمَةِ عَلَى الضَّرَرِ إِذْ هِيَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْقَطْعِ (وَلَا ثَوْبَيْنِ إِذَا اخْتَلَفَتْ قِيمَتُهُمَا) لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ إِذَا جُعِلَ ثَوْبٌ بِثَوْبَيْنِ أَوْ ثَوْبٌ وَرُبْعُ ثَوْبٍ بِثَوْبٍ وَثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ ثَوْبٍ لِأَنَّهُ قِسْمَةُ الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ وَذٰلِكَ جَائِزٌ .

اور قاضی ہر وزنی اور کیلی چیز میں چاہے وہ زیادہ ہو یا کم ہو اور معدود متقارب کو اور سونے اور چاندی کے ڈلے کو اور لوہے اور پیتل کے ڈلے کو اور تنہا اونٹ یا بکری یا گائے کو تقسیم کردے گا اور بکری اور اونٹ اور اسی طرح گھوڑے اور گدھے کو نہیں تقسیم کرے گا اور نہ ہی برتنوں کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ صنعت کے بدل جانے سے برتنوں کو اجناس مختلفہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے اور نوع کے ایک ہونے کے سبب قاضی ہروی کپڑے کو تقسیم کردے گا۔

اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہیں کرے گا قسمت کے نقصان پر مشتمل ہونے کے سبب اس لئے کہ کاٹے بغیر قسمت ثابت نہیں ہوگی اور نہ ہی کپڑوں کو تقسیم کرے گا اگر ان کی قیمت مختلف ہو اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے تین کپڑوں کے خلاف کہ جب ایک کپڑے کو دو کپڑوں کے بدلے میں کر دیا جائے یا ایک کپڑے کو یا ایک کپڑے کو چوتھائی کپڑے کے بدلے اور تیسرے کپڑے کو چوتھے کپڑے کے بدلے میں کر دیا جائے اس لئے کہ یہ ایک دوسرے کے بغیر تقسیم ہے جو کہ درست ہے۔

## جواہر اور غلاموں کی تقسیم نہ ہونے کا بیان

(وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ لَا يَقْسِمُ الرَّقِيْقَ وَالْجَوَاهِرَ) لِتَفَاوُتِهِمَا (وَقَالَا : يَقْسِمُ الرَّقِيْقَ) لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ وَرَقِيْقِ الْمَغْنَمِ وَلَهُ اَنَّ التَّفَاوُتَ فِي الْاٰدَمِيِّ فَاحِشٌ لِتَفَاوُتِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَصَارَ كَالْجِنْسِ الْمُخْتَلِفِ بِخِلَافِ الْحَيَوَانَاتِ لِاَنَّ التَّفَاوُتَ فِيْهَا يَقِلُّ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ وَمِنْ الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ، بِخِلَافِ الْمَغَانِمِ لِاَنَّ حَقَّ الْغَانِمِيْنَ فِي الْمَالِيَّةِ حَتّٰى كَانَ لِلْاِمَامِ بَيْعُهَا وَقِسْمَةُ ثَمَنِهَا وَهُنَا يَتَعَلَّقُ بِالْعَيْنِ وَالْمَالِيَّةِ جَمِيْعًا فَافْتَرَقَا وَاَمَّا الْجَوَاهِرُ فَقَدْ قِيْلَ اِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسُ لَا يَقْسِمُ كَاللَّآلِئِ وَالْيَوَاقِيْتِ وَقِيْلَ لَا يَقْسِمُ الْكِبَارَ مِنْهَا لِكَثْرَةِ التَّفَاوُتِ، وَيَقْسِمُ الصِّغَارَ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ .

وَقِيْلَ يَجْرِي الْجَوَابُ عَلٰى اِطْلَاقِهِ لِاَنَّ جَهَالَةَ الْجَوَاهِرِ اَفْحَشُ مِنْ جَهَالَةِ الرَّقِيْقِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ عَلٰى لُؤْلُؤَةٍ اَوْ يَاقُوْتَةٍ اَوْ خَالَعَ عَلَيْهَا لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ، وَيَصِحُّ ذٰلِكَ عَلٰى عَبْدٍ فَاَوْلٰى اَنْ لَا يُجْبَرَ عَلَى الْقِسْمَةِ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قاضی غلاموں اور جواہر کو تقسیم نہیں کرے گا ان کے متفاوت ہونے کے سبب صاحبین فرماتے ہیں کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب غلاموں کو تقسیم کردے گا جس طرح کہ اونٹ بکری اور غنیمت کے غلاموں میں ہوتا ہے امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ معانی باطنہ کے متفاوت ہونے کے سبب انسان کا تفاوت تفاوت فاحش ہے تو یہ جنس کے اختلاف کی طرح ہوگیا حیوانات کے خلاف اس لئے کہ جنس کہ جنس کے ایک ہونے کے وقت ان کا تفاوت کم ہوجایا کرتا ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ انسان کی مذکر اور مونث دو جنس ہیں اور حیوانات ایک ہی جنس کے ہوتے ہیں۔

اور غنائم کے خلاف اس لئے کہ غانمین کا حق صرف مالیت میں ہے یہاں تک کہ امام کو مغانم کے بیچنے اور ان کی قیمت تقسیم کرنے کا پورا حق ہے اور یہاں عین اور مالیت دونوں کے ساتھ حق متعلق ہے لہٰذا دونوں جدا ہو گئے رہے جواہر تو ایک قول یہ ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا جس طرح کہ موتی اور یاقوت ایک قول یہ ہے کہ کثرت تفاوت کے سبب بڑے یاقوت اور موتیوں کو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اور چھوٹوں کو تفاوت کے کم ہونے کے سبب تقسیم کر دے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جواب مطلق رہے گا اس لئے کہ جواہر کی جہالت غلاموں کی جہالت سے بڑھی ہوئی ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب کسی آدمی نے موتی اور یاقوت پر نکاح کیا یا اس پر خلع کیا تو تسمیہ درست نہیں ہوگا اور کسی غلام پر نکاح پر نکاح وغیرہ درست ہو جاتا ہے لہٰذا زیادہ اچھا یہی ہے کہ قسمت پر جبر نہ کیا جائے گا۔

## حمام و کنوئیں میں تقسیم میں رضامندی ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْسَمُ حَمَّامٌ وَلَا بِئْرٌ، وَلَا رَحًى إلَّا بِتَرَاضِي الشُّرَكَاءِ، وَكَذَا الْحَائِطُ بَيْنَ الدَّارَيْنِ) لِأَنَّهَا تَشْتَمِلُ عَلَى الضَّرَرِ فِي الطَّرَفَيْنِ، إذْ لَا يَبْقَى كُلُّ نَصِيبٍ مُنْتَفَعًا بِهِ انْتِفَاعًا مَقْصُودًا فَلَا يَقْسِمُ الْقَاضِي بِخِلَافِ التَّرَاضِي لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ حمام، کنواں اور چکی شرکاء کی رضامندی کے بغیر نہیں تقسیم کی جائے گی اور اسی طرح دو گھروں کے درمیان حائل دیوار اس لئے کہ وہ طرفین کے نقصان کو شامل ہے اس لئے کہ اس سے ہر حصے دار کو نفع کا مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا لہٰذا قاضی اس کو تقسیم نہیں کرے گا رضامندی والی صورت کے خلاف اس دلیل کے سبب کہ جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

## ایک ہی شہر میں مشترکہ مکانوں کی تقسیم کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ دُورٌ مُشْتَرَكَةٌ فِي مِصْرٍ وَاحِدٍ قَسَمَ كُلَّ دَارٍ عَلَى حِدَتِهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إنْ كَانَ الْأَصْلَحُ لَهُمْ قِسْمَةَ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ قَسَمَهَا) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْأَقْرِحَةُ الْمُتَفَرِّقَةُ الْمُشْتَرَكَةُ لَهُمَا أَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ اسْمًا وَصُورَةً، وَنَظَرًا إلَى أَصْلِ السُّكْنَى أَجْنَاسٌ مَعْنًى نَظَرًا إلَى اخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ، وَوُجُوهِ السُّكْنَى فَيُفَوَّضُ التَّرْجِيحُ إلَى الْقَاضِي وَلَهُ أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعْنَى وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ بِاخْتِلَافِ الْبُلْدَانِ وَالْمَحَالِّ وَالْجِيرَانِ وَالْقُرْبِ إلَى الْمَسْجِدِ وَالْمَاءِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا فَلَا يُمْكِنُ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِشِرَاءِ دَارٍ، وَكَذَا لَوْ تَزَوَّجَ عَلَى دَارٍ لَا تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِيهِمَا فِي الثَّوْبِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ إذَا اخْتَلَفَتْ بُيُوتُهَا، لِأَنَّ فِي قِسْمَةِ كُلِّ بَيْتٍ عَلَى حِدَةٍ ضَرَرًا فَقُسِمَتْ الدَّارُ قِسْمَةً وَاحِدَةً قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَقْيِيدُ الْوَضْعِ فِي الْكِتَابِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ

الدَّارَيْنِ إِذَا كَانَتَا فِي مِصْرَيْنِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي الْقِسْمَةِ عِنْدَهُمَا، وَهُوَ رِوَايَةُ هِلَالٍ عَنْهُمَا وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يُقْسَمُ إِحْدَاهُمَا فِي الْأُخْرَى وَالْبُيُوتُ فِي مَحَلَّةٍ أَوْ مَحَالٍّ تُقْسَمُ قِسْمَةً وَاحِدَةً لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا بَيْنَهَا يَسِيرٌ، وَالْمَنَازِلُ الْمُتَلَازِقَةُ كَالْبُيُوتِ وَالْمُتَبَايِنَةُ كَالدُّورِ لِأَنَّهُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَأَخَذَ شَبَهًا مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ .

فرمایا کہ جب ایک ہی شہر میں کئی مشترک گھر ہوں تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاضی ہر گھر کو علیحدہ تقسیم کرے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں اچھا ہو تو قاضی اس طرح تقسیم کرے گا اور متفرق مشترک زمینیں بھی اسی اختلاف پر ہیں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ رہائش کا اعتبار کرتے ہوئے نام اور صورت دونوں اعتبار سے ایک ہی جنس ہے اور مقاصد اور وجوہ سکنی کے اختلاف کے پیش نظر معنی کے طور پر اجناس میں اختلاف ہے لہٰذا ترجیح کا مسئلہ قاضی کے حوالے ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار معنی کا کیا جاتا ہے اور مقصود بھی وہی ہوتا ہے اور شہروں، محلوں، ہمسائیوں کے اختلاف وتبدیلی اور مسجد اور پانی سے قربت کے سبب مقصود میں بڑا فحش اختلاف ہو جاتا ہے پس تقسیم میں مساوات نہ ہوگی۔ اور اسی دلیل کے سبب مکان کا وکیل بنانا درست نہیں ہے اور اسی طرح جب کسی نے مکان کو مہر کے بدلے میں دیکر نکاح کیا تو ذکر کرنا درست نہ ہوگا جس طرح کپڑے میں ان دونوں کا حکم اسی طرح ہے۔ بہ خلاف ایک منزل کے کیونکہ جب مکان مختلف ہوں کیونکہ ہر مکان میں الگ تقسیم سے نقصان ہے پس مکان کو ایک ہی تقسیم کے ساتھ بانٹ دیا جائے گا۔

صاحب قدوری نے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ جب مختلف گھر دو شہروں میں ہوں تو صاحبین کے نزدیک بھی ان کو تقسیم میں جمع نہیں کیا جائے گا اور حلال ابن یحیٰ کی صاحبین سے یہی روایت ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے ساتھ ملا کر تقسیم کیا جائے گا اور ایک یا چند محلوں کے گھروں کو قسمت واحدہ کے طور پر تقسیم کیا جائے گا اس لئے کہ ان کا تفاوت آپس میں کم ہے اور ملی جلی منزلیں گھروں کے درجہ میں ہوتی ہیں اور الگ الگ منزلیں گھروں کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ منزل دار اور بیت کے درمیان میں ہوتی ہے اس تفصیل کے مطابق جو پہلے گذر چکی ہے تو منزل ہر ایک سے مشابہت لے لے گی۔

## اختلاف جنس کے سبب الگ تقسیم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ وَضِيعَةٌ أَوْ دَارٌ وَحَانُوتٌ قُسِمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ) لِاخْتِلَافِ الْجِنْسِ . قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَعَلَ الدَّارَ وَالْحَانُوتَ جِنْسَيْنِ، وَكَذَا ذَكَرَ الْخَصَّافُ وَقَالَ فِي إِجَارَاتِ الْأَصْلِ : إِنَّ إِجَارَةَ مَنَافِعِ الدَّارِ بِالْحَانُوتِ لَا تَجُوزُ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُمَا جِنْسٌ وَاحِدٌ، فَيُجْعَلَ فِي الْمَسْأَلَةِ رِوَايَتَانِ أَوْ تُبْنَى حُرْمَةُ الرِّبَا هُنَالِكَ عَلَى شُبْهَةِ الْمُجَانَسَةِ

(۱۸) فرمایا کہ جب گھر اور زمین یا گھر اور دکان ہوں تو جنس کے اختلاف کی وجہ سے [illegible] دونوں [illegible]
کرے گا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے دار اور دونوں [illegible] روایت [illegible] امام ابو یوسف سے نقل کی
گیا ہے اور امام محمد نے مبسوط کی کتاب الاجارہ میں یہ بیان کیا ہے کہ [illegible]
دکان اور دار کے ایک جنس ہونے پر دلالت کرتی ہے لہذا مسئلہ میں دو روایات قرار دی جائیں گی [illegible]
کے شبہ پر مبنی ہوگی۔

# فَصْلٌ فِیْ كَیْفِیَّةِ الْقِسْمَةِ

## ﴿یہ فصل قسمت کی کیفیت کے بیان میں ہے﴾

### فصل کیفیت قسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب قسمت کی تعریف واحکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مال کو تقسیم کرنے کے طریقے کو شروع کیا ہے۔ اور کسی بھی مال کی تقسیم اس کے وجود وثبوت کے بعد ہی ہوا کرتا ہے پس اس کی فقہی مطابقت واضح ہے۔

### تقسیم کرنے کی کیفیت کا فقہی مفہوم

قَالَ (وَیَنْبَغِی لِلْقَاسِمِ اَنْ یُصَوِّرَ مَا یَقْسِمُهُ) لِیُمْكِنَهُ حِفْظُهُ (وَیَعْدِلَهُ) یَعْنِی یُسَوِّیَهُ عَلٰی سِهَامِ الْقِسْمَةِ وَیُرْوٰی یَعْزِلَهُ : اَیْ یَقْطَعَهُ بِالْقِسْمَةِ عَنْ غَیْرِهِ (وَیَذْرَعَهُ) لِیَعْرِفَ قَدْرَهُ (وَیُقَوِّمَ الْبِنَاءَ) لِحَاجَتِهِ اِلَیْهِ فِی الْاٰخِرَةِ (وَیُفْرِزَ كُلَّ نَصِیبٍ عَنِ الْبَاقِی بِطَرِیقِهِ وَشِرْبِهِ حَتّٰی لَا یَكُوْنَ لِنَصِیبِ بَعْضِهِمْ بِنَصِیبِ الْاٰخَرِ تَعَلُّقٌ) فَتَنْقَطِعَ الْمُنَازَعَةُ وَیَتَحَقَّقَ مَعْنَى الْقِسْمَةِ عَلَی التَّمَامِ (ثُمَّ یُلَقِّبَ نَصِیبًا بِالْاَوَّلِ، وَالَّذِیْ یَلِیهِ بِالثَّانِی وَالثَّالِثَ عَلٰی هٰذَا ثُمَّ یُخْرِجَ الْقُرْعَةَ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ اَوَّلًا فَلَهُ السَّهْمُ الْاَوَّلُ، وَمَنْ خَرَجَ ثَانِیًا فَلَهُ السَّهْمُ الثَّانِی) وَالْاَصْلُ اَنْ یَنْظُرَ فِیْ ذٰلِكَ اِلٰی اَقَلِّ الْاَنْصِبَاءِ، حَتّٰی اِذَا كَانَ الْاَقَلُّ ثُلُثًا جَعَلَهَا اَثْلَاثًا، وَاِنْ كَانَ سُدُسًا جَعَلَهَا اَسْدَاسًا لِتَمَكُّنِ الْقِسْمَةِ، وَقَدْ شَرَحْنَاهُ مُشْبَعًا فِیْ كِفَایَةِ الْمُنْتَهٰی بِتَوْفِیقِ اللّٰهِ تَعَالٰی .

فرمایا کہ تقسیم کرنے والے کو چاہیے کہ وہ جس چیز کو تقسیم کرے اس کا نقشہ بنالے تا کہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو اور اس کو تقسیم کے حصوں پر برابر کرے اور یعزلہ بھی مروی ہے یعنی اس حصے کو دوسرے سے الگ کرلے اور اس کو ناپ لے تا کہ اس کی مقدار معلوم ہو جائے اور عمارت کی قیمت بھی لگالے اس لئے کہ بعض میں اس کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر حصہ کو پانی اور راستہ کے ساتھ الگ کرلے تا کہ ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق نہ رہ جائے لہٰذا جھگڑا ختم ہو جائے گا اور مکمل طور پر تقسیم کے معنی ثابت ہو جائیں گے۔

پھر ایک حصے کو اول کا نام دے دے اور اس سے ملے ہوئے کو دوم اور سوم کا نام دے دے پھر قرعہ نکالے اور جس کا پہلا قرعہ نکلے اس کو پہلا حصہ دے دے اور جس کا نام دوسرے نمبر پر آئے اس کو دوسرا دے دے اور اصول یہ کہ اس میں قاضی سب

ہے کم والے حصے پر غور کرے یہاں تک کہ اگر کم والا حصہ ثلث ہو تو مکان کو تین حصوں پر تقسیم کر دے اور اگر سدس ہو تو مکان کو چھ حصوں پر تقسیم کر دے تاکہ تقسیم ممکن ہو سکے اور ہم نے اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کفایۃ المنتہی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

## تقسیم کا قضاء کے حکم میں ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ : وَيَفْرِزُ كُلَّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ وَشُرْبِهِ بَيَانُ الْأَفْضَلِ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أَوْ لَمْ يُمْكِنْ جَازَ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ بِتَفْصِيلِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

وَالْقُرْعَةُ لِتَطْيِيبِ الْقُلُوبِ وَإِزَاحَةِ تُهْمَةِ الْمَيْلِ، حَتَّى لَوْ عَيَّنَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ نَصِيبًا مِنْ غَيْرِ إِقْرَاعٍ جَازَ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْقَضَاءِ فَيَمْلِكُ الْإِلْزَامَ .

اور قدوری میں امام قدوری کا یہ قول ویفرز الخ برتری کا بیان ہے لہذا جب قاسم نے ایسا نہ کیا یا ایسا نہ ہو سکا تو بھی درست ہے اس تفصیل کے سبب جسکو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور قرعہ دل کے لئے تسلی اور تہمت کے میلان کو دور کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ جب قاسم نے قرعہ کے بغیر بھی ہر ایک کا حصہ مقرر کر دیا تو درست ہے اس لئے کہ تقسیم قضاء کے معنی میں ہے لہذا قاسم لازم کرنے کا مالک ہوگا۔

## دراہم و دیناروں کا شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَدْخُلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالْقِسْمَةُ مِنْ حُقُوقِ الْإِشْتِرَاكِ)، وَلِأَنَّهُ يَفُوتُ بِهِ التَّعْدِيلُ فِي الْقِسْمَةِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَصِلُ إِلَى عَيْنِ الْعَقَارِ وَدَرَاهِمُ الْآخَرِ فِي ذِمَّتِهِ وَلَعَلَّهَا لَا تُسَلَّمُ لَهُ .

فرمایا کہ قاسم دراہم اور دنانیر کو شرکاء کی رضامندی کے بغیر تقسیم نہ کرے اس لئے کہ دراہم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم اشتراک کے حقوق میں سے ہے اور اس لئے کہ اس سبب تقسیم کی برابری فوت ہو جائے گی کیونکہ ان میں سے ایک عین زمین کو پہنچ جائے گا حالانکہ اس کے ذمہ دوسرے کے دراہم ہوں گے اور ہو سکتا ہے کہ دراہم اس کے سپرد نہ ہو سکیں۔

## زمین و عمارت کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ أَرْضٌ وَبِنَاءٌ ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَقْسِمُ كُلَّ ذَلِكَ عَلَى اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُعَادَلَةِ إِلَّا بِالتَّقْوِيمِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَقْسِمُ الْأَرْضَ بِالْمِسَاحَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمَمْسُوحَاتِ، ثُمَّ يَرُدُّ مَنْ وَقَعَ الْبِنَاءُ فِي نَصِيبِهِ أَوْ مَنْ كَانَ نَصِيبُهُ أَجْوَدَ دَرَاهِمَ عَلَى الْآخَرِ حَتَّى يُسَاوِيَهُ فَتَدْخُلَ الدَّرَاهِمُ فِي الْقِسْمَةِ ضَرُورَةً كَالْأَخِ لَا وِلَايَةَ لَهُ فِي الْمَالِ، ثُمَّ يَمْلِكُ تَسْمِيَةَ الصَّدَاقِ ضَرُورَةَ التَّزْوِيجِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَرُدُّ عَلَى شَرِيكِهِ بِمُقَابَلَةِ الْبِنَاءِ

مَا يُسَاوِيهِ مِنَ الْعَرْصَةِ، وَإِذَا بَقِيَ فَضْلٌ وَلَمْ يُمْكِنْ تَحْقِيقُ التَّسْوِيَةِ بِأَنْ كَانَ لَا تَفِي الْعَرْصَةُ بِقِيمَةِ الْبِنَاءِ فَحِينَئِذٍ يَرُدُّ لِلْفَضْلِ دَرَاهِمَ، لِأَنَّ الضَّرُورَةَ فِي هٰذَا الْقَدْرِ فَلَا يُتْرَكُ الْأَصْلُ إِلَّا بِهَا. وَهٰذَا يُوَافِقُ رِوَايَةَ الْأَصْلِ.

اور جب زمین اور عمارت ہوتو امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ قاضی ان کو قیمت کے اعتبار سے تقسیم کر دے گا اس لئے کہ قیمت لگائے بغیر برابری کا اعتبار ناممکن ہے اور حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاسم زمین کی پیائش کر کے اس کو تقسیم کرے گا اس لئے کہ مسوحات میں پیائش ہی اصل ہے پھر وہ آدمی جس کے حصہ میں عمارت آئے یا جس کا حصہ عمدہ ہو وہ دوسرے کو کچھ دراہم دے دے تا کہ مساوات ہو جائے تو دراہم تقسیم میں داخل ہو جائیں گے جس طرح کہ بھائی اس کو بہن کے مال میں ولایت نہیں ہے اور پھر بھی وہ ضرورت تزویج کی بناء پر وہ مہر مقرر کرنے کا مالک ہوگا۔

اور امام محمد سے مروی ہے کہ وہ اپنے شریک کو عمارت کے بدلے اتنا صحن واپس دے گا جو عمارت کے برابر ہو اور جب کچھ زیادتی باقی ہو اور برابری کو ثابت کرنا ممکن نہ ہو اس طرح کہ صحن عمارت کی قیمت کے لئے ناکافی ہو تو اس وقت وہ زیادتی کے بدلے دراہم دے گا اس لئے کہ ضرورت اسی مقدار میں ہے لہٰذا اسی کے ساتھ اصل کو چھوڑا جائے گا اور یہ مبسوط کی روایت کے مطابق ہے۔

## مسیل وطریق کا تقسیم میں مشروط نہ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ قَسَمَ بَيْنَهُمْ وَلِأَحَدِهِمْ مَسِيلٌ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ أَوْ طَرِيقٌ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْقِسْمَةِ)، فَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ عَنْهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَطْرِقَ فِي نَصِيبِ الْآخَرِ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ (وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ فُسِخَتِ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ مُخْتَلَّةٌ لِبَقَاءِ الْإِخْتِلَاطِ فَتُسْتَأْنَفُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ حَيْثُ لَا يَفْسُدُ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ تَمَلُّكُ الْعَيْنِ، وَأَنَّهُ يُجَامِعُ تَعَذُّرَ الْإِنْتِفَاعِ فِي الْحَالِ، أَمَّا الْقِسْمَةُ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَلَا يَتِمُّ ذٰلِكَ إِلَّا بِالطَّرِيقِ، وَلَوْ ذَكَرَ الْحُقُوقَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَذٰلِكَ الْجَوَابُ، لِأَنَّ مَعْنَى الْقِسْمَةِ الْإِفْرَازُ وَالتَّمْيِيزُ، وَتَمَامُ ذٰلِكَ بِأَنْ لَا يَبْقَى لِكُلِّ وَاحِدٍ تَعَلُّقٌ بِنَصِيبِ الْآخَرِ وَقَدْ أَمْكَنَ تَحْقِيقُهُ بِصَرْفِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ فَيُصَارُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ إِذَا ذُكِرَ فِيهِ الْحُقُوقُ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهِ مَا كَانَ لَهُ مِنَ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ، لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَحْقِيقُ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيكُ مَعَ بَقَاءِ هٰذَا التَّعَلُّقِ بِمِلْكِ غَيْرِهِ.

فرمایا کہ جب قاسم نے شرکاء میں تقسیم کر دیا اور ان میں سے کسی ایک کی دوسرے کے حصے میں نالی یا راستہ ہو جو تقسیم میں مشروط نہ ہو اور جب طریق اور مسیل کو دوسرے کے حصے سے پھیرنا ممکن ہو تو اس آدمی کو دوسرے حصہ میں راستہ نکالنے اور پانی بہانے کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ کسی نقصان کے بغیر تقسیم کے معنی کا ثابت کرنا ممکن ہے اور جب ایسا ممکن نہ ہو تو تقسیم ختم کر دی جائے گی

اس لئے کہ اختلاط باقی رہنے کے سبب تقسیم مخل ہے لہٰذا نئے سرے سے تقسیم کی جائے گی۔

بیع کے خلاف کہ وہ اس صورت میں فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ بیع کا مقصود عین کا مالک بننا ہے اور فی الحال نفع نا ممکن کیساتھ جمع ہو جاتا ہے لیکن قسمت تقسیم منفعت کے لئے ہوتی ہے اور راستے کے بغیر اس کی تکمیل مکمل نہیں ہوتی ہے۔

اور پہلی صورت میں جب حقوق کا تذکرہ ہو تب بھی یہی جواب ہے اس لئے کہ تقسیم کا معنی افراز اور تمیز ہے اور اس کا اتمام تب ہوگا جب شرکاء میں سے ایک کا دوسرے کے حصہ سے کوئی تعلق نہ رہے اور راستہ اور مسیل کو کسی نقصان کے دوسرے کی جانب پھیر کر تقسیم کے معنی کو ثابت کرنا ممکن ہے لہٰذا اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

بیع کیخلاف کہ جب اس میں حقوق کا تذکرہ کر دیا جائے کہ بیع میں اس کا راستہ اور مسیل داخل ہوں گے اس لئے کہ غیر کی ملکیت کے ساتھ مسیل اور راستے کے تعلق کو باقی رکھتے ہوئے بھی بیع کے معنی میں یعنی تملیک کا اثبات ممکن ہے۔

## راستے اور مسیل کا تقسیم میں شامل ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَدْخُلُ فِيهِمَا لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لِتَكْمِيلِ الْمَنْفَعَةِ وَذٰلِكَ بِالطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ فَيَدْخُلَ عِنْدَ التَّنْصِيصِ بِاعْتِبَارِهِ، وَفِيهَا مَعْنَى الْإِفْرَازِ وَذٰلِكَ بِانْقِطَاعِ التَّعَلُّقِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، فَبِاعْتِبَارِهِ لَا يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ تَنْصِيصٍ، بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ حَيْثُ يَدْخُلُ فِيهَا بِدُونِ التَّنْصِيصِ، لِأَنَّ كُلَّ الْمَقْصُودِ الْإِنْتِفَاعُ وَذٰلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِإِدْخَالِ الشُّرْبِ وَالطَّرِيقِ فَيَدْخُلَ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي رَفْعِ الطَّرِيقِ بَيْنَهُمْ فِي الْقِسْمَةِ، إِنْ كَانَ يَسْتَقِيمُ لِكُلِّ وَاحِدٍ طَرِيقٌ يَفْتَحُهُ فِي نَصِيبِهِ قَسَمَ الْحَاكِمُ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ يُرْفَعُ لِجَمَاعَتِهِمْ) لِتَحَقُّقِ الْإِفْرَازِ بِالْكُلِّيَّةِ دُونَهُ (وَإِنْ كَانَ لَا يَسْتَقِيمُ ذٰلِكَ رَفَعَ طَرِيقًا بَيْنَ جَمَاعَتِهِمْ) لِيَتَحَقَّقَ تَكْمِيلُ الْمَنْفَعَةِ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ (وَلَوْ اخْتَلَفُوا فِي مِقْدَارِهِ جُعِلَ عَلٰى عَرْضِ بَابِ الدَّارِ وَطُولِهِ) لِأَنَّ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِهِ (وَالطَّرِيقُ عَلٰى سِهَامِهِمْ كَمَا كَانَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ فِيمَا وَرَاءَ الطَّرِيقِ لَا فِيهِ (وَلَوْ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ الطَّرِيقُ بَيْنَهُمَا أَثْلَاثًا جَازَ وَإِنْ كَانَ أَصْلُ الدَّارِ نِصْفَيْنِ) لِأَنَّ الْقِسْمَةَ عَلَى التَّفَاضُلِ جَائِزَةٌ بِالتَّرَاضِي.

اور دوسری صورت میں راستہ اور مسیل تقسیم میں داخل ہوں گے اس لئے کہ تقسیم تکمیل منفعت کے لئے ہے اور تکمیل منفعت اور طریق سے حاصل ہوگی تو یہ چیزیں تصریح کے وقت تکمیل کے اعتبار سے داخل ہوں گیا اور تقسیم میں افراز کا معنی ہے اور افراز کا معنی دوسرے دے قطع تعلق کے ساتھ حاصل ہوتا ہے اس تفصیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے لہٰذا افراز کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے طریق اور مسیل صراحت کے بغیر داخل نہ ہوں گے اجارہ کے خلاف اس لئے کہ اجارہ میں طریق اور مسیل صراحت کے بغیر بھی داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ مقصود انتفاع ہے اور شرب اور طریق کو داخل کے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا لہٰذا

اجارہ میں یہ دونوں ذکر کئے بغیر بھی داخل ہو جاتے ہیں۔

اور جب تقسیم میں شرکاء نے راستہ چھوڑنے کا اختلاف یا تو جب ایک کیلئے اپنے حصے میں راستہ کھولنا درست ہو تو قاضی ان لوگوں کیلئے کوئی راستہ چھوڑے بغیر تقسیم کر دے اس لئے کہ راستہ کے چھوڑے بغیر بھی بلکہ افراز کے معنی ثابت ہو جائیں گے اور جب یہ ممکن نہ ہو تو قاضی شرکاء کے درمیان ایک راستہ چھوڑ دے تا کہ راستہ کے علاوہ میں تکمیل منفعت ہو جائے۔

اور جب راستہ کی مقدار کے بارے میں شرکاء اختلاف کریں تو اس کو گھر کے دروازے کی چوڑائی اور بلندی کے مطابق کر دیا جائے گا اس لئے کہ اس سے ضرورت پوری ہو جائے گی اور راستہ شرکاء کے حصوں کی مقدار ہو گا جس طرح کہ تقسیم سے پہلے تھا اس لئے کہ تقسیم راستہ کے علاوہ میں ہے راستہ میں نہیں ہے اور جب شرکاء نے یہ شرط لگائی کہ ان کے درمیان راستہ تین تہائی ہو گا تو یہ جائز ہے اگر چہ اصل وارد دو حصوں میں ہو اس لئے کہ رضامندی کے ساتھ تو زیادتی کیساتھ بھی تقسیم جائز ہے۔

## مختلف منزل والوں گھر میں قسمت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ سُفْلٌ لَا عُلْوَ عَلَيْهِ وَعُلْوٌ لَا سُفْلَ لَهُ وَسُفْلٌ لَهُ عُلْوٌ قُوِّمَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى حِدَتِهِ وَقُسِمَ بِالْقِيمَةِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِغَيْرِ ذَلِكَ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : هَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : يُقْسَمُ بِالذَّرْعِ ؛ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ السُّفْلَ يَصْلُحُ لِمَا لَا يَصْلُحُ لَهُ الْعُلْوُ مِنْ اتِّخَاذِهِ بِئْرَ مَاءٍ أَوْ سِرْدَابًا أَوْ إِصْطَبْلًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّعْدِيلُ إِلَّا بِالْقِيمَةِ، وَهُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الْقِسْمَةَ بِالذَّرْعِ هِيَ الْأَصْلُ، لِأَنَّ الشَّرِكَةَ فِي الْمَذْرُوعِ لَا فِي الْقِيمَةِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ مَا أَمْكَنَ، وَالْمُرَاعَى التَّسْوِيَةُ فِي السُّكْنَى لَا فِي الْمَرَافِقِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِيمَا بَيْنَهُمَا فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ بِالذَّرْعِ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ مِنْ سُفْلٍ بِذِرَاعَيْنِ مِنْ عُلْوٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : ذِرَاعٌ بِذِرَاعٍ قِيلَ أَجَابَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَلَى عَادَةِ أَهْلِ عَصْرِهِ أَوْ أَهْلِ بَلَدِهِ فِي تَفْضِيلِ السُّفْلِ عَلَى الْعُلْوِ وَاسْتِوَائِهِمَا وَتَفْضِيلِ السُّفْلِ مَرَّةً وَالْعُلْوِ أُخْرَى .وَقِيلَ هُوَ اخْتِلَافُ مَعْنًى .

فرمایا کہ جب کوئی ایسی تحتانی منزل ہو کہ اس کا بالا خانہ نہ ہو۔ اور کوئی ایسا بالا خانہ ہو جس کی تحتانی نہ ہو اور ایسی تحتانی منزل بھی ہو جس کا بالا خانہ بھی ہو تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت ہی سے تقسیم ہو گی اور اس کے علاوہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمد کے نزدیک ہے جبکہ شیخین فرماتے ہیں کہ پیائش سے تقسیم ہو گی امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ سفل میں ان چیزوں کی صلاحیت ہے جن سے علو عاری ہے جس طرح کہ سفل کو پانی کا کنواں بنا لیا جائے یا تہہ خانہ یا اصطبل بنا لیا جائے لہذا قیمت کے بغیر برابری ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔

شیخین فرماتے ہیں کہ پیائش کے ذریعے ہی تقسیم اصل ہے اس لئے کہ مذروع میں شرکت ہے قیمت میں نہیں ہے لہذا جہاں

یہی ممکن ہو اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور سکنی میں مساوات کی رعایت کی گئی ہے منافع میں نہیں پھر آپس میں ان کا اختلاف ہے تقسیم بالذراع میں پس امام اعظم فرماتے ہیں کہ سفل کا ایک ذراع علو کے دو ذراع کے بدلے میں ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایک ذراع کو ایک ہی ذراع کے بدلے ناپا جائے گا ایک دل یہ ہے کہ ہر امام نے اپنے زمانہ اور اپنے شہر کے والوں کی عادت کے مطابق علو پر سفل کی برتری ان کی برابری اور کبھی سفل کی برتری اور کبھی علو کی برتری کے بدلہ میں جواب دیا ہے اور ایک قول ہے کہ یہ معنوی اختلاف ہے۔

## منفعت کے اضافے کے سبب اختیار میں فقہی تصریحات

وَوَجْهُ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ مَنْفَعَةَ السُّفْلِ تَرْبُوْ عَلٰی مَنْفَعَةِ الْعُلْوِ بِضَعْفِهٖ لِاَنَّهَا تَبْقٰی بَعْدَ فَوَاتِ الْعُلْوِ، وَمَنْفَعَةُ الْعُلْوِ لَا تَبْقٰی بَعْدَ فِنَاءِ السُّفْلِ، وَكَذَا السُّفْلُ فِیْهِ مَنْفَعَةُ الْبِنَاءِ وَالسُّكْنٰی، وَفِی الْعُلْوِ السُّكْنٰی لَا غَیْرُ اِذْ لَا یُمْكِنُهُ الْبِنَاءُ عَلٰی عُلْوِهٖ اِلَّا بِرِضَا صَاحِبِ السُّفْلِ، فَیُعْتَبَرَ ذِرَاعَانِ مِنْهُ بِذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ وَلِاَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ اَصْلُ السُّكْنٰی وَهُمَا یَتَسَاوَیَانِ فِیْهِ، وَالْمَنْفَعَتَانِ مُتَمَاثِلَتَانِ لِاَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ یَفْعَلَ مَا لَا یَضُرُّ بِالْاٰخَرِ عَلٰی اَصْلِهٖ وَلِمُحَمَّدٍ اَنَّ الْمَنْفَعَةَ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ بِالْاِضَافَةِ اِلَیْهِمَا فَلَا یُمْكِنُ التَّعْدِیْلُ اِلَّا بِالْقِیْمَةِ، وَالْفَتْوٰی الْیَوْمَ عَلٰی قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَوْلُهٗ لَا یَفْتَقِرُ اِلَی التَّفْسِیْرِ، وَتَفْسِیْرُ قَوْلِ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِیْ مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ اَنْ یُجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلْوِ الْمُجَرَّدِ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْبَیْتِ الْكَامِلِ لِاَنَّ الْعُلْوَ مِثْلُ نِصْفِ السُّفْلِ فَثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثٌ مِنَ السُّفْلِ سِتَّةٌ وَسِتُّوْنَ وَثُلُثَانِ مِنَ الْعُلْوِ الْمُجَرَّدِ وَمَعَهٗ ثَلَاثَةٌ وَثَلَاثُوْنَ وَثُلُثُ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلْوِ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ تُسَاوِیْ مِائَةً مِنَ الْعُلْوِ الْمُجَرَّدِ، وَیُجْعَلُ بِمُقَابَلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ مِنَ الْبَیْتِ الْكَامِلِ سِتَّةٌ وَسِتُّوْنَ وَثُلُثَا ذِرَاعٍ، لِاَنَّ عُلْوَهٗ مِثْلُ نِصْفِ سُفْلِهٖ فَبَلَغَتْ مِائَةَ ذِرَاعٍ كَمَا ذَكَرْنَا، وَالسُّفْلُ الْمُجَرَّدُ سِتَّةٌ وَسِتُّوْنَ وَثُلُثَانِ لِاَنَّهٗ ضِعْفُ الْعُلْوِ فَیُجْعَلَ بِمُقَابَلَةِ مِثْلِهٖ وَتَفْسِیْرُ قَوْلِ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنْ یُجْعَلَ بِاِزَاءِ خَمْسِیْنَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَیْتِ الْكَامِلِ مِائَةُ ذِرَاعٍ مِنَ السُّفْلِ الْمُجَرَّدِ، وَمِائَةُ ذِرَاعٍ مِنَ الْعُلْوِ الْمُجَرَّدِ، لِاَنَّ السُّفْلَ وَالْعُلْوَ عِنْدَهٗ سَوَاءٌ، فَخَمْسُوْنَ ذِرَاعًا مِنَ الْبَیْتِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ مِائَةِ ذِرَاعٍ خَمْسُوْنَ مِنْهَا سُفْلٌ وَخَمْسُوْنَ مِنْهَا عُلْوٌ .

اور امام اعظم کے قول کی دلیل یہ ہے کہ سفل کی منفعت علو کی منفعت سے دوگنی بڑھی ہے اس لئے کہ یہ منفعت علو کے فوت ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور علو کی منفعت سفل کے فناء ہو جانے کے بعد ختم ہو جاتی ہے نیز سفل میں بناء اور سکنی دونوں کی منفعت ہے اور علو میں صرف سکنی کی منفعت ہے اس لئے کہ صاحب سفل کی رضامندی کے بغیر صاحب علو اپنے علو پر تعمیر نہیں کر سکتا لہٰذا سفل کے ایک گز کے ساتھ علو کے دو گز کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مقصود اصلی رہائش ہے اور دونوں اس میں برابر ہیں اور دونوں منفعتیں برابر ہیں اس لئے کہ امام ابو یوسف کی اصل کے مطابق ان دونوں کو وہ کام کرنے کا اختیار ہے جو دوسرے کے حق میں نقصان دہ نہ ہو اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اسفل اور علو کی جانب نسبت کرتے ہوئے گرمی اور سردی کی تبدیلی سے منفعت بدل جاتی ہے لہٰذا قیمت کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے آج کل امام محمد کے قول پر فتوی ہے اور ان کا قول توضیح کا محتاج نہیں ہے۔

قدوری میں مذکور امام اعظم کے قول کی وضاحت یہ ہے کہ علو مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل کے تینتیس گز اور ایک تہائی گز کر دیے جائیں اس لئے کہ علو سفل کے نصف کی طرح ہے تو سفل کے تینتیس اور ایک تہائی گز علو کے ۶۶ اور دو تہائی گز کے برابر ہے اور اس ۶۶ کے ساتھ علو مجرد کے ۳۳ اور ایک تہائی گز ہیں تو یہ سو گز ہو گئے جو علو مجرد کے سو گز کے مساوی ہیں اور سفل مجرد کے سو گز کے مقابلہ میں بیت کامل کے ۶۶ اور دو تہائی گز کر دیے جائیں گے اس لئے کہ بیت کامل کا علو اس کے سفل کے نصف کی مثل ہے تو یہ سو گز ہو گئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسف کے قول کی توضیح یہ ہے کہ بیت کامل کے ۵۰ گز کے مقابلہ میں سفل مجرد یا علو مجرد کے سو گز کر دیے جائیں اس لئے کہ ان کے نزدیک سفل اور علو برابر ہیں لہٰذا بیت کامل کے ۵۰ گز سو گز کے درجے میں ہوں گے ۵۰ سفل اور ۵۰ علو ہیں۔

## قسمت میں قاسمان کی شہادت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَقَاسِمُوْنَ وَشَهِدَ الْقَاسِمَانِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا تُقْبَلُ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ اَوَّلًا، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ.

وَذَكَرَ الْخَصَّافُ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِهِمَا وَقَاسِمَا الْقَاضِيْ وَغَيْرُهُمَا سَوَاءٌ، لِمُحَمَّدٍ اَنَّهُمَا شَهِدَا عَلٰى فِعْلِ اَنْفُسِهِمَا فَلَا تُقْبَلُ، كَمَنْ عَلَّقَ عِتْقَ عَبْدِهٖ بِفِعْلِ غَيْرِهٖ فَشَهِدَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ عَلٰى فِعْلِهٖ وَلَهُمَا اَنَّهُمَا شَهِدَا عَلٰى فِعْلِ غَيْرِهِمَا وَهُوَ الِاسْتِيْفَاءُ وَالْقَبْضُ لَا عَلٰى فِعْلِ اَنْفُسِهِمَا، لِاَنَّ فِعْلَهُمَا التَّمْيِيْزُ وَلَا حَاجَةَ اِلَى الشَّهَادَةِ عَلَيْهِ، اَوْ لِاَنَّهٗ لَا يَصْلُحُ مَشْهُوْدًا بِهٖ لِمَا اَنَّهٗ غَيْرُ لَازِمٍ، وَاِنَّمَا يَلْزَمُهٗ بِالْقَبْضِ وَالِاسْتِيْفَاءِ وَهُوَ فِعْلُ الْغَيْرِ فَتُقْبَلُ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ.

فرمایا کہ جب متقاسمین میں اختلاف ہو اور دو تقسیم کرنے والے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کا یہ قول شیخین کا قول ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ قبول نہیں کی جائے گی یہی امام ابو یوسف کا پہلا

قول ہے اور امام شافعی بھی اس کے ہی قائل ہیں امام خصاف نے امام محمد کے قول کو شیخین کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قاسم قاضی کے ہوں یا ان کے علاوہ اس مسئلے میں سب برابر ہیں۔

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین نے اپنے قول پر گواہی دی ہے لہٰذا وہ قبول نہیں کی جائے گی جس طرح کہ وہ آدمی کہ جس نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی دوسرے کے فعل پر معلق کر دیا ہو پھر اس غیر نے اپنے فعل پر گواہی دی ہو۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں نے اپنے غیر کے فعل پر گواہی دی ہے اور وہ استیفاء اور قبضہ ہے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے اس لئے کہ ان کا فعل تو الگ کرنا ہے اور اس پر گواہی کی ضرورت نہیں ہے یا اسلئے کہ تمیز میں مشہود بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے کہ یہ غیر لازم ہے یہ فعل تو قبضہ اور وصول یابی کے بعد لازم ہوگا اور وہ قبضہ دوسرے کا فعل ہے لہٰذا اس پر گواہی مقبول ہوگی۔

## قاسموں کی اجرت کے سبب شہادت کے عدم قبول کا بیان

**وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ : إِذَا قَسَمَا بِأَجْرٍ لَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالْإِجْمَاعِ، وَإِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ لِأَنَّهُمَا يَدَّعِيَانِ إِيفَاءَ عَمَلٍ أُسْتُؤْجِرَا عَلَيْهِ فَكَانَتْ شَهَادَةً صُورَةً وَدَعْوَى مَعْنًى فَلَا تُقْبَلُ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ : هُمَا لَا يَجُرَّانِ بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ إِلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا لِاتِّفَاقِ الْخُصُومِ عَلَى إِيفَائِهِمَا الْعَمَلَ الْمُسْتَأْجَرَ عَلَيْهِ وَهُوَ التَّمْيِيزُ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ فِي الِاسْتِيفَاءِ فَانْتَفَتْ التُّهْمَةُ .**

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب قاسمین نے اجرت لے کر تقسیم کی ہے تو بالاجماع گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اسی جانب بعض مشائخ کا رجحان ہے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے عمل کو پورا کرنے کا دعوی کر رہے ہیں جس پر کو اجیر بنایا گیا تھا تو یہ شہادت کی صورت ہے اور معنی دعوی ہے لہٰذا قبول نہیں کی جائے گی کہتے ہیں کہ اس شہادت سے قاسمین اپنی جانب کوئی منفعت نہیں کھینچ رہے اس لئے جس عمل پر ان کو اجیر رکھا گیا تھا ان کی طرف سے اس کے اتمام پر خصوم کا پورا ہونا یعنی فرق اختلاف تو وصول کرنے میں ہے لہٰذا تہمت کی نفی ہوگئی ہے۔

## ایک قاسم کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

**(وَلَوْ شَهِدَ قَاسِمٌ وَاحِدٌ لَا تُقْبَلُ) لِأَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْدِ غَيْرُ مَقْبُولَةٍ عَلَى الْغَيْرِ، وَلَوْ أَمَرَ الْقَاضِي أَمِينَهُ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَى آخَرَ يُقْبَلُ قَوْلُ الْأَمِينِ فِي دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ وَلَا يُقْبَلُ فِي إِلْزَامِ الْآخَرِ إِذَا كَانَ مُنْكِرًا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ**

اور جب ایک ہی قاسم نے گواہی دی تو قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ایک آدمی کی گواہی دوسرے پر قبول نہیں کی جاتی اور جب قاضی نے اپنے امین کو کسی دوسرے کو مال دینے کا کہا تو اپنی طرف سے ضمان کو دور کرنے کے سلسلے میں امین کا قول قبول کیا جائے گا اور دوسرے پر الزام کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا جب وہ انکار کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِحْقَاقُ فِيهَا

## ﴿یہ باب قسمت وحقدار ہونے میں غلط دعویٰ کے بیان ہے﴾

### شرکاء میں سے کسی کا تقسیم میں غلط دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى اَحَدُهُمُ الْغَلَطَ وَزَعَمَ اَنَّ مِمَّا اَصَابَهُ شَيْئًا فِي يَدِ صَاحِبِهِ وَقَدْ اَشْهَدَ عَلٰى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ لَمْ يُصَدَّقْ عَلٰى ذٰلِكَ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ) لِاَنَّهُ يَدَّعِي فَسْخَ الْقِسْمَةِ بَعْدَ وُقُوعِهَا فَلَا يُصَدَّقُ اِلَّا بِحُجَّةٍ (فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ اسْتَحْلَفَ الشُّرَكَاءَ فَمَنْ نَكَلَ مِنْهُمْ جُمِعَ بَيْنَ نَصِيبِ النَّاكِلِ وَالْمُدَّعِي فَيُقْسَمُ بَيْنَهُمَا عَلٰى قَدْرِ اَنْصِبَائِهِمَا)، لِاَنَّ النُّكُولَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ خَاصَّةً فَيُعَامَلَانِ عَلٰى زَعْمِهِمَا قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : يَنْبَغِي اَنْ لَا تُقْبَلَ دَعْوَاهُ اَصْلًا لِتَنَاقُضِهِ، وَاِلَيْهِ اَشَارَ مِنْ بَعْدُ .

اور جب شرکاء میں سے کسی شخص نے تقسیم میں غلط دعویٰ کردیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے کہ مجھے ملنے والے حصہ کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے جبکہ وہ شخص اس کو وصول کرنے کا اقرار کرچکا تھا۔ تو شہادت کے سوا اس کے دعویٰ کو تسلیم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ تقسیم کے واقع ہوجانے کے بعد اس کو ختم کرنے کا دعویٰ کررہا ہے پس دلیل کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس کے بعد جب گواہی قائم ہوگئی تو پھر قاضی شرکاء سے قسم لے گا۔ اور ان میں سے جو انکار کرے گا قاضی مدعی اور اس انکاری کے حصوں کو جمع کرتے ہوئے ان کے درمیان ان کے حصوں کے حساب سے تقسیم کردے گا۔ کیونکہ یہاں انکار خاص طور انکاری کے حق میں دلیل ہے پس ان دونوں کے درمیان ان کے حساب سے معاملہ طے کردیا جائے گا۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ تناقض کے سبب مدعی کے دعویٰ کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور انہوں نے قدوری کے بعد اسی حکم کی جانب اشارہ فرمایا ہے۔

### خصم تقسیم کے قول کو قسم کے ساتھ قبول کرنے کا بیان

(وَاِنْ قَالَ قَدِ اسْتَوْفَيْتُ حَقِّي وَاَخَذْتُ بَعْضَهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ خَصْمِهِ مَعَ يَمِينِهِ) لِاَنَّهُ يَدَّعِي عَلَيْهِ الْغَصْبَ وَهُوَ مُنْكِرٌ (وَاِنْ قَالَ اَصَابَنِي اِلٰى مَوْضِعِ كَذَا فَلَمْ يُسَلِّمْهُ اِلَيَّ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلٰى نَفْسِهِ بِالِاسْتِيفَاءِ وَكَذَّبَهُ شَرِيكُهُ تَحَالَفَا وَفُسِخَتِ الْقِسْمَةُ) لِاَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ مَا حَصَلَ لَهُ بِالْقِسْمَةِ فَصَارَ نَظِيرَ الِاخْتِلَافِ فِي مِقْدَارِ الْمَبِيعِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا مِنْ اَحْكَامِ التَّحَالُفِ فِيمَا تَقَدَّمَ (وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي التَّقْوِيمِ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلَيْهِ) لِاَنَّهُ دَعْوَى الْغَبْنِ وَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي الْبَيْعِ فَكَذَا

فِي الْقِسْمَةِ لِوُجُودِ التَّرَاضِي، إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْقِسْمَةُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي وَالْغَبْنُ فَاحِشٌ ؛ لِأَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِالْعَدْلِ .

اور جب مدعی نے اس طرح کہہ دیا ہے کہ میں نے اپنا حق وصول کرلیا ہے لیکن تم نے اس میں بعض حصہ رکھ لیا ہے تو اس کے خصم کے قول کو قسم کے ساتھ مان لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس پر غصب کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ وہ انکاری ہے اور جب اس نے اس طرح کہا ہے کہ فلاں مقام تک میرا حق پہنچا ہے۔ مگر اس نے مجھ کو نہیں دیا حالانکہ مدعی تو اپنے حق کا اقرار بھی نہیں کر رہا ہے اور اس کے ساتھی نے اس کو جھٹلا دیا ہے تو وہ دونوں حلف اٹھائیں گے۔ اور ان کی تقسیم کو ختم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ انہیں تقسیم میں ملنے والی مقدار میں اختلاف ہے۔ لہٰذا یہ مقدار ایسے ہو جائے گی جس طرح مبیع کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم قسم کے احکام میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب قیمت لگانے میں دو شرکاء نے اختلاف کر دیا ہے تو اس جانب کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ دعویٰ غبن ہے اور بیع میں اس قسم کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا ہے۔ لہٰذا تقسیم بھی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رضامندی پائی جا رہی ہے ہاں البتہ جب وہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق ہو تو اب غبن اور زیادہ فاحش ہو جائے گا۔ کیونکہ قاضی کے تصرف کو عدل کے ساتھ معین کیا گیا ہے۔

## دو شرکاء میں مکان کی تقسیم کا بیان

(وَلَوِ اقْتَسَمَا دَارًا وَأَصَابَ كُلُّ وَاحِدٍ طَائِفَةً فَادَّعَى أَحَدُهُمْ بَيْتًا فِي يَدِ الْآخَرِ أَنَّهُ مِمَّا أَصَابَهُ بِالْقِسْمَةِ وَأَنْكَرَ الْآخَرُ فَعَلَيْهِ إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ) لِمَا قُلْنَا (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُؤْخَذُ بِبَيِّنَةِ الْمُدَّعِي) لِأَنَّهُ خَارِجٌ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ تَتَرَجَّحُ عَلَى بَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ (وَإِنْ كَانَ قَبْلَ الْإِشْهَادِ عَلَى الْقَبْضِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا، وَكَذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الْحُدُودِ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ يُقْضَى لِكُلِّ وَاحِدٍ بِالْجُزْءِ الَّذِي هُوَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَإِنْ قَامَتْ لِأَحَدِهِمَا بَيِّنَةٌ قُضِيَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ تَقُمْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا تَحَالَفَا) كَمَا فِي الْبَيْعِ .

اور جب دو شرکاء کے درمیان مکان کو تقسیم کیا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو اس کا حصہ مل گیا ہے۔ اس کے بعد ان میں سے ایک نے دوسرے کے قبضہ میں مکان کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ مکان اس کو تقسیم میں ملا تھا اور دوسرا اس کا انکاری ہے تو ایسے مدعی کو گواہی پیش کرنا ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان دونوں نے شہادت قائم کر دی ہے تو مدعی کی شہادت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مدعی خارج ہے اور خارج کی گواہی قابض کی گواہی پر ترجیح یافتہ ہوتی ہے۔ اور جب اس نے یہ دعویٰ قبضہ کے اقرار سے قبل کیا ہے تو وہ دونوں قسم اٹھائیں گے۔ اور ایک دوسرے پر قسم کو پھیر دیں گے۔ اور اسی طرح جب دو شرکاء نے حدود کے بارے میں اختلاف کیا ہے اور دونوں نے شہادت قائم کر دی ہے تو ان میں سے ہر ایک حصے کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور جو کچھ اس کے شریک کے قبضہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان میں سے کسی ایک نے ایک شہادت کو قائم کر دیا تو اسی کے لئے فیصلہ کر دیا جائے گا اور جب کسی کے لئے بھی کوئی شہادت قائم نہ ہو سکی وہ دونوں قسم اٹھائیں گے جس طرح بیع کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل حقدار ہونے کے بیان میں ہے﴾

### معین حصے سے حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضَ نَصِيبِ اَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ لَمْ تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَرَجَعَ بِحِصَّةِ ذٰلِكَ فِيْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ.

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : ذَكَرَ الِاخْتِلَافَ فِيْ اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ بِعَيْنِهِ، وَهٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْاَسْرَارِ.

وَالصَّحِيحُ اَنَّ الِاخْتِلَافَ فِيْ اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ مِنْ نَصِيبِ اَحَدِهِمَا، فَاَمَّا فِيْ اسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ مُعَيَّنٍ لَا تُفْسَخُ الْقِسْمَةُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ تُفْسَخُ بِالِاتِّفَاقِ، فَهٰذِهِ ثَلَاثَةُ اَوْجُهٍ.

فرمایا اور جب شرکاء میں سے کسی ایک کے معین کردہ حصے سے بعض حصے کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کی تقسیم کو فسخ نہ کیا جائے گا۔ اور وہ شریک اس حصے کے مطابق اپنے شرکاء سے واپس لے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قدوری نے بعض معین حصے کے حقدار میں اختلاف کو ذکر کیا ہے اور اسرار میں بھی اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ جب شرکاء میں سے کسی ایک کے حصے کے کچھ شائع کا حقدار نکل آنے میں اختلاف ہے۔

لیکن ہر حالت میں معین کے حقدار کی صورت میں بہ اتفاق تقسیم فسخ نہ ہوگی۔ اور جب وہ کل شائع میں سے بعض کا حقدار نکلا ہے بہ باجماع تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ساری تین صورتیں بنتی ہیں۔

### تقسیم کے بعد حقدار نکل آنے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ مُحَمَّدٍ، وَذَكَرَهُ اَبُوْ سُلَيْمَانَ مَعَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَاَبُوْ حَفْصٍ مَعَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَهُوَ الْاَصَحُّ.

لِاَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ بَعْضٍ شَائِعٍ ظَهَرَ شَرِيْكٌ ثَالِثٌ لَهُمَا، وَالْقِسْمَةُ بِدُوْنِ رِضَاهُ بَاطِلَةٌ، كَمَا اِذَا اُسْتُحِقَّ بَعْضٌ شَائِعٌ فِي النَّصِيْبَيْنِ، وَهٰذَا لِاَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ يَنْعَدِمُ مَعْنَى الْقِسْمَةِ وَهُوَ الْاِفْرَازُ لِاَنَّهُ يُوْجِبُ الرُّجُوْعَ بِحِصَّتِهِ فِيْ نَصِيْبِ الْاٰخَرِ شَائِعًا، بِخِلَافِ الْمُعَيَّنِ .

وَلَهُمَا اَنَّ مَعْنَى الْاِفْرَازِ لَا يَنْعَدِمُ بِاسْتِحْقَاقِ جُزْءٍ شَائِعٍ فِيْ نَصِيْبِ اَحَدِهِمَا وَلِهٰذَا جَازَتِ الْقِسْمَةُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ فِي الْاِبْتِدَاءِ بِاَنْ كَانَ النِّصْفُ الْمُقَدَّمُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ ثَالِثٍ وَالنِّصْفُ الْمُؤَخَّرُ بَيْنَهُمَا لَا شَرِكَةَ لِغَيْرِهِمَا فِيْهِ فَاقْتَسَمَا عَلٰى اَنَّ لِاَحَدِهِمَا مَا لَهُمَا مِنَ الْمُقَدَّمِ وَرُبُعَ الْمُؤَخَّرِ يَجُوْزُ فَكَذَا فِي الْاِنْتِهَاءِ وَصَارَ كَاسْتِحْقَاقِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ، بِخِلَافِ الشَّائِعِ فِي النَّصِيْبَيْنِ لِاَنَّهُ لَوْ بَقِيَتِ الْقِسْمَةُ لَتَضَرَّرَ الثَّالِثُ بِتَفَرُّقِ نَصِيْبِهِ فِي النَّصِيْبَيْنِ، اَمَّا هٰهُنَا لَا ضَرَرَ بِالْمُسْتَحِقِّ فَافْتَرَقَا،

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ابوسلیمان نے ان کے قول کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ابوحفص نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کچھ شائع میں حقدار ان دونوں شرکاء کا ایک تیسرا حصے دار نکل آیا ہے اور اسکی رضا مندی کے سوا تقسیم باطل ہے جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب دونوں حصوں میں سے کچھ شائع حقدار نکل آئیں۔ اور اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ شائع سے حقدار نکل آنے کے سبب سے تقسیم کے حکم میں افراز یعنی الگ ہونا نہیں پایا گیا۔ اور ایسا حقدار ہونا یہ شیوع کے طرز پر حصے کی مقدار کے مطابق دوسرے کے حصے میں رجوع کو ثابت کرتا ہے جبکہ معین میں ایسا نہیں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حصے میں شائع جز کے حقدار ہونے کے سبب سے الگ ہونے کا معنی ختم نہیں ہوا ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب تو ابتدائی طور پر تقسیم کرنا جائز ہے۔ کہ نصف پہلے شریکین اور ثالث کے درمیان مشترکہ ہو اور نصف صرف مؤخر شریکین کے درمیان مشترکہ ہو اور اس میں سے ان کے سوا کسی اور کی شرکت نہ ہو اور یہ دونوں اس طرح تقسیم کریں گے۔ جتنا ان کے حصے میں آئے گا۔ اور اس میں سے ایک کے لئے مقدم اور چوتھائی مؤخر ہو تو یہ درست ہے پس اسی طرح اس کی انتہاء میں بھی درست ہو جائے گا اور یہ چیز معین کے حقدار ہونے کی طرح ہے۔ بہ خلاف دونوں کے حصوں میں شائع والی حالت کے کیونکہ جب تقسیم باقی رہ گئی ہے تو وہ ثالث کے حصوں میں تقسیم ہو جانے کے سبب سے اس کو نقصان نہ ہوگا البتہ یہاں پر جو مسئلہ ہے تو یہاں حقدار کا کوئی نقصان نہیں ہے پس دونوں مسائل الگ الگ ہیں۔

## ایک شریک کا مکان میں ثلث کو مقدم کرنے کا بیان

وَصُوَرُ الْمَسْاَلَةِ : اِذَا اَخَذَ اَحَدُهُمَا الثُّلُثَ الْمُقَدَّمَ مِنَ الدَّارِ وَالْاٰخَرُ الثُّلُثَيْنِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ

وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ثُمَّ اسْتَحَقَّ
نِصْفَ الْمُقَدَّمِ، فَعِنْدَهُمَا إِنْ شَاءَ نَقَضَ الْقِسْمَةَ دَفْعًا لِعَيْبِ التَّشْقِيصِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِرُبُعِ مَا فِي يَدِهِ مِنَ الْمُؤَخَّرِ، لِأَنَّهُ لَوِ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْمُقَدَّمِ رَجَعَ بِنِصْفِ مَا فِي يَدِهِ، فَإِذَا اسْتَحَقَّ النِّصْفَ رَجَعَ بِنِصْفِ النِّصْفِ وَهُوَ الرُّبُعُ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ، وَلَوْ بَاعَ صَاحِبُ الْمُقَدَّمِ نِصْفَهُ ثُمَّ اسْتَحَقَّ النِّصْفَ الْبَاقِي شَائِعًا رَجَعَ بِرُبُعِ مَا فِي يَدِ الْآخَرِ عِنْدَهُمَا لِمَا ذَكَرْنَا وَسَقَطَ خِيَارُهُ بِبَيْعِ الْبَعْضِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ : مَا فِي يَدِ صَاحِبِهِ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَضْمَنُ قِيمَةَ نِصْفِ مَا بَاعَ لِصَاحِبِهِ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَنْقَلِبُ فَاسِدَةً عِنْدَهُ، وَالْمَقْبُوضُ بِالْعَقْدِ الْفَاسِدِ مَمْلُوكٌ فَنَفَذَ الْبَيْعُ فِيهِ وَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقِيمَةِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ نَصِيبِ صَاحِبِهِ .

اور جب ایک شریک نے مکان میں ثلث کو مقدم کیا ہے اور دوسرے نے مؤخر کرتے ہوئے دوثلث حاصل کر لیے ہیں اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے اور اس کے بعد مقدم میں نصف کا کوئی حقدار نکل آیا ہے تو طرفین کے نزدیک جب وہ چاہے تقسیم کو ختم کر دے گا۔ کہ عیب دور ہو جائے۔ اور جب وہ چاہے تو اپنے شریک پر چوتھائی کا رجوع کرے جو اس کے شریک کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ جب سارا مقدم حقدار کا نکل آتا تو وہ شریک کے قبضہ والے میں نصف پر رجوع کرنے والا ہوتا۔ اور جب نصف حقدار کا نکلا ہے تو یہ اس شریک پر نصف کا نصف یعنی چوتھائی سے رجوع کرے گا۔ اور جز کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔

اور جب مقدم نے اپنا نصف حصہ بیچ دیا ہے اور اس کے بعد بقیہ نصف کا حقدار نکل آیا ہے تو یہ بھی دوسرے قبضہ والے شریک سے نصف میں رجوع کرے گا طرفین کے نزدیک یہی ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور بعض کی فروخت پر اس کا اختیار ساقط ہو جائے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جو کچھ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے وہ ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور شریک بیچنے والا اپنے ساتھی کے لئے فروخت کردہ میں نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک تقسیم فاسد ہو چکی ہے۔ اور فاسد عقد کے سبب قبضہ والی چیز مملوک ہو جاتی ہے پس اس میں بیع نافذ ہو جائے گی اور بیع قیمت کی ضمان کو لازم کرنے والی ہے پس وہ شریک ساتھی کے لئے نصف قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

## تقسیم کے بعد ترکہ میں دین محیط کے ظاہر ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ ثُمَّ ظَهَرَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ مُحِيطٌ رُدَّتِ الْقِسْمَةُ) لِأَنَّهُ يَمْنَعُ وُقُوعَ الْمِلْكِ لِلْوَارِثِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ مُحِيطٍ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ بِالتَّرِكَةِ، إِلَّا إِذَا بَقِيَ مِنَ التَّرِكَةِ مَا يَفِي بِالدَّيْنِ وَرَاءَ مَا قُسِمَ لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَى نَقْضِ الْقِسْمَةِ فِي إِيفَاءِ حَقِّهِمْ، وَلَوْ أَبْرَأَهُ الْغُرَمَاءُ بَعْدَ الْقِسْمَةِ أَوْ أَدَّاهُ الْوَرَثَةُ مِنْ مَالِهِمْ وَالدَّيْنُ مُحِيطٌ أَوْ غَيْرُ مُحِيطٍ جَازَتِ الْقِسْمَةُ لِأَنَّ الْمَانِعَ قَدْ زَالَ .

اور جب تقسیم ہو چکی ہے اور اس کے بعد ترکہ میں قرض محیط ظاہر ہو گیا تو تقسیم کو رد کر دیا جائے گا کیونکہ وہ قرض مالک سے اسکی ملکیت کو روکنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب قرض غیر محیط ہے تو ترکہ کے ساتھ حق غرماء کے متعلق ہونے کے سبب سے رد کر دیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب ترکہ سے اس قدر بچ جائے جو قرض کے لئے کافی ہے اور اس مقدار کے سوا جس کو تقسیم کیا گیا ہے اس کے لئے اب قرض خواہوں کا حق مکمل کرنے کے لئے تقسیم کو توڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## تقسیم کے بعد قرض خواہوں کو میت کو قرض سے بری کرنے کا بیان

وَلَوْ ادَّعَى اَحَدُ الْمُتَقَاسِمِيْنَ دَيْنًا فِي التَّرِكَةِ صَحَّ دَعْوَاهُ لِاَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ، اِذِ الدَّيْنُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْنَى وَالْقِسْمَةُ تُصَادِفُ الصُّورَةَ، وَلَوْ ادَّعَى عَيْنًا بِاَيِّ سَبَبٍ كَانَ لَمْ يُسْمَعْ لِلتَّنَاقُضِ، اِذْ الْاِقْدَامُ عَلَى الْقِسْمَةِ اعْتِرَافٌ بِكَوْنِ الْمَقْسُومِ مُشْتَرَكًا .

اور جب تقسیم ہو جانے کے بعد قرض خواہوں نے میت کو قرض سے بری کر دیا ہے یا اس کے ورثاء نے اپنے اموال سے اس کا قرض اتار دیا ہے اگر چہ وہ دین محیط ہے یا غیر محیط ہے۔ تو تقسیم درست ہو جائے گی۔ کیونکہ مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب تقسیم کرنے والوں میں سے کسی نے قرض کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ درست ہوگا کیونکہ کوئی تناقض نہیں ہے اور دین کا تعلق معنی ترکہ سے ہے جبکہ تقسیم کی صورت یہ بھی ترکہ سے ملتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے عین کا دعویٰ کر دیا ہے اگر چہ وہ کسی سبب سے ہی کیوں نہ ہو تو تناقض کے سبب اس کا دعویٰ درست نہ ہوگا کیونکہ تقسیم سے مقدم کرنا یہ وراثت کے مشترکہ ہونے کا اعتراف بن چکا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْمُهَايَاةِ

## ﴿یہ فصل تقسیم منافع کے بیان میں ہے﴾

### فصل مہایات کی فقہی مطابقت کا بیان

اس فصل کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ کسی چیز کا نفع اس کی تجارت یا اس کے کاروبار یا اسی طرح اس کام کے انجام کو پہنچ جانے کے بعد ہی حاصل ہوا کرتا ہے۔ اور اسی طرح کسی چیز میں حق ثابت ہو جانے کے بعد نفع ثابت ہوتا ہے۔

### مہایات کا فقہی مفہوم

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مشترک چیز کو تقسیم نہ کریں اس کو مشترک ہی رکھیں اور ہر ایک شریک نوبت اور باری کے ساتھ اس چیز سے نفع اوٹھائے اسے اصطلاح فقہا میں مہایاۃ اور تہایؤ کہتے ہیں۔ اس طور پر نفع اٹھانا شرعاً جائز ہے بلکہ اگر بعض شرکا قاضی کے پاس اس کی درخواست کریں اور دوسرے شرکا انکار کریں تو قاضی ان کو مہایاۃ پر مجبور کریگا۔ البتہ اگر بعض مہایاۃ کو چاہیں اور دوسرے تقسیم کرانا چاہیں تو قاضی تقسیم کا حکم دے گا کہ تقسیم کا مرتبہ مہایاۃ سے بڑھ کر ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب قسمہ، بیروت)

### استحسان کے طور پر مہایات کے جواز کا بیان

اَلْمُهَايَاةُ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا لِلْحَاجَةِ اِلَيْهِ، اِذْ قَدْ يَتَعَذَّرُ الْاِجْتِمَاعُ عَلَى الْاِنْتِفَاعِ فَاَشْبَهَ الْقِسْمَةَ ـ وَلِهٰذَا يَجْرِي فِيْهِ جَبْرُ الْقَاضِيْ كَمَا يَجْرِي فِي الْقِسْمَةِ، اِلَّا اَنَّ الْقِسْمَةَ اَقْوٰى مِنْهُ فِيْ اسْتِكْمَالِ الْمَنْفَعَةِ لِاَنَّهُ جَمْعُ الْمَنَافِعِ فِيْ زَمَانٍ وَاحِدٍ، وَالتَّهَايُؤُ جَمْعٌ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَلِهٰذَا لَوْ طَلَبَ اَحَدُ الشَّرِيْكَيْنِ الْقِسْمَةَ وَالْاٰخَرُ الْمُهَايَاةَ يَقْسِمُ الْقَاضِيْ لِاَنَّهُ اَبْلَغُ فِي التَّكْمِيلِ ـ

وَلَوْ وَقَعَتْ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ثُمَّ طَلَبَ اَحَدُهُمَا الْقِسْمَةَ يَقْسِمُ وَتَبْطُلُ الْمُهَايَاةُ لِاَنَّهُ اَبْلَغُ، وَلَا يَبْطُلُ التَّهَايُؤُ بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا وَلَا بِمَوْتِهِمَا لِاَنَّهُ لَوْ انْتَقَضَ لَاسْتَاْنَفَهُ الْحَاكِمُ فَلَا فَائِدَةَ فِي النَّقْضِ ثُمَّ الْاِسْتِئْنَافِ ـ

اور مہایات یہ بطور استحسان جائز ہیں کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ کیونکہ نفع پر کوئی اجتماع کیا جائے یہ مشکل ہے

پس یہ تقسیم کے مشابہ ہو جائے گا اور اسی سبب سے تقسیم کی طرح اس میں بھی قاضی کا جبر چلنے والا ہے۔ لیکن نفع کو مکمل کرنے کے لئے مہایات کی تقسیم زیادہ مضبوط ہے کیونکہ تقسیم میں ایک ہی زمانے میں نفع کو جمع کرنا ہے جبکہ تہایات میں ایک کے بعد دوسرے کا ہونا ہے اسی دلیل کے سبب سے کہ جب شرکاء میں سے ایک نے تقسیم کا مطالبہ کیا ہے اور دوسرے نے مہایات کا مطالبہ کیا ہے تو قاضی تقسیم کردے گا کیونکہ تقسیم مکمل کرنے میں زیادہ اہلیت رکھنے والی ہے۔ اور جب تقسیم کا احتمال رکھنے والی چیز مہایات بن جائے اور اس کے بعد شرکاء میں سے کسی نے تقسیم کو طلب کیا ہے تو قاضی تقسیم کردے گا۔ اور مہایات باطل ہو جائیں گی۔ کیونکہ تقسیم زیادہ کامل ہے، اور جب شرکاء میں سے کسی ایک یا دونوں کے فوت ہو جانے کے سبب مہایات باطل نہ ہوں گی کیونکہ مہایات کو جب توڑ دیا جائے تو قاضی نئے سرے سے اس کو جاری کرے گا۔ جبکہ توڑ دینے کے بعد اس کو جاری کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

## ایک مکان میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَآ فِيْ دَارٍ وَاحِدَةٍ عَلٰى اَنْ يَسْكُنَ هٰذَا طَائِفَةً وَهٰذَا طَائِفَةً اَوْ هٰذَا عُلُوَّهَا وَهٰذَا سُفْلَهَا جَازَ) لِاَنَّ الْقِسْمَةَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ فَكَذَا الْمُهَايَاَةُ، وَالتَّهَايُؤُ فِيْ هٰذَا الْوَجْهِ اِفْرَازٌ لِجَمِيْعِ الْاَنْصِبَاءِ لَا مُبَادَلَةٌ وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّاْقِيْتُ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ اَنْ يَسْتَغِلَّ مَا اَصَابَهُ بِالْمُهَايَاَةِ شُرِطَ ذٰلِكَ فِي الْعَقْدِ اَوْ لَمْ يُشْتَرَطْ) لِحُدُوْثِ الْمَنَافِعِ عَلٰى مِلْكِهِ (وَلَوْ تَهَايَآ فِيْ عَبْدٍ وَاحِدٍ عَلٰى اَنْ يَخْدُمَ هٰذَا يَوْمًا وَهٰذَا يَوْمًا جَازَ)، وَكَذَا هٰذَا فِي الْبَيْتِ الصَّغِيْرِ (لِاَنَّ الْمُهَايَاَةَ قَدْ تَكُوْنُ فِي الزَّمَانِ، وَقَدْ تَكُوْنُ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِ) وَالْاَوَّلُ مُتَعَيِّنٌ هٰهُنَا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي التَّهَايُؤِ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ فِيْ مَحَلٍّ يَحْتَمِلُهُمَا يَاْمُرُهُمَا الْقَاضِيْ بِاَنْ يَتَّفِقَا) لِاَنَّ التَّهَايُؤَ فِي الْمَكَانِ اَعْدَلُ وَفِي الزَّمَانِ اَكْمَلُ، فَلَمَّا اخْتَلَفَتِ الْجِهَةُ لَا بُدَّ مِنَ الِاتِّفَاقِ (فَاِنِ اخْتَارَاهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ يُقْرَعُ فِي الْبِدَايَةِ) نَفْيًا لِلتُّهْمَةِ.

اور جب شرکاء نے ایک مکان میں اس طرح مہایات کی کہ ایک شریک مکان کے فلاں حصے میں رہے گا۔ جبکہ دوسرا دوسرے حصے میں رہے گا۔ یا ایک فسٹ فلور پر رہے گا جبکہ دوسرا ابیسمنٹ میں رہے گا۔ تو ایسا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ ایسی تقسیم درست ہے۔ لہٰذا مہایات بھی درست ہو جائے گی۔ اور اس مسئلہ میں باری کا تقرر یہ سارے حصوں کو الگ الگ کرنا ہے۔ نہ کہ مبادلہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس میں تعیین وقت شرط نہیں ہے۔ اور جب شریک کو مہایات سے ملنے والے حصے کو کرائے پر دینے کا اختیار ہے۔ اگرچہ اس کی شرط عقد میں ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ منافع اس کی ملکیت میں پیدا ہونے والے ہیں۔

اور جب شرکاء نے ایک غلام کے بارے میں اس طرح باری کا تقرر کیا ہے کہ وہ ایک دن ایک شریک کے پاس رہے گا جبکہ دوسرے دن دوسرے کی خدمت میں رہے گا۔ تو اس طرح جائز ہے۔ اور چھوٹے مکان میں بھی اسی طرح کی مہایات جائز ہے۔ کیونکہ مہایات کا تعین کبھی زمانے سے متعلق ہوتا ہے اور کبھی مکان سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ یہاں پہلے کا تعین ہو چکا ہے۔

اور جب شرکاء نے زمان ومکان کے احتمال کے سبب مہایات کرنے میں اختلاف کیا ہے تو قاضی ان کو متفق کرنے کا حکم دے گا کیونکہ مکان میں مہایات یہ زیادہ انصاف پر ہے جبکہ زمانے میں مہایات یہ زیادہ مکمل کرنے والے ہیں۔ پس جب جہت تبدیل ہوگئی ہے تو ان کے لئے متفق ہونا لازم ہوگا۔ اور اگر انہوں نے زمانی مہایات کو اختیار کیا ہے تو تہمت شروع کرنے میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

## دوغلاموں کو خدمت میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَنَا فِي الْعَبْدَيْنِ عَلَى اَنْ يَخْدُمَ هٰذَا هٰذَا الْعَبْدُ وَالْاٰخَرُ الْاٰخَرَ جَازَ عِنْدَهُمَا) لِاَنَّ الْقِسْمَةَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَهُمَا جَبْرًا مِنَ الْقَاضِيْ وَبِالتَّرَاضِيْ فَكَذَا الْمُهَايَاةُ . وَقِيْلَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لَا يَقْسِمُ الْقَاضِيْ . وَهٰكَذَا رُوِيَ عَنْهُ لِاَنَّهٗ لَا يَجْرِي فِيْهِ الْجَبْرُ عِنْدَهٗ .

وَالْاَصَحُّ اَنَّهٗ يَقْسِمُ الْقَاضِيْ عِنْدَهٗ اَيْضًا، لِاَنَّ الْمَنَافِعَ مِنْ حَيْثُ الْخِدْمَةِ قَلَّمَا تَتَفَاوَتُ، بِخِلَافِ اَعْيَانِ الرَّقِيْقِ لِاَنَّهَا تَتَفَاوَتُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا عَلٰى مَا تَقَدَّمَ (وَلَوْ تَهَايَنَا فِيْهِمَا عَلٰى اَنَّ نَفَقَةَ كُلِّ عَبْدٍ عَلٰى مَنْ يَاْخُذُهٗ جَازَ) اسْتِحْسَانًا لِلْمُسَامَحَةِ فِيْ اِطْعَامِ الْمَمَالِيْكِ بِخِلَافِ شَرْطِ الْكِسْوَةِ لَا يُسَامَحُ فِيْهَا .

اور جب دونوں شرکاء نے دوغلاموں میں اس طرح مہایات کی کہ ایک غلام ایک شریک کی خدمت کرے گا جبکہ دوسرا غلام دوسرے شریک کی خدمت کرے گا۔ تو صاحبین کے نزدیک ایسا درست ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس طرح کی تقسیم بھی درست ہے۔ لہٰذا قاضی کی جانب سے زبردستی اور رضامندی میں مہایات بھی درست ہوں گی۔ اور ایک قول کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا۔ اور امام صاحب سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک زبردستی درست نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ قاضی تقسیم کرے گا کیونکہ خدمت کے سبب منافع میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے۔ جبکہ اعیان رقیق میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں کہ جو غلام جس مالک کی خدمت کرے گا اس کو کھانا بھی وہی کھلائے گا۔ تو غلاموں کو کھلانے کے بارے میں یہ بطور استحسان جائز ہے جبکہ کپڑے کی شرط لگانے میں یہ حکم نہ ہوگا کیونکہ اس میں سخاوت والی کوئی بات نہیں ہے۔

## دومکانوں میں شرط رہائش پر مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَهَايَنَا فِيْ دَارَيْنِ عَلٰى اَنْ يَسْكُنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دَارًا جَازَ وَيُجْبِرُ الْقَاضِيْ عَلَيْهِ) وَهٰذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ، لِاَنَّ الدَّارَيْنِ عِنْدَهُمَا كَدَارٍ وَاحِدَةٍ . وَقَدْ قِيْلَ لَا يُجْبِرُ عِنْدَهٗ اعْتِبَارًا

بِالْقِسْمَةِ .وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّهٗ لَا یَجُوْزُ التَّهَایُؤُ فِیْهِمَا اَصْلًا بِالْجَبْرِ لِمَا قُلْنَا، وَبِالتَّرَاضِیْ لِاَنَّهٗ بَیْعُ السُّکْنٰی بِالسُّکْنٰی، بِخِلَافِ قِسْمَةِ رَقَبَتِهِمَا لِاَنَّ بَیْعَ بَعْضِ اَحَدِهِمَا بِبَعْضِ الْاٰخَرِ جَائِزٌ .
وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ التَّفَاوُتَ یَقِلُّ فِی الْمَنَافِعِ فَیَجُوْزُ بِالتَّرَاضِیْ وَیَجْرِیْ فِیْهِ جَبْرُ الْقَاضِیْ وَیُعْتَبَرُ اِفْرَازًا اَمَّا یَکْثُرُ التَّفَاوُتُ فِیْ اَعْیَانِهِمَا فَاعْتُبِرَ مُبَادَلَةً .

اور جب دو مکانوں میں اس شرط کے ساتھ مہایات کی ہیں۔ کہ ان میں سے ہر کوئی ایک مکان میں رہے گا تو یہ بھی درست ہے اور اس پر قاضی کوئی زبردستی نہیں کر سکے گا۔ اور یہ صاحبین کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں مکان ان کے نزدیک ایک مکان کی طرح ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی قاضی زبردستی نہیں کر سکے گا کیونکہ اس کو تقسیم پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی روایت ہے کہ دو مکانوں میں مہایات بالکل جائز ہی نہیں ہیں۔ نہ زبردستی کے ساتھ جائز ہے جس کی دلیل ہم بیان کر آئے ہیں اور نہ رضامندی کے ساتھ کیونکہ یہ رہائش کے بدلے میں رہائش کی بیع ہو جائے گی۔ جبکہ ان مکانات کی زمینیں جن کے لئے ایک مکان کے بعض حصے کو دوسرے کے بعض حصے کے ساتھ بیچ دیا جاتا ہے ان میں درست ہے۔ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ منافع میں فرق بہت تھوڑا ہوتا ہے۔ پس یہ رضامندی کے ساتھ جائز ہوگا۔ اور اس میں قاضی کی زبردستی بھی جاری ہوگی۔ اور اس کو الگ بھی مان لیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ان کے اعیان میں جو زیادہ فرق والا مسئلہ ہے تو اس میں مبادلہ کو تسلیم کر لیا جائے گا۔

## جانوروں میں مہایات کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَفِی الدَّابَّتَیْنِ لَا یَجُوْزُ التَّهَایُؤُ عَلَی الرُّکُوْبِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَعِنْدَهُمَا یَجُوْزُ) اعْتِبَارًا بِقِسْمَةِ الْاَعْیَانِ .وَلَهٗ اَنَّ الِاسْتِعْمَالَ یَتَفَاوَتُ بِتَفَاوُتِ الرَّاکِبِیْنَ فَاِنَّهُمْ بَیْنَ حَاذِقٍ وَاَخْرَقَ .
وَالتَّهَایُؤُ فِی الرُّکُوْبِ فِیْ دَابَّةٍ وَاحِدَةٍ عَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِاَنَّهٗ یَخْدُمُ بِاخْتِیَارِهٖ فَلَا یَتَحَمَّلُ زِیَادَةً عَلٰی طَاقَتِهٖ وَالدَّابَّةُ تَحْمِلُهَا .
وَاَمَّا التَّهَایُؤُ فِی الِاسْتِغْلَالِ یَجُوْزُ فِی الدَّارِ الْوَاحِدَةِ فِیْ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ وَفِی الْعَبْدِ الْوَاحِدِ وَالدَّابَّةِ الْوَاحِدَةِ لَا یَجُوْزُ .
وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ اَنَّ النَّصِیْبَیْنِ یَتَعَاقَبَانِ فِی الِاسْتِیْفَاءِ، وَالِاعْتِدَالُ ثَابِتٌ فِی الْحَالِ .
وَالظَّاهِرُ بَقَاؤُهٗ فِی الْعَقَارِ وَتَغَیُّرُهٗ فِی الْحَیَوَانِ لِتَوَالِیْ اَسْبَابِ التَّغَیُّرِ عَلَیْهِ فَتَفُوْتُ الْمُعَادَلَةُ .
وَلَوْ زَادَتِ الْغَلَّةُ فِیْ نَوْبَةِ اَحَدِهِمَا عَلَیْهَا فِیْ نَوْبَةِ الْاٰخَرِ یَشْتَرِکَانِ فِی الزِّیَادَةِ لِیَتَحَقَّقَ التَّعْدِیْلُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ التَّهَایُؤُ عَلَی الْمَنَافِعِ فَاسْتَغَلَّ اَحَدُهُمَا فِیْ نَوْبَتِهٖ زِیَادَةً، لِاَنَّ

التَّعْدِيلَ فِيمَا وَقَعَ عَلَيْهِ التَّهَايُؤُ حَاصِلٌ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَلَا تَضُرُّهُ زِيَادَةُ الْاِسْتِغْلَالِ مِنْ بَعْدُ.

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سواری والے جانوروں میں مہایات جائز نہیں ہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کو اعیان پر قیاس کرتے ہوئے صحیح کہا گیا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سوار ہونے والوں میں فرق کے سبب استعمال میں بھی فرق واضح ہوگا۔ کیونکہ سوار ہونے میں ماہر لوگ اور نہ جاننے والے ہر قسم کے لوگ شامل ہوتے ہیں۔ اور ایک جانور میں مہایات بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے اختیار سے خدمت کرنے والا ہے۔ پس وہ اپنی قوت سے زیادہ بوجھ اٹھانے والا نہ ہوگا۔ جبکہ جانور بوجھ اٹھا سکتا ہے۔

اور جو مسئلہ کرائے پر تہایو کو دینے کا ہے تو وہ ظاہر الروایت کے مطابق ایک مکان میں جائز ہے جبکہ ایک غلام اور ایک جانور میں جائز نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں نے اپنے حصے کی وصولی پالی ہے۔ تو وہ ایک دوسرے کے بعد آنے والے ہوئے حالانکہ اس حالت میں اعتدال ثابت ہے۔ اور اعتدال کا ہونا یہ زمین میں باقی رہنے اور جانوروں میں تبدیلی لانے میں بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ جانوروں پر تسلسل کے ساتھ تبدیلیاں آتی رہتی ہیں۔ پس ان میں مساوات ختم ہو جائے گی۔

اور جب شرکاء میں سے کسی ایک باری میں کرایہ دوسرے کے کرائے سے زیادہ ہو گیا تو وہ دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ اس لئے کہ عدل ان میں کیا جائے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب منافع میں تہایو کیا ہے اور جب ان میں سے کوئی شخص اپنی باری پر زیادہ کرائے پر دے کیونکہ جس چیز پر مہایات ہوئی ہیں اس میں برابری حاصل ہوئی ہے جو منافع ہے۔ پس عدل کرنے کے بعد کرائے میں اضافہ کرنے کے سبب تہایو میں کسی قسم کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔

## دو مکانوں کو کرایہ پر دینے میں مہایات کے جواز کا بیان

(وَالتَّهَايُؤُ عَلَى الْاِسْتِغْلَالِ فِي الدَّارَيْنِ جَائِزٌ) أَيْضًا فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ فَضَلَ غَلَّةُ أَحَدِهِمَا لَا يَشْتَرِكَانِ فِيهِ بِخِلَافِ الدَّارِ الْوَاحِدَةِ.

وَالْفَرْقُ أَنَّ فِي الدَّارَيْنِ مَعْنَى التَّمْيِيزِ، وَالْإِفْرَازُ رَاجِحٌ لِاتِّحَادِ زَمَانِ الْاِسْتِيفَاءِ، وَفِي الدَّارِ الْوَاحِدَةِ يَتَعَاقَبُ الْوُصُولُ فَاعْتُبِرَ قَرْضًا وَجُعِلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِي نَوْبَتِهِ كَالْوَكِيلِ عَنْ صَاحِبِهِ فَلِهَذَا يَرُدُّ عَلَيْهِ حِصَّتَهُ مِنَ الْفَضْلِ،

اور دو مکانوں کو کرائے پر دینے میں مہایات کرنا جائز ہے اور ظاہر الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب شرکاء میں سے کسی ایک آمدنی میں اضافہ ہو گیا ہے تو اس میں دونوں شریک نہ ہوں گے۔ جبکہ ایک مکان میں ایسا نہیں ہے۔ اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ اتحاد وقت میں وصولی کے سبب دونوں مکانوں میں فرق اور ترجیح کا حکم پایا جاتا ہے۔ جبکہ ایک مکان میں ایک کے بعد دوسرا اس طرح وصولی ہوتی ہے۔ پس اس کو قرض سمجھ لیا جائے گا۔ اور ہر شریک کو اس کی باری میں دوسرے کی جانب سے قرض کا وکیل سمجھ لیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب وہ اپنے ساتھی کے زیادہ ہونے والے حصے

سے اضافہ واپس کردے گا۔

## دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرنے کا بیان

وَكَذَا يَجُوزُ فِي الْعَبْدَيْنِ عِنْدَهُمَا اعْتِبَارًا بِالتَّهَايُؤِ فِي الْمَنَافِعِ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ لِأَنَّ التَّفَاوُتَ فِي أَعْيَانِ الرَّقِيقِ أَكْثَرُ مِنْهُ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ فِي الْعَبْدِ الْوَاحِدِ فَأَوْلَى أَنْ يَمْتَنِعَ الْجَوَازُ، وَالتَّهَايُؤُ فِي الْخِدْمَةِ جُوِّزَ ضَرُورَةً، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْغَلَّةِ لِإِمْكَانِ قِسْمَتِهَا لِكَوْنِهَا عَيْنًا، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ التَّسَامُحُ فِي الْخِدْمَةِ وَالِاسْتِقْصَاءُ فِي الِاسْتِغْلَالِ فَلَا يَتَقَايَسَانِ . (وَلَا يَجُوزُ فِي الدَّابَّتَيْنِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا) وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الرُّكُوبِ .

صاحبین کے نزدیک دو غلاموں کی مہایات کو دو مکانوں کی مہایات پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غلاموں کے اعیان میں زمانے کے اعتبار سے ایک غلام سے زیادہ فرق نہیں ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔ جبکہ خدمت میں ضرورت کے سبب اس کی مہایات کو جائز قرار دیا گیا تھا۔ جبکہ کرائے پر دینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ عین کے سبب اس کی تقسیم بھی ممکن ہے۔ اور خدمت پر دینا اس میں سخاوت اور کرائے پر دینا اس میں کنجوسی واضح ہے۔ لہٰذا اس کو دوسروں پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک جانوروں کی مہایات میں ان کو کرائے پر دینا درست نہیں ہے جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم سواری والے مسئلہ میں بیان کرآئے ہیں۔

## مشترکہ درخت یا بکری میں مہایات کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ نَخْلٌ أَوْ شَجَرٌ أَوْ غَنَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَتَهَايَئَا عَلَى أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طَائِفَةً يَسْتَثْمِرُهَا أَوْ يَرْعَاهَا وَيَشْرَبُ أَلْبَانَهَا لَا يَجُوزُ) لِأَنَّ الْمُهَايَأَةَ فِي الْمَنَافِعِ ضَرُورَةُ أَنَّهَا لَا تَبْقَى فَيَتَعَذَّرُ قِسْمَتُهَا، وَهَذِهِ أَعْيَانٌ بَاقِيَةٌ تَرِدُ عَلَيْهَا الْقِسْمَةُ عِنْدَ حُصُولِهَا .

وَالْحِيلَةُ أَنْ يَبِيعَ حِصَّتَهُ مِنَ الْآخَرِ ثُمَّ يَشْتَرِيَ كُلَّهَا بَعْدَ مُضِيِّ نَوْبَتِهِ أَوْ يَنْتَفِعَ بِاللَّبَنِ بِمِقْدَارٍ مَعْلُومٍ اسْتِقْرَاضًا لِنَصِيبِ صَاحِبِهِ، إذْ قَرْضُ الْمُشَاعِ جَائِزٌ .

اور جب بندوں نے کھجور یا درخت یا بکری جوان کے درمیان مشترکہ ہے ان کی اس شرط کے ساتھ مہایات کیں کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا۔ وہ پھل کھائے یا بکریوں کو چراتے ہوئے ان کا دودھ پی لے۔ تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ منافعوں کے باقی نہ رہنے کے سبب مہایات کی اجازت دی گئی ہے پس ان میں تقسیم ناممکن ہوگی۔ اور یہ اشیاء باقی رہ جانے والے اعیان کے حکم میں ہیں۔ جن کے حاصل ہوتے ہی ان کی تقسیم کی جاتی ہے۔ اور حیلہ یہ ہوگا کہ وہ دوسرے شریک کو اپنا حصہ فروخت کردے۔ اور اس کے بعد جب اس کی باری گزر جائے تو وہ اس ساری کو خریدے یا معلوم مقدار کے برابر دودھ سے فائدہ حاصل کرتا ہے۔ اور یہ اپنے شریک کے حصے سے بطور قرض ایسا کرے گا۔ کیونکہ مشترکہ چیز میں قرض جائز ہے۔

# كِتَابُ الْمُزَارَعَةِ

## ﴿یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قسمہ کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں اور مزارعت چونکہ عقد قسمت میں سے نہیں ہے۔ اس لئے اس کو قسمت کے بعد الگ بیان کیا ہے۔ عنایہ شرح الہدایہ، کتاب مزارعت، بیروت)

کتاب قسمت کے بعد کتاب مزارعت کی فقہی مطابقت اس طرح بھی ہے کہ قسمت میں شرکاء آپس میں تقسیم کرتے ہیں اور اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور مزارع آپس میں تقسیم میں کرتے ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کتابوں کو تقدم وتاخر کے ساتھ بیان کردیا ہے۔

### مزارعت کا فقہی مفہوم

اور کسی کو اپنی زمین اس طور پر کاشت کے لیے دینا کہ جو کچھ پیداوار ہوگی دونوں میں مثلاً نصف نصف یا ایک تہائی دو تہائیاں تقسیم ہوجائے گی اس کو مزارعت کہتے ہیں، اسی کو ہندوستان میں بٹائی پر کھیت دینا کہتے ہیں امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مزارعت ناجائز ہے مگر فتویٰ قول صاحبین پر ہے کہ مزارعت جائز ہے۔

### اسلام میں مزارعت کے جائز وناجائز ہونے کی بحث

مزارعت کے بارے میں بعض لوگ فقہ حنفی کے متعلق غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اور غیر مقلدین محض مصنوعی وفنی جملوں سے استدلال کرکے عوام میں توہمات پھیلانے میں سرگرداں رہتے ہیں۔ ہم ذیل میں اس موضوع کے متعلق فقہ حنفی کی پاسبانی میں دیئے گئے دلائل اور وہ احادیث جن سے مزارعت کے بارے میں فقہاء احناف نے استدلال کیا ہے اور غلط شرائط کی بنیاد پر مزارعت سے منع کیا اور نقصان دہ شرائط سے جب خالی تو مزارعت کو جائز قرار دیا ہے۔

شریعت میں مزارعت جائز ہے، احادیثِ مبارکہ میں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل سے اس کا جواز ثابت ہے۔ جن احادیث کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ایسی مزارعت پر محمول ہیں جن میں غلط شرائط لگادی گئی ہوں۔

### بٹائی کے متعلق حدیثِ مخابرہ کی تحقیق

کیا اس حدیثِ مخابرہ میں بٹائی کی ممانعت آئی ہے؟

عن رافع بن خديج رضی اللہ عنہ انه زرع ارضًا فمرّ به النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو يسقيها فساله: لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال: زرعی وبذری وعملی لی الشطر ولبنی فلان الشطر . فقال: أربيتما، فرد الأرض على اهلها وخذ نفقتك . (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک کھیتی کاشت کی، وہاں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا، جبکہ وہ اس کو پانی دے رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ: یہ کس کی کھیتی ہے اور کس کی زمین ہے؟ میں نے جواب دیا: کھیتی میرے بیج اور عمل کا نتیجہ ہے، اور آدھی پیداوار میری اور آدھی بنی فلاں کی ہوگی۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے ربا اور سود کا معاملہ کیا، زمین اس کے مالکوں کو واپس کردو اور اپنا خرچ ان سے لے لو۔

عن جابر بن عبداللّٰہ رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله . (سنن ابوداؤد، طبع ایچ ایم سعید)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ: جو شخص مخابرہ کو نہ چھوڑے، اس کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

یہ دونوں روایتیں چونکہ مولانا محترم کے مضمون میں محض بر سبیل تذکرہ آ گئی ہیں، اس لئے ان کے مالہ وماعلیہ سے بحث نہیں کی گئی۔ اس سے عام آدمی کو یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ اسلام میں مزاعت مطلقاً ربا کا حکم رکھتی ہے، اور جو لوگ یہ معاملہ کرتے ہیں ان کے خلاف خدا اور رسول کی جانب سے اعلانِ جنگ ہے۔ لیکن اہلِ علم کو معلوم ہے کہ مزارعت اسلام میں مطلقاً ممنوع نہیں۔

مولانا کی تحریر کی وضاحت کے لئے تو اتنا اجمال بھی کافی ہے کہ مزارعت کی بعض صورتیں ناجائز ہیں، ان احادیث میں ان ہی سے ممانعت فرمائی گئی ہے، اور ان پر ربا (سود) کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مولانا موصوف اس اطلاق کی توجیہ کرنا چاہتے ہیں کہ: ربا کی مختلف قسمیں ہیں، جن میں قباحت و بُرائی کے اعتبار سے فرق و تفاوت ہے۔ احادیث میں بعض ایسے معاشی معاملات کو جن میں ربا سے ایک گونہ مشابہت و مماثلت پائی جاتی تھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی طرح مزارعت (کی ناجائز صورتوں) کو بھی ربا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن بعض ملاحدہ نے ان کو غلط محمل پر محمول کیا ہے، اس بنا پر ضروری ہوا کہ اس اجمال کی تفصیل بیان کی جائے اور ان روایتوں کا صحیح محمل بیان کیا جائے۔

ایک شخص جو اپنی زمین خود کاشت نہیں کرسکتا، یا نہیں کرتا، وہ اسے کاشت کے لئے کسی دُوسرے کے حوالے کردیتا ہے، اس کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اوّل: یہ کہ وہ اسے ٹھیکے پر اُٹھا دے اور اس کا معاوضہ زرِ نقد کی صورت میں وصول کرے۔ اسے عربی میں کراء الأرض کہا جاتا ہے، فقہاء اسے اِجارات کے ذیل میں لاتے ہیں اور یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔

دوم: یہ کہ مالک، زرِ نقد وصول نہ کرے، بلکہ پیداوار کا حصہ مقرّر کرلے، اس کی پھر دو صورتیں ہیں۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص کرلے، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے اور احادیثِ مخابرہ میں اسی

صورت کی ممانعت ہے، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔

یہ کہ زمین کے کسی خاص قطعے کی پیداوار اپنے لئے مخصوص نہ کرے، بلکہ یہ طے کیا جائے کہ کل پیداوار کا اتنا حصہ مالک کو ملے گا اور اتنا حصہ کاشتکار کو (مثلاً: نصف، نصف)۔

یہ صورت مخصوص شرائط کے ساتھ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک جائز اور رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدین کے عمل سے ثابت ہے،

**عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: عامل النبى ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع.**

(صحیح بخاری ج:ص:، صحیح مسلم ج:ص:، جامع ترمذی ص:، سنن ابوداؤد ص:، ابن ماجہ ص:، طحاوی ج:ص:)

الف: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اہلِ خیبر سے یہ معاملہ طے کیا تھا کہ زمین (وہ کاشت کریں گے اور اس) سے جو پھل یا غلہ حاصل ہوگا اس کا نصف ہم لیا کریں گے۔

**عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: اعطى رسول الله ﷺ خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقاسمهم.** (طحاوی، سنن ابوداؤد)

حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمین نصف پیداوار پر اُٹھادی تھی، پھر عبداللہ بن رواحہ کو بٹائی کے لئے بھیجا کرتے تھے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ خیبر کی زمین اللہ تعالیٰ نے فئے کے طور پر دی تھی آنحضرت ﷺ نے ان (یہودِ خیبر) کو حسبِ سابق بحال رکھا اور پیداوار اپنے لئے اور ان کے لئے نصف رکھی، اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو اس کی تقسیم پر ماٗمور فرمایا تھا۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، معاذ بن جبل، حذیفہ بن یمان، سعد بن ابی وقاص، ابنِ عمر، ابنِ عباس جیسے اکابر صحابہ (رضی اللہ عنہم) سے مزارعت کا معاملہ ثابت ہے۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے آخری دور تک مزارعت پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا۔

چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ارشاد مروی ہے۔ **كنا لا نرى بالخبر باسًا حتّى كان عام أول فزعم رافع أن نبى الله ﷺ نفى عنه.** (صحیح مسلم)

ہم مزارعت میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے، اب یہ پہلا سال ہے کہ رافع کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ایک اور روایت میں ہے:

**كان ابن عمر رضى الله عنهما يكرى مزارعه على عهد النبى ﷺ، وأبى بكر، وعمر، وعثمان، وصدرًا من امارة معاوية ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبى ﷺ نهى عن كراء المزارع.** (صحیح بخاری)

حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین کرائے (بٹائی) پر دیا کرتے تھے، آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے زمانے میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں۔ پھر انہیں رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ بتایا گیا کہ

آنحضرت ﷺ نے زمین کو کرایہ پر اُٹھانے سے منع کیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے: عن طاوس عن معاذ بن جبل: اکری الأرض علی عهد رسول الله ﷺ وابی بکر وعمر وعثمان علی الثلث والربع فهو یعمل به الی یومك هذا ۔(ابن ماجه)

حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے عہد تک میں زمین بٹائی پر دی تھی، پس آج تک اسی پر عمل ہو رہا ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ یمن سے متعلق ہے، آنحضرت ﷺ نے انہیں قاضی کی حیثیت سے یمن بھیجا تھا۔ وہاں کے لوگ مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے، جن کو آنحضرت ﷺ نے حلال وحرام کا سب سے بڑا عالم فرمایا تھا، اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ خود بھی مزارعت کا معاملہ کیا۔ حضرت طاؤس رضی اللہ عنہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے فرستادہ (حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ) نے یمن کی اراضی میں جو طریقہ جاری کیا تھا، آج تک اسی پر عمل ہے۔

اس باب کی تمام روایات وآثار کا استیعاب مقصود نہیں، نہ یہ ممکن ہے، بلکہ صرف یہ دیکھنا ہے کہ دورِ نبوت اور خلافتِ راشدہ کے دور میں اکابر صحابہ کا اس پر عمل تھا اور مزارعت کے عدمِ جواز کا سوال کم از کم اس دور میں نہیں اُٹھا تھا، جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں مزارعت کی اجازت ہے اور احادیثِ مخابرہ میں جس مزارعت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے مزارعت کی وہ شکلیں مراد ہیں جو دورِ جاہلیت سے چلی آتی تھیں۔

بعض دفعہ ایک بات کسی خاص موقع پر مخصوص انداز اور خاص سیاق میں کہی جاتی ہے، جو لوگ اس موقع پر حاضر ہوں اور جن کے سامنے وہ پورا واقعہ ہو، جس میں وہ بات کہی گئی تھی، انہیں اس کے مفہوم کے سمجھنے میں دقت پیش نہیں آئے گی، مگر وہی بات جب کسی ایسے شخص سے بیان کی جائے جس کے سامنے نہ وہ واقعہ ہوا ہے جس میں یہ بات کہی گئی تھی، نہ وہ متکلم کے اندازِ تخاطب کو جانتا ہے، نہ اس کے لب ولہجے سے واقف ہے، نہ کلام کے سیاق کی اسے خبر ہے، اگر وہ اس کلام کے صحیح مفہوم کو نہ سمجھ پائے تو محلِ تعجب نہیں: شنیدہ کے بود مانند دیدہ یہی وجہ ہے کہ آیات کے اسبابِ نزول کو علمِ تفسیر کا اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

والذی لا اله غیره! ما نزلت من اية من کتاب الله الا وانا اعلم فیمن نزل واین نزلت، ولو اعلم مکان احد اعلم بکتاب الله منی تناله المطایا لأتیته ۔(الاتقان، النوع الثامن)

اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں! کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے حق میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ اور اگر مجھے کسی ایسے شخص کا علم ہوتا جو مجھ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم ہو اور وہاں سواری جا سکتی تو میں اس کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔

اسی قسم کا ایک ارشاد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی نقل کیا گیا ہے، وہ فرمایا کرتے تھے:

والله! ما نزلت اية الا وقد علمت فیم أنزلت واین أنزلت ان ربی وهب لی قلبًا عقولًا ولسانًا

سوئلا ۔ (الاتقان، النوع الثمانون)

بخدا! جو آیت بھی نازل ہوئی، مجھے معلوم ہے کہ کس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔ میرے رَبّ نے مجھے بہت سمجھنے والا دل، اور بہت پوچھنے والی زبان عطا کی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے: اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ ؟ کا وعدہ پورا کرنے کے لئے جہاں قرآن مجید کے ایک ایک شوشے کو محفوظ رکھا، وہاں آنحضرت ﷺ کی عملی زندگی کے ایک ایک گوشے کی بھی حفاظت فرمائی، ورنہ خدا جانے ہم قرآن پڑھ پڑھ کر کیا کیا نظریات تراشا کرتے! اور یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین ؟ کے ہاں یہ اُصول تسلیم کیا گیا کہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ ﷺ کا ٹھیک مفہوم سمجھنے کے لئے یہ دیکھنا ہوگا کہ اکابر صحابہ ؟ نے اس پر کیسے عمل کیا اور خلافتِ راشدہ کے دور میں اس کے کیا معنی سمجھے گئے۔

یہ اکابر صحابہ جو مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کی ممانعت ان کے لئے صرف شنیدہ نہیں تھی، دیدہ تھی۔ وہ یہ جانتے تھے کہ مزارعت کی کون سی قسمیں زمانہ جاہلیت سے رائج تھیں، آنحضرت ﷺ نے ان کو ممنوع قرار دیا۔ اور مزارعت کی کون سی صورتیں باہمی شقاق وجدال کی باعث ہوسکتی تھیں، آپ ﷺ نے ان کی اصلاح فرمائی۔ مزارعت کی جائز و ناجائز صورتوں کو وہ گویا اسی طرح جانتے تھے جس طرح وضو کے فرائض وسنن سے واقف تھے۔ ان میں ایک فرد بھی ایسا نہیں تھا جو مزارعت کے کسی ناجائز معاملے پر عمل پیرا ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں کسی نکیر کا سوال کب ہوسکتا تھا؟ یہ صورتِ حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک قائم رہی۔ مزارعت کے جواز وعدمِ جواز کا مسئلہ پوری طرح بدیہی اور روشن تھا، اور اس نے کوئی غیر معمولی نوعیت اختیار نہیں کی تھی۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد کچھ حالات ایسے پیش آئے جن سے یہ مسئلہ بدیہی کے بجائے نظری بن گیا، اور بحث وتمحیص کی ایک صورت پیدا ہوگئی۔ غالباً بعض لوگوں نے مسئلہ مزارعت کی نزاکتوں کو پوری طرح ملحوظ نہ رکھا اور مزارعت کی بعض ایسی صورتیں وقوع میں آنے لگیں جن سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا تھا، اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نکیر فرمائی اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث بیان فرمادیں۔

نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَارَعَۃِ ۔

نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُخَابَرَۃِ ۔

نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ کِرَاءِ الْاَرْضِ ۔

آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت ﷺ نے مخابرت سے منع فرمایا ہے، آنحضرت ﷺ نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

ادھر بعض لوگوں کو ان احادیث کا مفہوم سمجھنے میں دقت پیش آئی، انہوں نے یہ سمجھا کہ ان احادیث کا مقصد ہر قسم کی مزارعت کی نفی کرنا ہے۔ اس طرح یہ مسئلہ بحث ونظر کا موضوع بن گیا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو افاضل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وقت موجود تھے، انہوں نے اس نزاع کا فیصلہ کس طرح

فرمایا؟ حدیث کی کتابوں میں ممانعت کی روایتیں تین صحابہ سے مروی ہیں: رافع بن خدیج، جابر بن عبداللہ اور ثابت بن ضحاک، رضی اللہ عنہم۔

حضرت ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ کی روایت اگرچہ نہایت مختصر اور مجمل ہے، تاہم اس میں یہ تصریح ملتی ہے کہ زمین کو زرِ نقد پر اُٹھانے کی ممانعت نہیں ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ نهى عن المزارعة وامر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها. (صحیح مسلم، طحاوی، میں صرف پہلا جملہ ہے)

رسول اللہ ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا اور زرِ نقد پر زمین دینے کا حکم فرمایا، اور فرمایا: اس کا مضائقہ نہیں۔

حضرت جابر اور حضرت رافع رضی اللہ عنہما کی روایات میں خاصا تنوع پایا جاتا ہے، جس سے ان کا صحیح مطلب سمجھنے میں اُلجھنیں پیدا ہوئی ہیں، تاہم مجموعی طور پر دیکھئے تو ان کی کئی قسمیں ہیں، اور ہر قسم کا الگ الگ محل ہے۔

حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی روایات کے بارے میں یہاں خاصے تنوع کا جو لفظ استعمال ہوا ہے، حضراتِ محدثین اسے اِضطراب سے تعبیر کرتے ہیں۔

اِمام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ حديث رافع حديث فيه اضطراب، يروى هذا الحديث عن رافع بن خديج عن عمومته، ويروى عنه عن ظهير بن رافع، وهو احد عمومته، وقد روى هذا الحديث عنه على روايات مختلفة. (جامع ترمذی)

اِمام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ واما حديث رافع بن خديج رضی اللہ عنہ فقد جاء بألفاظ مختلفة اضطرب من اجلها. (شرح معانی الآثار ج:ص: کتاب المزارعۃ والمساقاۃ)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ وقد اختلف الرواة في حديث رافع بن خديج اختلافًا فاحشًا. (حجۃ اللہ البالغہ)

اوّل: بعض روایات میں ممانعت کا مصداق مزارعت کا وہ جاہلی تصوّر ہے جس میں یہ طے کرلیا جاتا تھا کہ زمین کے فلاں عمدہ اور زرخیز ٹکڑے کی پیداوار مالک کی ہوگی اور فلاں حصے کی پیداوار کاشتکار کی ہوگی، اس میں چند در چند قباحتیں جمع ہوگئی تھیں۔

اوّلاً: معاشی معاملات باہمی تعاون کے اُصول پر طے ہونے چاہئیں، اس کے برعکس یہ معاملہ سراسر ظلم واستحصال اور ایک فریق کی صریح حق تلفی پر مبنی تھا۔

ثانیاً: یہ شرط فاسد اور مقتضائے عقد کے خلاف تھی، کیونکہ جب کسان کی محنت تمام پیداوار میں یکساں صرف ہوئی ہے تو لازم ہے کہ اس کا حصہ تمام پیداوار میں سے دیا جائے۔

ثالثاً: یہ قمار کی ایک شکل تھی، آخر اس کی کیا ضمانت ہے کہ مالک یا کسان کے لئے جو قطعہ مخصوص کردیا گیا ہے، وہ بارآور بھی ہوگا؟

رابعاً: اس قسم کی غلط شرطوں کا نتیجہ عموماً نزاع وجدال کی شکل میں برآمد ہوتا ہے، ایسے جاہلی معاملے کو برداشت کرلینے کے

معنی یہ تھے کہ اسلامی معاشرے کو ہمیشہ کے لئے جدال وقتال کی آماج گاہ بنا دیا جائے۔ آنحضرت ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لائے تو ان کے ہاں اکثر و بیشتر مزارعت کی یہی غلط صورت رائج تھی۔ آپ ﷺ نے اس کی اصلاح فرمائی، غلط معاملے سے منع فرمایا اور مزارعت کی صحیح صورت پر عمل کر کے دکھایا۔ مندرجہ ذیل روایات اس پر روشنی ڈالتی ہیں۔

عن رافع بن خديج حدثني عماي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ينبت على الأربعاء أو بشيء يستثنيه صاحب الأرض فنهانا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدراهم؟ فقال رافع: ليس بها بأسٌ بالدينار والدراهم، وكانّ الذي نُهي عن ذلك ما لو نظر فيه ذوُو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه لما فيه من المخاطرة. (صحیح بخاری)

الف: رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میرے چچا بیان کرتے تھے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین مزارعت پر دیتے تو یہ شرط کر لیتے کہ نہر کے متصل کی پیداوار ہماری ہوگی، یا کوئی اور استثنائی شرط کر لیتے (مثلاً: اتنا غلہ ہم پہلے وصول کریں گے، پھر بٹائی ہوگی)، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ (راوی کہتے ہیں) میں نے حضرت رافع سے کہا: اگر زرِ نقد کے عوض زمین دی جائے اس کا کیا حکم ہوگا؟ رافع نے کہا: اس کا مضائقہ نہیں! الیث کہتے ہیں: مزارعت کی جس شکل کی ممانعت فرمائی گئی تھی، اگر حلال وحرام کے فہم رکھنے والے غور کریں تو کبھی اسے جائز نہیں کہہ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں معاوضہ ملنے نہ ملنے کا اندیشہ (مخاطرہ) تھا۔

حدثني حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق، فقال: لا بأس به، انما كان الناس يوٴاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه، وأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به.

(صحیح مسلم)

ب: حنظلہ بن قیس کہتے ہیں: میں نے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ: سونے چاندی (زرِ نقد) کے عوض زمین ٹھیکے پر دی جائے، اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: کوئی مضائقہ نہیں! دراصل آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ جو مزارعت کرتے تھے (اور جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا تھا) اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ زمین دار، زمین کے ان قطعات کو جو نہر کے کناروں اور نالیوں کے سروں پر ہوتے تھے، اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے، اور پیداوار کا کچھ حصہ بھی طے کر لیتے، بسا اوقات اس قطعے کی پیداوار ضائع ہو جاتی اور اس کی محفوظ رہتی، کبھی برعکس ہو جاتا۔ اس زمانے میں لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا، اس بنا پر آنحضرت ﷺ نے اسے سختی سے منع کیا، لیکن اگر کسی معلوم اور قابلِ ضمانت چیز کے بدلے میں زمین دی جائے تو اس کا مضائقہ نہیں۔

اس روایت میں حضرت رافع رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ خاص طور پر توجہ طلب ہے: فلم یکن للناس کراء الا ھذا ۔
لوگوں کی مزارعت کا بس یہی ایک دستور تھا۔ اوران کی بعض روایات میں یہ بھی آتا ہے: ترجمہ: ان دنوں سونا چاندی نہیں تھے۔

اس کا مطلب واللہ اعلم یہی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ طیبہ تشریف لائے، ان دنوں زمین ٹھیکے پر دینے کا رواج تو قریب قریب عدم کے برابر تھا، مزارعت کی عام صورت بٹائی کی تھی، لیکن اس میں جاہلی قیود وشرائط کی آمیزش تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفسِ مزارعت کو نہیں بلکہ مزارعت کی اس جاہلی شکل کو ممنوع قرار دیا اور مزارعت کی صحیح صورت معین فرمائی۔ یہ صورت وہی تھی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے معاملہ فرمایا، اور جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا۔

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ یقول: کنا فی زمن رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذیانات فنھی رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذٰلک . (شرح معانی الآثار للطحاوی)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں زمین لیا کرتے تھے نصف پیداوار پر، تہائی پیداوار پر، اور نہر کے کناروں کی پیداوار پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا تھا۔

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: لوگ اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، شرط یہ ہوتی تھی کہ جو پیداوار گول (الساقیہ) پر ہوگی اور جو کنویں کے گرد وپیش پانی سے سیراب ہوگی، وہ ہم لیا کریں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے نہی فرمائی، اور فرمایا: سونے چاندی پر دیا کرو۔

عن نافع أن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یکری مزارعه علٰی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وصدرًا من امارۃ معاویة ثم حدث عن رافع بن خدیج: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن کراء المزارع، فذھب ابن عمر الٰی رافع وذھبت معه فسأله، فقال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کراء المزارع، فقال ابن عمر: قد علمت أنا کنا نکری مزارعنا علٰی عھد رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم بما علی الأربعاء شیء من التبن . (صحیح بخاری)

حضرت نافع کہتے ہیں: حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اپنی زمین مزارعت پر دیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور میں، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور تک بھی۔ پھر ان سے بیان کیا گیا کہ رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے، حضرت ابنِ عمر؟، حضرت رافع کے پاس گئے، میں بھی ساتھ تھا، ان سے دریافت کیا، انہوں نے فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کرائے پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آپ کو یہ تو معلوم ہی ہے کہ ہماری مزارعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس پیداوار کے عوض ہوا کرتی تھی جو نہروں پر ہوتی تھی اور کچھ گھاس کے عوض، (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

سے منع فرمایا تھا)۔

حضرت رافع بن خدیج، جابر بن عبداللہ، سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی ان روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے کہ مزارعت کی وہ جاہلی شکل کیا تھی جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا۔

نہی کی بعض روایات اس پر محمول ہیں کہ بعض اوقات زائد قیود و شرائط کی وجہ سے معاملہ کنندگان میں نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ اس سے تو بہتر یہ ہے کہ تم اس قسم کی مزارعت کے بجائے زرِ نقد پر زمین دیا کرو۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ مزارعت سے منع فرماتے ہیں، تو آپ رضی اللہ عنہ نے افسوس کے لہجے میں فرمایا۔

يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، انما رجُلان - قال مسددٌ: من الأنصار لم اتفقا- قد اقتتلا، فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع ـ

(سنن ابوداؤد، ابن ماجہ)

اللہ تعالیٰ رافع کی مغفرت فرمائے، بخدا! میں اس حدیث کو ان سے بہتر سمجھتا ہوں۔ قصہ یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں انصار کے دو شخص آئے ان کے مابین مزارعت پر جھگڑا تھا، اور نوبت مرنے مارنے تک پہنچ گئی تھی، (قد اقتتلا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع ـ

جب تمہاری حالت یہ ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو۔ رافع نے بس اتنی بات سن لی: تم مزارعت کا معاملہ نہ کیا کرو۔

عن سعد بن ابى وقاص رضی اللہ عنہ قال: كان أصحاب المزارع يكرون فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مزارعهم بما يكون على الساق من الزرع فجاؤا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فاختصموا فى بعض ذلك، فنهاهم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أن يكروا بذلك وقال: اكروا بالذهب والفضة ـ (نسائی)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ زمین دار اپنی زمین اس پیداوار کے عوض جو نہروں پر ہوتی تھی، دیا کرتے تھے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور مزارعت کے سلسلے میں جھگڑا کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس پر مزارعت نہ کیا کرو، بلکہ سونے چاندی کے عوض دیا کرو۔

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مقدمے کا فیصلہ فرماتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں فریقوں کو فہمائش کی تھی کہ وہ آئندہ مزارعت کے بجائے زرِ نقد پر زمین لیا دیا کریں۔

سوم: احادیثِ نہی کا تیسرا محمل یہ تھا کہ بعض لوگوں کے پاس ضرورت سے زائد زمین تھی اور بعض ایسے محتاج اور ضرورت مند تھے کہ وہ دوسروں کی زمین مزارعت پر لیتے، اس کے باوجود ان کی ضرورت پوری نہ ہوتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو، جن کے پاس اپنی ضرورت سے زائد اراضی تھی، ہدایت فرمائی تھی کہ وہ حسنِ معاشرت، مواسات، اسلامی اُخوت اور بلند اخلاقی کا نمونہ پیش کریں اور اپنی زائد زمین اپنے ضرورت مند بھائیوں کے لئے وقف کر دیں، اس پر انہیں اللہ کی جانب سے جو اجر و ثواب ملے گا،

وہ اس معاوضے سے یقیناً بہتر ہوگا جو اپنی زمین کا وہ حاصل کرتے تھے۔

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: مر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی أرض رجل من الأنصار قد عرف أنه محتاج، فقال: لمن هذه الأرض؟ قال: لفلان أعطانيها بالأجر، فقال: لو منحها أخاه . فأتى رافع الأنصار، فقال: ان رسول الله نهاكم عن أمر كان لكم نافعًا وطاعة رسول الله انفع لكم . (نسائی)

رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کی زمین پر سے گزرے، یہ صاحب محتاجی میں مشہور تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: یہ زمین کس کی ہے؟ اس نے بتایا کہ فلاں شخص کی ہے، اس نے مجھے اُجرت پر دی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کاش! وہ اپنے بھائی کو بلاعوض دیتا۔ حضرت رافع رضی اللہ عنہ انصار کے پاس گئے، ان سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ایک ایسی چیز سے روک دیا ہے جو تمہارے لئے نفع بخش تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل تمہارے لئے اس سے زیادہ نافع ہے۔

عن جابر رضی اللہ عنہ: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من كانت له أرض فليهبها أو ليعرها .

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: جس کے پاس زمین ہو، اسے چاہئے کہ وہ کسی کو ہبہ کردے یا عاریۃً دے دے۔

عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لأن يمنح أحدكم اخاه أرضه خير له من ان يأخذ عليها كذا و كذا .

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: البتہ یہ بات کہ تم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو اپنی زمین کاشت کے لئے بلاعوض دے دے اس سے بہتر ہے کہ اس پر اتنا اتنا معاوضہ وصول کرے۔

یعنی ہم نے مانا کہ زمین تمہاری ملکیت ہے، یہ بھی صحیح ہے کہ قانون کی کوئی قوت تمہیں ان کی مزارعت سے نہیں روک سکتی، لیکن کیا اسلامی اُخوت کا تقاضا یہی ہے کہ تمہارا بھائی بھوکوں مرتا رہے، اس کے بچے سسکتے رہیں، وہ بنیادی ضرورتوں سے بھی محروم رہے، لیکن تم اپنی ضرورت سے زائد زمین جسے تم خود کاشت نہیں کرسکتے، وہ بھی اسے معاوضہ لئے بغیر دینے کے لئے تیار نہ ہو؟ کیا تم نہیں جانتے کہ مسلمان بھائی کی ضرورت پورا کرنے پر حق تعالیٰ شانہ کی جانب سے کتنا اجر وثواب ملتا ہے؟ یہ چند ٹکے جو تم زمین کے عوض قبول کرتے ہو، کیا اس اَجر وثواب کا مقابلہ کرسکتے ہیں؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات مہاجرین کی مدینہ طیبہ تشریف آوری کے بعد حضرات انصار نے اسلامی مہمانوں کی معاشی کفالت کا بارِ گراں جس خندہ پیشانی سے اُٹھایا، ایثار ومروّت، ہمدردی وغم خواری اور اُخوت ومواسات کا جو اعلیٰ نمونہ پیش کیا، نہی عن کراء الأرض کی احادیث بھی اسی سنہری معاشی کفالت کا ایک باب ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان احادیث پر یہ باب قائم کرکے اسی طرف اشارہ کیا ہے:

باب ما كان أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم يواسی بعضهم بعضًا فی الزراعة والثمرة . (صحیح بخاری)

ذرا غور کریں کہ ایک چھوٹا سا قصبہ (المدینہ) اس میں انصار کی کل آبادی ہی کتنی تھی؟ ان کا ذریعہء معاش کیا تھا؟ لے دے کر یہی زمینیں! جو اسلام سے پہلے خود ان کی اپنی ضروریات کے لئے بھی بصد مشکل کفالت کرتی ہوں گی، ان کی جاں نثاری و بلند ہمتی نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ میں ہاتھ دے کر یہ عہد کرلیا تھا کہ ہم اپنی اور اپنے بال بچوں کی نہیں بلکہ اسلام اور مسلمانوں کی کفالت کریں گے۔ انہوں یہ عہد جس طرح نبھایا وہ سب کو معلوم ہے (رضی اللہ عنھم وارضاھم وجزاھم عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء) اطراف واکناف سے کھنچ کھنچ کر قافلوں کے قافلے یہاں جمع ہو رہے تھے اور حضراتِ انصار رضی اللہ عنہم اھلاً وسھلاً ومرحبا کہہ کر ان کا استقبال فرما رہے تھے۔ کون اندازہ کرسکتا ہے کہ یہ چھوٹی سی بستی اور اس کے یہ چند گنے چنے انصار الاسلام کتنے معاشی بوجھ کے نیچے دب گئے ہوں گے، لیکن صد آفرین ان وفا کیش فدائیوں کو! کہ ایک لمحے کے لئے انہوں نے اس بوجھ سے اُکتاہٹ کا احساس تک نہیں کیا، بلکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے مہمانوں کی خاطر اپنا سب کچھ پیش کردیا، گویا ان کا اپنا کچھ نہیں تھا، جو کچھ تھا رسول اللہ ﷺ کا تھا، اور ان کی حیثیت محض رسول اللہ ﷺ کے کارندوں کی تھی۔ سوچنا چاہئے کہ ان حالات میں انصار الاسلام کو اگر رسول اللہ ﷺ یہ فرماتے ہیں: جس کے پاس زمین ہو وہ اپنے بھائی کو ہبہ کردے یا اسے عاریۃً دے دے کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اسلام میں مزارعت کا باب ہی سرے سے مفقود ہے؟ ان احادیث کو مدینہ طیبہ کے معاشی دباوء اور حضراتِ انصار کی کفالتِ اسلامیہ کے پسِ منظر میں پڑھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ ان کا منشا یہ نہیں کہ اسلام میں مزارعت ناجائز ہے، (اگر ایسا ہوتا تو خود آنحضرت ﷺ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم یہ معاملہ کیوں کرتے؟) بلکہ ان کا منشا یہ ہے کہ بقول سعدی۔ ہرچہ درویشاں را است وقف محتاجاں است

آپ اپنی ضرورت پوری کیجئے اور زائد از ضرورت کو ضرورت مندوں کے لئے حسبۃً للہ وقف کر دیجئے، یہ تھے احادیثِ نہی کے تین محمل، جس کی وضاحت حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فرمائی، اور جن کا خلاصہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں یہ ہے۔

وكان وجوه التابعين يتعاملون بالمزارعة، ويدل على الجواز حديث معاملة أهل خيبر وأحاديث النهي عنها محمولة على الاجارة بما على المأذيانات أو قطعة معينة، وهو قول رافع رضي الله عنه، أو على التنزيه والارشاد، وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما، أو على مصلحة خاصة بذلك الوقت من جهة كثرة مناقشتهم في هذه المعاملة حينئذ، وهو قول زيد رضي الله عنه، والله أعلم! (حجۃ اللہ البالغہ)

(صحابہ کرام کے بعد) اکابر تابعین مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، مزارعت کے جواز کی دلیل اہلِ خیبر سے معاملے کی حدیث ہے، اور مزارعت سے ممانعت کی احادیث یا تو ایسی مزارعت پر محمول ہیں جس میں نہروں کے کناروں (مأذیانات) کی پیداوار یا کسی معین قطعے کی پیداوار طے کرلی جائے، جیسا کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ نے فرمایا، یا تنزیہ و ارشاد پر، جیسا کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا، یا اس پر محمول ہیں کہ مزارعت کی وجہ سے بکثرت مناقشات پیدا ہوگئے تھے، اس مصلحت کی بنا پر اس سے روک دیا گیا، جیسا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا، واللہ اعلم!

قریب قریب یہی تحقیق حافظ ابن جوزی نے التحقیق میں، اور امام خطابی نے معالم السنن میں کی ہے، مگر اس مقام پر حافظ تورپشتی شارح مصابیح (رحمہ اللہ) کا کلام بہت نفیس و متین ہے، وہ فرماتے ہیں۔

مزارعت کی احادیث جو مؤلف (صاحب مصابیح) نے ذکر کی ہیں اور جو دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، بظاہر ان میں تعارض و اختلاف ہے، ان کی جمع و تطبیق میں مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے مزارعت کے باب میں کئی حدیثیں سنی تھیں جن کے محمل الگ الگ تھے، انہوں نے ان سب کو ملا کر روایت کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ کبھی فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، کبھی کہتے ہیں: میرے چچاؤں نے مجھ سے بیان کیا، کبھی کہتے ہیں: میرے دو چچاؤں نے مجھے خبر دی بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ غلط شرائط لگا لیتے تھے اور نامعلوم اُجرت پر معاملہ کرتے تھے، چنانچہ اس کی ممانعت کر دی گئی۔ بعض کی وجہ یہ ہے کہ زمین کی اُجرت میں ان کا جھگڑا ہو جاتا تا آنکہ نوبت لڑائی تک پہنچ جاتی۔ اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! اگر تمہاری یہ حالت ہے تو مزارعت کا معاملہ ہی نہ کرو یہ بات حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بیان فرمائی ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو پسند نہیں فرمایا کہ مسلمان اپنے بھائی سے زمین کی اُجرت لے، کبھی ایسا ہوگا کہ آسمان سے برسات نہیں ہوگی، کبھی زمین کی روئیدگی میں خلل ہوگا، اندریں صورت اس بے چارے کا مال ناحق جاتا رہے گا، اس سے مسلمانوں میں باہمی نفرت و بغض کی فضا پیدا ہوگی، یہ مضمون حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے سمجھا جاتا ہے کہ: جس کی زمین ہو، وہ خود کاشت کرے یا کسی بھائی کو کاشت کے لئے دے دے تاہم یہ بطور قانون نہیں بلکہ مروّت و مواسات کے طور پر ہے۔ بعض احادیث میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کاشتکاری پر فریفتہ ہونے، اس کی حرص کرنے اور ہمہ تن اسی کے ہو رہنے کو ان کے لئے پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اس صورت میں وہ جہاد فی سبیل اللہ سے بیٹھ رہتے، جس کے نتیجے میں ان سے غنیمت و فیء کا حصہ فوت ہو جاتا (آخرت کا خسارہ مزید برآں رہا) اس کی دلیل ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

(اشارة الی ما رواه البخاری من حدیث ابی اُمامة رضی اللہ عنہ: لا یدخل هذا بیتا الا ادخله الذل) .

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلام میں مزارعت نہ مطلقاً جائز ہے، نہ مطلقاً ممنوع، بلکہ اس بات کی تمام احادیث کا مجموعی مفاد کج دار و مریز کی تلقین ہے، حضرات فقہائے اُمت نے اس باب کی نزاکتوں کو پوری طرح سمجھا، چنانچہ تمام فقہی مسالک میں کج دار و مریز کی دقیق رعایت نظر آئے گی، اور یہ بحث و تحقیق کا ایک الگ موضوع ہے۔

## مزارعت کا تہائی یا چوتھائی پر باطل ہونے کا بیان

(قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : اَلْمُزَارَعَةُ بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ بَاطِلَةٌ) اعْلَمْ اَنَّ الْمُزَارَعَةَ لُغَةً : مُفَاعَلَةٌ مِنَ الزَّرْعِ . وَفِی الشَّرِیْعَةِ : هِیَ عَقْدٌ عَلَی الزَّرْعِ بِبَعْضِ الْخَارِجِ .

وَهِیَ فَاسِدَةٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ، وَقَالَ : هِیَ جَائِزَةٌ لِمَا رُوِیَ اَنَّ (اَنَّ النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

عَامَلَ اَهْلَ خَيْبَرَ عَلٰى نِصْفِ مَا يَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٍ اَوْ زَرْعٍ) وَلِاَنَّهٗ عَقْدُ شَرِكَةٍ بَيْنَ الْمَالِ وَالْعَمَلِ فَيَجُوْزُ اعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ، فَاِنَّ ذَا الْمَالِ قَدْ لَا يَهْتَدِىْ اِلَى الْعَمَلِ وَالْقَوِیُّ عَلَيْهِ لَا يَجِدُ الْمَالَ، فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلَى انْعِقَادِ هٰذَا الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا بِخِلَافِ دَفْعِ الْغَنَمِ وَالدَّجَاجِ وَدُوْدِ الْقَزِّ مُعَامَلَةً بِنِصْفِ الزَّوَائِدِ لِاَنَّهٗ لَا اَثَرَ هُنَاكَ لِلْعَمَلِ فِیْ تَحْصِيْلِهَا فَلَمْ تَتَحَقَّقْ شَرِكَةٌ .

وَلَهٗ مَا رُوِیَ (اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْمُخَابَرَةِ وَهِیَ الْمُزَارَعَةُ) وَلِاَنَّهٗ اسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهٖ فَيَكُوْنُ فِیْ مَعْنٰى قَفِيْزِ الطَّحَّانِ، وَلِاَنَّ الْاَجْرَ مَجْهُوْلٌ اَوْ مَعْدُوْمٌ وَكُلُّ ذٰلِكَ مُفْسِدٌ، وَمُعَامَلَةُ النَّبِیِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَهْلَ خَيْبَرَ كَانَ خَرَاجَ مُقَاسَمَةٍ بِطَرِيْقِ الْمَنِّ وَالصُّلْحِ وَهُوَ جَائِزٌ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ تہائی یا چوتھائی پر مزارعت باطل ہے۔ اور مزارعت لغت کے اعتبار سے یہ باب مفاعلہ سے مصدر ہے اور اصطلاح شرع میں بعض حصے پر زراعت کرنے کا نام مزارعت ہے۔ اور یہ امام صاحب کے نزدیک فاسد ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے اور اس کے جواز بنیاد نقلی دلیل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ نصف مقدار پر پھل یا کھیتی کا معاملہ کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مزارعت یہ کام اور مال کے درمیان شرکت والا عقد ہے۔ پس مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا جائے گا۔ اور ایک اجتماعی ضرورت کو دور کرنا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات مال والا کام نہیں کر سکتا اور جو بندہ کام کر سکتا ہے اس کے پاس مال نہیں ہوتا پس ان دونوں کے درمیان اسی عقد کو منعقد کرنے ضرورت پڑے گی۔ جبکہ نصف زوائد کے ساتھ بکری، مرغی اور ریشم کے کیڑوں کا معاملہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں پر حصول زوائد میں کوئی اثر نہیں ہے پس ان چیزوں میں شرکت ثابت نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل وہی روایت ہے جو آپ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع کیا ہے اور وہ مزارعت ہے۔ کیونکہ مزارعت کا عقد یہ انسان کے کسی عمل سے پیدا ہونے والے بعض حصے کو اجرت پر رکھنا ہے۔ پس یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے کیونکہ اس کی اجرت نہ معلوم ہے یا پھر اجرت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا ہر طرح سے فاسد ہے۔ جبکہ اہل خیبر سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ یہ مصالحت کے طور پر ان سے مقاسمت خراج کے مسائل سے ہے اور وہ جائز ہے۔

## مزارعت فاسدہ کے سبب عامل کو اجرت مثلی ملنے کا بیان

(وَاِذَا فَسَدَتْ عِنْدَهٗ فَاِنْ سَقَى الْاَرْضَ وَكَرَبَهَا وَلَمْ يَخْرُجْ شَیْءٌ مِنْهُ فَلَهٗ اَجْرُ مِثْلِهٖ) لِاَنَّهٗ فِیْ مَعْنٰى اِجَارَةٍ فَاسِدَةٍ، وَهٰذَا اِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ صَاحِبِ الْاَرْضِ .

وَاِذَا كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ فَعَلَيْهِ اَجْرُ مِثْلِ الْاَرْضِ وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ لِاَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ وَلِلْاٰخَرِ الْاَجْرُ كَمَا فَصَّلْنَا، اِلَّا اَنَّ الْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِهِمَا لِحَاجَةِ النَّاسِ اِلَيْهَا وَلِظُهُوْرِ تَعَامُلِ الْاُمَّةِ بِهَا .وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ كَمَا فِي الْاِسْتِصْنَاعِ

حضرت امام اعظم ؒ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے اور جب کسی کاشتکار نے زمین میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا لیکن اس میں کوئی پیداوار نہ ہوئی۔تو اس کو اجرت مثلی مل جائے گی۔کیونکہ یہ اجارہ فاسدہ کے حکم میں ہے۔اور یہ اس وقت ہے جب بیج زمین کے مالک کی جانب سے ہو اور جب بیج اس کاشتکار کی جانب سے ہے تو اس کے ذمہ پر زمین کی اجرت مثلی واجب ہوگی۔جبکہ پیداوار دونوں صورتوں میں بیج ڈالنے والے کے لئے ہوگی۔کیونکہ اس کی ملکیت میں اضافے کا سبب وہی ہے۔ جبکہ دوسرے کے لئے اجرت ہوگی۔جس طرح ہم نے اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے۔مگر فتویٰ صاحبین کے قول کے مطابق ہوگا۔کیونکہ عوام مزارعت کی ضرورت مند ہے۔اور اسی پر امت مسلمہ کا عمل ہے۔اور تعامل کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔(قاعدہ فقہیہ )جس طرح استصناع میں ہوتا ہے۔(مسئلہ استصناع میں عرف کے دلائل شرح ہدایہ جلد نہم میں ملاحظہ کریں)

## مزارعت کے صحیح ہونے کے لئے شرائط کا بیان

(ثُمَّ الْمُزَارَعَةُ لِصِحَّتِهَا عَلٰى قَوْلِ مَنْ يُجِيزُهَا شُرُوطٌ : اَحَدُهَا كَوْنُ الْاَرْضِ صَالِحَةً لِلزِّرَاعَةِ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِدُوْنِهِ (وَالثَّانِي اَنْ يَكُوْنَ رَبُّ الْاَرْضِ وَالْمُزَارِعُ مِنْ اَهْلِ الْعَقْدِ وَهُوَ لَا يَخْتَصُّ بِهِ) لِاَنَّهُ عَقْدَ مَا لَا يَصِحُّ اِلَّا مِنَ الْاَهْلِ (وَالثَّالِثُ بَيَانُ الْمُدَّةِ) لِاَنَّهُ عَقْدٌ عَلٰى مَنَافِعِ الْاَرْضِ اَوْ مَنَافِعِ الْعَامِلِ وَالْمُدَّةُ هِيَ الْمِعْيَارُ لَهَا لِيَعْلَمَ بِهَا (وَالرَّابِعُ بَيَانُ مَنْ عَلَيْهِ الْبَذْرُ) قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ وَاِعْلَامًا لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مَنَافِعُ الْاَرْضِ اَوْ مَنَافِعُ الْعَامِلِ .

(وَالْخَامِسُ بَيَانُ نَصِيبِ مَنْ لَا بَذْرَ مِنْ قِبَلِهِ) لِاَنَّهُ يَسْتَحِقُّهُ عِوَضًا بِالشَّرْطِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْمًا، وَمَا لَا يُعْلَمُ لَا يُسْتَحَقُّ شَرْطًا بِالْعَقْدِ .

(وَالسَّادِسُ اَنْ يُخَلِّيَ رَبُّ الْاَرْضِ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعَامِلِ، حَتّٰى لَوْ شَرَطَ عَمَلَ رَبِّ الْاَرْضِ يُفْسِدُ الْعَقْدَ) لِفَوَاتِ التَّخْلِيَةِ (وَالسَّابِعُ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ بَعْدَ حُصُوْلِهِ) لِاَنَّهُ يَنْعَقِدُ شَرِكَةً فِي الْاِنْتِهَاءِ، فَمَا يَقْطَعُ هٰذِهِ الشَّرِكَةَ كَانَ مُفْسِدًا لِلْعَقْدِ (وَالثَّامِنُ بَيَانُ جِنْسِ الْبَذْرِ) لِيَصِيرَ الْاَجْرُ مَعْلُوْمًا .

اور جواز مزارعت والوں نے مزارعت کے لئے چند شرائط کو بیان کیا ہے۔

(۱) وہ زمین کاشتکاری کے قابل ہو کیونکہ اس کے سوا کوئی مقصد حاصل نہ ہوگا۔

(۲) زمین کا مالک اور کاشتکار یہ دونوں اہل عقد میں سے ہوں۔ اور یہ شرط صرف اسی عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کسی بھی عقد کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔

(۳) مدت کو بیان کرنا کیونکہ زمین اور کام کرنے والے کے لئے منافع پر عقد کرنا ہے۔ اور منافع کا معیار مدت ہے۔ تا کہ اس مدت کے ذریعے منافع کا پتہ چل سکے۔ (۴) وہ آدمی صراحت کے طور پر بیان کرے کہ بیج کس پر ہے، تا کہ جھگڑا ختم کیا جائے۔ اور معقود علیہ کو بتایا جائے کہ یہ زمین یا کاشتکاری نفع کے درمیان ہے۔

(۵) اور وہ حصہ بھی بیان کرے جس کی جانب سے بیج نہ ہو کیونکہ وہ شرط کے طور پر عوض کا حقدار بنے گا۔ پس اس کا معلوم ہونا لازم ہے۔ کیونکہ جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد کے سبب شرط بن کر حقدار نہیں ہوا کرتی۔ (قاعدہ فقہیہ)

(۶) زمین کا مالک زمین کو مزارع کے حوالے کر دے اور اپنا عمل دخل ختم کر دے۔ حتیٰ کہ جب زمین والے نے کام کرنے کی کوئی شرط لگائی تو عمل دخل ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

(۷) پیداوار ہو جانے کے بعد اس میں شرکت ہو کیونکہ یہ عقد انتہائی اعتبار سے شرکت بن کر منعقد ہوا ہے۔ لہٰذا اس عقد کو ختم کرنے والی چیز مفسد ہوگی۔ (۸) بیج کی جنس کو بیان کرنا ہے۔ اس لئے کہ اجرت کا علم ہو سکے۔

## صاحبین کے نزدیک مزارعت کی صور اربعہ کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عِنْدَهُمَا عَلٰى اَرْبَعَةِ اَوْجُهٍ : اِنْ كَانَتْ الْاَرْضُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَقَرُ وَالْعَمَلُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ الْمُزَارَعَةُ) لِاَنَّ الْبَقَرَ آلَةُ الْعَمَلِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اسْتَاْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ بِاِبْرَةِ الْخَيَّاطِ، (وَاِنْ كَانَ الْاَرْضُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ وَالْبَقَرُ وَالْبَذْرُ لِوَاحِدٍ جَازَتْ) لِاَنَّهُ اسْتِئْجَارُ الْاَرْضِ بِبَعْضٍ مَعْلُومٍ مِنْ الْخَارِجِ فَيَجُوزُ كَمَا اِذَا اسْتَاْجَرَهَا بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ (وَاِنْ كَانَتْ الْاَرْضُ وَالْبَذْرُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْعَمَلُ مِنْ آخَرَ جَازَتْ) لِاَنَّهُ اسْتَاْجَرَهُ لِلْعَمَلِ بِآلَةِ الْمُسْتَاْجِرِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اسْتَاْجَرَ خَيَّاطًا لِيَخِيطَ ثَوْبَهُ بِاِبْرَتِهِ اَوْ طَيَّانًا لِيُطَيِّنَ بِمَرِّهِ (وَاِنْ كَانَتْ الْاَرْضُ وَالْبَقَرُ لِوَاحِدٍ وَالْبَذْرُ وَالْعَمَلُ لِآخَرَ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ يَجُوزُ اَيْضًا، لِاَنَّهُ لَوْ شَرَطَ الْبَذْرَ وَالْبَقَرَ عَلَيْهِ يَجُوزُ فَكَذَا اِذَا شُرِطَ وَحْدَهُ وَصَارَ كَجَانِبِ الْعَامِلِ .وَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ مَنْفَعَةَ الْبَقَرِ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْاَرْضِ .

لِاَنَّ مَنْفَعَةَ الْاَرْضِ قُوَّةٌ فِي طَبْعِهَا يَحْصُلُ بِهَا النَّمَاءُ ، وَمَنْفَعَةُ الْبَقَرِ صَلَاحِيَةٌ يُقَامُ بِهَا الْعَمَلُ كُلُّ ذٰلِكَ بِخَلْقِ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلَمْ يَتَجَانَسَا فَتَعَذَّرَ اَنْ تُجْعَلَ تَابِعَةً لَهَا، بِخِلَافِ جَانِبِ الْعَامِلِ لِاَنَّهُ تَجَانَسَتْ الْمَنْفَعَتَانِ فَجُعِلَتْ تَابِعَةً لِمَنْفَعَةِ الْعَامِلِ .

وَهَاهُنَا وَجْهَانِ آخَرَانِ لَمْ يَذْكُرْهُمَا : اَحَدُهُمَا اَنْ يَكُونَ الْبَذْرُ لِاَحَدِهِمَا وَالْاَرْضُ وَالْبَقَرُ

وَالْعَمَلُ لِآخَرَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَتِمُّ شَرِكَةً بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْعَمَلِ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ .وَالثَّانِي أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ الْبَذْرِ وَالْبَقَرِ .

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عِنْدَ الِانْفِرَادِ فَكَذَا عِنْدَ الِاجْتِمَاعِ، وَالْخَارِجُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ فِي رِوَايَةٍ اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْمُزَارَعَاتِ الْفَاسِدَةِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ وَيَصِيرُ مُسْتَقْرِضًا لِلْبَذْرِ قَابِضًا لَهُ لِاتِّصَالِهِ بِأَرْضِهِ .

صاحبین نے کہا ہے کہ مزارعت کے چار طریقے ہیں۔(۱) جب بیج اور زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل اور محنت دوسرے شخص کی ہے تو ایسی مزارعت جائز ہے۔ کیونکہ بیل کام کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے درزی کو اجرت پر رکھا ہے کہ اپنی سوئی کے ذریعے سلائی کرائے۔(۲) اور جب زمین ایک شخص کی ہے جبکہ بیل، کام اور بیج دوسرے آدمی کا ہے۔ تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ پیداوار کی کچھ معین مقدار پر زمین کو اجرت پر لیا گیا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے معلوم دراہم کے بدلے میں زمین کو اجرت پر لیا ہے۔

(۳) اور جب زمین، بیل اور بیج ایک آدمی کا ہے جبکہ کام صرف دوسرے آدمی کا ہے تو ایسی مزارعت بھی جائز ہے۔ کیونکہ زمین دینے والے نے کام کرنے والے کو بطور ذریعہ کے کام دیا ہوا ہے تو یہ ایسے ہی ہوگا جس طرح کسی نے اپنی سوئی دیکر درزی سے کپڑے سلوائے ہوں اور درزی کو اجرت پر لیا ہے۔ یا اس نے کسی کاریگر کا اجرت پر لیا ہے کہ وہ مکان کے مالک کے آزاروں سے پلستر کردے۔

(۴) اور جب زمین اور بیل ایک کے ہوں اور کام دوسرے کا ہے تو ایسی مزارعت باطل ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے ظاہر الروایت کے مطابق یہ قول ذکر کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ مزارعت بھی درست ہے۔ کیونکہ جب مالک بیج اور بیل ان دونوں کی شرط لگائے تو جائز ہے تو یہ بھی اسی طرح جائز ہوگی۔ جس طرح صرف بیل کی شرط لگائی جائے۔ پس یہ کام کرنے والے کی جانب سے شرط لگانے کی طرح ہو جائے گا۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ بیل کا نفع یہ منفعت زمین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ زمین کا نفع ایک فطری طور پر طاقت یافتہ ہے۔ جس سے اضافہ ہوتا ہے جبکہ بیل کا نفع یہ ایک کرنے کی حد تک طاقت رکھنے والا ہے۔ اور ہر ایک اللہ کی مخلوق ہے۔ پس ان دونوں کے منافع ایک جنس سے نہ ہوں۔ اور بیل کے منافع کو زمین کے منافع کے تابع کرنا بھی مشکل ہے بہ خلاف عامل کی جانب سے جب ہو کیونکہ وہاں دونوں منافع ایک ہی جنس کے ہیں پس بیل کے منافع کو عامل کے منافع کے تابع کر دیا جائے گا۔

اور اسی مقام پر مزارعت کے باطل ہونے کی صورتیں اور بھی ہیں جن کو صاحب قدوری نے ذکر نہیں کیا ہے اور ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ بیج ایک شخص کا ہے جبکہ زمین، بیل اور کام دوسرے آدمی کا ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ عقد بیج اور کام کے درمیان شرکت بن کر مکمل ہوا ہے حالانکہ اس کے لئے شرعی حکم موجود نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جب اس عقد کو بیج اور بیل کے درمیان اکٹھا کردیا جائے تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ انفرادی طور پر درست نہیں ہے۔ لہٰذا اجتماعی طور پر بھی درست نہ ہوگا۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں پیداوار بیج والے کو ملے گی اور اس کو مزارعت فاسدہ پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق پیداوار زمین کے مالک کے لئے ہوگی۔ اور وہ بیج کا قرض لینے والا بنے گا۔ اور وہ اس طرح کہ وہ اپنی زمین کے ساتھ اتصال بیج کے سبب اس پر قبضہ کرنے والا ہے۔

## مدت معلومہ کے بغیر مزارعت کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ) لِمَا بَيَّنَّا (وَأَنْ يَكُونَ الْخَارِجُ شَائِعًا بَيْنَهُمَا) تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الشَّرِكَةِ (فَإِنْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قُفْزَانًا مُسَمَّاةً فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ بِهِ تَنْقَطِعُ الشَّرِكَةُ لِأَنَّ الْأَرْضَ عَسَاهَا لَا تُخْرِجُ إِلَّا هَذَا الْقَدْرَ، فَصَارَ كَاشْتِرَاطِ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ لِأَحَدِهِمَا فِي الْمُضَارَبَةِ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَا أَنْ يَرْفَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ بَذْرَهُ وَيَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِي بَعْضٍ مُعَيَّنٍ أَوْ فِي جَمِيعِهِ بِأَنْ لَمْ يُخْرِجْ إِلَّا قَدْرَ الْبَذْرِ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْخَرَاجِ، وَالْأَرْضُ خَرَاجِيَّةٌ وَأَنْ يَكُونَ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا شَرَطَ صَاحِبُ الْبَذْرِ عُشْرَ الْخَارِجِ لِنَفْسِهِ أَوْ لِلْآخَرِ وَالْبَاقِي بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ مُشَاعٌ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ، كَمَا إِذَا شَرَطَا رَفْعَ الْعُشْرِ، وَقِسْمَةُ الْبَاقِي بَيْنَهُمَا وَالْأَرْضُ عُشْرِيَّةٌ .

اور مدت معلومہ کے بغیر مزارعت صحیح نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ ایسی پیداوار دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اور یہ شرکت کا معنی ثابت کر رہی ہے۔ پس جب ان دونوں میں سے کسی نے اپنے معلوم قفیز کی شرط لگائی تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طرح شرط سے شرکت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ ممکن ہے زمین اتنی مقدار سے زیادہ پیداوار نہ دے اور یہ مضاربت میں شرکاء میں سے کسی ایک کے لئے شمار کردہ دراہم کو نکالنے والی شرط کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب ان دونوں نے یہ شرط لگائی کہ بیج والا آدمی اپنے بیج کو لے جائے گا اور بقیہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ یہ شرط بھی معین مقدار میں یا پیداوار میں کچھ شرکت ختم کرنے والی ہے۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ جب پیداوار میں صرف بیج آیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جب دونوں نے خراجی زمین میں خراج اٹھانے اور بقیہ کو اپنے درمیان مشترکہ ہونے کی شرط لگائی ہے اور یہ مسئلہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جس میں بیج والا پیداوار کے دسویں حصے کو اپنے لیے اور دوسروں کے لئے شرط لگائے اور بقیہ ان کے درمیان مشترکہ ہو کیونکہ یہ معین مشاع ہے پس یہ شرکت کو ختم کرنے کا سبب نہ ہوگا جس طرح جب ان دونوں نے عشری زمین میں عشر لے جانے والے کے بعد بقیہ کو آپس میں تقسیم کرنے شرط بیان کی ہو۔

## پانی کے کھالوں پر شرط لگا کر مزارعت کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا مَا عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَالسَّوَاقِي) مَعْنَاهُ لِأَحَدِهِمَا، لِأَنَّهُ إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا زَرْعَ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أَفْضَى ذَلِكَ إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ، لِأَنَّهُ لَعَلَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَّا مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ، وَعَلَى هَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَلِآخَرَ مَا يَخْرُجُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى (وَكَذَا إِذَا شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا التِّبْنَ وَلِلْآخَرِ الْحَبَّ) لِأَنَّهُ عَسَى أَنْ يُصِيبَهُ آفَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْحَبُّ وَلَا يَخْرُجُ إِلَّا التِّبْنُ (وَكَذَا إِذَا شَرَطَا التِّبْنَ نِصْفَيْنِ وَالْحَبَّ لِأَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ) لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى قَطْعِ الشَّرِكَةِ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الْحَبُّ (وَلَوْ شَرَطَ الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِلتِّبْنِ صَحَّتْ) لِاشْتِرَاطِهِمَا الشَّرِكَةَ فِيمَا هُوَ الْمَقْصُودُ، (ثُمَّ التِّبْنُ يَكُونُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ) لِأَنَّهُ نَمَاءُ بَذْرِهِ وَفِي حَقِّهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الشَّرْطِ. وَالْمُفْسِدُ هُوَ الشَّرْطُ، وَهَذَا سُكُوتٌ عَنْهُ.

وَقَالَ مَشَايِخُ بَلْخِي رَحِمَهُمُ اللَّهُ: التِّبْنُ بَيْنَهُمَا أَيْضًا اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ فِيمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ الْمُتَعَاقِدَانِ، وَلِأَنَّهُ تَبَعٌ لِلْحَبِّ وَالتَّبَعُ يَقُومُ بِشَرْطِ الْأَصْلِ.

اور جب ان دونوں نے کھالوں کے ذریعے پیداوار پر شرط لگا دی یعنی وہ ایک کے لئے ہوگا اور جب کسی ایک کے لئے خاص جگہ مزارعت کرنے کی شرط لگائی جائے۔ تو ایسی شرط شرکت کو ختم کرنے کا سبب بنے گی۔ کیونکہ ممکن ہے اسی خاص جگہ سے پیداوار ہو۔ اور اسی طرح جب کسی ایک جانب سے طرف سے پیداوار کی شرط لگائی ہو۔ اور دوسرے کے لئے دوسری جانب کی شرط لگائی ہو۔ اور اسی طرح ایک کے لئے بھوسے کی شرط جبکہ دوسرے کے لئے گندم کی شرط لگائی۔ کیونکہ ہوسکتا ہے زراعت کسی آفت کے سبب دانے نہ دے بلکہ بھوسہ ہی نکلے۔ اور اسی طرح جب بھوسہ کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور دانہ ان میں سے کسی ایک کے لئے خاص کیا گیا ہے کیونکہ ایسی شرط مقصد یعنی شرکت کو ختم کرنے کا سبب بن جائے گی۔

اور جب ان دونوں نے دانوں کو نصف نصف کرنے کی شرط لگائی ہے اور بھوسے کا کوئی تعین نہ کیا تو مزارعت درست ہوگی۔ کیونکہ شرکت کا مقصود صرف دانوں میں ہے۔ اور بھوسہ بیج والے کو ملے گا۔ کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور شرط ہی فساد کرنے والی ہے۔ جو یہاں پر ظاہر ہونے والا ہے۔

مشائخ بلخ کے فقہاء نے کہا ہے کہ غیر منصوص چیزوں میں دلیل عرف پر قیاس کرتے ہوئے بھوسہ بھی ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ کیونکہ بھوسہ بھی دانوں کے تابع ہے۔ اور تابع اصل کی شرط کے ساتھ قائم ہونے والا ہے۔

## دونوں کا نصف نصف دانوں پر مزارعت کرنے کا بیان

(وَلَوْ شَرَطَا الْحَبَّ نِصْفَيْنِ وَالتِّبْنَ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ صَحَّتْ) لِأَنَّهُ حُكْمُ الْعَقْدِ (وَإِنْ شَرَطَا

التِّبْنَ لِلْاٰخَرِ فَسَدَتْ)، لِاَنَّهٗ شَرْطٌ يُؤَدِّىْ اِلٰى قَطْعِ الشَّرِكَةِ بِاَنْ لَا يَخْرُجَ اِلَّا التِّبْنُ وَاسْتِحْقَاقُ غَيْرِ صَاحِبِ الْبَذْرِ بِالشَّرْطِ ۔

قَالَ (وَاِذَا صَحَّتِ الْمُزَارَعَةُ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ) لِصِحَّةِ الْاِلْتِزَامِ (وَاِنْ لَمْ تُخْرِجِ الْاَرْضُ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ)، لِاَنَّهٗ يَسْتَحِقُّهٗ شَرِكَةً، وَلَا شَرِكَةَ فِىْ غَيْرِ الْخَارِجِ، وَاِنْ كَانَتْ اِجَارَةً فَالْاَجْرُ مُسَمًّى فَلَا يَسْتَحِقُّ غَيْرَهٗ، بِخِلَافِ مَا اِذَا فَسَدَتْ لِاَنَّ اَجْرَ الْمِثْلِ فِى الذِّمَّةِ وَلَا تَفُوْتُ الذِّمَّةُ بِعَدَمِ الْخَارِجِ قَالَ (وَاِذَا فَسَدَتْ فَالْخَارِجُ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ)، لِاَنَّهٗ نَمَاءُ مِلْكِهٖ، وَاسْتِحْقَاقُ الْاَجْرِ بِالتَّسْمِيَةِ وَقَدْ فَسَدَتْ فَبَقِيَ النَّمَاءُ كُلُّهٗ لِصَاحِبِ الْبَذْرِ ۔

اور جب ان دونوں نے دانوں کے بارے میں نصف نصف کی شرط لگائی اور بھوسہ بیج والے کے لئے ہے تو مزارعت درست ہے کیونکہ اس عقد کے بارے میں حکم اسی طرح ہے۔ اور جب دوسرے شخص کے لئے بھوسے کی شرط لگادی تو مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو شرکت کو ختم کرنے کا سبب بننے والی ہے۔ کیونکہ جب صرف بھوسہ ہی بن گیا۔ اور بیج والے کے سوا بھوسہ کسی شرط کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔

اور جب مزارعت درست ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ وہی لازم کرنے میں صحیح ہے۔ اور جب زمین میں کوئی پیداوار ہی نہیں ہوئی ہے۔ تو کام کرنے والے کو کچھ نہ ملے گا۔ کیونکہ وہ شرکت کے سبب حقدار بنا تھا اور پیداوار کے سوا تو کوئی شرکت ہی نہیں ہے۔ اور جب وہ اجارہ ہو تو پھر مزدوری معین ہے۔ پس کام کرنے والے عدم ذکر والی اجرت کا حقدار نہ بنے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مزارعت فاسد ہو جائے کیونکہ اجر مثلی ذمہ داری کے طور پر واجب ہوتا ہے جبکہ پیداوار ہی نہ ہونے کے سبب ذمہ داری ختم ہو چکی ہے۔

اور جب مزارعت فاسد ہو جائے تو پیداوار بیج والے کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس کے سبب اس کی ملکیت میں اضافہ ہے۔ جبکہ دوسرے کا حق ذکر کرنے کے سبب معین ہوا تھا اور جب تسمیہ ختم ہو چکا ہے تو سارے کا سارا اضافہ بیج والے کے لئے ہوگا۔

## زمین والے کی جانب سے بیج ہونے پر مثلی اجرت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ رَبِّ الْاَرْضِ فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهٖ لَا يُزَادُ عَلٰى مِقْدَارِ مَا شَرَطَ لَهٗ مِنَ الْخَارِجِ)، لِاَنَّهٗ رَضِيَ بِسُقُوْطِ الزِّيَادَةِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَهٗ اَجْرُ مِثْلِهٖ بَالِغًا مَا بَلَغَ)، لِاَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَهٗ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَتَجِبُ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا اِذْ لَا مِثْلَ لَهَا) وَقَدْ مَرَّ فِى الْاِجَارَاتِ (وَاِنْ كَانَ الْبَذْرُ مِنْ قِبَلِ الْعَامِلِ فَلِصَاحِبِ الْاَرْضِ اَجْرُ مِثْلِ اَرْضِهٖ)، لِاَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَ الْاَرْضِ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ فَيَجِبُ رَدُّهَا وَقَدْ تَعَذَّرَ ۔ وَلَا مِثْلَ لَهَا فَيَجِبُ رَدُّ قِيْمَتِهَا ۔

وَهَلْ يُزَادُ عَلٰى مَا شَرَطَ لَهُ مِنَ الْخَارِجِ؟ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ (وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَ الْاَرْضِ وَالْبَقَرِ حَتّٰى فَسَدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَعَلَى الْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِ الْاَرْضِ وَالْبَقَرِ) هُوَ الصَّحِيْحُ، لِاَنَّ لَهُ مَدْخَلًا فِي الْاِجَارَةِ وَهِيَ اِجَارَةٌ مَعْنًى (وَاِذَا اسْتَحَقَّ رَبُّ الْاَرْضِ الْخَارِجَ لِبَذْرِهِ فِي الْمُزَارَعَةِ الْفَاسِدَةِ طَابَ لَهُ جَمِيْعُهُ) لِاَنَّ النَّمَاءَ حَصَلَ فِيْ اَرْضٍ مَمْلُوْكَةٍ لَهُ (وَاِنِ اسْتَحَقَّهُ الْعَامِلُ اَخَذَ قَدْرَ بَذْرِهِ وَقَدْرَ اَجْرِ الْاَرْضِ وَتَصَدَّقَ بِالْفَضْلِ) لِاَنَّ النَّمَاءَ يَحْصُلُ مِنَ الْبَذْرِ وَيَخْرُجُ مِنَ الْاَرْضِ، وَفَسَادُ الْمِلْكِ فِيْ مَنَافِعِ الْاَرْضِ اَوْجَبَ خُبْثًا فِيْهِ. فَمَا سَلِمَ لَهُ بِعِوَضٍ طَابَ لَهُ وَمَا لَا عِوَضَ لَهُ تَصَدَّقَ بِهٖ

اور جب زمین والے کی جانب سے بیج ہے تو کام کرنے والے کے لئے مثلی اجرت ہوگی۔ جس کو شرط میں معین کردہ مقدار سے زیادہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عامل اس زیادتی کو ساقط کرنے پر رضامند نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ خواہ وہ جہاں تک جائے کیونکہ زمین کے مالک نے عقد فاسد کے سبب عامل کے منافع کو پایا ہے۔ پس اس پر منافع کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ اجارات میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب بیج کام کرنے والے کی جانب سے ہے تو زمین کے مالک کے لئے اس کی زمین کا مثلی اجر یعنی کرایہ ہوگا۔ کیونکہ عامل نے عقد فاسد کے سب زمین سے منافع حاصل کیے ہیں۔ پس منافع کا واپس کرنا لازم ہے۔ لیکن وہ مشکل ہے۔ اور منافع کا کوئی مثل ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت کو واپس کرنا لازم ہے۔ اور پیداوار کی شرط کردہ مقدار سے زیادہ کیا جائے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب زمین اور بیل کو جمع کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ مزارعت فاسد ہو چکی ہے تو عامل پر اس زمین اور بیل کی مثلی اجرت ہوگی۔ اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ اجارہ میں بیل کا عمل دخل ہوتا ہے۔ اور رہی مزارعت تو یہ بھی اجارہ کے حکم میں ہے۔

اور جب مزارعت فاسدہ کے سبب زمین کا مالک اپنے بیج کے سب پیداوار کا حقدار بن گیا ہے تو اس کے لئے پوری پیداوار حلال ہو جائے گی۔ کیونکہ اسی کی ملکیت والی زمین میں اضافہ ہوا ہے۔ اور جب عامل پیداوار کا مستحق بنا ہے تو وہ اپنی زمین اور اجرت کے مقدار لے کر زائد کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ اضافہ بیج کے سبب حاصل ہونے والا ہے۔ اور منافع زمین میں ملکیت کا فساد کرتے ہوئے خباثت پیدا کر دیتے ہیں۔ تو عوض کے بدلے میں ملنا والا بدلہ اس کے لئے حلال ہوگا۔ جس کا بدلہ نہیں ہے اس کو وہ صدقہ کرے۔

## مزارعت میں بیج والے کو کام پر مجبور نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا عُقِدَتِ الْمُزَارَعَةُ فَامْتَنَعَ صَاحِبُ الْبَذْرِ مِنَ الْعَمَلِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ

الْمُضِیُّ فِی الْعَقْدِ إِلَّا بِضَرَرٍ يَلْزَمُهُ .

فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا لِيَهْدِمَ دَارَهُ (وَإِنْ امْتَنَعَ الَّذِي لَيْسَ مِنْ قِبَلِهِ الْبَذْرُ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى الْعَمَلِ) لِأَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ ضَرَرٌ وَالْعَقْدُ لَازِمٌ بِمَنْزِلَةِ الْإِجَارَةِ، إِلَّا إِذَا كَانَ عُذْرٌ يُفْسَخُ بِهِ الْإِجَارَةُ فَيُفْسَخُ بِهِ الْمُزَارَعَةُ .

قَالَ (وَلَوْ امْتَنَعَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالْبَذْرُ مِنْ قِبَلِهِ وَقَدْ كَرَبَ الْمُزَارِعُ الْأَرْضَ فَلَا شَيْءَ لَهُ فِي عَمَلِ الْكِرَابِ) قِيلَ هٰذَا فِي الْحُكْمِ، فَأَمَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالَى يَلْزَمُهُ اسْتِرْضَاءُ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ غَرَّهُ فِي ذٰلِكَ .

اور جب مزارعت طے ہوگئی اور اس کے بعد بیج والے نے کام کرنے سے انکار کر دیا ہے تو اس کا کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ عقد کو نافذ کرنا یہ نقصان اٹھانے کے سوا ممکن نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اجیر رکھا ہے اور وہ عمارت کو گرائے اور وہ بندہ انکار کر دے۔ اور جس کی جانب سے بیج نہ ہو تو اس کو حاکم کام کرنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ اس طرح عقد مکمل کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور یہ عقد اجارہ کی طرح لازم ہے۔ ہاں البتہ جب اس کو کوئی ایسا عذر لاحق ہوا جس کے سبب سے اجارہ کو ختم کر دیا جاتا ہے تو ایسے ہی کسی عذر کے سبب مزارعت کو بھی ختم کر دیا جائے گا۔

اور جب رب الارض مزارعت کرنے سے رک گیا اور بیج بھی اسی کا ہے۔ جبکہ مزارع نے زمین میں ہل چلانا شروع کر دیا ہے تو اس مزارع کو ہل چلانے کے بدلے میں کوئی چیز نہ ملے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ قضاء کے اعتبار سے ہے۔ جبکہ جو معاملہ اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے وہ یہ ہے مالک زمین اس عامل کو راضی کرے۔ کیونکہ اس نے عامل کے ساتھ معاملہ کرنے میں دھوکہ کیا ہے۔

## عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب مزارعت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَطَلَتِ الْمُزَارَعَةُ) اعْتِبَارًا بِالْإِجَارَةِ، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الْإِجَارَاتِ، فَلَوْ كَانَ دَفَعَهَا فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَلَمَّا نَبَتَ الزَّرْعُ فِي السَّنَةِ الْأُولَى وَلَمْ يَسْتَحْصِدِ الزَّرْعَ حَتّٰى مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ تَرَكَ الْأَرْضَ فِي يَدِ الْمُزَارِعِ حَتّٰى يَسْتَحْصِدَ الزَّرْعَ وَيَقْسِمَ عَلَى الشَّرْطِ، وَتَنْتَقِضُ الْمُزَارَعَةُ فِيمَا بَقِيَ مِنَ السَّنَتَيْنِ لِأَنَّ فِي إِبْقَاءِ الْعَقْدِ فِي السَّنَةِ الْأُولَى مُرَاعَاةً لِلْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ضَرَرٌ بِالْعَامِلِ فَيُحَافِظُ فِيهِمَا عَلَى الْقِيَاسِ (وَلَوْ مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ قَبْلَ الزِّرَاعَةِ بَعْدَ مَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ انْتَقَضَتِ الْمُزَارَعَةُ) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ مَالٍ عَلَى الْمُزَارِعِ (وَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ

بِمُقَابَلَةِ مَا عَمِلَ) لِمَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ۔

اور جب دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے۔ تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اجارات میں اس کی تاویل گزر چکی ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے زمین کو تین سال کے لئے دیا ہے اور سال اول میں کھیتی اُگ آئی ہے لیکن اس کی کٹائی نہیں ہوئی۔ کیونکہ رب الارض فوت ہو گیا تھا۔ تو اس زمین کو کاشتکار کے حوالے کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ کھیتی کی کٹائی کر کے اس کو حصہ کے مطابق تقسیم کرے۔ اور اس کے باقی دو سالوں میں عقد مزارعت ختم ہو جائے گا۔ کیونکہ سال اول میں دونوں کے حق کے باقی رہنے میں فائدہ ہے بہ خلاف دوسرے اور تیسرے سال کے کیونکہ ان میں عامل کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ پس اس میں قیاس کی مخالفت کو اپنایا جائے گا۔

اور جب عامل کا زمین میں کھالے بنانے اور ہل چلانے سے قبل ہی رب الارض فوت ہو چکا ہے تو مزارعت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں کاشتکار کے مال کو باطل کرنا نہ ہوگا اور کام کے بدلے میں عامل کو کچھ نہ ملے گا۔ جس طرح ان شاء اللہ ہم اس کو بیان کریں گے۔

## مالک زمین کا قرض میں زمین کو فروخت کرنے کا بیان

(وَإِذَا فُسِخَتْ الْمُزَارَعَةُ بِدَيْنٍ فَادِحٍ لَحِقَ صَاحِبَ الْأَرْضِ فَاحْتَاجَ إِلَى بَيْعِهَا جَازَ) كَمَا فِي الْإِجَارَةِ (وَلَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِمَا كَرَبَ الْأَرْضَ وَحَفَرَ الْأَنْهَارَ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ الْمَنَافِعَ إِنَّمَا تَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَهُوَ إِنَّمَا قُوِّمَ بِالْخَارِجِ فَإِذَا انْعَدَمَ الْخَارِجُ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ (وَلَوْ نَبَتَ الزَّرْعُ وَلَمْ يُسْتَحْصَدْ لَمْ تُبَعْ الْأَرْضُ فِي الدَّيْنِ حَتَّى يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ) لِأَنَّ فِي الْبَيْعِ إِبْطَالَ حَقِّ الْمُزَارِعِ، وَالتَّأْخِيرُ أَهْوَنُ مِنْ الْإِبْطَالِ (وَيُخْرِجُهُ الْقَاضِي مِنْ الْحَبْسِ إِنْ كَانَ حَبَسَهُ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَمَّا امْتَنَعَ بَيْعُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُنْ هُوَ ظَالِمًا وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ) ۔

اور جب رب الارض کو زیادہ قرض کے سبب مزارعت کو ختم کرنا پڑا اور زمین کو بیچ دینے کی حالت میں چلا گیا ہے اور اس نے زمین کو فروخت کر دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ جس طرح اجارہ کا حکم ہے۔ اور کھالے بنانے اور ہل چلانے کے بدلے میں عامل کو کوئی مزدوری نہ ملے گی۔ کیونکہ منافع عقد سے قیمتی ہوا کرتے ہیں اور عقد پیداوار سے زیادہ قیمتی ہے۔ اور جب پیداوار ہی نہیں ہے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

اور جب کھیتی کے اُگ جانے کے بعد اس کی کٹائی نہیں ہوئی تو اب زمین کو قرض میں فروخت نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اب کھیتی کو کاٹ لیا جائے گا۔ کیونکہ بیچنے میں مزارع کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ جبکہ تاخیر کرنا یہ باطل سے زیادہ آسان ہے اور جب قاضی کے دین کے سبب مالک زمین کو قید کر دیا ہے کیونکہ جب زمین کو بیچنا مشکل ہو گیا تو اب مالک زمین ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔ اور قید یہ زیادتی کی سزا ہے۔

## مدت مزارعت تک کھیتی کی کٹائی نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُزَارَعَةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ كَانَ عَلَى الْمُزَارِعِ أَجْرُ مِثْلِ نَصِيبِهِ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى أَنْ يُسْتَحْصَدَ وَالنَّفَقَةُ عَلَى الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا عَلَى مِقْدَارِ حُقُوقِهِمَا) مَعْنَاهُ حَتَّى يُسْتَحْصَدَ، لِأَنَّ فِي تَبْقِيَةِ الزَّرْعِ بِأَجْرِ الْمِثْلِ تَعْدِيلَ النَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدْ انْتَهَى بِانْتِهَاءِ الْمُدَّةِ وَهٰذَا عَمَلٌ فِي الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ رَبُّ الْأَرْضِ وَالزَّرْعُ بَقْلٌ حَيْثُ يَكُونُ الْعَمَلُ فِيهِ عَلَى الْعَامِلِ، لِأَنَّ هُنَاكَ أَبْقَيْنَا الْعَقْدَ فِي مُدَّتِهِ وَالْعَقْدُ يَسْتَدْعِي الْعَمَلَ عَلَى الْعَامِلِ، أَمَّا هَاهُنَا الْعَقْدُ قَدْ انْتَهَى فَلَمْ يَكُنْ هٰذَا إِبْقَاءَ ذٰلِكَ الْعَقْدِ فَلَمْ يَخْتَصَّ الْعَامِلُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ (فَإِنْ أَنْفَقَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ وَأَمْرِ الْقَاضِي فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ)، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ .

اور جب مزارعت کی مدت ختم ہو چکی ہے اور کھیتی کی ابھی کٹائی بھی نہیں ہوئی ہے تو کھیتی کو کاٹنے تک عامل کے لئے اجرت مثلی واجب ہوگی۔ اور کھیتی کا خرچ عقد کرنے والوں کے حقوق کے حساب سے ان دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ جب تک کھیتی کو کاٹ نہ دیا جائے۔ کیونکہ مثلی اجرت کے بدلے کھیتی کا باقی چھوڑنے کی صورت میں مہربانی دونوں کی جانب سے برابر ہے۔ پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ اور وہ کام ان دونوں پر ہوگا۔ کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے سبب عقد ختم ہو جائے گا۔ اور یہ مشترکہ مال کا عمل ہے۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب مالک زمین فوت ہو جائے اور کھیتی ابھی تک پکی نہیں ہے۔ پس وہاں عامل پر کام کرنا ہوگا کیونکہ وہاں ہم نے عقد کی مدت تک اس کو باقی رکھا ہے۔ اور عقد عامل سے کام کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ جبکہ یہاں عقد کو ختم دیا جائے گا۔ پس یہاں اس عقد کو باقی رکھنا نہ ہوگا اور عامل کام کو اپنے اوپر لازم کرنے میں خاص نہ ہوگا۔ اور جب کسی شخص نے اپنے شریک کی اجازت اور قاضی کے حکم کے بغیر اس میں سے کچھ خرچ کیا ہے تو وہ احسان کے طور پر ہوگا۔ کیونکہ اس کو اپنے ساتھ والے پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

## مالک زمین کو کچی فصل کٹوانے کی اجازت نہ ہونے کا بیان

(وَلَوْ أَرَادَ رَبُّ الْأَرْضِ أَنْ يَأْخُذَ الزَّرْعَ بَقْلًا لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ)، لِأَنَّ فِيهِ إِضْرَارًا بِالْمُزَارِعِ، (وَلَوْ أَرَادَ الْمُزَارِعُ) أَنْ يَأْخُذَهُ بَقْلًا قِيلَ لِصَاحِبِ الْأَرْضِ اقْلَعِ الزَّرْعَ فَيَكُونُ بَيْنَكُمَا أَوْ أَعْطِهِ قِيمَةَ نَصِيبِهِ أَوْ أَنْفِقْ أَنْتَ عَلَى الزَّرْعِ وَارْجِعْ بِمَا تُنْفِقُهُ فِي حِصَّتِهِ، لِأَنَّ الْمُزَارِعَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنَ الْعَمَلِ لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ إِبْقَاءَ الْعَقْدِ بَعْدَ وُجُودِ الْمُنْهِي نَظَرٌ لَهُ وَقَدْ تَرَكَ النَّظَرَ لِنَفْسِهِ .

وَرَبُّ الْاَرْضِ مُخَيَّرٌ بَيْنَ هٰذِهِ الْخِيَارَاتِ لِاَنَّ بِكُلِّ ذٰلِكَ يُسْتَدْفَعُ الضَّرَرُ (وَلَوْ مَاتَ الْمُزَارِعُ بَعْدَ نَبَاتِ الزَّرْعِ فَقَالَتْ وَرَثَتُهُ نَحْنُ نَعْمَلُ اِلٰى اَنْ يُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ وَاَبٰى رَبُّ الْاَرْضِ فَلَهُمْ ذٰلِكَ) لِاَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلٰى رَبِّ الْاَرْضِ (وَلَا اَجْرَ لَهُمْ بِمَا عَمِلُوا) لِاَنَّا اَبْقَيْنَا الْعَقْدَ نَظَرًا لَهُمْ، فَاِنْ اَرَادُوا قَلْعَ الزَّرْعِ لَمْ يُجْبَرُوا عَلَى الْعَمَلِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْمَالِكُ عَلَى الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثِ لِمَا بَيَّنَّا .

اور جب زمین کے مالک نے کچی فصل کٹوانا چاہی تو اس کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس میں کاشتکار کا نقصان ہے۔ اور جب مزارع کچی فصل کٹوانا چاہے تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ کھیتی کو کٹوا لے اس کے بعد وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہو جائے گی۔ یا پھر مزارع کو وہ اس کا حصہ ادا کرے۔ یا پھر تم کھیتی میں خرچ کرو۔ اور مزارع کے کچھ حصے میں تم کچھ خرچ کرو گے تو اس کو واپس لے لینا۔ کیونکہ مزارع جب کام سے رک جائے گا تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا کیونکہ عقد کو ختم کرنے والی چیز کے بعد بھی عقد باقی رکھنے میں مزارع کے لئے مہربانی ہے۔ جبکہ اس کو وہ خود چھوڑنے والا ہے۔ جبکہ مالک زمین کو ان خیارات میں اختیار ہوگا کیونکہ وہ ہر اختیار کے سبب نقصان کو دور کر سکتا ہے۔

اور جب کھیتی کے اُگ جانے کے بعد مزارع فوت ہو گیا ہے اور اس کے ورثاء نے کہا ہے کہ کھیتی کی کٹائی تک اس میں ہم کام کریں گے۔ اور مالک زمین نے اس پر انکار کر دیا ہے تو ورثاء کے لئے کام کرنے کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ زمین کے مالک کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور ورثاء کو کام کرنے میں کوئی اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ ہم نے مہربانی کے سبب اس عقد کو باقی رہنے دیا ہے۔ اور اس کے بعد جب وہ فصل کو کاٹنا چاہیں تو ان کو کام پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، جبکہ زمین کا مالک انہی تین اختیارات کا مالک ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## فصل کٹوائی کی اجرت دونوں پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ اُجْرَةُ الْحَصَادِ وَالرِّفَاعِ وَالدِّيَاسِ وَالتَّذْرِيَةِ عَلَيْهِمَا بِالْحِصَصِ .فَاِنْ شَرَطَاهُ فِي الْمُزَارَعَةِ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ) وَهٰذَا الْحُكْمُ لَيْسَ بِمُخْتَصٍّ بِمَا ذَكَرَ مِنَ الصُّورَةِ وَهُوَ انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ وَالزَّرْعُ لَمْ يُدْرِكْ بَلْ هُوَ عَامٌّ فِي جَمِيعِ الْمُزَارَعَاتِ .

وَوَجْهُ ذٰلِكَ اَنَّ الْعَقْدَ يَتَنَاهٰى بِتَنَاهِي الزَّرْعِ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ فَيَبْقٰى مَالٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا وَلَا عَقْدَ فَيَجِبُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمَا .

اور اسی طرح فصل کی کٹائی، کھلیان بنانے اور گاہنے اور پیداوار کو بھوسہ سے الگ کرنے کی مزدوری ان پر دونوں کے حصہ کے حساب سے ہوگی۔ اور اس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے مزارعت میں ان چیزوں کو شرط کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔ تو اس طرح مزارعت فاسد ہو جائے گی۔ اور یہ حکم صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تمام قسم کی

مزارعت میں داخل ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب کھیتی کے پک جانے کے ساتھ مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے عقد مکمل ہو جاتا ہے۔ اور عقد کرنے والوں کے درمیان میں مال مشترکہ بچ جاتا ہے اور اسکے سوا کوئی عقد نہیں رہتا کیونکہ اس کا خرچ انہی دونوں پر ہے۔

## عقد مزارعت میں غیر متقاضی شرط کے ہونے کا بیان

وَاِذَا شَرَطَ فِی الْعَقْدِ ذٰلِکَ وَلَا یَقْتَضِیهِ وَفِیهِ مَنْفَعَةٌ لِاَحَدِهِمَا یَفْسُدُ الْعَقْدُ کَشَرْطِ الْحَمْلِ اَوِ الطَّحْنِ عَلَی الْعَامِلِ .وَعَنْ اَبِیْ یُوسُفَ اَنَّهُ یَجُوزُ اِذَا شَرَطَ ذٰلِکَ عَلَی الْعَامِلِ لِلتَّعَامُلِ اعْتِبَارًا بِالِاسْتِصْنَاعِ وَهُوَ اخْتِیَارُ مَشَایِخِ بَلْخٍ .

قَالَ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِیُّ : هٰذَا هُوَ الْاَصَحُّ فِیْ دِیَارِنَا .فَالْحَاصِلُ اَنَّ مَا کَانَ مِنْ عَمَلٍ قَبْلَ الْاِدْرَاکِ کَالسَّقْیِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَی الْعَامِلِ، وَمَا کَانَ مِنْهُ بَعْدَ الْاِدْرَاکِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَیْهِمَا فِیْ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ کَالْحَصَادِ وَالدِّیَاسِ وَاَشْبَاهِهِمَا عَلٰی مَا بَیَّنَّاهُ، وَمَا کَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَیْهِمَا .

وَالْمُعَامَلَةُ عَلٰی قِیَاسِ هٰذَا مَا کَانَ قَبْلَ اِدْرَاکِ الثَّمَرِ مِنَ السَّقْیِ وَالتَّلْقِیحِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَی الْعَامِلِ، وَمَا کَانَ بَعْدَ الْاِدْرَاکِ کَالْجِدَادِ وَالْحِفْظِ فَهُوَ عَلَیْهِمَا ؛ وَلَوْ شَرَطَ الْجِدَادَ عَلَی الْعَامِلِ لَا یَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ لِاَنَّهُ لَا عُرْفَ فِیهِ .

وَمَا کَانَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ عَلَیْهِمَا لِاَنَّهُ مَالٌ مُشْتَرَکٌ وَلَا عَقْدَ، وَلَوْ شَرَطَ الْحَصَادَ فِی الزَّرْعِ عَلٰی رَبِّ الْاَرْضِ لَا یَجُوزُ بِالْاِجْمَاعِ لِعَدَمِ الْعُرْفِ فِیهِ، وَلَوْ اَرَادَا فَصْلَ الْقَصِیلِ اَوْ جَدَّ التَّمْرِ بُسْرًا اَوِ الْتِقَاطَ الرُّطَبِ فَذٰلِکَ عَلَیْهِمَا لِاَنَّهُمَا اَنْهَیَا الْعَقْدَ لَمَّا عَزَمَا عَلَی الْفَصْلِ وَالْجِدَادِ بُسْرًا فَصَارَ کَمَا بَعْدَ الْاِدْرَاکِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جب مزارعت کے عقد کو کسی ایسی چیز کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے جو عقد میں تقاضہ کرنے والی نہیں ہے اور اس میں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کو فائدہ ہو تو وہ عقد فاسد ہو جائے گا۔ جس طرح اٹھا کر لانے اور پیسنے کی شرط عامل پر ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب یہ عامل پر مشروط ہے تو اس کو استصناع پر قیاس کرتے ہوئے درست قرار دیا جائے گا۔ اور مشائخ بلخ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے علاقوں میں زیادہ صحیح یہی ہے۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کام کھیتی کے پک جانے سے قبل ہے جس طرح پانی لگانا اور فصل کی حفاظت کرنا ہے۔ تو وہ عامل کے ذمہ داری ہے اور جو کام فصل پک جانے کے بعد

اور تقسیم سے پہلے ہے ظاہر الروایت کے مطابق وہ ان دونوں پر ہوگا۔ اور جو کام فصل پک جانے کے بعد کا ہے جس طرح پھل توڑنا ہے۔ اور ان کی حفاظت کرنا ہے تو یہ ان دونوں کی ذمہ داری پر ہے۔

اور اکیلے عامل کے لئے پھل توڑنے کی شرط لگائی ہے تو یہ اتفاق جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی رواج نہیں ہے۔ اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہے۔ وہ دونوں عقد کرنے والوں پر ہے۔ کیونکہ وہ مال مشترکہ ہے۔ وہ عقد نہیں ہے۔ اور جب کھیتی کی کٹائی میں شرط زمین والے نے لگائی ہے تو یہ بھی یہ اتفاق درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں ہے۔ اور جب عقد کرنے والوں نے کچی کھیتی کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا گدارائی ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے یا پکی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو یہ کام ان دونوں کے ذمہ پر ہوگا کیونکہ جس وقت ان دونوں نے کچی کھیتی کو کاٹنے اور گدرائی ہوئی کھجور کو کاٹنے کا ارادہ کیا ہے تو پس اس طرح عقد ختم ہو چکا ہے پس یہ فصل پکنے کے بعد والے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

# کِتَابُ الْمُسَاقَاۃ

## ﴿یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے﴾

### کتاب مساقات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت کی کتاب کے بعد مساقات کی کتاب کو بیان کیا ہے۔ اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ مزارعت میں لوگوں کو کثرت سے واسطہ پڑتا ہے۔اور کتاب مزارعت کی فقہی جزئیات کتاب مساقات سے زائد ہیں اس لئے کتاب مزارعت کو مقدم ذکر کیا ہے اور کتاب مساقات کو مزارعت کے بعد میں ذکر کیا ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب مساقات، حقانیہ ملتان)

### مساقات کا فقہی مفہوم

اور کسی شخص کا باغ یا درخت کسی کو اس لیے دینا کہ اس کی خدمت کرے اور جو کچھ اوس سے پیداوار ہوگی اس کا ایک حصہ کام کرنے والے کو اور ایک حصہ مالک کو دیا جائے گا اس کو مساقاۃ کہتے ہیں اور اس کا دوسرا نام معاملہ بھی ہے جس طرح حضور اقدس ﷺ نے فتح خیبر کے بعد وہاں کے باغات یہودیوں کو دے دیے تھے کہ ان باغات کے کام کریں اور جو کچھ پھل ہوں گے اون میں سے نصف اون کو دیے جائیں گے۔جس طرح مزارعت جائز ہے معاملہ بھی جائز ہے۔

### جواز مساقات کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے خیبر کی کھجوروں کے درخت اور وہاں کی زمین اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کردی کہ وہ اس میں اپنی جان اور اپنا مال لگائیں اور اس کا آدھا پھل رسول کریم ﷺ کے لئے ہوگا۔

(مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 192)

اور بخاری کی روایت میں یہ ہے کہ رسول کریم ﷺ نے خیبر کو یعنی وہاں کی زمین اور درخت کو اس شرط پر خیبر کے یہودیوں کے حوالہ کر دیا تھا کہ وہ اس میں محنت کریں اور کاشت کاری کریں اور پھر اس کی پیداوار کا آدھا حصہ یہودیوں کا حق ہوگا اور آدھا حصہ آنحضرت ﷺ لے لیں گے۔

خیبر ایک بستی کا نام ہے جو مدینہ سے تقریبا ۶۰ میل شمال میں ایک حرے کے درمیان واقع ہے پہلے یہ ایک مشہور مقام رہ چکا ہے جہاں یہودیوں کی بود باش تھی لیکن اب یہ بستی چند گاؤں کا مجموعہ ہے چونکہ اس کی آب وہوا اچھی نہیں ہے اس لئے یہاں لوگ

اقامت اختیار کرتے ہوئے گھبراتے ہیں اس کے علاقہ میں کھجور وغیرہ کی کاشت ہوتی ہے۔

بہرحال یہ حدیث علاوہ امام اعظم ابوحنیفہ کے تمام علماء کے اس مسلک کی دلیل ہے کہ مساقات ومزارعت جائز ہے حضرت امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ خیبر کی زمین اور درختوں کو وہاں کے یہودیوں کو دینا مساقات ومزارعت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ کیونکہ خیبر کی زمین اور وہاں کے درخت آنحضرت ﷺ کی ملکیت میں نہیں تھے کہ آپ ﷺ بطور مساقات ومزارعت وہاں کے یہودیوں کو دیتے بلکہ وہ زمین بھی یہودیوں ہی کی ملکیت تھی اور وہاں کے درختوں کے مالک بھی یہودی ہی تھے۔ آپ ﷺ نے ان کی املاک کو انہیں کے حوالے کیا اور اس کی پیداوار کا نصف بطور خراج اپنے لئے مقرر فرمایا چنانچہ خراج کی دو قسمیں ہیں (۱) خراج مؤظف (۲) خراج مقاسمت۔

خراج مؤظف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اسلامی مملکت کی طرف سے جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان سے سربراہ مملکت ہر سال کچھ مال لینا مقرر کر لیتا ہے جیسا کہ اہل نجران سے ہر سال بارہ سو حلے یعنی جوڑے لئے جاتے تھے۔

خراج مقاسمت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جن لوگوں پر خراج عائد کیا جاتا ہے ان کی زمین کی پیداوار ان لوگوں اور اسلامی حکومت کی درمیان کسی مقررہ مقدار میں تقسیم ہوتی ہے جیسا کہ اہل خیبر کے ساتھ ہوا کہ ان کی زمین اور درختوں کی نصف پیداوار آنحضرت ﷺ لے لیتے تھے۔

## جواز مساقات کی شرائط کا بیان

اور اس کے جواز کے شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین کا عاقل ہونا (۲) جو پیداوار ہو وہ دونوں میں مشترک ہو اور اگر فقط ایک کے لیے پیداوار مخصوص کر دی گئی تو عقد فاسد ہے (۳) ہر ایک کا حصہ مشاع ہو جس کی مقدار معلوم ہو مثلاً نصف یا تہائی یا چوتھائی۔ (۴) باغ یا درخت عامل کو سپرد کر دینا یعنی مالک کا قبضہ اوس پر نہ رہے۔ اور اگر یہ قرار پایا کہ مالک بھی اوس میں کام کریگا تو معاملہ فاسد ہے۔ (۵) جو درخت مساقاۃ کے طور پر دیے گئے وہ ایسے ہوں کہ عامل کے کام کرنے سے اوس میں زیادتی ہو سکے یعنی اگر پھل پورے ہو چکے جتنا بڑھنا تھا بڑھ چکے صرف پکنا ہی باقی رہ گیا ہے تو یہ عقد صحیح نہیں۔ بعض شرائط ایسے ہیں جن کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا مثلاً یہ کہ کل پیداوار ایک کو ملے گی یا پیداوار میں سے اتنا مالک یا عامل لے گا اوس کے بعد نصف نصف تقسیم ہوگی۔ عامل کے ذمہ پھل توڑنا وغیرہ جو کام پھل طیار ہونے کے بعد ہوتے ہیں شرط کر دینا یا یہ کہ تقسیم کے بعد عامل اون کی حفاظت کرے یا مالک کے مکان پر پہنچائے۔ ایسے کسی کام کی شرط کر دینا جس کی منفعت مدت معاملہ پوری ہونے کے بعد باقی رہے مثلاً پیڑوں میں کھات ڈالنا انگوروں کے لیے چھپر بنانا باغ کی زمین کھودنا یا اس میں نئے پودے لگانا ہیں۔ معاملہ اونھیں پیڑوں کا ہو سکتا ہے جو ایک سال یا زیادہ تک باقی رہ سکیں اور جو ایسے نہیں ہیں اون کا معاملہ جائز نہیں۔ بیگن اور مرچ کے درختوں میں معاملہ ہو سکتا ہے کہ یہ مدتوں باقی رہتے اور پھلتے رہتے ہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب مزارعت، بیروت)

## جز ثمر کے ساتھ مساقات کے باطل ہونے کا بیان

(قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ : الْمُسَاقَاةُ بِجُزْءٍ مِنَ الثَّمَرِ بَاطِلَةٌ، وَقَالَا : جَائِزَةٌ اِذَا ذَكَرَ مُدَّةً مَعْلُوْمَةً

وَسَمّٰى جُزْءًا مِنَ الثَّمَرِ مُشَاعًا) وَالْمُسَاقَاةُ : هِيَ الْمُعَامَلَةُ وَالْكَلَامُ فِيهَا كَالْكَلَامِ فِي الْمُزَارَعَةِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : الْمُعَامَلَةُ جَائِزَةٌ، وَلَا تَجُوزُ الْمُزَارَعَةُ إِلَّا تَبَعًا لِلْمُعَامَلَةِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي هٰذَا الْمُضَارَبَةُ، وَالْمُعَامَلَةُ أَشْبَهُ بِهَا لِأَنَّ فِيهِ شَرِكَةً فِي الزِّيَادَةِ دُونَ الْأَصْلِ .وَفِي الْمُزَارَعَةِ لَوْ شَرَطَا الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ دُونَ الْبَذْرِ بِأَنْ شَرَطَا رَفْعَهُ مِنْ رَأْسِ الْخَارِجِ تَفْسُدُ، فَجَعَلْنَا الْمُعَامَلَةَ أَصْلًا، وَجَوَّزْنَا الْمُزَارَعَةَ تَبَعًا لَهَا كَالشِّرْبِ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ وَالْمَنْقُولِ فِي وَقْفِ الْعَقَارِ، وَشَرْطُ الْمُدَّةِ قِيَاسٌ فِيهَا لِأَنَّهَا إِجَارَةٌ مَعْنًى كَمَا فِي الْمُزَارَعَةِ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ پھل کے کسی حصے کے ساتھ مساقات کرنا باطل ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے اس کی مدت کو بیان کردیا جائے اور پھل کا کوئی حصہ شیوع کے طور پر معین کیا جائے۔اور درختوں کے معاملے کا نام مساقات ہے اور اس کی بحث مزارعت کی طرح ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مساقات جائز ہیں اور مزارعت مساقات کے تابع ہو کر جائز ہے۔ کیونکہ اس میں قانون مضاربت ہے۔اور مساقات اس کے مشابہ زیادہ ہے۔ کیونکہ مساقات میں زیادتی کے ساتھ شرکت ہوا کرتی ہے۔ جبکہ اصل میں نہیں ہے۔

اور مزارعت میں جب صرف بیج کے علاوہ نفع میں شرکت کے ساتھ مشروط کیا جائے کہ پیداوار کو اٹھانے میں شرط لگائی جائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ پس اسی دلیل کے سبب ہم نے مساقات کو اصل قرار دیا ہے۔اور اسی کے تابع کرتے ہوئے مزارعت کو اس کے تابع کردیا ہے۔ جس طرح زمین کی بیع میں شرب اور زمین کے وقف میں منقولہ چیز ہے۔اور مساقات کی مدت کو شرط پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ اجارت کے حکم میں ہے جو مزارعت اجارہ کے حکم میں ہے۔

## مدت بیان نہ کرنے میں بطور استحسان مساقات کے جواز کا بیان

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ : إِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْمُدَّةَ يَجُوزُ وَيَقَعُ عَلٰى أَوَّلِ ثَمَرٍ يَخْرُجُ، لِأَنَّ الثَّمَرَ لِإِدْرَاكِهَا وَقْتٌ مَعْلُومٌ وَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ وَيَدْخُلُ فِيمَا مَا هُوَ الْمُتَيَقَّنُ، وَإِدْرَاكُ الْبَذْرِ فِي أُصُولِ الرَّطْبَةِ فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ إِدْرَاكِ الثِّمَارِ، لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً فَلَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْمُدَّةِ، بِخِلَافِ الزَّرْعِ لِأَنَّ ابْتِدَاءَهُ يَخْتَلِفُ كَثِيرًا خَرِيفًا وَصَيْفًا وَرَبِيعًا، وَالِانْتِهَاءُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَتَدْخُلُهُ الْجَهَالَةُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ غَرْسًا قَدْ عَلِقَ وَلَمْ يَبْلُغِ الثَّمَرُ مُعَامَلَةً حَيْثُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِبَيَانِ الْمُدَّةِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِقُوَّةِ الْأَرَاضِي وَضَعْفِهَا تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا دَفَعَ نَخِيلًا أَوْ أُصُولَ رُطَبَةٍ عَلٰى أَنْ يَقُومَ عَلَيْهَا أَوْ أَطْلَقَ فِي الرُّطَبَةِ تَفْسُدُ الْمُعَامَلَةُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ لِذٰلِكَ نِهَايَةٌ مَعْلُومَةٌ، لِأَنَّهَا تَنْمُو مَا تُرِكَتْ فِي الْأَرْضِ فَجُهِلَتِ الْمُدَّةُ (وَيُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْجُزْءِ مُشَاعًا) لِمَا بَيَّنَّا

فِي الْمُزَارَعَةِ إِذْ شَرْطُ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ .

اور اگر مساقات میں مدت بیان نہیں کی ہے تو یہ استحسان کے جائز ہے۔ اور پہلے پیدا شدہ پھلوں پر عقد واقع ہو جائے گا۔ کیونکہ پھل ایک مقررہ وقت پر پک جاتے ہیں۔ جس میں تھوڑا بہتا فرق ہوتا ہے۔ اور مساقات میں وہ پھل شامل ہیں جو یقینی ہیں۔

اور بریسم کی جڑوں میں بیج کا پک جانا یہ بھی مدت بیان کیے بغیر والے پھلوں کے حکم میں ہے۔ کیونکہ بیج کے پک جانے انتہائی مدت معین ہے۔ پس مدت کو بیان کرنا یہ شرط نہ ہوگا۔ بہ خلاف اس کھیتی کے کیونکہ وہ گرمی وسردی (بہار) کے موسم میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور کسی چیز کی انتہاء یہ ابتداء کی بناء پر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس طرح کھیتی میں جہالت داخل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے مساقات نکے طور پر کسی کو درخت دیا ہے اور وہ اُگ آیا ہے لیکن وہ پھل دینے کی حد کو نہ پہنچا ہو۔ تو ایسی صورت مدت کو بیان کرنے کے سوا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کے طاقتور ہونے یا کمزور ہونے کی وجہ سے بہت فرق ہوتا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے بھی خلاف ہے کہ جب کھجور یا بریسم کی جڑوں کو اپنی نگہداشت کی شرط دے دیا جائے۔ یا پھر اس نے مطلق طور پر بریسم کو دیا ہے تو بھی مساقات فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی انتہاء بھی معین نہیں ہے جب تک زمین رہے گی بریسم کا اس میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ تو اس طرح یہ مدت نہ معلوم رہے گی۔ جبکہ شیوع کے طور پر ایک حصے کو معین کرنا شرط ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معینہ جز کی شرط یہ شرکت کو ختم کرنے والی ہے۔

## فوات مقصود والی مدت کے سبب مساقات کے فاسد ہونے کا بیان

(فَإِنْ سَمَّيَا فِي الْمُعَامَلَةِ وَقْتًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الثَّمَرُ فِيهَا فَسَدَتْ الْمُعَامَلَةُ) لِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الشَّرِكَةُ فِي الْخَارِجِ (وَلَوْ سَمَّيَا مُدَّةً قَدْ يَبْلُغُ الثَّمَرُ فِيهَا وَقَدْ يَتَأَخَّرُ عَنْهَا جَازَتْ) لِأَنَّا لَا نَتَيَقَّنُ بِفَوَاتِ الْمَقْصُودِ، ثُمَّ لَوْ خَرَجَ فِي الْوَقْتِ الْمُسَمَّى فَهُوَ عَلَى الشَّرِكَةِ لِصِحَّةِ الْعَقْدِ، وَإِنْ تَأَخَّرَ فَلِلْعَامِلِ أَجْرُ الْمِثْلِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ الْخَطَأُ فِي الْمُدَّةِ الْمُسَمَّاةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ فِي الِابْتِدَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَخْرُجْ أَصْلًا لِأَنَّ الذَّهَابَ بِآفَةٍ فَلَا يَتَبَيَّنُ فَسَادُ الْمُدَّةِ فَيَبْقَى الْعَقْدُ صَحِيحًا، وَلَا شَيْءَ لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ

اور جب ان دونوں عقد کرنے والوں نے مساقات کے لئے کوئی ایسا ٹائم مقرر کیا ہے کہ وہ مدت معلوم ہے لیکن اس مدت میں پھل نہیں پک سکیں گے تو مقصد فوت ہونے کی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے گا۔ اور جب انہوں نے ایسی مدت کا معین کیا ہے جس میں بعض اوقات پھل پک جاتا ہے اور بعض اوقات اس میں دیر ہو جاتی ہے۔ تو عقد کے درست ہونے کی وجہ سے وہ شرکت کے مطابق ہوگا۔ اور جب وہ مؤخر ہوا ہے فساد عقد کے سبب عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ معین کردہ مدت میں غلطی واضح

ہو چکی ہے۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح شروع سے اس کا علم ہی نہ ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب پھل بالکل ظاہر ہی نہ ہوں۔ کیونکہ پھل کا ختم ہو جانا یہ سماوی آفت کے سبب سے ہے۔ پس مدت کا فساد ظاہر نہ ہوگا۔ اور عقد سلامتی کے ساتھ باقی رہ جائے گا۔ اور دونوں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی کچھ لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

## عمومی طور پائے جانے والے درختوں میں جواز مساقات کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْمُسَاقَاةُ فِي النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَالْكَرْمِ وَالرِّطَابِ وَأُصُولِ الْبَاذِنْجَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْجَدِيدِ : لَا تَجُوزُ إِلَّا فِي الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ، لِأَنَّ جَوَازَهَا بِالْأَثَرِ وَقَدْ خَصَّهُمَا وَهُوَ حَدِيثُ خَيْبَرَ .

وَلَنَا أَنَّ الْجَوَازَ لِلْحَاجَةِ وَقَدْ عَمَّتْ، وَأَثَرُ خَيْبَرَ لَا يَخُصُّهُمَا لِأَنَّ أَهْلَهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فِي الْأَشْجَارِ وَالرِّطَابِ أَيْضًا، وَلَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ فَالْأَصْلُ فِي النُّصُوصِ أَنْ تَكُونَ مَعْلُولَةً سِيَّمَا عَلَى أَصْلِهِ (وَلَيْسَ لِصَاحِبِ الْكَرْمِ أَنْ يُخْرِجَ الْعَامِلَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ) لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي الْوَفَاءِ بِالْعَقْدِ (وَكَذَا لَيْسَ لِلْعَامِلِ أَنْ يَتْرُكَ الْعَمَلَ بِغَيْرِ عُذْرٍ) بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى صَاحِبِ الْبَذْرِ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ .

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَ نَخْلًا فِيهِ تَمْرٌ مُسَاقَاةً وَالتَّمْرُ يَزِيدُ بِالْعَمَلِ جَازَ وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَهَتْ لَمْ يَجُزْ) وَكَذَا عَلَى هَذَا إِذَا دَفَعَ الزَّرْعَ وَهُوَ بَقْلٌ جَازَ، وَلَوْ اُسْتُحْصِدَ وَأَدْرَكَ لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْعَامِلَ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّ بِالْعَمَلِ، وَلَا أَثَرَ لِلْعَمَلِ بَعْدَ التَّنَاهِي وَالْإِدْرَاكِ، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ لَكَانَ اسْتِحْقَاقًا بِغَيْرِ عَمَلٍ وَلَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ ذَلِكَ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى الْعَمَلِ .

کھجور کے درختوں، عمومی درختوں، انگور، سبزیوں اور بینگن کے درختوں میں مساقات کرنا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مساقات صرف کھجور اور انگور میں جائز ہے۔ کیونکہ ان میں مساقات حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں ان دونوں کو خاص کیا گیا ہے۔ اور وہ حدیث، حدیث خیبر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز یہ ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت عام ہے اور حدیث خیبر یہ کھجور اور انگور کو خاص کرنے والی نہیں ہے۔ کیونکہ اہل خیبر درختوں اور سبزیوں کی مساقات بھی تو کرتے تھے۔ اور اگر یہ مسئلہ اسی طرح ہے جس طرح فقہ شافعی والوں نے بیان کیا ہے تو نصوص کا علت کے معلول ہونا یہ ان کی اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور خاص طور پر یہ اصل امام شافعی علیہ الرحمہ کے موافق ہے۔

اور کسی مالک انگور کو سوائے کسی مجبوری کے عامل کو نکال دینے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عقد مکمل ہونے کے سبب اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اور اسی طرح کسی مجبوری کے سوا عامل کو بھی کام کو ترک کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ جبکہ مزارعت میں بیج والے کا مسئلہ اس کے

خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں بیج والے کی جانب نسبت کی گئی ہے۔ اور اس کی تفصیل ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مساقات میں کھجور کے درخت نے پھل دیا ہے اور کام کرنے کے سبب کھجوروں میں اضافہ ہوا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ اور جب یہ کھجوریں انتہاء کو پہنچ گئی ہیں تو اب جائز نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب کچی کھیتی دی اور وہ کھیتی کٹائی کے قابل نہ ہوئی اور جب وہ پک جائے تو جائز ہے۔ کیونکہ کام کرنے کے سبب عامل مزدوری کا حقدار بنتا ہے۔ جبکہ انتہاء تک پہنچ جانے اور پک جانے کے بعد کام کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اور اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو یہ کام کرنے کے سوا حقدار بنتا ہے جس کی شریعت میں کوئی اجازت نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ انتہاء تک پہنچنے سے پہلے والی صورت ہو۔ کیونکہ وہاں کام کی ضرورت ہے۔

## فاسد مساقات پر عامل کو مثلی اجرت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا فَسَدَتِ الْمُسَاقَاةُ فَلِلْعَامِلِ اَجْرُ مِثْلِهِ) لِاَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ، وَصَارَ كَالْمُزَارَعَةِ إِذَا فَسَدَتْ .

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْمُسَاقَاةُ بِالْمَوْتِ) لِاَنَّهَا فِيْ مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِيْهَا، فَإِنْ مَاتَ رَبُّ الْاَرْضِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ فَلِلْعَامِلِ اَنْ يَقُوْمَ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ يَقُوْمُ قَبْلَ ذٰلِكَ اِلٰى اَنْ يُدْرِكَ الثَّمَرَ، وَاِنْ كَرِهَ ذٰلِكَ وَرَثَةُ رَبِّ الْاَرْضِ اسْتِحْسَانًا فَيَبْقَى الْعَقْدُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ، وَلَا ضَرَرَ فِيْهِ عَلَى الْاٰخَرِ (وَلَوْ الْتَزَمَ الْعَامِلُ الضَّرَرَ يَتَخَيَّرُ وَرَثَةُ الْاٰخَرِ بَيْنَ اَنْ يَقْسِمُوا الْبُسْرَ عَلَى الشَّرْطِ وَبَيْنَ اَنْ يُعْطُوْهُ قِيْمَةَ نَصِيْبِهٖ مِنَ الْبُسْرِ وَبَيْنَ اَنْ يُنْفِقُوْا عَلَى الْبُسْرِ حَتّٰى يَبْلُغَ فَيَرْجِعُوْا بِذٰلِكَ فِيْ حِصَّةِ الْعَامِلِ مِنَ الثَّمَرِ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ اِلْحَاقُ الضَّرَرِ بِهِمْ)، وَقَدْ بَيَّنَّا نَظِيْرَهُ فِي الْمُزَارَعَةِ (وَلَوْ مَاتَ الْعَامِلُ فَلِوَرَثَتِهٖ اَنْ يَقُوْمُوْا عَلَيْهِ وَاِنْ كَرِهَ رَبُّ الْاَرْضِ) لِاَنَّ فِيْهِ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (فَاِنْ اَرَادُوْا اَنْ يَصْرِمُوْهُ بُسْرًا كَانَ صَاحِبُ الْاَرْضِ بَيْنَ الْخِيَارَاتِ الثَّلَاثَةِ) الَّتِيْ بَيَّنَّاهَا .

اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو مثلی مزدوری ملے گی۔ کیونکہ یہ فاسد اجارے کے حکم میں ہے۔ اور فاسد مساقات یہ فاسد مزارعت کی طرح ہے۔

اور موت کے سبب عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اجارے کے حکم میں ہے اور اجارہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مالک زمین فوت ہوا اور پیداوار ابھی گدرائی ہوئی ہے۔ تو عامل کے لئے یہ حکم ہوگا کہ وہ فصل کے پک جانے تک حسب معمول اس کی نگرانی کرے۔ خواہ مالک کے ورثاء اس کو پسند نہ کریں اور یہ حکم دلیل استحسان کے مطابق ہے۔ پس عامل سے نقصان کو دور کرنے کے لئے یہ عقد باقی رہے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرا کوئی نقصان نہیں ہے۔

اور جب عامل نقصان کو لازم کرے تو دیگر ورثاء شرط گدر پر تقسیم کرنے میں عامل کو اس کے حصے کی قیمت دینے میں مختار ہوں

گے۔اس گدر کے پکنے تک اس کا خرچہ دینے اوراس کے بعد عامل کے حصہ کے مطابق کھجور لینے کے درمیان بھی اختیار میں ہوں گے۔کیونکہ عامل کے لئے مالک زمین کے ورثاء کونقصان دینے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔اوراس کی مثال ہم مزارعت میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب عامل فوت ہو جائے تو اس کے ورثاء کونگرانی کرنے کا اختیار ہوگا۔اگر چہ مالک زمین اسکو پسند نہ کرے کیونکہ یہ دونوں کی جانب سے رعایت ہے۔اوراگر عامل کے ورثاء گدرائے ہوئے پھل کو لینا چاہیں تو زمین کا مالک انہی تین قسم اختیارات میں رہے گا جن کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## انتقال عاقدین کے سبب ورثاء عامل کے اختیار کا بیان

(وَإِنْ مَاتَا جَمِيْعًا فَالْخِيَارُ لِوَرَثَةِ الْعَامِلِ) لِقِيَامِهِمْ مَقَامَهُ، وَهٰذَا خِلَافَةٌ فِيْ حَقٍّ مَالِيٍّ وَهُوَ تَرْكُ الثِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ إِلٰى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ لَا أَنْ يَكُوْنَ وَارِثُهُ فِي الْخِيَارِ (فَإِنْ أَبٰى وَرَثَةُ الْعَامِلِ أَنْ يَقُوْمُوا عَلَيْهِ كَانَ الْخِيَارُ فِيْ ذٰلِكَ لِوَرَثَةِ رَبِّ الْأَرْضِ) عَلٰى مَا وَصَفْنَا .

اور جب دونوں عقد مساقات کرنے والے فوت ہو جائیں تو اس عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا کیونکہ وہی اس کے نائب ہیں۔اور یہ حق مالی نیابت میں ہے۔اور یہ حق پھلوں کے پکنے تک ان کو درختوں پر رہنے دینا ہے۔کیونکہ خیار میں وراثت نہیں ہوتی۔مگر جب عامل کے ورثاء اس کی نگرانی سے انکار کردیں تو اب اس میں مالک زمین کے ورثاء کے لئے اختیار ہوگا۔جس کو ہم بیان کرآئے ہیں

## مدت معاملہ ختم ہونے پر پھلوں کی نگرانی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْمُعَامَلَةِ وَالْخَارِجُ بُسْرٌ أَخْضَرُ فَهٰذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ ، وَلِلْعَامِلِ أَنْ يَقُوْمَ عَلَيْهَا إِلٰى أَنْ يُدْرِكَ لٰكِنْ بِغَيْرِ أَجْرٍ) لِأَنَّ الشَّجَرَ لَا يَجُوْزُ اسْتِئْجَارُهُ، بِخِلَافِ الْمُزَارَعَةِ فِيْ هٰذَا لِأَنَّ الْأَرْضَ يَجُوْزُ اسْتِئْجَارُهَا، وَكَذٰلِكَ الْعَمَلُ كُلُّهُ عَلَى الْعَامِلِ هَاهُنَا وَفِي الْمُزَارَعَةِ فِيْ هٰذَا عَلَيْهِمَا، لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ أَجْرُ مِثْلِ الْأَرْضِ بَعْدَ انْتِهَاءِ الْمُدَّةِ عَلَى الْعَامِلِ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْعَمَلَ وَهَاهُنَا لَا أَجْرَ فَجَازَ أَنْ يَسْتَحِقَّ الْعَمَلَ كَمَا يَسْتَحِقُّ قَبْلَ انْتِهَائِهَا .

اور جب معاملہ کی مدت ختم ہوگئی ہے اور پھل ابھی گدرائے ہوئے ہیں اور اس طرح یہ پہلی صورت کی طرح ہوگا۔اوران کے پک جانے تک عامل کونگرانی کرنے کا اختیار رہے گا۔مگر اجرت نہ ہوگی کیونکہ درختوں کا اجارہ پر لینا جائز نہیں ہے۔جبکہ مزارعت میں اجرت پر لینا جائز ہے۔اوراگر چہ مدت بھی ختم ہو جائے۔کیونکہ زمین کو اجارہ پر لینا درست ہے۔

اور ایسے ہی یہاں پر سارا کام عامل پر ہوگا۔جبکہ مزارعت میں ان دونوں پر ہوا کرتا ہے۔کیونکہ مدت کے ختم ہو جانے کے بعد عامل کو زمین میں کام کرنے پر مثلی مزدوری دی جاتی ہے۔کیونکہ وہ کام کرنے کا حقدار نہیں تھا۔جبکہ یہاں کوئی مزدوری نہیں ہے لہٰذا

عامل کا کام کے لئے حقدار بننا درست ہوا۔ جس طرح مدت کے ختم ہو جانے سے قبل وہ کام کرنے میں حقدار تھا۔

## اعذار کے سبب مساقات کے فسخ ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَتُفْسَخُ بِالْاَعْذَارِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْاِجَارَاتِ، وَقَدْ بَيَّنَّا وُجُوهَ الْعُذْرِ فِيهَا .وَمِنْ جُمْلَتِهَا اَنْ يَكُونَ الْعَامِلُ سَارِقًا يَخَافُ عَلَيْهِ سَرِقَةَ السَّعَفِ وَالثَّمَرِ قَبْلَ الْاِدْرَاكِ لِاَنَّهُ يُلْزِمُ صَاحِبَ الْاَرْضِ ضَرَرًا لَمْ يَلْتَزِمْهُ فَتُفْسَخُ بِهِ .

وَمِنْهَا مَرَضُ الْعَامِلِ اِذَا كَانَ يُضْعِفُهُ عَنِ الْعَمَلِ، لِاَنَّ فِي اِلْزَامِهِ اسْتِئْجَارَ الْاُجَرَاءِ زِيَادَةَ ضَرَرٍ عَلَيْهِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ فَيُجْعَلُ ذٰلِكَ عُذْرًا، وَلَوْ اَرَادَ الْعَامِلُ تَرْكَ ذٰلِكَ الْعَمَلِ هَلْ يَكُونُ عُذْرًا ؟ فِيهِ رِوَايَتَانِ .وَتَاْوِيلُ اِحْدَاهُمَا اَنْ يَشْتَرِطَ الْعَمَلَ بِيَدِهِ فَيَكُونُ عُذْرًا مِنْ جِهَتِهِ،

اور اعذار کے سبب عقد مساقات ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دلیل سبب جس کو ہم اجارات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اجارات میں ہم نے اعذار کے اسباب کو بھی بیان کر دیا ہے۔ اور انہی میں سے ایک عذر یہ ہے کہ جب عامل چور ہے جس کے بارے میں پھل پک جانے سے پہلے اور شاخوں کے پک جانے سے پہلے چوری کا خدشہ ہے کیونکہ اس وجہ سے مالک زمین کو ایسا نقصان لاحق ہوگا جس کو وہ لازم کرنے والا نہ تھا۔ پس اس نقصان کے سبب یہ عقد ختم ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب عامل بیمار ہے اور وہ کام کرنے کے وجہ سے کمزور ہو جائے گا۔ کیونکہ مزدوروں کو مزدوری پر لینے کو لازم کرنے میں عامل زیادہ نقصان ہے۔ جبکہ اس نے اس کو لازم نہیں کیا ہے۔ پس اس کو بھی عذر سمجھا جائے گا۔ اور عامل کے کام کو ترک کرنے میں عذر ہے یا نہیں تو اس میں دو روایات ہیں۔

ان میں سے ایک کا معنی یہ ہے کہ جب کام کی شرط عامل کے ہاتھ سے طے ہوئی ہے تو اب یہ اس کی جانب سے عذر بن جائے گا۔

## خالی زمین مقررہ مدت تک درخت لگانے کا بیان

(وَمَنْ دَفَعَ اَرْضًا بَيْضَاءَ اِلٰى رَجُلٍ سِنِينَ مَعْلُومَةً يَغْرِسُ فِيهَا شَجَرًا عَلٰى اَنْ تَكُونَ الْاَرْضُ وَالشَّجَرُ بَيْنَ رَبِّ الْاَرْضِ وَالْغَارِسِ نِصْفَيْنِ لَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ) لِاشْتِرَاطِ الشَّرِكَةِ فِيمَا كَانَ حَاصِلًا قَبْلَ الشَّرِكَةِ لَا بِعَمَلِهِ (وَجَمِيعُ الثَّمَرِ وَالْغَرْسِ لِرَبِّ الْاَرْضِ وَلِلْغَارِسِ قِيمَةُ غَرْسِهِ وَاَجْرُ مِثْلِهِ فِيمَا عَمِلَ) لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَّانِ : اِذْ هُوَ اسْتِئْجَارٌ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبُسْتَانِ فَيَفْسُدُ وَتَعَذَّرَ رَدُّ الْغِرَاسِ لِاتِّصَالِهَا بِالْاَرْضِ فَيَجِبُ قِيمَتُهَا وَاَجْرُ مِثْلِهِ لِاَنَّهُ لَا يَدْخُلُ فِي قِيمَةِ الْغِرَاسِ لِتَقَوُّمِهَا بِنَفْسِهَا وَفِي تَخْرِيجِهَا طَرِيقٌ آخَرُ بَيَّنَّاهُ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى، وَهٰذَا اَصَحُّهُمَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جس شخص نے مقرر مدت تک کے لئے کسی خالی زمین میں کوئی درخت لگایا ہے۔ اور اس میں شرط یہ لگائی کہ درخت زمین کے مالک اور لگانے والے کے درمیان نصف نصف ہوں گے۔ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ تو شرکت اس چیز میں بطور شرط ہے۔ جو شرکت حالانکہ وہ شرکت سے پہلے حاصل ہے۔ جبکہ وہ عامل کے کام کے سبب سے نہیں ہے۔ سارا پھل اور درخت مالک کے لئے ہوگا۔ اور درخت لگانے والے کو ان درختوں کی قیمت اور ان پر کام کرنے کی اجرت مثلی ملے گی۔

کیونکہ یہ قفیز طحان کے حکم میں ہے۔ کیونکہ یہ کام کرنے والے کے عمل سے پیدا ہونے والی بعض چیز کے عوض میں یعنی نصف باغ اجرت پر لینا ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درختوں کو واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ زمین سے ملے ہوئے ہیں۔ پس ان کی قیمت اور کام کرنے والے کے لئے مثلی اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ درختوں کے بہ ذات خود تقویم ہونے کے سبب وہ مثلی اجرت والے درختوں میں شامل نہ ہوں گے۔

اور اسی مسئلہ کی تخریج کا ایک طریقہ اور بھی ہے۔ جس کو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیا ہے۔ مگر ان دونوں میں سے صحیح زیادہ یہی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الذَّبَائِحِ

## ﴿یہ کتاب ذبیحے والے کے بیان میں ہے﴾

### کتاب ذبیحے والے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب ذبیحے والا سے پہلے کتاب مزارعت ومساقات کو بیان کیا ہے کیونکہ ان کتب میں کسی چیز کو ختم کر کے مستقبل میں اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اور ذبیحے والا میں بھی اسی طرح جانور کو تلف کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے گوشت سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ پس یہ موافقت کے پیش نظر ان کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبیحے والا، ج ۱۴، ص ۱۳۱، بیروت)

### ذبح کا لغوی وفقہی مفہوم

یہ ذبح اور ذکاۃ اسلام کے اصطلاحی لفظ ہیں۔ ان سے مراد حلق کا اتنا حصہ کاٹ دینا ہے جس سے جسم کا خون اچھی طرح خارج ہو جائے۔ جھٹکا کرنے یا گلا گھونٹنے یا کسی اور تدبیر سے جانور کو ہلاک کرنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ خون کا بیشتر حصہ جسم کے اندر ہی رُک کر رہ جاتا ہے اور وہ جگہ جگہ جم کر گوشت کے ساتھ چمٹ جاتا ہے۔ برعکس اس کے ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے جس کی وجہ سے رگ رگ کا خون کھنچ کر باہر آ جاتا ہے اور اس طرح پورے جسم کا گوشت خون سے صاف ہو جاتا ہے۔ خون کے متعلق ابھی اُوپر ہی یہ بات گزر چکی ہے کہ وہ حرام ہے، لہٰذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔

### ذبح کرنے کا طریقہ

اور ذبح کا شرعی طریقہ یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیز دھار آلے سے اس کا گلا اس طرح کاٹا جائے کہ رگیں کٹ جائیں۔ ذبح کے علاوہ نحر بھی مشروع ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کھڑے جانور کے لبے پر چھری ماری جائے (اونٹ کو نحر کیا جاتا ہے) جس سے نرخرہ اور خون کی خاص رگیں کٹ جاتی ہے اور سارا خون بہہ جاتا ہے۔

جانور ذبح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جانور کو پانی پلا کر بائیں پہلو پر لٹائیں (اس طرح کہ سر جنوب اور منہ قبلہ کی طرف رہے) یا اس ترتیب سے ہاتھ میں پکڑیں پھر دائیں ہاتھ میں تیز چھری لے کر بِسْمِ اللّٰہِ وَ اللّٰہُ اَکْبَرُ کہہ کر قوت وتیزی کے ساتھ گلے پر گانٹھی سے نیچے چھری چلائیں اس انداز پر کہ چاروں رگیں کٹ جائیں لیکن سر جدا نہ ہو۔ (کاٹنا ختم ہوتے ہی جانور کو چھوڑ دیں)۔

## کتاب ذبح کرنے والے کے شرعی ماخذ کا بیان

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَمَآ اَكَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ اَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (المائدہ، ۳)

تم پر حرام ہے مُردار اور خون اور سور کا گوشت اور جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور وہ جو گلا گھونٹنے سے مرے اور بے دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مرا اور جسے کسی جانور نے سینگ مارا اور جسے کوئی درندہ کھا گیا مگر جنہیں تم ذبح کرلو اور جو کسی تھان پر ذبح کیا گیا اور پانسے ڈال کر بانٹا کرنا یہ گناہ کا کام ہے۔

آج تمہارے دین کی طرف سے کافروں کی آس ٹوٹ گئی۔ تو اُن سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کردیا۔ اور تم پر اپنی نعمت پوری کردی۔ اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔ تو جو بھوک پیاس کی شدت میں ناچار ہو یوں کہ گناہ کی طرف نہ جھکے۔ تو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ آیت " اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ " میں جو استثناء ذکر فرمایا گیا تھا یہاں اس کا بیان ہے اور گیارہ چیزوں کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے، ایک مُردار یعنی جس جانور کے لئے شریعت میں ذبح کا حکم ہو اور وہ بے ذبح مر جائے، دوسرے بہنے والا خون، تیسرے سور کا گوشت اور اس کے تمام اجزاء، چوتھے وہ جانور جس کے ذبح کے وقت غیر خدا کا نام لیا گیا ہو جیسا کہ زمانہ جاہلیت کے لوگ بُتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور جس جانور کو ذبح تو صرف اللہ کے نام پر کیا گیا ہو مگر دوسرے اوقات میں وہ غیر خدا کی طرف منسوب رہا ہو وہ حرام نہیں جیسے کہ عبداللہ کی گائے، عقیقے کا بکرا، ولیمہ کا جانور یا وہ جانور جن سے اولیاء کی ارواح کو ثواب پہنچانا منظور ہو، ان کو غیر وقتِ ذبح میں اولیاء کے ناموں کے ساتھ نامزد کیا جائے مگر ذبح ان کا فقط اللہ کے نام پر ہو اس وقت کسی دوسرے کا نام نہ لیا جائے، وہ حلال وطیّب ہیں۔ اس آیت میں صرف اسی کو حرام فرمایا گیا ہے جس کو ذبح کرتے وقت غیرِ خدا کا نام لیا گیا ہو، وہابی جو ذبح کی قید نہیں لگاتے وہ آیت کے معنیٰ میں غلطی کرتے ہیں اور ان کا قول تمام تفاسیر معتبرہ کے خلاف ہے اور خود آیت ان کے معنیٰ کو بننے نہیں دیتی کیونکہ " مَآ اُهِلَّ بِهٖ " کو اگر وقتِ ذبح کے ساتھ مقید نہ کریں تو " اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ " کا استثناء اس کو لاحق ہوگا اور وہ جانور جو غیرِ وقتِ ذبح میں غیرِ خدا کے نام سے موسوم رہا ہو وہ " اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ " سے حلال ہوگا، غرض وہابی کو آیت سے سند لانے کی کوئی سبیل نہیں، پانچواں گلا گھونٹ کر مارا ہوا جانور، چھٹے وہ جانور جو لاٹھی، پتھر، ڈھیلے، گولی، چھرے یعنی بغیر دھاردار چیز سے مارا گیا ہو، ساتویں جو گر کر مرا ہو خواہ پہاڑ سے یا کنوئیں وغیرہ میں،

آٹھویں وہ جانور جسے دوسرے جانور نے سینگ مارا ہو اور وہ اس کے صدمے سے مرگیا ہو، نویں وہ جسے کسی درندے نے تھوڑا سا کھایا ہو اور وہ اس کے زخم کی تکلیف سے مرگیا ہو لیکن اگر یہ جانور مر نہ گئے ہوں اور بعد ایسے واقعات کے زندہ بچ رہے ہوں

پھر تم انہیں باقاعدہ ذبح کرلو تو وہ حلال ہیں، ۰ دسویں وہ جو کسی تھان پر عبادۃً ذبح کیا گیا ہو جیسے کہ اہلِ جاہلیت نے کعبہ شریف کے گرد تین سو ساٹھ ۰ پتھر نصب کئے تھے جن کی وہ عبادت کرتے اور ان کے لئے ذبح کرتے تھے اور اس ذبح سے ان کی تعظیم و تقرب کی نیت کرتے تھے، گیارھویں حصہ اور حکم معلوم کرنے کے لئے پانسہ ڈالنا، زمانہ جاہلیت کے لوگوں کو جب سفر یا جنگ یا تجارت یا نکاح وغیرہ کام درپیش ہوتے تو وہ تین تیروں سے پانسے ڈالتے اور جو نکلتا اس کے مطابق عمل کرتے اور اس کو حکمِ الٰہی جانتے، ان سب کی ممانعت فرمائی گئی۔

یہ آیت حجۃ الوداع میں عرفہ کے روز جو جمعہ کو تھا بعد عصر نازل ہوئی، معنی یہ ہیں کہ کفار تمہارے دین پر غالب آنے سے مایوس ہو گئے۔

اور امورِ تکلیفیہ میں حرام و حلال کے جو احکام ہیں وہ اور قیاس کے قانون سب مکمل کر دیئے، اسی لئے اس آیت کے نزول کے بعد بیانِ حلال و حرام کی کوئی آیت نازل نہ ہوئی اگرچہ "وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ اِلَى اللّٰهِ" نازل ہوئی مگر وہ آیت موعظت و نصیحت ہے۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ دین کامل کرنے کے معنی اسلام کو غالب کرنا ہے جس کا یہ اثر ہے کہ حجۃ الوداع میں جب یہ آیت نازل ہوئی کوئی مشرک مسلمانوں کے ساتھ حج میں شریک نہ ہو سکا۔ ایک قول یہ ہے کہ معنی یہ ہیں کہ میں نے تمہیں دشمن سے امن دی۔ ایک قول یہ ہے کہ دین کا اکمال یہ ہے کہ وہ پچھلی شریعتوں کی طرح منسوخ نہ ہوگا اور قیامت تک باقی رہے گا۔

شانِ نزول: بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک یہودی آیا اور اس نے کہا کہ اے امیر المومنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے اگر وہ ہم یہودیوں پر نازل ہوئی ہوتی تو ہم روزِ نزول کو عید مناتے فرمایا کون سی آیت؟ اس نے یہی آیت "اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ" پڑھی آپ نے فرمایا میں اس دن کو جانتا ہوں جس میں یہ نازل ہوئی تھی اور اس کے مقامِ نزول کو بھی پہچانتا ہوں وہ مقام عرفات کا تھا اور دن جمعہ کا، آپ کی مراد اس سے یہ تھی کہ ہمارے لئے وہ دن عید ہے۔ ترمذی شریف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے آپ سے بھی ایک یہودی نے ایسا ہی کہا آپ نے فرمایا کہ جس روز یہ نازل ہوئی اس دن دو عیدیں تھیں جمعہ و عرفہ۔

مسئلہ: اس سے معلوم ہوا کہ کسی دینی کامیابی کے دن کو خوشی کا دن منانا جائز اور صحابہ سے ثابت ہے ورنہ حضرت عمر و ابنِ عباس رضی اللہ عنہم صاف فرما دیتے کہ جس دن کوئی خوشی کا واقعہ ہو اس کی یادگار قائم کرنا اور اس روز کو عید منانا ہم بدعت جانتے ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ عید میلاد منانا جائز ہے کیونکہ وہ اعظم نعمِ الٰہیہ کی یادگار و شکرگزاری ہے۔

مکہ مکرمہ فتح فرما کر۔ کہ اس کے سوا کوئی اور دین قبول نہیں۔

معنی یہ ہیں کہ اوپر حرام چیزوں کا بیان کر دیا گیا ہے لیکن جب کھانے پینے کو کوئی حلال چیز میسر ہی نہ آئے اور بھوک پیاس کی شدت سے جان پر بن جائے اس وقت جان بچانے کے لئے قدرِ ضرورت کھانے پینے کی اجازت ہے اس طرح کہ گناہ کی طرف مائل نہ ہو یعنی ضرورت سے زیادہ نہ کھائے اور ضرورت اسی قدر کھانے سے رفع ہو جاتی ہے جس سے خطرہ جان جاتا رہے۔

(خزائن العرفان، مائدہ ۳)

## ذبیحہ کے حلال ہونے میں ذبح شرط ہونے کا بیان

قَالَ (الذَّكَاةُ شَرْطُ حِلِّ الذَّبِيحَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ (اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) وَلِاَنَّ بِهَا يَتَمَيَّزُ الدَّمُ النَّجِسُ مِنَ اللَّحْمِ الطَّاهِرِ .وَكَمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ يَثْبُتُ بِهِ الطَّهَارَةُ فِي الْمَاْكُولِ وَغَيْرِهِ، فَاِنَّهَا تُنْبِءُ عَنْهَا .

وَمِنْهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْاَرْضِ يُبْسُهَا) وَهِيَ اخْتِيَارِيَّةٌ كَالْجُرْحِ فِيمَا بَيْنَ اللَّبَّةِ وَاللَّحْيَيْنِ، وَاضْطِرَارِيَّةٌ وَهِيَ الْجُرْحُ فِي اَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ .وَالثَّانِي كَالْبَدَلِ عَنِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ لَا يُصَارُ اِلَيْهِ اِلَّا عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْاَوَّلِ .

وَهٰذَا آيَةُ الْبَدَلِيَّةِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاَوَّلَ اَعْمَلُ فِي اِخْرَاجِ الدَّمِ وَالثَّانِي اَقْصَرُ فِيهِ، فَاكْتَفٰى بِهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْاَوَّلِ، اِذِ التَّكْلِيفُ بِحَسْبِ الْوُسْعِ .

وَمِنْ شَرْطِهِ اَنْ يَكُوْنَ الذَّابِحُ صَاحِبَ مِلَّةِ التَّوْحِيدِ اِمَّا اعْتِقَادًا كَالْمُسْلِمِ اَوْ دَعْوَى كَالْكِتَابِيِّ، وَاَنْ يَكُوْنَ حَلَالًا خَارِجَ الْحَرَمِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا اور حلت ذبیحہ کے لئے ذبح شرط ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ''لیکن جس کو تم نے ذبح کرلیا'' کے سبب سے شرط ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ذبح کرنا یہ نجس خون کو گوشت سے الگ کرنے والا ہے۔لہٰذا جس طرح ذبح کرنے کے سبب حلت ثابت ہو جاتی ہے۔اسی طرح ذبح کرنے کے سبب مؤکولہ اور غیر مؤکولہ چیزوں میں طہارت ثابت ہو جاتی ہے۔( قاعدہ فقہیہ ) کیونکہ ذبح کرنا یہ طہارت کی خبر دینے والا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان کہ زمین کا پاک ہونا اس کا خشک ہو جانا ہے یہ بھی اسی علت کے پیش نظر ہے

اور اسی طرح کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے۔جس طرح سینے اور جبڑوں کے درمیان زخم کرنا ہے اور کبھی یہ ذبح اختیاری ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جسم کے کسی حصے کو زخمی کر دیا جائے۔اور اس میں دوسرا پہلے کے بدل کی طرح ہے۔کیونکہ اول میں عاجزی کے سبب اسی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے اور یہی بدلیت کی نشانی ہے۔کیونکہ یہی پہلا طریقہ خون نکالنے میں زیادہ فائدے مند ہے۔جبکہ دوسرے میں کمی کا اثر ہے۔پس پہلے میں عاجز نہ ہونے کی صورت میں دوسرے کو اپنایا جائے گا۔کیونکہ جس قدر وسعت ہو اسی کے مطابق مکلف کیا جاتا ہے۔

اور اسی طرح ذبح کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ ذبح کرنے والا دین توحید والوں سے ہو۔اگرچہ عقیدے کے اعتبار سے ہو جس طرح مسلمان ہے یا دعویٰ میں ہو جس طرح کتابی ہے۔اور اسی طرح ذبح کرنے والے کا حلالی اور حرم سے باہر ہونا بھی شرط ہے۔اور یہ اسی وضاحت کے مطابق ہے جس کو ہم ان شاءاللہ بیان کردیں گے۔

## کتابی کے ذبیحہ ہونے میں شرعی حکم کا بیان

قَالَ (وَذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ وَالْكِتَابِيِّ حَلَالٌ) لِمَا تَلَوْنَا .وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ) وَيَحِلُّ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ وَيَضْبِطُ وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ امْرَأَةً، أَمَّا إِذَا كَانَ لَا يَضْبِطُ وَلَا يَعْقِلُ التَّسْمِيَةَ وَالذَّبِيحَةَ لَا تَحِلُّ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ عَلَى الذَّبِيحَةِ شَرْطٌ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ بِالْقَصْدِ .وَصِحَّةُ الْقَصْدِ بِمَا ذَكَرْنَا .

وَالْأَقْلَفُ وَالْمَخْتُونُ سَوَاءٌ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِطْلَاقُ الْكِتَابِيِّ يَنْتَظِمُ الْكِتَابِيَّ وَالذِّمِّيَّ وَالْحَرْبِيَّ وَالْعَرَبِيَّ وَالتَّغْلِبِيَّ، لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْمِلَّةِ عَلَى مَا مَرَّ .

مسلمان اور اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے اسی آیت کے سبب سے جس کو ہم نے تلاوت کردیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے۔ کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے۔ یہ بھی دلیل ہے اور ذبیحہ کی شرط میں سے یہ ہے کہ ذبح کرنے والا بسم اللہ کہنے اور اس کے طریقے کو جانتا ہو۔ اور اس کو ذبح کی شرائط یاد ہوں خواہ وہ بچہ یا مجنون یا عورت ہے۔ مگر جب وہ شرائط ذبح کو یاد کرنے والا نہیں ہے اور اسی طرح تسمیہ اور اس کے طریقے کو بھی نہیں جانتا تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ نص کے سبب تسمیہ ذبیحہ پر شرط ہے اور یہ شرط ارادے اور ارادے کے صحیح ہونے سے مکمل ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ اور اس میں مختون وغیر مختوں دونوں برابر ہیں۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ اور کتابی سے مراد ذمی، حربی، اور تغلبی سب کو شامل ہے کیونکہ اس میں دین توحید کا ہونا شرط ہے۔ جس طرح اس کو بیان کردیا گیا ہے۔

## مجوسی کا ذبیحہ کھانے سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا تُؤْكَلُ ذَبِيحَةُ الْمَجُوسِيِّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِي نِسَائِهِمْ وَلَا آكِلِي ذَبَائِحِهِمْ) وَلِأَنَّهُ لَا يَدَّعِي التَّوْحِيدَ فَانْعَدَمَتْ الْمِلَّةُ اعْتِقَادًا وَدَعْوَى .

قَالَ (وَالْمُرْتَدِّ) لِأَنَّهُ لَا مِلَّةَ لَهُ .فَإِنَّهُ لَا يُقَرُّ عَلَى مَا انْتَقَلَ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابِيِّ إِذَا تَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِ دِينِهِ لِأَنَّهُ يُقَرُّ عَلَيْهِ عِنْدَنَا فَيُعْتَبَرُ مَا هُوَ عَلَيْهِ عِنْدَ الذَّبْحِ لَا مَا قَبْلَهُ .قَالَ (وَالْوَثَنِيِّ) لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُ الْمِلَّةَ .

اور مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم مجوسیوں سے اہل کتاب کی طرح سلوک کرو البتہ ان کی عورتوں سے نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ اسلئے کہ مجوسی توحید کا دعویٰ کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس میں دعویٰ اور عقیدہ یہ دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اوراسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس کی بھی کوئی ملت نہیں ہے۔ پس اس کوملت پر باقی نہ رکھا جائے گا۔خواہ وہ کسی جانب بھی توجہ کیوں نہیں کرتا۔ جبکہ کتابی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین سے کسی دوسرے دین کی جانب پھرنے والا ہے۔ لہٰذا ہمارے نزدیک اس کو بدلی ہوئی صورت پر باقی رہنے دیا جائے گا۔ پس ذبح کے وقت موجودہ حالت کا اعتبار کیا جائے گا نہ کہ اس سے پہلے والی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اوراسی طرح بت پرست کا ذبیحہ بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ بھی بے دین ہے۔

## شکارمحرم سے کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَالْمُحَرَّمُ) يَعْنِي مِنَ الصَّيْدِ (وَكَذَا لَا يُؤْكَلُ مَا ذُبِحَ فِي الْحَرَمِ مِنَ الصَّيْدِ) وَالْإِطْلَاقُ فِي الْمُحَرَّمِ يَنْتَظِمُ الْحِلَّ وَالْحَرَمَ، وَالذَّبْحُ فِي الْحَرَمِ يَسْتَوِي فِيهِ الْحَلَالُ وَالْمُحْرِمُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الذَّكَاةَ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ وَهٰذَا الصَّنِيعُ مُحَرَّمٌ فَلَمْ تَكُنْ ذَكَاةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا ذَبَحَ الْمُحْرِمُ غَيْرَ الصَّيْدِ أَوْ ذَبَحَ فِي الْحَرَمِ غَيْرَ الصَّيْدِ صَحَّ لِأَنَّهُ فِعْلٌ مَشْرُوعٌ، إِذِ الْحَرَمُ لَا يُؤَمِّنُ الشَّاةَ، وَكَذَا لَا يَحْرُمُ ذَبْحُهُ عَلَى الْمُحْرِمِ .

اور جب محرم نے شکار کیا تو اس کا ذبیحہ نہ کھایا جائے گا۔ اور ایسے ہی اس شکار کو بھی نہیں کھایا جائے گا جس کو حرم میں ذبح کیا گیا ہے۔ جبکہ محرم کا اطلاق حل وحرم دونوں کو شامل ہے اور حرم کے ذبیحہ میں حلالی اور محرم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ذبح ایک مشروع فعل ہے اور یہ کام حرام ہے پس یہ ذبح نہ ہوگا، ہاں البتہ جب محرم نے غیر شکار کو ذبح کیا ہے یا پھر اس نے حرم میں ہی شکار کے سوا کسی دوسری چیز کو ذبح کیا ہے تو درست ہے۔ کیونکہ یہ عمل مشروع ہے۔ کیونکہ حرم بکری کو امن دینے والا نہیں ہے۔ پس محرم پر بکری کو ذبح کرنا حرام نہ ہوگا،

## ذابح کے ترک تسمیہ کے سبب ذبیحہ کے مردار ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ تَرَكَ الذَّابِحُ التَّسْمِيَةَ عَمْدًا فَالذَّبِيحَةُ مَيْتَةٌ لَا تُؤْكَلُ وَإِنْ تَرَكَهَا نَاسِيًا أُكِلَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : أُكِلَ فِي الْوَجْهَيْنِ .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يُؤْكَلُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَالْمُسْلِمُ وَالْكِتَابِيُّ فِي تَرْكِ التَّسْمِيَةِ سَوَاءٌ ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عِنْدَ إِرْسَالِ الْبَازِي وَالْكَلْبِ، وَعِنْدَ الرَّمْيِ، وَهٰذَا الْقَوْلُ مِنَ الشَّافِعِيِّ مُخَالِفٌ لِلْإِجْمَاعِ فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَهُ فِي حُرْمَةِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ بَيْنَهُمْ فِي مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ نَاسِيًا .

فَمِنْ مَذْهَبِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ يَحْرُمُ، وَمِنْ مَذْهَبِ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَنَّهُ يَحِلُّ، بِخِلَافِ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا، وَلِهٰذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ

اللّٰهُ : إِنَّ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا لَا يَسَعُ فِيهِ الْاجْتِهَادُ، وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِجَوَازِ بَيْعِهِ لَا يَنْفُذُ لِكَوْنِهِ مُخَالِفًا لِلْإِجْمَاعِ، لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللّٰهِ تَعَالَى سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ) وَلِأَنَّ التَّسْمِيَةَ لَوْ كَانَتْ شَرْطًا لِلْحِلِّ لَمَا سَقَطَتْ بِعُذْرِ النِّسْيَانِ كَالطَّهَارَةِ فِي بَابِ الصَّلَاةِ، وَلَوْ كَانَتْ شَرْطًا فَالْمِلَّةُ أُقِيمَتْ مَقَامَهَا كَمَا فِي النَّاسِي، وَلَنَا الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ) الْآيَةَ، نَهْيٌ وَهُوَ لِلتَّحْرِيمِ .وَالْإِجْمَاعُ وَهُوَ مَا بَيَّنَّا .وَالسُّنَّةُ وَهُوَ حَدِيثُ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ فِي آخِرِهِ (فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ) عَلَّلَ الْحُرْمَةَ بِتَرْكِ التَّسْمِيَةِ .

اور جب ذبح کرنے والے نے جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کر دیا ہے تو وہ ذبیحہ مردار ہے اور اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اور اگر اس نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تھی تو اس کا ذبیحہ کھا لیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا۔ اور ترک بسم اللہ میں مسلمان اور کتابی یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی شخص نے باز کو یا کتے کو چھوڑتے وقت یا تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو چھوڑ دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول اجماع کے خلاف ہے کیونکہ ان سے قبل یہ اختلاف یعنی ترک بسم اللہ والا فقہاء میں سے کسی نے نہیں کیا۔ جبکہ ان کے درمیان بھول کر ترک تسمیہ میں اختلاف تھا۔ اس میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ وہ حرام ہے۔ جبکہ حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب یہ ہے کہ وہ حلال ہے۔ جبکہ جان بوجھ کر ترک تسمیہ میں ایسا نہیں ہے۔

اور اسی دلیل کے سبب سے امام ابو یوسف اور دوسرے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص جان بوجھ کر تسمیہ کو ترک کرے تو اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور جب قاضی اس کی بیع کو فیصلہ کر دے اور خلاف اجماع ہونے کی وجہ سے وہ نافذ نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان اللہ کے نام پر ذبح کرنے والا ہے اگر چہ اس نے تسمیہ کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ کیونکہ تسمیہ اگر شرط حلت ہوتی تو یہ بھول جانے کے سبب ساقط نہ ہوتی۔ جس طرح نماز کے احکام میں طہارت کا شرط ہونا ہے۔ اور جب تسمیہ شرط ہے تو ملت توحید اس کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح بھول جانے والے کے بارے میں ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے ''اور اسے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا اور وہ بیشک حکم عدولی ہے'' ہماری دلیل وہ

اجماع ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور سنت میں سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے جس کے آخر میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم نے صرف اپنے کتے پر تسمیہ کہی ہے اور اس کے سوانہیں کہا۔ اور حدیث میں تسمیہ کو ترک کرنا یہ علت حرمت کے طور پر بیان ہوئی ہے۔

## فقہ مالکیہ کا فقہ حنفیہ سے کرنے کا استدلال کرنے کا بیان

وَمَالِكٌ يَحْتَجُّ بِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا، إذْ لَا فَصْلَ فِيهِ وَلٰكِنَّا نَقُولُ : فِي اعْتِبَارِ ذٰلِكَ مِنَ الْحَرَجِ مَا لَا يَخْفَى، لِاَنَّ الْإِنْسَانَ كَثِيرُ النِّسْيَانِ وَالْحَرَجُ مَدْفُوعٌ وَالسَّمْعُ غَيْرُ مُجْرًى عَلٰى ظَاهِرِهِ، إذْ لَوْ اُرِيدَ بِهِ لَجَرَتْ الْمُحَاجَّةُ وَظَهَرَ الِانْقِيَادُ وَارْتَفَعَ الْخِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْاَوَّلِ .

وَالْإِقَامَةُ فِي حَقِّ النَّاسِي وَهُوَ مَعْذُورٌ لَا يَدُلُّ عَلَيْهَا فِي حَقِّ الْعَامِدِ وَلَا عُذْرَ، وَمَا رَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلٰى حَالَةِ النِّسْيَانِ .

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ہمارے بیان کردہ دلائل سے استدلال کیا ہے لہٰذا ان کی وضاحت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ ہم بطور جواب کہیں گے کہ اس طرح اس میں ایک پوشیدہ خرابی ہے کیونکہ انسان بھول جانے والا ہے پس اس حرج کو دور کیا جائے گا۔ جبکہ نقلی دلائل کو اپنے ظاہر پر محمول نہ کریں گے۔ کیونکہ اگر ان کا ظاہری مفہوم مراد ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں اس پر بحث ہو جاتی اور اسی وقت اختلاف کو دور کر دیا جاتا۔ جبکہ بھول جانے والے کے عذر کے سبب اس کے حق میں ملت توحید کو تسمیہ کے قائم مقام کرتے ہوئے اس میں عامد کے حق میں قائم مقام ہونے کا کوئی اشارہ نہیں ہے۔ کیونکہ بطور عمد کرنے والا عذر والا نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایات بھولنے پر محمول ہیں۔

## ذبح اختیاری میں تسمیہ کے شرط ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّسْمِيَةُ فِي ذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهِيَ عَلَى الْمَذْبُوحِ .وَفِي الصَّيْدِ تُشْتَرَطُ عِنْدَ الْاِرْسَالِ وَالرَّمْيِ وَهِيَ عَلَى الْاٰلَةِ، لِاَنَّ الْمَقْدُورَ لَهُ فِي الْاَوَّلِ الذَّبْحُ وَفِي الثَّانِي الرَّمْيُ وَالْاِرْسَالُ دُونَ الْاِصَابَةِ فَتُشْتَرَطُ عِنْدَ فِعْلٍ يَقْدِرُ عَلَيْهِ، حَتّٰى إذَا اَضْجَعَ شَاةً وَسَمّٰى فَذَبَحَ غَيْرَهَا بِتِلْكَ التَّسْمِيَةِ لَا يَجُوزُ .

وَلَوْ رَمٰى اِلٰى صَيْدٍ وَسَمّٰى وَاَصَابَ غَيْرَهُ حَلَّ، وَكَذَا فِي الْاِرْسَالِ، وَلَوْ اَضْجَعَ شَاةً وَسَمّٰى ثُمَّ رَمٰى بِالشَّفْرَةِ وَذَبَحَ بِالْاُخْرٰى اُكِلَ، وَلَوْ سَمّٰى عَلٰى سَهْمٍ ثُمَّ رَمٰى بِغَيْرِهِ صَيْدًا لَا يُؤْكَلُ .

اس کے بعد تسمیہ ذبح کے وقت ذکاۃ اختیاری میں شرط ہے۔ اور یہ تسمیہ ذبح کردہ جانور پر ہوگا اور شکار میں چھوڑنے اور تیر چلانے کے وقت تسمیہ شرط ہے جو اس آلہ پر ہوگا۔ کیونکہ اول میں جو مقدور کیا گیا ہے وہ ذبح ہے جبکہ دوسرے میں تیر پھینکنا اور

ارسال ہے اور شکار کو پکڑنا نہیں ہے۔ پس تسمیہ ایسے عمل کے وقت مشروط ہوگا جس پر ذبح کرنے والا قدرت رکھنے والا ہو۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے بکری کو لٹاتے ہوئے اس پر بسم اللہ پڑھی اور کے بعد اس نے اسی تسمیہ کے ساتھ دوسری بکری کو ذبح کیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے شکار کی طرف تیر چلایا اور تسمیہ کو پڑھا اور وہی تیر کسی دوسرے شکار کو جا لگا تو وہ حلال ہوگا اور ارسال میں بھی اسی طرح ہے۔ اور جب کسی بندے نے بکری کو لٹا کر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد اس نے چھری کو پھینک کر دوسری چھری سے اس کو ذبح کر دیا تو ایسا ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس نے ایک تیر پر تسمیہ پڑھا اور اس کے بعد دوسرے تیر سے اس نے شکار کیا تو ایسا شکار نہیں کھایا جائے گا۔

## اللہ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى شَيْئًا غَيْرَهُ .وَاَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ : اَللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ) وَهٰذِهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ : اِحْدَاهَا اَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا لَا مَعْطُوفًا فَيُكْرَهُ وَلَا تَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ .وَهُوَ الْمُرَادُ بِمَا قَالَ .وَنَظِيرُهُ اَنْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللّٰهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللّٰهِ ,لِاَنَّ الشَّرِكَةَ لَمْ تُوجَدْ فَلَمْ يَكُنْ الذَّبْحُ وَاقِعًا لَهُ ,اِلَّا اَنَّهُ يُكْرَهُ لِوُجُودِ الْقِرَانِ صُورَةً فَيُتَصَوَّرُ بِصُورَةِ الْمُحَرَّمِ

اور ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی دوسرے کا نام لینا مکروہ ہے۔ اور یہ کہنا کہ اے اللہ فلاں کی جانب سے قبول فرما۔ اور اس میں تین مسائل ہیں۔

(۱) کسی دوسری چیز کو بطور موصول ذکر کیا جائے اور اس کو معطوف بنا کر ذکر نہ کیا جائے تو یہ مکروہ ہے۔ مگر وہ ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ اور مذکورہ متن میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہی مراد لیا ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ کہے "بِاسْمِ اللّٰهِ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللّٰهِ" تو اس میں عدم شرکت کے سبب ذبح کا واقع ہونا نبی کریم ﷺ کی جانب سے نہ ہوا البتہ بطور صورت قرآن کے پائے جانے کے سبب یہ مکروہ ہے پس اس کو حرام تصور کیا جائے گا۔

## موصول کی صورت ثانی وثالث کا بیان

وَالثَّانِيَةُ اَنْ يَذْكُرَ مَوْصُولًا عَلٰى وَجْهِ الْعَطْفِ وَالشَّرِكَةِ بِاَنْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللّٰهِ وَاسْمِ فُلَانٍ، اَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللّٰهِ وَفُلَانٍ .

اَوْ بِاسْمِ اللّٰهِ وَمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللّٰهِ بِكَسْرِ الدَّالِ فَتَحْرُمُ الذَّبِيحَةُ لِاَنَّهُ اَهَلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ .

وَالثَّالِثَةُ اَنْ يَقُولَ مَفْصُولًا عَنْهُ صُورَةً وَمَعْنًى بِاَنْ يَقُولَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَقَبْلَ اَنْ يُضْجِعَ

الذَّبِيحَةَ أَوْ بَعْدَهُ، وَهٰذَا لَا بَأْسَ بِهِ لِمَا رُوِيَ عَنْ (النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الذَّبْحِ اللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ هٰذِهِ عَنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ مِمَّنْ شَهِدَ لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَلِي بِالْبَلَاغِ)

اور اسی مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب کسی نے غیر کو عطف وشرکت کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی اس نے یہ کہا'' بِاسْمِ اللّٰهِ وَاسْمِ فُلَانٍ، أَوْ يَقُولَ : بِاسْمِ اللّٰهِ وَفُلَانٍ ۔'' تو ان احوال میں ذبیحہ حرام ہوگا۔ کیونکہ اس پر اللہ کے سوا کسی دوسرے کا نام لیا گیا ہے۔

اور اسی مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ جب کسی شخص نے غیر کو صورت ومعنی دونوں طرح سے جدا کہہ دے اور وہ اس طرح کہ جانور کو لٹانے سے پہلے یا بعد میں غیر کا نام لے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اے اللہ! امت محمد یہ ﷺ میں سے جو لوگ تیری توحید اور میری رسالت ﷺ کی شہادت دیتے ہیں یہ ان کی جانب سے قبول فرما۔

## شرط کا ذکر خاص ہونے کا بیان

وَالشَّرْطُ هُوَ الذِّكْرُ الْخَالِصُ الْمُجَرَّدُ عَلٰى مَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَرِّدُوا التَّسْمِيَةَ حَتّٰى لَوْ قَالَ عِنْدَ الذَّبْحِ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي لَا يَحِلُّ لِأَنَّهُ دُعَاءٌ وَسُؤَالٌ، وَلَوْ قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ أَوْ سُبْحَانَ اللّٰهِ يُرِيدُ التَّسْمِيَةَ حَلَّ، وَلَوْ عَطَسَ عِنْدَ الذَّبْحِ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ لَا يَحِلُّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ ,لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ الْحَمْدَ عَلٰى نِعَمِهِ دُونَ التَّسْمِيَةِ ۔

وَمَا تَدَاوَلَتْهُ الْأَلْسُنُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَهُوَ قَوْلُهُ بِاسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ مَنْقُولٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى (فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ)

اور شرط اس خاص ذکر کو کہتے ہیں جو خالی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم تسمیہ کو خالی کر دو۔ یہاں تک کہ جب کسی نے ذبح کے وقت ''اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي'' کہا تب بھی ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ دعا ہے اور سوال ہے۔ اور جب کسی شخص نے تسمیہ کی نیت سے الحمد للہ یا سبحان اللہ کہا ہے تو وہ حلال ہے اور جب کسی شخص کو ذبح کے وقت چھینک آئی اور اس نے الحمد للہ کہا ہے تو دونوں روایات میں سے صحیح روایت کے مطابق وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا ارادہ ایک نعمت پر الحمد للہ کہنا ہے پس وہ تسمیہ نہ ہوا۔ اور ذبح کے وقت لوگوں کے ہاں جو تسمیہ پڑھا جاتا ہے وہ یہ ہے، بسم اللہ واللہ اکبر، اور اسی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے تفسیر ''(فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ'' سے نقل کیا گیا ہے۔

## ذبح کا حلق وسینہ کے درمیان ہونے کا بیان

قَالَ (وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَا بَأْسَ بِالذَّبْحِ فِي الْحَلْقِ كُلِّهِ وَسَطِهِ وَأَعْلَاهُ وَأَسْفَلِهِ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّكَاةُ مَا بَيْنَ اللَّبَّةِ

وَاللَّحْيَيْنِ)، وَلِأَنَّهُ مَجْمَعُ الْمَجْرَى وَالْعُرُوقِ فَيَحْصُلُ بِالْفِعْلِ فِيهِ إِنْهَارُ الدَّمِ عَلَى أَبْلَغِ الْوُجُوهِ فَكَانَ حُكْمُ الْكُلِّ سَوَاءً.

فرمایا کہ ذبح حلق اور سینے کے درمیان ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ذبح میں سارے حلق کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جو اس کے درمیان ہے اور جو اوپر ہے اور جو نیچے ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ذبح سینے اور دونوں جبڑوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ حلق یہ کھانے پینے والی نالیوں اور رگوں سے ملانے کا نام ہے۔ پس اسی سے مکمل طریقے سے خون بہانے کا مقصد حاصل ہو جائے گا پس حکم میں سارے برابر ہوئے۔

## ذبح میں کاٹی جانے والی عروق اربعہ کا بیان

قَالَ (وَالْعُرُوقُ الَّتِي تُقْطَعُ فِي الذَّكَاةِ أَرْبَعَةٌ: الْحُلْقُومُ، وَالْمَرِيءُ، وَالْوَدَجَانِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَفْرِ الْأَوْدَاجَ بِمَا شِئْت).

وَهِيَ اسْمُ جَمْعٍ وَأَقَلُّهُ الثَّلَاثُ فَيَتَنَاوَلُ الْمَرِيءَ وَالْوَدَجَيْنِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي الِاكْتِفَاءِ بِالْحُلْقُومِ وَالْمَرِيءِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَطْعُ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ إِلَّا بِقَطْعِ الْحُلْقُومِ فَيَثْبُتُ قَطْعُ الْحُلْقُومِ بِاقْتِضَائِهِ، وَبِظَاهِرِ مَا ذَكَرْنَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ وَلَا يَجُوزُ الْأَكْثَرَ مِنْهَا بَلْ يَشْتَرِطُ قَطْعَ جَمِيعِهَا (وَعِنْدَنَا إِنْ قَطَعَهَا حَلَّ الْأَكْلُ، وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَهَا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا: لَا بُدَّ مِنْ قَطْعِ الْحُلْقُومِ وَالْمَرِيءِ وَأَحَدِ الْوَدَجَيْنِ.

اور ذبح میں چار رگوں کو کاٹ دیا جاتا ہے۔ (۱) حلقوم (۲) نرخرہ (۳، ۴) گردن کی دونوں رگیں۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم جس چیز سے چاہو اوداج کو کاٹ دو۔ اور لفظ اوداج یہ جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس یہ مری اور ودجان کو شامل ہوگا۔ اور یہی مری اور اکتفائے حلقوم والی حدیث امام شافعی علیہ الرحمہ حجت ہے۔ لیکن حلقوم کو کاٹنے کے بغیر ان تینوں رگوں کو کاٹنا ممکن نہیں ہے۔ پس سنت کا تقاضہ یہ ہوا کہ حلقوم کو کاٹا جائے اور ہماری بیان کردہ دلیل کے ظاہر سے امام مالک علیہ الرحمہ نے استدلال کیا ہے۔ اور وہ اکثر رگوں کو کاٹنا جائز نہیں سمجھتے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام رگوں کو کاٹنا شرط ہے اور ہمارے نزدیک بھی جب کسی نے ساری رگوں کو کاٹ دیا ہے تو ذبیحہ حلال ہوگا۔ اور جب اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے تو امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک حلال ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مری اور ایک ودج کا کاٹنا لازم ہے۔

## اوداج وحلقوم کے نصف کاٹنے پر ذبیحہ حلال نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَكَذَا ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ الِاخْتِلَافَ فِي مُخْتَصَرِهِ. وَالْمَشْهُورُ فِي كُتُبِ مَشَايِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ أَنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ وَحْدَهُ. وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِنْ قَطَعَ نِصْفَ الْحُلْقُومِ وَنِصْفَ الْأَوْدَاجِ لَمْ يُؤْكَلْ. وَإِنْ قَطَعَ أَكْثَرَ الْأَوْدَاجِ وَالْحُلْقُومَ قَبْلَ أَنْ

يَمُوتَ اُكِلَ . وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا فَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِيْهِ .

وَالْحَاصِلُ اَنَّ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِذَا قَطَعَ الثَّلَاثَ : اَيَّ ثَلَاثٍ كَانَ يَحِلُّ، وَبِهِ كَانَ يَقُوْلُ اَبُوْ يُوْسُفَ اَوَّلًا ثُمَّ رَجَعَ اِلٰى مَا ذَكَرْنَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَعْتَبِرُ اَكْثَرَ كُلِّ فَرْدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا اَصْلٌ بِنَفْسِهِ لِانْفِصَالِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَلِوُرُوْدِ الْاَمْرِ بِفَرْيِهِ فَيُعْتَبَرُ اَكْثَرُ كُلِّ فَرْدٍ مِنْهَا .

وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْ قَطْعِ الْوَدَجَيْنِ اِنْهَارُ الدَّمِ فَيَنُوْبُ اَحَدُهُمَا عَنِ الْاٰخَرِ، اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجْرَى الدَّمِ . اَمَّا الْحُلْقُوْمُ فَيُخَالِفُ الْمَرِيْءَ فَاِنَّهُ مَجْرَى الْعَلَفِ وَالْمَاءِ، وَالْمَرِيْءُ مَجْرَى النَّفَسِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَطْعِهِمَا .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْاَكْثَرَ يَقُوْمُ مَقَامَ الْكُلِّ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الْاَحْكَامِ، وَاَيَّ ثَلَاثٍ قَطَعَهَا فَقَدْ قَطَعَ الْاَكْثَرَ مِنْهَا وَمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ يَحْصُلُ بِهَا هُوَ اِنْهَارُ الدَّمِ الْمَسْفُوْحِ وَالتَّوْحِيَةُ فِيْ اِخْرَاجِ الرُّوْحِ، لِاَنَّهُ لَا يَحْيَا بَعْدَ قَطْعِ مَجْرَى النَّفَسِ اَوِ الطَّعَامِ، وَيَخْرُجُ الدَّمُ بِقَطْعِ اَحَدِ الْوَدَجَيْنِ فَيُكْتَفٰى بِهِ تَحَرُّزًا عَنْ زِيَادَةِ التَّعْذِيْبِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَطَعَ النِّصْفَ لِاَنَّ الْاَكْثَرَ بَاقٍ فَكَاَنَّهُ لَمْ يَقْطَعْ شَيْئًا احْتِيَاطًا لِجَانِبِ الْحُرْمَةِ .

اور صاحب قدوری نے اپنی قدوری میں اسی اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ اور ہمارے مشائخ فقہاء کی کتب میں یہی مشہور ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں اس طرح لکھا ہے اور جب حلقوم اور اوذج کو نصف نصف کاٹ دیا جائے تو وہ ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ اور جب جانور کے مرنے سے قبل اودج اور حلقوم کو کاٹ دیا گیا ہے تو وہ ذبیحہ کھایا جائے گا۔ اور انہوں نے اس میں کسی اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور اس مسئلہ میں اختلاف روایات ہے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک جب تین رگیں کٹ جائیں خواہ وہ کوئی بھی ہوں تو وہ ذبیحہ حلال ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے اس کے بعد انہوں نے بھی ہمارے بیان کردہ قول کی جانب رجوع کیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس میں ہر فرد کے اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ رگ کا ہر فرد خود ایک اصل ہے اس لئے کہ وہ دوسرے سے الگ ہے۔ اور اس کو کاٹنے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ پس رگوں کے ہر جز کے اکثر حصے کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ودجین کو کاٹنے کا مقصد یہ ہے کہ خون بہہ جائے پس ایک کو کاٹنا یہ دوسرے کے

قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک خون کی نالی ہے جبکہ حلقوم کا جہاں تک تعلق ہے تو وہ مری سے الگ ہے کیونکہ حلقوم یہ گھاس اور پانی کی نالی ہے۔ جبکہ مری سانس کی نالی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے مسائل میں اکثر مقام کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہٰذا جس تین کو بھی ذبح کرنے والے نے کاٹا ہے اس نے اکثر کو کاٹ دیا ہے۔ اور اس سے ذبح کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ دم مسفوح کو بہانا اور روح کو جلدی جدا کرنا ہے تو یہ تین سے ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ سانس یا کھانے کی نالی کاٹ دینے کے بعد کوئی جانور زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور ودجین میں سے ایک کو کاٹنے کی وجہ سے خون خارج ہو جاتا ہے۔ پس زائد تکلیف پہنچانے سے بچنے کے لئے یہ کافی ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ذبح کرنے والے نے نصف نصف کو کاٹا ہو کیونکہ اس میں ابھی اکثر باقی ہے۔ پس اس نے کچھ بھی نہ کاٹا ہے۔ اور جانب حرمت احتیاط کے سبب ثابت کی جائے گی۔

## ناخن، دانت اور سینگ کے ذریعے ذبح کرنے کا بیان

**قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِالظُّفْرِ وَالسِّنِّ وَالْقَرْنِ إِذَا كَانَ مَنْزُوعًا حَتّٰى لَا يَكُوْنَ بِاَكْلِهٖ بَأْسٌ، اِلَّا اَنَّهٗ يُكْرَهُ هٰذَا الذَّبْحُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اَلْمَذْبُوْحُ مَيْتَةٌ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مَا اَنْهَرَ الدَّمَ وَاَفْرَى الْاَوْدَاجَ مَا خَلَا الظُّفْرَ وَالسِّنَّ فَاِنَّهُمَا مُدَى الْحَبَشَةِ) وَلِاَنَّهٗ فِعْلٌ غَيْرُ مَشْرُوعٍ فَلَا يَكُوْنُ ذَكَاةً كَمَا اِذَا ذُبِحَ بِغَيْرِ الْمَنْزُوْعِ، وَلَنَا قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَنْهِرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتَ) وَيُرْوٰى (اَفْرِ الْاَوْدَاجَ بِمَا شِئْتَ) وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى غَيْرِ الْمَنْزُوْعِ فَاِنَّ الْحَبَشَةَ كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ ذٰلِكَ، وَلِاَنَّهٗ آلَةٌ جَارِحَةٌ فَيَحْصُلُ بِهٖ مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَهُوَ اِخْرَاجُ الدَّمِ وَصَارَ كَالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمَنْزُوْعِ لِاَنَّهٗ يَقْتُلُ بِالثِّقْلِ فَيَكُوْنُ فِيْ مَعْنَى الْمُنْخَنِقَةِ، وَاِنَّمَا يُكْرَهُ لِاَنَّ فِيْهِ اسْتِعْمَالَ جُزْءِ الْاٰدَمِيِّ وَلِاَنَّ فِيْهِ اِعْسَارًا عَلَى الْحَيَوَانِ وَقَدْ اُمِرْنَا فِيْهِ بِالْاِحْسَانِ .**

فرمایا کہ ناخن، دانت اور سینگ کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے لیکن ان میں شرط یہ ہے کہ وہ الگ ہوں اور ان سے کیے گئے ذبیحہ کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر یہ ذبح کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ایسا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جن جانوروں کو رگوں کو کاٹ خون کو نکال دیا جائے ان کو کھاؤ۔ جو ناخن اور دانت کے سوا ہو۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں حبشیوں کے لئے چھری ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ غیر مشروع عمل ہے پس درست نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس کو بغیر اکھڑے ہوئے دانت کے ساتھ ذبح کیا جائے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس چیز سے چاہو خون بہا دو (عدی بن حاتم والی بخاری

ومسلم کی روایت سے ہے) اور ایک روایت میں اس طرح چیز سے دل چاہے تم رگوں کو کاٹ دو۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث ان ناخنوں کے بارے میں ہے جو غیر منزوع ہوں۔ کیونکہ حبشہ والے اسی طرح ذبح کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ناخن وغیرہ یہ ذبح کرنے کے لئے بطور آلہ ہیں۔ تو خون کو خارج کرنے والا مقصد ان سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ پتھر اور لوہے کی طرح ہو جائیں گے۔ بہ خلاف ان غیر منزوع ناخنوں کے کیونکہ ان میں ذبح کرنے والا بوجھ سے جانوروں کو ذبح کرے گا۔ پس وہ گلہ گھونٹ دیئے گئے جانور کی طرح ہو جائے گا۔ اور وہ مکروہ اس سبب سے ہے کہ اس میں ایک آدمی کا حصہ استعمال ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے حیوان پر سختی کی گئی ہے حالانکہ ذبح کے بارے میں ہماری نرمی کرنے اور احسان کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

## دھاری دار پتھر سے ذبح کرنے کا بیان

**قَالَ (وَيَجُوزُ الذَّبْحُ بِاللِّيطَةِ وَالْمَرْوَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ أَنْهَرَ الدَّمَ إِلَّا السِّنَّ الْقَائِمَ وَالظُّفُرَ الْقَائِمَ) فَإِنَّ الْمَذْبُوحَ بِهِمَا مَيْتَةٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَنَصَّ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَلَى أَنَّهَا مَيْتَةٌ لِأَنَّهُ وَجَدَ فِيهِ نَصًّا .**

**وَمَا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا يَحْتَاطُ فِي ذَلِكَ، فَيَقُولُ فِي الْحِلِّ لَا بَأْسَ بِهِ وَفِي الْحُرْمَةِ يَقُولُ يُكْرَهُ أَوْ لَمْ يُؤْكَلْ .**

دھاری دار پتھر اور سرکنڈے کے چھلکے کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے اور غیر منزوع ناخن اور دانت کے سوا ہر ایسی چیز کے ساتھ ذبح کرنا جائز ہے جو خون کو بہا دینے والی ہو۔ کیونکہ غیر منزوع ناخن اور دانت کا ذبیحہ مردار ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہ تصریح کی ہے کہ اس طرح کا ذبیحہ مردار ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں انہیں کوئی نص نہیں ملی اور جس حکم کے بارے میں وہ نص کو نہ پائیں وہ اس میں حکم صادر کرنے میں احتیاط کرتے ہیں پس وہ حلت پر ”کوئی حرج نہیں“ اور حرمت پر ”مکروہ ہے یا نہیں کھایا جائے گا“ اس طرح ارشاد فرما دیتے ہیں۔

## ذبح میں چھری کو تیز کرنے کے استحباب کا بیان

**قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يُحِدَّ الذَّابِحُ شَفْرَتَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ) وَيُكْرَهُ أَنْ يُضْجِعَهَا ثُمَّ يُحِدَّ الشَّفْرَةَ لِمَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا أَضْجَعَ شَاةً، وَهُوَ يُحِدُّ شَفْرَتَهُ فَقَالَ : لَقَدْ أَرَدْت أَنْ تُمِيتَهَا مَوْتَاتٍ، هَلَّا حَدَدْتهَا قَبْلَ أَنْ تُضْجِعَهَا)**

فرمایا کہ ذبح کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ چھری کو تیز کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان کرنے کا حکم دیا ہے پس جب تم قتل کرو تو اچھے طریقے سے کرو۔ اور جب تم ذبح کرو تو بھی اچھے طریقے سے کرو۔ اور تم میں سے ہر شخص کو اپنی چھری کو تیز کر لینا چاہیے۔ اور اپنے ذبیحہ کو آرام پہنچانا چاہیے۔ اور جانور کو لٹانے کے سوا چھری کو تیز کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ذبح کرنے والے کو بکری کو لٹا دینے کے بعد چھری کو تیز کرتے ہوئے دیکھا تو اس طرح فرمایا کہ تم اس بکری کو کئی موتوں میں مارنا چاہتے ہو اور تم نے اس کو لٹا دینے سے پہلے چھری کو تیز کیوں نہ کیا

## ذبح میں گردن کی ہڈی کو کاٹنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَلَغَ بِالسِّكِّينِ النُّخَاعَ اَوْ قَطَعَ الرَّأْسَ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ وَتُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : قَطْعَ مَكَانَ بَلَغَ .

وَالنُّخَاعُ عِرْقٌ اَبْيَضُ فِي عَظْمِ الرَّقَبَةِ، اَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَنَّهُ نَهَى اَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ اِذَا ذُبِحَتْ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ : اَنْ يَمُدَّ رَاْسَهُ حَتّٰى يَظْهَرَ مَذْبَحُهُ، وَقِيلَ اَنْ يَكْسِرَ عُنُقَهُ قَبْلَ اَنْ يَسْكُنَ مِنَ الِاضْطِرَابِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ مَكْرُوهٌ، وَهٰذَا لِاَنَّ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ وَفِي قَطْعِ الرَّأْسِ زِيَادَةَ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ بِلَا فَائِدَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ .وَالْحَاصِلُ اَنَّ مَا فِيهِ زِيَادَةُ اِيلَامٍ لَا يُحْتَاجُ اِلَيْهِ فِي الذَّكَاةِ مَكْرُوهٌ .

وَيُكْرَهُ اَنْ يَجُرَّ مَا يُرِيدُ ذَبْحَهُ بِرِجْلِهِ اِلَى الْمَذْبَحِ، وَاَنْ تُنْخَعَ الشَّاةُ قَبْلَ اَنْ تَبْرُدَ : يَعْنِي تَسْكُنَ مِنَ الِاضْطِرَابِ، وَبَعْدَهُ لَا اَلَمَ فَلَا يُكْرَهُ النَّخْعُ وَالسَّلْخُ، اِلَّا اَنَّ الْكَرَاهَةَ لِمَعْنًى زَائِدٍ وَهُوَ زِيَادَةُ الْاَلَمِ قَبْلَ الذَّبْحِ اَوْ بَعْدَهُ فَلَا يُوجِبُ التَّحْرِيمَ فَلِهٰذَا قَالَ : تُؤْكَلُ ذَبِيحَتُهُ.

اور جس شخص نے گردن کی ہڈی کو کاٹ دیا یا اس نے ذبیحہ کے سر کو کاٹ دیا ہے تو ذبح کرنے والے کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے اور بعض نسخوں میں بلغ کی جگہ پر قطع ہے۔ اور نخاع گردن کی ہڈی میں ایک سفید کلر کی رگ کو کہتے ہیں۔ اور اس میں کراہت اس سبب سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے ذبح کرتے وقت نخاع تک پہنچنے سے منع کیا ہے اور نخاع کی وضاحت وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ ذبیحے کا سر کھینچا جائے۔ یہاں تک کہ اس کا مذبح ظاہر ہو جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ذبیحے کے مضطرب ہونے سے پہلے پر سکون حالت میں اس کی گردن کو الگ کر دیا جائے۔ اور یہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔ کیونکہ ان تمام صورتوں میں اس طرح ذبیحے کے سر کو کاٹے بغیر جانور کو زیادہ تکلیف دینا ہے اور تکلیف دینے سے منع کیا گیا ہے۔

اس مسئلہ سے حاصل یہ ہوا ہے کہ جس طرح ذبح کرنے میں ضرورت کے سوا کوئی تکلیف ہو وہ مکروہ ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اور

جس جانور کو ذبح کرنے کا ارادہ کیا ہے اس کے پاؤں کو پکڑ کر مذبح تک کھینچتے ہوئے لے جانا مکروہ ہے۔اور اسی طرح جانور کے ٹھنڈے ہونے سے قبل اور پریشانی میں اس کے پرسکون ہونے سے قبل بکری کے سر کو جدا کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ٹھنڈا ہو جانے کے بعد تکلیف نہیں رہتی۔اور اب سر کو الگ کرنا اور کھال کو اتارنا مکروہ نہیں ہے۔ جبکہ کراہت ایک زائد حکم کی وجہ سے ہے اور وہ ذبح سے قبل یا اس کے بعد جانور کو تکلیف پہنچانا ہے۔ پس یہ حرمت کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس ذبیحہ کو کھا لیا جائے گا۔

## گردن کی پشت کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ذَبَحَ الشَّاةَ مِنْ قَفَاهَا فَبَقِيَتْ حَيَّةً حَتّٰى قَطَعَ الْعُرُوْقَ حَلَّ) لِتَحَقُّقِ الْمَوْتِ بِمَا هُوَ ذَكَاةٌ، وَيُكْرَهُ لِاَنَّ فِيْهِ زِيَادَةَ الْاَلَمِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا جَرَحَهَا ثُمَّ قَطَعَ الْاَوْدَاجَ (وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَطْعِ الْعُرُوْقِ لَمْ تُؤْكَلْ) لِوُجُوْدِ الْمَوْتِ بِمَا لَيْسَ بِذَكَاةٍ فِيْهَا

اور جب کسی شخص نے پشت کی جانب سے بکری کو ذبح کیا اور وہ اس کے بعد زندہ رہی حتیٰ کہ ذبح کرنے والے نے اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ موت ذبح سے واقع ہوئی ہے اور البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں بغیر کسی سبب تکلیف کو زائد کرنا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے بکری کو زخمی کرنے کے بعد اس کی رگوں کو کاٹ دیا ہو۔ اور اگر وہ بکری رگوں کو کاٹنے سے قبل مر گئی ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اب موت ایسی چیز سے واقع ہوئی ہے جو اس بکری میں ذبح نہیں ہے۔

## مانوس شکار میں ذکاۃ ذبح ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا اسْتَأْنَسَ مِنَ الصَّيْدِ فَذَكَاتُهُ الذَّبْحُ، وَمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ فَذَكَاتُهُ الْعَقْرُ وَالْجُرْحُ) لِاَنَّ ذَكَاةَ الِاضْطِرَارِ إِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَالْعَجْزُ مُتَحَقِّقٌ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي دُوْنَ الْاَوَّلِ (وَكَذَا مَا تَرَدّٰى مِنَ النَّعَمِ فِيْ بِئْرٍ وَوَقَعَ الْعَجْزُ عَنْ ذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ) لِمَا بَيَّنَّا .

وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ بِذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ فِي الْوَجْهَيْنِ لِاَنَّ ذٰلِكَ نَادِرٌ .وَنَحْنُ نَقُوْلُ : الْمُعْتَبَرُ حَقِيْقَةُ الْعَجْزِ وَقَدْ تَحَقَّقَ فَيُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ، كَيْفَ وَاِنَّا لَا نُسَلِّمُ النُّدْرَةَ بَلْ هُوَ غَالِبٌ .وَفِي الْكِتَابِ اَطْلَقَ فِيْمَا تَوَحَّشَ مِنَ النَّعَمِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّ الشَّاةَ إِذَا نَدَّتْ فِي الصَّحْرَاءِ فَذَكَاتُهَا الْعَقْرُ، وَإِنْ نَدَّتْ فِي الْمِصْرِ لَا تَحِلُّ بِالْعَقْرِ لِاَنَّهَا لَا تَدْفَعُ عَنْ نَفْسِهَا فَيُمْكِنُ اَخْذُهَا فِي الْمِصْرِ فَلَا عَجْزَ، وَالْمِصْرُ وَغَيْرُهُ سَوَاءٌ فِي الْبَقَرِ وَالْبَعِيْرِ لِاَنَّهُمَا يَدْفَعَانِ عَنْ اَنْفُسِهِمَا فَلَا يَقْدِرُ عَلٰى اَخْذِهِمَا، وَإِنْ نَدَّا فِي الْمِصْرِ

فَيَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ، وَالصِّيَالُ كَالنِّدِّ إِذَا كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى اَخْذِهِ، حَتَّى لَوْ قَتَلَهُ الْمَصُوْلُ عَلَيْهِ وَهُوَ يُرِيْدُ الذَّكَاةَ حَلَّ اَكْلُهُ ـ

اور جو شکار مانوس ہو جائے اس میں ذکاۃ کا حکم ذبح ہے جبکہ جانوروں میں جو وحشی ہو جائیں تو ان کی ذکاۃ کوچوں کو کاٹ دینا اور زخم پہنچانا ہے۔ کیونکہ جب ذکاۃ اختیاری سے عاجز ہونے کی وجہ سے ذبح اضطراری کی جانب رجوع کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں عاجز ہونا یہ دوسری صورت میں ثابت ہوا ہے پہلی صورت میں ثابت نہیں ہوا۔

اور اسی طرح جو جانور کنوئیں میں گر کر مر جائے اور اس کو اختیاری طور پر ذبح کرنا ممکن نہ ہو سکے، تو یہ بھی اسی دلیل کے موافق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ذبح اضطراری جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شاذ و نادر واقع ہوتا ہے۔ جبکہ ہم کہتے ہیں کہ اس میں اعتبار عاجز آنے کی حقیقت ہے اور یہ حقیقت ثابت ہو چکی ہے پس اس کے بدل کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) ہم اس کو کس طرح نادر مان لیں حالانکہ یہ کثیر واقع ہونے والا ہے۔

اور قدوری میں وحشی جانوروں کے بارے میں حکم کو علی الاطلاق بیان کیا گیا ہے اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب کوئی بکری جنگل میں بھاگ جائے تو اس کا ذبح عقر ہے اور اگر وہ شہر میں بھاگی ہے تو وہ عقر یعنی کونچوں کو کاٹ دینے سے حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ شہر میں وہ اپنے آپ کا دفاع کرنے والی نہیں ہے۔ پس شہر میں اس کو پکڑ لینا ممکن ہے۔ پس یہ عجز نہ ہوگا۔

گائے اور اونٹ میں شہر و غیر شہر دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے آپ کا دفاع کرنے والے ہیں۔ پس انہیں پکڑنے پر کوئی شخص قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ خواہ یہ دونوں شہر میں بدک جائیں تو ان کے لئے عجز ثابت ہو جائے گا۔ اور ان کا حملہ کرنا یہ بھی بدک جانے کی مثل ہے۔ جب اس جانور کو پکڑنا ممکن نہ ہو حتیٰ کہ جب حملہ میں پھنس جانے والے شخص نے اگر ذبح کے ارادے سے جانور کو قتل کر دیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔

## اونٹ میں نحر کے مستحب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْاِبِلِ النَّحْرُ، فَاِنْ ذَبَحَهَا جَازَ وَيُكْرَهُ .وَالْمُسْتَحَبُّ فِي الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ الذَّبْحُ فَاِنْ نَحَرَهُمَا جَازَ وَيُكْرَهُ) اَمَّا الِاسْتِحْبَابُ فَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ الْمُتَوَارَثَةِ وَلِاجْتِمَاعِ الْعُرُوْقِ فِيهَا فِي الْمَنْحَرِ وَفِيهِمَا فِي الْمَذْبَحِ، وَالْكَرَاهَةُ لِمُخَالَفَةِ السُّنَّةِ وَهِيَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ فَلَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ وَالْحِلَّ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ مَالِكٌ اَنَّهُ لَا يَحِلُّ .

فرمایا کہ اونٹ میں نحر مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے اس کو ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ لیکن مکروہ ہے اور بکری اور گائے میں ذبح کرنا مستحب ہے۔ مگر جب کسی نے ان کو نحر کر دیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن یہ بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ اس کے بارے

میں مستحب ہونے کا حکم یہ سنت متوارثہ سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح اونٹ کو نحر کرنے کی صورت میں نحر کی جگہ والا خون رگوں میں جمع ہونے میں اور گائے بکری میں مذبح میں رگوں کے جمع ہونے کے سبب مستحب ہے۔ اور کراہت اسی سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور یہ کراہت ایک ایسے معنی کے سبب سے ہے جو نحر اور ذبح کے سوا ہے پس یہ کراہت حلت و جواز کے لئے مانع نہ بن سکے گی۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ امام مالک اس کو حلال نہیں کہتے۔

## جنین کا حکم ذبح میں داخل ہونے یا نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ نَحَرَ نَاقَةً اَوْ ذَبَحَ بَقَرَةً فَوَجَدَ فِیْ بَطْنِهَا جَنِیْنًا مَیِّتًا لَمْ یُؤْكَلْ اَشْعَرَ اَوْ لَمْ یُشْعِرْ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ .وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ زِیَادٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .

وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : اِذَا تَمَّ خَلْقُهُ اُكِلَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَكَاةُ الْجَنِیْنِ ذَكَاةُ اُمِّهٖ) وَلِاَنَّهٗ جُزْءٌ مِنَ الْاُمِّ حَقِیْقَةً لِاَنَّهٗ مُتَّصِلٌ بِهَا حَتّٰی یُفْصَلَ بِالْمِقْرَاضِ وَیَتَغَذّٰی بِغِذَائِهَا وَیَتَنَفَّسُ بِتَنَفُّسِهَا، وَكَذَا حُكْمًا حَتّٰی یَدْخُلَ فِی الْبَیْعِ الْوَارِدِ عَلَی الْاُمِّ وَیُعْتَقَ بِاِعْتَاقِهَا .

وَاِذَا كَانَ جُزْءًا مِنْهَا فَالْجُرْحُ فِی الْاُمِّ ذَكَاةٌ لَهٗ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنْ ذَكَاتِهٖ كَمَا فِی الصَّیْدِ .

وَلَهٗ اَنَّهٗ اَصْلٌ فِی الْحَیَاةِ حَتّٰی تُتَصَوَّرَ حَیَاتُهٗ بَعْدَ مَوْتِهَا وَعِنْدَ ذٰلِكَ یُفْرَدُ بِالذَّكَاةِ، وَلِهٰذَا یُفْرَدُ بِاِیجَابِ الْغُرَّةِ وَیُعْتَقُ بِاِعْتَاقٍ مُضَافٍ اِلَیْهِ، وَتَصِحُّ الْوَصِیَّةُ لَهٗ وَبِهٖ، وَهُوَ حَیَوَانٌ دَمَوِیٌّ، وَمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنَ الذَّكَاةِ وَهُوَ الْمَیْزُ بَیْنَ الدَّمِ وَاللَّحْمِ لَا یَتَحَصَّلُ بِجُرْحِ الْاُمِّ، اِذْ هُوَ لَیْسَ بِسَبَبٍ لِخُرُوْجِ الدَّمِ عَنْهُ فَلَا یُجْعَلُ تَبَعًا فِیْ حَقِّهٖ، بِخِلَافِ الْجُرْحِ فِی الصَّیْدِ لِاَنَّهٗ سَبَبٌ لِخُرُوْجِهٖ نَاقِصًا فَیُقَامُ مَقَامَ الْكَامِلِ فِیْهِ عِنْدَ التَّعَذُّرِ .

وَاِنَّمَا یَدْخُلُ فِی الْبَیْعِ تَحَرِّیًا لِجَوَازِهٖ كَیْ لَا یَفْسُدَ بِاسْتِثْنَائِهٖ، وَیُعْتَقُ بِاِعْتَاقِهَا كَیْ لَا یَنْفَصِلَ مِنَ الْحُرَّةِ وَلَدٌ رَقِیْقٌ .

اور جس شخص نے اونٹ کو نحر کیا یا اس نے گائے کو ذبح کیا ہے اور اس کے بعد اس کے پیٹ سے مرا ہوا بچہ پیدا ہوا ہے تو اگر چہ اس کے بال اگ چکے ہوں یا نہ ہوں اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین کا ذبح کرنا اس کی ماں کو ذبح کرنا ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے جنین ماں کا حصہ ہے کیونکہ وہ اسی کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کو قینچی کے ذریعے الگ کیا جاتا ہے۔ اور جنین بھی ماں کی غذا سے غذا حاصل کرنے

والا ہوتا ہے۔اور یہ سانس بھی اسی کے سانس لینے سے لینے والا ہے۔اور اسی طرح وہ حکمی طور پر بھی ماں کے تابع ہے یہاں تک کہ ماں پر منعقد ہونے والی بیع میں بھی وہ شامل ہوتا ہے۔اور ماں کی آزادی کے سبب وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے۔لہذا جب جنین ماں کا حصہ ہوا تو ماں کو زخم دینا اس کے لئے بھی ذبح بن جائے گا۔اور یہ حکم شکار کی طرح جنین کے ذبح سے عاجزی کے وقت ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ جنین زندگی میں اصل ہے کیونکہ ماں کی موت کے بعد اس کی زندگی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔اور تب اس کو علیحدہ ذبح کیا جاتا ہے۔اسی دلیل کے سبب جنین تاوان میں الگ ہوتا ہے۔اور اس کی جانب منسوب آزادی سے وہ آزاد ہونے والا ہے۔پس اس کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے اس کی وصیت درست ہوتی ہے۔اور وہ خون والا جانور ہے۔ جبکہ ذبح کا مقصد خون اور گوشت کو الگ الگ کرنا ہوتا ہے۔جو ماں کو زخمی کرنے کی وجہ سے حاصل نہ ہوگا۔کیونکہ ماں کو زخمی کرنا جنین سے خون نکلنے کا سبب نہیں بن سکے گا۔پس خون نکلنے کے حق میں جنین کو ماں کے تابع نہ کیا جائے گا۔جبکہ زخمی شکار میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہاں زخم معمولی خون نکلنے کی وجہ سے ہے پس عذر کے سبب اس کو کل کے قائم مقام کر دیا جائے گا۔اور بیع کے جواز کے سبب جنین کو ماں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔کہ کہیں اس کے استثناء کے سبب بیع فاسد نہ ہو جائے۔اور ماں کی آزادی کے سبب بچہ اس لئے آزاد ہوتا ہے کہ کہیں رقیق ماں سے اس کا بچہ الگ نہ ہو۔

# فَصْلٌ فِيمَا يُؤْكَلُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ

## ﴿یہ فصل حلال وحرام جانوروں کے بیان میں ہے﴾

### فصل حلال وحرام جانوروں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ذبح کرنے والا ایسی چیز کا ذریعہ ہے جو مقصود ہے اور مقصود حیوانات کے گوشت کو حلال کرتا ہے۔ پس مصنف علیہ الرحمہ نے ذبح کرنے والے کے احکام کے بعد ان حیوانات کو بیان کر رہے ہیں کہ جن کے گوشت کو کھایا جائے گا یا نہیں کھایا جائے گا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ذبح کرنے والا، بیروت)

### فصل غیر ماکول لحم کے شرعی ماخذ کا بیان

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۔ (البقرہ،۱۷۳)

اس نے یہی تم پر حرام کیے ہیں مردار اور خون اور سُور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو، نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں، بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے، (کنزالایمان)

### آیت حرمت حیوانات میں حصر کے اضافی ہونے کا بیان

اس آیت میں چار حرام کردہ چیزوں کا ذکر ہے لیکن اسے کلمہ حصر (انما) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس سے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ حرام صرف یہی چار چیزیں ہیں جبکہ ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جو حرام ہیں۔ اس لئے اول تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حصر ایک خاص سیاق میں آیا ہے یعنی مشرکین کے اس فعل کے ضمن میں کہ وہ حلال جانوروں کو بھی حرام قرار دے لیتے تھے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ حرام نہیں حرام تو صرف یہ ہیں۔ اس لئے یہ حصر اضافی ہے یعنی اس کے علاوہ بھی دیگر محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔

دوسرا حدیث میں دو اصول جانوروں کی حلت وحرمت کے لئے بیان کر دیئے گئے ہیں وہ آیت کی صحیح تفسیر کے طور پر سامنے رہنے چاہئیں۔ درندوں میں ذوناب (وہ درندہ جو دانتوں سے شکار کرے) اور پرندوں میں ذومخلب (جو پنجے سے شکار کرے) حرام ہیں تیسرے جن جانوروں کی حرمت حدیث سے ثابت ہے مثلاً گدھا کتا وغیرہ وہ بھی حرام ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ نکلتا ہے کہ حدیث بھی قرآن کریم کی طرح دین کا ماخذ اور دین میں حجت ہے اور دین دونوں کے ماننے سے مکمل ہوتا ہے نہ کہ حدیث کو نظر انداز کر کے صرف قرآن سے۔ مردہ سے مراد وہ حلال جانور ہے جو بغیر ذبح کیے طبعی طور پر یا کسی حادثے سے مر گیا ہو یا

شرعی طریقے کے خلاف اسے ذبح کیا گیا ہو مثلاً گلا گھونٹ دیا جائے یا پتھر اور لکڑی وغیرہ سے مارا جائے یا جس طرح آجکل مشینی ذبح کا طریقہ ہے اس میں جھٹکے سے مارا جاتا ہے۔

البتہ حدیث میں دو مردار جانور حلال قرار دیئے گئے ہیں ایک مچھلی دوسری ٹڈی وہ اس حکم میتہ سے مستثنیٰ ہیں خون سے مراد دم مسفوح ہے یعنی ذبح کے وقت جو خون نکلتا اور بہتا ہے گوشت کے ساتھ جو خون لگا رہ جاتا ہے وہ حلال ہے یہاں بھی دو خون حدیث کی رو سے حلال ہیں کلیجی اور تلی۔ خنزیر یعنی سور کا گوشت۔ سور بے غیرتی میں بدترین جانور ہے اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے۔

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیت میں حکم حرمت کو اشیاء مذکورہ میں منحصر کر کے بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اشیائے مذکورہ کے سوا کوئی جانور حرام نہیں حالانکہ جملہ درندے اور گدھا اور کتا وغیرہ سب کا کھانا حرام ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اس حصر سے حکم حرمت کو اشیائے مذکورہ میں منحصر کرنا ہرگز مراد نہیں کہ کسی کو اعتراض کی گنجائش ہو بلکہ حکم حرمت کو صحت و صداقت کے ساتھ مخصوص فرما کر اس حکم کی جانب مخالف کا بطلان منظور ہے یعنی بس بات یہی ہے کہ یہ چیزیں اللہ پاک نے تم پر حرام فرما دیں اس میں دوسرا احتمال ہی نہیں یعنی ان کا حلال سمجھنا بالکل باطل اور غلط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حکم حرمت کو اشیائے مذکورہ ہی میں منحصر مانا جائے مگر اس حصر کو اضافی یعنی خاص انہی چیزوں کے لحاظ سے تسلیم کیا جائے جن کو مشرکین نے اپنی طرف سے حرام کر لیا تھا جیسے بحیرہ اور سائبہ وغیرہ جن کا ذکر آئندہ آئیگا۔ مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تو تم پر فقط میتہ اور خنزیر وغیرہ کو حرام کیا تھا تم جو سانڈ وغیرہ کی تحریم اور تعظیم کے قائل ہو یہ محض تمہارا افتراء ہے باقی رہے درندے اور خبیث جانوران کے حرام ہونے میں مشرکین بھی نزاع نہ کرتے تھے۔ سو یہ حصر انہی جانوروں کے لحاظ سے ہے جن کو مشرکین نے خلاف حکم الٰہی اپنی طرف سے حرام ٹھہرالیا تھا تمام جہان کے جانوروں سے اس کو کیا تعلق جو اعتراض مذکور کی نوبت آئے۔

## اشیائے اربعہ کی حرمت میں مذاہب اربعہ

وہ جانور جو گلا گھونٹ کر یا چوٹ کھا کر یا بلندی سے گر کر یا ٹکر کھا کر مرا ہو یا جسے کسی درندے نے پھاڑا ہو۔ لیکن فی الحقیقت یہ بھی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک تشریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جانور اس طور پر ہلاک ہوئے ہوں وہ بھی مُردار کی تعریف میں آتے ہیں۔

فقہائے اسلام میں سے ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ حیوانی غذاوں میں سے یہی چار چیزیں حرام ہیں اور ان کے سوا ہر چیز کا کھانا جائز ہے۔

یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کا تھا۔ لیکن متعدد احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے بعض چیزوں کے کھانے سے یا تو منع فرمایا ہے یا ان پر کراہت کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے، کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے۔

اس وجہ سے اکثر فقہاء تحریم کو ان چار چیزوں تک محدود نہیں مانتے بلکہ دوسری چیزوں تک اسے وسیع قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کے بعد پھر مختلف چیزوں کی حِلت و حُرمت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ مثلاً پالتو گدھے کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور

امام شافعی حرام قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض دوسرے فقہا کہتے ہیں کہ وہ حرام نہیں ہے بلکہ کسی وجہ سے نبی ﷺ نے ایک موقع پر اس کی ممانعت فرمادی تھی۔

درندہ جانوروں اور شکاری پرندوں اور مُردار خور حیوانات کو حنفیہ مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر امام مالک اور اُوزاعی کے نزدیک شکاری پرندے حلال ہیں۔ لیث کے نزدیک بلی حلال ہے۔

امام شافعی کے نزدیک صرف وہ درندے حرام ہیں جو انسان پر حملہ کرتے ہیں، جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا وغیرہ۔ عِکرِمہ کے نزدیک کوّا اور بجّو دونوں حلال ہیں۔ اسی طرح حنفیہ تمام حشرات الارض کو حرام قرار دیتے ہیں، مگر ابن ابی لیلیٰ، امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سانپ حلال ہے۔

ان تمام مختلف اقوال اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ دراصل شریعت الٰہی میں قطعی حُرمت اُن چار ہی چیزوں کی ہے جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے۔ ان کے سوا دُوسری حیوانی غذاوں میں مختلف درجوں کی کراہت ہے۔ جن چیزوں کی کراہت صحیح روایات کے مطابق نبی ﷺ سے ثابت ہے وہ حُرمت کے درجہ سے قریب تر ہیں۔

اور جن چیزوں میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے ان کی کراہت مشکوک ہے۔ رہی طبعی کراہت جس کی بنا پر بعض اشخاص بعض چیزوں کو کھانا پسند نہیں کرتے، یا طبقاتی کراہت جس کی بنا پر انسانوں کے بعض طبقے بعض چیزوں کو ناپسند کرتے ہیں، یا قومی کراہت جس کی بنا پر بعض قومیں بعض چیزوں سے نفرت کرتی ہیں، تو شریعتِ الٰہی کسی کو مجبُور نہیں کرتی کہ وہ خواہ مخواہ ہر اس چیز کو ضرور ہی کھا جائے جو حرام نہیں کی گئی ہے۔ اور اسی طرح شریعت کسی کو یہ حق بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنی کراہت کو قانون قرار دے اور ان لوگوں پر الزام عائد کرے جو ایسی غذائیں استعمال کرتے ہیں جنھیں وہ ناپسند کرتا ہے۔

## مردار کے اجزاء میں حکم حرمت پر فقہی مذاہب

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ مردار کا دودھ اور اس کے انڈے جو اس میں ہوں نجس ہیں امام شافعی کا یہی مذہب ہے اس لئے کہ وہ بھی میت کا ایک جزو ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں ہے کہ تو وہ پاک لیکن میت میں شامل کی وجہ سے جنس ہو جاتا ہے، اسی طرح مردار کی کھیس (کھیری) بھی مشہور مذہب میں ان بزرگوں کے نزدیک ناپاک ہے گو اس میں اختلاف بھی ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کا مجوسیوں کا پنیر کھانا گو بطور اعتراض ان پر ہوسکتا ہے مگر اس کا جواب قرطبی نے یہ دیا ہے کہ دودھ بہت ہی کم ہوتا ہے اور کوئی بہنے والی ایسی تھوڑی سی چیز اگر کسی مقدار میں زیادہ بہنے والی میں بڑ جائے تو کوئی حرج نہیں نبی ﷺ سے گھی اور پنیر اور گورخر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال بتایا اور حرام وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا اور جس کا بیان نہیں وہ سب معاف ہیں۔ پھر فرمایا تم پر سور کا گوشت بھی حرام ہے خواہ اسے ذبح کیا ہو خواہ وہ خود مر گیا ہو، سور کی چربی کا حکم بھی یہی ہے اس لئے کہ چونکہ اکثر گوشت ہی ہوتا ہے اور چربی گوشت کے ساتھ ہی ہوتی ہے پس جب گوشت حرام ہوا تو چربی بھی حرام ہوئی، دوسرے اس لئے بھی کہ گوشت میں ہی چربی ہوتی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔ (البقرہ،۱۷۳)

## ذوناب وذومخلب کو کھانے کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَكْلُ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ) لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطُّيُورِ وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ) .وَقَوْلُهُ مِنَ السِّبَاعِ ذُكِرَ عَقِيبَ النَّوْعَيْنِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا فَيَتَنَاوَلُ سِبَاعَ الطُّيُورِ وَالْبَهَائِمِ لَا كُلِّ مَا لَهُ مِخْلَبٌ أَوْ نَابٌ .وَالسَّبُعُ كُلُّ مُخْتَطِفٍ مُنْتَهِبٍ جَارِحٍ قَاتِلٍ عَادٍ عَادَةً . وَمَعْنَى التَّحْرِيمِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَرَامَةُ بَنِي آدَمَ كَيْ لَا يَعْدُوَ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْأَوْصَافِ الذَّمِيمَةِ إِلَيْهِمْ بِالْأَكْلِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ الضَّبُعُ وَالثَّعْلَبُ، فَيَكُونُ الْحَدِيثُ حُجَّةً عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي إِبَاحَتِهِمَا، وَالْفِيلُ ذُو نَابٍ فَيُكْرَهُ، وَالْيَرْبُوعُ وَابْنُ عِرْسٍ مِنَ السِّبَاعِ الْهَوَامِّ قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ الْأَبْقَعُ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيَفَ، وَكَذَا الْغُدَافُ ((وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا بَأْسَ بِأَكْلِ الْعَقْعَقِ) لِأَنَّهُ يَخْلِطُ فَأَشْبَهَ الدَّجَاجَةَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُكْرَهُ لِأَنَّ غَالِبَ أَكْلِهِ الْجِيَفُ

فرمایا کہ درندوں میں سے ذوناب اور پرندوں میں سے ذومخلب کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے پرندوں میں سے ہر ذومخلب اور درندوں میں سے ہر ذوناب کو کھانے سے منع کیا ہے اور نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی یہ سباع سے ہے یہ ان دونوں کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ پس ان دونوں پر جاری ہونے والا ہے۔ پس یہ پرندوں اور چوپائیوں دونوں کو شامل ہوگا۔ جبکہ ہر ایسی قسم جو پنجہ رکھنے والی ہو یا نوک والے دانت رکھنے والی ہو۔ اور سبع ہر اس حیوان کو کہتے ہیں جو عرف کے مطابق اچک کر کھانے والا اور لوٹ مار کر کے کھانے والا ہو۔ زخمی کرنے والا اور جان سے مار دینے والا اور حملہ کرنے والا ہو۔ اور اللہ ہی سب زیادہ جانتا ہے کہ اس میں حرمت کا سبب بنو آدم کا اس کو مکروہ جاننا ہے۔ کہ کہیں ان میں موجود برے اوصاف انسانوں کی جانب منتقل نہ ہو جائیں۔ اور حرمت میں لومڑی اور بجو بھی داخل ہیں۔ پس یہ حدیث ان دونوں کو جائز قرار دینے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے۔ اور ہاتھی نوکیلے دانتوں والا ہے پس وہ مکروہ ہے اور جنگلی چوہا اور نیولا یہ زمین میں چلنے والے درندوں میں سے ہیں۔ اور فقہاء کرام نے گدھ اور بغاث کو کھانا مکروہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ دونوں مردار کھاتے ہیں۔

اور زرعی غراب میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ وہ دانہ کھانے والا ہے وہ مردار کھانے والا نہیں ہے اور وہ پھاڑ کر کھانے والے درندوں میں سے نہیں ہے۔

اور وہ چتکبرا کوا جو گندگی کھانے والا ہے اس کو نہیں کھایا جائے گا اور اسی طرح غداف کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ امام صاحب علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عقعق نامی کوے کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مکس کرنے والا ہے پس یہ مرغی کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عقعق مکروہ ہے کیونکہ اس کی عام غذا گندگی ہے۔

## گوہ، بجو، کچھوا وغیرہ حشرات الارض کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَكْلُ الضَّبُعِ وَالضَّبِّ وَالسُّلَحْفَاةِ وَالزُّنْبُورِ وَالْحَشَرَاتِ كُلِّهَا) اَمَّا الضَّبُعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا، وَاَمَّا الضَّبُّ فَلِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا حِينَ سَاَلَتْهُ عَنْ اَكْلِهِ .وَهِيَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِيْ اِبَاحَتِهِ، وَالزُّنْبُورُ مِنَ الْمُؤْذِيَاتِ .

وَالسُّلَحْفَاةُ مِنْ خَبَائِثِ الْحَشَرَاتِ وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ شَيْءٌ ، وَاِنَّمَا تُكْرَهُ الْحَشَرَاتُ كُلُّهَا اسْتِدْلَالًا بِالضَّبِّ لِاَنَّهُ مِنْهَا .

فرمایا کہ بجو، گوہ، کچھوا، بھڑ اور زمین پر چلنے والے سارے کیڑے مکوڑوں کا کھانا مکروہ ہے۔ اور جو بجو ہے یہ اسی دلیل کے سبب مکروہ ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور گوہ اس لئے مکروہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کو اس سے منع کیا تھا۔ جب انہوں نے اس کو کھانے کے بارے میں پوچھا تھا۔ اور یہ حدیث اباحت میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔ اور بھڑ یہ تکلیف پہنچانے والے جانوروں میں سے ہے۔ اور کچھوا یہ حشرات الارض والے خبیث مکوڑوں میں سے ہے اسی دلیل کے سبب اس کو مارنے کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور تمام حشرات الارض کو گوہ پر قیاس کرتے ہوئے مکروہ کہا گیا ہے کیونکہ گوہ انہی میں سے ہے۔

## پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ اَكْلُ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ وَالْبِغَالِ) لِمَا رَوَى خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ "(اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَهْدَرَ الْمُتْعَةَ وَحَرَّمَ لُحُومَ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ)قَالَ (وَيُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ : لَا بَاْسَ بِاَكْلِهِ لِحَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ (نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ، وَاَذِنَ فِيْ لُحُومِ الْخَيْلِ يَوْمَ خَيْبَرَ)

اور پالتو گدھوں اور خچروں کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے گھوڑے، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے خیبر کے دن متعہ کو باطل کر دیا اور پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے جبکہ امام

ابو یوسف، امام محمد اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے گھوڑے کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے اور گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

## اعلیٰ منافع کے سبب کھانے کی ممانعت کا بیان

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی (وَالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ لِتَرْکَبُوْهَا وَزِیْنَةً) خَرَجَ مَخْرَجَ الْاِمْتِنَانِ وَالْاَکْلُ مِنْ اَعْلٰی مَنَافِعِهَا، وَالْحَکِیْمُ لَا یَتْرُكُ الْاِمْتِنَانَ بِاَعْلَی النِّعَمِ وَیَمْتَنُّ بِاَدْنَاهَا، وَلِاَنَّهٗ آلَةُ اِرْهَابِ الْعَدُوِّ فَیُکْرَهُ اَکْلُهٗ احْتِرَامًا لَهٗ وَلِهٰذَا یُضْرَبُ لَهٗ بِسَهْمٍ فِی الْغَنِیْمَةِ، وَلِاَنَّ فِیْ اِبَاحَتِهٖ تَقْلِیْلَ آلَةِ الْجِهَادِ، وَحَدِیْثُ جَابِرٍ مُعَارَضٌ بِحَدِیْثِ خَالِدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَالتَّرْجِیْحُ لِلْمُحَرِّمِ .ثُمَّ قِیْلَ : الْکَرَاهَةُ عِنْدَهٗ کَرَاهَةُ تَحْرِیْمٍ .وَقِیْلَ کَرَاهَةُ تَنْزِیْهٍ .وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ .وَاَمَّا لَبَنُهٗ فَقَدْ قِیْلَ : لَا بَاْسَ بِهٖ لِاَنَّهٗ لَیْسَ فِیْ شُرْبِهٖ تَقْلِیْلُ آلَةِ الْجِهَادِ .

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے "وَالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ لِتَرْکَبُوْهَا وَزِیْنَةً" یہ حکم احسان کو جتلانے والے موقع پر بیان ہوا ہے جبکہ کھانا یہ اس کا سب سے اعلیٰ نفع ہے اور حاکم اعلیٰ نعمتوں کے احسان کو جتلانے کو ترک کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو ادنیٰ نعمت کو بھی ذکر کرتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ گھوڑا یہ دشمن کو خوف زدہ کرنے کا ایک آلہ ہے پس اس کے محترم ہونے کے سبب اس کو کھانا مکروہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے۔ کہ مال غنیمت سے اس کا حصہ بنتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں جہاد کے آلات میں کمی واقع ہو جائے گی۔ اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ یہ حدیث خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے معارضہ کرنے والی ہے پس اس صورت محرم کو ترجیح دی جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ)

## خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِاَکْلِ الْاَرْنَبِ) لِاَنَّ (النَّبِیَّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَکَلَ مِنْهُ حِیْنَ اُهْدِیَ اِلَیْهِ مَشْوِیًّا وَاَمَرَ اَصْحَابَهٗ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ بِالْاَکْلِ مِنْهُ)، وَلِاَنَّهٗ لَیْسَ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا مِنْ اَکَلَةِ الْجِیَفِ فَاَشْبَهَ الظَّبْیَ

فرمایا کہ خرگوش کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھنا ہوا خرگوش ہدیہ کیا گیا تھا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے تناول فرمایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی اس سے کھانے کا حکم دیا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خرگوش نہ تو درندوں میں سے ہے اور نہ ہی گندگی کھانے والے جانوروں میں سے ہے پس یہ ہرن کے مشابہ ہو جائے گا۔

## غیر ماکول جانوروں کی کھال کے پاک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ذُبِحَ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَهُرَ جِلْدُهُ وَلَحْمُهُ إِلَّا الْآدَمِيَّ وَالْخِنْزِيرَ) فَإِنَّ الذَّكَاةَ لَا تَعْمَلُ فِيهِمَا، أَمَّا الْآدَمِيُّ فَلِحُرْمَتِهِ وَكَرَامَتِهِ وَالْخِنْزِيرُ لِنَجَاسَتِهِ كَمَا فِي الدِّبَاغِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الذَّكَاةُ لَا تُؤَثِّرُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي إِبَاحَةِ اللَّحْمِ أَصْلًا .وَفِي طَهَارَتِهِ وَطَهَارَةِ الْجِلْدِ تَبَعًا وَلَا تَبَعَ بِدُونِ الْأَصْلِ وَصَارَ كَذَبْحِ الْمَجُوسِيِّ .وَلَنَا أَنَّ الذَّكَاةَ مُؤَثِّرَةٌ فِي إِزَالَةِ الرُّطُوبَاتِ وَالدِّمَاءِ السَّيَّالَةِ وَهِيَ النَّجِسَةُ دُونَ ذَاتِ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ، فَإِذَا زَالَتْ طَهُرَ كَمَا فِي الدِّبَاغِ .وَهٰذَا الْحُكْمُ مَقْصُودٌ فِي الْجِلْدِ كَالتَّنَاوُلِ فِي اللَّحْمِ وَفِعْلُ الْمَجُوسِيِّ إِمَاتَةٌ فِي الشَّرْعِ فَلَا بُدَّ مِنَ الدِّبَاغِ، وَكَمَا يَطْهُرُ لَحْمُهُ يَطْهُرُ شَحْمُهُ، حَتّٰى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ لَا يُفْسِدُهُ خِلَافًا لَهُ .وَهَلْ يَجُوزُ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ ؟ قِيلَ : لَا يَجُوزُ اعْتِبَارًا بِالْأَكْلِ .وَقِيلَ يَجُوزُ كَالزَّيْتِ إِذَا خَالَطَهُ وَدَكُ الْمَيْتَةِ .وَالزَّيْتُ غَالِبٌ لَا يُؤْكَلُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ .

اور جب کسی شخص نے ایسے جانوروں کا ذبح کیا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو انسان اور خنزیر کے سوا مذبوحوں کی کھال اور ان کا گوشت پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ انسان اور خنزیر میں ذبح کا کوئی اثر نہیں ہوتا اور انسان یہ اپنی مکرم ہونے کی وجہ سے ہے اور خنزیر اس طرح اپنے نجس ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح دباغت والا مسئلہ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ذبح ان سب میں اثر کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ ذبح کرنا یہ اصل اباحت گوشت میں بن کر آیا ہے۔ جبکہ گوشت اور کھال کی طہارت میں تابع بن کر آیا ہے اور اصل کے سوا تابع کا وجود نہیں ہوا کرتا پس یہ مجوس کے ذبیحہ کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ذبح رطوبات اور خون کو ختم کرنے والی چیزوں میں مؤثر ہوتا ہے۔ اور یہی چیزیں نجس ہے جبکہ عین جلد اور گوشت نجس نہیں ہے۔ اور جب یہ رطوبات پاک ہو جائیں گی۔ تو وہ مذبوح پاک ہو جائے گا۔ جس طرح دباغت میں ہوتا ہے اور طہارت ہی چمڑے کے حکم میں مقصد ہے۔ جس طرح گوشت میں کھانا مقصد اصلی ہوتا ہے۔ اور شریعت میں مجوسی کا کام مارڈالنا ہے پس دباغت لازم ہے۔ اور جس طرح مذبوح کا گوشت پاک ہو جاتا ہے اسی طرح چربی بھی پاک ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ قلیل پانی میں گر جائے تو وہ اس کو ناپاک نہ کرے گی۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح کہ کیا نہ کھائے جانے والے کے مذبوح میں نفع اٹھانا جائز ہے اس میں ایک قول کے مطابق کھائے جانے والے پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے جائز ہے۔ جس طرح زیتون کے تیل میں جب چربی مکس ہو جائے۔ اور تیل غالب ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ مگر نہ کھائے جانے والے میں اس سے نفع اٹھایا جائے گا۔

## مچھلی کے سوا پانی کے جانوروں کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مِنْ حَيَوَانِ الْمَاءِ إِلَّا السَّمَكَ) وَقَالَ مَالِكٌ وَجَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِإِطْلَاقِ جَمِيعِ مَا فِي الْبَحْرِ .وَاسْتَثْنَى بَعْضُهُمُ الْخِنْزِيرَ وَالْكَلْبَ وَالْإِنْسَانَ .

وَعَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ أَطْلَقَ ذَاكَ كُلَّهُ، وَالْخِلَافُ فِي الْأَكْلِ وَالْبَيْعِ وَاحِدٌ لَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْبَحْرِ (هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ) وَلِأَنَّهُ لَا دَمَ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ إِذِ الدَّمَوِيُّ لَا يَسْكُنُ الْمَاءَ وَالْمُحَرَّمُ هُوَ الدَّمُ فَأَشْبَهَ السَّمَكَ .قُلْنَا : قَوْلُهُ تَعَالَى (وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) وَمَا سِوَى السَّمَكِ خَبِيثٌ .(وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ دَوَاءٍ يُتَّخَذُ فِيهِ الضُّفْدَعُ)، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ السَّرَطَانِ وَالصَّيْدُ الْمَذْكُورُ فِيمَا تَلَا مَحْمُولٌ عَلَى الِاصْطِيَادِ وَهُوَ مُبَاحٌ فِيمَا لَا يَحِلُّ، وَالْمَيْتَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيمَا رَوَى مَحْمُولَةٌ عَلَى السَّمَكِ وَهُوَ حَلَالٌ مُسْتَثْنًى مِنْ ذَلِكَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، أَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ)

اور پانی کے جانوروں میں مچھلی کے سوا کچھ نہ کھایا جائے گا۔حضرت امام مالک علیہ الرحمہ اور اہل علم کی جماعت تو علی الاطلاق تمام جانوروں کی اباحت کی قائل ہے۔اوران میں سے بعض لوگوں نے کتے ،خنزیر اور انسان کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے مطلق طور پر تمام دریاؤں جانوروں کو مباح قرار دیا ہے۔اوران کو کھانے اوران کو بیچنے میں ایک ہی اختلاف ہے۔ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ تمہارے لئے حلال کیا گیا ہے۔جو کسی تفصیل کے بغیر ہے۔اور دریا کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ اس کا پانی پاک ہے اوراس کا مردار حلال ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں خون نہیں ہوتا۔کیونکہ خون والے جانور کے لئے پانی میں رہنا ممکن نہیں ہے۔اور خون ہی تو حرام ہے۔پس وہ مچھلی کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ وہ تم پر خبائث کو حرام کرتا ہے۔اور مچھلی کے سوا تمام جانور خبیث ہیں۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی دوائی سے منع کیا ہے جس میں مینڈک کو ڈالا گیا ہو۔اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیکڑے کی خرید وفروخت سے منع کیا ہے۔اور دوسرے فریق کی جانب سے تلاوت کردہ آیت میں جو ذکر کیا گیا ہے یہ شکار کرنے پر محمول ہے۔جبکہ شکار حلال نہ ہونے والے جانوروں میں بھی جائز ہے۔اوراس روایت میں ذکر کردہ مردار سے مراد کو مچھلی پر محمول کیا جائے گا اور مچھلی اس سے مستثنیٰ اور حلال ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمارے لئے دو مردے اور دو خون حلال کیے گئے ہیں۔اور دو مرداروں سے مراد مچھلی اور ٹڈی ہے اور جو دو خون ہیں وہ کلیجی اور تلی ہے۔

## طافی مچھلی کی کراہت میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَكْلُ الطَّافِيْ مِنْهُ) وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا بَأْسَ بِهِ لِاِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ مَيْتَةَ الْبَحْرِ مَوْصُوْفَةٌ بِالْحِلِّ بِالْحَدِيْثِ .وَلَنَا مَا رَوٰى جَابِرٌ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَنَّهُ قَالَ (مَا نَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ فَكُلُوْا، وَمَا لَفَظَهُ الْمَاءُ فَكُلُوْا، وَمَا طَفَا فَلَا تَاْكُلُوْا) وَعَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلُ مَذْهَبِنَا، وَمَيْتَةُ الْبَحْرِ مَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ لِيَكُوْنَ مَوْتُهُ مُضَافًا اِلَى الْبَحْرِ لَا مَا مَاتَ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ .

فرمایا کہ طافی مچھلی (جو طبعی موت میں مر کر پانی کے اوپر آجائے) مکروہ ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل ہماری بیان کردہ روایت کا مطلق ہونا ہے۔ کیونکہ دریا کا مردار حدیث کے سبب حلت کے متصف ہونے والا ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس مچھلی سے پانی خشک ہو جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو دریا نے پھینک دیا ہے اس کو بھی کھاؤ۔ اور خود مر کر سطح پر آجائے اس کو نہ کھاؤ۔

ہمارے مذہب کی تائید میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ اور دریا کا مردار وہ ہے جس کو دریا نے پھینک دیا ہے۔ کہ اس کی موت دریا کی جانب منسوب کی جائے اور اس سے مراد وہ مردار نہیں ہے جو کسی مصیبت کے سبب دریا میں مر گیا ہے۔

## مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو بغیر ذبح کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِاَكْلِ الْجِرِّيْثِ وَالْمَارْمَاهِيِّ وَاَنْوَاعِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ بِلَا ذَكَاةٍ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ الْجَرَادُ اِلَّا اَنْ يَقْطَعَ الْاٰخِذُ رَأْسَهُ اَوْ يَشْوِيَهُ لِاَنَّهُ صَيْدُ الْبَرِّ، وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِقَتْلِهِ جَزَاءٌ يَلِيْقُ بِهِ فَلَا يَحِلُّ اِلَّا بِالْقَتْلِ كَمَا فِيْ سَائِرِهِ.

وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا .وَسُئِلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ الْجَرَادِ يَاْخُذُهُ الرَّجُلُ مِنَ الْاَرْضِ وَفِيْهَا الْمَيِّتُ وَغَيْرُهُ فَقَالَ : كُلْهُ كُلَّهُ .

وَهٰذَا عُدَّ مِنْ فَصَاحَتِهِ، وَدَلَّ عَلٰى اِبَاحَتِهِ وَاِنْ مَاتَ حَتْفَ اَنْفِهِ، بِخِلَافِ السَّمَكِ اِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لِاَنَّا خَصَّصْنَاهُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِي الطَّافِيْ، ثُمَّ الْاَصْلُ فِي السَّمَكِ عِنْدَنَا اَنَّهُ اِذَا مَاتَ بِآفَةٍ يَحِلُّ كَالْمَاْخُوْذِ، وَاِذَا مَاتَ حَتْفَ اَنْفِهِ مِنْ غَيْرِ آفَةٍ لَا يَحِلُّ كَالطَّافِيْ، وَتَنْسَحِبُ عَلَيْهِ

فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ بَيَّنَّاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهى .

وَعِنْدَ التَّأَمُّلِ يَقِفُ الْمُبَرِّزُ عَلَيْهَا : مِنْهَا إِذَا قَطَعَ بَعْضَهَا فَمَاتَ يَحِلُّ أَكْلُ مَا أُبِينَ وَمَا بَقِيَ ،لِأَنَّ مَوْتَهُ بِآفَةٍ وَمَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا فَمَيْتَتُهُ حَلَالٌ .وَفِي الْمَوْتِ بِالْحَرِّ وَالْبَرْدِ رِوَايَتَانِ .وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اوراسی طرح جریث، بام اور مچھلی کی تمام اقسام اور ٹڈی کو ذبح کیے بغیر کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ٹڈی اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک اس کو پکڑنے والا شخص اس کا سر کاٹ کر نہ لائے۔ اور پھر اس کو بھون لے۔ کیونکہ ٹڈی خشکی کا جانور ہے۔ اسی دلیل کے سبب ٹڈی کو مارنے والے محرم پر اس کی مثل جزاء واجب ہو جاتی ہے۔ پس مارنے کے سوا ٹڈی حلال نہ ہوگی جس طرح خشکی کے تمام دوسرے جانوروں میں ہوتا ہے۔ اور ان کے خلاف ہماری جانب سے وہی روایت ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ٹڈی کے بارے میں پوچھا گیا کہ انسان زمین میں اس کو پکڑ لیتا ہے جس میں مردہ اور زندہ دونوں قسم کی ٹڈیاں ہوتی ہیں۔ تو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ان سب کو کھاؤ۔ اور یہ کلام ان کی فصاحت میں سمجھا جاتا ہے۔ اور ان کا یہ فرمان ٹڈی کے مباح ہونے پر دلیل ہے۔ خواہ وہ اپنی موت سے مرنے والی ہے۔ بہ خلاف مچھلی کے کہ جب وہ کسی مصیبت کے سوا مر جائے اسی لئے ہم نے طافی کے بارے میں مذکورہ نص کے سبب اس کو خاص کر دیا ہے۔

اور مچھلی کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ جو مچھلی کسی مصیبت کے سبب مر جائے تو وہ پکڑی ہوئی مچھلی کی طرح حلال ہے اور جو مچھلی کسی مصیبت کے بغیر خود بہ خود مر جائے تو وہ طافی کی طرح حلال نہ ہوگی۔ ( قاعدہ فقہیہ )

اسی قاعدہ کے مطابق کئی تفریعی مسائل کا استنباط کیا جاتا ہے۔ جو ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کر دیے ہیں۔ اور ضرورت کے پیش نظر کوئی قابل آدمی ان کو سمجھ لے گا۔ اور انہی تفریعات میں سے ایک یہ ہے کہ جب مچھلی کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے تو بقیہ اور کٹا ہوا حصہ دونوں کو کھانا حلال ہے۔ کیونکہ اس کی موت کی مصیبت کے سبب واقع ہوئی ہے۔ اور جس حصہ کو مچھلی سے الگ کر دیا جائے خواہ وہ مچھلی مر جائے تو بھی اس کا مردار حلال ہے جبکہ گرمی یا سردی کے سبب مرنے والی مچھلیوں کے بارے میں دو روایات ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# کتاب الاضحیہ

## ﴿یہ کتاب قربانی کے بیان میں ہے﴾

### کتاب اضحیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب ذبیحے والے کے بعد کتاب اضحیہ کو لائے ہیں کیونکہ ذبیحے والا یہ عمومی طور پر ذبح کرنا ہے جبکہ قربانی خاص ذبیحہ کو کہتے ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ خاص عام کے بعد ہوتا ہے۔ لہٰذا اسی فقہی مطابقت کے پیش نظر کتاب اضحیہ کو ذبیحے والے کے بعد بیان کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۱۷۳، بیروت)

### اضحیہ کی لغوی وشرعی تعریف

اضحیہ اس جانور کو کہتے ہیں جسے عیدالاضحیٰ کے دن ذبح کیا جاتا ہے۔ اضحیہ کے شرعی معنی ہیں: مخصوص جانور کا مخصوص وقت میں عبادت کی نیت سے ذبح کرنا۔ (تعریفات، ص ۸)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قربانی واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قربانی سنت مؤکدہ ہے۔ (بدائع الصنائع، کتاب اضحیہ)

### وجوب اضحیہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت مخنف بن سلیم سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (حجۃ الوداع کے موقعہ پر) عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو! ہر گھر والے پر ہر سال قربانی کرنا واجب ہے اور عتیرہ ہے۔ اور کیا تم کو معلوم ہے کہ عتیرہ کس کو کہتے ہیں؟ یہ وہی ہے جس کو لوگ رجبیہ کہتے ہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1022)

### قربانی کے وجوب وعدم وجوب میں مذاہب اربعہ

صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں دیکھتا نہ اس کی نظریں تمہارے مال پر ہیں بلکہ اس کی نگاہیں تمہارے دلوں پر اور تمہارے اعمال پر ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ خیرات وصدقہ سائل کے ہاتھ میں پڑے اس سے پہلے اللہ کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے۔ قربانی کے جانور کے خون کا قطرہ زمین پر ٹپکے اس سے پہلے اللہ کے ہاں پہنچ جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ خون کا قطرہ الگ ہوتے ہی قربانی مقبول ہو جاتی ہے۔

عامر شعبی سے قربانی کی کھالوں کی نسبت پوچھا گیا تو فرمایا اللہ کو گوشت وخون نہیں پہنچتا اگر چاہو بیچ دو، اگر چاہو خود رکھ لو، اگر

چاہو راہ اللہ دے دو۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ان جانوروں کو تمہارے قبضے میں دیا ہے۔ کہ تم اللہ کے دین اور اس کی شریعت کی راہ پا کر اس کی مرضی کے کام کرو اور نامرضی کے کاموں سے رک جاؤ۔ اور اس کی عظمت و کبریائی بیان کرو۔ جو لوگ نیک کار ہیں، حدود اللہ کے پابند ہیں، شریعت کے عامل ہیں، رسولوں کی صداقت تسلیم کرتے ہیں وہ مستحق مبارکباد اور لائق خوشخبری ہیں۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، ثوری کا قول ہے کہ جس کے پاس نصاب زکوٰۃ جتنا مال ہو اس پر قربانی واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ وہ اپنے گھر میں مقیم ہو۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جسے وسعت ہو اور قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عیدگاہ کے قریب بھی نہ آئے۔ اس روایت میں غرابت ہے اور امام احمد رحمہ اللہ اسے منکر بتاتے ہیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں رسول اللہ صلی علیہ وسلم برابر دس سال قربانی کرتے رہے۔ (ترمذی)

امام شافعی رحمہ اللہ اور حضرت احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ قربانی واجب و فرض نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی فرضیت نہیں۔ یہ بھی روایت پہلے بیان ہو چکی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام امت کی طرف سے قربانی کی پس وجوب ساقط ہو گیا۔

حضرت ابوشریحہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پڑوس میں رہتا تھا۔ یہ دونوں بزرگ قربانی نہیں کرتے تھے اس ڈر سے کہ لوگ ان کی اقتدا کریں گے۔ بعض لوگ کہتے ہیں قربانی سنت کفایہ ہے، جب کہ محلے میں سے یا گلی میں سے یا گھر میں سے کسی ایک نے کر لی باقی سب نے ایسا نہ کیا۔ اس لئے کہ مقصود صرف شعار کا ظاہر کرنا ہے۔ ترمذی وغیرہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان عرفات میں فرمایا ہر گھر والوں پر ہر سال قربانی ہے اور عتیرہ ہے جانتے ہو عتیرہ کیا ہے؟ وہی جسے تم رجبیہ کہتے ہو۔ اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔

حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اپنے پورے گھر کی طرف سے ایک بکری راہ للہ ذبح کر دیا کرتے تھے اور خود بھی کھاتے، اوروں کو بھی کھلاتے۔ پھر لوگوں نے اس میں وہ کر لیا جو تم دیکھ رہے ہو۔ (ترمذی، ابن ماجہ)

## قربانی کے دنوں میں وجوب قربانی کا بیان

قَالَ (اَلْاُضْحِيَّةُ وَاجِبَةٌ عَلٰى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُوسِرٍ فِيْ يَوْمِ الْاَضْحٰى عَنْ نَفْسِهٖ وَعَنْ وَلَدِهِ الصِّغَارِ) اَمَّا الْوُجُوبُ فَقَوْلُ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ وَالْحَسَنِ وَاِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ .وَعَنْهُ اَنَّهَا سُنَّةٌ، ذَكَرَهُ فِي الْجَوَامِعِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ .

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّ عَلٰى قَوْلِ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَاجِبَةٌ، وَعَلٰى قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَهٰكَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ الْاِخْتِلَافَ .

وَجْهُ السُّنَّةِ قَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ اَرَادَ اَنْ يُضَحِّيَ مِنْكُمْ فَلَا يَاْخُذْ مِنْ شَعْرِهٖ وَاَظْفَارِهٖ شَيْئًا) وَالتَّعْلِيقُ بِالْاِرَادَةِ يُنَافِي الْوُجُوبَ، وَلِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً عَلَى الْمُقِيمِ

لَوَجَبَتْ عَلَى الْمُسَافِرِ لِأَنَّهُمَا لَا يَخْتَلِفَانِ فِي الْوَظَائِفِ الْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ وَصَارَ كَالْعَتِيرَةِ . وَوَجْهُ الْوُجُوبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ "مَنْ وَجَدَ سَعَةً وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا" وَمِثْلُ هٰذَا الْوَعِيدِ لَا يَلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ، وَلِأَنَّهَا قُرْبَةٌ يُضَافُ إِلَيْهَا وَقْتُهَا . يُقَالُ يَوْمَ الْأَضْحَى، وَذٰلِكَ يُؤْذِنُ بِالْوُجُوبِ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ لِلِاخْتِصَاصِ وَهُوَ بِالْوُجُودِ، وَالْوُجُوبُ هُوَ الْمُفْضِيُ إِلَى الْوُجُودِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إِلَى الْجِنْسِ، غَيْرَ أَنَّ الْأَدَاءَ يَخْتَصُّ بِأَسْبَابٍ يَشُقُّ عَلَى الْمُسَافِرِ اسْتِحْضَارُهَا وَيَفُوتُ بِمُضِيِّ الْوَقْتِ فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، وَالْمُرَادُ بِالْإِرَادَةِ فِيمَا رُوِيَ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ مَا هُوَ ضِدُّ السَّهْوِ لَا التَّخْيِيرُ .

فرمایا کہ قربانی کرنا ہر آزاد مسلمان، مقیم اور مالدار پر قربانی کے دنوں میں اپنی اور اپنی چھوٹی اولاد کی جانب سے واجب ہے۔ اور وجوب کا یہ قول حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام محمد، امام حسن، امام زفر علیہم الرحمہ اور دونوں روایات میں سے ایک روایت کے مطابق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت جس کو انہوں نے جوامع میں بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ قربانی سنت ہے اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قربانی کرنا واجب ہے۔ جبکہ صاحبین کے قول کے مطابق سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ فقہاء نے بھی اسی طرح کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

قربانی کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو شخص قربانی کرنا چاہے تو وہ اپنے بال اور ناخن میں کچھ بھی نہ کاٹے۔ اور قربانی کو ارادے کے ساتھ معلق کر دینا یہ وجوب کے منافی ہے۔ کیونکہ اگر قربانی مقیم پر واجب ہوتی تو یہ مسافر پر بھی واجب ہوتی۔ کیونکہ مقیم و مسافر (وجوب) والی عبادت میں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوا کرتے۔ کیونکہ یہ دونوں وظائف مالیہ میں مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ پس یہ زکوۃ وعتیرہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور قربانی کے واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص وسعت رکھنے کے باوجود قربانی نہ کرے وہ ہماری عیدگاہ کے قریب نہ آئے۔ جبکہ اس طرح کی وعید واجب کے سوا میں نہیں دی بیان کی جاتی اور یہ بھی دلیل ہے کہ قربانی ایک ایسی عبادت ہے جس کی جانب اس کا وقت مضاف ہوتا ہے اور اس کو یوم اضحیٰ کہتے ہیں۔ اور یہ اضافت وجوب کی خبر دینے والی ہے کیونکہ اضافت کا مقصد خاص بنانا ہے۔ اور خاص ہونا یہ کسی وجود کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اور مکلف حضرات کی جانب ظاہری جنس کے مطابق واجب ہونا ہی وجود تک پہنچانے والا ہے۔ اور جہاں تک اس کی ادائیگی کا تعلق ہے یہ ایسے ذرائع کے ساتھ خاص ہے کہ مسافر سے اس کی ادائیگی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور وقت کے گزر جانے کے سبب قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ پس جمعہ کی طرح قربانی بھی مسافر پر واجب نہ ہوگی۔ اور جو روایت میں بیان کیا گیا ہے وہاں ارادے سے مراد سہو کی ضد ہے اختیار کی ضد مراد نہیں ہے۔

## عتیرہ کے منسوخ ہونے کا بیان

وَالْعَتِيرَةُ مَنْسُوخَةٌ، وَهِيَ شَاةٌ تُقَامُ فِي رَجَبٍ عَلَى مَا قِيلَ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْوُجُوبُ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهَا وَظِيفَةٌ مَالِيَّةٌ لَا تَتَأَدَّى إِلَّا بِالْمِلْكِ، وَالْمَالِكُ هُوَ الْحُرُّ ؛ وَبِالْإِسْلَامِ لِكَوْنِهَا قُرْبَةً، وَبِالْإِقَامَةِ لِمَا بَيَّنَّا، وَالْيَسَارِ لِمَا رَوَيْنَا مِنِ اشْتِرَاطِ السَّعَةِ ؛ وَمِقْدَارُهُ مَا يَجِبُ بِهِ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَقَدْ مَرَّ فِي الصَّوْمِ، وَبِالْوَقْتِ وَهُوَ يَوْمُ الْأَضْحَى لِأَنَّهَا مُخْتَصَّةٌ بِهِ، وَسَنُبَيِّنُ مِقْدَارَهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

اور عتیرہ منسوخ ہے اور عتیرہ اس بکری کو کہتے ہیں جو رجب کے مہینے میں ذبح کی جاتی تھی۔ اور قربانی میں آزادی کو خاص کرنا اس لئے ہے کہ قربانی ایک مالی عبادت ہے جو ملکیت کے بغیر ادا ہونے والی نہیں ہے۔ اور مالک آزاد ہوا کرتا ہے۔ اور اسلام کے ساتھ وجوب خاص ہے۔ کیونکہ قربانی ایک عبادت ہے اور یہ قائم ہونے کے ساتھ اسی دلیل کے سبب خاص ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کا وجوب مالدار ہونے کے ساتھ خاص ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی وسعت کا ہونا شرط ہے۔ اور مالدار ہونے کا نصاب وہی ہے جو صدقہ فطر میں ہے۔ اور کتاب صوم میں اس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اور وجوب وقت کے ساتھ خاص ہے اور وہ یوم اضحیٰ ہے۔ کیونکہ قربانی اسی کے ساتھ خاص ہے اور ہم ان شاء اللہ وقت کی مقدار کو آئندہ بیان کر دیں گے۔

## قربانی کے وجوب میں اپنے اعتبار سے اصل ہونے کا بیان

وَتَجِبُ عَنْ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَصْلٌ فِي الْوُجُوبِ عَلَيْهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَنْ وَلَدِهِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى نَفْسِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ كَمَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ لَا تَجِبُ عَنْ وَلَدِهِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُنَاكَ رَأْسٌ يَمُونُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ فِي الصَّغِيرِ وَهَذِهِ قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ .وَالْأَصْلُ فِي الْقُرَبِ أَنْ لَا تَجِبَ عَلَى الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْغَيْرِ وَلِهَذَا لَا تَجِبُ عَنْ عَبْدِهِ وَإِنْ كَانَ يَجِبُ عَنْهُ صَدَقَةُ فِطْرِهِ،

اور قربانی اپنی جانب سے واجب ہے کیونکہ اس کے وجوب میں انسان اپنے آپ میں اصل ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اپنے چھوٹے بچوں کی جانب سے بھی قربانی واجب ہے۔ کیونکہ بچہ انسان کی جان کے حکم میں ہے۔ پس وہ بھی انسان کے ساتھ لاحق ہونے والا ہے۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔ اور حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ بچے کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اور ظاہر

الروایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ فطرانے میں وجوب ایسی ذات سے ہے جو اس کا نطفہ وولایت کا ذمہ دار ہو۔ اور یہ دونوں چیزیں چھوٹے بچے میں پائی جاتی ہیں۔ اور قربانی خاص قربت کا نام ہے اور قربات میں اصل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی وجہ سے قربات واجب نہیں ہوا کرتیں اسی دلیل کے سبب اپنے غلام کی جانب سے قربانی واجب نہیں ہے۔ اگر چہ اس کی جانب سے فطرانہ واجب ہے۔

## مال صغیر سے قربانی کرنے میں فقہی اختلاف کا بیان

**وَاِنْ كَانَ لِلصَّغِيْرِ مَالٌ يُضَحِّي عَنْهُ اَبُوْهُ اَوْ وَصِيُّهُ مِنْ مَالِهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .**

**وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ : يُضَحِّي مِنْ مَالِ نَفْسِهِ لَا مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ ، فَالْخِلَافُ فِيْ هٰذَا كَالْخِلَافِ فِيْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ .**

**وَقِيْلَ لَا تَجُوْزُ التَّضْحِيَةُ مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ ، فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا ، لِاَنَّ هٰذِهِ الْقُرْبَةَ تَتَاَدّٰى بِالْاِرَاقَةِ وَالصَّدَقَةُ بَعْدَهَا تَطَوُّعٌ ، وَلَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنْ مَالِ الصَّغِيْرِ ، وَلَا يُمْكِنُهُ اَنْ يَاْكُلَ كُلَّهُ .**

**وَالْاَصَحُّ اَنْ يُضَحِّيَ مِنْ مَالِهِ وَيَاْكُلَ مِنْهُ مَا اَمْكَنَهُ وَيَبْتَاعَ بِمَا بَقِيَ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهِ**

شیخین کے نزدیک جب چھوٹے بچے کا مال ہو تو اس کے مال میں سے اس کا باپ یا اس کا وصی اس کی جانب سے قربانی کرے۔

حضرت امام محمد، امام زفر اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ باپ اپنے مال سے اس کی جانب سے قربانی کرے۔ چھوٹے بچے کے مال سے نہ کرے۔ اور یہ اختلاف فطرانے والے اختلاف کی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تمام فقہاء کے مطابق چھوٹے بچے کے مال سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ قربت خون بہانے کے سبب ادا ہوتی ہے۔ اور اس کے بعد صدقہ کرنا احسان ہے۔ پس یہ بچے کے مال سے درست نہ ہوگا اور بچے کے لئے گوشت کو کھانا بھی ممکن نہیں ہے۔ اور صحیح تر قول یہ ہے کہ چھوٹے کے مال سے قربانی کی جائے۔ اور جس قدر ممکن ہو وہ اس میں سے کھائے اور بقیہ سے کوئی چیز خرید لی جائے جس کے عین سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

## قربانی کے حصوں کا بیان

**قَالَ (وَيَذْبَحُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ شَاةً اَوْ يَذْبَحُ بَقَرَةً اَوْ بَدَنَةً عَنْ سَبْعَةٍ) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا تَجُوْزَ اِلَّا عَنْ وَاحِدٍ ، لِاَنَّ الْاِرَاقَةَ وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْقُرْبَةُ ، اِلَّا اَنَّا تَرَكْنَاهُ بِالْاَثَرِ وَهُوَ مَا رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ (نَحَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَدَنَةَ**

عَنْ سَبْعَةٍ) .وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ، فَبَقِيَ عَلَى اَصْلِ الْقِيَاسِ .

وَتَجُوزُ عَنْ سِتَّةٍ اَوْ خَمْسَةٍ اَوْ ثَلَاثَةٍ، ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْاَصْلِ، لِاَنَّهُ لَمَّا جَازَ عَنْ السَّبْعَةِ فَعَمَّنْ دُوْنَهُمْ اَوْلٰى، وَلَا تَجُوزُ عَنْ ثَمَانِيَةٍ اَخْذًا بِالْقِيَاسِ فِيمَا لَا نَصَّ فِيهِ وَكَذَا اِذَا كَانَ نَصِيبُ اَحَدِهِمْ اَقَلَّ مِنَ السُّبُعِ، وَلَا تَجُوزُ عَنِ الْكُلِّ لِانْعِدَامِ وَصْفِ الْقُرْبَةِ فِي الْبَعْضِ، وَسَنُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا کہ ان میں سے ہر ایک کی جانب سے ایک بکری ذبح کی جائے یا سات آدمیوں کی جانب سے ایک گائے یا ایک اونٹ کو ذبح کیا جائے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اونٹ یا گائے بھی صرف ایک آدمی کی جانب سے ہو۔ یعنی خون بہانا قربت وہ ایک ہی بنے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور وہ حدیث یہ ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قربانی میں گائے اور اونٹ کو سات سات بندوں کی جانب سے قربان کیا۔ جبکہ بکری کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس وہ اصل پر باقی رہ جائے گی۔

اور گائے یا اونٹ کو پانچ، چھ یا تین کی جانب سے قربان کرنا بھی جائز ہے۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کو ذکر کیا ہے کیونکہ جب گائے سات آدمیوں کی جانب سے جائز ہے تو اس سے کم میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

اور گائے کی قربانی آٹھ آدمیوں کی جانب سے کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ غیر منصوص چیزوں میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب سات شریکوں میں سے کسی ایک کا حصہ ساتویں سے کم ہو تو بعض میں قربت کا وصف نہ ہونے کی وجہ سے کسی کی جانب سے بھی قربانی نہ ہوگی اور ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کردیں گے۔

## امام مالک کے نزدیک ایک بکری کا گھر والوں کی جانب سے قربان کرنے کا بیان

وَقَالَ مَالِكٌ : تَجُوزُ عَنْ اَهْلِ بَيْتٍ وَاحِدٍ وَاِنْ كَانُوا اَكْثَرَ مِنْ سَبْعَةٍ، وَلَا تَجُوزُ عَنْ اَهْلِ بَيْتَيْنِ وَاِنْ كَانُوا اَقَلَّ مِنْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَلٰى كُلِّ اَهْلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ اَضْحَاةٌ وَعَتِيرَةٌ) قُلْنَا : الْمُرَادُ مِنْهُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ قَيِّمُ اَهْلِ الْبَيْتِ لِاَنَّ الْيَسَارَ لَهُ يُؤَيِّدُهُ مَا يُرْوٰى " (عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ عَامٍ اَضْحَاةٌ وَعَتِيرَةٌ) وَلَوْ كَانَتِ الْبَدَنَةُ بَيْنَ اثْنَيْنِ نِصْفَيْنِ تَجُوزُ فِي الْاَصَحِّ، لِاَنَّهُ لَمَّا جَازَ ثَلَاثَةُ الْاَسْبَاعِ جَازَ نِصْفُ السُّبُعِ تَبَعًا، وَاِذَا جَازَ عَلَى الشَّرِكَةِ فَقِسْمَةُ اللَّحْمِ بِالْوَزْنِ لِاَنَّهُ مَوْزُونٌ، وَلَوْ اقْتَسَمُوا جُزَافًا لَا يَجُوزُ اِلَّا اِذَا كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنَ الْاَكَارِعِ وَالْجِلْدِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سارے گھر والوں کی جانب سے ایک بکری کو قربان کرنا جائز ہے۔ خواہ وہ گھر والے سات افراد سے بھی زیادہ ہوں جبکہ دو گھروں کی جانب سے جائز نہیں ہے۔ اگرچہ وہ سات سے تھوڑے ہوں کیونکہ نبی

کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر سال ہر گھر والوں پر قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں گھر والوں سے مراد گھر کا ناظم اعلیٰ ہے۔ کیونکہ مالدار ہونا اسی کے لئے ہوتا ہے۔ اور ہماری اس تأویل کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ہر مسلمان پر ہر سال قربانی اور عتیرہ لازم ہے۔ اور جب ایک اونٹ دو آدمیوں کی جانب سے نصف مشترکہ ہو اور زیادہ صحیح قول کے مطابق یہ درست ہے کیونکہ جب سات میں سے تین حصے جائز ہیں تو سات کا نصف بھی اسی کے تابع ہو کر جائز ہوگا۔ اور جب شرکت کے طور پر قربانی جائز ہوئی تو گوشت کی تقسیم وزن کے اعتبار سے ہوگی۔ کیونکہ اب گوشت موزون ہوگا۔ اور جب شریکوں نے اندازے کے ساتھ تقسیم کیا ہے تو ایسی تقسیم جائز نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب بیع پر قیاس کرتے ہوئے گوشت کو وہ ساتھ پالے اور کھال سے بھی کچھ حصے میں آئے۔

## اپنے لئے خریدے گئے اضحیہ میں دوسرے کو شریک بنانے کا بیان

**قَالَ (وَلَوِ اشْتَرٰى بَقَرَةً يُرِيدُ اَنْ يُضَحِّيَ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ ثُمَّ اشْتَرَكَ فِيهَا سِتَّةٌ مَعَهُ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّهُ اَعَدَّهَا لِلْقُرْبَةِ فَيَمْنَعُ عَنْ بَيْعِهَا تَمَوُّلًا وَالِاشْتِرَاكُ هٰذِهِ صِفَتُهُ.**

**وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ قَدْ يَجِدُ بَقَرَةً سَمِينَةً يَشْتَرِيهَا وَلَا يَظْفَرُ بِالشُّرَكَاءِ وَقْتَ الْبَيْعِ، وَاِنَّمَا يَطْلُبُهُمْ بَعْدَهُ فَكَانَتِ الْحَاجَةُ اِلَيْهِ مَاسَّةً فَجَوَّزْنَاهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ، وَقَدْ اَمْكَنَ لِاَنَّ بِالشِّرَاءِ لِلتَّضْحِيَةِ لَا يَمْتَنِعُ الْبَيْعُ، وَالْاَحْسَنُ اَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ قَبْلَ الشِّرَاءِ لِيَكُونَ اَبْعَدَ عَنِ الْخِلَافِ، وَعَنْ صُورَةِ الرُّجُوعِ فِي الْقُرْبَةِ .وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ يُكْرَهُ الِاشْتِرَاكُ بَعْدَ الشِّرَاءِ لِمَا بَيَّنَّا**

اور جب کسی شخص نے اپنی جانب سے قربانی کرنے کے لئے گائے خریدی اور اس کے بعد میں اور چھ آدمیوں کو شریک بنالیا تو بطور استحسان ایسا جائز ہے۔ جبکہ بطور قیاس ایسا جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ پہلے خریدار نے اس جانور کو اپنی قربت کے لئے خریدا ہے۔ پس مال لینے کے سبب سے اس کی بیع درست نہ ہوگی۔ اور دوسروں کو شریک بنانے میں یہی وصف پایا جا رہا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے سمجھ کر اس کو خرید لیتا ہے اور وہ خریداری کے وقت اس کا کامیاب نہیں ہو پاتا اور پھر وہ خریدنے کے بعد اس کو تلاش کرتا ہے پس اب کو شریک بنانے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ پس اسی دلیل کے سبب حرج کو دور کرنے کے لئے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ قربانی کرنے کے لئے بیع ممتنع نہیں ہے۔ اور اس میں بہتر یہ ہے کہ وہ خریداری سے قبل ایسا کرے تاکہ وہ اختلاف قربت میں رجوع سے دور ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جانور کو خریدنے کے بعد اس میں دوسروں کو شریک بنانا مکروہ ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## فقیر و مسافر پر قربانی واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَالْمُسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ) لِمَا بَيَّنَّا .وَأَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ كَانَا لَا يُضَحِّيَانِ إذَا كَانَا مُسَافِرَيْنِ، وَعَنْ عَلِيٍّ : وَلَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ جُمُعَةٌ وَلَا أُضْحِيَّةٌ .

فرمایا کہ فقیر اور مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما حالت سفر میں قربانی نہیں کیا کرتے تھے۔اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسافر پر جمعہ اور قربانی واجب نہیں ہے۔

## قربانی کے وقت کا بیان

قَالَ (وَوَقْتُ الْأُضْحِيَّةِ يَدْخُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ)، إلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ الذَّبْحُ حَتَّى يُصَلِّيَ الْإِمَامُ الْعِيدَ، فَأَمَّا أَهْلُ السَّوَادِ فَيَذْبَحُونَ بَعْدَ الْفَجْرِ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ ذَبَحَ شَاةً قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيُعِدْ ذَبِيحَتَهُ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ تَمَّ نُسُكُهُ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِينَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الصَّلَاةُ ثُمَّ الْأُضْحِيَّةُ) غَيْرُ أَنَّ هَذَا الشَّرْطَ فِي حَقِّ مَنْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَهُوَ الْمِصْرِيُّ دُونَ أَهْلِ السَّوَادِ، لِأَنَّ التَّأْخِيرَ لِاحْتِمَالِ التَّشَاغُلِ بِهِ عَنْ الصَّلَاةِ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّأْخِيرِ فِي حَقِّ الْقَرَوِيِّ وَلَا صَلَاةَ عَلَيْهِ، وَمَا رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِي نَفْيِهِمَا الْجَوَازَ بَعْدَ الصَّلَاةِ قَبْلَ نَحْرِ الْإِمَامِ، ثُمَّ الْمُعْتَبَرُ فِي ذَلِكَ مَكَانُ الْأُضْحِيَّةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ فِي السَّوَادِ وَالْمُضَحِّي فِي الْمِصْرِ يَجُوزُ كَمَا انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَلَوْ كَانَ عَلَى الْعَكْسِ لَا يَجُوزُ إلَّا بَعْدَ الصَّلَاةِ .وَحِيلَةُ الْمِصْرِيِّ إذَا أَرَادَ التَّعْجِيلَ أَنْ يَبْعَثَ بِهَا إلَى خَارِجِ الْمِصْرِ فَيُضَحِّيَ بِهَا كَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ .

فرمایا کہ قربانی کا وقت قربانی کے دن طلوع فجر سے داخل ہوتا ہے۔لیکن شہر والوں کے لئے امام کے نماز پڑھ لینے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔جبکہ گاؤں والے فجر کے بعد ذبح کر سکتے ہیں۔اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس بندے نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا وہ دوبارہ ذبیحہ کرے۔اور جس شخص نے نماز کے بعد ذبح کیا اس کی قربانی مکمل ہو چکی ہے۔اور اس نے مسلمانوں والا طریقہ اختیار کیا ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس دن ہماری پہلی عبادت نماز ہے اور اس کے بعد قربانی ہے۔

اور یہ شرط اس بندے کے حق میں ہے جس پر عید کی نماز لازم ہے اور وہ اہل شہر والوں سے ہو۔پس یہ اہل دیہات والوں کے

لئے یہ شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ ذبح میں تاخیر کا کرنا یہ نماز میں مصروف ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیہاتیوں کے حق میں تاخیر کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ کیونکہ اس پر عید کی نماز واجب نہیں ہے۔ اور ہم نے جو حدیث بیان کی ہے جس میں امام کی نماز کے بعد کا حکم بیان ہوا ہے یہ حدیث امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے خلاف دلیل ہے۔

اس کے بعد قربانی کے بارے میں جگہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قربانی دیہات میں ہے اور قربانی کرنے والا شہر میں موجود ہے تو اس کے لئے فجر کے پھٹتے ہی قربانی کرنا جائز ہے۔ اور جب اس کے برعکس ہے تو جائز نہیں ہے۔ اور جب شہری کو کوئی جلدی ہے تو اس کے لئے ذریعہ یہ ہے کہ وہ قربانی کو شہر سے باہر بھیج دے تو طلوع فجر کے فوری بعد اس کی قربانی کر سکے گا۔

## قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونے کا بیان

وهذا، لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الزَّكَاةَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ قَبْلَ مُضِيِّ أَيَّامِ النَّحْرِ كَالزَّكَاةِ بِهَلَاكِ النِّصَابِ فَيُعْتَبَرُ فِي الصَّرْفِ مَكَانُ الْمَحَلِّ لَا مَكَانُ الْفَاعِلِ اعْتِبَارًا بِهَا، بِخِلَافِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِأَنَّهَا لَا تَسْقُطُ بِهَلَاكِ الْمَالِ بَعْدَمَا طَلَعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ الْفِطْرِ وَلَوْ ضَحَّى بَعْدَمَا صَلَّى أَهْلُ الْمَسْجِدِ وَلَمْ يُصَلِّ أَهْلُ الْجَبَّانَةِ أَجْزَأَهُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهَا صَلَاةٌ مُعْتَبَرَةٌ، حَتَّى لَوْ اكْتَفَوْا بِهَا أَجْزَأَتْهُمْ وَكَذَا عَلَى عَكْسِهِ .وَقِيلَ هُوَ جَائِزٌ قِيَاسًا وَاسْتِحْسَانًا

قربانی کا زکوٰۃ کے مشابہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قربانی کے ایام گزر جانے سے پہلے مال ہلاک ہونے کی حالت میں قربانی ساقط ہو جاتی ہے۔ جس طرح نصاب ہلاک ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ پس زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے ادائے وجوب کے لئے مقام ذبح کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ فاعل کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صدقہ فطر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ عید الفطر کے دن طلوع فجر کے ہلاک ہونے کی صورت میں ساقط نہ ہوگا۔ اور مسجد والوں میں سے کسی شخص نے نماز پڑھنے کے بعد قربانی کی حالانکہ عید گاہ والوں نے ابھی تک نماز نہیں پڑھی تو بطور استحسان اس کی قربانی کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ وہاں مسجد کی نماز کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب سب لوگوں نے اسی کو کافی سمجھ کر قربانی کر دیں تو وہ نماز ان کی قربانیوں کے لئے کافی ہوگی۔ اور اس کے عکس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ استحسان اور قیاس دونوں حالتوں میں جائز ہے۔

## قربانی کے ایام تین ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ : يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ بَعْدَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَيَّامُ التَّشْرِيقِ كُلُّهَا أَيَّامُ ذَبْحٍ) وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ قَالُوا : أَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ أَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا وَقَدْ قَالُوهُ سَمَاعًا لِأَنَّ الرَّأْيَ لَا يَهْتَدِي إِلَى الْمَقَادِيرِ، وَفِي الْأَخْبَارِ تَعَارُضٌ فَأَخَذْنَا بِالْمُتَيَقَّنِ وَهُوَ الْأَقَلُّ، وَأَفْضَلُهَا أَوَّلُهَا كَمَا قَالُوا وَلِأَنَّ فِيهِ مُسَارَعَةً إِلَى أَدَاءِ الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْأَصْلُ إِلَّا لِمُعَارِضٍ .

فرمایا کہ قربانی کرنا تین دنوں میں جائز ہے۔ اور وہ ایک یوم نحر ہے اور دو دن اس کے بعد کے ہیں۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یوم نحر کے بعد تین دن تک قربانی کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ ایام تشریق ایام ذبح ہیں۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمر فاروق، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ قربانی کے ایام تین ہیں۔ اور ان میں سے سب سے افضل دن پہلا ہے۔ اور انہوں نے یہ حکم نبی کریم ﷺ نے سن کر بیان کیا ہے۔ کیونکہ رائے سے مقداروں کو بیان نہیں کیا جاتا۔ اور جب احادیث میں تعارض ہوا تو ہم نے یقینی روایات کے مطابق حکم کو اپنایا ہے۔ اور وہ کم از کم ہے۔ اور ان تین دنوں میں افضل پہلا دن ہے۔ جس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ارشاد فرمادیا ہے۔ کیونکہ اسی میں ادائے قربت کی جانب کوشش ہے۔ اور اصل بھی یہی ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی اس سے معارض ہو۔

## ایام قربانی کی راتوں میں جواز ذبح کا بیان

وَيَجُوزُ الذَّبْحُ فِي لَيَالِيهَا إلَّا أَنَّهُ يُكْرَهُ لِاحْتِمَالِ الْغَلَطِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةٌ، وَالْكُلُّ يَمْضِي بِأَرْبَعَةٍ أَوَّلُهَا نَحْرٌ لَا غَيْرُ وَآخِرُهَا تَشْرِيقٌ لَا غَيْرُ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ نَحْرٌ وَتَشْرِيقٌ، وَالتَّضْحِيَةُ فِيهَا أَفْضَلُ مِنْ التَّصَدُّقِ بِثَمَنِ الْأُضْحِيَّةِ لِأَنَّهَا تَقَعُ وَاجِبَةً أَوْ سُنَّةً، وَالتَّصَدُّقُ تَطَوُّعٌ مَحْضٌ فَتَفْضُلُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهَا تَفُوتُ بِفَوَاتِ وَقْتِهَا، وَالصَّدَقَةُ يُؤْتَى بِهَا فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا فَنَزَلَتْ مَنْزِلَةَ الطَّوَافِ وَالصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْآفَاقِيِّ

اور قربانی کے ایام ان کی راتوں کو ذبح کرنا جائز ہے ہاں البتہ رات کے اندھیرے کے سبب امکان غلطی کے سبب مکروہ ہے۔ اور قربانی کے دن تین ہیں۔ اور ایام تشریق بھی تین ہیں۔ اور ہر ایک چار سے گزرنے والا ہے۔ اور پہلا دن نحر کا ہے تشریق کا نہیں ہے۔ اور آخری دن تشریق ہے قربانی کا نہیں ہے۔ اور درمیان والے دو دن قربانی اور تشریق میں مشترکہ ہیں۔

اور قربانی کے دنوں میں قربانی کرنا یہ قربانی کی قیمت کو صدقہ کرنے سے افضل ہے۔ کیونکہ قربانی تو واجب یا سنت ہے جبکہ صدقہ محض نفل ہے۔ پس قربانی صدقہ سے افضل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے ہے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے قربانی فوت ہو جاتی ہے۔ جبکہ صدقہ سارے اوقات میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ پس قربانی کو آفاقی کے حق میں نماز اور طواف کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

## تفویت وقت کے سبب قربانی کو صدقہ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ لَمْ يُضَحِّ حَتَّى مَضَتْ أَيَّامُ النَّحْرِ إنْ كَانَ أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ كَانَ فَقِيرًا وَقَدْ اشْتَرَى الْأُضْحِيَّةَ تَصَدَّقَ بِهَا حَيَّةً وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِقِيمَةِ شَاةٍ اشْتَرَى أَوْ لَمْ يَشْتَرِ) لِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ عَلَى الْغَنِيِّ .

وَتَجِبُ عَلَى الْفَقِيرِ بِالشِّرَاءِ بِنِيَّةِ التَّضْحِيَةِ عِنْدَنَا، فَإِذَا فَاتَ الْوَقْتُ وَجَبَ عَلَيْهِ التَّصَدُّقُ

اِخْرَاجًا لَهُ عَنِ الْعُهْدَةِ، كَالْجُمُعَةِ تُقْضَى بَعْدَ فَوَاتِهَا ظُهْرًا، وَالصَّوْمِ بَعْدَ الْعَجْزِ فِدْيَةً

اور جب کسی شخص نے قربانی نہیں کی حتیٰ کہ قربانی کے دن گزر گئے ہیں اور اگر اس نے خود بہ خود اپنے اوپر قربانی کو لازم کیا تھا یا پھر وہ فقیر تھا اور اس نے قربانی کے لئے بکری کو خریدا تو وہ زندہ بکری کو صدقے میں دیدے۔ اور اگر وہ مالدار تھا اور اس نے قربانی نہیں کی تو وہ بکری کی قیمت کو صدقہ کردے۔ اگر چہ اس نے بکری کو خریدا ہے یا نہیں خریدا۔ کیونکہ مالدار پر قربانی واجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خریدنے پر فقیر پر قربانی واجب ہوجاتی ہے۔ لہٰذا جب وقت گزر چکا ہے تو اپنے آپ کو ذمہ داری سے دور نکالنے کے لئے صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔ جس طرح جمعہ کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز ظہر کی قضاء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح عاجز ہونے کے بعد فدیہ دیتے ہوئے روزے کی قضاء دی جاتی ہے۔

## عیب زدہ جانوروں کی قربانی کے عدم جواز کا بیان

قَالَ : (وَلَا يُضَحِّي بِالْعَمْيَاءِ وَالْعَوْرَاءِ وَالْعَرْجَاءِ الَّتِي لَا تَمْشِيْ إِلَى الْمَنْسِكِ وَلَا الْعَجْفَاءِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (لَا تُجْزِءُ فِي الضَّحَايَا أَرْبَعَةٌ : الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ عَرَجُهَا وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَجْفَاءُ الَّتِي لَا تُنْقِي) قَالَ (وَلَا تُجْزِءُ مَقْطُوعَةُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ).

أَمَّا الْأُذُنُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اسْتَشْرِفُوا الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ) أَيْ اُطْلُبُوا سَلَامَتَهُمَا .وَأَمَّا الذَّنَبُ فَلِأَنَّهُ عُضْوٌ كَامِلٌ مَقْصُودٌ فَصَارَ كَالْأُذُنِ .

فرمایا کہ اندھی، کانی اور وہ قربانی کا جانور جو قربان گاہ تک چل کر نہ آسکے یعنی لنگڑا ہے اور بہت کمزور بکری ہے ان کی قربانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث کے مطابق چار بکریاں ایسی ہیں جن کی قربانی جائز نہیں ہے۔

(۱) وہ اندھی بکری جس کا اندھا پن ظاہر ہوچکا ہے۔ (۲) وہ کانی بکری جس کی نظر کمزور ہوچکی ہے۔ (۳) وہ بیمار جس کی بیماری واضح ہوچکی ہے (۴) وہ کمزور جس میں گوداہی نہ ہو۔

اور وہ بکری جس کا کان کٹا ہوا ہے یا دم کٹی ہوئی ہے تو اس کی قربانی بھی کافی نہ ہوگی۔ اور کان کا مسئلہ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کان اور آنکھ کو غور سے دیکھ لیا کرو۔ یعنی ان کی سلامتی کا اندازہ کرلیا کرو۔ جبکہ دم ایک کامل اور با مقصد عضو ہے پس یہ بھی کان کی طرح ہوجائے گا۔

## کان اور دم کے اکثر حصے کے کٹ جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا الَّتِي ذَهَبَ أَكْثَرُ أُذُنِهَا وَذَنَبِهَا، وَإِنْ بَقِيَ أَكْثَرُ الْأُذُنِ وَالذَّنَبِ جَازَ) لِأَنَّ لِلْأَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ بَقَاءً وَذَهَابًا وَلِأَنَّ الْعَيْبَ الْيَسِيرَ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَجُعِلَ عَفْوًا، وَاخْتَلَفَتْ الرِّوَايَةُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي مِقْدَارِ الْأَكْثَرِ .

فَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَنْهُ: وَإِنْ قُطِعَ مِنَ الذَّنَبِ أَوِ الْأُذُنِ أَوِ الْعَيْنِ أَوِ الْأَلْيَةِ الثُّلُثُ أَوْ أَقَلُّ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ لَمْ يُجْزِهِ لِأَنَّ الثُّلُثَ تَنْفُذُ فِيهِ الْوَصِيَّةُ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْوَرَثَةِ فَاعْتُبِرَ قَلِيلًا، وَفِيمَا زَادَ لَا تَنْفُذُ إِلَّا بِرِضَاهُمْ فَاعْتُبِرَ كَثِيرًا، وَيُرْوَى عَنْهُ الرُّبُعُ لِأَنَّهُ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكَمَالِ عَلَى مَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، وَيُرْوَى الثُّلُثُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ الْوَصِيَّةِ "(الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ) وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا بَقِيَ الْأَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ أَجْزَأَهُ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَهُوَ اخْتِيَارُ الْفَقِيهِ أَبِي اللَّيْثِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: أَخْبَرْتُ بِقَوْلِي أَبَا حَنِيفَةَ، فَقَالَ قَوْلِي هُوَ قَوْلُكَ. قِيلَ هُوَ رُجُوعٌ مِنْهُ إِلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ قَوْلِي قَرِيبٌ مِنْ قَوْلِكَ. وَفِي كَوْنِ النِّصْفِ مَانِعًا رِوَايَتَانِ عَنْهُمَا كَمَا فِي انْكِشَافِ الْعُضْوِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ،

فرمایا کہ ایسی بکری کافی نہ ہوگی جس کے کان اور دم کا اکثر حصہ کٹ چکا ہے۔ اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ موجود ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ باقی رہنے اور نہ رہنے میں اکثر کل کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہ بھی دلیل ہے کہ معمولی عیب سے محفوظ رہنا آسان ہے پس اس کو معاف قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اکثر سے متعلق مختلف روایات ہیں۔ لہٰذا جامع صغیر میں نقل کیا گیا ہے کہ جب دم، کان، آنکھ یا سرین کا تہائی یا اس سے تھوڑا حصہ کٹ گیا ہے تو جائز ہے۔ اور جب اس سے زیادہ کٹ چکا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تہائی میں وصیت وارثوں کی رضامندی کے سوا بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ پس اس کو قلیل سمجھ لیا جائے گا۔ جبکہ تہائی سے زیادہ میں ورثاء کی مرضی کے بغیر وصیت نافذ نہیں ہوا کرتی۔ پس اس کو کثیر سمجھ لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے چوتھائی کا قول بھی نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ چوتھائی مال کی حکایت کو بیان کرتا ہے جس طرح نماز میں اس کا حکم بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت کے بارے میں فرمایا کہ تہائی میں وصیت کرو یہ بھی زیادہ ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب نصف سے زیادہ باقی ہے تو حقیقت پر قیاس کرتے ہوئے کافی ہو جائے گا۔ جس طرح نماز کے بارے میں بیان گزر چکا ہے۔

فقیہ ابولیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کا اختیار کردہ قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا قول بتایا تو انہوں نے فرمایا کہ تمہارا قول ہی میرا قول ہے۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی جانب رجوع ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے میرا قول تمہارے قول کے قریب ہے۔ اور نصف کے مانع ہونے میں صاحبین سے دو روایات ہیں۔ جس طرح عضو کھل جانے سے متعلق امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات ہیں۔

## آنکھ کے عیب کو پہچاننے کا بیان

ثُمَّ مَعْرِفَةُ الْمِقْدَارِ فِيْ غَيْرِ الْعَيْنِ مُتَيَسِّرٌ، وَفِي الْعَيْنِ قَالُوْا: تُشَدُّ الْعَيْنُ الْمَعِيبَةُ بَعْدَ اَنْ لَا تَعْتَلِفَ الشَّاةُ يَوْمًا اَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ يُقَرَّبُ الْعَلَفُ اِلَيْهَا قَلِيْلًا قَلِيْلًا، فَاِذَا رَاَتْهُ مِنْ مَوْضِعٍ اُعْلِمَ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَكَانِ ثُمَّ تُشَدُّ عَيْنُهَا الصَّحِيْحَةُ وَقُرِّبَ اِلَيْهَا الْعَلَفُ قَلِيْلًا قَلِيْلًا حَتّٰى اِذَا رَاَتْهُ مِنْ مَكَانٍ اُعْلِمَ عَلَيْهِ۔

ثُمَّ يُنْظَرُ اِلٰى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَهُمَا، فَاِنْ كَانَ ثُلُثًا فَالذَّاهِبُ الثُّلُثُ، وَاِنْ كَانَ نِصْفًا فَالنِّصْفُ

اور آنکھ کے سوا دوسری چیزوں میں مقدار کو پہچاننا آسان ہے اور آنکھ کے بارے میں فقہاء نے کہا ہے کہ بکری کا ایک یا دو دن تک گھاس نہ کھانے کی صورت میں اس کی عیب والی آنکھ پر پٹی باندھ دی جائے۔ اور اس کے بعد آہستہ آہستہ گھاس اس کے قریب کی جائے۔ اس کے بعد جب بکری گھاس کو کسی جگہ سے دیکھ لے۔ تو اس جگہ نشان بنا دیا جائے اور اس کے بعد اس کی صحیح آنکھ باندھ دی جائے اور آہستہ آہستہ گھاس کو اس کے قریب کیا جائے۔ حتیٰ کہ جب بکری اس کو جس جگہ دیکھ لے تو جگہ پر بھی نشان بنا دیا جائے اور اس کے بعد ان دونوں کے درمیان فرق کو سمجھ لیا جائے پس اگر ان میں تہائی کا فرق ہے تو ختم ہونے والا حصہ تہائی ہے اور اگر نصف کا فرق ہے تو اب ختم ہونے والا حصہ بھی نصف ہوگا۔

## جماء کی قربانی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ اَنْ يُضَحِّيَ بِالْجَمَّاءِ) وَهِيَ الَّتِيْ لَا قَرْنَ لَهَا لِاَنَّ الْقَرْنَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَقْصُوْدٌ، وَكَذَا مَكْسُوْرَةُ الْقَرْنِ لِمَا قُلْنَا (وَالْخَصِيِّ) لِاَنَّ لَحْمَهَا اَطْيَبُ وَقَدْ صَحَّ " (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَحّٰى بِكَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ مَوْجُوْءَيْنِ) (وَالثَّوْلَاءِ) وَهِيَ الْمَجْنُوْنَةُ، وَقِيْلَ هٰذَا اِذَا كَانَتْ تَعْتَلِفُ لِاَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ، اَمَّا اِذَا كَانَتْ لَا تَعْتَلِفُ فَلَا تُجْزِئُهُ. وَالْجَرْبَاءُ اِنْ كَانَتْ سَمِيْنَةً جَازَ لِاَنَّ الْجَرَبَ فِي الْجِلْدِ وَلَا نُقْصَانَ فِي اللَّحْمِ، وَاِنْ كَانَتْ مَهْزُوْلَةً لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ الْجَرَبَ فِي اللَّحْمِ فَانْتَقَصَ۔

فرمایا کہ جماء کی قربانی کرنا جائز ہے اور یہ وہ جانور ہے جس کے سینگ نہ ہوں اگر چہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصد متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جس جانور کے سینگ ٹوٹے ہوئے ہوں ان کی قربانی کرنا بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور خصی کی قربانی کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا گوشت اچھا ہوتا ہے۔ اور حدیث صحیح میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو چتکبرے اور خصی مینڈھوں کی قربانی کی۔

اسی طرح ثولاء کی قربانی کرنا صحیح ہے وہ مجنونہ جانور ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی قربانی اس وقت تک درست ہے جب وہ مجنونہ گھاس کھاتی ہے۔ کیونکہ اب جنون کے سبب مقصد میں کوئی خلل واقع ہونے والا نہیں ہے۔ مگر جب وہ گھاس کھانے والی نہیں ہے۔ تو وہ کافی نہ ہوگی۔

اور اسی طرح خارش زدہ جانور کی قربانی صحیح ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ موٹا تازہ ہو۔ کیونکہ خارش چمڑے میں ہے اور گوشت میں کوئی نقصان دہ نہیں ہے۔ اور جب خارش زدہ بکری دبلی پتلی ہے تو اس کی قربانی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اب خارش گوشت میں بھی ہوگی۔ پس گوشت میں عیب آچکا ہے۔

## ہتماء کی قربانی کرنے کا بیان

وَاَمَّا الْهَتْمَاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا اَسْنَانَ لَهَا ؛ فَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْاَسْنَانِ الْكَثْرَةُ وَالْقِلَّةُ، وَعَنْهُ اِنْ بَقِيَ مَا يُمْكِنُهُ الِاعْتِلَافُ بِهِ اَجْزَاَهُ لِحُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ .

وَالسَّكَّاءُ وَهِيَ الَّتِي لَا اُذُنَ لَهَا خِلْقَةً لَا تَجُوْزُ، لِاَنَّ مَقْطُوْعَ اَكْثَرِ الْاُذُنِ اِذَا كَانَ لَا يَجُوْزُ فَعَدِيْمُ الْاُذُنِ اَوْلَى

(وَهٰذَا) الَّذِيْ ذَكَرْنَا (اِذَا كَانَتْ هٰذِهِ الْعُيُوْبُ قَائِمَةً وَقْتَ الشِّرَاءِ، وَلَوْ اشْتَرَاهَا سَلِيْمَةً ثُمَّ تَعَيَّبَتْ بِعَيْبٍ مَانِعٍ اِنْ كَانَ غَنِيًّا عَلَيْهِ غَيْرُهَا، وَاِنْ فَقِيْرًا تُجْزِئُهُ هٰذِهِ) لِاَنَّ الْوُجُوْبَ عَلَى الْغَنِيِّ بِالشَّرْعِ ابْتِدَاءً لَا بِالشِّرَاءِ فَلَمْ تَتَعَيَّنْ بِهِ، وَعَلَى الْفَقِيْرِ بِشِرَائِهِ بِنِيَّةِ الْاُضْحِيَّةِ فَتَعَيَّنَتْ، وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ ضَمَانُ نُقْصَانِهِ كَمَا فِيْ نِصَابِ الزَّكَاةِ، وَعَنْ هٰذَا الْاَصْلِ قَالُوْا : اِذَا مَاتَتْ الْمُشْتَرَاةُ لِلتَّضْحِيَةِ ؛ عَلَى الْمُوْسِرِ مَكَانَهَا اُخْرٰى وَلَا شَيْءَ عَلَى الْفَقِيْرِ، وَلَوْ ضَلَّتْ اَوْ سُرِقَتْ فَاشْتَرٰى اُخْرٰى ثُمَّ ظَهَرَتْ الْاُوْلٰى فِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ عَلَى الْمُوْسِرِ ذَبْحُ اِحْدَاهُمَا وَعَلَى الْفَقِيْرِ ذَبْحُهُمَا .

اور ہتماء وہ بکری ہے جس کے دانت نہ ہوں۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دانتوں میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب دانت اتنی تعداد میں باقی ہیں جن سے گھاس کو کھانا ممکن ہے تو مقصد حاصل ہو جانے کی وجہ سے کافی ہوگا۔

اور سکاء اس بکری کو کہتے ہیں جس کے پیدائشی طور پر دانت نہ ہوں تو وہ جائز نہ ہوگی اور یہ اس لئے کہ جب نصف کان کٹا ہوا ہو تو ایسا جانور جائز نہیں ہے تو جس کے کان نہیں ہیں تو بدرجہ اولی جائز نہ ہوگا۔

اور ہماری بیان کردہ وضاحت اس صورت میں ہے کہ جب خریداری کے وقت یہ عیوب موجود ہوں اور جب کسی شخص نے صحیح سلامتی والی بکری کو خریدا ہے اور اس کے بعد مانع اضحیہ سے اس میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے تو اس صورت میں اگر خریدار مالدار ہے تو

اس پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے اور جب خریدار فقیر ہے تو اس کی جانب سے یہی عیب والی بکری کی قربانی کافی ہوگی۔ کیونکہ مالدار پر قربانی حکم شرع کے مطابق ابتدائی طور پر واجب ہے پس وہ بکری اس کے حق معین نہ ہو سکے گی جبکہ فقیر پر یہ وجوب اس کا نیت اضحیہ سے خریداری کرنے کی وجہ سے آیا ہے پس اس کے حق میں وہی بکری معین ہو جائے گی۔ اور اس پر نقصان کا کوئی ضمان نہ ہوگا جس طرح زکوٰۃ کے نصاب میں واجب نہیں ہوا کرتا۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق فقہاء نے کہا ہے کہ جب قربانی کے لئے خریدی گئی بکری مرجائے تو مالدار پر اس کی جگہ پر دوسری بکری کی قربانی کرنا واجب ہے جبکہ فقیر پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور جب وہ بکری گم ہو جائے یا چوری ہو جائے اور اس کے بعد خریدار نے کوئی دوسری بکری خرید لی ہے اور اس کے بعد قربانی کے دنوں میں پہلی بکری بھی مل جائے تو مالدار پر ان میں سے کسی ایک بکری کو ذبح کرنا واجب ہے جبکہ فقیر کے لئے ان دونوں کو ذبح کرنا واجب ہے۔

## ذبح کے لئے لٹائی گئی بکری کے بھاگ جانے کا بیان

(وَلَوْ اَضْجَعَهَا فَاضْطَرَبَتْ فَانْكَسَرَتْ رِجْلُهَا فَذَبَحَهَا اَجْزَاَهُ اسْتِحْسَانًا) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، لِاَنَّ حَالَةَ الذَّبْحِ وَمُقَدِّمَاتِهِ مُلْحَقَةٌ بِالذَّبْحِ فَكَاَنَّهُ حَصَلَ بِهِ اعْتِبَارًا وَحُكْمًا (وَكَذَا لَوْ تَعَيَّبَتْ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ فَانْفَلَتَتْ ثُمَّ اُخِذَتْ مِنْ فَوْرِهِ، وَكَذَا بَعْدَ فَوْرِهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لِاَبِيْ يُوْسُفَ) لِاَنَّهُ حَصَلَ بِمُقَدِّمَاتِ الذَّبْحِ .

اور جب کسی شخص نے ذبح کے لئے بکری کو لٹایا اس کے بعد بھاگ کھڑی ہوئی اور اس کا پاؤں ٹوٹ گیا ہے تو ہمارے نزدیک بطور استحسان اسی بکری کو ذبح کرنا کافی ہو جائے گا۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ ذبح کا حال اس کے مقدمات ذبح سے ملا ہوا ہے۔ جو قیاس اور حکم دونوں کے مطابق ذبح سے حاصل ہوا ہے۔ اور اسی طرح جب بکری اسی حالت میں عیب زدہ ہوئی ہے اور اس کے بعد وہ بھاگ جائے تو اس کو فوری طور پر پکڑ لیا جائے گا۔ اور اسی طرح فوری طور پر پکڑنے میں امام محمد اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کا اختلاف بھی ہے کیونکہ یہ ذبح کے مقدمات سے حاصل ہوا ہے۔

## قربانی کے جانور اور انکی عمروں کا بیان

قَالَ (وَالْاُضْحِيَّةُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) لِاَنَّهَا عُرِفَتْ شَرْعًا وَلَمْ تُنْقَلِ التَّضْحِيَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَلَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

قَالَ (وَيُجْزِءُ مِنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا اِلَّا الضَّاْنَ فَاِنَّ الْجَذَعَ مِنْهُ يُجْزِءُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ " (ضَحُّوا بِالثَّنَايَا اِلَّا اَنْ يُّعْسِرَ عَلٰى اَحَدِكُمْ فَلْيَذْبَحِ الْجَذَعَ مِنَ الضَّاْنِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ " (نِعْمَتِ الْاُضْحِيَّةُ الْجَذَعُ مِنَ الضَّاْنِ) قَالُوْا : وَهٰذَا اِذَا كَانَتْ عَظِيْمَةً بِحَيْثُ لَوْ خُلِطَتْ بِالثُّنْيَانِ يَشْتَبِهُ عَلَى النَّاظِرِ مِنْ بَعِيْدٍ .

وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ اَشْهُرٍ فِي مَذْهَبِ الْفُقَهَاءِ، وَذَكَرَ الزَّعْفَرَانِيُّ اَنَّهُ ابْنُ سَبْعَةِ اَشْهُرٍ .

وَالثَّنِيُّ مِنْهَا وَمِنَ الْمَعَزِ سَنَةٌ، وَمِنَ الْبَقَرِ ابْنُ سَنَتَيْنِ، وَمِنَ الْاِبِلِ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ، وَيَدْخُلُ فِي الْبَقَرِ الْجَامُوسُ لِاَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَالْمَوْلُودُ بَيْنَ الْاَهْلِيِّ وَالْوَحْشِيِّ يَتْبَعُ الْاُمَّ لِاَنَّهَا هِيَ الْاَصْلُ فِي التَّبَعِيَّةِ، حَتّٰى اِذَا نَزَا الذِّئْبُ عَلَى الشَّاةِ يُضَحّٰى بِالْوَلَدِ .

فرمایا کہ اونٹ گائے اور بکری کی قربانی صحیح ہے کیونکہ شریعت کے مطابق یہی جانور مشروع ہیں اور نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ان جانوروں کے سوا کسی کی قربانی بیان نہیں کی گئی ہے۔

اور سب جانوروں میں بھیڑ کے سوا سب کا ثنی ہونا کافی ہے۔ کیونکہ بھیڑ کا جذعہ کافی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم ثنیہ کی قربانی کرو مگر جب تم کو مشکل ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ بھیڑ کا جذعہ ذبح کرے۔ اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بھیڑ کا جذعہ کیا خوب ہے۔

فقہاء کرام نے کہا ہے کہ جذعہ اس وقت ہوگا جب وہ خوب موٹا اور تندرست ہو۔ کیونکہ جب وہ ثنی میں مل جائے تو وہ دور سے دیکھنے والے پر مشابہ ہو جائے گا۔

فقہاء کے مذہب میں جذعہ بھیڑ کا وہ بچہ ہے جس کو چھ ماہ مکمل ہو چکے ہوں جبکہ زعفرانی نے کہا ہے کہ وہ سات ماہ کا بچہ ہے۔ جبکہ بھیڑ اور بکری کا ثنیہ ایک سال کا ہوتا ہے۔ اور گائے میں دو سال کا ہوتا ہے اور اونٹ پانچ سال میں ثنیہ کہلاتا ہے۔ اور بھینس گائے میں شامل ہے۔ کیونکہ وہ اسی کی جنس میں سے ہے۔ اور حیوانات اہلیہ وحشیہ میں پیدا ہونے والا بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تبعیت ماں اصل ہوا کرتی ہے۔ حتیٰ کہ بھیڑیا جب بکری پر کود پڑے تو بچے کو ذبح کیا جائے گا۔

## مشترکہ قربانی کے اجزاء میں نیت اضحیہ کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اشْتَرٰى سَبْعَةٌ بَقَرَةً لِيُضَحُّوا بِهَا فَمَاتَ اَحَدُهُمْ قَبْلَ النَّحْرِ وَقَالَتِ الْوَرَثَةُ اذْبَحُوهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ اَجْزَاَهُمْ، وَاِنْ كَانَ شَرِيكُ السِّتَّةِ نَصْرَانِيًّا اَوْ رَجُلًا يُرِيدُ اللَّحْمَ لَمْ يُجْزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ) وَوَجْهُهُ اَنَّ الْبَقَرَةَ تَجُوزُ عَنْ سَبْعَةٍ، وَلٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ اَنْ يَكُونَ قَصْدُ الْكُلِّ الْقُرْبَةَ وَاِنِ اخْتَلَفَتْ جِهَاتُهَا كَالْاُضْحِيَّةِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتْعَةِ عِنْدَنَا لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ وَهُوَ الْقُرْبَةُ، وَقَدْ وُجِدَ هٰذَا الشَّرْطُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ التَّضْحِيَةَ عَنِ الْغَيْرِ عُرِفَتْ قُرْبَةً ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ضَحّٰى عَنْ اُمَّتِهِ عَلٰى مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي لِاَنَّ النَّصْرَانِيَّ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهَا، وَكَذَا قَصْدُ اللَّحْمِ يُنَافِيهَا .

وَاِذَا لَمْ يَقَعِ الْبَعْضُ قُرْبَةً وَالْاِرَاقَةُ لَا تَتَجَزَّاُ فِي حَقِّ الْقُرْبَةِ لَمْ يَقَعِ الْكُلُّ اَيْضًا فَامْتَنَعَ الْجَوَازُ،

وَهٰذَا الَّذِيْ ذَكَرَهُ اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوْزَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ، لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ بِالْاِتْلَافِ فَلَا يَجُوْزُ عَنْ غَيْرِهِ كَالْاِعْتَاقِ عَنِ الْمَيِّتِ، لٰكِنَّا نَقُوْلُ : اَلْقُرْبَةُ قَدْ تَقَعُ عَنِ الْمَيِّتِ كَالتَّصَدُّقِ، بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ لِاَنَّ فِيْهِ اِلْزَامَ الْوَلَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ

اور جب سات آدمیوں نے قربانی کے لئے ایک گائے کو خریدا اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک شخص فوت ہوگیا ہے۔ اور اس میت کے وارثوں نے کہا ہے کہ تم میت کی جانب سے اور اپنی جانب سے اس گائے کو ذبح کر دو۔ تو ان سب کی جانب سے قربانی ہو جائے گی۔

اور جب بندوں کی شراکت ہوئی جبکہ ساتواں نصرانی یا محض گوشت کھانے کی نیت سے شامل ہو گیا تو ان میں کسی کی جانب سے بھی قربانی درست نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ گائے تو سات بندوں کی جانب سے جائز ہوئی ہے۔ پس اس میں یہ شرط ہو گیا ہے کہ سات آدمیوں میں سے ہر ایک شریک کا مقصد عبادت ہو۔ خواہ اس کی جہت مختلف ہو جائے۔ جس طرح قربانی، دم قران اور دم تمتع ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قربت متحد ہوئی ہے۔ اور یہ شرط پہلی صورت مسئلہ میں پائی جا رہی ہے کیونکہ دوسرے کی جانب سے قربت مشہور ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کی جانب سے قربانی کی ہے جس طرح اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

اور دوسری صورت مسئلہ میں یہ شرط مفقود ہے۔ کیونکہ نصرانی قربت کے لائق نہیں ہے۔ اور اسی طرح محض گوشت کا کھانا یہ بھی قربت نہیں ہے۔ اور جب قربت کا بعض حصہ واقع نہ ہوا۔ جبکہ قربت کے حق میں خون بہانا اس کے کوئی حصے نہیں ہوتے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ساری کی ساری قربت واقع نہیں ہوئی ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کا بیان کردہ مسئلہ یہ صورت استحسان میں ہے۔

اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ احسان کو ختم کرنا ہے۔ پس دوسرے کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ جس طرح میت کی جانب سے آزاد کرنا ہے۔ لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ صدقہ کی قربت بھی میت کی جانب سے واقع ہو جاتی ہے۔ جبکہ آزادی میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ اس میں ولاء کو میت پر لازم کرنا آئے گا۔

## شرکاء کا بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کرنے کا بیان

(فَلَوْ ذَبَحُوْهَا عَنْ صَغِيْرٍ فِي الْوَرَثَةِ اَوْ اُمِّ وَلَدٍ جَازَ) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ قُرْبَةٌ (وَلَوْ مَاتَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَذَبَحَهَا الْبَاقُوْنَ بِغَيْرِ اِذْنِ الْوَرَثَةِ لَا تُجْزِيْهِمْ) لِاَنَّهُ لَمْ يَقَعْ بَعْضُهَا قُرْبَةً، وَفِيْمَا تَقَدَّمَ وُجِدَ الْاِذْنُ مِنَ الْوَرَثَةِ فَكَانَ قُرْبَةً .

اور جب شرکاء وارثوں نے موجود کسی بچے یا ام ولد کی جانب سے ذبح کیا ہے تو ان کا ایسا کرنا جائز ہے۔ اسی دلیل

کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ وہ قربت ہے۔اور جب شریکوں میں سے کوئی شخص فوت ہو چکا ہے۔اس کے بعد وارثوں کی اجازت کے سوا دوسرے لوگوں نے اس کو ذبح کر دیا ہے۔تو ان کی جانب سے یہ کفایت نہ کرے گا۔کیونکہ گائے کے بعض حصہ میں قربت واقع نہ ہوئی۔جبکہ اس سے پہلے والی صورت میں وارثوں کی جانب سے اجازت پائی جارہی ہے۔پس وہ قربت ہو چکی ہے۔

## قربانی کے گوشت کو کھانے وکھلانے کا بیان

قَالَ (وَيَاكُلُ مِنْ لَحْمِ الْاُضْحِيَّةِ وَيُطْعِمُ الْاَغْنِيَاءَ وَالْفُقَرَاءَ وَيَدَّخِرُ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ اَكْلِ لُحُومِ الْاَضَاحِيِّ فَكُلُوْا مِنْهَا وَادَّخِرُوا) وَمَتٰى جَازَ اَكْلُهٗ وَهُوَ غَنِيٌّ جَازَ اَنْ يُؤَكِّلَهٗ غَنِيًّا

قَالَ (وَيُسْتَحَبُّ اَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةَ عَنِ الثُّلُثِ) لِاَنَّ الْجِهَاتِ ثَلَاثَةٌ : الْاَكْلُ وَالِادِّخَارُ لِمَا رَوَيْنَا، وَالْاِطْعَامُ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى " (وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمْ اَثْلَاثًا

اور وہ قربانی کا گوشت خود بھی کھائے اور مالداروں، فقیروں کو بھی کھلائے۔اور اپنے لیے جمع کر کے رکھ بھی سکتا ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے تمہیں قربانی کا گوشت کھانے سے منع کیا تھا اب تم اس کو کھاؤ اور اس کو جمع کرو۔اور جب قربانی کرنے والے کے لئے قربانی کا گوشت کھانا جائز ہے جبکہ وہ مالدار ہے تو اس کے لئے مالدار کو کھلانا بھی جائز ہوگا۔

اور مستحب طریقہ یہ ہے کہ وہ تیسرے حصے سے کم صدقہ نہ کرے کیونکہ وہ اس میں تین حصے کرے۔ایک کھانا۔اور دوسرے یہ کہ جمع کرے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے اور تیسرا یہ کھلائے۔اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس کی دلیل ہے کہ صبر کرنے والے اور سوال کرنے والے کو کھلاؤ۔پس گوشت انہی تین حصوں میں تقسیم کرے گا۔

## قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَتَصَدَّقُ بِجِلْدِهَا) لِاَنَّهٗ جُزْءٌ مِنْهَا (اَوْ يَعْمَلُ مِنْهُ آلَةً تُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْتِ) كَالنِّطْعِ وَالْجِرَابِ وَالْغِرْبَالِ وَنَحْوِهَا، لِاَنَّ الِانْتِفَاعَ بِهٖ غَيْرُ مُحَرَّمٍ (وَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَشْتَرِيَ بِهٖ مَا يَنْتَفِعُ بِعَيْنِهٖ فِي الْبَيْتِ مَعَ بَقَائِهٖ) اسْتِحْسَانًا، وَذٰلِكَ مِثْلُ مَا ذَكَرْنَا لِاَنَّ لِلْبَدَلِ حُكْمَ الْمُبْدَلِ، (وَلَا يَشْتَرِي بِهٖ مَا لَا يَنْتَفِعُ بِهٖ اِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهٖ كَالْخَلِّ وَالْاَبَازِيرِ) اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ بِالدَّرَاهِمِ .

وَالْمَعْنٰى فِيهِ اَنَّهٗ تَصَرُّفٌ عَلٰى قَصْدِ التَّمَوُّلِ، وَاللَّحْمُ بِمَنْزِلَةِ الْجِلْدِ فِي الصَّحِيحِ، فَلَوْ بَاعَ الْجِلْدَ اَوِ اللَّحْمَ بِالدَّرَاهِمِ اَوْ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهٖ اِلَّا بَعْدَ اسْتِهْلَاكِهٖ تَصَدَّقَ بِثَمَنِهٖ، لِاَنَّ الْقُرْبَةَ

اِنْتَقَلَتْ اِلٰی بَدَلِہٖ، وَقَوْلُہٗ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ (مَنْ بَاعَ جِلْدَ اُضْحِیَّتِہٖ فَلَا اُضْحِیَّۃَ لَہٗ) یُفِیْدُ کَرَاھَۃَ الْبَیْعِ، اَلْبَیْعُ جَائِزٌ لِقِیَامِ الْمِلْکِ وَالْقُدْرَۃِ عَلَی التَّسْلِیْمِ

اور قربانی کرنے والا قربانی کی کھالوں کو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا حصہ ہے یا پھر وہ کھال سے کوئی ایسی چیز کو بنائے جو گھر میں استعمال ہونے والی ہو۔ جس طرح دسترخوان تھیلا ہے یا چھلنی وغیرہ ہے۔ کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا یہ حرام نہیں ہے اوراس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور قربانی کرنے والا کھال کے بدلے میں کوئی ایسی چیز کی خرید کرے جس کے عین فائدہ اٹھائے اور اس کا عین گھر میں استعمال کیا جاتا ہو۔ اور یہ حکم دلیل استحسان سے ثابت ہوا ہے۔ اوراس کی مثال وہ مسئلہ ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ کیونکہ بدل کے لئے مبدل کا حکم ہوتا ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ )

اور وہ کھال سے کوئی ایسی چیز نہ خریدے جس کو ہلاک کئے بغیر نفع حاصل نہ کیا جاسکے۔ جس طرح سرکہ اور مصالح ہیں اوراس کو دراہم کے بدلے میں قیاس کیا گیا ہے۔ اوراس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں تمول کا ارادہ تصرف پر ہے۔ جبکہ صحیح قول کے مطابق قربانی کی کھال قربانی کے گوشت کے حکم میں ہوا کرتی ہے۔ اور جب کسی شخص نے کھال یا گوشت کو دراہم یا کسی ایسی چیز کے بدلے میں بیچ دیا ہے جس کو ہلاک کیے بغیر فائدہ نہ اٹھایا جاسکے تو اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ اب قربت اپنے بدل کی جانب منتقل ہوچکی ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے قربانی کو کھال کو بیچ دیا ہے اس کی قربانی نہیں ہوئی۔ اس سے بیع کی کراہت کا فائدہ حاصل ہوا ہے۔ مگر حوالے کرنے اور ملکیت کے قیام کے سبب بیع درست ہوجائے گی۔

## قربانی میں سے اجرت والے کو کچھ نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَلَا یُعْطِی اُجْرَۃَ الْجَزَّارِ مِنَ الْاُضْحِیَّۃِ) (لِقَوْلِہٖ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ لِعَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ تَصَدَّقْ بِجِلَالِھَا وَخِطَامِھَا وَلَا تُعْطِ اَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْھَا شَیْئًا) وَالنَّھْیُ عَنْہُ نَھْیٌ عَنِ الْبَیْعِ اَیْضًا لِاَنَّہٗ فِیْ مَعْنَی الْبَیْعِ

قَالَ (وَیُکْرَہُ اَنْ یَجُزَّ صُوْفَ اُضْحِیَّتِہٖ وَیَنْتَفِعَ بِہٖ قَبْلَ اَنْ یَذْبَحَھَا) لِاَنَّہُ الْتَزَمَ اِقَامَۃَ الْقُرْبَۃِ بِجَمِیْعِ اَجْزَائِھَا، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الذَّبْحِ لِاَنَّہٗ اُقِیْمَتِ الْقُرْبَۃُ بِھَا کَمَا فِی الْھَدْیِ، وَیُکْرَہُ اَنْ یَحْلُبَ لَبَنَھَا فَیَنْتَفِعَ بِہٖ کَمَا فِی الصُّوْفِ۔

اور قربانی میں سے قصائی کو کچھ اجرت کے طور پر نہ دے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ قربانی کی جھول اور رسی کو صدقہ کردو اور اس میں سے قصاب کو بطور اجرت کچھ نہ دو۔ کیونکہ اجرت کی نہی سے بیع کی نہی ہے۔ کیونکہ اجرت بیع کے معنی میں ہے۔

اور ذبح کرنے سے پہلے قربانی والے جانور سے اون کو کاٹ لینا اوراس سے فائدہ حاصل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ قربانی کرنے

والے نے قربانی کے تمام حصوں میں قربت کی ادائیگی کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ جبکہ ذبح کے بعد ایسا نہیں ہے کیونکہ اب قربت ادا ہو چکی ہے۔ جس طرح ہدی کے جانور میں ہوتا ہے اور دودھ دوہ کر اس سے فائدہ اٹھانا بھی مکروہ ہے۔ جس طرح اون کا فائدہ مکروہ ہے

## قربانی کرنے والے کا اپنے ہاتھ سے ذبح کرنے کی فضیلت کا بیان

قَالَ (وَالْاَفْضَلُ اَنْ يَذْبَحَ اُضْحِيَّتَهُ بِيَدِهِ اِنْ كَانَ يُحْسِنُ الذَّبْحَ) وَاِنْ كَانَ لَا يُحْسِنُهُ فَالْاَفْضَلُ اَنْ يَسْتَعِينَ بِغَيْرِهِ، وَاِذَا اسْتَعَانَ بِغَيْرِهِ يَنْبَغِي اَنْ يَشْهَدَهَا بِنَفْسِهِ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِفَاطِمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قُومِي فَاشْهَدِي اُضْحِيَّتَكِ، فَاِنَّهُ يُغْفَرُ لَكِ بِاَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهَا كُلُّ ذَنْبٍ) .

اور اگر قربانی کرنے والا اچھی طرح قربانی کرنا جانتا ہے تو اس کے لئے اپنے ہاتھ سے قربانی کرنا افضل ہے۔ اور اس کو بہتر طریقے سے ذبح کرنا نہیں آتا تو اب بہتر یہ ہے کہ وہ اس کو کسی سے مدد حاصل کرے۔ اور جب وہ کسی دوسرے سے تعاون حاصل کرے تو اس کے لئے مناسب یہ ہوگا۔ کہ وہ خود بھی وہاں پر موجود رہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اپنی قربانی پاس کھڑی ہو جاؤ کیونکہ قربانی کے خون سے پہلے قطرے کے بہہ جانے سے تمہارے سارے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

## کتابی کا قربانی کو ذبح کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَنْ يَذْبَحَهَا الْكِتَابِيُّ) لِاَنَّهُ عَمَلٌ هُوَ قُرْبَةٌ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهَا، فَلَوْ اَمَرَهُ فَذَبَحَ جَازَ لِاَنَّهُ مِنْ اَهْلِ الذَّكَاةِ، وَالْقُرْبَةُ اُقِيمَتْ بِاِنَابَتِهِ وَنِيَّتِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَمَرَ الْمَجُوسِيَّ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الذَّكَاةِ فَكَانَ اِفْسَادًا .

اور کتابی کا ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ ذبح قربت والا عمل ہے اور کتابی قربت کا اہل نہیں ہے۔ اور جب کسی مسلمان نے کسی کتابی کو حکم دیا اور اس نے اس پر ذبح کر دیا ہے تو جائز ہے۔ کیونکہ وہ اہل ذبح میں سے ہے۔ کیونکہ قربانی مسلمان کا قائم مقام بنانے اور مسلمان کی نیت سے واقع ہوئی ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وہ کسی مجوسی کو حکم دے۔ کیونکہ مجوسی اہل ذبح میں سے نہیں ہے۔ پس اس حکم میں افساد ہو جائے گا۔

## کسی دوسرے کے جانور کو قربانی میں ذبح کر دینے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا غَلِطَ رَجُلَانِ فَذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اُضْحِيَّةَ الْاٰخَرِ اَجْزَاَ عَنْهُمَا وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَاَصْلُ هٰذَا اَنَّ مَنْ ذَبَحَ اُضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ لَا يَحِلُّ لَهُ ذٰلِكَ وَهُوَ ضَامِنٌ لِقِيمَتِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْاُضْحِيَّةِ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَفِي الِاسْتِحْسَانِ

يَجُوْزُ وَلَا ضَمَانَ عَلَى الذَّابِحِ، وَهُوَ قَوْلُنَا .وَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّهُ ذَبَحَ شَاةَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ فَيَضْمَنُ، كَمَا اِذَا ذَبَحَ شَاةً اشْتَرَاهَا الْقَصَّابُ .

اور جب بندوں سے خطاء ہوئی اوران میں سے ہر کسی نے دوسرے کے جانور کوذبح کردیا ہے توان کے لئے وہی کافی ہوجائے گا اوران پر کوئی ضمان بھی نہ آئے گا۔اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے اوراس کا قانون یہ ہے کہ جس بندے نے دوسرے کی اجازت کے سواجانور کوذبح کیا ہے تو وہ اس کے لئے حلال نہیں ہے۔اوروہ ذبح کرنے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور قیاس کے مطابق اس کا یہ عمل قربانی کے لئے کفایت نہ کرے گا۔حضرت امام زفر علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔جبکہ استحسان کے مطابق ذبح کرنے والا کا یہ عمل صحیح ہے۔اوراس پر کوئی ضمان بھی نہ ہوگا اور ہمارا قول بھی اسی طرح ہے۔جبکہ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنے والے نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی بکری کوذبح کرڈالا ہے پس وہ اس کا ضامن بنے گا۔جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی بکری کوقصاب نے خریدا ہے لیکن اس کوکسی دوسرے آدمی نے ذبح کردیا ہے۔

## تعین اضحیہ کے سبب دلیل استحسان کا بیان

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهَا تَعَيَّنَتْ لِلذَّبْحِ لِتَعَيُّنِهَا لِلْاُضْحِيَّةِ حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ اَنْ يُضَحِّيَ بِهَا بِعَيْنِهَا فِيْ اَيَّامِ النَّحْرِ .

وَيُكْرَهُ اَنْ يُبْدِلَ بِهَا غَيْرَهَا فَصَارَ الْمَالِكُ مُسْتَعِينًا بِكُلِّ مَنْ يَكُوْنُ اَهْلًا لِلذَّبْحِ آذِنًا لَهُ دَلَالَةً لِاَنَّهَا تَفُوْتُ بِمُضِيِّ هٰذِهِ الْاَيَّامِ، وَعَسَاهُ يَعْجَزُ عَنْ اِقَامَتِهَا بِعَوَارِضَ فَصَارَ كَمَا اِذَا ذَبَحَ شَاةً شَدَّ الْقَصَّابُ رِجْلَهَا، فَاِنْ قِيْلَ : يَفُوْتُهُ اَمْرٌ مُسْتَحَبٌّ وَهُوَ اَنْ يَذْبَحَهَا بِنَفْسِهٖ اَوْ يَشْهَدَ الذَّبْحَ فَلَا يَرْضٰى بِهٖ .

قُلْنَا : يَحْصُلُ لَهُ بِهٖ مُسْتَحَبَّانِ آخَرَانِ، صَيْرُوْرَتُهُ مُضَحِّيًا لِمَا عَيَّنَهُ، وَكَوْنُهُ مُعَجِّلًا بِهٖ فَيَرْتَضِيهِ، وَلِعُلَمَائِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ اسْتِحْسَانِيَّةٌ، وَهِيَ اَنَّ مَنْ طَبَخَ لَحْمَ غَيْرِهٖ اَوْ طَحَنَ حِنْطَتَهُ اَوْ رَفَعَ جَرَّتَهُ فَانْكَسَرَتْ اَوْ حَمَّلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ فَعَطِبَتْ كُلُّ ذٰلِكَ بِغَيْرِ اَمْرِ الْمَالِكِ يَكُوْنُ ضَامِنًا، وَلَوْ وَضَعَ الْمَالِكُ اللَّحْمَ فِي الْقِدْرِ وَالْقِدْرَ عَلَى الْكَانُوْنِ وَالْحَطَبَ تَحْتَهُ، اَوْ جَعَلَ الْحِنْطَةَ فِي الدَّوْرَقِ وَرَبَطَ الدَّابَّةَ عَلَيْهِ، اَوْ رَفَعَ الْجَرَّةَ وَاَمَالَهَا اِلٰى نَفْسِهٖ اَوْ حَمَّلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ فَسَقَطَ فِي الطَّرِيْقِ، فَاَوْقَدَ هُوَ النَّارَ فِيْهِ وَطَبَخَهُ، اَوْ سَاقَ الدَّابَّةَ فَطَحَنَهَا، اَوْ اَعَانَهُ عَلٰى رَفْعِ الْجَرَّةِ فَانْكَسَرَتْ فِيْمَا بَيْنَهُمَا، اَوْ حَمَّلَ عَلٰى دَابَّتِهٖ مَا سَقَطَ فَعَطِبَتْ لَا يَكُوْنُ ضَامِنًا فِيْ هٰذِهِ الصُّوَرِ كُلِّهَا اسْتِحْسَانًا لِوُجُوْدِ الْاِذْنِ دَلَالَةً .

اور اس مسئلہ میں استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وہ جانور قربانی کے لئے معین ہو چکا ہے۔ اور وہ جانور ذبح کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ ایام قربانی میں اس شخص پر وہی معین کردہ جانور کی قربانی واجب ہے۔ حتیٰ کہ اس کے بدلے میں دوسرے کے ساتھ بدلنا بھی مکروہ ہے۔ پس وہ مالک ہر اس آدمی سے مدد حاصل کرنے والا ہے جو ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ دلالت کے اعتبار سے اس کی اجازت دینے والا ہے۔ کیونکہ قربانی کے دنوں کے گزر جانے کے سبب وہ فوت ہو جائے گی۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مالک بعض عوارض کے سبب اپنی قربانی کو ذبح نہ کر سکتا ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ایسی بکری کو ذبح کر دیا گیا ہے جس کے پاؤں قصائی نے باندھ دیئے ہیں۔ اور جب مالک پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے ایک مستحب عمل ترک ہو رہا ہے۔ کیونکہ وہ خود ذبح کرتا ہے یا پھر ذبح کے وقت وہ موجود رہتا ہے۔ تو مالک اس سے رضامند نہ ہوگا۔ تو اس پر ہم جواب دیں گے۔ کہ مالک کو دوسرے دو مستحبات مل رہے ہیں ایک یہ ہے اس کا معین کردہ جانور کو ذبح کرنے والا ہے اور دوسرا یہ ہے ذبح کرنے میں جلدی پائی جا رہی ہے۔ پس وہ اس سے خوش ہو جائے گا۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک اس جنس سے متعلق کئی استحسانی مسائل موجود ہیں اور وہ یہ بھی ہے کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گوشت پکا لیا ہے یا اس کی گندم کو پیس لیا ہے یا اس کو مٹکا اٹھا لیا ہے۔ اور وہ اس سے ٹوٹ گیا ہے یا پھر اس نے اس کی سواری پر بار برداری کی ہے۔ اور وہ ہلاک ہو گئی ہے اور جب یہ تمام معاملات مالک کی اجازت کے سوا ہیں تو ایسا کرنے والا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مالک نے ہانڈی میں سالن رکھا اور اس کو چولہے پر رکھ کر اس کے نیچے آگ جلائی یا پھر مالک نے وردق میں گندم رکھ دی ہے۔ اور جانور کو اس نے باندھ دیا ہے یا پھر مالک نے گھڑے کو اٹھا کر اس کو اپنی جانب کر لیا ہے یا پھر اس نے اپنے جانور پر بوجھ لادا ہے اور وہ جانور راستے میں گر گیا ہے۔ اور کھانے کے نیچے آگ جلا کر اس کو پکا لیا ہے یا اس نے جانور کو ہانک لیا ہے اور گندم کو پیس دیا ہے یا اس نے گھڑا اٹھانے میں مالک کی مدد کی ہے تو ان دونوں سے ٹوٹ گیا ہے یا اس نے گرا ہوا سامان مالک کے جانور پر لاد ڈالا ہے۔ اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ان تمام صورتوں بطور دلالت اجازت پائی جا رہی ہے لہٰذا استحسان کے مطابق دوسرا آدمی ضامن نہ بن سکے گا۔

## کھال اتاری گئی بکری کا تبادلہ کرنے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ فِيْ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ : ذَبَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أُضْحِيَّةَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ صَرِيحًا فَهِيَ خِلَافِيَّةُ زُفَرَ بِعَيْنِهَا وَيَتَأَتّٰى فِيهَا الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ كَمَا ذَكَرْنَا، فَيَأْخُذُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَسْلُوخَةً مِنْ صَاحِبِهِ، وَلَا يُضَمِّنُهُ لِأَنَّهُ وَكِيلُهُ فِيمَا فَعَلَ دَلَالَةً، فَإِذَا كَانَا قَدْ أَكَلَا ثُمَّ عَلِمَا فَلْيُحَلِّلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ وَيُجْزِيهِمَا، لِأَنَّهُ لَوْ أَطْعَمَهُ فِي الِابْتِدَاءِ يَجُوزُ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَكَذَا لَهُ أَنْ يُحَلِّلَهُ فِي الِانْتِهَاءِ وَإِنْ تَشَاحَّا فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُضَمِّنَ صَاحِبَهُ قِيمَةَ لَحْمِهِ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِتِلْكَ الْقِيمَةِ لِأَنَّهَا بَدَلٌ عَنِ اللَّحْمِ فَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ

أُضْحِيَّتَهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ التَّضْحِيَةَ لَمَّا وَقَعَتْ عَنْ صَاحِبِهِ كَانَ اللَّحْمُ لَهُ وَمَنْ أَتْلَفَ لَحْمَ أُضْحِيَّةِ غَيْرِهِ كَانَ الْحُكْمُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

اور جب یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے تو کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ میں ہم اس طرح کہیں گے کہ ان دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کی اجازت صریحہ کے سوا قربانی کی ہے تو وہی امام زفر علیہ الرحمہ والا اختلاف ہوا ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل میں قیاس اور استحسان دونوں میں تقابل آرہا ہے جس طرح ہم نے ذکر کر دیا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کھال اتری ہوئی بکری کا تبادلہ کرلے گا۔ اور ان میں سے کوئی بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں بطور دلالت اپنے کیے پر اپنے ساتھی کے لئے وکیل ہیں۔

اور جب کھانے کے بعد ان دونوں کا پتہ چلا تو ان میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے لئے حلال کر دینی چاہے اور ان دونوں کے درمیان یہی کافی ہو جائے گا۔ کیونکہ جب وہ شروع میں گوشت کھلا دیتا تو بھی اس کے لئے جائز تھا خواہ وہ مالدار ہے پس وہ انتہائی حکم کے اعتبار سے حلال کرنے میں حق رکھنے والا ہوگا۔

اور جب ان دونوں نے آپس میں جھگڑا کر لیا ہے تو ان میں سے ہر ایک کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے ساتھی کو اپنے گوشت کی قیمت کا ضامن بن کر اس کی قیمت کو صدقہ کر دے۔ کیونکہ وہ قیمت گوشت کا بدلہ بنے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی قربانی کو فروخت کیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب قربانی اپنے مالک کی جانب سے واقع ہوئی ہے تو گوشت بھی مالک کے لئے ہوگا۔ اور جس شخص نے دوسرے کی قربانی کا گوشت ہلاک کر دیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ (اس کی شرح سابقہ جزئی کھال اتری بکری کے ضمن میں آچکی ہے)

## غصب کردہ بکری کی قربانی کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا ضَمِنَ قِيمَتَهَا وَجَازَ عَنْ أُضْحِيَّتِهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِسَابِقِ الْغَصْبِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ أُودِعَ شَاةً فَضَحَّى بِهَا لِأَنَّهُ يُضَمِّنُهُ بِالذَّبْحِ فَلَمْ يَثْبُتْ الْمِلْكُ لَهُ إِلَّا بَعْدَ الذَّبْحِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

اور جس بندے نے بکری کو غصب کیا اور اس کی قربانی کر دی تو وہ شخص اس بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ البتہ اس کی قربانی جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ سابقہ غصب کے سبب اس مال کا مالک بن چکا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس کے پاس کوئی بکری بطور ودیعت رکھی ہوئی ہے اور اس نے اس کی قربانی کر دی ہے۔ کیونکہ اب وہ ذبح کے سبب سے اس کا ضامن ہوگا۔ پس ذبح کے بعد اس کی ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔

# كِتَابُ الْكَرَاهِيَةِ

## ﴿یہ کتاب کراہیت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب کراہیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب کراہیہ کی کتاب اضحیہ کے ساتھ فقہی مطابقت ان دونوں کتب کے شرعی ماٴخذ کا اشتراک ہے اور وہ اس طرح ہے کہ کتاب اضحیہ کے کثیر مسائل کا مرجع اخبار و روایات ہیں اور اسی طرح کتاب کراہیت کی اساس و بنیاد بھی انہی میں سے ہے۔ لہٰذا ان دونوں کو ایک ساتھ بیان کر دیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیت، حقانیہ ملتان)

ہمارے علم کے مطابق کتاب کراہیہ اور اضحیہ کے درمیان فقہی مطابقت یہ ہے کہ اضحیہ کو ذبح کرنے کے بعد انسان اس کا گوشت استعمال کرتے ہیں۔ جو کھانا ہے۔ اور کتاب کراہیت میں کثیر مسائل ایسے ہیں جن کو تعلق لباس اور پہنے اور برتنوں کے استعمال کرنے کے بیان میں ہے۔ اور محدثین نے کتاب لباس میں کراہیت کی مذکورہ تمام صورتوں کے مسائل کو بیان کیا ہے۔ پس ان کتب میں یہی مطابقت ہوئی جس کو محدثین نے بھی اپنایا ہے۔

### مکروہ کے فقہی مفہوم کا بیان

مکروہ وہ عمل ہے جسے ناپسند کیا گیا ہو یا جس سے منع کیا گیا ہو لیکن اس سے لازمی طور پر رکنا مطلوب نہ ہو یا دوسرے لفظوں میں جس کام کے ترک پر ثواب ملے اور ارتکاب پر گناہ نہ ملے۔

امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر مکروہ حرام ہے جبکہ امام صاحب اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حرام سے قریب تر ہے۔ (درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحظر والاباحۃ)

اور عندالتحقیق یہ بھی صرف اطلاق لفظ کا فرق ہے معنی سب کا ایک مذہب خود امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے ناقل کہ انھوں نے امام اعظم علیہ الرحمہ سے عرض کی: اذا قلت في شيء اكره فما رأيك فيهجب آپ کسی شیء کو مکروہ فرمائیں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے؟ قال التحريم فرمایا حرام ٹھہرانا، فتاویٰ شامی میں اس کو شرح التحریر کے حوالے سے ذکر فرمایا جو امام ابن امیر الحاج کی تصنیف ہے انھوں نے مبسوط امام محمد سے نقل فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب پر رحم فرمائے۔

### مکروہ سے متعلق فقہاء کرام کے کلام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : تَكَلَّمُوا فِي مَعْنَى الْمَكْرُوهِ .وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ نَصًّا اَنَّ كُلَّ مَكْرُوهٍ

حَرَامٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيهِ نَصًّا قَاطِعًا لَمْ يُطْلِقْ عَلَيْهِ لَفْظَ الْحَرَامِ ۔
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ، وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ مِنْهَا (فَصْلٌ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ) : (قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ لُحُومُ الْأُتُنِ وَأَلْبَانُهَا وَأَبْوَالُ الْإِبِلِ ۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِأَبْوَالِ الْإِبِلِ) وَتَأْوِيلُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهَا لِلتَّدَاوِي، وَقَدْ بَيَّنَّا هَذِهِ الْجُمْلَةَ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي الصَّلَاةِ وَالذَّبَائِحِ فَلَا نُعِيدُهَا، وَاللَّبَنُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ اللَّحْمِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ

امام ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی رضی اللہ عنہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ مکروہ کے معنی میں فقہاء نے کلام کیا ہے۔اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے صراحت کے ساتھ روایت کیا گیا ہے کہ مکروہ حرام ہے۔ہاں البتہ جب ان کو کوئی صریح نص قطعی نہیں ملتی تو وہ اس پر حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔

شیخین نے کہا ہے کہ مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے۔اور یہ کتاب چند فصول پر مشتمل ہے۔جن میں سے ایک فصل کھانے پینے کے بیان میں ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ گدھیوں کے گوشت اور ان کے پیشاب اور اونٹ کے پیشاب مکروہ ہیں۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ اونٹوں کا پیشاب بطور دوا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور اس کو ہم نے کتاب صلوٰۃ اور کتاب ذبیحے والا میں بیان کر دیا ہے۔پس یہاں اس کو دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔اور دودھ گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔اسی وجہ سے ہم نے اس کا حکم لیا ہے۔

## سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالِادِّهَانُ وَالتَّطَيُّبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ (إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ) (وَأُتِيَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِشَرَابٍ فِي إِنَاءِ فِضَّةٍ فَلَمْ يَقْبَلْهُ وَقَالَ : نَهَانَا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا فِي الشُّرْبِ فَكَذَا فِي الِادِّهَانِ وَنَحْوِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ تَشَبُّهٌ بِزِيِّ الْمُشْرِكِينَ وَتَنَعُّمٌ بِنِعَمِ الْمُتْرَفِينَ وَالْمُسْرِفِينَ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : يُكْرَهُ وَمُرَادُهُ التَّحْرِيمُ وَيَسْتَوِي فِيهِ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ لِعُمُومِ النَّهْيِ، وَكَذَلِكَ الْأَكْلُ بِمِلْعَقَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالِاكْتِحَالُ بِمِيلِ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ وَكَذَا مَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ كَالْمُكْحُلَةِ وَالْمِرْآةِ وَغَيْرِهِمَا لِمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا کہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں ہے یہ حکم مردوں اور عورتوں کے لئے ہے۔اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث مبارکہ ہے جس میں آپ ﷺ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو سونے چاندی کے برتنوں میں پیتا ہے فرمایا اپنے پیٹ میں آگ بھر رہا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چاندی کے برتن میں پانی لایا گیا تو آپ نے اس سے نہ پیا اور فرمایا کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

اور جب پینے میں جواز ثابت نہ ہوا تو ادھان وغیرہ میں بھی یہی حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ ادھان بھی پینے کے حکم میں ہیں اور یہ بھی دلیل ہے کہ مشرکین کی ثقافت کے مشابہ اور تکبر کرنے اور فضول خرچی کرنے والوں کی عیاشی کی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اس کو مکروہ کہا ہے۔ اور اس سے ان کی مراد مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ نفی میں عموم ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس حکم میں مرد و عورت سب برابر ہیں۔ اور اسی طرح سونے چاندی کی چمچ سے کھانا اور سونے چاندی کی سلائی سے سرمہ لگانا بھی جائز نہیں ہے۔ اور ایسے ہی ہر وہ چیز مکروہ تحریمی ہے جو چیز ان کے مشابہ ہے۔ جس طرح سرمہ دانی اور شیشہ وغیرہ ہیں۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## شیشے کے برتنوں کو استعمال کرنے میں جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِاسْتِعْمَالِ آنِيَةِ الرَّصَاصِ وَالزُّجَاجِ وَالْبَلُّوْرِ وَالْعَقِيْقِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ لِاَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ فِي التَّفَاخُرِ بِهِ .قُلْنَا : لَيْسَ كَذٰلِكَ ،لِاَنَّهُ مَا كَانَ مِنْ عَادَتِهِمُ التَّفَاخُرُ بِغَيْرِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ .

فرمایا کہ رانگ، کچ، بلور اور عقیق کے برتنوں کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے۔ کیونکہ فخر کرنے کی طرح یہ اشیاء بھی سونے چاندی کے حکم میں ہیں اور ہم نے کہا ہے کہ اس طرح کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ مشرکوں کو سونے چاندی کے سوا کسی چیز سے فخر کرنے کی عادت نہیں ہے۔

## سونے چاندی سے ملمع چیزوں کے استعمال میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ الشُّرْبُ فِي الْاِنَاءِ الْمُفَضَّضِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالرُّكُوْبُ عَلَى السَّرْجِ الْمُفَضَّضِ وَالْجُلُوْسُ عَلَى الْكُرْسِيِّ الْمُفَضَّضِ وَالسَّرِيْرِ الْمُفَضَّضِ اِذَا كَانَ يَتَّقِيْ مَوْضِعَ الْفِضَّةِ) وَمَعْنَاهُ : يَتَّقِيْ مَوْضِعَ الْفَمِ، وَقِيْلَ هٰذَا وَمَوْضِعَ الْيَدِ فِي الْاَخْذِ وَفِي السَّرِيْرِ وَالسَّرْجِ مَوْضِعُ الْجُلُوْسِ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يُكْرَهُ ذٰلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ يُرْوٰى مَعَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَيُرْوٰى مَعَ اَبِيْ يُوْسُفَ،

وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْإِنَاءُ الْمُضَبَّبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْكُرْسِيُّ الْمُضَبَّبُ بِهِمَا، وَكَذَا إِذَا جَعَلَ ذٰلِكَ فِي السَّيْفِ وَالْمِشْحَذِ وَحَلْقَةِ الْمِرْآةِ، أَوْ جَعَلَ الْمُصْحَفَ مُذَهَّبًا أَوْ مُفَضَّضًا، وَكَذَا الْاِخْتِلَافُ فِي اللِّجَامِ وَالرِّكَابِ وَالثَّفَرِ إِذَا كَانَ مُفَضَّضًا، وَكَذَا الثَّوْبُ فِيهِ كِتَابَةٌ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ عَلٰى هٰذَا، وَهٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِيمَا يَخْلُصُ، فَأَمَّا التَّمْوِيهُ الَّذِي لَا يَخْلُصُ فَلَا بَأْسَ بِهٖ بِالْإِجْمَاعِ. لَهُمَا أَنَّ مُسْتَعْمِلَ جُزْءٍ مِنَ الْإِنَاءِ مُسْتَعْمِلَ جَمِيعِ الْأَجْزَاءِ فَيُكْرَهُ، كَمَا إِذَا اسْتَعْمَلَ مَوْضِعَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ ذٰلِكَ تَابِعٌ وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّوَابِعِ فَلَا يُكْرَهُ. كَالْجُبَّةِ الْمَكْفُوفَةِ بِالْحَرِيرِ وَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ وَمِسْمَارِ الذَّهَبِ فِي الْفَصِّ.

فرمایا کہ ایسے برتنوں میں پانی پینا جائز ہے جن کے کناروں پر چاندی چڑھائی گئی ہو اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور اسی طرح چاندی سے ملمع زین پر سوار ہونا، چاندی سے ڈیکوریشن کی گئی کرسی پر بیٹھنا اور اسی طرح ایسے تخت پر لیٹنا جائز ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ چاندی والے مقام سے پرہیز کرے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ منہ کے مقام سے بچائے۔ اور ایک قول کے مطابق پکڑنے والی جگہ جو موضع ید ہے اس سے پرہیز کرے اور تخت اور زین میں بیٹھنے کی جگہ سے احتراز کرے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مذکورہ تمام صورتیں مکروہ ہیں۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے اور ایک قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہے۔ اور جب کسی برتن پر سونے چاندی کی پتری چڑھائی گئی ہو تو اور اسی پتری چڑھائی گئی کرسی ہو تو اس کا اختلاف بھی مذکورہ بیان کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب تلوار یا صیقل کرنے والے آلہ یا شیشے کے حلقے میں سونے چاندی کی پتری چڑھادی ہے یا شیشے کو سونے چاندی والا بنادیا ہے اور اسی طرح کا اختلاف اس مسئلہ میں بھی ہے جب لگام، رکاب اور دمچی میں چاندی کو چڑھایا گیا ہو اور اسی طرح ہر وہ کپڑا جس پر سونے چاندی کے ساتھ لکھائی کرائی گئی ہے۔

اور مذکورہ اختلاف ان چیزوں کے بیان میں ہے جو الگ ہوسکتی ہیں ہاں البتہ ایسی نقش کاری جو الگ نہ ہوسکے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی شخص برتن کے ایک جزء کو استعمال کرنے والا ایسا ہے جس طرح اس نے سارے برتن کو استعمال کیا ہے۔ پس یہ مکروہ ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے سونے چاندی کی جگہ کو استعمال کیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مستعمل جزء تابع ہے اور توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا پس وہ مکروہ نہ ہوگا جس طرح وہ جبہ ہے کہ جس کو ریشم کے ساتھ باندھ دیا گیا ہے۔ اور اسی طرح جب کپڑے کا نقش ہو اور نگینے کے اندر سونے کی میخ لگائی گئی ہے۔

## معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَرْسَلَ اَجِيرًا لَهُ مَجُوسِيًّا اَوْ خَادِمًا فَاشْتَرىٰ لَحْمًا فَقَالَ اشْتَرَيْتُه مِنْ يَهُودِيٍّ اَوْ نَصْرَانِيٍّ اَوْ مُسْلِمٍ وَسِعَهُ اَكْلُهُ) ؛ لِاَنَّ قَوْلَ الْكَافِرِ مَقْبُولٌ فِي الْمُعَامَلَاتِ ؛ لِاَنَّهُ خَبَرٌ صَحِيحٌ لِصُدُورِهِ عَنْ عَقْلٍ وَدِينٍ يَعْتَقِدُ فِيهِ حُرْمَةُ الْكَذِبِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ اِلىٰ قَبُولِهِ لِكَثْرَةِ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ (وَاِنْ كَانَ غَيْرَ ذٰلِكَ لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يَاْكُلَ مِنْهُ) مَعْنَاهُ : اِذَا كَانَ ذَبِيحَةَ غَيْرِ الْكِتَابِيِّ وَالْمُسْلِمِ ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا قَبِلَ قَوْلَهُ فِي الْحِلِّ اَوْلىٰ اَنْ يَقْبَلَ فِي الْحُرْمَةِ .

اور جب کسی شخص نے اپنے مجوسی غلام یا نوکر کو گوشت خریدنے کے لئے بھیج دیا ہے اور اس نے گوشت کو خرید کر یہ کہا کہ میں نے یہ گوشت فلاں یہودی یا نصرانی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانے کے لئے مالک کے لئے وسعت ہے کیونکہ معاملات میں کافر کے قول کا اعتبار کرلیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ یہ صحیح خبر ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ خبر ایک ایسے عقلمند اور ایسے مذہب کو ماننے والے سے بیان ہوئی ہے جس میں جھوٹ کو حرام جاننے کا اعتقاد ہے۔ اور معاملات کا کثرت واقع ہونے کی وجہ سے ایسی خبر کو تسلیم کرنے کی ضرورت بھی ہے۔

اور جب یہ معاملہ اس کے سوا ہے تو اب مالک کے لئے اس گوشت کو کھانے کی کوئی رخصت نہ ہوگی۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ اس سے یہ بیان کرتے ہیں کہ جب وہ غیر کتابی اور غیر مسلم کا ذبیحہ ہو۔ کیونکہ جب حلت کے بارے میں مجوسی غلام کے قول کا تسلیم کرلیا جاتا ہے تو حرمت کے حق میں بدرجہ اولیٰ اس کو تسلیم کرلیا جائے گا۔

## ہدیہ واجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ اَنْ يُقْبَلَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالْاِذْنِ قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْجَارِيَةِ وَالصَّبِيِّ) ؛ لِاَنَّ الْهَدَايَا تُبْعَثُ عَادَةً عَلىٰ اَيْدِي هٰؤُلَاءِ، وَكَذَا لَا يُمْكِنُهُمْ اسْتِصْحَابُ الشُّهُودِ عَلَى الْاِذْنِ عِنْدَ الضَّرْبِ فِي الْاَرْضِ وَالْمُبَايَعَةِ فِي السُّوقِ، فَلَوْ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُمْ يُؤَدِّي اِلَى الْحَرَجِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : اِذَا قَالَتْ جَارِيَةٌ لِرَجُلٍ بَعَثَنِي مَوْلَايَ اِلَيْكَ هَدِيَّةً وَسِعَهُ اَنْ يَاْخُذَهَا ؛ لِاَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا اَخْبَرَتْ بِاِهْدَاءِ الْمَوْلىٰ غَيْرَهَا اَوْ نَفْسَهَا لِمَا قُلْنَا .

فرمایا کہ ہدیہ اور اجازت میں غلام باندی اور بچے کی بات کا تسلیم کرلیا جائے گا۔ کیونکہ تحائف عام طور پر ان کے ہاتھوں سے روانہ کیے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح سفر اور بازار میں خرید وفروخت کے وقت ان کے لئے اجازت پر گواہ رکھنا بھی ممکن نہیں ہے پس اگر ان کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس طرح حرج کا سبب بن جائے گا۔

اور جامع صغیر میں ہے جب کسی شخص نے کسی باندی نے یہ کہا ہے کہ میرے آقا نے مجھ کو آپ کی خدمت کے لئے بھیجا ہے تو اس آدمی کے لئے اس باندی کو لے لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ آقا کے لئے اپنے سوا یا اپنی جان کے ہدیے کو بھیجنے کی خبر دینے میں کوئی فرق

نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## معاملات میں قول فاسق کے معتبر ہونے کا بیان

(قَالَ وَيُقْبَلُ فِي الْمُعَامَلَاتِ قَوْلُ الْفَاسِقِ، وَلَا يُقْبَلُ فِي الدِّيَانَاتِ إِلَّا قَوْلُ الْعَدْلِ) .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُعَامَلَاتِ يَكْثُرُ وُجُودُهَا فِيمَا بَيْنَ أَجْنَاسِ النَّاسِ، فَلَوْ شَرَطْنَا شَرْطًا زَائِدًا يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ فَيُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهَا عَدْلًا كَانَ أَوْ فَاسِقًا كَافِرًا أَوْ مُسْلِمًا عَبْدًا أَوْ حُرًّا ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى دَفْعًا لِلْحَرَجِ .

فرمایا کہ معاملات میں فاسق کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ جبکہ دینی معاملات میں صرف عدل کرنے والے شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ مختلف لوگوں کے درمیان واقعات کثرت کے رونما ہوتے رہتے ہیں اور اس میں جب ہم کوئی شرط کا اضافہ کریں تو جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ ہوگا۔ پس حرج کو دور کرنے کے لئے ایک شخص کے قول کو قبول کر لیا جائے گا۔ اگر چہ وہ بندہ عادل ہو یا فاسق یا کافر ہو یا مسلمان، غلام ہو یا آزاد ہو اور اسی طرح خواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو۔

## دینی معاملات صرف عادل مسلمان کے قول کے اعتبار کا بیان

أَمَّا الدِّيَانَاتُ فَلَا يَكْثُرُ وُقُوعُهَا حَسَبَ وُقُوعِ الْمُعَامَلَاتِ فَجَازَ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهَا زِيَادَةُ شَرْطٍ، فَلَا يُقْبَلُ فِيهَا إِلَّا قَوْلُ الْمُسْلِمِ الْعَدْلِ ؛ لِأَنَّ الْفَاسِقَ مُتَّهَمٌ وَالْكَافِرَ لَا يَلْتَزِمُ الْحُكْمَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُلْزِمَ الْمُسْلِمَ، بِخِلَافِ الْمُعَامَلَاتِ ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُمْكِنُهُ الْمَقَامُ فِي دِيَارِنَا إِلَّا بِالْمُعَامَلَةِ وَلَا يَتَهَيَّأُ لَهُ الْمُعَامَلَةُ إِلَّا بَعْدَ قَبُولِ قَوْلِهِ فِيهَا فَكَانَ فِيهِ ضَرُورَةٌ، وَلَا يُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْمَسْتُورِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيهَا جَرْيًا عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّهُ يَجُوزُ الْقَضَاءُ بِهِ، وَفِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ هُوَ وَالْفَاسِقُ فِيهِ سَوَاءٌ حَتَّى يُعْتَبَرَ فِيهِمَا أَكْبَرُ الرَّأْيِ .

اور دینی معاملات کا وقوع ویسی کثرت کے ساتھ واقع نہیں ہوا کرتا پس ان میں ایک اضافی شرط لگانا ممکن ہے کیونکہ دینی معاملات میں صرف عادل مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ فاسق تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور کافر کسی حکم کی پابندی کرنے والا نہیں ہوتا۔ پس وہ اس بات کو اختیار کرنے والا ہوگا کہ وہ مسلمان پر کوئی الزام صادر کر دے۔ بہ خلاف معاملات کے کیونکہ معاملہ کے سبب کافر ہمارے ممالک میں رہ سکتے ہیں اور ان کا قول معاملہ میں تسلیم کر لینے کے بعد دیگر معاملات میں سہولت ہوگی۔ پس ضرورت کے پیش نظر اس کا قول اول کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایت میں ہے کہ پوشیدہ حال آدمی کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے قول کو جواز قضاء پر قیاس کریں گے اور دینی معاملات میں اس کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا اور ظاہر الروایت کے مطابق پوشیدہ حال آدمی اور فاسق دونوں مساوی ہیں۔

## دینی معاملات میں آزاد اور غلام کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالْأَمَةِ إِذَا كَانُوا عُدُولًا) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْعَدَالَةِ الصِّدْقُ رَاجِحٌ وَالْقَبُولُ لِرُجْحَانِهِ .فَمِنْ الْمُعَامَلَاتِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمِنْهَا التَّوْكِيلُ .

وَمِنْ الدِّيَانَاتِ الْإِخْبَارُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ حَتَّى إِذَا أَخْبَرَهُ مُسْلِمٌ مَرْضِيٌّ لَمْ يَتَوَضَّأْ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ، وَلَوْ كَانَ الْمُخْبِرُ فَاسِقًا أَوْ مَسْتُورًا تَحَرَّى، فَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتَيَمَّمُ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ، وَإِنْ أَرَاقَ الْمَاءَ ثُمَّ تَيَمَّمَ كَانَ أَحْوَطَ، وَمَعَ الْعَدَالَةِ يَسْقُطُ احْتِمَالُ الْكَذِبِ فَلَا مَعْنَى لِلِاحْتِيَاطِ بِالْإِرَاقَةِ، أَمَّا التَّحَرِّي فَمُجَرَّدُ ظَنٍّ .

وَلَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيَمَّمُ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الْكَذِبِ بِالتَّحَرِّي، وَهَذَا جَوَابُ الْحُكْمِ .فَأَمَّا فِي الِاحْتِيَاطِ فَيَتَيَمَّمُ بَعْدَ الْوُضُوءِ لِمَا قُلْنَا .وَمِنْهَا الْحِلُّ وَالْحُرْمَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ زَوَالُ الْمِلْكِ، وَفِيهَا تَفَاصِيلُ وَتَفْرِيعَاتٌ ذَكَرْنَاهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى .

فرمایا کہ دینی معاملات میں آزاد اور غلام باندی کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عادل ہوں کیونکہ سچائی کے وقت عدالت کو ترجیح دی جاتی ہے۔اور قبول ہونے کا رجحان بھی سچائی کی جانب ہے۔اور البتہ معاملات میں بعض وہ ہیں جن کو ہم نے بیان کردیا ہے اور معاملات میں وکیل بھی بنایا جاسکتا ہے اور دینی معاملات میں سے ناپاک پانی کی خبر دینا ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص کو کوئی عدل کرنے والا مسلمان پانی کی نجاست کی خبر دے تو اس کے لئے حکم ہوگا کہ وہ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور جب خبر دینے والا پوشیدہ حال یا فاسق ہے تو وہ کوشش کرے گا۔اور اگر اس کا غالب گمان خبر دینے والی سچائی کے ساتھ ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پانی سے وضو نہ کرے۔اور جب اس نے پانی کو بہا کر تیمم کرلیا تو یہ زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ عدالت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کا احتمال ختم ہوجاتا ہے پس پانی کو بہا کر احتیاط کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوا۔البتہ جو تحری والا مسئلہ ہے تو صرف گمان ہے اور جب اس کا گمان یہ ہے خبر دینے والا جھوٹا ہے تو تحری کی جانب کذب کو ترجیح دی جائے گی۔اور وہ اس پانی سے وضو کرے اور وہ تیمم نہ کرے۔اور اس حکم کا جواب ہے لیکن ترجیح اسی کو ہے کہ وہ وضو کے بعد تیمم کرے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔

اور دینی معاملات میں حلت وحرمت دونوں ہیں لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ ملکیت ختم نہ ہوئی ہو۔اور ایسے دینی امور کی تفصیلات اور تفریعات ہیں جنہیں ہم نے کفایہ منتہی میں بیان کردیا ہے۔

## دعوت ولیمہ میں لہو ولعب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دُعِيَ إِلَى وَلِيمَةٍ أَوْ طَعَامٍ فَوَجَدَ ثَمَّةَ لَعِبًا أَوْ غِنَاءً فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْعُدَ وَيَأْكُلَ) قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : اُبْتُلِيتُ بِهَذَا مَرَّةً فَصَبَرْتُ .وَهَذَا لِأَنَّ إجَابَةَ الدَّعْوَةِ سُنَّةٌ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَمْ يُجِبْ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا يَتْرُكُهَا لِمَا اقْتَرَنَ بِهَا مِنْ الْبِدْعَةِ مِنْ غَيْرِهِ، كَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ وَاجِبَةُ الْإِقَامَةِ وَإِنْ حَضَرَتْهَا نِيَاحَةٌ، فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْمَنْعِ مَنَعَهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَصْبِرْ، وَهَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَدًى بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُقْتَدًى وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَنْعِهِمْ يَخْرُجُ وَلَا يَقْعُدُ ،لِأَنَّ فِي ذَلِكَ شَيْنَ الدِّينِ وَفَتْحَ بَابِ الْمَعْصِيَةِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالْمَحْكِيُّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ كَانَ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُقْتَدًى بِهِ .

**شرح** اور جب کسی شخص کو ولیمہ کی دعوت دی گئی ہے اور وہاں پر اس نے لہو ولعب یا گانے باجوں کو سنا تو اس جگہ پر بیٹھ کو اس کے لئے کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک دفعہ میں بھی ایک ایسی دعوت میں گیا تو میں نے صبر کیا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے دعوت کو قبول کرنا نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے دعوت کو قبول نہ کیا اس نے ابوالقاسم ﷺ کی نافرمانی کی۔ پس دوسروں کی جانب سے دعوت میں بدعت کو مکس کرنے کے سبب دعوت کو ترک نہ کرے جس طرح نماز جنازہ واجب الاقامہ ہے اگرچہ اس میں نوحہ یا گریہ زاری ہو۔

اور اگر وہ شخص روکنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو وہ اس کو روک دے ورنہ وہ صبر کرے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب مدعو حاضر نہ ہوں مگر وہ صاحب اقتدار ہونے کے باوجود روکنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ وہ چلا جائے وہاں پر نہ بیٹھے۔ کیونکہ اس طرح دین کو عیب زدہ کرنا اور مسلمانوں کے لئے نافرمانی کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔ اور جامع صغیر میں یہ لکھا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ واقعہ ان کے مقتدا ہونے سے پہلے کا تھا۔

## لہو ولعب والے دستر خوان پر نہ بیٹھنے کا بیان

وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَلَى الْمَائِدَةِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْعُدَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَدًى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) وَهَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْحُضُورِ، وَلَوْ عَلِمَ قَبْلَ الْحُضُورِ لَا يَحْضُرُ ،لِأَنَّهُ لَمْ يَلْزَمْهُ حَقُّ الدَّعْوَةِ، بِخِلَافِ مَا إذَا هَجَمَ عَلَيْهِ ،لِأَنَّهُ قَدْ لَزِمَهُ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْمَلَاهِيَ كُلَّهَا حَرَامٌ حَتَّى التَّغَنِّي بِضَرْبِ الْقَضِيبِ .وَكَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ اُبْتُلِيتُ ،لِأَنَّ الِابْتِلَاءَ بِالْمُحَرَّمِ يَكُونُ .

اور جب دسترخوان پرلہو ولعب کو دیکھے تو وہ وہاں پر نہ بیٹھے۔ خواہ وہ مقتدا نہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم ارشاد فرمایا ہے کہ''' اور یہ حکم وہاں سب کچھ ہونے کے بعد ہے۔ لیکن جب اس کو جانے سے پہلے پتہ چل جائے تو وہ نہ جائے کیونکہ اس پر دعوت کا حق لازم نہیں ہوا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اس کو اچانک لہو ولعب کا سامنا کرنا پڑ گیا ہے کیونکہ اب اس طرح اس پر دعوت کا حق لازم ہو چکا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ ہر طرح کا لہو ولعب حرام ہے حتیٰ کہ بانسری بجا کر گانا بھی حرام ہے۔ اور اسی طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ابتلاء کہنا اس بات کی دلیل ہے کیونکہ ابتلاء کا اطلاق حرام کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

# فَصْلٌ فِی اللُّبْسِ

## ﴿ یہ فصل لباس کے بیان میں ہے ﴾

### فصل لباس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ کے کتاب کراہیت کے تقدماتی مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب کراہیت کے ان مسائل کو شروع کیا ہے جو تفصیل میں آتے ہیں اور انسان مسائل کی وضاحت وتفصیل کا محتاج ہوتا ہے اور غلبہ وکثرت کے سبب انہوں نے لباس کے مسائل کو مقدم کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۲۰، بیروت)

### لباس کا فقہی مفہوم

لباس اصل میں تو مصدر ہے، لیکن استعمال "ملبوس" کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ " کتاب " کا لفظ مصدر ہونے کے باوجود" مکتوب " کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے "لباس" کے ماضی اور مضارع کے صیغے باب علم یعلم سے آتے ہیں، ویسے اس کا مصدر لبس (لام کے پیش کے ساتھ) بھی آتا ہے! اور لبس جو لام کے زبر کے ساتھ آتا ہے اس کے معنی التباس وخلط کے ہیں جو باب ضرب یضرب ہے۔

### ریشم کے مفہوم ومعنی کا بیان

ریشم (انگریزی میں: silk) پروٹین کے قدرتی ریشوں سے مل کر بنتا ہے، جس کی کچھ اقسام کو بُن کر کپڑا بنایا جا سکتا ہے۔ سب سے اعلیٰ قسم کا ریشم شہتوت کے پتوں پر رہنے والے لاروا moribombyx کا ہوتا جنہیں تجارتی مقاصد کے لئے پالا جاتا ہے۔ ریشم کی خوبصورتی اور چمک اس کے ریشوں کی تکون مخروطِ مستوی (پرزم) نما ساخت کی وجہ سے ہوتی ہے جو روشنی کو مختلف زاویوں پر منتشر کر دیتی ہیں۔

ریشم کی شہتوت کے علاوہ بہت سی خودرو اقسام بھی ہیں مگر انہیں مصنوعی طور پر نہیں پالا جاتا۔ ایسی چند اقسام چین، جنوبی ایشیاء اور یورپ میں استعمال ہوتی رہی ہیں، مگر مصنوعی ریشم کے مقابلے میں اس کی پیداوار کا حجم بہت کم رہا ہے۔ ان کے رنگ اور بناوٹی ساخت بھی مختلف ہوتی ہے۔ عام طور پر خودرو ریشمی کیڑے کا پتنگا (moth) کوکون سے نکلنے میں اس کو پہلے ہی نقصان پہنچا چکا ہوتا ہے جس سے ریشم کے دھاگے چھوٹے بنتے ہیں۔

تجارتی مقاصد کے لئے پالے جانے والے ریشمی کیڑے کے پیوپے کو ابلتے پانی میں ڈال کر یا سوء کی نوک چبھا کر ہلاک کردیا جاتا ہے اسطرح پورا کوکون ایک مکمل دھاگے کی شکل میں حاصل ہوجاتا ہے۔ اِن دھاگوں سے بنا کپڑا مضبوط ہوتا ہے اور اسے رنگنا بھی قدرے آسان ہوتا ہے۔

## مردوں کے لئے ریشم پہننے کی حرمت کا بیان

قَالَ (لَا يَحِلُّ لِلرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ وَيَحِلُّ لِلنِّسَاءِ) ؛ لِأَنَّ (النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيبَاجِ وَقَالَ : إِنَّمَا يَلْبَسُهُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ) وَإِنَّمَا حَلَّ لِلنِّسَاءِ بِحَدِيثٍ آخَرَ، وَهُوَ مَا رَوَاهُ عِدَّةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عَلِيٌّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَبِإِحْدَى يَدَيْهِ حَرِيْرٌ وَبِالْأُخْرَى ذَهَبٌ وَقَالَ : هٰذَانِ مُحَرَّمَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حَلَالٌ لِإِنَاثِهِمْ) وَيُرْوَى (حِلٌّ لِإِنَاثِهِمْ) (إِلَّا أَنَّ الْقَلِيْلَ عَفْوٌ وَهُوَ مِقْدَارُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ أَوْ أَرْبَعَةٍ كَالْأَعْلَامِ وَالْمَكْفُوفِ بِالْحَرِيْرِ) لِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ) أَرَادَ الْأَعْلَامَ ـ وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ جُبَّةً مَكْفُوفَةً بِالْحَرِيْرِ)

فرمایا کہ مردوں کے لئے ریشم پہننا حلال نہیں ہے جبکہ عورتوں کے لئے حلال ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ریشم اور دیباج پہننے سے منع کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس لباس کو وہی پہنتا ہے جس کو آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا اور یہ دوسری حدیث کے مطابق خواتین کے لئے حلال ہے۔ اور وہ حدیث بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی گئی ہے۔ جن میں حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ باہر تشریف لائے اور آپ ﷺ کے ایک ہاتھ میں ریشم اور دوسرے ہاتھ میں سونا تھا اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں کے لئے حرام اور عورتوں کے لئے حلال ہے۔ اور ایک روایت مصدر حلال کی جگہ پر ماضی کا حل آیا ہے۔ مگر تھوڑی مقدار کے برابر جو تین یا چار انگلیوں کی مقدار میں ہو وہ معاف ہے۔ جس طرح کپڑے کا نقش ونگار ہے اور ریشم کی جھالریں ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ریشم پہننے سے منع کیا ہے سوائے تین یا چار انگلیوں کی مقدار کے کیونکہ آپ ﷺ کا مقصد اتنی مقدار کے نقش ونگار سے متعلق تھا۔ اور آپ ﷺ سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ ریشمی جھالر والا جبہ شریف زیب تن فرمایا کرتے تھے۔

## ریشم کا تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَوَسُّدِهِ وَالنَّوْمِ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يُكْرَهُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ ذَكَرَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَحْدَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ، وَإِنَّمَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمَشَايِخِ، وَكَذَا الِاخْتِلَافُ فِي سَتْرِ الْحَرِيْرِ وَتَعْلِيقِهِ عَلَى الْأَبْوَابِ ـ لَهُمَا الْعُمُومَاتُ، وَلِأَنَّهُ مِنْ زِيِّ

الْاَكَاسِرَةِ وَالْجَبَابِرَةِ وَالتَّشَبُّهُ بِهِمْ حَرَامٌ ۔وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : اِيَّاكُمْ وَزِيَّ الْاَعَاجِمِ ۔ وَلَهُ مَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَلَسَ عَلٰى مِرْفَقَةِ حَرِيْرٍ)، وَقَدْ كَانَ عَلٰى بِسَاطِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مِرْفَقَةُ حَرِيْرٍ، وَلِاَنَّ الْقَلِيْلَ مِنَ الْمَلْبُوْسِ مُبَاحٌ كَالْاَعْلَامِ فَكَذَا الْقَلِيْلَ مِنَ اللُّبْسِ وَالِاسْتِعْمَالِ، وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ نَمُوْذَجًا عَلٰى مَا عُرِفَ ۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ریشم کا تکیہ لگانے اوراس پرسونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ کا قول ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اوران کا قول امام قدوری اور دوسرے مشائخ فقہاء نے ذکر کیا ہے اور اسی طرح ریشم کا پردہ بنانے اوراس کو دیواروں پرلٹکانے کا اختلاف بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔صاحبین کی دلیل حدیث میں حکم کا عموم ہے کیونکہ یہ عجمی بادشاہوں اور تکبر کرنے والوں کی عادت ہے۔اوران کی مشابہت حرام ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشادفرمایا ہے کہ عجمیوں کا طریقہ اپنانے سے پرہیز کرو۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ریشم کے تکیہ پرٹیک لگا کر بیٹھے ہیں۔اوراسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے بستر پربھی ریشم کا تکیہ تھا۔کیونکہ یہ تھوڑے بہتے ملبوسات میں جائز ہے۔جس طرح نقش ونگار ہے۔لہٰذااس طرح کے قلیل میں پہننااوراستعمال کرنا بھی جائز ہوگا۔اوران کے درمیان مضبوط ترین اس کا نقشہ ہے۔

## حالت جنگ میں ریشم ودیباج پہننے میں کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِلُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ عِنْدَهُمَا) لِمَا رَوَى الشَّعْبِيُّ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَخَّصَ فِيْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ فِي الْحَرْبِ) وَلِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً فَاِنَّ الْخَالِصَ مِنْهُ اَدْفَعُ لِمَعَرَّةِ السِّلَاحِ وَاَهْيَبُ فِيْ عَيْنِ الْعَدُوِّ لِبَرِيْقِهِ (وَيُكْرَهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ)؛ لِاَنَّهُ لَا فَصْلَ فِيْمَا رَوَيْنَاهُ، وَالضَّرُوْرَةُ انْدَفَعَتْ بِالْمَخْلُوْطِ وَهُوَ الَّذِيْ لُحْمَتُهُ حَرِيْرٌ وَسَدَاهُ غَيْرُ ذٰلِكَ، وَالْمَحْظُوْرُ لَا يُسْتَبَاحُ اِلَّا لِضَرُوْرَةٍ ۔وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمَخْلُوْطِ ۔

صاحبین کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم ودیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اس کی دلیل حضرت شعبی روایت کردہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت جنگ میں ریشم اوردیباج پہننے کی اجازت عطافرمائی ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اس لئے کہ خاص ریشم یہ ہتھیار کی تیزی کو ختم کرنے میں زیادہ کام آنے والا ہے اور یہ اپنی چمک کے سبب دشمن پررعب میں زیادہ دیکھائی دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے کیونکہ ہماری بیان کردہ روایت میں اس کی کوئی تفصیل واردنہیں ہوئی۔حالانکہ یہ ضرورت مکس ریشم سے پوری ہونے والی ہے اور مکس ریشم وہ ہوتا ہے جس کا بانا ریشم کا بنا ہوا ہوجبکہ تانا غیر ریشم کا بنا ہوا ہو۔اور ممنوع چیز کی بنیاد پرضرورت ہی مباح کی جاتی ہے۔اورامام شعبی علیہ الرحمہ کا روایت کردہ حکم مکس ریشم پرمحمول کیا گیا ہے۔

## حالت جنگ میں مکس ریشم کا کپڑا پہننے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ مَا سَدَاهُ حَرِيْرٌ وَلُحْمَتُهُ غَيْرُ حَرِيْرٍ كَالْقُطْنِ وَالْخَزِّ فِي الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَلْبَسُونَ الْخَزَّ، وَالْخَزُّ مُسَدًّى بِالْحَرِيْرِ، وَلِأَنَّ الثَّوْبَ إِنَّمَا يَصِيرُ ثَوْبًا بِالنَّسْجِ وَالنَّسْجُ بِاللُّحْمَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُوْنَ السَّدَى .

وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ : أَكْرَهُ ثَوْبَ الْقَزِّ يَكُوْنُ بَيْنَ الْفَرْوِ وَالظِّهَارَةِ، وَلَا أَرَى بِحَشْوِ الْقَزِّ بَأْسًا ؛ لِأَنَّ الثَّوْبَ مَلْبُوْسٌ وَالْحَشْوَ غَيْرُ مَلْبُوْسٍ .

قَالَ (وَمَا كَانَ لُحْمَتُهُ حَرِيْرًا وَسَدَاهُ غَيْرَ حَرِيْرٍ لَا بَأْسَ بِهِ فِي الْحَرْبِ) لِلضَّرُوْرَةِ (وَيُكْرَهُ فِيْ غَيْرِهِ) لِانْعِدَامِهَا، وَالِاعْتِبَارُ لِلُّحْمَةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ حالت جنگ میں ایسا ریشم کا کپڑا پہننے میں کوئی حرج نہ ہوگا جس کا تانا ریشم کا بنا ہوا ہو اور بانا ریشم کا بنا ہوا نہ ہو۔ جس طرح خز اور روئی ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خز کو پہنا کرتے تھے۔ اور جو خز ہے یہ ریشمی تانے کا ہوتا ہے کیونکہ بننے کے سبب ہی کپڑا بنا کرتا ہے اور وہ بنائی بانے سے بنتی ہے۔ پس بانے کا اعتبار کریں گے جبکہ تانے کا اعتبار نہ کریں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قز والے کپڑے جانتا ہوں اور قز اس کپڑے کو کہتے ہیں جو آستین اور ابرو کے درمیان میں ہوتا ہے جبکہ اس قز کو بھرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ کپڑا ملبوس ہوتا ہے اور جو اس میں بھرتا ہے یہ غیر ملبوس ہے۔

اور اسی طرح وہ کپڑا جس کا تانا ریشم کا نہ ہو بلکہ بانا ریشم کا ہے تو ضرورت کے سبب اس کو بھی حالت جنگ میں استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ضرورت کے سوا جنگ کے علاوہ میں وہ مکروہ ہے اور بانے کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

## مردوں کے لئے سونے چاندی سے زینت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ لِلرِّجَالِ التَّحَلِّي بِالذَّهَبِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَلَا بِالْفِضَّةِ) لِأَنَّهَا فِيْ مَعْنَاهُ (إِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحِلْيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ) تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى النَّمُوْذَجِ، وَالْفِضَّةُ أَغْنَتْ عَنِ الذَّهَبِ إِذْ هُمَا مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ، كَيْفَ وَقَدْ جَاءَ فِيْ إِبَاحَةِ ذٰلِكَ آثَارٌ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَلَا يَتَخَتَّمُ إِلَّا بِالْفِضَّةِ، وَهٰذَا نَصٌّ عَلٰى أَنَّ التَّخَتُّمَ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيْدِ وَالصُّفْرِ حَرَامٌ .(وَرَأَى رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَجُلٍ خَاتَمَ صُفْرٍ فَقَالَ : مَالِيْ أَجِدُ مِنْكَ رَائِحَةَ الْأَصْنَامِ .

وَرَأَى عَلٰى آخَرَ خَاتَمَ حَدِيْدٍ فَقَالَ : مَالِيْ أَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةَ أَهْلِ النَّارِ) وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَطْلَقَ

الْحَجَرَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ يَشْبُ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَجَرٍ، إِذْ لَيْسَ لَهُ ثِقَلُ الْحَجَرِ، وَإِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِهِ .

اور سونے کی زینت کو اختیار کرنا یہ مردوں کے لئے جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اسی طرح چاندی سے بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ چاندی سونے کے حکم میں ہے ہاں البتہ چاندی کی انگوٹھی جائز ہے۔ اور اسی طرح کمر بند، چاندی سے بنا ہوا تلوار کا دستہ، نمونے کا حکم ثابت کرنے کے لئے اور چاندی سونے سے بے پرواہ کرنے والی ہے کیونکہ ان دونوں کی جنس ایک ہے۔ اور ایسا کیونکر نہ ہوگا جبکہ چاندی کی اباحت میں آثار ذکر کیے گئے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ وہ چاندی کی انگوٹھی پہنے۔ اور یہی قول اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے کہ پتھر لوہے اور پیتل کی انگوٹھی پہننا حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کی پیتل کو انگوٹھی کو دیکھ کر فرمایا مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں سے بتوں بو محسوس کرتا ہوں اور اسی طرح دوسرے شخص کے پاس سے آپ ﷺ نے لوہے کی انگوٹھی دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں تمہارے جسموں پر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں جبکہ بعض لوگوں نے یشب نام والے پتھر کی اجازت دی ہے کیونکہ وہ حقیقت میں پتھر نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ پتھر کی طرح بھاری نہیں ہے۔ جبکہ جو جواب جامع صغیر میں ہے وہ یشب پتھر کی حرمت پر اطلاق کرنے والا ہے۔

## مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی کے حرام ہونے کا بیان

(وَالتَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ عَلَى الرِّجَالِ حَرَامٌ) لِمَا رَوَيْنَا .وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ) وَلِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ، وَالْإِبَاحَةُ ضَرُورَةُ الْخَتْمِ أَوْ النَّمُوذَجِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْأَدْنَى وَهُوَ الْفِضَّةُ، وَالْحَلْقَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ ؛ لِأَنَّ قِوَامَ الْخَاتَمِ بِهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْفَصِّ حَتَّى يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ مِنْ حَجَرٍ وَيَجْعَلَ الْفَصَّ إِلَى بَاطِنِ كَفِّهِ بِخِلَافِ النِّسْوَانِ ؛ لِأَنَّهُ تَزَيُّنٌ فِي حَقِّهِنَّ، وَإِنَّمَا يَتَخَتَّمُ الْقَاضِي وَالسُّلْطَانُ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْخَتْمِ، وَأَمَّا غَيْرُهُمَا فَالْأَفْضَلُ أَنْ يَتْرُكَهُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ

اور سونے کی انگوٹھی پہننا مردوں کے لئے حرام ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سونے کی انگوٹھی پہننے سے منع کیا ہے کیونکہ سونے میں اصل حرمت ہے جبکہ اس میں اباحت مہر لگانے یا نمونے کی ضرورت کے سبب سے ہے حالانکہ یہ ضرورت چاندی جو ادنیٰ اس سے بھی پوری ہونے والی ہے۔ اور اس میں حلقہ کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ انگوٹھی کی طاقت حلقہ سے ہونے والی ہے۔ جبکہ اس میں نگینے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ پتھر کا نگینہ بھی جائز ہے جبکہ نگینے کی اندرونی جگہ ہتھیلی کی جانب سے ہے۔ بہ خلاف عورتوں کے کیونکہ ایسی انگوٹھی پہننا عورتوں کے لئے زینت ہے۔ اور اسی طرح قاضی یا بادشاہ بھی ضرورت مہر کے سبب پہن سکتا ہے (دور حاضر میں اس قسم کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مہر لگانے کے جدید ذرائع موجود ہے لہٰذا ضرورت ختم ہو چکی ہے)۔ جبکہ ان کے سوا انگوٹھی نہ پہننا افضل ہے کیونکہ اس مہر وغیر

اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## نگینے کے سوراخ میں سونے کی میخ لگانے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِمِسْمَارِ الذَّهَبِ يُجْعَلُ فِي حَجَرِ الْفَصِّ) أَيْ فِي ثُقْبِهِ ، لِأَنَّهُ تَابِعٌ كَالْعَلَمِ فِي الثَّوْبِ فَلَا يُعَدُّ لَابِسًا لَهُ ۔

قَالَ (وَلَا تُشَدُّ الْأَسْنَانُ بِالذَّهَبِ وَتُشَدُّ بِالْفِضَّةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا بَأْسَ بِالذَّهَبِ أَيْضًا . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ مِثْلُ قَوْلِ كُلٍّ مِنْهُمَا ۔

لَهُمَا (أَنَّ عَرْفَجَةَ بْنَ أَسْعَدَ الْكِنَانِيَّ أُصِيبَ أَنْفُهُ يَوْمَ الْكِلَابِ فَاتَّخَذَ أَنْفًا مِنْ فِضَّةٍ فَأَنْتَنَ . فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِأَنْ يَتَّخِذَ أَنْفًا مِنْ ذَهَبٍ) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ التَّحْرِيمُ وَالْإِبَاحَةُ لِلضَّرُورَةِ ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْفِضَّةِ وَهِيَ الْأَدْنَى فَبَقِيَ الذَّهَبُ عَلَى التَّحْرِيمِ . وَالضَّرُورَةُ فِيمَا رُوِيَ لَمْ تَنْدَفِعْ فِي الْأَنْفِ دُونَهُ حَيْثُ أَنْتَنَ ۔

اور نگینے کے سوراخ کے اندر سونے کی میخ لگانے میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ کپڑے میں بوٹے کی طرح یہ میخ بھی تابع ہو جائے گی۔ پس اس انسان کو سونا پہننے والا شمار نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح دانتوں کو سونے کے ساتھ نہ باندھا جائے بلکہ یہ کام چاندی سے کیا جائے۔ اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے کہ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے سونے سے باندھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طرفین کی طرح دو اقوال ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یوم کلاب میں عرفجہ بن اسعد کی ناک ٹوٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سونے میں اصل حرمت ہے اور اباحت ضرورت کے سبب سے آتی ہے اور جب کوئی ضرورت چاندی یعنی ادنیٰ سے پوری ہو جائے تو اس حالت میں سونے کی حرمت باقی رہے گی۔ (قاعدہ فقہیہ) اور حضرت عرفجہ کی حدیث میں سونے کے سوا ضرورت پوری نہ ہوئی تھی۔ کیونکہ ناک بدبودار ہو چکی تھی۔

## چھوٹے بچوں کے لئے ریشم وسونے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْبَسَ الذُّكُورُ مِنَ الصِّبْيَانِ الذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ) ، لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لَمَّا ثَبَتَ فِي حَقِّ الذُّكُورِ وَحَرُمَ اللُّبْسُ حَرُمَ الْإِلْبَاسُ كَالْخَمْرِ لَمَّا حَرُمَ شُرْبُهَا حَرُمَ سَقْيُهَا ۔

قَالَ (وَتُكْرَهُ الْخِرْقَةُ الَّتِي تُحْمَلُ فَيُمْسَحُ بِهَا الْعَرَقُ) ، لِأَنَّهُ نَوْعُ تَجَبُّرٍ وَتَكَبُّرٍ (وَكَذَا الَّتِي يُمْسَحُ بِهَا الْوُضُوءُ أَوْ يُمْتَخَطُ بِهَا) وَقِيلَ إِذَا كَانَ عَنْ حَاجَةٍ لَا يُكْرَهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ ، وَإِنَّمَا

يُكْرَهُ إِذَا كَانَ عَنْ تَكَبُّرٍ وَتَجَبُّرٍ وَصَارَ كَالتَّرَبُّعِ فِي الْجُلُوسِ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَرْبِطَ الرَّجُلُ فِي أُصْبُعِهِ أَوْ خَاتَمِهِ الْخَيْطَ لِلْحَاجَةِ) وَيُسَمَّى ذَلِكَ الرَّتَمُ وَالرَّتِيمَةُ .وَكَانَ ذَلِكَ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ .

قَالَ قَائِلُهُمْ : لَا يَنْفَعَنَّكَ الْيَوْمَ إِنْ هَمَّتْ بِهِمْ كَثْرَةُ مَا تُوصِي وَتَعْقَادُ الرَّتَمِ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بَعْضَ أَصْحَابِهِ بِذَلِكَ، وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَبَثٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغَرَضِ الصَّحِيحِ وَهُوَ التَّذَكُّرُ عِنْدَ النِّسْيَانِ .

اور چھوٹے بچوں کے لئے سونا اور ریشم پہننا مکروہ ہے کیونکہ حرمت جب مردوں کے حق میں ثابت ہو چکی ہے لہٰذا س کو پہننا حرام ہوگا تو پہنانا بھی حرام ہوگا جس طرح شراب کے بارے میں حکم ہے کہ اس کو پینا اور پلانا دونوں حرام ہے۔

اور کپڑے کا وہ ٹکڑا جو پسینہ صاف کرنے کے لئے پاس رکھا جاتا ہے مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک طرح سے تکبر کی علامت ہے اور اسی طرح وہ کپڑا جس سے وضو کا پانی صاف کیا جائے یا ناک کو صاف کیا جائے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جب ان کی ضرورت ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اور صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ مکروہ اس وقت ہے جب وہ تکبر یا سرکشی کے طور پر ہو اور یہ چار زانو بیٹھنے کی طرح ہو جائے گا۔

اور اپنی انگلی یا انگوٹھی میں ضرورت کی وجہ سے دھاگہ باندھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور ایسے دھاگے کو رتم یا رحیمہ کہتے ہیں اور یہ اہل عرب کی عادت ہے۔ پس ایک شاعر نے کہا ہے کہ جب تو نے مردوں کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا ہے تو آج وصیت کی کثرت اور دھاگے کا باندھنا تیرے لئے فائدے مند نہ ہوگا اور یہ بھی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی صحابی رضی اللہ عنہ کو حکم ارشاد فرمایا تھا اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ فضول نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک حصہ ایک صحیح مقصد کے لئے ہے کہ جب انسان غفلت کے سبب بھول جائے تو یہ اس کو یاد کرائے گا۔

# فَصْلٌ فِی الْوَطْیءِ وَالنَّظَرِ وَاللَّمْسِ

## ﴿یہ فصل وطی کرنے، دیکھنے اور چھونے کے بیان میں ہے﴾

فصل نظر ولمس کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے لباس کے احکام کے ساتھ ان مسائل کو الگ فصل میں بیان کیا ہے کہ عرف میں ضروریات زندگی کے پیش نظر بعض اوقات غیر محرم عورتوں کو گھر سے باہر جانا پڑتا ہے یہ ضرورت خواہ شرعی ہو جس طرح حج وعمرہ وغیرہ ہیں یا طبعی ضرورت ہو جس طرح اشیائے خورد ونوش کو لانا ہے یا بیماری کی حالت میں طبیب کے پاس جانا وغیرہ ہے تو اس طرح بعض اعضاء ظاہر ہوتے ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ان اعضاء محرم کے لئے اور غیر محرم کے لئے دیکھنے کی اباحت وعدم اباحت کو بیان کرنا لباس کے احکام میں شامل ہے۔ لیکن اس سے مختلف ہونے کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے اس کے لئے الگ فصل کو ذکر کیا ہے۔

### حکم پردہ کے شرعی مأخذ کا بیان

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَیَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰی جُیُوْبِهِنَّ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِیْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِیْنَ غَیْرِ اُولِی الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یَظْهَرُوْا عَلٰی عَوْرٰتِ النِّسَآءِ وَلَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ مَا یُخْفِیْنَ مِنْ زِیْنَتِهِنَّ وَتُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰهِ جَمِیْعًا اَیُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔ (النور 31)

اور مسلمان عورتوں کو حکم دو اپنی نگاہیں کچھ نیچی رکھیں اور اپنی پارسائی کی حفاظت کریں اور اپنا بناؤ نہ دکھائیں مگر جتنا خود ہی ظاہر ہے اور وہ دوپٹے اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں، اور اپنا سنگھار ظاہر نہ کریں مگر اپنے شوہروں پر یا اپنے باپ یا شوہروں کے باپ یا اپنے بیٹوں یا شوہروں کے بیٹے یا اپنے بھائی یا اپنے بھتیجے یا اپنے بھانجے یا اپنے دین کی عورتیں یا اپنی کنیزیں جو اپنے ہاتھ کی ملک ہوں یا نوکر بشرطیکہ شہوت والے مرد نہ ہوں یا وہ بچے جنہیں عورتوں کی شرم کی چیزوں کی خبر نہیں اور زمین پر پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ جانا جائے ان کا چھپا ہوا سنگھار اور اللہ کی طرف توبہ کرو اے مسلمانو! سب کے سب اس امید پر کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنزالایمان)

یہاں پردے کے احکام میں توبہ کا حکم دینے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ان احکام کی خلاف ورزی بھی تم

کرتے رہے ہو، وہ چونکہ اسلام سے قبل کی باتیں ہیں، اس لئے اگر تم نے سچے دل سے توبہ کر لی اور ان احکام مذکورہ کے مطابق پردے کا صحیح اہتمام کر لیا تو لازمی کامیابی اور دنیا اور آخرت کی سعادت تمہارا مقدر ہے۔

## اجنبیہ کی جانب نظر کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَجْنَبِيَّةِ إِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) قَالَ عَلِيٌّ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ؛ مَا ظَهَرَ مِنْهَا الْكُحْلُ وَالْخَاتَمُ، وَالْمُرَادُ مَوْضِعُهُمَا وَهُوَ الْوَجْهُ وَالْكَفُّ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالزِّينَةِ الْمَذْكُورَةِ مَوْضِعُهَا، وَلِأَنَّ فِي إِبْدَاءِ الْوَجْهِ وَالْكَفِّ ضَرُورَةً لِحَاجَتِهَا إِلَى الْمُعَامَلَةِ مَعَ الرِّجَالِ أَخْذًا وَإِعْطَاءً وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَهَذَا تَنْصِيصٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى قَدَمِهَا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يُبَاحُ ؛ لِأَنَّ فِيهِ بَعْضَ الضَّرُورَةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُبَاحُ النَّظَرُ إِلَى ذِرَاعِهَا أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَبْدُو مِنْهَا عَادَةً قَالَ (فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ لَا يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهَا إِلَّا لِحَاجَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ نَظَرَ إِلَى مَحَاسِنِ امْرَأَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ عَنْ شَهْوَةٍ صُبَّ فِي عَيْنَيْهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) فَإِذَا خَافَ الشَّهْوَةَ لَمْ يَنْظُرْ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُحَرَّمِ .

وَقَوْلُهُ لَا يَأْمَنُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يُبَاحُ إِذَا شَكَّ فِي الِاشْتِهَاءِ كَمَا إِذَا عَلِمَ أَوْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ذَلِكَ

فرمایا کہ کسی بھی شخص کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کے سوا کو دیکھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں لیکن جو خود بہ خود ظاہر ہو، حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ہے کہ ماظھر سے مراد سرمہ اور انگوٹھی ہے جبکہ مراد ان کی جگہ ہے۔ اور وہ چہرہ اور ہتھیلی ہے جس طرح ذکر کردہ زینت سے زینت کی جگہ مراد ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لین دین کرنے میں لوگوں سے ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں چہرہ اور ہتھیلی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اس میں اس بات کی تصریح ہو چکی ہے کہ عورت کا پاؤں دیکھنا مباح نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب نے نقل کیا گیا ہے کہ وہ مباح ہے کیونکہ اس میں ضرورت ثابت ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ عورت کے بازوؤں کو دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کے بازو بعض اوقات بطور عادت ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور جب شہوت سے امن نہ ہو تو اب اجنبی عورت کا چہرہ نہ دیکھے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اجنبی عورت کے محاسن کو دیکھا تو قیامت کے دن اس کی آنکھ میں سیسہ پگھلا کو ڈالا جائے گا۔ پس جب اس کو شہوت کا اندیشہ ہے تو وہ ضرورت کے

سواۓ دیکھے تاکہ وہ حرام سے بچ جائے۔ اور امام قدوری کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کو شہوت میں شک ہو تب بھی اس کے لئے دیکھنا مباح نہ ہوگا۔ جس طرح یقین کی صورت میں یا ظن غالب کی صورت کا حکم ہے۔

## اجنبی عورت کے چہرے و ہتھیلی کو چھونے کی حرمت کا بیان

(وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّيْهَا وَإِنْ كَانَ يَأْمَنُ الشَّهْوَةَ) لِقِيَامِ الْمُحَرِّمِ وَانْعِدَامِ الضَّرُورَةِ وَالْبَلْوَى، بِخِلَافِ النَّظَرِ لِأَنَّ فِيهِ بَلْوَى .

وَالْمُحَرِّمُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ وُضِعَ عَلَى كَفِّهِ جَمْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَهَذَا إِذَا كَانَتْ شَابَّةً تُشْتَهَى، أَمَّا إِذَا كَانَتْ عَجُوزًا لَا تُشْتَهَى فَلَا بَأْسَ بِمُصَافَحَتِهَا وَمَسِّ يَدِهَا لِانْعِدَامِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

وَقَدْ رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَدْخُلُ بَعْضَ الْقَبَائِلِ الَّتِي كَانَ مُسْتَرْضَعًا فِيهِمْ وَكَانَ يُصَافِحُ الْعَجَائِزَ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَأْجَرَ عَجُوزًا لِتُمَرِّضَهُ، وَكَانَتْ تَغْمِزُ رِجْلَهُ وَتَفْلِي رَأْسَهُ، وَكَذَا إِذَا كَانَ شَيْخًا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ وَعَلَيْهَا لِمَا قُلْنَا، فَإِنْ كَانَ لَا يَأْمَنُ عَلَيْهَا لَا تَحِلُّ مُصَافَحَتُهَا لِمَا فِيهِ مِنَ التَّعْرِيضِ لِلْفِتْنَةِ . وَالصَّغِيرَةُ إِذَا كَانَتْ لَا تُشْتَهَى يُبَاحُ مَسُّهَا وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا لِعَدَمِ خَوْفِ الْفِتْنَةِ .

اجنبی عورت کے چہرے اور اس کی ہتھیلی کو مس کرنا حلال نہیں ہے اگر چہ اس کو شہوت سے امن حاصل ہے اس کی دلیل محرم کے ہونے، ضرورت اور عام طور معروف نہ ہونے کے سبب سے ہے۔ جبکہ دیکھنے میں یہ حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں عموم بلوی ہے۔ اور حرام اس لئے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص نے کسی عورت کی ہتھیلی کو مس کیا جبکہ شریعت کے مطابق اس کے لئے کوئی اجازت نہ تھی تو قیامت کے دن اس کی ہتھیلی پر آگ کا انگارہ رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب عورت نوجوان اور قابل شہوت ہے۔ اور جب قابل شہوت نہیں ہے بلکہ وہ بوڑھی ہے تو فتنے کا ڈر نہ ہونے کے سبب اس سے مصافحہ کرنے اور اس کا ہاتھ چوم لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جن قبائل سے انہوں نے دودھ پیا تھا آپ وہاں جا کر بوڑھی خواتین سے مصافحہ کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی عیادت کے دنوں میں ایک بوڑھی عورت کو بطور اجرت لیا کہ وہ ان کے پاؤں دبائے اور ان کے سر سے صفائی کرتی تھی۔

اور اسی طرح اگر مرد بوڑھا ہے جس کو اپنے اور عورت کے نفس پر قابو پانے کی طاقت ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہوگا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب عورت پر قابو نہ پایا جا سکتا ہے تو اس سے مصافحہ کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں فتنے کا آجانا

ہے۔ اور اسی طرح وہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں ہے تو فتنے کا خطرہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھونا اور اس کو دیکھنا مباح ہے۔

## قاضی وگواہ کے لئے عورت کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ لِلْقَاضِيْ إِذَا اَرَادَ اَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهَا وَلِلشَّاهِدِ إِذَا اَرَادَ اَدَاءَ الشَّهَادَةِ عَلَيْهَا النَّظَرُ إِلَى وَجْهِهَا وَإِنْ خَافَ اَنْ يَشْتَهِيَ) لِلْحَاجَةِ إِلَى إِحْيَاءِ حُقُوقِ النَّاسِ بِوَاسِطَةِ الْقَضَاءِ وَاَدَاءِ الشَّهَادَةِ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي اَنْ يَقْصِدَ بِهِ اَدَاءَ الشَّهَادَةِ اَوِ الْحُكْمَ عَلَيْهَا لَا قَضَاءَ الشَّهْوَةِ تَحَرُّزًا عَمَّا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ وَهُوَ قَصْدُ الْقَبِيحِ .

وَاَمَّا النَّظَرُ لِتَحَمُّلِ الشَّهَادَةِ إِذَا اشْتَهَى قِيلَ يُبَاحُ .وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ لَا يُبَاحُ ؛ لِاَنَّهُ يُوجَدُ مَنْ لَا يَشْتَهِي فَلَا ضَرُورَةَ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْاَدَاءِ .

اور جب قاضی نے کسی عورت کے لئے فیصلہ کرنا ہے یا گواہ نے کسی عورت کے حق میں گواہی دینی ہے تو ان دونوں کے لئے اس عورت کو دیکھنا مباح ہے۔ اگر چہ اندیشہ شہوت ہو کیونکہ قضاء اور شہادت کے سبب لوگوں کے حقوق کو باقی رکھنا ہے۔ اور یہ ضرورت ہے۔ مگر عورت کے لئے فیصلہ اور شہادت کی ادائیگی ہی ہونی چاہے اور شہوت کو مکمل کرنا مقصد نہ ہو۔ اور جن چیزوں سے بچنے کا حکم ہے کوشش کرے کہ وہ ان سے اپنے آپ کو بچائے۔ اور جو مسئلہ شہادت کی ادائیگی کے لئے حالت شہوت والا ہے اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ مباح ہے مگر صحیح قول یہ ہے مباح نہیں ہے۔ کیونکہ عدم شہوت والے کا پایا جانا ممکن ہے۔ پس اب ضرورت نہ ہوگی جبکہ شہادت کی ادائیگی والا مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔

## منگنی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

(وَمَنْ اَرَادَ اَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَاَةً فَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا وَإِنْ عَلِمَ اَنَّهُ يَشْتَهِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ " (اَبْصِرْهَا فَإِنَّهُ اَحْرَى اَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا) " وَلِاَنَّ مَقْصُودَهُ إِقَامَةُ السُّنَّةِ لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ .

اور جب کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کے لئے اس عورت کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ اس کو عورت کے قابل شہوت ہونے کا یقین ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد ہے کہ عورت کو دیکھ لے کیونکہ یہ تمہارے درمیان موافقت پیدا کرنے میں زیادہ مناسب ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ دیکھنے کا مقصد سنت کو قائم کرنا ہے جبکہ شہوت کو مکمل کرنا نہ ہو۔

## طبیب کے لئے ضرورت کی وجہ عورت کو دیکھنے کا بیان

(وَيَجُوْزُ لِلطَّبِيبِ اَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ مِنْهَا) لِلضَّرُورَةِ (وَيَنْبَغِي اَنْ يُعَلِّمَ امْرَاَةً

مُدَاوَاتِهَا) لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إِلَى الْجِنْسِ أَسْهَلُ (فَإِنْ لَمْ يَقْدِرُوا يَسْتُرُ كُلَّ عُضْوٍ مِنْهَا سِوَى مَوْضِعِ الْمَرَضِ) ثُمَّ يَنْظُرُ وَيَغُضُّ بَصَرَهُ مَا اسْتَطَاعَ ، لِأَنَّ مَا ثَبَتَ بِالضَّرُورَةِ يَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهَا وَصَارَ كَنَظَرِ الْخَافِضَةِ وَالْخَتَّانِ .

(وَكَذَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ النَّظَرُ إِلَى مَوْضِعِ الِاحْتِقَانِ مِنَ الرَّجُلِ) لِأَنَّهُ مُدَاوَاةٌ وَيَجُوزُ لِلْمَرَضِ وَكَذَا لِلْهُزَالِ الْفَاحِشِ عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ ، لِأَنَّهُ أَمَارَةُ الْمَرَضِ .

اور ڈاکٹر کے لئے مباح ہے کہ وہ ضرورت ثابت ہونے کے سبب عورت کے مواضع مرض کو دیکھے جبکہ مناسب یہ ہے کہ وہ کسی عورت کو اس کا علاج بیان کردے۔ کیونکہ جنس کا ہم جنس کو دیکھنا زیادہ آسانی پر مبنی ہے۔ اور جب اہل خانہ اس پر قدرت نہ رکھتے ہوں تو مرض والی جگہ کے سوا باقی تمام جگہوں کو ڈھانپ دیا جائے۔ اس کے بعد ڈاکٹر اس کو دیکھے۔ اور پوری کوشش کرے کہ وہ اپنی نگاہ کو نیچے رکھے۔ کیونکہ جو چیز ضرورت کے تحت ثابت ہو وہ ضرورت کے مطابق ثابت ہوا کرتی ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اور یہ مسئلہ خافضہ اور ختنہ والے مسئلہ کی طرح ہو جائے گا۔

اور اسی طرح ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کے مقام حقنہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ایک طرح کا علاج ہے۔ اور مرض کے سبب سے درست ہے۔ اور اسی طرح سخت لاغر ہونے کے سبب حقنہ کروانا جائز ہے۔ جس طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہی مرض کی نشانی بھی ہے۔

## مقام ستر کے سوا بقیہ سارے بدن کو دیکھنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّجُلِ إِلَى جَمِيعِ بَدَنِهِ إِلَّا مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتِهِ) " وَيُرْوَى " (مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى يُجَاوِزَ رُكْبَتَهُ) " وَبِهَذَا ثَبَتَ أَنَّ السُّرَّةَ لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ أَبُو عِصْمَةَ وَالشَّافِعِيُّ، وَالرُّكْبَةُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ، وَالْفَخِذُ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِأَصْحَابِ الظَّوَاهِرِ، وَمَا دُونَ السُّرَّةِ إِلَى مَنْبَتِ الشَّعْرِ عَوْرَةٌ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ الْكَمَارِيُّ مُعْتَمِدًا فِيهِ الْعَادَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا مَعَ النَّصِّ بِخِلَافِهِ، وَقَدْ رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ " (الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ) " وَأَبْدَى الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُرَّتَهُ فَقَبَّلَهَا أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَالَ لِجَرْهَدٍ : " (وَارِ فَخِذَكَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ ؟) " وَلِأَنَّ الرُّكْبَةَ مُلْتَقَى عَظْمِ الْفَخِذِ وَالسَّاقِ فَاجْتَمَعَ الْمُحَرِّمُ وَالْمُبِيحُ وَفِي مِثْلِهِ يَغْلِبُ الْمُحَرِّمُ، وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي

الْفَخِذِ اَخَفُّ مِنْهُ فِي السَّوْاَةِ، حَتّٰى اَنَّ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرِفْقٍ وَكَاشِفَ الْفَخِذِ يُعَنَّفُ عَلَيْهِ وَكَاشِفَ السَّوْءَةِ يُؤَدَّبُ اِنْ لَجَّ (وَمَا يُبَاحُ النَّظَرُ اِلَيْهِ لِلرَّجُلِ مِنَ الرَّجُلِ يُبَاحُ الْمَسُّ) لِاَنَّهُمَا فِيمَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ سَوَاءٌ .

اور ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا جسم ناف سے لے کر گھٹنے تک کے سوا بقیہ کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے مرد کی شرمگاہ اس کی ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے۔ اور ایک روایت میں ناف کے سوا کے کلمات بھی ذکر ہوئے ہیں جس سے یہ ثابت ہوا کہ ناف ستر نہیں ہے۔

حضرت ابوعصمہ اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں اور گھٹنا عورت ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ران بھی شرمگاہ میں داخل ہے۔ جبکہ اصحاب ظواہر نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور ناف کے سوا بالوں کے اگنے کی جگہ بھی ستر میں داخل ہے۔ اس میں ابوبکر محمد بن فضل کماری نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس مسئلہ میں عرف پر اعتماد کرنے والے ہیں۔ کیونکہ اس کے خلاف نص ہونے کی وجہ سے کسی چیز کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ گھٹنہ ستر عورت میں شامل ہے۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے جب اپنی ناف کو ظاہر کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا بوسہ لیا۔

کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت جرید سے کہا کہ اپنی ران کو چھپالو۔ کیا تم نہیں جانتے کہ ران بھی عورت میں شامل ہے۔ کیونکہ گھٹنہ اور ران یہ پنڈلوں کی ہڈیوں سے ملا ہوا ہے۔ پس ان میں حرمت واباحت دونوں جمع ہو چکی ہیں لہٰذا حرمت کو غالب سمجھا جائے گا۔ جبکہ گھٹنے میں عورت کا حکم یہ ران کے حکم سے کم ہے۔ جبکہ ران کا حکم عورت کی شرمگاہ کے حکم سے ہلکا ہے۔ حتیٰ کہ گھٹنا کھولنے پر خفیف سا حکم نکیر ہوگا۔ جبکہ ران کھولنے والے پر سختی کی جائے گی۔ اور جب شرمگاہ کو کھولنے والے اصرار کرے تو اس کو بطور تادیب سزا دی جائے گی۔

## مأمونہ عورت کے لئے مرد کی جانب دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمَرْاَةِ اَنْ تَنْظُرَ مِنَ الرَّجُلِ اِلٰى مَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ اِلَيْهِ مِنْهُ اِذَا اَمِنَتْ الشَّهْوَةَ) لِاسْتِوَاءِ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ فِي النَّظَرِ اِلٰى مَا لَيْسَ بِعَوْرَةٍ كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ .

وَفِي كِتَابِ الْخُنْثٰى مِنَ الْاَصْلِ : اَنَّ نَظَرَ الْمَرْاَةِ اِلَى الرَّجُلِ الْاَجْنَبِيِّ بِمَنْزِلَةِ نَظَرِ الرَّجُلِ اِلٰى مَحَارِمِهِ ؛ لِاَنَّ النَّظَرَ اِلٰى خِلَافِ الْجِنْسِ اَغْلَظُ، فَاِنْ كَانَ فِي قَلْبِهَا شَهْوَةٌ اَوْ اَكْبَرُ رَاْيِهَا اَنَّهَا تَشْتَهِي اَوْ شَكَّتْ فِي ذٰلِكَ يُسْتَحَبُّ لَهَا اَنْ تَغُضَّ بَصَرَهَا، وَلَوْ كَانَ النَّاظِرُ هُوَ الرَّجُلُ اِلَيْهَا وَهُوَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ لَمْ يَنْظُرْ، وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلَى التَّحْرِيمِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الشَّهْوَةَ عَلَيْهِنَّ غَالِبَةٌ وَهُوَ كَالْمُتَحَقِّقِ اعْتِبَارًا، فَاِذَا اشْتَهَى الرَّجُلُ كَانَتْ

الشَّهْوَةُ مَوْجُودَةٌ فِي الْجَانِبَيْنِ، وَلَا كَذٰلِكَ إِذَا اشْتَهَتِ الْمَرْأَةُ ؛ لِأَنَّ الشَّهْوَةَ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ فِي جَانِبِهِ حَقِيقَةً وَاعْتِبَارًا فَكَانَتْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ، وَالْمُتَحَقِّقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي الْإِفْضَاءِ إِلَى الْمُحَرَّمِ أَقْوَى مِنَ الْمُتَحَقِّقِ فِي جَانِبٍ وَاحِدٍ .

اور عورت کو جب شہوت سے امن ہے تو وہ مرد کے جسم کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو دوسرے مرد کے لئے جائز ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ چیزیں ستر نہیں ہیں اور اس میں مرد عورت دونوں دیکھنے میں برابر ہیں جس طرح کپڑا اور سواریاں ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب خنثیٰ میں ہے کہ عورت کا اجنبی شخص کی جانب دیکھنا یہ مرد کا اپنے محارم کو دیکھنے کے حکم میں ہے۔ لہٰذا غیر جنس کو دیکھنا زیادہ اندیشے والا ہے۔ اور اگر عورت کے دل میں شہوت ہے یا شہوت پیدا ہونے کا شک ہے یا غالب گمان ہے تو اس کے لئے اپنی نظر کو نیچا رکھنا مستحب ہے۔

اور جب کوئی شخص عورت کی جانب دیکھنے والا ہے اور وہ مذکورہ وصف سے متصف بھی ہے تو وہ شخص نہ دیکھے کیونکہ لم ینظر میں حرمت کا اشارہ ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں فرق کی دلیل یہ ہے عورتوں پر شہوت کا غلبہ ہوتا ہے اور غالب چیز ثابت کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور جب مرد کو شہوت آئی تو دونوں اطراف سے شہوت پائی جائے گی۔ جبکہ اکیلی عورت کا شہوت زدہ ہونا اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ مرد میں اس وقت نہ بطور حقیقت شہوت ہے اور نہ ہی شہوت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس شہوت ایک جانب سے پائی جا رہی ہے۔ جبکہ دونوں جانب سے پائی جانے والی شہوت حرام تک پہنچانے میں ایک طرف والی شہوت زیادہ خطرناک ہے۔

## عورتوں کے باہمی ستر کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَنْظُرُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْمَرْأَةِ إِلَى مَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنَ الرَّجُلِ) لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ، وَانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ غَالِبًا كَمَا فِي نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ، وَكَذَا الضَّرُورَةُ قَدْ تَحَقَّقَتْ إِلَى الِانْكِشَافِ فِيمَا بَيْنَهُنَّ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ نَظَرَ الْمَرْأَةِ إِلَى الْمَرْأَةِ كَنَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى مَحَارِمِهِ، بِخِلَافِ نَظَرِهَا إِلَى الرَّجُلِ ؛ لِأَنَّ الرِّجَالَ يَحْتَاجُونَ إِلَى زِيَادَةِ الِانْكِشَافِ لِلِاشْتِغَالِ بِالْأَعْمَالِ . وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ .

اور عورت دوسری عورت کے ان اعضاء کو دیکھ سکتی ہے جس طرح ایک مرد دوسرے مرد عدم ستر والے اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں کی جنس متحد ہے اور غلبہ شہوت بھی معدوم ہے جس طرح ایک مرد کا دوسرے مرد کو دیکھنے کا حکم ہے۔ اور اسی طرح عورتوں کے درمیان بھی اتنی مقدار میں کشف ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا دوسری عورت کی جانب دیکھنا ایسے ہے جیسے کوئی مرد محارم کی جانب دیکھتا ہے۔ بہ خلاف عورت کا مرد کو دیکھنا کیونکہ کام میں مصروفیت کی وجہ سے مردوں کو کشف کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے اور یہاں

پر قول اول صحیح ہے۔

## مرد کے لئے اپنی حلال باندی کو دیکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ اَمَتِهِ الَّتِي تَحِلُّ لَهُ وَزَوْجَتِهِ اِلٰى فَرْجِهَا) وَهٰذَا اِطْلَاقٌ فِي النَّظَرِ اِلٰى سَائِرِ بَدَنِهَا عَنْ شَهْوَةٍ وَغَيْرِ شَهْوَةٍ .

وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (غُضَّ بَصَرَكَ اِلَّا عَنْ اَمَتِكَ وَامْرَاَتِكَ) " وَلِاَنَّ مَا فَوْقَ ذٰلِكَ مِنَ الْمَسِّ وَالْغَشَيَانِ مُبَاحٌ فَالنَّظَرُ اَوْلٰى، اِلَّا اَنَّ الْاَوْلٰى اَنْ لَا يَنْظُرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اِلٰى عَوْرَةِ صَاحِبِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمْ اَهْلَهُ فَلْيَسْتَتِرْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يَتَجَرَّدَانِ تَجَرُّدَ الْعِيرِ) " وَلِاَنَّ ذٰلِكَ يُوْرِثُ النِّسْيَانَ لِوُرُوْدِ الْاَثَرِ .

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ : الْاَوْلٰى اَنْ يَنْظُرَ لِيَكُوْنَ اَبْلَغَ فِي تَحْصِيلِ مَعْنَى اللَّذَّةِ .

اور کوئی شخص اپنی بیوی اور حلال باندی کی فرج کو دیکھ سکتا ہے۔ اس میں شہوت وغیر شہوت دونوں صورتوں میں ایک عورت کا دوسری عورت کے سارے بدن کو مطلق طور پر دیکھنے کی اجازت کی طرح ہے۔ اس کی دلیل نبی کریم ﷺ یہ ارشاد گرامی ہے کہ بیوی اور باندی کے سوا دوسری عورتوں سے نگاہ کو نیچے رکھو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس سے بلند درجے کی چیز یعنی چھونا اور جماع کرنا مباح ہے تو لہٰذا دیکھنا بھی مباح ہو جائے گا۔

اور میاں بیوی میں سے ہر ایک کے لئے ایک دوسرے کی شرمگاہ کو نہ دیکھنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص اپنی اہلیہ کے پاس جائے تو وہ حتی الامکان پردہ کرے۔ اور میاں بیوی اونٹ کی طرح بالکل برہنہ نہ ہو جائیں۔ کیونکہ اس بارے میں اثر وارد ہوا ہے کہ اس طرح نسیان ہو جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دیکھنا افضل ہے تاکہ لذت پوری طرح حاصل ہو جائے۔

## بعض اعضائے محارم کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ اِلَى الْوَجْهِ وَالرَّاْسِ وَالصَّدْرِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ . وَلَا يَنْظُرُ اِلٰى ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا) .

وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى (وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ) الْاٰيَةَ، وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ مَوَاضِعُ الزِّيْنَةِ وَهِيَ مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ، وَيَدْخُلُ فِي ذٰلِكَ السَّاعِدُ وَالْاُذُنُ وَالْعُنُقُ وَالْقَدَمُ ؛ لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مَوْضِعُ الزِّيْنَةِ، بِخِلَافِ الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ وَالْفَخِذِ ؛ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ مَوَاضِعِ الزِّيْنَةِ، وَلِاَنَّ

الْبَعْضَ يَدْخُلُ عَلَى الْبَعْضِ مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ وَاحْتِشَامٍ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِهَا فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا عَادَةً، فَلَوْ حَرُمَ النَّظَرُ إِلَى هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ أَدَّى إِلَى الْحَرَجِ، وَكَذَا الرَّغْبَةُ تَقِلُّ لِلْحُرْمَةِ الْمُؤَبَّدَةِ فَقَلَّمَا تُشْتَهَى، بِخِلَافِ مَا وَرَاءَ هَا، لِأَنَّهَا لَا تَنْكَشِفُ عَادَةً .

وَالْمَحْرَمُ مِنْ لَا تَجُوزُ الْمُنَاكَحَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا عَلَى التَّأْبِيدِ بِنَسَبٍ كَانَ أَوْ بِسَبَبٍ كَالرَّضَاعِ وَالْمُصَاهَرَةِ لِوُجُودِ الْمَعْنَيَيْنِ فِيهِ، وَسَوَاءٌ كَانَتِ الْمُصَاهَرَةُ بِنِكَاحٍ أَوْ سِفَاحٍ فِي الْأَصَحِّ لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ مرد اپنی محارم کا چہرہ، سر، سینہ، دونوں پنڈلیاں اور دونوں باز دیکھ سکتا ہے جبکہ اس کی پشت، پیٹ اور ران کو نہ دیکھے کیونکہ اس بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں۔ یہ اصل ہے اور اس آیت میں زینت سے مراد زینت کی جگہیں ہیں۔ واللہ اعلم، جن کو ہم نے قدوری کے اندر بیان کر دیا ہے۔

اور مواضع زینت میں کلائی، کان، گلا اور قدم بھی داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سارے مقام زینت ہیں۔ جبکہ پشت، پیٹ اور ران یہ مقام زینت نہیں ہیں۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ لوگ ایک دوسرے کے ہاں شرم وحیاء کیے بغیر ویسے داخل ہو جاتے ہیں اور عام طور پر عورت اپنے گھر میں گھریلو کپڑوں کے ساتھ کام کاج میں مصروف ہوتی ہے پس اگر ان مقامات کی جانب دیکھنے کو حرام قرار دے دیا جائے تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ اور ہمیشہ کی حرمت کے سبب رغبت بھی کم ہوتی ہے لہٰذا شہوت بھی قلیل ہوگی۔ جبکہ دوسرے مقامات میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ عام طور پر کھلنے والے نہیں ہیں۔ اور محرم وہ شخص کہلائے گا اس اور عورت کے درمیان کبھی نکاح کرنا جائز نہ ہو۔ اگرچہ وہ نسب کی وجہ سے ہو یا سبب کی وجہ سے ہو۔ جس طرح حرمت رضاعت ومصاہرت ہے کیونکہ ان دونوں میں حرمت کا حکم پایا جارہا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق حرمت خواہ مصاہرت نکاح والی ہے یا زنا والی ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## محارم کے بعض اعضاء کو چھونے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّ مَا جَازَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْهَا) لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَى ذٰلِكَ فِي الْمُسَافَرَةِ وَقِلَّةِ الشَّهْوَةِ لِلْمَحْرَمِيَّةِ، بِخِلَافِ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَكَفَّيْهَا حَيْثُ لَا يُبَاحُ الْمَسُّ وَإِنْ أُبِيحَ النَّظَرُ ، لِأَنَّ الشَّهْوَةَ مُتَكَامِلَةٌ (إِلَّا إِذَا كَانَ يَخَافُ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى نَفْسِهِ الشَّهْوَةَ) فَحِينَئِذٍ لَا يَنْظُرُ وَلَا يَمَسُّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ)، وَحُرْمَةُ الزِّنَا بِذَوَاتِ الْمَحَارِمِ أَغْلَظُ فَيُجْتَنَبُ .

اور محارم کے ان اعضاء کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے جن کو دیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ حالت سفر میں ان کی ضرورت ثابت ہے اور حرمت کے سبب شہوت بھی قلیل ہے۔ جبکہ اجنبی عورت کے چہرے اور ہتھیلی کو چھونا مباح نہیں ہے اگرچہ دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کی جانب شہوت مکمل ہوتی ہے۔ لیکن جب کسی کو محارم یا اپنے اوپر شہوت کا اندیشہ ہے تو اب وہ نہ دیکھے اور نہ ہی مس

کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اوران کا زنا دیکھنا ہے۔ اور دونوں ہاتھ بھی زنا کرتے ہیں اوران کا زنا پکڑنا ہے جبکہ محارم کے ساتھ زنا کی حرمت سخت ترین ہے۔ پس اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

## محارم کے ساتھ سفر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالْخَلْوَةِ وَالْمُسَافَرَةِ بِهِنَّ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا إِلَّا وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا) " وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (أَلَا لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ) " وَالْمُرَادُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا، فَإِنْ احْتَاجَ إِلَى الْإِرْكَابِ وَالْإِنْزَالِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَمَسَّهَا مِنْ وَرَاءِ ثِيَابِهَا وَيَأْخُذَ ظَهْرَهَا وَبَطْنَهَا دُونَ مَا تَحْتَهُمَا إِذَا أَمِنَا الشَّهْوَةَ، فَإِنْ خَافَهَا عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَيْهَا تَيَقُّنًا أَوْ ظَنًّا أَوْ شَكًّا فَلْيَجْتَنِبْ ذَلِكَ بِجَهْدِهِ، ثُمَّ إِنْ أَمْكَنَهَا الرُّكُوبُ بِنَفْسِهَا يَمْتَنِعُ عَنْ ذَلِكَ أَصْلًا، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهَا يَتَكَلَّفُ بِالثِّيَابِ كَيْ لَا تُصِيبَهُ حَرَارَةُ عُضْوِهَا، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الثِّيَابَ يَدْفَعُ الشَّهْوَةَ عَنْ قَلْبِهِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .

اور محارم کے ساتھ خلوت اور سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی عورت تین دن رات سے زیادہ سفر نہ کرے البتہ جب اس کے ساتھ خاوند یا ذی رحم محرم ہو۔ اور یہ بھی نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ خبردار! کوئی شخص کسی طرح عورت کے ساتھ تنہائی نہ کرے کیونکہ ان کے درمیان تیسرا شیطان ہوتا ہے۔

اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ جب وہ شخص محرم نہ ہو اور جب عورت کو سواری پر سوار کرنے یا سواری سے اتارنے کی ضرورت پڑے گی۔ تو کپڑوں کے پیچھے سے اس کو پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ مرد کا اس پیٹ یا پشت پکڑے۔ جبکہ ان سے نیچے والے اعضاء کو ہاتھ نہ لگائے۔ لیکن اس میں بھی شرط ہے کہ دونوں شہوت سے امن میں ہوں۔ مگر جب اس کو اپنے اوپر یا عورت پر شہوت کا یقینی یا ظنی یا شک کے طور پر اندیشہ ہے تو اب کوشش کر کے حتیٰ الامکان مس کرنے سے پرہیز کرے۔

اور اس کے بعد جب عورت کے لئے خود بہ خود سوار ہونا ممکن ہے تو مرد اس کو بالکل مس نہ کرے مگر جب ایسا نہ ہو سکے تو مرد کپڑوں کے ساتھ تکلف کرے گا تا کہ وہ عورت کے عضو کی گرمی سے محفوظ رہ سکے اور جب وہ کپڑا نہ پائے تو جہاں تک ہو سکے اپنے دل کو شہوت سے دور رکھے۔

## غیر مملوکہ باندی کا ستر میں محارم کے تابع ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ مِنْ مَمْلُوكَةِ غَيْرِهِ إِلَى مَا يَجُوزُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ مِنْ ذَوَاتِ مَحَارِمِهِ) لِأَنَّهَا تَخْرُجُ لِحَوَائِجِ مَوْلَاهَا وَتَخْدُمُ أَضْيَافَهُ وَهِيَ فِي ثِيَابِ مِهْنَتِهَا، فَصَارَ حَالُهَا خَارِجَ الْبَيْتِ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ كَحَالِ الْمَرْأَةِ دَاخِلَهُ فِي حَقِّ مَحَارِمِهِ الْأَقَارِبِ .

وَكَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِذَا رَاٰى جَارِيَةً مُتَقَنِّعَةً عَلَاهَا بِالدُّرَّةِ وَقَالَ : اَلْقِي عَنْكِ الْخِمَارَ يَا دَفَارُ اَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحَرَائِرِ وَلَا يَحِلُّ النَّظَرُ اِلٰى بَطْنِهَا وَظَهْرِهَا خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ اَنَّهُ يُبَاحُ اِلَّا اِلٰى مَا دُوْنَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ ؛ لِاَنَّهُ لَا ضَرُوْرَةَ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ، بَلْ اَوْلٰى لِقِلَّةِ الشَّهْوَةِ فِيْهِنَّ وَكَمَالِهَا فِي الْاِمَاءِ .

وَلَفْظَةُ الْمَمْلُوكَةِ تَنْتَظِمُ الْمُدَبَّرَةَ وَالْمُكَاتَبَةَ وَاُمَّ الْوَلَدِ لِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ، وَالْمُسْتَسْعَاةُ كَالْمُكَاتَبَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَاَمَّا الْخَلْوَةُ بِهَا وَالْمُسَافَرَةُ مَعَهَا فَقَدْ قِيْلَ يُبَاحُ كَمَا فِي الْمَحَارِمِ، وَقَدْ قِيْلَ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ فِيْهِنَّ، وَفِي الْاِرْكَابِ وَالْاِنْزَالِ اعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ فِي الْاَصْلِ الضَّرُوْرَةَ فِيْهِنَّ وَفِيْ ذَوَاتِ الْمَحَارِمِ مُجَرَّدَ الْحَاجَةِ

اور مرد اپنی محرمات کے جن اعضاء کو دیکھ سکتا ہے اسی طرح وہ غیر مملوکہ باندی کے بھی انہی اعضاء کو دیکھ سکتا ہے۔ کیونکہ وہ باندی اپنے آقا کی کام کاج کی خاطر باہر جانے والی ہے اور وہ انہی کام کاج کرنے والے کپڑوں میں اپنے آقا کے مہمانوں کی خدمت بھی بجالاتی ہے۔ پس گھر سے باہر اس کی حالت اجنبیوں والی ہوگی جبکہ گھر کے اندر اس کی حالت محارم اور رشتے داروں والی ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کے سر پر دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھ لیتے تو آپ اس کے سر پر کوڑا مارتے اور فرماتے اے نالائق کیا دوپٹہ اتار دے کیا تو آزاد عورتوں کی طرح ہے۔

اور اس کی پشت اور اس کے پیٹ کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اس میں امام محمد بن مقاتل نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناف سے لے کر گھٹنے تک ستر ہے بقیہ سارے بدن کو دیکھ سکتے ہیں۔ ہاں محارم کی طرح وہاں دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ محارم میں شہوت کے کم ہونے اور باندی میں شہوت کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کو نہ دیکھنا افضل ہے۔ اور اس میں لفظ مدبرہ، مکاتبہ، مملوکہ اور ام ولد یہ سب تمام کو شامل ہے۔ کیونکہ ضرورت کے سبب سے ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استسعاء والی باندی مکاتبہ کے حکم میں ہے۔ جس طرح عرف میں ہے۔ اور جو مسئلہ غیر مملوکہ کے ساتھ سفر کا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ محارم کی طرح مباح ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب مبسوط میں باندیوں کو سواری پر سوار کرنے اور ان کو اتارنے کا اعتبار کیا ہے جبکہ محارم میں صرف ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا۔

## خریداری کی صورت میں باندی کو دیکھنے کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِاَنْ يَمَسَّ ذٰلِكَ اِذَا اَرَادَ الشِّرَاءَ، وَاِنْ خَافَ اَنْ يَشْتَهِيَ) كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمُخْتَصَرِ، وَاَطْلَقَ اَيْضًا فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَلَمْ يُفَصِّلْ .

قَالَ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ : يُبَاحُ النَّظَرُ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ وَاِنْ اشْتَهٰى لِلضَّرُوْرَةِ، وَلَا يُبَاحُ

الْمَسُّ إِذَا اشْتَهَى اَوْ كَانَ اَكْبَرُ رَأْيِهِ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّهُ نَوْعُ اسْتِمْتَاعٍ، وَفِي غَيْرِ حَالَةِ الشِّرَاءِ يُبَاحُ النَّظَرُ وَالْمَسُّ بِشَرْطِ عَدَمِ الشَّهْوَةِ .

فرمایا کہ خریداری کرتے ہوئے باندی کو چھونے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چہ شہوت کا خوف ہو اور اسی طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ جبکہ جامع صغیر میں اسی طرح مطلق بیان ہوا ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔

ہمارے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو اس حالت میں دیکھنا مباح ہے اگر چہ شہوت کا بطور ضرورت خدشہ ہو۔ جبکہ شہوت کی صورت میں چھونا جائز نہیں ہے۔ یا اس میں کوئی بڑی رائے ہے کیونکہ یہ تمتع کی قسم ہے جبکہ خریداری کے علاوہ عدم شہوت کی صورت میں دیکھنا اور چھونا مباح ہے۔

## حائض باندی کو ایک کپڑے میں پیش نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَاضَتِ الْاَمَةُ لَمْ تُعْرَضْ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ) وَمَعْنَاهُ بَلَغَتْ، وَهٰذَا مُوَافِقٌ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّ الظَّهْرَ وَالْبَطْنَ مِنْهَا عَوْرَةٌ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهَا إِذَا كَانَتْ تُشْتَهَى وَيُجَامَعُ مِثْلُهَا فَهِيَ كَالْبَالِغَةِ لَا تُعْرَضُ فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ لِوُجُودِ الْاِشْتِهَاءِ .

قَالَ (وَالْخَصِيُّ فِي النَّظَرِ إِلَى الْاَجْنَبِيَّةِ كَالْفَحْلِ) لِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا : الْخِصَاءُ مُثْلَةٌ فَلَا يُبِيحُ مَا كَانَ حَرَامًا قَبْلَهُ وَلِاَنَّهُ فَحْلٌ يُجَامِعُ .

وَكَذَا الْمَجْبُوبُ ؛ لِاَنَّهُ يَسْحَقُ وَيُنْزِلُ، وَكَذَا الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيءِ مِنَ الْاَفْعَالِ ؛ لِاَنَّهُ فَحْلٌ فَاسِقٌ .وَالْحَاصِلُ اَنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِمُحْكَمِ كِتَابِ اللّٰهِ الْمُنَزَّلِ فِيهِ، وَالطِّفْلُ الصَّغِيرُ مُسْتَثْنًى بِالنَّصِّ .

اور جب کوئی باندی حائض ہو جائے تو اس کو ایک کپڑے میں پیش نہ کیا جائے اور یہ حکم بلوغت کے بعد ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ باندی کا پیٹ اور اس کی پشت یہ دونوں ستر ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ باندی جب قابل شہوت ہو اور اس کی مثل باندیاں جماع کے قابل ہوں تو وہ بالغہ کے حکم میں ہوں گی۔ کیونکہ ان میں شہوت پائی جا رہی ہے لہٰذا ان کو ایک چادر میں پیش نہ کیا جائے گا۔

اور خصی شخص اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کے حکم میں ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ خصی کرنا یہ مثلہ کرنے کی طرح ہے پس خصی کرنے کے سبب وہ چیز مباح نہیں ہو سکتی جو اس پر پہلے حرام تھی۔ کیونکہ خصی ایسا نر ہے جس میں جماع کی صلاحیت ہے اور مقطوع ذکر والے کا حکم بھی یہی ہے۔ کیونکہ وہ رگڑ کر انزال کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح غلط فطرت والا مخنث جو نر محض فاسق ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کتاب میں نازل کیے گئے حکم پر عمل کرنا چاہے اور چھوٹا بچہ کو نص کے حکم کے مطابق اس سے الگ کر دیا گیا ہے۔

## غلام کا مالکن کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمَمْلُوكِ اَنْ يَنْظُرَ مِنْ سَيِّدَتِهِ إِلَّا مَا يَجُوزُ لِلْاَجْنَبِيِّ النَّظَرُ إِلَيْهِ مِنْهَا) .وَقَالَ

مَالِكٌ : هُوَ كَالْمَحْرَمِ، وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ) وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ مُتَحَقِّقَةٌ لِدُخُولِهِ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِئْذَانٍ .

وَلَنَا اَنَّهُ فَحْلٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ وَلَا زَوْجٍ، وَالشَّهْوَةُ مُتَحَقِّقَةٌ لِجَوَازِ النِّكَاحِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْحَاجَةُ قَاصِرَةٌ ، لِاَنَّهُ يَعْمَلُ خَارِجَ الْبَيْتِ .وَالْمُرَادُ بِالنَّصِّ الْاِمَاءُ ، قَالَ سَعِيدٌ وَالْحَسَنُ وَغَيْرُهُمَا : لَا تَغُرَّنَّكُمْ سُورَةُ النُّورِ فَاِنَّهَا فِي الْاِنَاثِ دُونَ الذُّكُورِ .

فرمایا کہ مملوک کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی مالکن کو دیکھے مگر جس قدر اجنبی مرد کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ محرم کی طرح ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے یا جو تمہاری ملکیت میں ہیں۔ کیونکہ اجازت کے بغیر داخل ہونے کی وجہ سے اس میں ضرورت ثابت ہو چکی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا نر ہے جو محرم بھی نہیں ہے اور خاوند بھی نہیں ہے اور جواز نکاح کے ثابت ہونے کی وجہ سے شہوت بھی عام طور پر پائی جاتی ہے۔ جبکہ ضرورت بہت معمولی ہے۔ کیونکہ وہ بیرون خانہ کام کرنے والا ہے۔ جبکہ قرآنی آیات سے باندیاں مراد ہیں۔ حضرت سعید وحسن وغیرہ نے کہا ہے کہ سورۃ نور کہیں تمہیں دھوکے میں نہ ڈال دے کیونکہ وہ عورتوں کے بارے میں ہے مردوں کے بارے میں نہیں ہے۔

## اپنی باندی اجازت کے بغیر عزل کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَعْزِلُ عَنْ اَمَتِهِ بِغَيْرِ اِذْنِهَا وَلَا يَعْزِلُ عَنْ زَوْجَتِهِ اِلَّا بِاِذْنِهَا) (لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْعَزْلِ عَنْ الْحُرَّةِ اِلَّا بِاِذْنِهَا، وَقَالَ لِمَوْلَى اَمَةٍ : اعْزِلْ عَنْهَا اِنْ شِئْت)، وَلِاَنَّ الْوَطْءَ حَقُّ الْحُرَّةِ قَضَاءً لِلشَّهْوَةِ وَتَحْصِيلًا لِلْوَلَدِ وَلِهٰذَا تُخَيَّرُ فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، وَلَا حَقَّ لِلْاَمَةِ فِي الْوَطْءِ فَلِهٰذَا لَا يُنْقَصُ حَقُّ الْحُرَّةِ بِغَيْرِ اِذْنِهَا وَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمَوْلٰى وَلَوْ كَانَ تَحْتَهُ اَمَةُ غَيْرِهِ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ .

فرمایا کہ مرد اپنی باندی کی اجازت کے سوا عزل کرسکتا ہے۔ جبکہ اپنی بیوی سے اس کی اجازت کے سوا وہ عزل نہیں کرسکتا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت کا عزل اس کی اجازت کے بغیر کرنے سے منع کیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باندی کے آقا سے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو عزل کرلو۔ کیونکہ شہوت پوری کرنے اور اولاد حاصل کرنے کے لئے آزاد عورت کا حق ہے۔ اور عنین اور مجبوب کے بارے میں یہی حکم ہے کیونکہ وطی میں باندی کا کوئی حق نہیں ہے پس کوئی خاوند عورت کی اجازت کے بغیر اس کے حق کو کم کرنے والا نہ بنے۔ جبکہ آقا کے لئے اس میں اختیار ہے اور جب کسی شخص ماتحت کوئی دوسرے آدمی باندی ہے تو اس کے احکام کو کتاب نکاح میں بیان کرآئے ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الِاسْتِبْرَاءِ وَغَیْرِہٖ

## ﴿یہ فصل استبراء وغیرہ کے بیان میں ہے﴾

### فصل استبراء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ استبراء کو مؤخر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ وطی سے احتراز کے لئے مقید ہے اور مقید مطلق کے بعد آیا کرتا ہے۔ اس لئے کو مؤخر ذکر کردیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۴، ص ۲۵۳، بیروت)

### شریعت اسلامیہ کے مطابق استبرائے رحم کا فقہی معنی ومفہوم

شریعت میں استبراء کا مطلب ہے لونڈی کے رحم کی حمل سے پاکی صفائی طلب کرنا اس کی فقہی تفصیل یہ ہے کہ جب کسی شخص کی ملکیت میں کوئی لونڈی آئے خواہ اس نے اس کو خریدا ہو یا کسی وصیت میں ملی ہو، یا کسی نے ہبہ کی ہو اور یا میراث میں ملی ہو تو اس شخص کو اس لونڈی سے اس وقت تک جماع کرنا یا مساس کرنا اور یا بوسہ لینا وغیرہ حرام ہے جب تک کہ استبراء نہ کرلے یعنی اس کے قبضہ میں آنے کے بعد ایک حیض نہ آجائے اگر اس کو حیض آتا ہو یا نہ آنے کی صورت میں اس پر ایک مہینہ کی مدت نہ گزر جائے اور یا حاملہ ہونے کی صورت میں ولادت نہ ہو جائے۔

اور یہ استبراء ہر حال میں کرنا ضروری ہے خواہ وہ باکرہ ہی کیوں نہ ہو یا اس کو کسی عورت نے کیوں نہ خریدا ہو یا وہ کسی محرم یا اپنے نابالغ بچہ کے مال سے بذریعہ وراثت وغیرہ کیوں نہ حاصل ہوئی ہو اگرچہ ان صورتوں میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ استبراء میں حکمت یہ ہے کہ اس طریقہ سے اس کے رحم کا کسی غیر کے نطفہ سے پاک ہونا معلوم ہو جائے تا کہ اس کے نطفہ کا کسی غیر کے نطفہ کے ساتھ اختلاط نہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں کسی غیر کے نطفہ کا کوئی احتمال نہیں ہے لیکن چونکہ یہ صریح نص ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اوطاس کے غزوہ کے موقع پر حاصل ہونے والی لونڈیوں کے بارے میں فرمایا کہ خبردار حاملہ لونڈی سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب کہ اس کے ولادت نہ ہو جائے اور غیر حاملہ سے اس وقت تک صحبت نہ کی جائے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے اور ظاہر ہے کہ ان لونڈیوں میں باکرہ بھی ہوں گی اور ایسی لونڈیاں بھی ہوں گی جو باکرہ کی نطفہ کے اختلاط کا احتمال نہیں رکھتی ہوں گی اس لئے قیاس کو نظر انداز کر کے ان صورتوں میں بھی استبراء کو واجب قرار دیا ہے۔

### استبراء سے متعلق فقہی احکام کا بیان

استبراء کہتے ہیں لونڈی کا رحم پاک کرنے کو، یعنی کوئی نئی لونڈی خریدے، تو جب تک حیض نہ آئے اس سے صحبت نہ کرے۔ اور سفر میں لے جانے کا ذکر اس لیے آیا کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو جو شروع میں بہ حیثیت لونڈی کے آئی تھیں،

سفر میں اپنے ساتھ رکھا۔
آگے روایت میں سد الروحاء کا ذکر آیا ہے جو مدینہ کے قریب ایک مقام تھا۔ حیس کا ذکر آیا ہے، جو ولیمہ میں تیار کیا گیا تھا۔ یہ گھی، کھجور، اور پنیر سے ملا کر بنایا جاتا ہے۔ باب کے آخر میں حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سورۃ مومنون کی ایک آیت کا حصہ نقل کیا اور اس کے اطلاق سے یہ نکالا کہ بیویوں اور لونڈیوں سے مطلقاً حظ نفس درست ہے۔ صرف جماع استبراء سے پہلے ایک حدیث کی رو سے منع ہوا تو دوسرے عیش بدستور درست رہیں گے۔
اور امام حسن بصری رحمہ اللہ علیہ نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایسی باندی کا (اس کا مالک) بوسہ لے لے یا اپنے جسم سے لگائے، اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ جب ایسی باندی جس سے وطی کی جا چکی ہے، ہبہ کی جائے یا بیچی جائے یا آزاد کی جائے تو ایک حیض تک اس کا استبراء رحم کرنا چاہئے۔ اور کنواری کے لیے استبراء رحم کی ضرورت نہیں ہے۔ عطاء نے کہا کہ اپنی حاملہ باندی سے شرمگاہ کے سوا باقی جسم سے فائدہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ مومنون میں فرمایا مگر اپنی بیویوں سے یا باندیوں سے۔
(حدیث نمبر 2235)
ہم سے عبد الغفار بن داؤد نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ ہم سے یعقوب بن عبد الرحمٰن نے بیان کیا، ان سے عمرو بن ابی عمرو نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خیبر تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ نے قلعہ فتح کرا دیا تو آپ کے سامنے صفیہ بنت حیی بن اخطب رضی اللہ عنہا کے حسن کی تعریف کی گئی۔ ان کا شوہر قتل ہو گیا تھا۔ وہ خود ابھی دلہن تھیں۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنے لیے پسند کر لیا۔ پھر روانگی ہوئی۔ جب آپ سد الروحاء پہنچے تو پڑاؤ ہوا۔ اور آپ نے وہیں ان کے ساتھ خلوت کی۔ پھر ایک چھوٹے دستر خوان پر حیس تیار کر کے رکھوایا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اپنے قریب کے لوگوں کو ولیمہ کی خبر کر دو۔ صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کا یہی ولیمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ پھر جب ہم مدینہ کی طرف چلے تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عباء سے صفیہ رضی اللہ عنہا کے لیے پردہ کرایا۔ اور اپنے اونٹ کو پاس بٹھا کر اپنا ٹخنہ بچھا دیا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا اپنا پاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹخنے پر رکھ کر سوار ہو گئیں۔
حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا حیی بن اخطب کی بیٹی ہیں۔ یہ کنانہ رئیس خیبر کی بیوی تھیں اور یہ کنانہ وہی یہودی ہے جس نے بہت سے خزانے زیر زمین دفن کر رکھے تھے۔ اور فتح خیبر کے موقعہ پر ان سب کو پوشیدہ رکھنا چاہا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی الٰہی سے اطلاع مل گئی۔ اور کنانہ کو خود اسی کے قوم کے اصرار پر قتل کر دیا گیا۔ کیوں کہ اکثر غربائے یہود اس سرمایہ دار کی حرکتوں سے نالاں تھے۔ اور آج بمشکل ان کو یہ موقع ملا تھا۔ صفیہ رضی اللہ عنہا نے پہلے ایک خواب دیکھا تھا کہ چاند میری گود میں ہے۔ جب انہوں نے یہ خواب اپنے شوہر کنانہ سے بیان کیا تو اس کی تعبیر کنانہ نے یہ سمجھ کر یہ نبی موعود علیہ السلام کی بیوی بنے گی ان کے منہ پر ایک زور کا طمانچہ مارا تھا۔ خیبر فتح ہوا تو یہ بھی قیدیوں میں تھی اور حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی کے حصہ غنیمت میں لگا دی گئی تھی۔
بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی شرافت نسبی معلوم ہوئی کہ یہ حضرت ہارون علیہ السلام کے خاندان سے ہیں تو آپ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ان کے عوض سات غلام دے کر ان سے واپس لے کر آزاد فرما دیا۔ اور خود انہوں نے اپنے پرانے خواب کی بناء پر آپ سے شرف زوجیت کا سوال کیا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حرم محترم میں ان کو داخل فرما لیا۔ اور ان کا مہر ان کی آزادی

کو قرار دے دیا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا بہت ہی وفادار اور علم دوست ثابت ہوئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی شرافت کے پیش نظر ان کو عزت خاص عطا فرمائی۔ اس سفر ہی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عباء مبارک سے ان کا پردہ کرایا اور اپنے اونٹ کے پاس بیٹھ کر اپنا تختہ بچھا دیا۔ جس پر حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنا پاؤں رکھا اور اونٹ پر سوار ہو گئیں۔ 50ھ میں انہوں نے وفات پائی اور جنت البقیع میں سپرد خاک کی گئیں۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے بہت سے مسائل کا استخراج فرماتے ہوئے کئی جگہ اسے مختصر اور مطول نقل فرمایا ہے۔ یہاں آپ کے پیش نظر وہ جملہ مسائل ہیں جن کا ذکر آپ نے ترجمۃ الباب میں فرمایا ہے اور وہ سب اس حدیث سے بخوبی ثابت ہوتے ہیں کہ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا لونڈی کی حیثیت میں آئی تھیں۔ آپ نے ان کو آزاد فرمایا اور سفر میں اپنے ہمراہ رکھا۔ اسی سے باب کا مقصد ثابت ہوا۔

## بغیر استبراء کے جماع کرنے پر وعید کا بیان

حضرت ابودرداء کہتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت کے قریب سے گزرے جس کے جلد ہی ولادت ہونے والی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں دریافت فرمایا کہ یہ کوئی آزاد عورت ہے یا لونڈی ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ فلاں شخص کی لونڈی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا وہ شخص اس سے صحبت کرتا ہے صحابہ نے عرض کیا کہ ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ اس شخص پر ایسی لعنت کروں جو اس کے ساتھ قبر میں بھی جائے یعنی ایسی لعنت جو ہمیشہ رہے بایں طور کہ اس کا اثر اس کے مرنے کے بعد باقی رہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا جب کہ بیٹے سے خدمت کے لیے کہنا یا اس کو غلام بنانا حلال نہیں ہے یا اس کو کس طرح اپنا وارث قرار دے گا جب کہ غیر کے بیٹے کو اپنا وارث بنانا حلال نہیں ہے۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 531)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر لعنت کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ جب اس نے ایک لونڈی سے جماع کیا جو حالت حمل میں اس کی ملکیت میں آئی تو اس استبراء کو ترک کیا حالانکہ وہ فرض ہے وہ کس طرح اپنے بیٹے سے خدمت کو کہے گا الخ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد کے ذریعہ ترک استبراء پر لعنت کے سبب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی سے بغیر استبراء کے صحبت کرے گا اور پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا تو اس بچہ کے بارے میں یا یہ احتمال ہوگا کہ وہ اس شخص کے نطفہ سے جس کی ملکیت سے نکل کر یہ لونڈی بغیر استبراء کے صحبت کرنے والے کی ملکیت میں آئی ہے تو وہ اس صورت میں اگر وہ شخص کہ جس نے بغیر استبراء کے اس لونڈی سے جماع کیا ہے اس بچہ کے نسب کا اقرار کرے گا یعنی یہ کہے گا کہ یہ بچہ میرا ہے جب کہ حقیقت میں وہ اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو وہ بچہ اس شخص کا وارث ہوگا لہٰذا اس طرح ایک دوسرے شخص کے بچہ کا اپنا وارث بنانا لازم آئے گا جو حرام ہے اور اس پر وہ لعنت کا مستحق ہوگا یا پھر یہ صورت ہوگی کہ وہ اس بچہ کے نسب سے انکار کر دے گا جب کہ اس احتمال کے مطابق حقیقت میں وہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا لہٰذا اس طرح اپنے ہی بیٹے سے غلامی کرانا اور اپنا نسب منقطع کرنا لازم آئے گا اور یہ بھی لعنت کو مستحق کرنے والی صورت ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ تحقیق حال کے لئے استبراء نہایت ضروری ہے۔

## استبراء سے پہلے افعال جماع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرٰى جَارِيَةً فَإِنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا وَلَا يَلْمِسُهَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَنْظُرُ إِلٰى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتّٰى يَسْتَبْرِئَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ " (أَلَا لَا تُوطَأُ الْحَبَالٰى حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، وَلَا الْحَيَالٰى حَتّٰى يُسْتَبْرَأْنَ بِحَيْضَةٍ) " أَفَادَ وُجُوبَ الِاسْتِبْرَاءِ عَلَى الْمَوْلٰى، وَدَلَّ عَلَى السَّبَبِ فِي الْمَسْبِيَّةِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَوْجُودُ فِي مَوْرِدِ النَّصِّ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْحِكْمَةَ فِيهِ التَّعَرُّفُ عَنْ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ صِيَانَةً لِلْمِيَاهِ الْمُحْتَرَمَةِ عَنْ الِاخْتِلَاطِ وَالْأَنْسَابِ عَنْ الِاشْتِبَاهِ، وَذٰلِكَ عِنْدَ حَقِيقَةِ الشُّغْلِ أَوْ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ بِمَاءٍ مُحْتَرَمٍ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْوَلَدُ ثَابِتَ النَّسَبِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي لَا عَلَى الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ إِرَادَةُ الْوَطْءِ، وَالْمُشْتَرِي هُوَ الَّذِي يُرِيدُهُ دُونَ الْبَائِعِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ الْإِرَادَةَ أَمْرٌ مُبْطَنٌ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلٰى دَلِيلِهَا، وَهُوَ التَّمَكُّنُ مِنْ الْوَطْءِ وَالتَّمَكُّنُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْمِلْكِ وَالْيَدِ فَانْتَصَبَ سَبَبًا وَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ تَيْسِيرًا، فَكَانَ السَّبَبُ اسْتِحْدَاثَ مِلْكِ الرَّقَبَةِ الْمُؤَكَّدِ بِالْيَدِ وَتَعَدَّى الْحُكْمُ إِلٰى سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ كَالشِّرَاءِ وَالْهِبَةِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْمِيرَاثِ وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس بندے کسی باندی کو خریدا ہے تو وہ شخص استبراء سے پہلے اس سے نہ تو جماع کرے، نہ اس کو مس کرے نہ بوسہ لے اور اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ نہ دیکھے۔ اور اس کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اقدس جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے ارشاد فرمایا تھا۔ کہ خبردار! حاملہ عورتوں سے وضع حمل سے پہلے جماع نہ کیا جائے اور غیر حاملہ عورتوں سے جب تک حیض کے ذریعے استبرائے رحم نہ ہو جائے ان سے بھی جماع نہ کیا جائے۔

اس حدیث سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہے کہ آقا پر استبرائے رحم واجب ہے۔ اور یہاں پر سبب مسبیت پر دلالت کرنے والا ہے یعنی کہ اس نے جدید ملکیت اور قبضہ کیا ہے۔ اور یہ جدید ملکیت ہی نص کا مورد ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ محترم پانیوں کو مکس ہونے سے اور انساب کو شک وشبہ سے بچانے کے لئے رحم کو برأت کو جاننا ہے۔

اور اس لئے بھی استبراء واجب ہے کہ رحم کا محترم پانی میں بطور حقیقت مصروف ہونا یا اس کے وہم کو دور کرتا ہے۔ اور مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ اولاد کا نسب ثابت ہو۔ اور یہ استبراء خریدار پر واجب ہے بیچنے والا پر واجب نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت میں علت جماع کا ارادہ ہے۔ اور وطی کو خریدار ہی چاہنے والا ہے۔ بیچنے والا اس کو چاہنے والا نہیں ہے۔ پس اسی پر وجوب ہوگا کیونکہ ارادہ ایک باطنی چیز ہے۔ جبکہ حکم کا دارومدار دلیل پر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) وہ وطی پر قادر ہونا ہے اور اس قدرت رکھنے کا ثبوت ملکیت اور قبضے سے ہے۔ پس ممکن کو تسلیم کرتے ہوئے آسانی کی وجہ سے حکم کا دارومدار اسی پر لاگو کر دیا ہے۔ اور وہ ملک رقبہ کی

جدید قوت ہے جو قبضہ سے حاصل ہوئی ہے۔ اور سبب بھی یہی ہے۔ اور اسی طرح حکم بقیہ سارے اسباب ملکیت کی جانب متعدی ہو جائے گا۔ جس طرح خریداری، ہبہ، وصیت، میراث، خلع اور مکاتبت وغیرہ کے احکام ہیں۔

## دوران حیض خریدی گئی کے لئے اس حیض کے معتبر نہ ہونے کا بیان

وَكَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُشْتَرِي مِنْ مَالِ الصَّبِيِّ وَمِنَ الْمَرْأَةِ وَالْمَمْلُوكِ وَمِمَّنْ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا، وَكَذَا إذَا كَانَتِ الْمُشْتَرَاةُ بِكْرًا لَمْ تُوطَأْ لِتَحَقُّقِ السَّبَبِ وَإِدَارَةِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْأَسْبَابِ دُونَ الْحِكَمِ لِبُطُونِهَا فَيُعْتَبَرُ تَحَقُّقُ السَّبَبِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الشُّغْلِ .

وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي اشْتَرَاهَا فِي أَثْنَائِهَا وَلَا بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أَسْبَابِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَا بِالْوِلَادَةِ الْحَاصِلَةِ بَعْدَهَا قَبْلَ الْقَبْضِ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ، وَالْحُكْمُ لَا يَسْبِقُ السَّبَبَ، وَكَذَا لَا يُجْتَزَأُ بِالْحَاصِلِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ وَإِنْ كَانَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي، وَلَا بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي الشِّرَاءِ الْفَاسِدِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهَا شِرَاءً صَحِيحًا لِمَا قُلْنَا .

اور ایسے ہی بچہ، عورت، غلام اور اس بندے کے مال کو خریدنے والے کے لئے استبراء واجب ہے۔ جس بندے سے جماع کرنا حلال نہیں ہے۔ اور حکم کے پوشیدہ ہو جانے کے سبب احکام لازم کیے جاتے ہیں حکم پر لازم نہ ہوں گے۔ پس تو ہم کے وقت سبب کے ثبوت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اسی طرح وہ حیض جس میں خریدار باندی کو خریدا ہے وہ کافی نہ ہوگا۔ اور نہ وہ حیض جو قبضے سے پہلے خریداری جیسے اسباب جو ملکیت کے بعد آئے ہیں اور نہ اسی ولایت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اسباب ملکیت کے بعد قبضہ سے پہلے حاصل ہوئی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ ملکیت کا ہونا اور قبضے کا ہونا یہ جدید ہے اور حکم سبب سے بڑھنے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ استبراء بھی کافی نہ ہوگا جو بیع فضولی کی اجازت سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ خواہ وہ باندی کے قبضہ میں ہو اور اسی طرح نہ ہی وہ استبراء کافی ہوگا جو فاسد خریداری میں قبضہ کے بعد حاصل ہوا ہے۔ اور بیع صحیحہ میں خریدنے سے پہلے حاصل ہوا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## باندی پر استبراء کے واجب ہونے کا بیان

(وَيَجِبُ فِي جَارِيَةٍ لِلْمُشْتَرِي فِيهَا شِقْصٌ فَاشْتَرَى الْبَاقِيَ) ؛ لِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ تَمَّ الْآنَ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إلَى تَمَامِ الْعِلَّةِ، وَيُجْتَزَأُ بِالْحَيْضَةِ الَّتِي حَاضَتْهَا بَعْدَ الْقَبْضِ وَهِيَ مَجُوسِيَّةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ بِأَنْ كَاتَبَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ ثُمَّ أَسْلَمَتِ الْمَجُوسِيَّةُ أَوْ عَجَزَتِ الْمُكَاتَبَةُ لِوُجُودِهَا بَعْدَ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ إذْ هُوَ مُقْتَضٍ لِلْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ لِمَانِعٍ كَمَا فِي حَالَةِ

الْحَيْضِ (وَلَا يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ إِذَا رَجَعَتِ الْآبِقَةُ أَوْ رُدَّتِ الْمَغْصُوْبَةُ أَوِ الْمُؤَاجَرَةُ) أَوْ فُكَّتِ الْمَرْهُوْنَةُ لِانْعِدَامِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ وَالْيَدِ وَهُوَ سَبَبٌ مُتَعَيِّنٌ فَأُدِيْرَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ وُجُوْدًا وَعَدَمًا، وَلَهَا نَظَائِرُ كَثِيْرَةٌ كَتَبْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى ۔

اور اسی طرح باندی پر استبراء واجب ہے جس کے اندر خریدار کا حصہ باقی ہے۔اور اس کے بعد جب خریدار نے بقیہ کو خرید لیا ہے۔کیونکہ اب سبب مکمل ہونے والا ہے۔اور حکم پوری علت کی جانب منسوب ہونے والا ہے۔اور وہ حیض کافی ہوگا جو قبضہ کے بعد باندی کے مجوسی یا مکاتبہ ہونے کی حالت میں آیا ہے اور اس دلیل کے سبب سے کہ خریدار نے بعد میں اس کے ساتھ عقد کتابت کرلیا ہے۔اس کے بعد وہ مجوسی ہوئی ہے یا مکاتبہ بدل کتابت سے عاجز آچکی ہے کیونکہ یہ حیض سبب کے بعد پایا گیا ہے۔ اور وہ سبب ملکیت میں جدید ہونا ہے۔اور حلت کا تقاضہ بھی یہی کرنے والا ہے۔جبکہ حرمت کسی مانع کے سبب سے تھی۔جس طرح حیض کی حالت میں ہوا کرتا ہے۔

اور بھاگ جانے والی باندی کے واپس آنے کے بعد اور ایسے غصب شدہ یا اجرت پر دی جانے والی باندی کی واپسی کے بعد یا رہن میں رکھی جانے والی باندی کو چھڑ وانے کے بعد استبراء واجب نہ ہوگا۔کیونکہ اس کا سبب یعنی ملکیت کا جدید ہونا اور قبضہ میں ہونا یہ معدوم ہیں۔اور یہی وہ معین کردہ سبب ہے جو وجودی یا عدمی دونوں صورتوں میں حکم اسی کے موافق دیا جائے گا۔اور اس کی بہت ساری امثلہ ہم نے کفایت المنتہی میں لکھ دی ہیں۔

## وجوب استبراء کے ثبوت کے بعد حرمت وطی کا بیان

وَإِذَا ثَبَتَ وُجُوْبُ الِاسْتِبْرَاءِ وَحُرْمَةُ الْوَطْءِ حَرُمَ الدَّوَاعِيْ لِإِفْضَائِهَا إِلَيْهِ ۔أَوْ لِاحْتِمَالِ وُقُوْعِهَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ عَلٰى اعْتِبَارِ ظُهُوْرِ الْحَبَلِ وَدَعْوَةِ الْبَائِعِ ۔

بِخِلَافِ الْحَائِضِ حَيْثُ لَا تَحْرُمُ الدَّوَاعِيْ فِيْهَا لِأَنَّهُ لَا يُحْتَمَلُ الْوُقُوْعُ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ، وَلِأَنَّهُ زَمَانُ نَفْرَةٍ فَالْإِطْلَاقُ فِي الدَّوَاعِيْ لَا يُفْضِيْ إِلَى الْوَطْءِ وَالرَّغْبَةُ فِي الْمُشْتَرَاةِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ أَصْدَقُ الرَّغَبَاتِ فَتُفْضِيْ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَذْكُرِ الدَّوَاعِيَ فِي الْمَسْبِيَّةِ ۔وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا لَا تَحْرُمُ ؛ لِأَنَّهَا لَا يُحْتَمَلُ وُقُوْعُهَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَ بِهَا حَبَلٌ لَا تَصِحُّ دَعْوَةُ الْحَرْبِيِّ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرَاةِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا ۔

اور جب استبراء کا وجوب ثابت ہو جائے تو وطی حرام ہو جائے گی اور وطی کی جانب لے جانے والے افعال بھی حرام ہوں گے کیونکہ وہ وطی تک پہنچانے میں کردار ادا کرنے والے ہیں۔یا پھر وہ اس لئے حرام ہوں گے کہ حمل ظاہر ہو چکا ہے اور دعوی بیچنے والے کے سبب دواعی غیر ملکیت میں واقع ہوں گے پس یہ احتمال سبب حرمت ہوا۔جبکہ حائض میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ اس کے ساتھ دواعی حرام نہ ہوں گے کیونکہ یہاں ان دواعی کا غیر ملکیت میں واقع ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ

وقت نفرت ہے پس دواعی کی اجازت وطی کی جانب لے جانے والی نہ ہوگی۔

اور خریدی گئی باندی میں دخول سے قبل مضبوط رغبت تھی۔ پس وہ وطی کی جانب لے جانے والی ہوگی۔ جبکہ ظاہر الروایت میں مسبب بننے والی کے متعلق دواعی کا ذکر نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ مسبب بننے والی کے ساتھ دواعی حرام نہیں ہیں۔ کیونکہ اس میں غیر ملکیت کا وقوع کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب باندی حاملہ ہو چکی ہے تو اب حربی کا دعویٰ درست نہ ہوگا جبکہ خریدی ہوئی باندی میں ایسا نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## حاملہ کے استبراء کا وضع حمل ہونے کا بیان

(وَالِاسْتِبْرَاءُ فِي الْحَامِلِ بِوَضْعِ الْحَمْلِ) لِمَا رَوَيْنَا (وَفِي ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ بِالشَّهْرِ) ؛ لِأَنَّهُ أُقِيمَ فِي حَقِّهِنَّ مَقَامَ الْحَيْضِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَّةِ، وَإِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَائِهِ بَطَلَ الِاسْتِبْرَاءُ بِالْأَيَّامِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ كَمَا فِي الْمُعْتَدَّةِ .

فَإِنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا تَرَكَهَا، حَتَّى إِذَا تَبَيَّنَ أَنْ لَيْسَتْ بِحَامِلٍ وَقَعَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .وَقِيلَ يَتَبَيَّنُ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشَرَةُ أَيَّامٍ، وَعَنْهُ شَهْرَانِ وَخَمْسَةُ أَيَّامٍ اعْتِبَارًا بِعِدَّةِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ فِي الْوَفَاةِ .وَعَنْ زُفَرَ سَنَتَانِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

اور حمل والی عورت کا استبراء اس کا وضع حمل ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مہینے والی عورت میں مہینہ ہے۔ پس معتدہ کی طرح اس میں ماہ کو اس کے قائم مقام بنا دیا ہے۔ اور مہینے والی عورت کو ایام کے دوران حیض آ جائے تو اس بدل کے حاصل ہونے کی وجہ سے اصل پر قدرت رکھنے سے پہلے مقصد حاصل ہونے کی وجہ سے استبراء بہ ایام باطل ہو جائے گا جس طرح عدت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے بعد اس کا حیض ختم ہوا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور جب اس پہ پتہ چل جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تو وہ اس کے ساتھ جماع کر سکتا ہے۔ اور ظاہر الروایت میں چھوڑنے کا کوئی اندازہ مقرر نہیں کیا گیا جبکہ ایک قول یہ ہے دو یا تین ماہ میں ظاہر ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چار ماہ دس دن ہے اور انہی کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ دو ماہ پانچ دن ہے کیونکہ انہوں نے آزاد و باندی کی عدت وفات پر اس مسئلہ کو قیاس کیا ہے۔ جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے دو سال نقل گیا ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اسی طرح نقل کی گئی ہے۔

## اسقاط استبراء کے لئے حیلہ کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالِاحْتِيَالِ لِإِسْقَاطِ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) وَقَدْ ذَكَرْنَا

الْوَجْهَيْنِ فِي الشُّفْعَةِ . وَالْمَأْخُوذُ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ فِيمَا إِذَا عَلِمَ أَنَّ الْبَائِعَ لَمْ يَقْرَبْهَا فِي طُهْرِهَا ذَٰلِكَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيمَا إِذَا قَرِبَهَا . وَالْحِيلَةُ إِذَا لَمْ يَكُنْ تَحْتَ الْمُشْتَرِي حُرَّةٌ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا قَبْلَ الشِّرَاءِ ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا .

وَلَوْ كَانَتْ فَالْحِيلَةُ أَنْ يُزَوِّجَهَا الْبَائِعُ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَوِ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الْقَبْضِ مِمَّنْ يُوثَقُ بِهِ ثُمَّ يَشْتَرِيَهَا وَيَقْبِضَهَا ثُمَّ يُطَلِّقَ الزَّوْجُ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ وُجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ اسْتِحْدَاثُ الْمِلْكِ الْمُؤَكَّدِ بِالْقَبْضِ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَرْجُهَا حَلَالًا لَهُ لَا يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ . وَإِنْ حَلَّ بَعْدَ ذَٰلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ أَوَانُ وُجُودِ السَّبَبِ كَمَا إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةَ الْغَيْرِ .

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ استبراء کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب شفعہ میں ان دونوں کی توجیہات کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس صورت میں معتبر مانا جائے گا اور جب یہ پتہ چل جائے کہ طہر میں بیچنے والا نے باندی کے ساتھ جماع نہیں کیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل اس وقت ہوگا جب بیچنے والا کا جماع کرنے کا پتہ چل جائے۔

اور حیلہ یہ ہوگا کہ جب خریدار کے نکاح میں کوئی آزاد عورت نہیں ہے تو حیلہ اس طرح ہوگا کہ خریدنے سے پہلے بیچنے والا اور قبضہ کرنے سے پہلے خریدار کسی اعتماد والے بندے سے باندی کا نکاح کر دیں اور اس کے بعد وہ اس کو خریدے اور قبضہ کرے یا خریدار قبضہ میں لے اور اس کے بعد اس کا خاوند اس کو طلاق دیدے کیونکہ جب سبب کا وجود یعنی جدید ملکیت کا ہونا مؤکد بہ قبضہ وقت باندی کی شرمگاہ اس کے لئے حلال نہ ہوئی تو اس طرح استبراء بھی واجب نہ ہوگا خواہ وہ سبب پائے جانے کے بعد حلال ہو جائے۔ کیونکہ وقت میں وجود سبب کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح اس صورت میں یہ مسئلہ ہوگا کہ جب باندی کسی دوسرے کی معتدہ ہے۔

## مظاہر کا کفارہ سے پہلے جماع نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْرَبُ الْمَظَاهِرُ وَلَا يَلْمِسُ وَلَا يُقَبِّلُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يُكَفِّرَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَرُمَ الْوَطْءُ إِلَى أَنْ يُكَفِّرَ حَرُمَ الدَّوَاعِي لِلْإِفْضَاءِ إِلَيْهِ .

لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ سَبَبَ الْحَرَامِ حَرَامٌ كَمَا فِي الِاعْتِكَافِ وَالْإِحْرَامِ وَفِي الْمَنْكُوحَةِ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ، بِخِلَافِ حَالَةِ الْحَيْضِ وَالصَّوْمِ ؛ لِأَنَّ الْحَيْضَ يَمْتَدُّ شَطْرَ عُمْرِهَا وَالصَّوْمَ يَمْتَدُّ شَهْرًا فَرْضًا وَأَكْثَرَ الْعُمُرِ نَفْلًا، فَفِي الْمَنْعِ عَنْهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، وَلَا كَذَٰلِكَ مَا عَدَدْنَاهَا لِقُصُورِ مُدَدِهَا .

وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُضَاجِعُ نِسَاءَهُ وَهُنَّ حُيَّضٌ) "

شرح: اور کفارہ ظہار دینے والا شخص کفارے سے پہلے اپنی بیوی سے نہ جماع کرے، نہ مس کرے نہ بوسہ لے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی جانب دیکھے گا۔ کیونکہ کفارے کو ادا کرنے تک جب وطی حرام ہوئی ہے تو اس وطی کے دواعی بھی حرام ہوں گے۔ کیونکہ وہی وطی کی جانب لے جانے والے ہیں۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ حرام کا سبب بھی حرام ہوتا ہے۔ جس طرح اعتکاف واحرام اور منکوحہ میں ہوتا ہے اور جب اس سے شبہ کے طور پر وطی کر لی جائے۔

جبکہ حالت حیض اور روزے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ حیض عورت کی آدھی عمر تک لمبا رہنے والا ہے۔ جبکہ فرض روزہ ایک ماہ تک رہنے والا ہے اور نفلی روزہ عمر کے اکثر تک رہتا ہے۔ پس ان احوال میں دواعی سے روکنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ مدت دراز کم ہونے کے سبب ایسی نہ ہوگی اور صحیح حکم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ حالت روزہ میں ازواج کا بوسہ لیتے تھے۔ اور ان کی حالت حیض میں ان کے ساتھ محو استراحت بھی ہوتے تھے۔

## دو باندیوں کا آپس میں بہنیں ہونے کے سبب حرمت جماع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ أَمَتَانِ أُخْتَانِ فَقَبَّلَهُمَا بِشَهْوَةٍ فَإِنَّهُ لَا يُجَامِعُ وَاحِدَةً مِنْهُمَا وَلَا يُقَبِّلُهَا وَلَا يَمَسُّهَا بِشَهْوَةٍ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى فَرْجِهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى يَمْلِكَ فَرْجَ الْأُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقَهَا)، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ الْمَمْلُوكَتَيْنِ لَا يَجُوزُ وَطْئًا لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) وَلَا يُعَارَضُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ؛ لِأَنَّ التَّرْجِيحَ لِلْمُحَرِّمِ، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الدَّوَاعِي لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، وَلِأَنَّ الدَّوَاعِيَ إِلَى الْوَطْءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَطْءِ فِي التَّحْرِيمِ عَلَى مَا مَهَّدْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، فَإِذَا قَبَّلَهُمَا فَكَأَنَّهُ وَطِئَهُمَا، وَلَوْ وَطِئَهُمَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَ إِحْدَاهُمَا وَلَا أَنْ يَأْتِيَ بِالدَّوَاعِي فِيهِمَا، فَكَذَا إِذَا قَبَّلَهُمَا وَكَذَا إِذَا مَسَّهُمَا بِشَهْوَةٍ أَوْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِهِمَا بِشَهْوَةٍ لِمَا بَيَّنَّا إِلَّا أَنْ يَمْلِكَ فَرْجَ الْأُخْرَى غَيْرُهُ بِمِلْكٍ أَوْ نِكَاحٍ أَوْ يُعْتِقَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَرُمَ عَلَيْهِ فَرْجُهَا لَمْ يَبْقَ جَامِعًا .

شرح: اور جب دو باندی آپس میں بہنیں ہیں ان میں سے ہر کا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا ہے تو وہ شخص اب ان میں سے کسی ایک ساتھ بھی جماع نہ سکے گا۔ اور نہ ہی بوسہ لے سکتا ہے اور نہ وہ شہوت کے ساتھ چھو سکتا ہے اور نہ ہی شہوت کے ساتھ شرمگاہ کی جانب دیکھ سکتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شخص ملکیت، نکاح یا اس کو آزاد کر کے کسی دوسرے آدمی پر اس کی فرج کا مالک کر دے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ تم پر دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ یہ مطلق ہے پس دو مملوکہ باندیوں کو جمع کرنا درست نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس اس فرمان الٰہی کے معارض نہ ہوگا ''یا جو تمہاری ملکیت میں باندیاں ہیں'' کیونکہ ترجیح حرام کو دی جاتی ہے۔ اور اسی طرح نص کے مطلق ہونے کے سبب ان کے درمیان دواعی کو جمع کرنا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرمت کے باب میں دواعی وطی بھی وطی کے حکم میں ہوتے ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم اس مسئلہ کو پوری تفصیل سے بیان کر آئے ہیں۔ اور جب اس شخص نے ان دونوں کا بوسہ لیا ہے یا گویا ان دونوں نے مل کر وطی کی ہے اور جب وہ دونوں سے وطی کرنے والا ہے تو اب اس کے

نے کسی ایک ساتھ جماع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور نہ ہی دونوں کے ساتھ دواعی کی کوئی وسعت ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے دونوں کا بوسہ لیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کو مس کیا ہے یا شہوت کے ساتھ ان کی شرمگاہ کو دیکھ لیا ہے تو بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ جب وہ دوسری کی شرمگاہ کا ملکیت یا نکاح کے سبب یا آزاد کر کے کسی دوسرے بندے کو اس کا مالک بنا دیتا ہے کیونکہ جب اس پر شرمگاہ حرام ہو جائے گی۔ تو اب وہ دو بہنوں کو جمع کرنے والا نہ ہوگا۔

## تملیک کا تمام اسباب کو شامل ہونے کا بیان

وَقَوْلُهُ بِمِلْكٍ أَرَادَ بِهِ مِلْكَ يَمِينٍ فَيَنْتَظِمُ التَّمْلِيكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ بَيْعًا أَوْ غَيْرَهُ، وَتَمْلِيكُ النِّصْفِ فِيهِ كَتَمْلِيكِ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ يَحْرُمُ بِهِ، وَكَذَا إعْتَاقُ الْبَعْضِ مِنْ إحْدَاهُمَا كَإِعْتَاقِ كُلِّهَا، وَكَذَا الْكِتَابَةُ كَالْإِعْتَاقِ فِي هَذَا لِثُبُوتِ حُرْمَةِ الْوَطْءِ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَبِرَهْنِ إحْدَاهُمَا وَإِجَارَتِهَا وَتَدْبِيرِهَا لَا تَحِلُّ الْأُخْرَى ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهَا لَا تَخْرُجُ بِهَا عَنْ مِلْكِهِ، وَقَوْلُهُ أَوْ نِكَاحٍ أَرَادَ بِهِ النِّكَاحَ الصَّحِيحَ .

أَمَّا إذَا زَوَّجَ إحْدَاهُمَا نِكَاحًا فَاسِدًا لَا يُبَاحُ لَهُ وَطْءُ الْأُخْرَى إلَّا أَنْ يَدْخُلَ الزَّوْجُ بِهَا فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ يَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا، وَالْعِدَّةُ كَالنِّكَاحِ الصَّحِيحِ فِي التَّحْرِيمِ .

وَلَوْ وَطِئَ إحْدَاهُمَا حَلَّ لَهُ وَطْءُ الْمَوْطُوءَةِ دُونَ الْأُخْرَى ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بِوَطْءِ الْأُخْرَى لَا بِوَطْءِ الْمَوْطُوءَةِ .وَكُلُّ امْرَأَتَيْنِ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا نِكَاحًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ بِمَنْزِلَةِ الْأُخْتَيْنِ .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے فرمان ''ملک کے ساتھ'' سے مراد ملک یمین ہے جو تملیک کے سارے اسباب کو شامل ہے اگرچہ وہ بیع ہے یا ہبہ وغیرہ ہے۔ اور ان احکام میں بعض کی تملیک یہ کل کی طرح ہے۔ کیونکہ وطی کی بعض کی ملکیت کے سبب حرام ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح ان میں سے کسی ایک کے بعض حصہ کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنے کی طرح ہے۔

اور اسی طرح ان احکام میں کتابت بھی اعتاق کی طرح ہے۔ کیونکہ ان سب سے وطی کی حرمت ثابت ہونے والی ہے اور ان میں سے کسی ایک رہن رکھنے سے یا اجارہ پر دینے سے یا اس کو مدبر بنانے سے دوسری بہن حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی آقا کی ملکیت سے خارج ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے قول او نکاح سے مراد نکاح صحیح ہے مگر جب آقا نے دونوں بہنوں میں سے کسی ایک کا نکاح فاسد عقد کے ساتھ کیا ہے تو اس کے ساتھ شوہر کے دخول سے پہلے آقا کے لئے دوسری سے وطی حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ باندی پر بھی عدت واجب ہوتی ہے۔ اور حرمت کے بارے میں عدت نکاح صحیح کی طرح ہے اور جب آقا نے ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کی تو اس کے لئے موطوءہ کے ساتھ وطی جائز ہوگی۔ جبکہ دوسری کے ساتھ وطی جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ دوسری کی وطی کے سبب جمع کرنے والا بن جائے گا۔ جبکہ موطوءہ کی وطی سے نہ کہلائے گا اور ایسی دو عورتیں جن کے درمیان نکاح درست نہ ہو ان کا ان تمام صورتوں میں یہی

حکم ہوگا۔ جو دو بہنوں کے لئے ہوتا ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔

## مرد کا بوسہ دوسرے مرد کے لئے مکروہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَنْ يُقَبِّلَ الرَّجُلُ فَمَ الرَّجُلِ اَوْ يَدَهُ اَوْ شَيْئًا مِنْهُ اَوْ يُعَانِقَهُ) وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّ هٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : لَا بَاْسَ بِالتَّقْبِيْلِ وَالْمُعَانَقَةِ لِمَا رُوِيَ " (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَانَقَ جَعْفَرًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِيْنَ قَدِمَ مِنَ الْحَبَشَةِ وَقَبَّلَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ) " وَلَهُمَا مَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنِ الْمُكَامَعَةِ وَهِيَ الْمُعَانَقَةُ، وَعَنِ الْمُكَاعَمَةِ وَهِيَ التَّقْبِيْلُ) " . وَمَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مَا قَبْلَ التَّحْرِيْمِ .

قَالُوْا : الْخِلَافُ فِي الْمُعَانَقَةِ فِيْ اِزَارٍ وَاحِدٍ، اَمَّا اِذَا كَانَ عَلَيْهِ قَمِيْصٌ اَوْ جُبَّةٌ فَلَا بَاْسَ بِهَا بِالْاِجْمَاعِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ . قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِالْمُصَافَحَةِ) ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الْمُتَوَارَثُ . وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ صَافَحَ اَخَاهُ الْمُسْلِمَ وَحَرَّكَ يَدَهُ تَنَاثَرَتْ ذُنُوْبُهُ) " .

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے کیس دوسرے مرد کا منہ، اس کے ہاتھ یا اس کے بدن کے کسی حصہ کا بوسہ لینا یا اس کے ساتھ معانقہ کرنا مکروہ ہے۔

حضرت امام طحاوی حنفی علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے کہ یہ قول طرفین کا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ بوسہ لینے اور معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب حضرت جعفر رضی اللہ عنہ حبشہ سے واپس آئے تو آپ ﷺ نے ان سے معانقہ کیا اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ لیا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مکامعہ کرنے سے منع کیا ہے اور وہی معانقہ ہے اور مکاعمہ سے منع کیا ہے اور وہ بوسہ لینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ روایت یہ حکم حرمت سے پہلے کی ہے اس کے بعد فقہاء کرام نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ایک چادر میں معانقہ کرنے میں اختلاف ہے مگر جب معانقہ کرنے والے کے جسم پر قمیص یا جبہ ہے تو بہ اتفاق معانقہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حکم صحیح بھی یہی ہے۔

فرمایا کہ مصافحہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ لوگوں میں یہ بطور توارث چلا آرہا ہے اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے اپنے مسلمان بھائی سے مصافحہ کیا اور اس کے ہاتھ حرکت دی تو اس کے گناہ جھڑ جاتے ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الْبَیْعِ

## ﴿یہ فصل بیع کے احکام میں ہے﴾

**فصل بیع کی فقہی مطابقت کا بیان**

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کھانے پینے، چھونے اور وطی سے متعلق احکام کے بعد اس فصل کو بیان کیا ہے کیونکہ وہ افعال انسان کے بدن سے متعلق ہیں جبکہ یہ متصل بدن نہیں ہیں لہٰذا جن کا اتصال اکثر تھا ان کے بیان کا حق مقدم تھا۔ اس لئے ان کو مقدم ذکر کر دیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب کراہیہ، بیروت)

## گوبر کی بیع کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَیْعِ السِّرْقِینِ، وَیُکْرَهُ بَیْعُ الْعَذِرَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ : لَا یَجُوزُ بَیْعُ السِّرْقِینِ أَیْضًا ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَیْنِ فَشَابَهُ الْعَذِرَةَ وَجِلْدَ الْمَیْتَةِ قَبْلَ الدِّبَاغِ .

وَلَنَا أَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ یُلْقَى فِی الْأَرَاضِی لِاسْتِکْثَارِ الرِّیعِ فَکَانَ مَالًا، وَالْمَالُ مَحَلٌّ لِلْبَیْعِ بِخِلَافِ الْعَذِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا یُنْتَفَعُ بِهَا إِلَّا مَخْلُوطًا . وَیَجُوزُ بَیْعُ الْمَخْلُوطِ هُوَ الْمَرْوِیُّ عَنْ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الصَّحِیحُ .

وَکَذَا یَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِالْمَخْلُوطِ لَا بِغَیْرِ الْمَخْلُوطِ فِی الصَّحِیحِ، وَالْمَخْلُوطُ بِمَنْزِلَةِ زَیْتٍ خَالَطَتْهُ النَّجَاسَةُ .

فرمایا کہ گوبر کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ پاخانہ کی بیع کرنا مکروہ ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے تو کہا ہے کہ گوبر کی بیع بھی جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے پس وہ پاخانہ اور دباغت سے پہلے والی کھال کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گوبر سے نفع حاصل کیا جاتا ہے کیونکہ پیداوار میں اضافہ کرنے کے لئے اس کو زمین میں پھیلایا جاتا ہے پس یہ مال ہو جائے گا اور مال محل بیع ہے۔ جبکہ پاخانہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کو مخلوط کرنے سے بھی کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا حالانکہ مخلوط کی بیع جائز ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور صحیح بھی یہی ہے اور اسی طرح کے فرمان کے مطابق مخلوط سے فائدہ اٹھانا درست ہے جبکہ مخلوط اور غیر مخلوط یہ اس زیتون کی طرح ہوں گے جس میں نجاست مکس ہو گئی ہے۔

## معاملات میں ایک قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ عَلِمَ بِجَارِيَةٍ أَنَّهَا لِرَجُلٍ فَرَأَى آخَرَ يَبِيعُهَا وَقَالَ وَكَّلَنِي صَاحِبُهَا بِبَيْعِهَا فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَبْتَاعَهَا وَيَطَأَهَا) ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ بِخَبَرٍ صَحِيحٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ، وَقَوْلُ الْوَاحِدِ فِي الْمُعَامَلَاتِ مَقْبُولٌ عَلَى أَيِّ وَصْفٍ كَانَ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ .وَكَذَا إِذَا قَالَ اشْتَرَيْتُهَا مِنْهُ أَوْ وَهَبَهَا لِي أَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَيَّ لِمَا قُلْنَا .وَهَذَا إِذَا كَانَ ثِقَةً .

فرمایا کہ جب کسی شخص کو پتہ چلا کہ وہ فلاں آدمی کی باندی ہے اس کے بعد اس نے کسی دوسرے بندے کو اسی باندی کو بیچتے ہوئے دیکھ لیا ہے اور بیچنے والا نے اس طرح کہا ہے کہ اس باندی کے مالک نے مجھے اس باندی کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے تو پہلے خریداری کرنے والے شخص کے لئے اس باندی کے ساتھ جماع کرنے کی وسعت ہوگی۔ کیونکہ بیچنے والا ایک صحیح خبر دینے والا ہے جس میں کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ کیونکہ معاملات میں ایک شخص کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اگرچہ وہ کسی بھی وصف کے ساتھ ہو۔ اسی دلیل کے سبب سے جو کو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب اس شخص نے کہا ہے کہ میں نے اس کو خریدا ہے یا اس کے مالک نے مجھے اس کو ہدیہ کیا ہے یا اس نے مجھ پر صدقہ کیا ہے۔ تو بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب خبر دینے والا سچا ہے۔

## معاملات کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت میں وسعت کا بیان

وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ، وَأَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ ؛ لِأَنَّ عَدَالَةَ الْمُخْبِرِ فِي الْمُعَامَلَاتِ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرُ رَأْيِهِ أَنَّهُ كَاذِبٌ لَمْ يَسَعْ لَهُ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ أَكْبَرَ الرَّأْيِ يُقَامُ مَقَامَ الْيَقِينِ، وَكَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَلَكِنْ أَخْبَرَهُ صَاحِبُ الْيَدِ أَنَّهَا لِفُلَانٍ، وَأَنَّهُ وَكَّلَهُ بِبَيْعِهَا أَوْ اشْتَرَاهَا مِنْهُ، وَالْمُخْبِرُ ثِقَةٌ قُبِلَ قَوْلُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ رَأْيِهِ ؛ لِأَنَّ إِخْبَارَهُ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ لَمْ يُخْبِرْهُ صَاحِبُ الْيَدِ بِشَيْءٍ .

فَإِنْ كَانَ عَرَفَهَا لِلْأَوَّلِ لَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَعْلَمَ انْتِقَالَهَا إِلَى مِلْكِ الثَّانِي ؛ لِأَنَّ يَدَ الْأَوَّلِ دَلِيلُ مِلْكِهِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا وَإِنْ كَانَ ذُو الْيَدِ فَاسِقًا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْفَاسِقِ دَلِيلُ الْمِلْكِ فِي حَقِّ الْفَاسِقِ وَالْعَدْلِ وَلَمْ يُعَارِضْهُ مُعَارِضٌ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِأَكْبَرِ الرَّأْيِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلِيلِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلُهُ لَا يَمْلِكُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَحِينَئِذٍ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يَتَنَزَّهَ، وَمَعَ ذَلِكَ لَوْ اشْتَرَاهَا يُرْجَى أَنْ يَكُونَ فِي سَعَةٍ مِنْ ذَلِكَ لِاعْتِمَادِهِ الدَّلِيلَ الشَّرْعِيَّ .

اور جب خبر دینے والا شخص کوئی ثقہ آدمی نہیں ہے مگر سننے والے کا غالب گمان کے مطابق وہ سچا ہے کیونکہ معاملات

کی ضرورت کے سبب مخبر کی عدالت کا ہونا لازم نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جو اس سے پہلے گزر چکی ہے۔ مگر جب غالب گمان یہ ہے کہ خبر دینے والا جھوٹا ہے تو اس کے لئے کسی قسم کا کوئی تعرض کرنا مباح نہ ہوگا کیونکہ غالب گمان یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور اسی طرح جب اس کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ باندی فلاں آدمی کی ہے مگر جب قبضہ کرنے والے نے خبر دی ہے کہ یہ باندی فلاں شخص کی ہے اور اس نے اس کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے یا قبضہ کرنے والے نے مالک سے اس کو خرید لیا ہے اور وہ خبر دینے والا سچا بھی ہے۔ تو اس کی بات کو تسلیم کرلیا جائے گا۔ مگر جب وہ سچا نہیں ہے تو اس کے غالب گمان کو اعتبار کرلیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی خبر اس کے اپنے بارے میں تو دلیل ہے اور جب قبضہ کرنے والے نے اس کو کچھ نہ بتایا ہے اور وہ اس باندی کے بارے میں یہ جانتا ہے کہ فلاں پہلے بندے کی ہے تو وہ باندی دوسرے قبضہ کرنے والے کی ملکیت میں چلی گئی ہے ت وہ جاننے سے قبل اس کو نہ خریدے کیونکہ قبضے کا پہلے ہونا یہ اس کی ملکیت کی دلیل ہے۔

اور جب باندی کو پہلے ملکیت میں ہونے کا اس کو پتہ بھی نہیں ہے تو اب وہ شخص اس کو خرید سکتا ہے۔ خواہ قبضہ کرنے والا کوئی فاسق ہے۔ کیونکہ فاسق کا قبضہ بھی اس کے حق ملکیت میں دلیل ہے۔ اور اسی طرح عادل کے حق میں بھی دلیل ہے کیونکہ اس کا کوئی معارض تو ہے نہیں۔ جبکہ ظاہری دلیل پائی جانے کی وجہ سے غالب گمان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب اس قسم کا کوئی بندہ اس قسم کی کسی چیز کا مالک بننے کا اہل نہ ہو۔ تو تب اس کے لئے اس کو بیچنا مستحب ہے۔ مگر اس کے باوجود جب اس نے اس کو خرید لیا ہے۔ تو اس میں وسعت کی امید کی جاسکتی ہے کیونکہ اس کے بارے میں اعتماد دلیل شرعی ہے۔

## غلام سے باندی کو ثبوت سے پہلے نہ خریدنے کا بیان

وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَتَاهُ بِهَا عَبْدًا أَوْ أَمَةً لَمْ يَقْبَلْهَا وَلَمْ يَشْتَرِهَا حَتَّى يَسْأَلَ ؛ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَا مِلْكَ لَهُ فَيَعْلَمُ أَنَّ الْمِلْكَ فِيهَا لِغَيْرِهِ، فَإِنْ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَذِنَ لَهُ وَهُوَ ثِقَةٌ قُبِلَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثِقَةً يُعْتَبَرُ أَكْبَرُ الرَّأْيِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَأْيٌ لَمْ يَشْتَرِهَا لِقِيَامِ الْحَاجِرِ فَلَا بُدَّ مِنْ دَلِيلٍ .

اور جب کسی غلام نے باندی کو یا کسی باندی نے باندی کو بیچنے کے لئے لایا ہے تو ثبوت سے پہلے وہ اس کو نہ خریدے اور نہ اس کو قبول کرے۔ کیونکہ مملوک کی کوئی ملکیت نہیں ہوا کرتی۔ پس جب یہ پتہ چل جائے کہ اس میں کسی دوسرے کی ملکیت ہے اور اس کے بعد غلام جب یہ اطلاع دے دیتا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو ماذون بنایا ہے اور وہ خود بھی اعتماد والا ہے تو اس کی بات کو مان لیا جائے گا۔ اور جب اس کو اعتماد نہ ہو تو غالب گمان کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب خریدار کوئی ارادہ ظاہر نہ کرسکا تو وہ اس کو نہ خریدے کیونکہ مانع پایا جارہا ہے۔ پس اس کے لئے کسی دلیل کا ہونا لازم ہے۔

## ثقہ آدمی کی خبر پر طلاق وعدت کے حکم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً أَخْبَرَهَا ثِقَةٌ أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ عَنْهَا، أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا أَوْ كَانَ غَيْرَ ثِقَةٍ

وَاَتَاهَا بِكِتَابٍ مِنْ زَوْجِهَا بِالطَّلَاقِ، وَلَا تَدْرِي اَنَّهُ كِتَابُهُ اَمْ لَا .
اِلَّا اَنَّ اَكْبَرَ رَأْيِهَا اَنَّهُ حَقٌّ) يَعْنِي بَعْدَ التَّحَرِّي (فَلَا بَأْسَ بِاَنْ تَعْتَدَّ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ) ؛ لِاَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ وَلَا مُنَازِعَ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَكَذَا اِذَا قَالَتِ الْمُطَلَّقَةُ الثَّلَاثَ انْقَضَتْ عِدَّتِي وَتَزَوَّجْتُ بِزَوْجٍ آخَرَ، وَدَخَلَ بِي ثُمَّ طَلَّقَنِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي فَلَا بَأْسَ بِاَنْ يَتَزَوَّجَهَا الزَّوْجُ الْاَوَّلُ، وَكَذَا لَوْ قَالَتْ جَارِيَةٌ كُنْتُ اَمَةَ فُلَانٍ فَاَعْتَقَنِي ؛ لِاَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ .

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب کسی ثقہ آدمی نے کسی عورت کو یہ خبر دی ہے کہ اس کا غائب خاوند فوت ہو چکا ہے یا اس نے طلاق ثلاثہ دے دی ہے اور یا پھر وہ شخص ثقہ نہیں ہے مگر وہ آدمی اس کے خاوند کا طلاق نامہ لیتے ہوئے اس کے پاس آیا ہے اور وہ عورت نہیں جانتی کہ وہ خط اس کے خاوند کا ہے یا نہیں ہے لیکن کوشش کے بعد غالب گمان کے طور پر معلوم ہوا کہ وہ خط صحیح ہے تو اس عورت کے لئے جائز ہوگا کہ وہ عدت گزار کر کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے۔ کیونکہ زوجیت کو ختم کرنے والا عارضہ ہے اور کوئی چیز اس کے معارض بھی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی عورت نے کسی شخص سے کہا کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اس شخص کے لئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب طلاق ثلاثہ والی عورت نے کہا ہے کہ میری عدت مکمل ہو چکی ہے میں نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا ہے اور اس نے بھی میرے ساتھ دخول کرنے کے بعد مجھے طلاق دے دی ہے اور میری دوسری عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو اب پہلے شوہر کے لئے اس عورت سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب باندی نے کہا ہے کہ میں فلاں شخص کی باندی ہوں اور اس نے مجھ کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ یہ طاری ہونے والا قاطع ہے۔

## عورت کو نکاح فاسد کی خبر دینے کا بیان

وَلَوْ اَخْبَرَهَا مُخْبِرٌ اَنَّ اَصْلَ النِّكَاحِ كَانَ فَاسِدًا اَوْ كَانَ الزَّوْجُ حِينَ تَزَوَّجَهَا مُرْتَدًّا اَوْ اَخَاهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ حَتّٰى يَشْهَدَ بِذٰلِكَ رَجُلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ .
وَكَذَا اِذَا اَخْبَرَهُ مُخْبِرٌ اَنَّكَ تَزَوَّجْتَهَا وَهِيَ مُرْتَدَّةٌ اَوْ اُخْتُكَ مِنَ الرَّضَاعَةِ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِاُخْتِهَا اَوْ اَرْبَعٍ سِوَاهَا حَتّٰى يَشْهَدَ بِذٰلِكَ عَدْلَانِ ؛ لِاَنَّهُ اَخْبَرَ بِفَسَادٍ مُقَارِنٍ، وَالْاِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ يَدُلُّ عَلٰى صِحَّتِهِ وَاِنْكَارِ فَسَادِهِ فَثَبَتَ الْمُنَازِعُ بِالظَّاهِرِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوحَةُ صَغِيرَةً فَاَخْبَرَ الزَّوْجُ اَنَّهَا ارْتَضَعَتْ مِنْ اُمِّهِ اَوْ اُخْتِهِ حَيْثُ يُقْبَلُ قَوْلُ الْوَاحِدِ فِيهِ ؛ لِاَنَّ الْقَاطِعَ طَارِئٌ، وَالْاِقْدَامُ الْاَوَّلُ لَا يَدُلُّ عَلَى انْعِدَامِهِ فَلَمْ يَثْبُتِ الْمُنَازِعُ فَافْتَرَقَا، وَعَلٰى هٰذَا الْحَرْفِ يَدُورُ

الْفَرْقُ .

وَلَوْ كَانَتْ جَارِيَةٌ صَغِيْرَةٌ لَا تُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهَا فِيْ يَدِ رَجُلٍ يَدَّعِيْ اَنَّهَا لَهُ فَلَمَّا كَبُرَتْ لَقِيَهَا رَجُلٌ فِيْ بَلَدٍ آخَرَ فَقَالَتْ اَنَا حُرَّةُ الْاَصْلِ لَمْ يَسَعْهُ اَنْ يَتَزَوَّجَهَا لِتَحَقُّقِ الْمُنَازِعِ وَهُوَ ذُو الْيَدِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

اور جب کسی شخص نے عورت کو یہ خبر دی کہ اس کا اصل نکاح فاسد تھا یا نکاح کے وقت اس کا خاوند مرتد تھا یا وہ اس کا رضائی بھائی تھا تو اس شخص کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں اس کی شہادت نہ دے لیں۔ اور اسی طرح جب کسی خبر دینے والے بتایا ہے تم نے ارتداد والی حالت میں عورت کے ساتھ نکاح کیا ہے یا تم نے اس وقت نکاح کیا تھا جبکہ وہ تمہاری رضائی بہن تھی۔ تو اب خاوند اس بیوی کی بہن یا اس کے سوا چوتھی عورت سے نکاح نہ کرے۔ حتیٰ کہ دو عادل گواہ اس کی شہادت دیں کیونکہ خبر دینے والا ایسے فساد کی اطلاع دینے والا ہے جو عقد کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور عقد پر کسی چیز کا اقدام کرنا یہ صحت عقد اور فساد کے انکار پر دلالت کرنے والا ہے۔ پس ظاہر کے مطابق جھگڑا ثابت ہو جائے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت میں نہ ہوگا کہ جب منکوحہ چھوٹی ہے اور خاوند کی یہ خبر دی گئی ہے کہ اس کی منکوحہ نے اس کی ماں یا اس کی بہن کا دودھ پیا ہوا ہے پس اس موقع پر ایک آدمی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں بھی قاطع طاری ہونے والا ہے۔

جبکہ پہلا اقدام یہ رضاعت نہ ہونے پر دلالت کرنے والا نہیں ہے۔ تو جھگڑا بھی ثابت نہ ہوگا اور یہ دونوں مسائل جدا ہو جائیں گے۔ اور فرق کا دارومدار یہی حرف ہے۔

اور جب کوئی چھوٹی باندی جو اپنی ترجمانی نہیں کر سکتی کسی شخص کے قبضہ میں ہے اور اس بندے نے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ وہ میری ہے اور اس کے بعد جب وہ بڑی ہوگئی تو اس کو کوئی شخص ملا اس نے اس کو بتا دیا کہ میں اصل کے اعتبار سے آزاد ہوں تو اس شخص کے لئے اس سے نکاح کرنا میں وسعت نہ ہوگی۔ کیونکہ جھگڑا یعنی قبضے والا موجود ہے جبکہ یہ گزشتہ صورت کے خلاف ہے۔

## شراب کی قیمت کو بطور قرض وصول کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَاعَ الْمُسْلِمُ خَمْرًا وَاَخَذَ ثَمَنَهَا وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَاِنَّهُ يُكْرَهُ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ اَنْ يَاْخُذَ مِنْهُ، وَاِنْ كَانَ الْبَائِعُ نَصْرَانِيًّا فَلَا بَاْسَ بِهِ) وَالْفَرْقُ اَنَّ الْبَيْعَ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ قَدْ بَطَلَ ؛ لِاَنَّ الْخَمْرَ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوِّمٍ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَبَقِيَ الثَّمَنُ عَلٰى مِلْكِ الْمُشْتَرِيْ فَلَا يَحِلُّ اَخْذُهُ مِنَ الْبَائِعِ .

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ صَحَّ الْبَيْعُ ؛ لِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ فِيْ حَقِّ الذِّمِّيِّ فَمَلَكَهُ الْبَائِعُ فَيَحِلُّ الْاَخْذُ مِنْهُ

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب کسی مسلمان آدمی نے شراب کو فروخت کیا ہے اور اس کی قیمت لی اور اس شخص پر قرض بھی ہے تو قرض والے کا مسلمان سے قرض لینا مکروہ ہے اور اگر اسکو بیچنے والا نصرانی ہے تب کوئی حرج نہ ہوگا۔ اور ان

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ صورت اول میں بیع باطل ہے کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب مال متقوم نہیں ہے پس قیمت خریدار کے حق میں باقی رہنے والی ہے۔ تو بیچنے والے کے لئے اس سے وہ قیمت لینا حلال نہ ہوگا۔ جبکہ دوسری صورت بیع درست ہے کیونکہ ذمی کے حق میں شراب مال متقوم ہے پس بیچنے والا اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اس سے وہ قیمت لینا حلال ہوگا۔

## ذخیرہ اندوزی کرنے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الِاحْتِكَارُ فِي أَقْوَاتِ الْآدَمِيِّينَ وَالْبَهَائِمِ إذَا كَانَ ذَلِكَ فِي بَلَدٍ يَضُرُّ الِاحْتِكَارُ بِأَهْلِهِ وَكَذَلِكَ التَّلَقِّي .

فَأَمَّا إذَا كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ) وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ، وَفِي الِامْتِنَاعِ عَنْ الْبَيْعِ إبْطَالُ حَقِّهِمْ وَتَضْيِيقُ الْأَمْرِ عَلَيْهِمْ فَيُكْرَهُ إذَا كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ ذَلِكَ بِأَنْ كَانَتْ الْبَلْدَةُ صَغِيرَةً، بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَضُرَّ بِأَنْ كَانَ الْمِصْرُ كَبِيرًا ؛ لِأَنَّهُ حَابِسٌ مِلْكَهُ مِنْ غَيْرِ إضْرَارٍ بِغَيْرِهِ، وَكَذَلِكَ التَّلَقِّي عَلَى هَذَا التَّفْصِيلِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ وَعَنْ تَلَقِّي الرُّكْبَانِ)

فرمایا کہ انسانوں اور جانوروں کے غلے کو روکنا مکروہ ہے لیکن شرط یہ ہے کسی ایسے شہر میں روکا جائے کہ احتکار کرنا شہر والوں کے لئے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور اسی طرح تلقی بھی مکروہ ہے۔ اور جب احتکار شہر والوں کے لئے نقصان دہ نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس دلیل ہے کہ جلب کرنے والا مرزوق جبکہ احتکار کرنے والا ملعون ہے۔ کیونکہ اس میں بھی لوگوں کا حق متعلق ہے اور بیع سے روکنے کے سبب ان کے حق کو باطل کرنا اور معاملات میں ان پر تنگی کرنا ہے۔ پس یہ نقصان کی شرط کے ساتھ مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت ہوگا کہ جب شہر چھوٹا ہے۔ جبکہ اس مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب احتکار کرنا نقصان دہ نہ ہو اگر چہ بڑا شہر ہے۔ کیونکہ اب احتکار کرنے والا کسی دوسرے کو نقصان پہنچائے بغیر اپنی ملکیت میں روکنے والا ہے۔ اور بیع تلقی میں بھی اس طرح کی وضاحت کے حکم ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تلقی جلب اور تلقی رکبان سے منع کیا ہے۔

## ریٹ چھپانے کے سبب تلقی کی کراہت کا بیان

قَالُوا هَذَا إذَا لَمْ يُلَبِّسْ الْمُتَلَقِّي عَلَى التُّجَّارِ سِعْرَ الْبَلْدَةِ .فَإِنْ لَبَّسَ فَهُوَ مَكْرُوهٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛لِأَنَّهُ غَادِرٌ بِهِمْ .وَتَخْصِيصُ الِاحْتِكَارِ بِالْأَقْوَاتِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتِّبْنِ وَالْقَتِّ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ كُلُّ مَا أَضَرَّ بِالْعَامَّةِ حَبْسُهُ فَهُوَ احْتِكَارٌ وَإِنْ كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً أَوْ ثَوْبًا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ : لَا احْتِكَارَ فِي الثِّيَابِ ؛ فَأَبُو يُوسُفَ اعْتَبَرَ حَقِيقَةَ الضَّرَرِ إذْ

هُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْكَرَاهَةِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ اعْتَبَرَ الضَّرَرَ الْمَعْهُودَ الْمُتَعَارَفَ .

مشائخ فقہاء نے کہا ہے یہ مسئلہ اس وقت ہوگا کہ جب بیع تلقی کرنے والا تاجروں سے شہر کے ریٹ نہ چھپائے اور اگر اس نے ریٹ چھپائے تو پھر دونوں صورتوں میں یہ بیع مکروہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تجار سے دھوکہ کرنے والا ہے۔ اور غلے میں گندم، جو، بھوسہ اور بریسم وغیرہ کے ساتھ احتکار کرنا میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جس کو روکنے سے شہر والوں کے لئے نقصان ہو وہی احتکار ہوگی۔ اگر چہ وہ سونا چاندی یا کپڑا ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حقیقت میں نقصان کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ کراہت میں یہ چیز اثر انداز ہونے والی ہے۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نقصان جو معہود اور عرف عام میں ہے اس کا اعتبار کیا ہے۔

## احتکار کی مدت کے کم یا زیادہ ہونے میں حکم کا بیان

ثُمَّ الْمُدَّةُ إِذَا قَصُرَتْ لَا يَكُونُ احْتِكَارًا لِعَدَمِ الضَّرَرِ، وَإِذَا طَالَتْ يَكُونُ احْتِكَارًا مَكْرُوهًا لِتَحَقُّقِ الضَّرَرِ .

ثُمَّ قِيلَ : هِيَ مُقَدَّرَةٌ بِأَرْبَعِينَ يَوْمًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِءَ مِنْ اللَّهِ وَبَرِءَ اللَّهُ مِنْهُ) وَقِيلَ بِالشَّهْرِ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهُ قَلِيلٌ عَاجِلٌ، وَالشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ كَثِيرٌ آجِلٌ، وَقَدْ مَرَّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، وَيَقَعُ التَّفَاوُتُ فِي الْمَأْثَمِ بَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْعِزَّةَ وَبَيْنَ أَنْ يَتَرَبَّصَ الْقَحْطَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ، وَقِيلَ الْمُدَّةُ لِلْمُعَاقَبَةِ فِي الدُّنْيَا إِمَّا يَأْثَمُ وَإِنْ قَلَّتْ الْمُدَّةُ . وَالْحَاصِلُ أَنَّ التِّجَارَةَ فِي الطَّعَامِ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ .

اور جب روکنے کی مدت کم ہے تو نقصان نہ ہونے کی وجہ سے احتکار نہ ہوگا اور اگر مدت لمبی ہے تو نقصان ثابت ہونے کے سبب وہ احتکار ہو کر مکروہ ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق اس کی مدت چالیس دن ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے چالیس دن تک غلے کو روکے رکھا تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ مدت ایک مہینے کے حساب سے ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ جو مدت ہے وہ تھوڑی ہے۔ اور جلدی ہے جبکہ ایک مہینہ اس سے زیادہ ہے اور یہ آجل ہے۔ اور بحث کئی مقامات پر گزر چکی ہے۔

اور مہنگائی اور قحط کے اعتبار سے دونوں کے درمیان انتظار کرنے کی وجہ سے گناہ میں فرق ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ مدت دنیاوی سزا کے مطابق ہے۔ جبکہ گناہگار وہ ہوگا خواہ اس مدت کم ہو۔ اس بحث سے حاصل یہ ہوا کہ غلے کی تجارت قابل تعریف نہیں ہے۔

## زمین کا غلہ روک کر دوسرے شہر میں لانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ احْتَكَرَ غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ أَوْ مَا جَلَبَهُ مِنْ بَلَدٍ آخَرَ فَلَيْسَ بِمُحْتَكِرٍ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَزْرَعَ فَكَذَلِكَ لَهُ أَنْ لَا يَبِيعَ . وَأَمَّا

الثَّانِي فَالْمَذْكُورُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَامَّةِ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا جُمِعَ فِي الْمِصْرِ وَجُلِبَ إِلَى فِنَائِهَا . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُكْرَهُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : كُلُّ مَا يُجْلَبُ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ فِي الْغَالِبِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ فِنَاءِ الْمِصْرِ يَحْرُمُ الِاحْتِكَارُ فِيهِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَامَّةِ بِهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْبَلَدُ بَعِيدًا لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِالْحَمْلِ مِنْهُ إِلَى الْمِصْرِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْعَامَّةِ .

اور جس بندے نے اپنی زمین کا غلے کو روک لیا یا وہ اس کو دوسرے شہر سے لایا ہے تو یہ احتکار مکروہ نہیں ہے جبکہ پہلا قول اس دلیل سے ہے کہ وہ خاص اسی کا حق ہے۔ جبکہ اس سے لوگوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ کیا تم غور وفکر نہیں کرتے کہ اس کو زراعت نہ کرنے کا اختیار ہے۔ پس اسی طرح اس کو نہ بیچنے کا حق بھی ہوگا۔ جبکہ دوسرا مسئلہ کو ذکر کیا گیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا قول ہے کیونکہ لوگوں کا حق اس وقت متعلق ہوگا جب شہر میں غلے کو اکٹھا کر کے شہر کی حدوں پر لے جایا جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حدیث کے مطلق ہونے کے سبب یہ بھی مکروہ ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جگہ جہاں عام طور پر شہر میں غلے کو لایا جاتا ہے وہ شہر کی حدوں میں داخل ہے اور لوگوں کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس میں احتکار مکروہ ہے۔ جبکہ یہی مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب وہ بڑا شہر ہے اور وہاں سے غلے کو لانا رائج ہے کیونکہ اس میں لوگوں کا حق متعلق نہ ہوگا۔

## بادشاہِ وقت کے لئے ریٹ مقرر کرنے کا اختیار نہ ہونے کا بیان

قَالَ ( وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ( لَا تُسَعِّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ ) وَلِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّ الْعَاقِدِ فَإِلَيْهِ تَقْدِيرُهُ ، فَلَا يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَتَعَرَّضَ لِحَقِّهِ إِلَّا إِذَا تَعَلَّقَ بِهِ دَفْعُ ضَرَرِ الْعَامَّةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ

فرمایا کہ سلطان کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ لوگوں پر ریٹ مقرر کر دے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم بھاؤ مقرر نہ کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ بھاؤ مقرر کرنے والا، قبضہ کرنے والا، وسعت دینے والا اور رزق دینے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت یہ عقد کرنے والا کا حق ہے۔ پس اس کو معین کرنا اسی کے ذمہ پر ہوگا۔ پس امام کو اس کے حق میں دخل اندازی نہ دینا ہوگی۔ ہاں البتہ جب اس کے سبب سے لوگوں سے نقصان کو دور کرنا مقصود ہو جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

## احتکار والے کے خلاف قاضی کی قضاء کا بیان

وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي هَذَا الْأَمْرُ يَأْمُرُ الْمُحْتَكِرَ بِبَيْعِ مَا فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ أَهْلِهِ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ فِي ذَلِكَ وَيَنْهَاهُ عَنِ الِاحْتِكَارِ ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ مَرَّةً أُخْرَى حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ عَلَى مَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ ، فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنْ

الْقِيمَةِ تَعَدِّيًا فَاحِشًا، وَعَجَزَ الْقَاضِي عَنْ صِيَانَةِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشُورَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَتَعَدّٰى رَجُلٌ عَنْ ذٰلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرَ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِي، وَهٰذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجْرَ عَلَى الْحُرِّ وَكَذَا عِنْدَهُمَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَجْرُ عَلٰى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ .وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ، هَلْ يَبِيعُ الْقَاضِي عَلَى الْمُحْتَكِرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ .

قِيلَ هُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ الَّذِي عُرِفَ فِي بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُونِ، وَقِيلَ يَبِيعُ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى الْحَجْرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ، وَهٰذَا كَذٰلِكَ ۔

اور اسی طرح جب قاضی تک معاملہ پہنچ گیا تو قاضی احتکار کرنے والے شخص کو اس کے اہل خانہ پر غذا میں وسعت کرنے سے زائد غلے کو بیچنے کا حکم جاری کرے گا۔ اور وہ اس کو احتکار سے منع کر دے گا۔ اور اگر اس کے بعد بھی یہی معاملہ قاضی کے ہاں دوبارہ چلا گیا تو اس بار قاضی احتکار کرنے والے قید میں ڈال دے گا۔ جس قدر وہ مناسب جانے گا اس کی بطور تعزیر سزا دے گا اور اس سے زجر وتوبیخ بھی کرے گا اور وہ لوگوں سے نقصان کو دور کرے گا۔

اور اگر غلہ والوں نے تحکم کیا ہے اور وہ قیمت سے زائد قیمت وصول کرتے ہیں اور ریٹ مقرر کرنے کے بغیر قاضی مسلمانوں کو ان کا حق دلوانے سے قاصر ہے تو اب وہ اہل رائے لوگوں اور سمجھ بوجھ رکھنے والوں سے مشورہ کرے گا جس میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب قاضی نے اس طرح کر لیا تو اب کوئی شخص ظلم کرتے ہوئے ریٹ سے زیادہ قیمت پر کوئی چیز فروخت کرے تو قاضی اس کی بیع جائز قرار دیدے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ وہ آزاد پر کسی قسم کی ممانعت کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اور صاحبین نے بھی اسی طرح قول ظاہر ہے ہاں البتہ جب حجر کسی معین قوم کے لئے ہے اور جو بندہ حاکم کے مقرر کردہ ریٹ کے مطابق فروخت کرے تو درست ہے کیونکہ وہ بیع کرنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اور قاضی کا احتکار والے کی اجازت کے بغیر اس کا غلہ فروخت کر سکتا ہے یا نہیں اس میں ایک قول یہ ہے یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جو مدیون مال کی بیع میں مشہور اختلاف ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے وہ بہ اتفاق فروخت کر سکتا ہے۔ کیونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عام نقصان کو دور کرنے کے لئے حجر جائز سمجھا جاتا ہے اور یہ بھی اسی طرح کا مسئلہ ہے۔

## فتنے کے دنوں میں اسلحہ فروخت کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ بَيْعُ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ) مَعْنَاهُ مِمَّنْ يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ ؛ لِأَنَّهُ تَسْبِيبٌ إِلَى الْمَعْصِيَةِ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي السِّيَرِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَسْتَعْمِلَهُ فِي الْفِتْنَةِ فَلَا يُكْرَهُ بِالشَّكِّ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يُعْلَمُ أَنَّهُ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا) ؛ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ لَا تُقَامُ بِعَيْنِهِ بَلْ بَعْدَ

تَغْيِيرِهِ، بِخِلَافِ بَيْعِ السِّلَاحِ فِي أَيَّامِ الْفِتْنَةِ لِأَنَّ الْمَعْصِيَةَ تَقُومُ بِعَيْنِهِ .

فرمایا کہ ایام فتنہ میں اسلحہ کی بیع مکروہ ہے اس کا حکم یہ ہے جس بندے کے بارے میں یہ پتہ چل جائے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے۔ کیونکہ یہ نافرمانی کا سبب بنے گا۔ اور کتاب سیر میں اس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔ اور جب یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتن سے نہیں ہے۔ تو اب اس میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ اس اسلحہ کو فتنے میں استعمال ہی نہ کرے گا۔ پس شک کے سبب اس کی بیع مکروہ نہ ہوگی۔

اور جب کسی بندے کے بارے میں یہ یقین ہو جائے کہ وہ انگور کے شیرے کی شراب بنائے گا تو اس کے ساتھ انگور کے شیرے کی بیع کرنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ عین عصیر کے ساتھ نافرمانی متعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کو تبدیل کرنے کے بعد نافرمانی متعلق ہوتی ہے۔ جبکہ ایام فتنہ میں بیع اسلحہ کے یہ مسئلہ خلاف ہے کیونکہ وہاں نافرمانی عین اسلحہ کے ساتھ متعلق ہے۔

## کنیسہ وگرجا بنانے والے کو مکان کرائے پر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ آجَرَ بَيْتًا لِيَتَّخِذَ فِيهِ بَيْتُ نَارٍ أَوْ كَنِيسَةٌ أَوْ بِيعَةٌ أَوْ يُبَاعُ فِيهِ الْخَمْرُ بِالسَّوَادِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُكْرِيَهُ لِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ ؛ لِأَنَّهُ إِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ .

وَلَهُ أَنَّ الْإِجَارَةَ تَرِدُ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ، وَلِهٰذَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ، وَلَا مَعْصِيَةَ فِيهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْصِيَةُ بِفِعْلِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَهُوَ مُخْتَارٌ فِيهِ فَقَطَعَ نِسْبَتَهُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا قَيَّدَهُ بِالسَّوَادِ لِأَنَّهُمْ لَا يُمَكَّنُونَ مِنْ اتِّخَاذِ الْبِيَعِ وَالْكَنَائِسِ وَإِظْهَارِ بَيْعِ الْخُمُورِ وَالْخَنَازِيرِ فِي الْأَمْصَارِ لِظُهُورِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ فِيهَا .

بِخِلَافِ السَّوَادِ . قَالُوا : هٰذَا كَانَ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ، لِأَنَّ غَالِبَ أَهْلِهَا أَهْلُ الذِّمَّةِ . فَأَمَّا فِي سَوَادِنَا فَأَعْلَامُ الْإِسْلَامِ فِيهَا ظَاهِرَةٌ فَلَا يُمَكَّنُونَ فِيهَا أَيْضًا، وَهُوَ الْأَصَحُّ .

اور جب کسی شخص نے دیہات میں کوئی مکان کسی ایسے بندے کو کرائے پر دیا کہ وہ اس میں آتش کدہ بنائے یا کنیسہ بنائے یا گرجا بنائے یا وہ اس میں شراب کی بیع کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی چیز کے لئے بھی مکان کو کرائے دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ نافرمانی پر مدد کرنا ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے یہ گھر کی منافعت پر اجارہ ہے کیونکہ اسی دلیل کے سبب محض گھر کو حوالے کرنے سے کرایہ واجب ہو جاتا ہے۔ جبکہ اجارہ میں کوئی معصیت نہیں ہے۔ جبکہ معصیت یہ فعل مستاجر سے ہے اور اس کو اس کے بارے میں اختیار بھی ہے پس اجارہ سے معصیت کا تعلق ختم ہو چکا ہے۔

اور اس مسئلہ میں دیہات کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ شہروں میں کفار کے لئے گرجا گھر یا کنیسہ بنانے پر قدرت نہیں

ہوتی اور نہ سرعام شراب اور نہ خنزیر کی بیع ممکن ہوتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں اسلام کا غلبہ ہوتا ہے۔ جبکہ گاؤں میں ایسا نہیں ہوتا۔
مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ سواد کوفہ سے متعلق ہے کیونکہ اس میں اکثر رہنے والے ذمی ہیں البتہ جہاں تک ہمارے دیہاتوں کا مسئلہ ہے تو ان میں اسلام کے علم کا غلبہ ہے پس کفار ہمارے دیہاتوں میں ان چیزوں کو بنانے پر قادر نہ ہوں گے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

## شراب کو اٹھا کر اجرت لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ لِذِمِّيٍّ خَمْرًا فَإِنَّهُ يَطِيبُ لَهُ الْاَجْرُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : يُكْرَهُ لَهُ ذٰلِكَ) ؛ لِاَنَّهُ اِعَانَةٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَقَدْ صَحَّ "اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَعَنَ فِي الْخَمْرِ عَشْرًا حَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَ اِلَيْهِ" لَهُ اَنَّ الْمَعْصِيَةَ فِي شُرْبِهَا وَهُوَ فِعْلُ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ، وَلَيْسَ الشُّرْبُ مِنْ ضَرُورَاتِ الْحَمْلِ وَلَا يُقْصَدُ بِهِ، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَمْلِ الْمَقْرُونِ بِقَصْدِ الْمَعْصِيَةِ .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی ذمی کو شراب کو اٹھایا اور اس پر اس سے اجرت لی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ امام صاحب کا موقف ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس کے لئے اجرت لینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ معصیت پر مدد کرنا ہے اور صحیح حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شراب والے بارے میں ارشاد فرمایا کہ دس بندوں پر لعنت ہے اور ان میں شراب کو اٹھانے والا اور اس کو اٹھوانے والا بھی ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب کو پینے میں ہے اور شراب کا پینا یہ فاعل کا اختیار کردہ عمل ہے جبکہ پینا یہ اٹھوانے کے کاموں میں سے نہیں ہے۔ جبکہ اٹھوانے والے کا یہ مقصد ہی نہیں ہے جبکہ یہ حدیث اس مقام کے لئے ہے کہ جب کسی شخص معصیت کے ارادے سے شراب اٹھوائی ہے۔

## شہر مکہ میں گھروں کی عمارتوں کو بیچنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ بِنَاءِ بُيُوتِ مَكَّةَ، وَيُكْرَهُ بَيْعُ اَرْضِهَا) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَا : لَا بَأْسَ بِبَيْعِ اَرْضِهَا اَيْضًا .وَهٰذَا رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِاَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ لِظُهُورِ الْاِخْتِصَاصِ الشَّرْعِيِّ بِهَا فَصَارَ كَالْبِنَاءِ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا اِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ لَا تُبَاعُ رِبَاعُهَا وَلَا تُورَثُ) وَلِاَنَّهَا حُرَّةٌ مُحْتَرَمَةٌ لِاَنَّهَا فِنَاءُ الْكَعْبَةِ .
وَقَدْ ظَهَرَ آيَةُ اَثَرِ التَّعْظِيمِ فِيهَا حَتّٰى لَا يُنَفَّرَ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا، فَكَذَا فِي حَقِّ الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْبِنَاءِ ؛ لِاَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِ الْبَانِي .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے مکہ شریف میں گھروں کی عمارتوں کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ اس کی زمین کو بیچنا مکروہ ہے اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ مکہ کی زمین کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور امام صاحب سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ انہی کی ملکیت ہے اور اس کے ساتھ شریعت کی جانب سے خاص ہونا بھی ثابت ہے پس یہ بھی عمارتوں کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مکہ حرام ہے نہ اس کی زمین کو فروخت کیا جائے اور نہ اس میں وراثت کو جاری کیا جائے کیونکہ کعبہ کے حدود کے سبب یہ زمین مکہ بھی حرام اور احترام والی ہے۔ اور اس پر عظمت کا اثر واضح ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ مکہ میں شکار نہ کیا جائے اور نہ اس کی گھاس کو کاٹا جائے۔ اور نہ ہی اس کے کانٹے کو توڑا جائے تو یہ حکم بیع کے متعلق بھی اسی طرح ہوگا جبکہ عمارت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ اس میں خاص بنانے والے کی ملکیت موجود ہے۔

## زمین مکہ کو اجارے پر دینے میں کراہت کا بیان

وَيُكْـرَهُ إِجَارَتُهَا أَيْضًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ آجَرَ أَرْضَ مَكَّةَ فَكَأَنَّمَا أَكَلَ الرِّبَا) وَلِأَنَّ أَرَاضِـيَ مَـكَّةَ تُسَمَّى السَّوَائِبَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ احْتَاجَ إِلَيْهَا سَكَنَهَا وَمَنْ اسْتَغْنَى عَنْهَا أُسْكِنَ غَيْرُهُ

اور مکہ مکرمہ کی زمین کو اجارے پر دینا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مکہ شریف کی زمین کو کرائے پر دیا تو وہ سود خوری کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکہ شریف کی زمین نبی کریم ﷺ کے زمانے میں سوائب سے معروف تھی کیونکہ وہاں ضرورت مند رہا کرتے تھے۔ اور جو شخص اس زمین سے بے پرواہ ہوا تو اس کے سوا اس میں رہ لے گا۔

## بقال کے لئے نفع اٹھانے میں کراہت کا بیان

(وَمَنْ وَضَعَ دِرْهَمًا عِنْدَ بَقَّالٍ يَأْخُذُ مِنْهُ مَا شَاءَ يُكْرَهُ لَهُ ذَلِكَ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَّكَهُ قَرْضًا جَرَّ بِهِ نَفْعًا، وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ مَا شَاءَ حَالًا فَحَالًا .

(وَنَهَـى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا)، وَيَنْبَغِي أَنْ يَسْتَوْدِعَهُ ثُمَّ يَأْخُذَ مِنْـهُ مَـا شَـاءَ جُزْءًا فَجُزْءًا ؛ لِأَنَّهُ وَدِيعَةٌ وَلَيْسَ بِقَرْضٍ، حَتَّى لَوْ هَلَكَ لَا شَيْءَ عَلَى الْآخِذِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جس شخص نے سبزی بیچنے والے آدمی کے پاس ایک درہم رکھا کہ وہ جب چاہے گا اس سے واپس لے گا تو اس کے لئے اس طرح کرنا مکروہ ہے کیونکہ رکھنے والے نے بقال کو اس کی ملکیت میں دیکر نفع حاصل کیا ہے اور نفع یہ ہے کہ وہ حسب موقع جب چاہے گا اس کو لے گا۔ جبکہ رسول اللہ ﷺ نے فائدے کی جانب کھینچنے والے قرض سے منع کیا ہے اور یہ بھی مناسب ہے کہ درہم کا مالک بقال کے ہاں درہم کو ودیعت کے طور پر رکھ دے۔ اس کے بعد مرضی کے مطابق کچھ کچھ اس سے وصول کرتا رہے۔ کیونکہ یہ اب ودیعت ہے یہ قرض نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب درہم ہلاک ہو جائے تو اس لینے والے آدمی یعنی بقال پر کوئی ضمان لازم نہ ہوگا۔

# مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٌ

## مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

## قرآن میں نقطے واشارے لگانے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ التَّعْشِيرُ وَالنَّقْطُ فِي الْمُصْحَفِ) لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : جَرِّدُوا الْقُرْآنَ .وَيُرْوَى : جَرِّدُوا الْمَصَاحِفَ .وَفِي التَّعْشِيرِ وَالنَّقْطِ تَرْكُ التَّجْرِيدِ .

وَلِأَنَّ التَّعْشِيرَ يُخِلُّ بِحِفْظِ الْآيِ وَالنَّقْطُ بِحِفْظِ الْإِعْرَابِ اتِّكَالًا عَلَيْهِ فَيُكْرَهُ .قَالُوا : فِي زَمَانِنَا لَا بُدَّ لِلْعَجَمِ مِنْ دَلَالَةٍ .فَتَرْكُ ذَلِكَ إخْلَالٌ بِالْحِفْظِ وَهِجْرَانٌ لِلْقُرْآنِ فَيَكُونُ حَسَنًا .

فرمایا کہ قرآن مجید میں نشان لگانا اور نقطے لگانا مکروہ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن کو خالی چھوڑ دو۔ اور ایک دوسری روایت میں بھی اسی طرح ہے کہ اس کو خالی چھوڑ دو۔ جبکہ نقطے لگانے اور علامت لگانے میں خالی نہ چھوڑا جا سکے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ علامت لگانے کے سبب آیات کو یاد رکھنے میں خلل اندازی ہوگی جبکہ نقطوں کی وجہ سے اعراب کو یاد رکھنے میں حرج ہوگا۔ اور انہی پر بھروسہ کرنے کا سبب بھی دلیل ہے پس یہ دونوں مکروہ ہوئے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ہمارے دور عجمیوں کے لئے علامت لگانا ضروری ہے کیونکہ ان کے ہاں علامت کو ترک کرنے کی وجہ سے قرآن کو یاد رکھنے میں خلل اندازی اور ترک قرآن کی وجہ بنے گا۔ پس یہ اچھا ہوگا۔

## مصحف و مساجد کو سجانے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِتَحْلِيَةِ الْمُصْحَفِ) لِمَا فِيهِ مِنْ تَعْظِيمِهِ .وَصَارَ كَنَقْشِ الْمَسْجِدِ وَتَزْيِينِهِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُكْرَهُ ذَلِكَ : وَقَالَ مَالِكٌ : يُكْرَهُ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ .

لِلشَّافِعِيِّ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا) وَلِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يَخْلُو عَنْ جَنَابَةٍ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَغْتَسِلُ اغْتِسَالًا يُخْرِجُهُ عَنْهَا، وَالْجُنُبُ يُجَنَّبُ الْمَسْجِدَ، وَبِهٰذَا يَحْتَجُّ مَالِكٌ، وَالتَّعْلِيلُ بِالنَّجَاسَةِ عَامٌّ فَيَنْتَظِمُ الْمَسَاجِدَ كُلَّهَا.

وَلَنَا مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنْزَلَ وَفْدَ ثَقِيفٍ فِي مَسْجِدِهِ وَهُمْ كُفَّارٌ) وَلِأَنَّ الْخُبْثَ فِي اعْتِقَادِهِمْ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى تَلْوِيثِ الْمَسْجِدِ .

وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْحُضُورِ اسْتِيلَاءً وَاسْتِعْلَاءً أَوْ طَائِفِينَ عُرَاةً كَمَا كَانَتْ عَادَتُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ .

فرمایا کہ مصحف کو سجانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے اس کا ادب ہے اور یہ مسجد کو سونے کے پانی سے سجانے اور اس کی آرائش کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور ہم نے اس سے پہلے بھی اس کو بیان کر دیا ہے۔

اہل ذمہ کے لئے مسجد میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مکروہ ہے اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر مسجد میں ان کا داخلہ مکروہ ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے'' بے شک مشرک نجس ہیں پس وہ اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آئیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کافر جنابت سے خالی نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ جنابت کا غسل کرنے والا نہیں ہوتا۔ اور جنبی کو مسجد سے دور رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے بھی اسی سے استدلال کرتے ہوئے مکروہ کہا ہے۔ اور نجاست کا ہونا علت عامہ ہے جو ساری مسجدوں کو شامل ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے وفد ثقیف کو اپنی مسجد میں ٹھہرایا جبکہ وہ سب کافر تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خباثت ان کے نظریے میں ہوتی ہے پس وہ مسجد کو ملوث کرنے کا سبب نہ بنے گی۔ جبکہ بیان کردہ قرآن میں جو آیت ہے وہ وقت غلبہ اور بلندی اسلام پر محمول ہے یا پھر ننگے طواف کرنے کی نیت میں اس کو محمول کیا جائے گا جس طرح دور جاہلیت میں کافروں کی عادت تھی۔

## اہل خنثیٰ سے خدمت لینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اسْتِخْدَامُ الْخُصْيَانِ) ؛ لِأَنَّ الرَّغْبَةَ فِي اسْتِخْدَامِهِمْ حَثُّ النَّاسِ عَلَى هٰذَا الصَّنِيعِ وَهُوَ مُثْلَةٌ مُحَرَّمَةٌ

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِخِصَاءِ الْبَهَائِمِ وَإِنْزَاءِ الْحَمِيرِ عَلَى الْخَيْلِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْأَوَّلِ مَنْفَعَةً لِلْبَهِيمَةِ وَالنَّاسِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَكِبَ الْبَغْلَةَ) فَلَوْ كَانَ هٰذَا الْفِعْلُ حَرَامًا لَمَا رَكِبَهَا لِمَا فِيهِ مِنْ فَتْحِ بَابِهِ .

فرمایا کہ خنثیٰ قسم کے لوگوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ ان سے خدمت کروانے کے سبب لوگوں ایسے فعل کی جانب رغبت ہوگی۔ حالانکہ وہ مثلہ ہے اور حرام ہے۔ (خصی ہونے کے بارے میں اسلام میں ممانعت ہے)۔
اور جانوروں کو خصی کرنے اور گدھے کو گھوڑی پر سوار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس میں جانور اور لوگوں کے لئے فائدہ ہے۔ اور یہ بات درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خچر پر سواری کی ہے۔ اور اگر یہ فعل حرام ہوتا تو آپ ﷺ خچر پر سواری نہ کرتے کیونکہ اس طرح اس بات کو عام کرنے لازم آئے گا۔

## مصلحت پسند اہل کتاب کی عیادت کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِعِيَادَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ نَوْعُ بِرٍّ فِي حَقِّهِمْ، وَمَا نُهِينَا عَنْ ذَلِكَ، وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَادَ يَهُودِيًّا مَرِضَ بِجِوَارِهِ) .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہود و نصاریٰ کی عیادت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایک احسان ہے۔ جس سے ہم کو منع نہیں کیا گیا اور صحیح یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی کی عیادت کی ہے جو آپ ﷺ کے ہمسائیگی میں رہتا تھا۔

## دعا کے طریقہ مکروہ عدم مکروہ کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ : أَسْأَلُك بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِك) وَلِلْمَسْأَلَةِ عِبَارَتَانِ : هَذِهِ، وَمَقْعَدُ الْعِزِّ، وَلَا رَيْبَ فِي كَرَاهَةِ الثَّانِيَةِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ الْقُعُودِ، وَكَذَا الْأُولَى ؛ لِأَنَّهُ يُوهِمُ تَعَلُّقَ عِزِّهِ بِالْعَرْشِ وَهُوَ مُحْدَثٌ وَاللَّهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ قَدِيمٌ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ .وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَأْثُورٌ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ (اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُك بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِك ؛ وَمُنْتَهَى الرَّحْمَةِ مِنْ كِتَابِك، وَبِاسْمِك الْأَعْظَمِ وَجَدِّك الْأَعْلَى وَكَلِمَاتِك التَّامَّةِ) وَلَكِنَّا نَقُولُ : هَذَا خَبَرُ وَاحِدٍ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِي الِامْتِنَاعِ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِك وَرُسُلِك) ؛ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى الْخَالِقِ .

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے اس طرح دعا مانگنا مکروہ ہے کہ میں تجھ سے عرش کی عزت کا واسطہ دیکر سوال کر رہا ہوں اور اس مسئلہ میں دو الفاظ یہ بھی ہیں۔ اسئلک اور دوسرا مقعد عز اس میں دوسرے لفظ کی کراہت میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ قعود سے بنا ہے اور اسی طرح پہلی عبارت بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے عرش کریم کی شان میں وہم ڈالنے والا ہے۔ حالانکہ عرش محدث ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ایسی دعا میں کوئی حرج نہیں ہے اور فقیہ ابولیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ نبی کریم ﷺ نے بیان کیا گیا ہے۔ اور اس روایت میں آتا ہے کہ یہ بھی آپ دعا کے کلمات میں سے ہیں۔ کہ اے اللہ! میں تجھ سے عرش کی گرہ بندی کا، کتاب کی انتہاء کا اور اسم اعظم کا اور تیری عظیم کبریائی کا اور کلمات تامہ کا واسطہ دیکر سوال کرتا ہوں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے پس اس طرح واسطے نہ دیکر سوال کرنے میں احتیاط ہے۔ اور اپنی دعا میں ''بِحَقِّ فُلَانٍ اَوْ بِحَقِّ اَنْبِيَاؤِكَ وَرُسُلِكَ'' کہنا مکروہ ہے کیونکہ خالق پر مخلوق کا کوئی حق نہیں ہے۔

## شطرنج و چودہ گوٹی وغیرہ کھیلنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ وَالْاَرْبَعَةَ عَشَرَ وَكُلِّ لَهْوٍ) ؛ لِاَنَّهُ اِنْ قَامَرَ بِهَا فَالْمَيْسِرُ حَرَامٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ اسْمٌ لِكُلِّ قِمَارٍ، وَاِنْ لَمْ يُقَامِرْ فَهُوَ عَبَثٌ وَلَهْوٌ .

وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَهْوُ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ اِلَّا الثَّلَاثَ : تَادِيبُهُ لِفَرَسِهِ، وَمُنَاضَلَتُهُ عَنْ قَوْسِهِ، وَمُلَاعَبَتُهُ مَعَ اَهْلِهِ) وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : يُبَاحُ اللَّعِبُ بِالشِّطْرَنْجِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَشْحِيذِ الْخَوَاطِرِ وَتَذْكِيَةِ الْاَفْهَامِ، وَهُوَ مَحْكِيٌّ عَنْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

لَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ لَعِبَ بِالشِّطْرَنْجِ وَالنَّرْدَشِيرِ فَكَاَنَّمَا غَمَسَ يَدَهُ فِي دَمِ الْخِنْزِيرِ) وَلِاَنَّهُ نَوْعُ لَعِبٍ يَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنْ الْجُمَعِ وَالْجَمَاعَاتِ فَيَكُونُ حَرَامًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا اَلْهَاكَ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ) ثُمَّ اِنْ قَامَرَ بِهِ تَسْقُطُ عَدَالَتُهُ، وَاِنْ لَمْ يُقَامِرْ لَا تَسْقُطُ ؛ لِاَنَّهُ مُتَاَوِّلٌ فِيهِ .

وَكَرِهَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ التَّسْلِيمَ عَلَيْهِمْ تَحْذِيرًا لَهُمْ، وَلَمْ يَرَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بِهِ بَاْسًا لِيَشْغَلَهُمْ عَمَّا هُمْ فِيهِ .

فرمایا کہ شطرنج اور چودہ گوٹی وغیرہ کھیلوں کا کھیلنا مکروہ ہے۔ کیونکہ جب کھیلنے والا جب ان کے ذریعے جوا کھیلے تو وہ نص قرآنی کے مطابق حرام ہے اور ہر قمار میسر کا نام ہے اور جب وہ جوا نہ کھیلے تو یہ عبث وفضول ہے اور لہو ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تین چیزوں کے سوا مؤمن کے لئے ہر چیز لہو باطل ہے۔ (۱) مؤمن کے لئے اپنے گھوڑے کو طریقہ سکھلاتا ہے (۲) اپنی کمان سے تیر چلاتا ہے (۳) اپنی بیوی سے ساتھ کھیلاتا ہے۔

بعض لوگوں نے کہا ہے شطرنج مباح ہے کیونکہ اس سے ان کا ذہن ودماغ تیز ہوتا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ جس شخص نے شطرنج، نرد اور نردشیر کھیلا تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے خون

میں ڈبو دیا ہے۔ کیونکہ شطرنج بھی ایک طرح کا کھیل ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ذکر، جمعہ اور نمازوں کی باجماعت ادائیگی سے غفلت دلوانے والا ہے۔ پس یہ حرام ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو چیز تجھے اللہ کے ذکر سے غافل کر دے وہ میسر ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے جوا کھیل لیا ہے تو اس میں عدل کا ہونا بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور جب اس نے جوا نہ کھیلا تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں تاویل کرنے والا ہے۔ (لہٰذا جوا منع ہوا)

صاحبین نے کہا ہے شطرنج کھیلنے والوں کو خبردار کرنے کے باوجود ان سے سلام کرنا پسند نہیں کیا گیا جبکہ امام صاحب کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کو شطرنج سے غافل کرے۔

## تاجر غلام کا ہدیہ ودعوت کو قبول کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَإِجَابَةِ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةِ دَابَّتِهِ .وَتُكْرَهُ كِسْوَتُهُ الثَّوْبَ وَهَدِيَّتُهُ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ .وَفِي الْقِيَاسِ : كُلُّ ذٰلِكَ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالْعَبْدُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَبِلَ هَدِيَّةَ سَلْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِينَ كَانَ عَبْدًا، وَقَبِلَ هَدِيَّةَ بَرِيرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَكَانَتْ مُكَاتَبَةً) وَأَجَابَ رَهْطٌ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ دَعْوَةَ مَوْلَى أَبِي أُسَيْدٍ وَكَانَ عَبْدًا، وَلِأَنَّ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ ضَرُورَةً لَا يَجِدُ التَّاجِرُ بُدًّا مِنْهَا، وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهِ، وَلَا ضَرُورَةَ فِي الْكِسْوَةِ وَإِهْدَاءِ الدَّرَاهِمِ فَبَقِيَ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ .

فرمایا کہ تاجر غلام کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اسی طرح اس کو سواری کو عاریت پر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں البتہ غلام کا کپڑا پہنانا اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ قبول کرنا مکروہ ہے اور یہ استحسان کی دلیل سے ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ سب باطل ہیں کیونکہ یہ احسان ہیں اور غلام کسی احسان کا اہلیت رکھنے والا ہی نہیں ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غلامی کی حالت میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول کیا ہے اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کا ہدیہ بھی آپ ﷺ نے قبول کیا تھا۔ حالانکہ وہ حالت مکاتبت میں تھیں۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے غلام کی دعوت کو قبول کیا ہے۔ حالانکہ اس وقت وہ غلام تھے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان چیزوں میں اس قسم کی ضرورت ہے کہ تاجر کو اس سے نجات نہیں ہے اور جو بندہ کسی چیز کا مالک بن جاتا ہے تو بندہ اس کے لوازمات کا مالک بھی بن جانے والا ہے۔ جبکہ کپڑا پہنانے میں اور دراہم و دیناروں کا ہدیہ کرنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس کو اصل پر قیاس کیا جائے گا۔

## لقیط کے ذریعے قبضہ سے ہبہ وصدقہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِيْ يَدِهٖ لَقِيطٌ لَا اَبَ لَهٗ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ قَبْضُهُ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ لَهٗ) وَاَصْلُ هٰذَا اَنَّ التَّصَرُّفَ عَلَى الصِّغَارِ اَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ : نَوْعٌ هُوَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ لَا يَمْلِكُهٗ اِلَّا مَنْ هُوَ وَلِيٌّ كَالْاِنْكَاحِ وَالشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ لِاَمْوَالِ الْقُنْيَةِ ؛ لِاَنَّ الْوَلِيَّ هُوَ الَّذِيْ قَامَ مَقَامَهٗ بِاِنَابَةِ الشَّرْعِ، وَنَوْعٌ آخَرُ مَا كَانَ مِنْ ضَرُوْرَةِ حَالِ الصِّغَارِ وَهُوَ شِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيْرِ مِنْهُ وَبَيْعُهٗ وَاِجَارَةُ الْاَظْآرِ .

وَذٰلِكَ جَائِزٌ مِمَّنْ يَعُوْلُهٗ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِ كَالْاَخِ وَالْعَمِّ وَالْاُمِّ وَالْمُلْتَقِطِ اِذَا كَانَ فِيْ حِجْرِهِمْ . وَاِذَا مَلَكَ هٰؤُلَاءِ هٰذَا النَّوْعَ فَالْوَلِيُّ اَوْلٰى بِهٖ، اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ فِيْ حَقِّ الْوَلِيِّ اَنْ يَكُوْنَ الصَّبِيُّ فِيْ حِجْرِهٖ، وَنَوْعٌ ثَالِثٌ مَا هُوَ نَفْعٌ مَحْضٌ كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضِ، فَهٰذَا يَمْلِكُهُ الْمُلْتَقِطُ وَالْاَخُ وَالْعَمُّ وَالصَّبِيُّ بِنَفْسِهٖ اِذَا كَانَ يَعْقِلُ، لِاَنَّ اللَّائِقَ بِالْحِكْمَةِ فَتْحُ بَابِ مِثْلِهٖ نَظَرًا لِلصَّبِيِّ فَيَمْلِكُ بِالْعَقْلِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِجْرِ وَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الْاِنْفَاقِ .

اور جب کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بغیر باپ کے لقیط ہے اور اس بندے کے لئے لقیط کے ذریعے سے اس کو ہبہ اور صدقہ کرنا جائز ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹوں پر تین طرح کا تصرف ہوتا ہے۔

(۱) ایک باپ کی ولایت کا تصرف ہے جس کا مالک صرف اس کا ولی ہوتا ہے۔ جس طرح نکاح کرنا ہے اور جمع شدہ مال کی خرید وفروخت کا حکم ہے۔ کیونکہ اس بچے کے قائم مقام وہی ولی ہے اور شریعت نے اس کو قائم مقام بنایا ہے۔

(۲) اس کی دوسری قسم بچوں کی ضرورت ہے یعنی بچے کے لئے ضروری اشیاء کی بیع کرنا ہے اور دایہ کو مزدوری دینا ہے اور یہ ان لوگوں کی جانب سے جائز ہے جو اس بچے کی پرورش کرنے والے ہیں۔ اور اس پر خرچ کرنے والے ہیں جس طرح بھائی، چچا، ماں اور لقیط کو اٹھانے والا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ انہی کی گود میں ہو۔ اور جب اس قسم کے لوگ بچے کے مالک بن سکتے ہیں تو بچے کی ولی بدرجہ اولیٰ اس کے مالک بن سکتے ہیں۔ پس ولی کے لئے بچے کا اس کی گود میں ہونے کی کوئی شرط نہ ہوگی۔

(۳) اور تیسری قسم میں صرف فائدہ ہے جس طرح صدقے اور ہدیے کو قبول کرنا ہے اور قبضہ کرنا ہے پس اس میں لقیط کو اٹھانے والا، بھائی، چچا اور بچہ خود متصرف ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ بچہ سمجھ دار ہو۔ یہ سب اس کے مالک بن جائیں گے۔ کیونکہ اس حکمت کا سبب یہ ہے کہ بچے کے فائدے کے لئے اس ترقی کا کوئی دروازہ کھولا جائے۔ پس بچے میں عقلمندی، ولایت سے پرورش سے انسان اس کا مالک بن جائے گا۔ اور یہ خرچ کرنے کی طرح بن جائے گا۔

## لقیط کواجارے پر دینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلْمُلْتَقِطِ اَنْ يُؤَاجِرَهُ، وَيَجُوزُ لِلْاُمِّ اَنْ تُؤَاجِرَ ابْنَهَا اِذَا كَانَ فِي حِجْرِهَا وَلَا يَجُوزُ لِلْعَمِّ) ؛ لِاَنَّ الْاُمَّ تَمْلِكُ اِتْلَافَ مَنَافِعِهِ بِاسْتِخْدَامٍ، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُلْتَقِطُ وَالْعَمُّ (وَلَوْ آجَرَ الصَّبِيُّ نَفْسَهُ لَا يَجُوزُ) ؛ لِاَنَّهُ مَشُوبٌ بِالضَّرَرِ (اِلَّا اِذَا فَرَغَ مِنَ الْعَمَلِ) ؛ لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَمَحَّضَ نَفْعًا فَيَجِبُ الْمُسَمّٰى وَهُوَ نَظِيرُ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ يُؤَاجِرُ نَفْسَهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

فرمایا کہ لقیط کو اٹھانے والے شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لقیط کو کرائے دیدے۔ کیونکہ ماں کے لئے اپنے بیٹے کو اجارے پر دینا جائز ہے لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اس کی تربیت کی گئی ہو۔ جبکہ چچا کے لئے جائز نہیں ہے کیونکہ ماں اپنے منافع سے زائد خدمت لیتے ہوئے اس کو تلف کرنے کا حق بھی رکھتی ہے جبکہ یہ حق چچا کے لئے نہیں ہے۔ اور جب بچے نے اپنے آپ کو خود بہ خود کرائے پر دے دیا ہے تو بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان ملنے والا ہے ہاں البتہ جب اس نے وہ کام کر کے فارغ ہو چکا ہے کیونکہ اب تو صرف نفع رہ چکا ہے۔ پس مقرر کردہ کرایہ لازم ہو جائے گا اور یہ بچہ اپنے آپ کو کرائے پر دینے میں مجبور غلام کی طرح ہو جائے گا جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## غلام کی گردن علامت وغیرہ ڈالنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ اَنْ يَجْعَلَ الرَّجُلُ فِي عُنُقِ عَبْدِهِ الرَّايَةَ) وَيَرْوُونَ الدَّايَةَ، وَهُوَ طَوْقُ الْحَدِيدِ الَّذِي يَمْنَعُهُ مِنْ اَنْ يُحَرِّكَ رَاْسَهُ، وَهُوَ مُعْتَادٌ بَيْنَ الظَّلَمَةِ ؛ لِاَنَّهُ عُقُوبَةُ اَهْلِ النَّارِ فَيُكْرَهُ كَالْاِحْرَاقِ بِالنَّارِ (وَلَا يُكْرَهُ اَنْ يُقَيِّدَهُ) لِاَنَّهُ سُنَّةُ الْمُسْلِمِينَ فِي السُّفَهَاءِ وَاَهْلِ الدَّعَارَةِ فَلَا يُكْرَهُ فِي الْعَبْدِ تَحَرُّزًا عَنْ اِبَاقِهِ وَصِيَانَةً لِمَالِهِ .

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِالْحُقْنَةِ يُرِيدُ بِهِ التَّدَاوِيَ) لِاَنَّ التَّدَاوِيَ مُبَاحٌ بِالْاِجْمَاعِ، وَقَدْ وَرَدَ بِاِبَاحَتِهِ الْحَدِيثُ .

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَنْبَغِي اَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمُحَرَّمُ كَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا ؛ لِاَنَّ الْاِسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ .

فرمایا کہ کسی شخص کے لئے اپنے غلام کی گردن میں بطور نشانی طوق ڈالنا مکروہ ہے جبکہ دوسری روایت میں دایہ کا لفظ آیا ہے۔ اور یہ لوہے کا طوق ہے جو غلام کو سر ہلانے سے روکنے والا ہے۔ اور یہ ظالموں کا طریقہ ہے کیونکہ اہل جہنم کی سزا ہے پس آگ میں جلانے کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔ جبکہ غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ بے وقوف اور فسادی لوگوں کے لئے مسلمانوں کے ہاں یہی رائج ہے پس غلام کو بھاگنے سے بچانے کے لئے اور مال کی حفاظت کی خاطر یہ مکروہ نہیں ہے۔

اور علاج کی غرض سے حقنہ کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ دوا کروانا بہ اجماع جائز ہے۔ اور اس کی اباحت میں حدیث بیان ہوئی ہے۔ اور اس میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر حرام اشیاء کا استعمال جائز نہیں ہے۔ جس طرح شراب وغیرہ کا حکم ہے کیونکہ حرام سے شفاء کو طلب کرنا بھی حرام ہے۔

## قاضی کے لئے تنخواہ مقرر کرنے میں حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِرِزْقِ الْقَاضِي) ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعَثَ عَتَّابَ بْنَ أُسَيْدٍ إِلَى مَكَّةَ وَفَرَضَ لَهُ، وَبَعَثَ عَلِيًّا إِلَى الْيَمَنِ وَفَرَضَ لَهُ) وَلِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ لِحَقِّ الْمُسْلِمِينَ فَتَكُونُ نَفَقَتُهُ فِي مَالِهِمْ وَهُوَ مَالُ بَيْتِ الْمَالِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْحَبْسَ مِنْ أَسْبَابِ النَّفَقَةِ كَمَا فِي الْوَصِيِّ وَالْمُضَارِبِ إِذَا سَافَرَ بِمَالِ الْمُضَارَبَةِ، وَهَذَا فِيمَا يَكُونُ كِفَايَةً، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا فَهُوَ حَرَامٌ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الطَّاعَةِ، إِذْ الْقَضَاءُ طَاعَةٌ بَلْ هُوَ أَفْضَلُهَا، ثُمَّ الْقَاضِي إِذَا كَانَ فَقِيرًا : فَالْأَفْضَلُ بَلْ الْوَاجِبُ الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ إِقَامَةُ فَرْضِ الْقَضَاءِ إِلَّا بِهِ، إِذْ الِاشْتِغَالُ بِالْكَسْبِ يُقْعِدُهُ عَنْ إِقَامَتِهِ، وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا فَالْأَفْضَلُ الِامْتِنَاعُ عَلَى مَا قِيلَ رِفْقًا بِبَيْتِ الْمَالِ. وَقِيلَ الْأَخْذُ وَهُوَ الْأَصَحُّ صِيَانَةً لِلْقَضَاءِ عَنْ الْهَوَانِ وَنَظَرًا لِمَنْ يُوَلَّى بَعْدَهُ مِنْ الْمُحْتَاجِينَ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا انْقَطَعَ زَمَانًا يَتَعَذَّرُ إِعَادَتُهُ ثُمَّ تَسْمِيَتُهُ رِزْقًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِقَدْرِ الْكِفَايَةِ،

فرمایا کہ قاضی کے لئے تنخواہ کو مقرر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب بن اسید کو مکہ کی جانب روانہ کیا اور ان کے لئے خرچ مقرر کیا تھا۔ اور اسی طرح حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کو یمن روانہ کیا اور ان کے لئے خرچہ مقرر کیا اور یہ بھی دلیل ہے کہ قاضی اہل اسلام کے حق کے لئے مقرر کیا جاتا ہے۔ پس اس کا خرچہ بھی انہی کے مال سے ہوگا۔ اور وہ بیت المال کے مال سے دیا جائے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ یہ اسباب نفقہ میں سے ہے۔ جس طرح وصی اور مضارب کے لئے حکم ہے۔ کہ جب مضارب مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے گا تو اس کے لئے مقدار ضرورت کے مطابق کافی ہے۔

ہاں البتہ جب جج مشروط تنخواہ کے ساتھ مقرر ہے تو حرام ہے۔ کیونکہ یہ اطاعت پر اجرت لینا ہے۔ کیونکہ قضاء طاعت نہیں ہے بلکہ یہ ایک افضل طاعت ہے اور اس کے بعد جب قاضی ضرورت مند ہے تو اس کے لئے تنخواہ لینا نہ صرف بہتر بلکہ اس پر واجب ہے کیونکہ اس کے بارے عہدہ قضاء کی ذمہ داری کو نبھانا اس کی طاقت سے باہر ہے۔ کیونکہ کمانے میں مصروف ہونے کی وجہ اس کو فرض کی ادائیگی سے روکنے والی ہے۔

اور جب قاضی مالدار ہے جو اس کے لئے نہ لینا بہتر ہے تا کہ بیت المال کے لئے سہولت رہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بیت المال کو ذلت اور آسانی سے بچانے کے لئے اور اپنے عہدہ پر قائم رہتے ہوئے ضرورت مندوں کی ضرورت کے مطابق خرچہ لینا صحیح ہے یہی زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ ایک وقت تک بند رہنے تک اس کو دوبارہ لانا مشکل ہے۔ اور اس کا نام رزق رکھنا اس بات کی دلیل

ہے کہ کافی ہونے والی مقدار کے برابر لے گا۔

## خراج سے وظیفہ قاضی کے مقرر ہونے کا بیان

وَقَدْ جَرَى الرَّسْمُ بِإِعْطَائِهِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ ؛ لِأَنَّ الْخَرَاجَ يُؤْخَذُ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ وَهُوَ يُعْطَى مِنْهُ، وَفِي زَمَانِنَا الْخَرَاجُ يُؤْخَذُ فِي آخِرِ السَّنَةِ وَالْمَأْخُوذُ مِنَ الْخَرَاجِ خَرَاجُ السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوِ اسْتَوْفَى رِزْقَ سَنَةٍ وَعُزِلَ قَبْلَ اسْتِكْمَالِهَا، قِيلَ هُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَعْرُوفٍ فِي نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي السَّنَةِ بَعْدَ اسْتِعْجَالِ نَفَقَةِ السَّنَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجِبُ الرَّدُّ .

اور عرف میں یہ طریقہ تھا کہ قاضی کو سال کے شروع میں خراج وصول کرتے ہی اس سے تنخواہ دے دیتے تھے۔ جبکہ ہمارے دور میں سال کے آخر میں خراج وصول کیا جاتا ہے اور صحیح قول یہ ہے خراج سے مراد گذشتہ سال کا خراج ہے۔ اور جب قاضی نے ایک سال کی تنخواہ وصول کی لی ہے اور پھر وہ سال پورا ہونے سے پہلے معزول کر دیا گیا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے وہ تنخواہ عورت والے نفقہ کے مشہور اختلاف کے مطابق اختلافی ہوا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب وہ ایڈوانس نفقہ لینے کے بعد دوران سال فوت ہو جائے۔ جبکہ قول صحیح یہ ہے کہ اس پر واپسی واجب ہے۔

## باندی وام ولد کا محرم کے بغیر سفر کرنے میں اباحت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ تُسَافِرَ الْأَمَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ بِغَيْرِ مَحْرَمٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَانِبَ فِي حَقِّ الْإِمَاءِ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى النَّظَرِ وَالْمَسِّ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَارِمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَأُمُّ الْوَلَدِ أَمَةٌ لِقِيَامِ الْمِلْكِ فِيهَا وَإِنِ امْتَنَعَ بَيْعُهَا .

فرمایا کہ جب کسی باندی اور ام ولد نے محرم کے بغیر سفر کیا ہے تو اس کے لئے کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دیکھنے اور چھونے میں باندیوں کے حق میں اجنبی لوگ محارم کے حکم میں ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ام ولد میں ملکیت قائم ہے لہٰذا وہ بھی باندی ہے۔ خواہ اس کی بیع کو منع کیا ہے۔

# کِتَابُ اِحْیَاءِ الْمَوَات

## ﴿یہ کتاب احیاء موات کے بیان میں ہے﴾

### کتاب احیاء اموات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل کتاب کراہیہ کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے کتاب احیاء اموات کو بیان کر رہے ہیں۔ ان کتب کی آپس میں مطابقت کے بارے میں شارحین ہدایہ نے کہا ہے کہ جس طرح کراہیت میں مکروہ کے احکام کو بیان کیا گیا ہے اسی طرح اس میں بھی مکروہ سے متعلق احکام کو بیان کیا گیا ہے۔ جبکہ اسی مناسبت کا علامہ عینی علیہ الرحمہ نے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہے کیونکہ مکروہ وغیر مکروہ احکام ہر کتاب میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اور اس کی صحیح مناسبت یہ ہے کہ اس میں موات کا بیان ہے اور موات نا قابل انتفاع ہیں جبکہ کراہیت میں سونے چاندی کو بیان کیا گیا ہے۔ جو زیوارت میں استعمال ہونے کے سوا وہ بھی قابل انتفاع نہیں ہیں۔ پس عدم انتفاع کے سبب کتاب کراہیت اور کتاب احیاء اموات میں مطابقت پائی جارہی ہے۔ پس اسی لئے ان دونوں کتب کوایک ساتھ بیان کیا ہے۔

(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء اموات، حقانیہ ملتان)

### کتاب احیاء اموات کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسی افتادہ وبنجر زمین کو آباد کرے جس کا کوئی مالک نہ ہو تو وہ آباد کرنے والا شخص ہی اس زمین کا سب سے زیادہ حق دار ہے حضرت عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق نے اپنی خلافت کے دور میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔ (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 212)

حضرت عروۃ کے یہ الفاظ کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ خلافت میں اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں یعنی پانی گھاس اور آگ ایسی ہیں جن میں تمام مسلمان شریک ہیں۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 218)

اس حدیث میں خدا کی ان نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کے لئے ہے ان میں کسی کی ذاتی ملکیت وخصوصیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔

پانی سے مراد دریا تالاب اور کنویں وغیرہ کا پانی وہ پانی مراد نہیں ہے جو کسی شخص کے برتن باسن میں بھرا ہوا ہو چنانچہ اس کی

وضاحت باب کی ابتداء میں کی جاچکی ہے اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو جنگل میں اگی ہوئی ہو۔
آگ سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس آگ ہو تو اسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے کو آگ لینے سے منع کرے یا چراغ جلانے سے روکے اور یا اس کی روشنی میں بیٹھنے سے منع کردے وغیرہ ذلک ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے وہ لکڑی لینا چاہے جو اس میں جل رہی ہو تو اس صورت میں اس کو روکنا جائز ہے کیونکہ اس کی وجہ سے آگ میں کمی آجائے گی اور بجھ جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ اس سے سنگ چقماق (یعنی وہ پتھر جس کے مارنے سے آگ نکلتی ہے) مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اس پتھر کے لینے سے نہ روکا جائے بشرطیکہ وہ پتھر موات یعنی افتادہ زمین میں ہو۔

## موات زمین کا فقہی مفہوم کا بیان

قَالَ (الْمَوَاتُ مَا لَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنَ الْاَرَاضِي لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْهُ اَوْ لِغَلَبَةِ الْمَاءِ عَلَيْهِ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الزِّرَاعَةَ) سُمِّيَ بِذٰلِكَ لِبُطْلَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِهِ .

قَالَ (فَمَا كَانَ مِنْهَا عَادِيًّا لَا مَالِكَ لَهُ اَوْ كَانَ مَمْلُوكًا فِي الْاِسْلَامِ لَا يُعْرَفُ لَهُ مَالِكٌ بِعَيْنِهِ وَهُوَ بَعِيدٌ مِنَ الْقَرْيَةِ بِحَيْثُ اِذَا وَقَفَ اِنْسَانٌ مِنْ اَقْصَى الْعَامِرِ فَصَاحَ لَا يُسْمَعُ الصَّوْتُ فِيهِ فَهُوَ مَوَاتٌ) .

فرمایا کہ موات وہ زمین ہے جس سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکے اگرچہ پانی نہ ہونے کے سبب سے یا پانی کے غلبے کی وجہ سے ہو یا انہی جیسی دوسری چیزوں سے ہو۔ اور اسی طرح ہر چیز جو زراعت کرنے سے مانع ہے۔ اور اس سے انتفاع کے باطل ہوجانے کے سبب سے اس کا نام موات ہے۔ فرمایا کہ جب کوئی شخص اس میں عادی ہو یا وہ اسلام میں مملوک ہے کہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور اس کی ملکیت پہچانی بھی نہیں جاتی کیونکہ وہ بستی سے دور ہے۔ ور وہ اس قدر دور ہے کہ جہاں سے آواز کو سنا بھی نہیں جاسکتا تو وہ موات ہے۔

## قریہ سے قریب ہونے والی زمین میں حکم موات وعدم موات کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ، وَمَعْنَى الْعَادِيِّ مَا قَدُمَ خَرَابُهُ . وَالْمَرْوِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَشْتَرِطُ اَنْ لَا يَكُونَ مَمْلُوكًا لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ مَعَ انْقِطَاعِ الْاِرْتِفَاقِ بِهَا لِيَكُونَ مَيْتَةً مُطْلَقًا، فَاَمَّا الَّتِي هِيَ مَمْلُوكَةٌ لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ لَا تَكُونُ مَوَاتًا، وَاِذَا لَمْ يُعْرَفْ مَالِكُهُ تَكُونُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ مَالِكٌ يُرَدُّ عَلَيْهِ، وَيَضْمَنُ الزَّارِعُ نُقْصَانَهَا، وَالْبُعْدُ عَنِ الْقَرْيَةِ عَلٰى مَا قَالَ شَرَطَهُ اَبُو يُوسُفَ ؛ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ مَا يَكُونُ قَرِيبًا مِنَ الْقَرْيَةِ لَا يَنْقَطِعُ ارْتِفَاقُ اَهْلِهَا عَنْهُ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ .

وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ اعْتَبَرَ انْقِطَاعَ ارْتِفَاقِ اَهْلِ الْقَرْيَةِ عَنْهَا حَقِيْقَةً، وَاِنْ كَانَ قَرِيْبًا مِنَ الْقَرْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ الْاِمَامُ الْمَعْرُوْفُ بِخُوَاهَرْ زَادَهْ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَشَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اعْتَمَدَ عَلٰى مَا اخْتَارَهُ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو یہ کہا ہے کہ عادی کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ویرانی پرانی ہو اور امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور اس کے نفع کا ختم ہونا بھی کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہونا شرط ہے اس لئے کہ وہ مطلق طور پر مردار ہو۔ اور وہ زمین جو کسی مسلم یا ذمی کی ملکیت میں ہے وہ موات نہ ہوگی۔ اور جب کسی زمین کا علم نہ ہو تو وہ مسلمانوں کی جماعت کے لئے ہوگی۔ حتیٰ کہ اس کا مالک ظاہر ہو جائے۔ تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور اس میں زراعت کرنے والا اس کے نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے جو مسئلہ آبادی سے دور ہونے کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی بیان کردہ شرط بھی ہے۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہونے والا حکم اسی طرح ہے۔ اور جو زمین بستی کے قریب ہے اس زمین سے بستی والوں کا فائدہ اٹھانا ختم نہ ہوگا پس حکم کا دارومدار قریب ہونے پر ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ ایسی زمین سے حقیقی طور پر فائدہ اٹھانے کا اعتبار کیا ہے۔ خواہ وہ زمین بستی کے قریب ہو اور امام خواہر زادہ نے بھی اسی کو بیان کیا ہے جبکہ امام شمس الائمہ علامہ سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول مختار کو اعتماد کو ظاہر کیا ہے۔

## حاکم کی اجازت سے موات کا مالک بننے کا بیان

(ثُمَّ مَنْ اَحْيَاهُ بِاِذْنِ الْاِمَامِ مَلَكَهُ، وَاِنْ اَحْيَاهُ بِغَيْرِ اِذْنِهِ لَمْ يَمْلِكْهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا : يَمْلِكُهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اَحْيَا اَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ) وَلِاَنَّهُ مَالٌ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ اِلَيْهِ فَيَمْلِكُهُ كَمَا فِي الْحَطَبِ وَالصَّيْدِ ۔

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ لِلْمَرْءِ اِلَّا مَا طَابَتْ نَفْسُ اِمَامِهِ بِهِ) وَمَا رَوَيَاهُ يَحْتَمِلُ اَنَّهُ اِذْنٌ لِقَوْمٍ لَا نَصْبٌ لِشَرْعٍ، وَلِاَنَّهُ مَغْنُوْمٌ لِوُصُوْلِهِ اِلٰى يَدِ الْمُسْلِمِيْنَ بِاِيْجَافِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ فَلَيْسَ لِاَحَدٍ اَنْ يَخْتَصَّ بِهِ بِدُوْنِ اِذْنِ الْاِمَامِ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْغَنَائِمِ ۔

اور جس شخص نے حاکم کی اجازت کے ساتھ کسی زمین کو قابل انتفاع کر دیا ہے تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی زمین کو زندہ کیا تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن سکے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ مالک بن جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے بھی کوء زمین زندہ کی تو وہ اسی کی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ مباح مال ہے جس کی جانب وہ پہل کرنے والا ہے پس وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح

لکڑی اور شکار کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بندے کے لئے وہی ہے جس کو اس کے امام کا دل پسند کرے۔ اور صاحبین کی روایت کردہ حدیث میں یہ احتمال ہے کہ وہ اجازت کسی خاص قوم کے لئے تھی اس میں کوئی حکم شرعی نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مال غنیمت ہے اور اونٹوں اور گھوڑوں کے دوڑانے میں یہ زمین مسلمانوں کو ملی ہے۔ پس حاکم کی اجازت کے سوا کسی بھی شخص کا اس زمین کے ساتھ حق خاص نہ ہوگا۔ جس طرح باقی غنائم کا حکم ہے اسی طرح اس کا حکم ہوگا۔

## موات زمین میں وجوب عشر کا بیان

وَيَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ ؛ لِأَنَّ ابْتِدَاءَ تَوْظِيفِ الْخَرَاجِ عَلَى الْمُسْلِمِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا سَقَاهُ بِمَاءِ الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ إِبْقَاءُ الْخَرَاجِ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَاءِ .

فَلَوْ أَحْيَاهَا، ثُمَّ تَرَكَهَا فَزَرَعَهَا غَيْرُهُ فَقَدْ قِيلَ الثَّانِي أَحَقُّ بِهَا ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ مَلَكَ اسْتِغْلَالَهَا لَا رَقَبَتَهَا، فَإِذَا تَرَكَهَا كَانَ الثَّانِي أَحَقَّ بِهَا .

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْأَوَّلَ يَنْزِعُهَا مِنَ الثَّانِي ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا بِالْإِحْيَاءِ عَلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَدِيثُ، إِذْ الْإِضَافَةُ فِيهِ فَاللَّامُ التَّمْلِيكِ وَمِلْكُهُ لَا يَزُولُ بِالتَّرْكِ .

وَمَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ثُمَّ أَحَاطَ الْإِحْيَاءُ بِجَوَانِبِهَا الْأَرْبَعَةِ مِنْ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَلَى التَّعَاقُبِ ؛ فَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ طَرِيقَ الْأَوَّلِ فِي الْأَرْضِ الرَّابِعَةِ لِتَعَيُّنِهَا لِتَطَرُّقِهِ وَقَصَدَ الرَّابِعُ إِبْطَالَ حَقِّهِ .

اور اس زمین میں عشر واجب ہے کیونکہ مسلمان پر ابتدائی طور پر خراج کو مقرر کردینا جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب اس زمین کو خراجی پانی کے ساتھ سیراب کیا گیا ہے۔ کیونکہ اب خراج کو باقی رکھنا یہ پانی کے اعتبار سے ہے۔

اور جب کسی شخص نے زمین کو زندہ کرنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا ہے اور کسی دوسرے بندے نے اس میں زراعت کرلی تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ دوسرا بندہ اس کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ پہلا آدمی اس زمین کی پیداوار کا نہ مالک ہے اور نہ ہی اس کی ذاتی ملکیت کا مالک ہے کیونکہ وہ تو چھوڑ چکا ہے۔ پس دوسرا بندہ ہی اس کا حقدار بن جائے گا۔ مگر اس میں زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ دوسرا آدمی پہلے بندے سے واپس لے۔ کیونکہ زندہ کرنے کے سبب وہ اس کا مالک بن چکا ہے۔ جس طرح حدیث شریف میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس میں اضافت لام تملیک کے ساتھ ہے۔ پس اس زمین کو چھوڑ دینے کے باوجود زندہ کرنے والے شخص کی ملکیت ختم نہ ہوگی۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے زمین کو زندہ کیا اور اس کے بعد اس احیاء نے اس زمین کی چاروں اطراف کو یکے بعد دیگرے چار بندوں کی جانب سے احاطہ کرلیا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ پہلے بندے کے لئے راستہ چوتھے شخص کی زمین سے ہوگا۔ کیونکہ وہی زمین اس کی راہ کے لئے معین ہوچکی ہے۔ اگرچہ چوتھے آدمی نے اس کا حق باطل کرنے کا ارادہ رکھا ہو۔

## احیاءِ زمین کے سبب ذمی کے لئے ملکیت ثابت ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَمْلِكُ الذِّمِّيُّ بِالْإِحْيَاءِ كَمَا يَمْلِكُهُ الْمُسْلِمُ) ؛ لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ سَبَبُ الْمِلْكِ، إلَّا أَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إذْنُ الْإِمَامِ مِنْ شَرْطِهِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيهِ كَمَا فِي سَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ حَتَّى الِاسْتِيلَاءِ عَلَى أَصْلِنَا .

فرمایا کہ جس طرح مسلمان زمین کو زندہ کرنے کے سبب اس کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح ذمی بھی احیاء کے سبب مالک بن جاتا ہے۔ کیونکہ ملکیت کا سبب احیاء ہے جبکہ امام اعظم ﷫ کے نزدیک اس میں حاکم کی اجازت شرط ہے۔ پس مسلمان اور ذمی مالک ہونے میں دونوں برابر ہو جائیں گے۔ جس طرح دوسرے اسباب ملکیت میں ہوا کرتا ہے۔ حتیٰ کہ استیلاء بھی ہماری دلیل کے مطابق حکم میں برابری رکھنے والا ہے۔

## تین سال تک زمین روکنے کے باوجود زراعت نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَعْمُرْهَا ثَلَاثَ سِنِينَ أَخَذَهَا الْإِمَامُ وَدَفَعَهَا إلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إلَى الْأَوَّلِ كَانَ لِيَعْمُرَهَا فَتَحْصُلَ الْمَنْفَعَةُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ حَيْثُ الْعُشْرُ أَوْ الْخَرَاجُ .

فَإِذَا لَمْ تَحْصُلْ يَدْفَعُ إلَى غَيْرِهِ تَحْصِيلًا لِلْمَقْصُودِ، وَلِأَنَّ التَّحْجِيرَ لَيْسَ بِإِحْيَاءٍ لِيَمْلِكَهُ بِهِ ؛ لِأَنَّ الْإِحْيَاءَ إنَّمَا هُوَ الْعِمَارَةُ وَالتَّحْجِيرُ الْإِعْلَامُ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُعَلِّمُونَهُ بِوَضْعِ الْأَحْجَارِ حَوْلَهُ أَوْ يُعَلِّمُونَهُ لِحَجْرِ غَيْرِهِمْ عَنْ إحْيَائِهِ فَبَقِيَ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَمَا كَانَ هُوَ الصَّحِيحُ .

وَإِنَّمَا شَرَطَ تَرْكَ ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَيْسَ لِمُتَحَجِّرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ سِنِينَ حَقٌّ .

وَلِأَنَّهُ إذَا أَعْلَمَهُ لَا بُدَّ مِنْ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إلَى وَطَنِهِ وَزَمَانٍ يُهَيِّئُ أُمُورَهُ فِيهِ، ثُمَّ زَمَانٍ يَرْجِعُ فِيهِ إلَى مَا يَحْجُرُهُ فَقَدَّرْنَاهُ بِثَلَاثِ سِنِينَ ؛ لِأَنَّ مَا دُونَهَا مِنْ السَّاعَاتِ وَالْأَيَّامِ وَالشُّهُورِ لَا يَفِي بِذَلِكَ، وَإِذَا لَمْ يَحْضُرْ بَعْدَ انْقِضَائِهَا فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَرَكَهَا .

قَالُوا : هَذَا كُلُّهُ دِيَانَةً، فَأَمَّا إذَا أَحْيَاهَا غَيْرُهُ قَبْلَ مُضِيِّ هَذِهِ الْمُدَّةِ مَلَكَهَا لِتَحَقُّقِ الْإِحْيَاءِ مِنْهُ دُونَ الْأَوَّلِ وَصَارَ كَالِاسْتِيَامِ فَإِنَّهُ يُكْرَهُ، وَلَوْ فَعَلَ يَجُوزُ الْعَقْدُ .

فرمایا کہ جس شخص نے تین سال تک زمین کو روک رکھا ہے لیکن اس کو آباد نہ کیا تو حاکم اس بندے سے وہ زمین لے کر کسی دوسرے آدمی کو دے گا کیونکہ پہلے آدمی کو وہ زمین آباد کرنے کے لئے دی تھی تا کہ مسلمانوں کے لئے اس زمین سے عشر

وخراج کے ذریعے فائدہ پہنچے۔ پس یہ نفع مفقود ہوا تو منافع کے حصول کی خاطر حاکم اس کو کسی دوسرے شخص کے حوالے کر دے گا۔ کیونکہ زمین کو ویسے ہی روکے رکھنا یہ احیاء نہ ہوگا کہ وہ اسی کے سبب سے مالک بن بیٹھے۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا یہ اس کو آباد کرنا ہے۔ جبکہ روکنے صرف اطلاع کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل عرب بھی موات کے گردونواح میں پتھر رکھا کرتے تھے۔ یا پھر وہ دوسروں کو روکنے کے لئے اس طرح کرتے تھے۔ پس ایسی موات زمین مملوک نہ رہے گی۔ جس طرح وہ پہلے تھی اور صحیح یہی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تین سال تک اس کو چھوڑنے کی شرط اس وجہ سے ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ تین سال کے بعد کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس شخص نے اس پر علامت لگائی ہے تو ایک وقت کا ہونا لازم ہے جس کے اندر وہ اپنے وطن کی جانب لوٹ کر آسکے، پس اس کے لئے اتنے وقت کی ضرورت ہے جس میں زمین کو آباد کرنے والے معاملات کو تیار کر سکے۔ اور اسی طرح نشان لگادی گئی زمین واپس آنے کا وقت ہو وہ ہمارے مقرر کردہ اندازے کے مطابق تین سال ہیں۔ کیونکہ اس سے کم جو مدت ہے وہ مہینوں اور دنوں کی مدت ہے۔ پس وہ اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔ مگر جس وقت تین سال مکمل ہو جائیں گے اور وہ شخص نہیں آیا تو ظاہر کے مطابق وہ اس زمین کو چھوڑنے والا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم بھی دیانت کے طور پر ہے۔ مگر جب تین سال گزر جانے سے پہلے کسی بندے نے اس زمین کو زندہ کرلیا تو وہی اس کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ زمین کو زندہ کرنا اسی کی جانب سے ثابت ہو چکا ہے جبکہ پہلے کی جانب احیاء ثابت نہ ہوا۔ پس یہ ریٹ پر ریٹ بڑھانے والی بیع کی طرح ہو جائے گا۔ پس یہ مکروہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب کسی شخص نے عقد کرلیا ہے تو عقد جائز ہوگا۔

## پتھر کے بغیر حجر ہونے کا بیان

ثُمَّ التَّحْجِيرُ قَدْ يَكُونُ بِغَيْرِ الْحَجَرِ بِاَنْ غَرَزَ حَوْلَهَا اَغْصَانًا يَابِسَةً اَوْ نَقَّى الْاَرْضَ وَاَحْرَقَ مَا فِيهَا مِنَ الشَّوْكِ اَوْ خَضَدَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَشِيشِ اَوِ الشَّوْكِ، وَجَعَلَهَا حَوْلَهَا وَجَعَلَ التُّرَابَ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ اَنْ يُتِمَّ الْمُسَنَّاةَ لِيَمْنَعَ النَّاسَ مِنَ الدُّخُولِ، اَوْ حَفَرَ مِنْ بِئْرٍ ذِرَاعًا اَوْ ذِرَاعَيْنِ، وَفِي الْاَخِيرِ وَرَدَ الْخَبَرُ .

وَلَوْ كَرَبَهَا وَسَقَاهَا فَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ اِحْيَاءٌ ، وَلَوْ فَعَلَ اَحَدَهُمَا يَكُونُ تَحْجِيرًا، وَلَوْ حَفَرَ اَنْهَارَهَا وَلَمْ يَسْقِهَا يَكُونُ تَحْجِيرًا،

وَاِنْ سَقَاهَا مَعَ حَفْرِ الْاَنْهَارِ كَانَ اِحْيَاءً لِوُجُودِ الْفِعْلَيْنِ، وَلَوْ حَوَّطَهَا اَوْ سَنَّمَهَا بِحَيْثُ يَعْصِمُ الْمَاءَ يَكُونُ اِحْيَاءً ؛ لِاَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ الْبِنَاءِ، وَكَذَا اِذَا بَذَرَهَا

اور کبھی کبھی پتھر کے بغیر حجر ہوتا ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ زمین کے گردونواح میں خشک لکڑیوں کو رکھ دیا جائے یا زمین کو صاف کر کے اس میں موجود کانٹوں کو جلا دے یا زمین کی گھاس کو کاٹ کر اس کو زمین کے اردگرد ڈال دے مگر وہ بند کو مکمل بند نہ کرے کہ لوگ اس میں داخل ہونے سے رک جائیں یا ایک ہاتھ یا دو ہاتھ کنوئیں کو کھودے کیونکہ اس آخری حالت کے بارے میں

حدیث بھی روایت کی گئی ہے۔

اور جب اس نے زمین کو سیراب کر دیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہی احیاء ہے اور جب اس نے ان میں سے کوئی ایک کام کیا ہے تو حجر ثابت ہو جائے گا۔

اور جب اس شخص نے سیراب کرنے کی غرض سے کھالے کھودے ہیں تو یہ بھی حجر ہوگا۔ اگر چہ اس نے سیراب نہیں کیا ہے۔ اور جب اس نے کھالے کھودنے کے ساتھ ساتھ اس نے پانی بھی زمین کو لگا دیا ہے تو یہ احیاء ہوگا۔ کیونکہ وہ خود عمل احیاء موجود ہے۔ اور جب اس نے شخص اس کی چار دیواری کرائی ہے یا اس پر بند باندھ دیا ہے تا کہ وہ پانی سے محفوظ رہ جائے تو یہ بھی احیاء ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی اس کو بنانے کے حکم میں ہے۔ اور اسی طرح جب اس نے بیج ڈال دیا ہے۔

## بستی کے قریب والی زمین کے احیاء میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ إِحْيَاءُ مَا قَرُبَ مِنَ الْعَامِرِ وَيُتْرَكُ مَرْعًى لِأَهْلِ الْقَرْيَةِ وَمَطْرَحًا لِحَصَائِدِهِمْ) لِتَحَقُّقِ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا حَقِيقَةً أَوْ دَلَالَةً عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَا يَكُونُ مَوَاتًا لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهَا بِمَنْزِلَةِ الطَّرِيقِ وَالنَّهْرِ .

عَلَى هَذَا قَالُوا : لَا يَجُوزُ لِلْإِمَامِ أَنْ يُقْطِعَ مَا لَا غِنَى بِالْمُسْلِمِينَ عَنْهُ كَالْمِلْحِ وَالْآبَارِ الَّتِي يَسْتَقِي النَّاسُ مِنْهَا لِمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا کہ وہ زمین جو کسی بستی کے قریب ہے اس میں احیاء جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ بستی والوں نے اس کو جانوروں کے چرنے کے لئے چھوڑ رکھی ہے۔ اور انہوں کو اس کو کھیتوں کو کاٹ کر گاہنے کے لئے چھوڑ رکھا ہے۔ کیونکہ اس میں بستی والوں کے لئے یقینی ضرورت وحجت ثابت ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ موات نہ ہوگا۔ کیونکہ راستے اور نہر کی طرح اس میں بستی والوں کا حق ثابت ہے۔

اسی سبب سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسی جگہ کو جاگیر بنانا حاکم کے لئے بھی جائز نہیں ہے جس سے مسلمانوں کی ضرورت سے بے پرواہ ہونا نہ پایا جائے۔ جس طرح نمک کی کان اور وہ کنوئیں ہیں جن سے لوگ پانی حاصل کرتے ہیں اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## جنگل میں کھودے گئے کنوئیں میں حریم کا ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي بَرِّيَّةٍ فَلَهُ حَرِيمُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا حَفَرَ فِي أَرْضٍ مَوَاتٍ بِإِذْنِ الْإِمَامِ عِنْدَهُ أَوْ بِإِذْنِهِ وَبِغَيْرِ إِذْنِهِ عِنْدَهُمَا ؛ لِأَنَّ حَفْرَ الْبِئْرِ إِحْيَاءٌ .

قَالَ (فَإِنْ كَانَتْ لِلْعَطَنِ فَحَرِيمُهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ مِمَّا حَوْلَهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِهِ) ثُمَّ قِيلَ : الْأَرْبَعُونَ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ؛ لِأَنَّ فِي الْأَرَاضِي رَخْوَةً وَيَتَحَوَّلُ الْمَاءُ إِلَى مَا حُفِرَ دُونَهَا (وَإِنْ كَانَتْ لِلنَّاضِحِ فَحَرِيمُهَا سِتُّونَ ذِرَاعًا، وَهٰذَا عِنْدَهُمَا .
وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا) لَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حَرِيمُ الْعَيْنِ خَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ .وَحَرِيمُ بِئْرِ الْعَطَنِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، وَحَرِيمُ بِئْرِ النَّاضِحِ سِتُّونَ ذِرَاعًا) وَلِأَنَّهُ قَدْ يُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى أَنْ يُسَيِّرَ دَابَّتَهُ لِلِاسْتِقَاءِ، وَقَدْ يَطُولُ الرِّشَاءُ وَبِئْرُ الْعَطَنِ لِلِاسْتِقَاءِ مِنْهُ بِيَدِهِ فَقَلَّتْ الْحَاجَةُ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّفَاوُتِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے جنگل میں کوئی کنواں کھودا ہے تو کنوئیں کا حریم اسی کے لئے ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس شخص نے موات زمین میں حاکم کی اجازت کے ساتھ کنواں کھودا ہے۔ تو امام اعظم علیہ الرحمہ اور صاحبین کے نزدیک اگر چہ اس میں حاکم کی اجازت ہو یا نہ ہو کیونکہ کنوئیں کو کھودنا یہ زمین کو زندہ کرنا ہے۔

اور جب وہ کنواں پانی پلانے کی غرض سے ہے تو اس کا حریم یعنی گردونواح چالیس گز ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس بندے نے کنوئیں کو کھودا ہے اس کے گردونواح میں چالیس گز اس کے لئے ہے۔ جو اس کے جانوروں کو پانی پلانے کے لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہے اور صحیح بھی اسی طرح ہے کہ ہر جانب سے چالیس گز ہو۔ کیونکہ زمینوں میں نرمی ہوتی ہے اور پانی اسی کنوئیں کی جانب لوٹ کر چلا جائے گا۔

اور جو کنواں سے اس کم کھودا گیا ہے اور اگر وہ کنواں سیراب کرنے کے لئے کھودا گیا ہے تو اس کا حریم ساٹھ گز ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک یہاں بھی چالیس کا حکم ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ چشمے کا حریم پانچ سو گز ہے اور بیر عطن کا حریم چالیس گز ہے اور بیر ناضح کا حریم ساٹھ گز ہے کیونکہ اس سے سیراب ہونے کے لئے کبھی کبھی چلانے میں جانور کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات رسی لمبی کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ بیر عطن یہ ہاتھ سے پانی پینے کے لئے ہے کیونکہ اس میں ضرورت کم ہے پس فرق ضروری ہوگا

## قیاس کا حریم کے حقدار ہونے میں مانع ہونے کا بیان

وَلَهُ مَا رَوَيْنَا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَالْعَامُّ الْمُتَّفَقُ عَلَى قَبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ أَوْلَى عِنْدَهُ مِنْ الْخَاصِّ الْمُخْتَلَفِ فِي قَبُولِهِ وَالْعَمَلِ بِهِ، وَلِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى اسْتِحْقَاقَ الْحَرِيمِ ؛ لِأَنَّ عَمَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْحَفْرِ، وَالِاسْتِحْقَاقُ بِهِ، فَفِيمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَدِيثَانِ تَرَكْنَاهُ وَفِيمَا تَعَارَضَا فِيهِ حَفِظْنَاهُ ؛ وَلِأَنَّهُ قَدْ يُسْتَقَى مِنْ الْعَطَنِ بِالنَّاضِحِ وَمِنْ بِئْرِ النَّاضِحِ بِالْيَدِ فَاسْتَوَتْ الْحَاجَةُ فِيهِمَا، وَيُمْكِنُهُ أَنْ يُدِيرَ الْبَعِيرَ حَوْلَ الْبِئْرِ فَلَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ :

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہماری روایت کردہ حدیث ہے کہ جس میں تفصیل نہیں ہے۔ پس وہ عام جس کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے میں اتفاق پایا جائے۔ یہ اس خاص سے بہتر ہے جس کی قبول کرنے اور عمل کرنے میں اختلاف ہو۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ یہاں قیاس حریم کے حقدار ہونے کو مانع ہے۔ کیونکہ کنوئیں کو کھودنے والے کا حق کنواں کھودنے کی جگہ میں ہے اور حقدار ہونا یہ بھی عمل کے سبب ثابت ہونے والا ہے۔ پس جتنی مقدار میں دونوں احادیث کا اتفاق ہے وہاں پر ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور جس مقام پر مقدار میں دونوں احادیث میں بظاہر معارضہ ہے وہاں ہم نے قیاس کو اختیار کر لیا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات بیر عطن سے پانی اونٹ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ جبکہ بیر ناضح سے پانی ہاتھ کے ذریعے نکالا جاتا ہے۔ پس ضرورت دونوں میں برابر ہے۔ اور اونٹ کو اس کے اردگرد گھمانا ممکن ہے پس زیادہ مسافت کی ضرورت نہ ہوگی۔

## زیادہ پانی نکالنے والے کنوئیں میں مسافت حریم کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَتْ عَيْنًا فَحَرِيمُهَا خَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ اِلَى زِيَادَةِ مَسَافَةٍ؛ لِاَنَّ الْعَيْنَ تُسْتَخْرَجُ لِلزِّرَاعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ مَوْضِعٍ يَجْرِي فِيهِ الْمَاءُ وَمِنْ حَوْضٍ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ.

وَمِنْ مَوْضِعٍ يُجْرَى فِيهِ اِلَى الْمَزْرَعَةِ فَلِهٰذَا يُقَدَّرُ بِالزِّيَادَةِ، وَالتَّقْدِيرُ بِخَمْسِمِائَةٍ بِالتَّوْقِيفِ. وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ خَمْسُمِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطَنِ، وَالذِّرَاعُ هِيَ الْمُكَسَّرَةُ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ. وَقِيلَ اِنَّ التَّقْدِيرَ فِي الْعَيْنِ وَالْبِئْرِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ فِي اَرَاضِيهِمْ لِصَلَابَةٍ بِهَا وَفِي اَرَاضِينَا رَخَاوَةٌ فَيُزَادُ كَيْ لَا يَتَحَوَّلَ الْمَاءُ اِلَى الثَّانِي فَيَتَعَطَّلَ الْاَوَّلُ.

فرمایا کہ جب کوئی چشمہ ایسا ہے کہ اس کا حریم پانچ سو گز ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس دلیل کے مطابق کہ اس میں مسافت کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا چشمہ زراعت کے لئے بنایا گیا ہے۔ پس اس کا ایک ایسے مقام پر ہونا لازم ہوگا کہ یہاں پانی بہنے والا ہو اور اس کے لئے ایک حوض کا ہونا لازم ہے۔ جس میں پانی بہہ سکے اور اسی طرح اس کے ساتھ ایک مقام ہونا لازم ہے جہاں سے یہ پانی گزر کر کھیتوں کو سیراب کرنے والا ہو۔ پس اسی دلیل کے سبب اس کو زیادتی کے ساتھ مقرر کیا گیا ہے۔

اور پانچ سو گز کی مقدار یہ توقیفی ہے اور سب سے زیادہ صحیح یہ ہے کہ جانب سے پانچ سو گز ہو جس طرح بیر عطن کے بارے میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ذراع وہ مکسرہ ہے جس کو ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ چشمے اور کنوئیں سے متعلق بیان کردہ ہمارا اصول یہ اہل عرب کی زمین کے بارے میں ہے۔ کیونکہ ان میں سختی ہوا کرتی ہے۔ جبکہ ان زمینوں کے مقابلے میں ہماری زمین نرم ہے۔ پس ان میں گز کا اضافہ ہوگا تا کہ پانی دوسرے کی

باب منتقل نہ ہو سکے پس پہلا آدمی معزول ہو کر رہ جائے گا۔

## کنوئیں کے حریم میں کنواں کھودنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (فَمَنْ اَرَادَ اَنْ يَحْفِرَ فِيْ حَرِيمِهَا مُنِعَ مِنْهُ) كَيْ لَا يُؤَدِّيَ اِلَى تَفْوِيتِ حَقِّهِ وَالْإِخْلَالِ بِهِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ بِالْحَفْرِ مَلَكَ الْحَرِيمَ ضَرُوْرَةَ تُمَكِّنُهُ مِنَ الْاِنْتِفَاعِ بِهِ فَلَيْسَ لِغَيْرِهِ اَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْ مِلْكِهِ ؛ فَاِنِ احْتَفَرَ آخَرُ بِئْرًا فِيْ حَرِيمِ الْاَوَّلِ لِلْاَوَّلِ اَنْ يُصْلِحَهُ وَيَكْبِسَهُ تَبَرُّعًا، وَلَوْ اَرَادَ اَخْذَ الثَّانِي فِيْهِ قِيْلَ : لَهُ اَنْ يَأْخُذَهُ وَيَكْبِسَهُ ؛ لِاَنَّ اِزَالَةَ جِنَايَةِ حَفْرِهِ بِهِ كَمَا فِي الْكُنَاسَةِ يُلْقِيهَا فِيْ دَارِ غَيْرِهِ فَاِنَّهُ يُؤْخَذُ بِرَفْعِهَا، وَقِيْلَ يُضَمِّنُهُ النُّقْصَانَ ثُمَّ يَكْبِسُهُ بِنَفْسِهِ كَمَا اِذَا هَدَمَ جِدَارَ غَيْرِهِ، وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ ذَكَرَهُ فِيْ اَدَبِ الْقَاضِيْ لِلْخَصَّافِ .وَذَكَرَ طَرِيْقَ مَعْرِفَةِ النُّقْصَانِ،

فرمایا کہ جب کوئی شخص کنوئیں کے حریم کے ساتھ دوسرا کنواں کھودے تو اس کو منع کر دیا جائے گا۔ تا کہ اس کا یہ عمل پہلے شخص کے حق کو ختم کرنے یا اس میں مداخلت کا سبب نہ بن سکے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وہ شخص کنواں کھودنے کے سبب حریم کا مالک بن چکا ہے کیونکہ اس کے لئے حریم سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت لازم ہو چکی ہے۔ پس دوسرے آدمی کو ملکیت میں تصرف کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔

اور اگر اس شخص نے کسی پہلے کنوئیں کے حریم میں کنواں کھود ہی ڈالا ہے تو پہلے آدمی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ بلا معاوضہ اس کو بند کر دے۔ اور اگر وہ دوسرے شخص سے اس کا معاوضہ لینا چاہے تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلے کنوئیں کھودنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پاٹنے کے لئے دوسرے آدمی کو پکڑے۔ کیونکہ اس جرم کا ازالہ بھی وہی شخص کرے گا۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی گھر میں کوڑا پھینک دیا ہے تو اس کوڑے کو پھینکنے والے کو اٹھانے کا مکلف کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دوسرا کنواں کھودنے والے سے نقصان کا ضمان لیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ خود اسکو بند کر دے۔ جس طرح کوئی شخص دیوار کو گرا دے اور صحیح یہی ہے۔

امام خصاف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب ادب قاضی میں بیان کیا ہے اور اس میں نقصان پہنچانے کی کیفیت کو بھی بیان کیا ہے۔

## پہلے کنوئیں سے ہلاک ہونے والی چیز کے سبب ضمان نہ ہونے کا بیان

وَمَا عَطِبَ فِي الْاَوَّلِ فَلَا ضَمَانَ فِيْهِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، اِنْ كَانَ بِاِذْنِ الْاِمَامِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا اِنْ كَانَ بِغَيْرِ اِذْنِهِ عِنْدَهُمَا .

وَالْعُذْرُ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ جَعَلَ فِي الْحَفْرِ تَحْجِيرًا وَهُوَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ بِغَيْرِ اِذْنِ الْاِمَامِ، وَاِنْ كَانَ

لَا يَمْلِكُهُ بِدُونِهِ، وَمَا عَطِبَ فِي الثَّانِيَةِ فَفِيهِ الضَّمَانُ ؛ لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ حَيْثُ حَفَرَ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ، وَإِنْ حَفَرَ الثَّانِي بِئْرًا وَرَاءَ حَرِيمِ الْاَوَّلِ فَذَهَبَ مَاءُ الْبِئْرِ الْاَوَّلِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي حَفْرِهَا، وَلِلثَّانِي الْحَرِيمُ مِنَ الْجَوَانِبِ الثَّلَاثَةِ دُونَ الْجَانِبِ الْاَوَّلِ لِسَبْقِ مِلْكِ الْحَافِرِ الْاَوَّلِ فِيهِ .

اور جب اس پہلے کنوئیں میں کسی چیز کا نقصان ہوگیا ہے تو اس میں ضمان نہ ہوگا کیونکہ پہلا کنواں کھودنے والا زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ یہ کھودنا حاکم کی اجازت کے مطابق ہے۔ تو اسی طرح ظاہر ہے۔ اور اسی طرح جب حاکم کی اجازت کے بغیر ہے تو صاحبین اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی جانب سے یہ عذر ہوگا کہ انہوں نے کنوئیں کو حجر قرار دیا ہے۔ حاکم کی اجازت کے بغیر بھی اس کا حجر ہونا برحق ہے۔ اگر چہ کھودنے والا اجازت حاکم کے سوا اس کا مالک بننے والا نہیں ہے۔

اور دوسرے کنوئیں سے جو چیز ہلاک ہوجائے اس میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ دوسرا کھودنے والا اس میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس نے دوسرے شخص کی ملکیت میں کنوئیں کو کھودا ہے۔

اور جب پہلے شخص کے حریم کی پچھلی جانب کس نے کنواں کھود ڈالا اور اس کے بعد پہلے کنوئیں کا پانی ختم ہوگیا ہے تو اب دوسرے کھودنے والے پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ کنواں کھودنے میں وہ کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کھودنے والے کو پہلے کی طرف سے چھوڑ کر بقیہ بطور حریم مل جائے گا کیونکہ پہلے کنارے میں پہلے کھودنے والے کی ملکیت کو تقدم حاصل ہے

## زیر زمین ندی کے حریم کا مقدار کے مطابق ہونے کا بیان

(وَالْقَنَاةُ لَهَا حَرِيمٌ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهَا) وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبِئْرِ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحَرِيمِ .وَقِيلَ هُوَ عِنْدَهُمَا .وَعِنْدَهُ لَا حَرِيمَ لَهَا مَا لَمْ يَظْهَرِ الْمَاءُ عَلَى الْاَرْضِ ؛ لِاَنَّهُ نَهْرٌ فِي التَّحْقِيقِ فَيُعْتَبَرُ بِالنَّهْرِ الظَّاهِرِ .

قَالُوا : وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمَاءِ عَلَى الْاَرْضِ هُوَ بِمَنْزِلَةِ عَيْنٍ فَوَّارَةٍ فَيُقَدَّرُ حَرِيمُهُ بِخَمْسِمِائَةِ ذِرَاعٍ (وَالشَّجَرَةُ تُغْرَسُ فِي اَرْضٍ مَوَاتٍ لَهَا حَرِيمٌ اَيْضًا حَتّٰى لَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ اَنْ يَغْرِسَ شَجَرًا فِي حَرِيمِهَا) ؛ لِاَنَّهُ يَحْتَاجُ اِلَى حَرِيمٍ لَهُ يَجِدُ فِيهِ ثَمَرَهُ وَيَضَعُهُ فِيهِ وَهُوَ مُقَدَّرٌ بِخَمْسَةِ اَذْرُعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، بِهِ وَرَدَ الْحَدِيثُ .

اور زیر زمین بہنے والی ندی کا حریم اس کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ زیر زمین ندی کا حریم کنوئیں کی طرح ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک اس میں پانی ظاہر نہ ہوگا اس وقت تک اس کو حریم نہ مل سکے گا۔ کیونکہ یہ ندی بھی حقیقت میں نہر ہی ہے۔ پس اس کو ظاہری نہر پر قیاس کیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ پانی کا زمین پر ظاہر ہو فوارہ مارنے میں اس کا حکم چشمے کی طرح ہوگا اور اس کے حریم کو پانچ سو گز کے ساتھ مقرر کیا جائے گا۔

اور وہ درخت جو مردہ زمین میں لگایا گیا ہے اس کے لئے بھی حریم ثابت ہو جائے گا حتیٰ کہ کسی دوسرے بندے کو اس درخت کے حریم میں درخت لگانے کی اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ درخت لگانے والے شخص کو ایسے حریم کی ضرورت ہے جس میں وہ پھل وغیرہ رکھے گا۔ پس اس کا حریم ہر جانب سے پانچ گز ہوگا۔ کیونکہ حدیث میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔

## دریاؤں کی جانب سے چھوڑی گئی زمین میں احیاء کا بیان

قَالَ (وَمَا تَرَكَ الْفُرَاتُ اَوِ الدِّجْلَةُ وَعَدَلَ عَنْهُ الْمَاءُ وَيَجُوْزُ عَوْدُهُ اِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ اِحْيَاؤُهُ) لِحَاجَةِ الْعَامَّةِ اِلٰى كَوْنِهِ نَهْرًا (وَاِنْ كَانَ لَا يَجُوْزُ اَنْ يَعُوْدَ اِلَيْهِ فَهُوَ كَالْمَوَاتِ اِذَا لَمْ يَكُنْ حَرِيْمًا لِعَامِرٍ) ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيْ مِلْكِ اَحَدٍ، لِاَنَّ قَهْرَ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ وَهُوَ الْيَوْمَ فِيْ يَدِ الْاِمَامِ .

فرمایا کہ وہ زمین کو جس کو دریائے دجلہ وفرات نے چھوڑ دیا ہے اور پانی وہاں سے پیچھے چلا گیا ہے مگر اس جگہ پانی کا دوبارہ لوٹ آنے کا امکان ہے تو اس زمین کو زندہ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ عام لوگوں کے لئے ایسی نہر کی ضرورت ہے۔ اور اگر وہاں پر دوبارہ پانی آنے کا امکان نہیں ہے تو وہ زمین موات کے حکم میں ہوگی۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے کہ وہ کسی عامر کا حریم نہ ہو۔ کیونکہ اب اس میں کسی کی ملکیت نہیں ہے۔ اور ایک پانی کا غلبہ دوسرے غلبہ کو دور کرنے والا ہے۔ اور فی الحال وہ حاکم کے قبضہ میں ہے۔

## دوسرے کی زمین نہر ہونے کے سبب عدم حریم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ نَهْرٌ فِيْ اَرْضِ غَيْرِهِ فَلَيْسَ لَهُ حَرِيْمٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِلَّا اَنْ يُقِيْمَ بَيِّنَةً عَلٰى ذٰلِكَ، وَقَالَا : لَهُ مُسَنَّاةُ النَّهْرِ يَمْشِيْ عَلَيْهَا وَيُلْقِيْ عَلَيْهَا طِيْنَهُ) قِيْلَ هٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ بِنَاءٌ عَلٰى اَنَّ مَنْ حَفَرَ نَهْرًا فِيْ اَرْضٍ مَوَاتٍ بِاِذْنِ الْاِمَامِ لَا يَسْتَحِقُّ الْحَرِيْمَ عِنْدَهُ .

وَعِنْدَهُمَا يَسْتَحِقُّهُ ؛ لِاَنَّ النَّهْرَ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ اِلَّا بِالْحَرِيْمِ لِحَاجَتِهِ اِلَى الْمَشْيِ لِتَسْيِيْلِ الْمَاءِ، وَلَا يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ عَادَةً فِيْ بَطْنِ النَّهْرِ وَاِلٰى اِلْقَاءِ الطِّيْنِ، وَلَا يُمْكِنُهُ النَّقْلُ اِلٰى مَكَانٍ بَعِيْدٍ اِلَّا بِحَرَجٍ فَيَكُوْنُ لَهُ الْحَرِيْمُ اعْتِبَارًا بِالْبِئْرِ .

وَلَهُ اَنَّ الْقِيَاسَ يَاْبَاهُ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَفِي الْبِئْرِ عَرَفْنَاهُ بِالْاَثَرِ، وَالْحَاجَةُ اِلَى الْحَرِيْمِ فِيْهِ فَوْقَهَا اِلَيْهِ فِي النَّهْرِ ؛ لِاَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالْمَاءِ فِي النَّهْرِ مُمْكِنٌ بِدُوْنِ الْحَرِيْمِ، وَلَا يُمْكِنُ فِيْ

السِّرِ اِلَّا بِالْاِسْتِيْفَاءِ وَلَا اِسْتِيْفَاءَ اِلَّا بِالْحَرِيْمِ فَتَعَذَّرَ الْاِلْحَاقُ . وَوَجْهُ الْبِنَاءِ اَنَّ بِاسْتِحْقَاقِ الْحَرِيْمِ تَثْبُتُ الْيَدُ عَلَيْهِ اِعْتِبَارًا تَبَعًا لِلنَّهْرِ، وَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الْيَدِ، وَبِعَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِ تَنْعَدِمُ الْيَدُ، وَالظَّاهِرُ يَشْهَدُ لِصَاحِبِ الْاَرْضِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى،

فرمایا کہ جب کسی بندے کی نہر دوسرے آدمی کی زمین میں ہے تو امام اعظم کے نزدیک اس کو حریم نہ ملے گا۔ ہاں البتہ جب وہ شخص اس پر گواہی کو قائم کرے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس نہر کی پٹری مل جائے گی۔ جس پر وہ چل سکے گا۔ اور وہ اس پر نہر سے مٹی نکال کر ڈالے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس نے حاکم کی اجازت کے ساتھ مردہ زمین سے نہر کو نکالا ہے۔ تو امام صاحب کے نزدیک وہ حریم کا حقدار بن سکے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حریم کا حقدار بن جائے گا۔ کیونکہ نہر سے فائدہ تو حریم کے ساتھ ہو گا۔ کیونکہ پانی بہا کر لے جانے کے لئے اس کو وہاں پر چلنے کی ضرورت ہے۔ جبکہ عرف میں نہر کے اندر چلنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس پر اس بندے کو مٹی ڈالنے کی ضرورت بھی ہے۔ اور دور جگہ سے مٹی کو لانے میں حرج ہوگا۔ پس کنوئیں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لئے بھی حق حریم ثابت ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو ثابت حریم کا انکاری ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ حکم کنوئیں میں ہم نے اثر کے ذریعے جانا ہے۔ کیونکہ کنوئیں میں حریم کی ضرورت نہر میں ضرورت حریم سے زیادہ ہے۔ کیونکہ نہر میں حریم کے سوا بھی پانی سے فائدہ پانا ممکن ہے جبکہ کنوئیں میں پانی کو کھینچنے کے بغیر فائدہ ممکن ہی نہیں ہے اور وہ حریم کے سوا ناممکن نہ ہوگا پس نہر کو کنوئیں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جہاں تک بناء کی دلیل کا تعلق ہے تو حریم کا حق ثابت ہونے سے اس کا قبضہ ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ نہر کے تابع ہے اور قابض کے قول کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔ جبکہ حریم ثابت نہ ہونے کی صورت میں قبضہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ جبکہ ظاہری حالت زمین والے کی گواہ ہے۔ اور یہ مسئلہ اسی تفصیل کے مطابق ہے ہم ان شاءاللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

## حریم کا صورت و معنی میں زمین کے مشابہ ہونے کا بیان

وَاِنْ كَانَتْ مَسْاَلَةً مُبْتَدَاَةً فَلَهُمَا اَنَّ الْحَرِيْمَ فِيْ يَدِ صَاحِبِ النَّهْرِ بِاسْتِمْسَاكِهِ الْمَاءَ بِهٖ، وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ صَاحِبُ الْاَرْضِ نَقْضَهٗ .

وَلَهٗ اَنَّهٗ اَشْبَهُ بِالْاَرْضِ صُوْرَةً وَمَعْنًى، اَمَّا صُوْرَةً فَلِاسْتِوَائِهِمَا، وَمَعْنًى مِنْ حَيْثُ صَلَاحِيَّتُهٗ لِلْغَرْسِ وَالزِّرَاعَةِ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ فِيْ يَدِهٖ مَا هُوَ اَشْبَهُ بِهٖ . كَاثْنَيْنِ تَنَازَعَا فِيْ مِصْرَاعِ بَابٍ لَيْسَ فِيْ يَدِهِمَا، وَالْمِصْرَاعُ الْاٰخَرُ مُعَلَّقٌ عَلٰى بَابِ اَحَدِهِمَا يُقْضٰى لِلَّذِيْ فِيْ يَدِهٖ مَا هُوَ اَشْبَهُ بِالْمُتَنَازَعِ فِيْهِ، وَالْقَضَاءُ فِيْ مَوْضِعِ الْخِلَافِ قَضَاءُ تَرْكٍ

اور جب یہ مسئلہ ابتدائی طور پیش آیا ہے تو اس میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حریم نہر والے شخص کے قبضہ میں ہے کیونکہ وہ حریم کے ذریعے پانی کو روکنے والا ہے۔ کیونکہ زمین والا اس کو توڑنے کا مالک نہیں ہے۔
حضرت امام اعظم میشد کی دلیل یہ ہے کہ حریم یہ بطور صورت ومعنی زمین کے مشابہ ہے۔ صورت میں اس طرح ہے کہ ان دونوں کے درمیان برابری ہے۔ اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ حریم میں گھاس اگھانے اور زراعت کرنے کی صلاحیت ہے۔ اور ظاہری حالت بھی اسی بندے پر گواہ ہے۔ جس بندے کے قبضہ میں ہے۔ پس ہر وہ چیز جو حریم کے مشابہ ہے جس طرح دو بندے دروازے کے ایسے کواڑ میں جھگڑا کرتے ہیں جو ان کے قبضہ میں نہیں ہے جبکہ دوسرا کواڑ ان میں سے کسی ایک کے دروازے پر لگا ہوا ہے۔ تو فیصلہ اسی بندے کے حق میں کر دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں وہ چیز ہے۔ پس وہ جھگڑا کی جانے والی چیز میں زیادہ مشابہ ہے۔ اور یہ اختلاف اس مقام کے بارے میں ہے جو قضاء ہے اور وہ قضاء کو ترک کرتا ہے۔

## پانی میں رکاوٹ بننے والی چیز کا قابل نزاع نہ ہونے کا بیان

، وَلَا نِزَاعَ فِيمَا بِهِ اسْتِمْسَاكُ الْمَاءِ اِنَّمَا النِّزَاعُ فِيمَا وَرَاءَهُ مِمَّا يَصْلُحُ لِلْغَرْسِ، عَلٰى اَنَّهُ اِنْ كَانَ مُسْتَمْسِكًا بِهِ مَاءُ نَهْرِهِ فَالْاٰخَرُ دَافِعٌ بِهِ الْمَاءَ عَنْ اَرْضِهِ، وَالْمَانِعُ مِنْ نَقْضِهِ تَعَلُّقُ حَقِّ صَاحِبِ النَّهْرِ لَا مِلْكُهُ .

كَالْحَائِطِ لِرَجُلٍ وَلِآخَرَ عَلَيْهِ جُذُوعٌ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِهِ وَاِنْ كَانَ مَلَكَهُ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ نَهْرٌ لِرَجُلٍ اِلٰى جَنْبِهِ مُسَنَّاةٌ وَلِآخَرَ خَلْفَ الْمُسَنَّاةِ اَرْضٌ تَلْزَقُهَا، وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ اَحَدِهِمَا فَهِيَ لِصَاحِبِ الْاَرْضِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) .وَقَالَا : هِيَ لِصَاحِبِ النَّهْرِ حَرِيمًا لِمُلْقَى طِينِهِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ .

وَقَوْلُهُ وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ اَحَدِهِمَا مَعْنَاهُ : لَيْسَ لِاَحَدِهِمَا عَلَيْهِ غَرْسٌ وَلَا طِينٌ مُلْقًى فَيَنْكَشِفُ بِهٰذَا اللَّفْظِ مَوْضِعُ الْخِلَافِ، اَمَّا اِذَا كَانَ لِاَحَدِهِمَا عَلَيْهِ ذٰلِكَ فَصَاحِبُ الشُّغْلِ اَوْلٰى، لِاَنَّهُ صَاحِبُ يَدٍ .

وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ غَرْسٌ لَا يُدْرٰى مَنْ غَرَسَهُ فَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْخِلَافِ اَيْضًا .وَثَمَرَةُ الِاخْتِلَافِ اَنَّ وِلَايَةَ الْغَرْسِ لِصَاحِبِ الْاَرْضِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِصَاحِبِ النَّهْرِ .

وَاَمَّا اِلْقَاءُ الطِّينِ فَقَدْ قِيلَ اِنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ، وَقِيلَ اِنَّ لِصَاحِبِ النَّهْرِ ذٰلِكَ مَا لَمْ يُفْحِشْ .وَاَمَّا الْمُرُورُ فَقَدْ قِيلَ يُمْنَعُ صَاحِبُ النَّهْرِ عِنْدَهُ، وَقِيلَ لَا يُمْنَعُ لِلضَّرُورَةِ .

قَالَ الْفَقِيهُ اَبُو جَعْفَرٍ : آخُذُ بِقَوْلِهِ فِي الْغَرْسِ وَبِقَوْلِهِمَا فِي اِلْقَاءِ الطِّينِ .ثُمَّ عَنْ اَبِي يُوسُفَ

أَنَّ حَرِيمَهُ مِقْدَارُ نِصْفِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِقْدَارُ بَطْنِ النَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ .وَهٰذَا أَرْفَقُ بِالنَّاسِ .

اوراس مقدار میں کوئی جھگڑانہ ہوگا جس کے سبب سے پانی میں رکاوٹ بنتی ہے۔جبکہ جھگڑااس کے سوامیں ہے۔جو درخت لگانے کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔اوراس کے سواجب نہروالا حریم کے ذریعے پانی کوروکنے والا ہے تو دوسرا شخص اپنی زمین سے پانی کودورکررہا ہے۔اورنہروالے کا حق حریم کوتوڑنے سے متعلق ہے حق ملکیت سے نہیں ہے۔جس طرح جب کسی بندے کی دیوار پرکسی دوسرے کی کڑی رکھی ہوئی ہے۔تو دیوار کا مالک اس کوتوڑنے کا حق نہیں رکھتا اگر چہ وہ اس کا مالک ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص کی نہر ہےاوراس کے برابر میں بند ہےاوراس بند کے پیچھے کسی شخص کی زمین ہے۔جواس بند سے ملی ہوئی ہے۔اوروہ بند ان میں کسی کے قبضہ میں بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ بند زمین والے کا ہوگا جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ بند نہر والے کا ہوگا۔اوراس کے لئے مٹی ڈالنااوردوسرے کام حریم کے طور پر ہوں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول ''وَلَيْسَتْ الْمُسَنَّاةُ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا '' کا معنی یہ ہے کہ اس پران میں سے کسی کا بھی درخت اور پھینک دی جانے والی مٹی نہ ہواوراختلاف بھی اسی عبارت واضح ہورہا ہے۔

اور جب ان میں سے کسی ایک کی حریم پر گھاس ہے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہوگا اس لئے کہ قبضہ اسی کا ہے۔اور جب حریم میں درخت ہے مگر یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ درخت کس نے اس میں لگایا ہے۔تو یہ بھی اختلافی ہے۔اوراس اختلاف کا حاصل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درخت لگانے کی ولایت زمین والے کو ملے گی۔جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کی ولایت نہروالے ملے گی۔جبکہ جہاں تک مٹی ڈالنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول کے مطابق اس میں بھی اختلاف ہے۔جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ بہت زیادہ نہیں ہے تو نہروالے کو مٹی ڈالنے کا حق حاصل ہے۔

جہاں تک گزرنے کا مسئلہ ہے تو ایک قول یہ ہے کہ نہروالے کو گزرنے سے روک دیا جائے گا جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو نہیں روکا جائے گا۔کیونکہ گزرنا اس کی ضرورت ہے۔

حضرت فقیہ ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ میں گھاس کی صورت میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا اختیار کرتا ہوں جبکہ مٹی ڈالنے والے مسئلہ میں صاحبین کے قول کواختیار کرتا ہوں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ نہر کا حریم نہر کے اندرونی حصے میں سے آدھا حصہ ہے۔اور یہ مقدار ہر جانب سے ہوگی۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر جانب سے نہر سارے اندرونی حصے کی مقدار ہے۔کیونکہ عوام کواسی میں سہولت ہے۔

# فُصُوْلٌ فِیْ مَسَائِلِ الشُّرْبِ

## ﴿یہ فصول مسائل شرب کے بیان میں ہیں﴾

### فصول مسائل شرب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصول جامع صغیر، بدایہ مبتدی اور نہ قدوری میں ہیں جبکہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے اپنی کتاب شرب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور انہوں نے کتاب احیاء موات کے بعد ان کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ موات میں سب زیادہ شرب کی ضرورت پائی جاتی ہے۔ اس کے بعد مصنف علیہ الرحمہ نے پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس اصل مقصد ہی پانی ہوتا ہے۔ اور پانی ہی وہ چیز ہے جس کی ضرورت سب سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

(البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، مکتبہ حقانیہ ملتان)

### مسائل شرب کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین شخص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ رحم وکرم کی بات نہیں کرے گا اور نہ ان کی طرف بنظر عنایت دیکھے گا ایک تو وہ تاجر شخص ہے جو قسم کھا کر خریدار سے کہتا ہے کہ اس چیز کے جو دام تم نے دیئے ہیں اس سے زیادہ دام اسے مل رہے تھے (یعنی جب وہ کسی کو اپنی کوئی چیز بیچتا ہے اور خریدار اس کی قیمت دیتا ہے تو وہ قسم کھا کر کہتا ہے کہ مجھے اس چیز کی اس سے زیادہ قیمت مل رہی تھی) حالانکہ وہ شخص اپنی قسم میں جھوٹا ہے کیونکہ درحقیقت اس سے زیادہ قیمت اسے نہیں مل رہی تھی دوسرا شخص وہ ہے جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھائے اور اس جھوٹی قسم کھانے کا مقصد کسی مسلمان شخص یا ذمی کا کوئی مال لینا ہو اور تیسرا وہ شخص جو فاضل پانی پینے پلانے سے لوگوں کو منع کرتا ہو ایسے شخص سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس طرح تو نے دنیا میں اپنے فاضل پانی سے لوگوں کو باز رکھا تھا باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا اسی طرح میں بھی آج تجھے اپنے فضل سے باز رکھوں گا (بخاری)

عصر کے بعد کی تخصیص یا تو اس لئے ہے کہ مغلظہ قسمیں اسی وقت کھائی جاتی ہیں یا یہ تخصیص اس لئے ہے کہ عصر کے بعد کا وقت چونکہ بہت ہی بافضیلت اور بابرکت ہے اس لئے اس وقت جھوٹی قسم کھانا بہت ہی زیادہ گناہ کی بات ہے۔ باوجودیکہ وہ پانی تو نے اپنے ہاتھ سے نہیں نکالا تھا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص پر طعن کرے گا کہ اگر وہ پانی تیری قدرت کا رہین منت ہوتا اور تو اسے پیدا کرتا تو ایک طرح سے تیرا یہ عمل موزوں بھی ہوتا مگر اس صورت میں جب کہ وہ پانی محض میری قدرت سے پیدا ہوا تھا اور اسے میں نے ایک عام نعمت کے طور پر تمام مخلوق کے لئے مباح کر دیا تھا تو پھر تیری یہ مجال کیسے ہوئی کہ تو نے مخلوق خدا کو میری اس نعمت سے باز

رکھا۔ اگرچہ کنواں اور نہر وغیرہ انسان کی مشقت ومحنت سے وجود میں آتے ہیں مگر اس کی اصل چیز یعنی پانی صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے پیدا ہوتا ہے اگر کوئی شخص کنواں بنوائے نہر کھدوائے یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوائے اور اس میں پانی نہ آئے تو اس کنویں یا نہر وغیرہ کی کیا حقیقت رہ جائے گی۔ اس لئے محض کنواں بنوا دینا یا ہینڈ پمپ وغیرہ لگوا دینا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اس شخص کو دوسروں پر پانی استعمال کرنے کی پابندی عائد کر دینے کا حق مل گیا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْمِیَاہِ

## ﴿یہ فصل پانیوں کے بیان میں ہے﴾

## فصل سیرابی پانیوں کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب احیاء موات کے احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے احیاء موات سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور ان میں پانیوں کی فصل کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس فصل سے مقصود پانی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

### زراعت کے لئے پانی پر حق ہونے کا فقہی مفہوم

شرب کے لغوی معنی ہیں پینے کا پانی پانی کا حصہ گھاٹ اور پینے کا وقت اصطلاع شریعت میں اس لفظ کا مفہوم ہے پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے برتنے اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کے لے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن (یعنی دریا اور تالاب وغیرہ) میں ہے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتا اس سے بلاتخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔

### پانی پینے سے ممانعت کے عدم جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ لِرَجُلٍ نَهْرٌ أَوْ بِئْرٌ أَوْ قَنَاةٌ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنْ الشَّفَةِ، وَالشَّفَةُ الشِّرْبُ لِبَنِي آدَمَ وَالْبَهَائِمِ) اعْلَمْ أَنَّ الْمِيَاهَ أَنْوَاعٌ : مِنْهَا مَاءُ الْبِحَارِ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ النَّاسِ فِيهَا حَقُّ الشَّفَةِ وَسَقْيِ الْأَرَاضِي، حَتَّى إنَّ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَكْرِيَ نَهْرًا مِنْهَا إلَى أَرْضِهِ لَمْ يُمْنَعْ مِنْ ذَلِكَ، وَالِانْتِفَاعُ بِمَاءِ الْبَحْرِ كَالِانْتِفَاعِ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالْهَوَاءِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ الِانْتِفَاعِ بِهِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ شَاءَ، وَالثَّانِي مَاءُ الْأَوْدِيَةِ الْعِظَامِ كَجَيْحُونَ وَسَيْحُونَ وَدِجْلَةَ وَالْفُرَاتِ لِلنَّاسِ فِيهِ حَقُّ الشَّفَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَحَقُّ سَقْيِ الْأَرَاضِي، فَإِنْ أَحْيَا وَاحِدٌ أَرْضًا مَيْتَةً وَكَرَى مِنْهُ نَهْرًا لِيَسْقِيَهَا .

اور جب کسی بندے کے ہاں نہر، کنواں یا زیر زمین ندی ہے تو اس کے لئے پانی پینے سے روکنے کا حق نہ ہوگا۔ اور انسانوں اور جانوروں کا پانی پینا اس کو شفہ کہتے ہیں۔

یہ جاننا چاہیے کہ پانی کی کئی اقسام ہیں۔ ان میں سے دریاؤں کا پانی ہے اس میں سے تمام انسانوں کے لئے پانی کو پینا اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ جب کوئی بندہ اپنی زمین سے دریا سے نہر کھودنا چاہے تو اس کو روکا نہیں جائے گا۔ اور دریا سے فائدہ حاصل کرنا یہ سورج سے روشنی، ہوا سے فائدہ حاصل کرنے کی طرح ہے۔ پس اس کے پانی سے کسی کو منع نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ کسی طرح بھی ہو۔

اور پانی کی دوسری قسم بڑی وادیوں کی ہے۔ جس طرح جحون، سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی ہے۔ پس عوام کے لئے ان میں سے پانی پینے کا حق تو مطلق طور ثابت ہی ہے اور زمینوں کو سیراب کرنے کا حق بھی اسی طرح ان کے لئے ثابت ہے۔

## عوامی نقصان نہ ہونے کے سبب نہر کھودنے کی اباحت کا بیان

اِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ وَلَا يَكُونُ النَّهْرُ فِي مِلْكِ اَحَدٍ لَهُ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّهَا مُبَاحَةٌ فِي الْاَصْلِ اِذْ قَهْرُ الْمَاءِ يَدْفَعُ قَهْرَ غَيْرِهِ، وَاِنْ كَانَ يَضُرُّ بِالْعَامَّةِ فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّ دَفْعَ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبٌ، وَذٰلِكَ فِي اَنْ يَمِيلَ الْمَاءُ اِلٰى هٰذَا الْجَانِبِ اِذَا انْكَسَرَتْ ضِفَّتُهُ فَيُغْرِقَ الْقُرٰى وَالْاَرَاضِي، وَعَلٰى هٰذَا نَصْبُ الرَّحٰى عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّ شَقَّ النَّهْرِ لِلرَّحٰى كَشَقِّهِ لِلسَّقْيِ بِهِ .

اور جب کوئی شخص زمین کو زندہ کرنا چاہے اور مقصد کے لئے وہ نہر کھودے جس سے عوام کو نقصان نہ ہو اور وہ نہر کسی کی ملکیت سے نہ ہو اس کے لئے پانی سے زمین کو سیراب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ وادیاں اصل میں مباح ہے۔ کیونکہ پانی کا غلبہ دوسرے کے غلبے کو ختم کرنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب اس کا یہ عمل عوام کے لئے نقصان دہ ہے تو اس کے لئے نہر کو کھودنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ عوام سے نقصان کو دور کرنا ضروری ہے۔ اور نقصان اس وقت ہوگا کہ جب پانی بہہ جائے (یعنی سیلاب وغیرہ کا سبب بنے) اور جب وادی کا کنارہ ٹوٹ گیا ہے۔ اور وہ بستیوں اور زمینوں کو ڈبو دے۔ اور پن چکی کا حکم بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ پن چکی کے لئے نہر کو کھودنا اس کو سیراب کرنے کے لئے کاٹنے کی مثل ہے۔

## تقسیم میں شامل ہو جانے پر حق شرب کا بیان

وَالثَّالِثُ اِذَا دَخَلَ الْمَاءُ فِي الْمَقَاسِمِ فَحَقُّ الشَّفَةِ ثَابِتٌ .وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ : الْمَاءِ، وَالْكَلَإِ، وَالنَّارِ) وَاَنَّهُ يَنْتَظِمُ الشِّرْبَ، وَالشِّرْبُ خُصَّ مِنْهُ الْاَوَّلُ وَبَقِيَ الثَّانِي وَهُوَ الشَّفَةُ، وَلِاَنَّ الْبِئْرَ وَنَحْوَهَا مَا وُضِعَ لِلْاِحْرَازِ .

وَلَا يُمْلَكُ الْمُبَاحُ بِدُونِهِ كَالظَّبْيِ اِذَا تَكَنَّسَ فِي اَرْضِهِ، وَلِاَنَّ فِي اِبْقَاءِ الشَّفَةِ ضَرُورَةً ؛ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ لَا يُمْكِنُهُ اسْتِصْحَابُ الْمَاءِ اِلٰى كُلِّ مَكَانٍ وَهُوَ مُحْتَاجٌ اِلَيْهِ لِنَفْسِهِ وَظَهْرِهِ ؛ فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ اَفْضَى اِلٰى حَرَجٍ عَظِيمٍ، وَاِنْ اَرَادَ رَجُلٌ اَنْ يَسْقِيَ بِذٰلِكَ اَرْضًا اَحْيَاهَا كَانَ لِاَهْلِ النَّهْرِ اَنْ يَمْنَعُوهُ عَنْهُ اَضَرَّ بِهِمْ اَوْ لَمْ يَضُرَّ ؛ لِاَنَّهُ حَقٌّ خَاصٌّ لَهُمْ وَلَا ضَرُورَةَ .وَلِاَنَّا لَوْ اَبَحْنَا

ذٰلِكَ لَانْقَطَعَتْ مَنْفَعَةُ الشِّرْبِ .

اور اس پانی کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب وہ تقسیم میں شامل ہو جائے تو اس میں پینے کا حق ثابت ہو جائے گا۔ اور اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان اقدس ہے کہ تین چیزوں میں شرکت ہے۔ (۱) پانی، (۲) گھاس (۳) آگ۔ یہ حدیث شرب کو شامل ہے پس اس سے اول شرب کو خاص کرلیا گیا ہے جبکہ دوسرا شرب باقی رہ جائے گا جو پانی کو پینا ہے۔ اس لئے کہ کنواں وغیرہ یہ احراز کے لئے نہیں بنائے گئے۔ کیونکہ وہ احراز کے بغیر مملوک نہیں ہوتے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب ہرن کسی کی زمین میں اپنا گھر بنالیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پانی کو باقی رکھنے کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ انسان کے لئے ہر جگہ پانی کو ساتھ رکھنا ممکن نہیں ہے حالانکہ اس کو اپنے لئے اور سواری کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس جب اس کو پانی سے روک دیا جائے تو اس میں بڑا حرج ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے ارادہ کیا ہے۔ جس کو اس نے زندہ کیا ہے تو نہر والوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس شخص کو منع کر دیں اگرچہ یہ ان کے لئے نقصان دہ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر ہم اس کو مباح کرتے ہیں تو اس میں پینے کا فائدہ ختم ہو جائے گا۔

## محفوظ کرنے کے سبب پانی کا مملوک ہو جانے کا بیان

وَالرَّابِعُ : اَلْمَاءُ الْمُحَرَّزُ فِي الْاَوَانِي وَاَنَّهُ صَارَ مَمْلُوكًا لَهُ بِالْاِحْرَازِ، وَانْقَطَعَ حَقُّ غَيْرِهِ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّيْدِ الْمَاْخُوذِ، اِلَّا اَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ شُبْهَةُ الشَّرِكَةِ نَظَرًا اِلَى الدَّلِيلِ وَهُوَ مَا رَوَيْنَا، حَتّٰى لَوْ سَرَقَهُ اِنْسَانٌ فِيْ مَوْضِعٍ يَعِزُّ وُجُوْدُهُ وَهُوَ يُسَاوِي نِصَابًا لَمْ تُقْطَعْ يَدُهُ .

وَلَوْ كَانَ الْبِئْرُ اَوِ الْعَيْنُ اَوِ الْحَوْضُ اَوِ النَّهْرُ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ لَهُ اَنْ يَمْنَعَ مَنْ يُرِيدُ الشَّفَةَ مِنَ الدُّخُولِ فِيْ مِلْكِهِ اِذَا كَانَ يَجِدُ مَاءً آخَرَ يَقْرُبُ مِنْ هٰذَا الْمَاءِ فِيْ غَيْرِ مِلْكِ اَحَدٍ، وَاِنْ كَانَ لَا يَجِدُ يُقَالُ لِصَاحِبِ النَّهْرِ : اِمَّا اَنْ تُعْطِيَهُ الشَّفَةَ اَوْ تَتْرُكَهُ يَاْخُذُ بِنَفْسِهِ بِشَرْطِ اَنْ لَا يَكْسِرَ ضِفَّتَهُ، وَهٰذَا مَرْوِيٌّ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، وَقِيلَ مَا قَالَهُ صَحِيحٌ فِيمَا اِذَا احْتَفَرَ فِيْ اَرْضٍ مَمْلُوكَةٍ لَهُ .

اور اس پانی کی چوتھی قسم یہ ہے کہ جب انہوں نے اس کو برتنوں میں محفوظ کرلیا ہے تو یہ محفوظ کرنے کے سبب ان کا مملوک ہو جائے گا۔ اس پانی سے دوسرے کا حق ختم ہو چکا ہے۔ جس طرح پکڑا ہوا شکار ہے۔ مگر دلیل پر غور کرتے ہوئے اس میں شرکت کا شبہ ہے۔ اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم روایت کر آئے ہیں۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے کسی ایسے مقام پر پانی چوری کیا ہے جہاں پانی کم ہوتا ہے اور وہ چوری شدہ پانی نصاب سرقہ کے برابر ہے تو اس پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور جب کسی شخص کی ملکیت میں کنواں، چشمہ، حوض یا پھر کوئی نہر ہے تو اس کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں پانی پینے

والے کو داخل ہونے سے منع کر دے۔ جبکہ پینے والے کو پانی پینے کا کوئی دوسرا ذریعہ حاصل ہے۔ اور وہ دوسرا کسی کی ملکیت میں بھی نہیں ہے۔

اور جب اس شخص کو پانی ہی نہیں مل رہا ہے تو نہر والے بندے سے کہہ دیا جائے گا۔ کہ تم خود اسکو پانی پلا دیا پھر اس کو چھوڑ دو۔ وہ اپنے آپ ہی پانی کو پی لے گا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس نہر کے کنارے کو نہ توڑے گا۔

حضرت امام طحاوی علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ اس صورت میں صحیح ہے کہ جب اس نے پانی ملکیت والی زمین میں نہر بنائی ہوئی ہے۔

## ارض موات میں بنائی ہوئی نہر کے پانی سے منع نہ کرنے کا بیان

اَمَّا اِذَا احْتَفَرَهَا فِیْ اَرْضٍ مَوَاتٍ فَلَیْسَ لَهٗ اَنْ یَمْنَعَهٗ ؛ لِاَنَّ الْمَوَاتَ كَانَ مُشْتَرَكًا وَالْحَفْرُ لِاِحْيَاءِ حَقٍّ مُشْتَرَكٍ فَلَا يَقْطَعُ الشِّرْكَةَ فِي الشَّفَةِ، وَلَوْ مَنَعَهٗ عَنْ ذٰلِكَ، وَهُوَ يَخَافُ عَلٰى نَفْسِهٖ اَوْ ظَهْرِهِ الْعَطَشَ لَهٗ اَنْ يُقَاتِلَهٗ بِالسِّلَاحِ لِاَنَّهٗ قَصَدَ اِتْلَافَهٗ بِمَنْعِ حَقِّهٖ وَهُوَ الشَّفَةُ وَالْمَاءُ فِي الْبِئْرِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ، بِخِلَافِ الْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِي الْاِنَاءِ حَيْثُ يُقَاتِلُهٗ بِغَيْرِ السِّلَاحِ ؛ لِاَنَّهٗ قَدْ مَلَكَهٗ، وَكَذَا الطَّعَامُ عِنْدَ اِصَابَةِ الْمَخْمَصَةِ، وَقِيلَ فِي الْبِئْرِ وَنَحْوِهَا الْاَوْلٰى اَنْ يُقَاتِلَهٗ بِغَيْرِ السِّلَاحِ بِعَصًا ؛ لِاَنَّهٗ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً فَقَامَ ذٰلِكَ مَقَامَ التَّعْزِيرِ لَهٗ ؛

اور جب اس بندے نے ایسی زمین سے نہر نکالی ہوئی ہے جو زمین موات ہے تو اس کو پانی سے روکنے کا حق نہ ہو گا۔ کیونکہ موات مشترکہ ہے اور کنواں کھودنے کا حق اشتراک کے سبب زندہ کرنے کا ہے۔ پس یہ کھودنا حق مشترکہ کی شرکت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔

اور جب نہر والے بندے نے پیاس پر مجبور شخص کو پانی پینے سے منع کر دیا ہے حالانکہ اس کو اپنی جان یا سواری کی جان کا خطرہ ہے تو شخص کو اختیار ہو گا کہ وہ اسلحہ کے ذریعے اس نہر سے لڑے۔ کیونکہ پانی والے نے پانی کو روک کر اس بندے کو ہلاک کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ پینا اس کا حق ہے۔ اور کنوئیں کا پانی پینا مباح ہے یہ مملوک نہیں ہے۔ بہ خلاف اس پانی جس کو برتن میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ اور ایسے پانی پینے کے لئے وہ اسلحہ کے بغیر لڑے گا کیونکہ اس نے برتن میں محفوظ کیا اور وہ اس پانی کا مالک بن چکا ہے۔ اور فاقہ کی صورت میں کھانے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ کنوئیں کی صورت میں اسلحہ کے سوا لاٹھی وغیرہ کے ساتھ لڑائی کرے۔ کیونکہ نہر والے نے نافرمانی کا ارادہ کیا ہوا ہے پس یہ سزا اس کے لئے تعزیر کے قائم مقام بن جائے گی۔

## چھوٹی نالی میں جانوروں کا سارے پانی کو پی جانے کا بیان

وَالشَّفَةُ اِذَا كَانَ يَاْتِي عَلَى الْمَاءِ كُلِّهٖ بِاَنْ كَانَ جَدْوَلًا صَغِيْرًا .وَفِيمَا يَرِدُ مِنَ الْاِبِلِ

وَالْمَوَاشِيْ كَثْرَةٌ يَنْقَطِعُ الْمَاءُ بِشُرْبِهَا قِيْلَ لَا يُمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ الْاِبِلَ لَا تَرِدُهُ فِيْ كُلِّ وَقْتٍ وَصَارَ كَالْمُيَاوَمَةِ وَهُوَ سَبِيْلٌ فِيْ قِسْمَةِ الشِّرْبِ .

وَقِيْلَ لَهُ اَنْ يَمْنَعَ اعْتِبَارًا : بِسَقْيِ الْمَزَارِعِ وَالْمَشَاجِرِ وَالْجَامِعُ تَفْوِيْتُ حَقِّهِ، وَلَهُمْ اَنْ يَاْخُذُوا الْمَاءَ مِنْهُ لِلْوُضُوْءِ وَغَسْلِ الثِّيَابِ فِي الصَّحِيْحِ، ؛ لِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ فِيْهِ كَمَا قِيْلَ يُؤَدِّيْ اِلَى الْحَرَجِ وَهُوَ مَدْفُوْعٌ،

اور جب پانی پر کر سارے پانی کو ختم کر دیا جائے یعنی نالی چھوٹی ہے اور اونٹ اور مویشی کثرت کے ساتھ آئیں اور وہ پانی کو پی کر سارا پانی ختم کر دیں تو بھی یہ کہا گیا ہے کہ پانی والا ان کو پانی سے نہ روکے۔ کیونکہ عمومی طور پر اتنے جانور نہیں آتے۔ پس دن میں باری مقرر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی پانی پینے کی تقسیم کا ایک طریقہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زراعت اور درختوں کو سیراب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے اس بندے کو منع کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ ایک جامع علت اس کے حق کو ختم کر رہی ہے۔ اور اسی پانی سے عوام کے لئے وضو کرنا اور کپڑوں کو دھونے کے لئے پانی لینے کا حق حاصل ہے اور صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ نالی میں وضو کرنے اور کپڑے دھونے کا حکم دینے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ تو حرج کی طرف لے جانے والا ہوگا۔ اور حرج کو دور کیا گیا ہے۔

## برتنوں میں پانی بھر کر درختوں کو سیراب کرنے کا بیان

وَاِنْ اَرَادَ اَنْ يَسْقِيَ شَجَرًا اَوْ خَضِرًا فِيْ دَارِهِ حَمْلًا بِجِرَارِهِ لَهُ ذٰلِكَ فِي الْاَصَحِّ ؛ لِاَنَّ النَّاسَ يَتَوَسَّعُوْنَ فِيْهِ وَيَعُدُّوْنَ الْمَنْعَ مِنَ الدَّنَاءَةِ، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَسْقِيَ اَرْضَهُ وَنَخْلَهُ وَشَجَرَهُ مِنْ نَهْرِ هٰذَا الرَّجُلِ وَبِئْرِهِ وَقَنَاتِهِ اِلَّا بِاِذْنِهِ نَصًّا، وَلَهُ اَنْ يَمْنَعَهُ مِنْ ذٰلِكَ ؛ لِاَنَّ الْمَاءَ مَتٰى دَخَلَ فِي الْمَقَاسِمِ انْقَطَعَتْ شِرْكَةُ الشِّرْبِ بِوَاحِدَةٍ ؛ لِاَنَّ فِيْ اِبْقَائِهِ قَطْعَ شِرْبِ صَاحِبِهِ، وَلِاَنَّ الْمَسِيْلَ حَقُّ صَاحِبِ النَّهْرِ، وَالضِّفَّةِ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّهُ فَلَا يُمَكِّنُهُ التَّسْيِيْلُ فِيْهِ وَلَا شَقُّ الضِّفَّةِ، فَاِنْ اَذِنَ لَهُ صَاحِبُهُ فِيْ ذٰلِكَ اَوْ اَعَارَهُ فَلَا بَاْسَ بِهِ ؛ لِاَنَّهُ حَقُّهُ فَتَجْرِيْ فِيْهِ الْاِبَاحَةُ كَالْمَاءِ الْمُحْرَزِ فِيْ اِنَائِهِ .

اور جب کوئی شخص اپنا گھڑا بھر کر اپنے درخت کو سیراب کرتا ہے یا گھر کی سبزیوں کو سیراب کرتا ہے تو قول صحیح یہ ہے کہ اس کو حق حاصل ہے۔ کیونکہ لوگ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں اور پانی سے منع کرنے والے کو عوام گھٹیا سمجھتے ہیں۔ ہاں البتہ اس شخص کو نہر، کنوئیں یا زیر زمین ندی سے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی زمین میں اپنے کھجور کے درخت یا دوسرے درختوں کو پانی سے سیراب کا حق نہیں ہے۔ پانی والے کے لئے اس کو روکنے کا حق ہے۔ کیونکہ پانی جب تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ تو سب کے لئے پانی شرکت ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ پینے کو حق کو باقی رکھنے کے لئے صاحب شرب کے شرب کو ختم کرنا ہے۔ اور اس

میں صاحب نہر کا مسیل ہے اور اس نہر کے کنارے سے بھی اس کا حق متعلق ہے۔ پس کسی دوسرے کے لئے اس میں پانی کو بہانا ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی کنارے کو توڑنا ممکن ہے۔

اور جب مالک نے اس کو مذکورہ کاموں کی اجازت دے دی ہے یا اس نے نہر اس کو بطور عاریت کے دی ہے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا کیونکہ وہ اسی کا حق ہے۔ پس اس میں اباحت کا جاری رہے گی۔ جس طرح وہ پانی ہے جس کو برتن میں بھر لیا ہے۔

# فَصْلٌ فِیْ کَرْیِ الْاَنْہَارِ

## ﴿یہ فصل نہروں کو کھودنے کے بیان میں ہے﴾

فصل نہروں کی کھدائی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب شراب کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے پانی کی معاونت کرنے والے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے وہ جن چیزوں کی مدد سے پانی آتا ہے وہ نہریں ہیں۔ اور ذرائع و وسائط کا ذکر ہمیشہ بعد میں کیا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب احیاء موات، بیروت)

### تقسیم کے اعتبار سے نہروں کی اقسام کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : اَلْاَنْهَارُ ثَلَاثَةٌ : نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لِاَحَدٍ وَلَمْ يَدْخُلْ مَاؤُهُ فِي الْمَقَاسِمِ بَعْدُ كَالْفُرَاتِ وَنَحْوِهِ، وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ فِي الْقِسْمَةِ إِلَّا أَنَّهُ عَامٌّ .وَنَهْرٌ مَمْلُوكٌ دَخَلَ مَاؤُهُ فِي الْقِسْمَةِ وَهُوَ خَاصٌّ .وَالْفَاصِلُ بَيْنَهُمَا اسْتِحْقَاقُ الشُّفْعَةِ بِهِ وَعَدَمُهُ .

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ نہروں کی تین اقسام ہیں۔ پہلی نہر وہ ہے جو کسی کی مملوک نہیں ہے اور اس کا پانی بھی ابھی تک تقسیم میں شامل نہیں ہوا ہے۔ جس طرح فرات وغیرہ ہے۔

نہر کی دوسری قسم وہ ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے۔ لیکن وہ عام ہے۔ اور نہر کی تیسری قسم وہ ہے۔ جو کسی ملکیت ہے اور اس کا پانی بھی تقسیم میں شامل ہو چکا ہے لیکن وہ خاص ہے۔ اور ان دونوں اقسام کے درمیان حکم فاصل یہ ہے کہ وہ حق شفعہ کا حقدار ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے۔

### نہروں کی کھدوائی بیت المال و اہل ذمہ کے مال سے ہونے کا بیان

فَالْاَوَّلُ كَرْيُهُ عَلَى السُّلْطَانِ مِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ ؛ لِاَنَّ مَنْفَعَةَ الْكَرْيِ لَهُمْ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِمْ، وَيُصْرَفُ اِلَيْهِ مِنْ مُؤْنَةِ الْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ دُونَ الْعُشُورِ وَالصَّدَقَاتِ ؛ لِاَنَّ الثَّانِيَ لِلْفُقَرَاءِ وَالْاَوَّلَ لِلنَّوَائِبِ، فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَيْتِ الْمَالِ شَيْءٌ فَالْاِمَامُ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَى كَرْيِهِ اِحْيَاءً لِمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ اِذْ هُمْ لَا يُقِيمُونَهَا بِاَنْفُسِهِمْ، وَفِي مِثْلِهِ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : لَوْ تُرِكْتُمْ لَبِعْتُمْ اَوْلَادَكُمْ، اِلَّا اَنَّهُ يُخْرِجُ لَهُ مَنْ كَانَ يُطِيقُهُ وَيَجْعَلُ مُؤْنَتَهُ عَلَى الْمَيَاسِيرِ الَّذِينَ لَا

يُطِيقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ .

وَاَمَّا الثَّانِي فَكَرْيُهُ عَلٰى اَهْلِهِ عَلٰى بَيْتِ الْمَالِ ؛ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ وَالْمَنْفَعَةَ تَعُودُ اِلَيْهِمْ عَلَى الْخُصُوصِ وَالْخُلُوصِ، وَمَنْ اَبَى مِنْهُمْ يُجْبَرُ عَلٰى كَرْيِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ الْعَامِّ وَهُوَ ضَرَرُ بَقِيَّةِ الشُّرَكَاءِ وَضَرَرُ الْاٰبِيْ خَاصٌّ وَيُقَابِلُهُ عِوَضٌ فَلَا يُعَارَضُ بِهِ ؛ وَلَوْ اَرَادُوْا اَنْ يُحَصِّنُوْهُ خِيفَةَ الْاِنْبِثَاقِ وَفِيهِ ضَرَرٌ عَامٌّ كَغَرَقِ الْاَرَاضِي وَفَسَادِ الطُّرُقِ يُجْبَرُ الْاٰبِي، وَاِلَّا فَلَا لِاَنَّهُ مَوْهُومٌ بِخِلَافِ الْكَرْيِ ؛ لِاَنَّهُ مَعْلُومٌ .

وَاَمَّا الثَّالِثُ وَهُوَ الْخَاصُّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَرْيُهُ عَلٰى اَهْلِهِ لِمَا بَيَّنَّا ثُمَّ قِيلَ يُجْبَرُ الْاٰبِيْ كَمَا فِي الثَّانِي .وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ ؛ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّرَرَيْنِ خَاصٌّ .

وَيُمْكِنُ دَفْعُهُ عَنْهُمْ بِالرُّجُوْعِ عَلَى الْاٰبِيْ بِمَا اَنْفَقُوا فِيهِ اِذَا كَانَ بِاَمْرِ الْقَاضِيْ فَاسْتَوَتِ الْجِهَتَانِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ،وَلَا يُجْبَرُ لِحَقِّ الشَّفَةِ كَمَا اِذَا امْتَنَعُوا جَمِيعًا .

جو نہر پہلی قسم ہے وہ بادشاہ کی ذمہ داری پر مسلمانوں کے بیت المال سے کھدوائی جائے گی۔ کیونکہ اس کی کھدائی کا نفع مسلمانوں کو پہنچے گا پس اس کی کھدوائی بھی ان پر واجب ہوگی۔ اور اس کی کھدوائی پر خراج وجزیہ کا پیسہ خرچ کیا جائے گا۔ جبکہ عشر وصدقات کو خرچ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فقیروں کا حق ہے۔ اور پہلے کا مصرف حوادثات ہیں۔

اور جب بیت المال میں کوئی پیسہ نہیں ہے تو حاکم عوام کی آسانی کے لئے لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا۔ کیونکہ عوام خود بہ خود اس کو نہیں کھود سکتے۔ اور اسی طرح کے معاملے میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے کہ جب تم تمہاری حالت پر رہنے دیا جائے تو تم اپنی اولاد کو بھی بیچ دو گے۔ پس امام اس کی کھدائی میں صرف ان لوگوں کو لگائے گا جس اس کی طاقت رکھتے ہوں۔ اور کھودنے والوں کا خرچ ان لوگوں کے ذمہ پر ڈالے گا جو کھودنے کی طاقت رکھنے والے نہیں ہیں۔

اور جو نہر کی دوسری قسم ہے اس کی کھدوائی اس نہر کے اہل کے ذمہ داروں پر ہے بیت المال پر نہیں ہے کیونکہ یہ ان کا حق ہے اور نفع بھی انہی کی جانب جانے والا ہے۔ خواہ وہ نفع خاص ہو یا خالص ہو۔ اور ان میں سے جو انکاری ہو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ تاکہ عام نقصان کو دور کیا جائے۔ جبکہ عام نقصان باقی شریک ہونے والوں کا نقصان ہے۔ انکاری کا نقصان خاص ہے پس خاص نقصان کا معارضہ عام نقصان سے نہیں کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب نہر والوں نے اس کو پھٹ جانے کے اندیشہ کے پیش نظر اس کو مضبوط بنانے کا ارادہ کیا ہے اور اس طرح نہ کرنے پر عام نقصان کا اندیشہ ہو جس طرح زمینوں کا ڈوب جانا اور راستوں کا ڈوب جانا ہے۔ تب بھی انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معاملہ وہم پر ہے۔ بہ خلاف کھودنے کے کیونکہ اس ایک معلوم معاملہ ہے۔

اور جو نہر کی تیسری قسم ہے ہر طرح سے خاص ہے لہٰذا اس کی کھدائی اس کے اہل کی ذمہ پر ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم

پان کرآئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انکاری کو مجبور کیا جائے گا۔ جس طرح دوسری قسم میں ہے اور دوسرا قول یہ ہے مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نقصانات میں سے ہرایک نقصان خاص ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ انکاری پر رجوع کر کے اس نقصان کو دور کردیا جائے۔ اور یہ اسی مال کے بارے میں ہے جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ قاضی کے حکم کے ساتھ ہو پس یہاں دونوں جہات برابر ہوچکی ہیں۔ اور یہ اس مسئلہ کے خلاف ہے جو پہلے گزر گیا ہے۔ اور حق شرب کے سبب جبر نہ کیا جائے گا جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب سب رک جائیں۔

## نہر کی کھدوائی میں صرفہ کے مشترکہ ہونے کا بیان

وَمُؤْنَةُ كَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ اَعْلَاهُ، فَاِذَا جَاوَزَ اَرْضَ رَجُلٍ رُفِعَ عَنْهُ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَا : هِيَ عَلَيْهِمْ جَمِيْعًا مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى آخِرِهٖ بِحِصَصِ الشِّرْبِ وَالْاَرْضِيْنَ ؛ لِاَنَّ لِصَاحِبِ الْاَعْلٰى حَقًّا فِي الْاَسْفَلِ لِاحْتِيَاجِهٖ اِلٰى تَسْيِيْلِ مَا فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ فِيْهِ .وَلَهٗ اَنَّ الْمَقْصِدَ مِنَ الْكَرْيِ الْاِنْتِفَاعُ بِالسَّقْيِ، وَقَدْ حَصَلَ لِصَاحِبِ الْاَعْلٰى فَلَا يَلْزَمُهٗ اِنْفَاعُ غَيْرِهٖ، وَلَيْسَ عَلٰى صَاحِبِ السَّيْلِ عِمَارَتُهٗ كَمَا اِذَا كَانَ لَهٗ مَسِيْلٌ عَلٰى سَطْحِ غَيْرِهٖ، كَيْفَ وَاَنَّهٗ يُمْكِنُهٗ دَفْعُ الْمَاءِ عَنْ اَرْضِهٖ بِسَدِّهٖ مِنْ اَعْلَاهُ، ثُمَّ اِنَّمَا يُرْفَعُ عَنْهُ اِذَا جَاوَزَ اَرْضَهٗ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، وَقِيْلَ اِذَا جَاوَزَ فُوَّهَةَ نَهْرِهٖ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ ؛ لِاَنَّ لَهٗ رَاْيًا فِي اتِّخَاذِ الْفُوَّهَةِ مِنْ اَعْلَاهُ وَاَسْفَلِهٖ، فَاِذَا جَاوَزَ الْكَرْيُ اَرْضَهٗ حَتّٰى سَقَطَتْ عَنْهُ مُؤْنَتُهٗ قِيْلَ لَهٗ اَنْ يَفْتَحَ الْمَاءَ لِيَسْقِيَ اَرْضَهٗ لِانْتِهَاءِ الْكَرْيِ فِيْ حَقِّهٖ، وَقِيْلَ لَيْسَ لَهٗ ذٰلِكَ مَا لَمْ يَفْرُغْ شُرَكَاؤُهٗ نَفْيًا لِاخْتِصَاصِهٖ، وَلَيْسَ عَلٰى اَهْلِ الشَّفَةِ مِنَ الْكَرْيِ شَيْءٌ ؛ لِاَنَّهُمْ لَا يُحْصَوْنَ وَلِاَنَّهُمْ اَتْبَاعٌ .

اور مشترکہ نہر کی کھدوائی کا صرفہ حصے داروں پر نہر کی اوپر والی کھداوئی سے لیا جائے گا۔ اور جب یہ کھدوائی کسی خاص آدمی کی زمین سے آگے بڑھ جائے تو اس سے صرفہ اٹھالیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ پانی اور زمینوں کے حساب سے شروع سے لے کر آخر تک سب پر خرچہ ہوگا۔ کیونکہ اوپر والے کا نیچے والے کی زمین پر حق ہے۔ کیونکہ نکال میں بچ جانے والے پانی کی اس کو ضرورت ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نہر کھودنے کا مقصد سیراب کرنے کا نفع حاصل کرنا ہے۔ جبکہ اوپر والا پہلے نفع حاصل کر چکا ہے پس اس کے لئے دوسرے کو فائدہ پہنچانا لازم نہ ہوگا اور مسیل والے پر مسیل کو بنانا لازم نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی دوسرے کی چھت پر مسیل ہے کیونکہ اب مسیل والا اس پر تعمیر بنا سکتا ہے۔ جب اوپر والے کے لئے پانی کو روک کر اس کے لئے اپنی زمین سے پانی کو ہٹالینا ممکن ہو۔

اور حصے دار سے خرچہ اس وقت سے اٹھالیا جائے گا جب کھدائی اس کی زمین سے آگے نکل گئی ہو۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور ایک قول یہ ہے جب کھدائی اس کی نہر کے دہانے سے بڑھ جائے تو اب صرف اٹھالیا جائے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ جبکہ زیادہ صحیح قول اول ہے۔ کیونکہ حصے دار کے لئے اوپر نیچے سے دہانے کو کھول دینے کا حق حاصل ہے۔

اور جب کھدائی اس کی زمین سے بڑھ جائے حتیٰ کہ اس کی مد ختم ہو جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی کو کھولنے کا حق ہے کیونکہ اس کے حق میں کھدائی ختم ہوگئی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے جب تک اس کے ساتھ شرکت کرنے والے فراغت حاصل نہ کریں تب تک اس کو کوئی حق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کو خاص ہونے کی نفی کر دی جائے اور پینے والوں پر کھدائی سے کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ بڑی تعداد میں ہیں کیونکہ وہ سب کے سب تابع ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الدَّعْوَی وَالِاخْتِلَافِ وَالتَّصَرُّفِ فِیْهِ

## ﴿یہ فصل دعویٰ شرب، اختلاف وتصرف کے بیان میں ہے﴾

### فصل شرب کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

### سوائے زمین کے دعویٰ شرب کا بطور استحسان صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ دَعْوَی الشِّرْبِ بِغَيْرِ اَرْضٍ اسْتِحْسَانًا) ؛ لِاَنَّهُ قَدْ يُمْلَكُ بِدُوْنِ الْاَرْضِ اِرْثًا، وَقَدْ يَبِيعُ الْاَرْضَ وَيَبْقَى الشِّرْبُ لَهُ وَهُوَ مَرْغُوبٌ فِيْهِ فَيَصِحُّ فِيْهِ الدَّعْوَى (وَاِذَا كَانَ نَهْرٌ لِرَجُلٍ يَجْرِی فِیْ اَرْضِ غَيْرِهِ فَاَرَادَ صَاحِبُ الْاَرْضِ اَنْ لَا يُجْرَى النَّهْرُ فِیْ اَرْضِهِ تُرِكَ عَلٰى حَالِهِ) ؛ لِاَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ لَهُ بِاِجْرَاءِ مَائِهِ .

فَعِنْدَ الِاخْتِلَافِ يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِیْ يَدِهِ، وَلَمْ يَكُنْ جَارِيًا فَعَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ اَنَّ هٰذَا النَّهْرَ لَهُ، اَوْ اَنَّهُ قَدْ كَانَ مَجْرَاهُ لَهُ فِیْ هٰذَا النَّهْرِ يَسُوقُهُ اِلٰى اَرْضِهِ لِيَسْقِيَهَا فَيَقْضِیْ لَهُ لِاِثْبَاتِهِ بِالْحُجَّةِ مِلْكًا لَهُ اَوْ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فِيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْمَصَبُّ فِیْ نَهْرٍ اَوْ عَلٰى سَطْحٍ اَوْ الْمِيزَابُ اَوْ الْمَمْشَى فِیْ دَارِ غَيْرِهِ، فَحُكْمُ الِاخْتِلَافِ فِيْهَا نَظِيرُهُ فِی الشِّرْبِ

اور جب کسی شخص نے زمین کے بغیر کی شرب کا دعویٰ کیا ہے تو یہ بطور استحسان صحیح ہے۔ کیونکہ کبھی کبھی زمین کے سوا بھی میراث کے طور پر شرب مملوک بن جاتا ہے۔ کیونکہ انسان زمین کو بیچ بھی تو دیتا ہے اور اپنے لئے اس زمین کا پانی باقی رہنے دیتا ہے۔ کیونکہ سے متعلق اس کو رغبت ہوتی ہے۔ پس اس کا دعویٰ کرنا درست ہوگا۔

اور جب کسی شخص کی نہر کسی دوسرے آدمی کی زمین میں سے جاری ہے۔ اور زمین والے نے چاہا کہ اس کی زمین میں نہر نہ

ہے تو اس نہر اس کو اس کی حالت پر رہنے دیا جائے گا۔ کیونکہ نہر والا نہر کو چلا کر اس کے پانی کو استعمال کرتا ہے پس اختلاف کے وقت اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب نہر اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ جاری ہے تو مدعی کے لئے اس کی شہادت پیش کرنا لازم ہوگا۔ کہ وہ نہر اس کی ہے یا اس کے لئے اس نہر سے پانی جاری کرنے کا حق ہے جس طرح وہ زمین کو سیراب کرنے کے لئے پانی لے جاتا ہے۔ پس اسی کے لئے نہر کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ دلیل کے سبب سے نہر پر اپنی ملکیت یا اپنے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نہر، چھت، پرنالہ اور دوسرے گھر میں گزرنے کا مسئلہ ہے۔ اور ان مذکورہ اشیاء میں اختلاف کا حکم مسئلہ شرب میں اختلاف کی مثل ہے۔

## پانی والی نہر کا ایک قوم کے درمیان مشترکہ ہونے کا بیان

(وَاِذَا كَانَ نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ وَاخْتَصَمُوا فِي الشِّرْبِ كَانَ الشِّرْبُ بَيْنَهُمْ عَلٰى قَدْرِ اَرَاضِيهِمْ) ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ الِانْتِفَاعُ بِسَقْيِهَا فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ الطَّرِيقِ ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ التَّطَرُّقُ وَهُوَ فِي الدَّارِ الْوَاسِعَةِ وَالضَّيِّقَةِ عَلٰى نَمَطٍ وَاحِدٍ، فَاِنْ كَانَ الْاَعْلٰى مِنْهُمْ لَا يَشْرَبُ حَتّٰى يَسْكُرَ النَّهْرَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّ الْبَاقِينَ، وَلٰكِنَّهُ يَشْرَبُ بِحِصَّتِهِ، فَاِنْ تَرَاضَوْا عَلٰى اَنْ يَسْكُرَ الْاَعْلَى النَّهْرَ حَتّٰى يَشْرَبَ بِحِصَّتِهِ اَوْ اصْطَلَحُوا عَلٰى اَنْ يَسْكُرَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فِي نَوْبَتِهِ جَازَ ؛ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُ، اِلَّا اَنَّهُ اِذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذٰلِكَ بِلَوْحٍ لَا يَسْكُرُ بِمَا يَنْكَبِسُ بِهِ النَّهْرُ مِنْ غَيْرِ تَرَاضٍ لِكَوْنِهِ اِضْرَارًا بِهِمْ، وَلَيْسَ لِاَحَدِهِمْ اَنْ يَكْرِيَ مِنْهُ نَهْرًا اَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحَى مَاءٍ اِلَّا بِرِضَا اَصْحَابِهِ ؛ لِاَنَّ فِيهِ كَسْرَ ضِفَّةِ النَّهْرِ وَشَغْلَ مَوْضِعٍ مُشْتَرَكٍ بِالْبِنَاءِ، اِلَّا اَنْ يَكُونَ رَحًى لَا يَضُرُّ بِالنَّهْرِ وَلَا بِالْمَاءِ، وَيَكُونُ مَوْضِعُهَا فِي اَرْضِ صَاحِبِهَا ؛ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ وَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ. وَمَعْنَى الضَّرَرِ بِالنَّهْرِ مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ كَسْرِ ضِفَّتِهِ،

اور جب کسی قوم کے درمیان کوئی نہر مشترکہ ہے اور وہ اس کے پانی میں جھگڑا کرتے ہیں۔ ان کے درمیان زمینوں کے حساب سے پانی دیا جائے گا۔ کیونکہ پانی کا مقصد زمین کو سیراب کر کے فائدہ حاصل کرنا ہے۔ پس وہ نفع کی مقدار کے برابر ہو گا۔ جبکہ راستے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ راستے سے مقصد اس کو بنانا ہے اور راستہ بنانے میں خواہ تنگ ہو کھلا ہو وہ دونوں گھروں میں ایک طرح کا ہوا کرتا ہے۔

اور اسی طرح جب اوپر سے پانی لگانے والا زمین کو سیراب نہ کرے بلکہ نہر کو بند لگا دے تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ اس کے سبب سے دوسروں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اپنے حصے کے مطابق سیراب کرے اور اس کے جب دوسرے شریک اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ اوپر والا پانی کو بند کرتے وقت بند یا کھدی لگا دے یا پھر وہ اس معاملہ پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ہر شخص

اپنی باری کے حساب سے بند لگا دیا کرے گا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ اور اگر تختہ کے سبب سے بند لگانے پر طاقت ہے تو وہ شریکوں کی رضا مندی کے بغیر کسی ایسی چیز سے بند نہ لگائے جس سے نہر ٹوٹ جائے کیونکہ اس کے سبب ان کو نقصان پہنچے گا۔

اور مشترکہ نہر میں شرکاء کی رضا مندی کے سوا کسی بھی شریک کو نہر کھودنے یا اس پر پن چکی بنانے کا کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے نہر کے کنارے کو توڑنا اور مشترکہ زمین کو عمارت کے ساتھ بنانا لازم آئے گا۔ مگر جب وہ پن چکی ایسی ہے جو نہر کے لئے اور پانی کے لئے نقصان پہنچانے والی نہیں ہے۔ اور اس پن چکی کی زمین پر اسی مالک ہے تو اب جائز ہے۔ کیونکہ یہ تو اس کی اپنی ملکیت میں تصرف ہے اور دوسروں کے حق میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ اور نہر میں نقصان پہنچانے کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ یعنی نہر کے کنارے کا ٹوٹنا ہے۔

## نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا فقہی مفہوم

وَبِـالْـمَـاءِ اَنْ يَتَغَيَّـرَ عَنْ سُنَنِهِ الَّذِىْ كَانَ يَجْرِى عَلَيْهِ، وَالدَّالِيَةُ وَالسَّانِيَةُ نَظِيرُ الرَّحَى، وَلَا يَتَّخِذَ عَلَيْهِ جِسْرًا وَلَا قَنْطَرَةً بِمَنْزِلَةِ طَرِيْقٍ خَاصٍ بَيْنَ قَوْمٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لِوَاحِدٍ نَهْرٌ خَاصٌّ يَاخُذُ مِنْ نَهْرٍ خَاصٍّ بَيْنَ قَوْمٍ فَأَرَادَ اَنْ يُقَنْطِرَ عَلَيْهِ وَيَسْتَوْثِقَ مِنْهُ لَهُ ذٰلِكَ، اَوْ كَانَ مُقَنْطَرًا مُسْتَوْثَقًا فَأَرَادَ اَنْ يَنْقُضَ ذٰلِكَ وَلَا يَزِيدَ ذٰلِكَ فِى اَخْذِ الْمَاءِ حَيْثُ يَكُوْنُ لَهُ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِىْ خَالِصِ مِلْكِهِ وَضْعًا وَرَفْعًا .وَلَا ضَرَرَ بِالشُّرَكَاءِ بِاَخْذِ زِيَادَةِ الْمَاءِ،

وَيُمْنَعُ مِنْ اَنْ يُوَسِّعَ فَمَ النَّهْرِ ؛لِاَنَّهُ يَكْسِرُ ضِفَّةَ النَّهْرِ، وَيَزِيدُ عَلٰى مِقْدَارِ حَقِّهِ فِىْ اَخْذِ الْمَاءِ، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْقِسْمَةُ بِالْكُوَى، وَكَذَا إِذَا اَرَادَ اَنْ يُؤَخِّرَهَا عَنْ فَمِ النَّهْرِ فَيَجْعَلَهَا فِىْ اَرْبَعَةِ اَذْرُعٍ مِنْهُ لِاحْتِبَاسِ الْمَاءِ فِيهِ فَيَزْدَادُ دُخُولُ الْمَاءِ فِيهِ .بِخِلَافِ مَا إِذَا اَرَادَ اَنْ يُسَفِّلَ كُوَاهُ اَوْ يَرْفَعَهَا حَيْثُ يَكُوْنُ لَهُ ذٰلِكَ فِى الصَّحِيحِ ؛لِاَنَّ قِسْمَةَ الْمَاءِ فِى الْاَصْلِ بِاعْتِبَارِ سَعَةِ الْكُوَّةِ وَضِيقِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ التَّسَفُّلِ وَالتَّرَفُّعِ وَهُوَ الْعَادَةُ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِ تَغْيِيرُ مَوْضِعِ الْقِسْمَةِ،

اور نہری پانی کو نقصان پہنچانے کا معنی یہ ہے کہ پانی جاری ہونے کا طریقہ بدل جائے جس طرح وہ جاری ہوا تھا۔ اور یہ رہٹ اور چرس پن چکی کے حکم میں ہے۔

اور کوئی شرکت کرنے والا شخص نہر پر پل نہ بنائے گا جس طرح کسی قوم کے لئے راستے کو خاص کیا جاتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کے لئے خاص طور پر کوئی نہر ہے۔ اور اس کے بعد نہر والا اس پر پل بنا کو اسے طاقتور بنانا چاہتا ہے تو اس کے لئے یہ حق حاصل ہوگا۔ یا پھر نہر پر پل تو پہلے ہی طاقتور ہے لیکن نہر والا شخص اس کو توڑنا چاہتا ہے۔ اور اس کے سبب پانی لینے میں اضافہ بھی نہیں ہو سکے گا تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کیونکہ وہ بندہ خاص اپنی ملکیت میں تصرف کر رہا ہے۔ اور وہ زیادہ پانی حاصل

کر کے شرکاء کو کوئی نقصان پہنچانے والا نہیں ہے۔

اور اگر وہ نہر کا منہ کھلا کرنا چاہے گا تو اس کو روک دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نہر کا کنارہ توڑنے والا ہے اور پانی لینے کی وجہ سے اس کے حق میں مقدار پانی کا اضافہ ہو جائے گا اور اسی طرح سوراخ کے ذریعے پانی کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ اور اسی طرح جب وہ پانی کے سوراخ کو نہر سے پیچھے کرنا چاہے اور وہ نہر کے منہ سے چار ہاتھ پیچھے کرنا چاہتا ہے تو بھی اس کو منع کر دیا جائے گا کیونکہ اس طرح پانی رکے گا اور اس کے داخل ہونے میں اضافہ ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص پانی کے سوراخ کو اوپر یا نیچے کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ تو اس کے لئے یہ حق حاصل ہوگا یہی صحیح قول ہے۔ کیونکہ اصل میں پانی کی تقسیم پانی کے سوراخ کی تنگی یا کشادگی کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے۔ اور اوپر نیچے کیے بغیر یہی عرف ہے۔۔ پس اس میں تقسیم کی جگہ تبدیل نہ ہوگی

## تقسیم سوراخ کے بعد تقسیم ایام سے پانی حاصل کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتِ الْقِسْمَةُ وَقَعَتْ بِالْكُوَى فَأَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَقْسِمَ بِالْأَيَّامِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ يُتْرَكُ عَلَى قِدَمِهِ لِظُهُورِ الْحَقِّ فِيهِ .

وَلَوْ كَانَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ كُوًى مُسَمَّاةٌ فِي نَهْرٍ خَاصٍّ لَيْسَ لِوَاحِدٍ أَنْ يَزِيدَ كُوَّةً وَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ بِأَهْلِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرِكَةَ خَاصَّةٌ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَتِ الْكُوَى فِي النَّهْرِ الْأَعْظَمِ ؛ لِأَنَّ لِكُلٍّ مِنْهُمْ أَنْ يَشُقَّ نَهْرًا مِنْهُ ابْتِدَاءً فَكَانَ لَهُ أَنْ يَزِيدَ فِي الْكُوَى بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى

اور جب شرکاء نے آپس میں سوراخ کے ذریعے پانی کو تقسیم کر لیا ہے اور اس کے بعد ان شرکاء میں سے کسی نے دنوں کی تقسیم کے ذریعے پانی کو حاصل کرنا چاہا ہے تو اس کے لئے یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ پرانی چیز کو ظہور حق میں اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جاتا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جب کسی خاص نہر میں سارے شرکاء کے لئے خاص قسم کے سوراخ ہیں تو ان میں کسی کے لئے سوراخ کو بڑا کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ وہ دوسروں کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔ کیونکہ یہاں شرکت خاص ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب سوراخ بڑے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر شریک کے لئے ابتدائی طور پر بڑی نہر کو کھودنے کا حق حاصل ہے پس سوراخوں کو بڑھانے میں بدرجہ اولیٰ ان کے لئے حق ثابت ہو جائے گا۔

## شرکاء کے لئے پانی کو دوسری زمین نہ لگانے کا بیان

(وَلَيْسَ لِأَحَدِ الشُّرَكَاءِ فِي النَّهْرِ أَنْ يَسُوقَ شِرْبَهُ إلَى أَرْضٍ لَهُ أُخْرَى لَيْسَ لَهَا فِي ذَلِكَ شِرْبٌ) ؛ لِأَنَّهُ إذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى أَنَّهُ حَقُّهُ (وَكَذَا إذَا أَرَادَ أَنْ يَسُوقَ شِرْبَهُ فِي أَرْضِهِ الْأُولَى حَتَّى يَنْتَهِيَ إلَى هَذِهِ الْأَرْضِ الْأُخْرَى) ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَوْفِي زِيَادَةً عَلَى حَقِّهِ، إذْ الْأَرْضُ الْأُولَى تُنَشِّفُ بَعْضَ الْمَاءِ قَبْلَ أَنْ تُسْقَى الْأَرْضُ الْأُخْرَى، وَهُوَ نَظِيرُ طَرِيقٍ مُشْتَرَكٍ أَرَادَ أَحَدُهُمْ أَنْ يَفْتَحَ فِيهِ بَابًا إلَى دَارٍ أُخْرَى سَاكِنُهَا غَيْرُ سَاكِنِ هَذِهِ الدَّارِ الَّتِي يَفْتَحُهَا فِي

هٰذَا الطَّرِيْقِ، وَلَوْ اَرَادَ الْاَعْلٰى مِنَ الشَّرِيْكَيْنِ فِي النَّهْرِ الْخَاصِّ وَفِيْهِ كُوًى بَيْنَهُمَا اَنْ يَسُدَّ بَعْضَهَا دَفْعًا لِفَيْضِ الْمَاءِ عَنْ اَرْضِهِ كَيْ لَا تَنِزَّ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْاٰخَرِ، وَكَذَا اِذَا اَرَادَ اَنْ يُقَسِّمَ الشِّرْبَ مُنَاصَفَةً بَيْنَهُمَا ؛ لِاَنَّ الْقِسْمَةَ بِالْكُوٰى تَقَدَّمَتْ اِلَّا اَنْ يَتَرَاضَيَا ؛ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمَا، وَبَعْضَ التَّرَاضِيْ لِصَاحِبِ الْاَسْفَلِ اَنْ يَنْقُضَ ذٰلِكَ .وَكَذَا لِوَرَثَتِهٖ مِنْ بَعْدِهٖ ؛ لِاَنَّهُ اِعَارَةُ الشِّرْبِ، فَاِنَّ مُبَادَلَةَ الشِّرْبِ بِالشِّرْبِ بَاطِلَةٌ،

اور شرکاء میں سے کسی بھی شریک کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اپنے حصے کے پانی کو اپنی دوسری زمین کے لئے لے جائے جس کے لئے پانی نہیں ہے۔ کیونکہ جب وقت گزر جائے گا تو یہ استدلال کرتے ہوئے کہے گا یہ اسی کا حق ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی پہلی زمین میں اس قدر رگانا چاہا ہے کہ وہ اس کی زمین تک پہنچ جائے کیونکہ اس طرح وہ اپنے حق سے زیادہ پانی وصول کرنے والا ہے کیونکہ پہلی زمین دوسری زمین تک پانی کو پہنچانے میں کچھ پانی اپنے اندر جذب کرلے گی اور مشترکہ راستے کی مثال بھی یہی ہے۔ اور جب کوئی شریک اپنے گھر میں دروازہ کھولنا چاہتا ہے اور اس میں رہنے والا اس کے مکین کے سوا ہے جس کا دروازہ راستے میں ہے۔

اور جب خاص نہر میں دو شرکاء میں سے اوپر والا شریک یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنے درمیان مشترکہ سوراخوں میں سے کسی ایک سوراخ کو بند کردے تا کہ اس کی زمین سے پانی نکل جائے تا کہ زمین میں نمی باقی نہ رہے تو اس کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے پانی کو نصف نصف کر کے تقسیم کرنا چاہا ہے کیونکہ تقسیم تو پہلے سوراخوں کے ذریعے ہو چکی ہے ہاں البتہ جب دونوں شرکاء اس پر رضامند ہو جائیں۔ کیونکہ وہ دونوں کا حق ہے۔ اور رضامندی کے بعد نیچے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس تقسیم کو ختم کردے۔ اور اسی طرح اس کے بعد اس کے وارثوں کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کیونکہ یہ پانی بطور عاریت ہے۔ کیونکہ پانی کا پانی کے ساتھ بدلہ کرنا باطل ہے۔

## حق پانی کا حقوق میراث میں سے ہونے کا بیان

وَالشِّرْبُ مِمَّا يُوْرَثُ وَيُوْصٰى بِالْاِنْتِفَاعِ بِعَيْنِهٖ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْوَصِيَّةِ بِذٰلِكَ حَيْثُ لَا تَجُوْزُ الْعُقُوْدُ اِمَّا لِلْجَهَالَةِ اَوْ لِلْغَرَرِ، اَوْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ مُتَقَوَّمٍ حَتّٰى لَا يَضْمَنَ اِذَا سَقٰى مِنْ شِرْبِ غَيْرِهٖ، وَاِذَا بَطَلَتِ الْعُقُوْدُ فَالْوَصِيَّةُ بِالْبَاطِلِ بَاطِلَةٌ، وَكَذَا لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ حَتّٰى يَجِبَ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَلَا فِي الْخُلْعِ حَتّٰى يَجِبَ رَدُّ مَا قَبَضَتْ مِنَ الصَّدَاقِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ .وَلَا يَصْلُحُ بَدَلُ الصُّلْحِ عَنِ الدَّعْوٰى ؛ لِاَنَّهُ لَا يُمْلَكُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعُقُوْدِ .

اور حق پانی یہ ان چیزوں میں سے ہے جو میراث بننے والی ہیں۔ کیونکہ اس کے عین میں نفع کی وصیت کی جاتی ہے جبکہ بیع، ہبہ اور صدقہ میں ایسا نہیں ہے اور ان عقود کی وصیت بھی نہیں ہوتی کیونکہ ان میں عقد جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں جہالت یا دھوکہ یا اس سبب سے مال متقوم نہیں ہے۔ یہاں تک کہ جب کسی بندے نے دوسرے کے پانی سے زمین کو سیراب کیا ہے تو وہ شخص ضامن نہ ہوگا۔ اور جب عقود ہی باطل ہیں تو ان کی وصیت بھی باطل ہے۔

اور اسی طرح پانی میں نکاح کا مہر بننے کی صلاحیت بھی نہیں ہے لہٰذا مہر مثلی واجب ہوگا۔ جبکہ پانی دینا واجب نہ ہوگا۔ ہاں یہ پانی خلع کا بدل بن سکتا ہے کیونکہ جب عورت پر قبضہ کردہ مہر کو واپس دینا لازم ہے کیونکہ اس میں جہالت فاحشہ ہے۔ اور اسی طرح پانی کا دعویٰ صلح کا بدل بننے کی قوت بھی نہیں رکھتا کیونکہ کسی بھی عقد کے ذریعے پانی کا مالک نہیں بنا جا سکتا۔

## صاحب ارض کی موت کے بعد پانی کو نہ بیچنے کا بیان

وَلَا يُبَاعُ الشِّرْبُ فِيْ دَيْنِ صَاحِبِهٖ بَعْدَ مَوْتِهٖ بِدُوْنِ اَرْضٍ كَمَا فِيْ حَالِ حَيَاتِهٖ، وَكَيْفَ يَصْنَعُ الْاِمَامُ؟ اَلْاَصَحُّ اَنْ يَضُمَّهٗ اِلٰى اَرْضٍ لَا شِرْبَ لَهَا فَيَبِيْعَهَا بِاِذْنِ صَاحِبِهَا، ثُمَّ يَنْظُرُ اِلٰى قِيْمَةِ الْاَرْضِ مَعَ الشِّرْبِ وَبِدُوْنِهٖ فَيَصْرِفُ التَّفَاوُتَ اِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَاِنْ لَمْ يَجِدْ ذٰلِكَ اشْتَرٰى عَلٰى تَرِكَةِ الْمَيِّتِ اَرْضًا بِغَيْرِ شِرْبٍ، ثُمَّ ضَمَّ الشِّرْبَ اِلَيْهَا وَبَاعَهُمَا فَيَصْرِفُ مِنَ الثَّمَنِ اِلٰى ثَمَنِ الْاَرْضِ وَيَصْرِفُ الْفَاضِلَ اِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ

(وَاِذَا سَقَى الرَّجُلُ اَرْضَهٗ اَوْ مَخَرَهَا مَاءً) اَيْ مَلَاَهَا (فَسَالَ مِنْ مَائِهَا فِيْ اَرْضِ رَجُلٍ فَغَرَّقَهَا اَوْ نَزَّتْ اَرْضُ جَارِهٖ مِنْ هٰذَا الْمَاءِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ضَمَانُهَا) ؛ لِاَنَّهٗ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ

اور جب پانی کی ملکیت والا شخص فوت ہو جائے تو اس کے قرض میں زمین کے بغیر پانی کو نہیں بیچا جائے گا جس طرح اس کی زندگی میں ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس وقت حاکم کو کیا کرنا چاہیے تو اس کے بارے میں زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی زمین کے ساتھ لاحق کرے گا جس کا پانی نہ ہو۔ اس کے بعد وہ زمین کے مالک کی اجازت سے اس کی زمین اور اپنی دونوں کو بیچ دے گا۔ اور اس کے بعد زمین کو پانی کے ساتھ اور زمین کو پانی کے بغیر دونوں کی قیمتوں میں غور و فکر کرے گا۔ اور ان میں جو فرق آئے اس کو قرض میں ادائیگی میں ادا کرے۔

اور جب حاکم کو ایسی زمین نہ ملے تو وہ ترکہ میت سے پانی کے سوا کسی زمین کو خریدے اور اس کے بعد اس کے ساتھ پانی کو ملائے۔ اور ان دونوں کی بیچوائی کر دے۔ پس وہ قیمت زمین کی قیمت میں خرچ کرے اور جو بچ جائے اور قرض ادا کرنے میں ادا کر دے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی زمین کو پانی سے سیراب کیا ہے یا پھر اس نے اس کو پانی سے بھر دیا ہے مگر اس کا پانی دوسرے کی زمین میں چلا گیا ہے اور اس نے اس کو ڈبو دیا ہے یا اس کے پانی کے سبب اس کے ہمسائے کی زمین تر ہو گئی ہے تو سیراب کرنے والے پر اس کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس بے چارہ تو اس میں کوئی زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔

# كِتَابُ الْاَشْرِبَةِ

## ﴿یہ کتاب پینے والی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### کتاب اشربہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اشربہ کو شرب کے بعد بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں کو لفظی ومعنوی طور پر شعبہ ایک ہے۔ اور کتاب احیاء موات کے سبب شرب کو مقدم بیان کیا گیا ہے۔ (اور یہ بھی مناسبت ہے کہ کتاب اشربہ میں خمر اور اسی جیسی حرام شرابوں کا بیان ہوا ہے جبکہ شرب میں حلال پینے کا بیان ہوا ہے لہٰذا اس لئے شرب کو پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اشربہ، بیروت)

### خمر کی وجہ تسمیہ وشراب کا فقہی مفہوم

لغت میں پینے کی چیز کو شراب کہتے ہیں اور اصطلاح فقہا میں شراب اُسے کہتے ہیں جس سے نشہ ہوتا ہے، اس کی بہت قسمیں ہیں، خمر انگور کی شراب کو کہتے ہیں یعنی انگور کا کچا پانی جس میں جوش آ جائے اور شدت پیدا ہو جائے۔ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ اس میں جھاگ پیدا ہو اور کبھی ہر شراب کو مجازاً خمر کہہ دیتے ہیں۔

قاموس میں لکھا ہے کہ خمر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے استعمال (یعنی جس کو پینے) سے نشہ ومستی پیدا ہو جائے۔ اور وہ انگور کے شیرے کی صورت میں ہو یا عام کہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی چیز کا عرق وکاڑھا وغیرہ ہو، زیادہ صحیح یہی ہے کہ اس کا عام مفہوم مراد لیا جائے) یعنی نشہ لانے والی چیز خواہ وہ انگور کا شیرہ ہو یا کسی دوسری چیز کا خمیرہ وغیرہ کیونکہ شراب مدینہ میں حرام ہوئی ہے اور اس زمانہ میں انگور کی شراب کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ وہ کھجور سے بنائی جاتی تھی خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں "خمر" کے معنی ہیں "ڈھانپنا" چھپانا، خلط کرنا" اور چونکہ شراب انسان کی عقل کو ڈھانپ دیتی ہے اور اس کے فہم وشعور کی قوتوں کو خلط وخبط کر دیتی ہے اس لئے اس کو "خمر" کہا گیا۔

### حرمت شراب کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۔(المائدہ، ۹۱)

اے ایمان والو شراب اور جُوا اور بُت اور پانسے ناپاک ہی ہیں شیطانی کام تو ان سے بچتے رہنا کہ تم فلاح پاؤ۔ (کنزالایمان)

## حرام کردہ چار شرابوں کا بیان

قَالَ (اَلْاَشْرِبَةُ الْمُحَرَّمَةُ اَرْبَعَةٌ : اَلْخَمْرُ وَهِيَ عَصِيرُ الْعِنَبِ اِذَا غَلٰى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ، وَالْعَصِيرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ) وَهُوَ الطِّلَاءُ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ (وَنَقِيعُ التَّمْرِ وَهُوَ السَّكَرُ، وَنَقِيعُ الزَّبِيبِ اِذَا اشْتَدَّ وَغَلَا .

فرمایا کہ حرام کردہ شرابیں چار ہیں۔(۱) خمر ہے یہ انگور کا وہ شیرہ ہے جو جوش مارتا ہوا تیز ہو جائے۔اور جھاگ نکالنے لگے۔(۲) انگور کا وہ شیرہ جس کو اتنا پکا دیا جائے کہ وہ دو تہائی سے کم ہو جائے اور یہ وہی طلاء ہے جس کو جامع صغیر میں ذکر کیا گیا ہے۔(۳) نقیع تمر ہے جب وہ نشہ دینے والی ہو۔(۴) نقیع زبیب ہے۔جس وقت وہ تیز ہو کر جوش مارنے والی بن جائے۔

## نشہ آور چیزوں کی اقسام کا بیان

جو چیزیں نشہ پیدا کرتی ہیں ان کی کئی قسمیں ہیں۔ایک قسم تو شراب کی ہے جو انگور سے اس طرح بنتی ہے کہ انگور کا عرق نکال کر کسی برتن میں رکھ دیتے ہیں، کچھ دنوں کے بعد وہ گاڑھا ہو جاتا ہے اور اس میں ابال پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح وہ نشہ آور ہو جاتا ہے، صحیح تر اور مختار قول کے مطابق اس میں جھاگ کا پیدا ہونا شرط نہیں ہے اس کو عربی میں "خمر" کہتے ہیں۔

دوسری قسم یہ کہ انگور کے عرق کو قدرے جوش دے کر رکھ دیتے ہیں اس کو عربی میں "باذق" اور فارسی میں "بادہ" کہتے ہیں اور انگور کا وہ عرق جس کو اتنا پکایا جاتا ہے کہ اس کا چوتھائی حصہ جل کر صرف تین چوتھائی حصہ رہ جاتا ہے۔"طلا" کہلاتا ہے۔

تیسری قسم "نقیع التمر" ہے جس کو "سکر" بھی کہتے ہیں یعنی تر خرما کا وہ شربت جو گاڑھا ہو جائے اور اس میں جھاگ پیدا ہو جائے،

چوتھی قسم "نقیع الزبیب" ہے یعنی منقی اور کشمش وغیرہ کا وہ شربت جس میں ابال اور جھاگ پیدا ہو جائے۔

ان چاروں قسموں میں سے پہلی قسم تو بلا کسی قید کے حرام ہے اور باقی تین قسمیں اس صورت میں بہ اتفاق حرام ہیں جب کہ ان کو جوش دے کر رکھ دیا جائے اور ان میں گاڑھا پن آ جائے کیونکہ اس صورت میں ان چیزوں میں نشہ پیدا ہو جاتا ہے ہاں اگر ان میں مذکورہ چیزیں نہ پائی جائے تو ان کو حرام نہیں کہیں گے مثلاً کچھ دیر کے لئے پانی میں خرما بھگو کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پانی شربت کی طرح ہو جائے اور اس میں کسی قسم کا کوئی تغیر واقع نہ ہو تو اس کا پینا درست ہوگا۔

خمر کا لفظ عرب میں انگوری شراب کے لیے استعمال ہوتا تھا اور مجازاً گیہوں، جو، کشمش، کھجور اور شہد کی شرابوں کے لیے بھی یہ الفاظ بولتے تھے، مگر نبی ﷺ نے حرمت کے اس حکم کو تمام اُن چیزوں پر عام قرار دیا جو نشہ پیدا کرنے والی ہیں۔چنانچہ حدیث میں حضور ﷺ کے یہ واضح ارشادات ہمیں ملتے ہیں کہ کل مسکر خمر و کل مسکر حرام۔ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔کل شراب اسکر فھو حرام۔ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے۔وانا انھی عن کل مسکر۔اور میں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے خطبہ میں شراب کی یہ تعریف بیان کی تھی کہ الخمر

ما خامر العقل ۔ خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانک لے۔

## خمر سے متعلق دس ابحاث کا بیان

أَمَّا الْخَمْرُ فَالْكَلَامُ فِيهَا فِي عَشَرَةِ مَوَاضِعَ : أَحَدُهَا فِي بَيَانِ مَائِيَّتِهَا وَهِيَ النِّيءُ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا صَارَ مُسْكِرًا وَهٰذَا عِنْدَنَا وَهُوَ الْمَعْرُوفُ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ : هُوَ اسْمٌ لِكُلِّ مُسْكِرٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) : وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ) وَأَشَارَ إِلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ، وَلِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مُخَامَرَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ مَوْجُودٌ فِي كُلِّ مُسْكِرٍ وَلَنَا أَنَّهُ اسْمٌ خَاصٌّ بِإِطْبَاقِ أَهْلِ اللُّغَةِ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَلِهٰذَا اشْتَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ غَيْرُهُ، وَلِأَنَّ حُرْمَةَ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ وَهِيَ فِي غَيْرِهَا ظَنِّيَّةٌ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ خَمْرًا لِتَخَمُّرِهِ لَا لِمُخَامَرَتِهِ الْعَقْلَ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرْتُمْ لَا يُنَافِي كَوْنَ الِاسْمِ خَاصًّا فِيهِ فَإِنَّ النَّجْمَ مُشْتَقٌّ مِنَ النُّجُومِ وَهُوَ الظُّهُورُ، ثُمَّ هُوَ اسْمٌ خَاصٌّ لِلنَّجْمِ الْمَعْرُوفِ لَا لِكُلِّ مَا ظَهَرَ وَهٰذَا كَثِيرُ النَّظِيرِ وَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ طَعَنَ فِيهِ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالثَّانِي أُرِيدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ ؛ إِذْ هُوَ اللَّائِقُ بِمَنْصِبِ الرِّسَالَةِ

خمر سے متعلق دس مقامات پر کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے پہلی بحث اس کی ماہیت کے بیان میں ہے۔ اور خمر انگور کا وہ کچا پانی ہے جب وہ نشہ آور ہو جائے۔ اس کی یہی پہچان ہمارے نزدیک، اہل علم اور اہل لغت کے نزدیک مشہور ہے۔

بعض علماء نے کہا ہے کہ خمر ہر نشہ آور چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دونوں درختوں میں سے ہے۔ اور اس وقت آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ خمر عقل کو ڈھانپنے سے مشتق ہے اور یہ چیز ہر نشہ آور میں پائی جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کے اتفاق کے مطابق خمر اس چیز کا خاص نام ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے کیونکہ خمر کا استعمال اسی میں مشہور ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں دوسرا ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔ جبکہ خمر کے سوا میں ظنی ہے۔

اور خمر کا نام اس کی قوت کے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ جبکہ عقل کو ڈھانپنے کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جو کچھ اس کے سوا ہم نے بیان کیا ہے وہ خمر کے ساتھ خاص ہونے میں کسی چیز منافی نہیں ہے۔ کیونکہ نجم یہ نجوم سے مشتق ہے جس کا معنی ظاہر ہونا ہے اس کے بعد یہ ایک مشہور ستارے کا نام ہو کر خاص ہو چکا ہے۔ نہ ہر ظاہر ہونے والی چیز کو کوئی شخص نجم کہنے لگے اور اس طرح کی بہت ساری امثلہ موجود ہیں۔ اور جہاں تک احادیث میں بیان کیا گیا ہے تو پہلی روایت میں یحییٰ بن معین نے طعن کیا ہے جبکہ دوسری حدیث سے حکم کا بیان سمجھا گیا ہے۔ کیونکہ منصب رسالت ﷺ کے لائق یہی بات ہے۔

## خمر کی دوسری بحث میں ثبوت نام ہونے کا بیان

وَالثَّانِي فِي حَقِّ ثُبُوتِ هٰذَا الِاسْمِ وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا إِذَا اشْتَدَّ صَارَ خَمْرًا، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَذْفُ بِالزَّبَدِ ؛ لِأَنَّ الِاسْمَ يَثْبُتُ بِهِ، وَكَذَا الْمَعْنَى الْمُحَرِّمُ وَهُوَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْفَسَادِ بِالِاشْتِدَادِ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْغَلَيَانَ بِدَايَةُ الشِّدَّةِ، وَكَمَالُهَا بِقَذْفِ بِالزَّبَدِ وَسُكُونِهِ ؛ إِذْ بِهِ يَتَمَيَّزُ الصَّافِي مِنَ الْكَدِرِ، وَأَحْكَامُ الشَّرْعِ قَطْعِيَّةٌ فَتُنَاطُ بِالنِّهَايَةِ كَالْحَدِّ وَإِكْفَارِ الْمُسْتَحِلِّ وَحُرْمَةِ الْبَيْعِ وَقِيلَ يُؤْخَذُ فِي حُرْمَةِ الشُّرْبِ بِمُجَرَّدِ الِاشْتِدَادِ احْتِيَاطًا .

خمر کی دوسری بحث اس کے نام کو ثابت کرنے کے بیان میں ہے اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اپنی کتاب میں ذکر کر دیا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے اس وقت وہ خمر کہلائے گی۔ جبکہ اس میں جھاگ کو نکالنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ شدت میں آجانے کا نام خمر ہے۔ اور اسی طرح اس کی اس شدت سے جرم کروانے کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ اور یہی شدت اس کے فساد میں اثر انداز ہونے والی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جوش مارنے سے شدت کی ابتداء ہوتی ہے جبکہ جھاگ نکالنے سے شدت مکمل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح اس کے ٹھنڈے ہونے سے بھی مکمل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جھاگ مارنے سے صاف خمر خراب خمر کو دور کرتا ہے۔ اور احکام شریعت یہ قطعی ہیں پس اس کا مدار انتہاء پر ہوگا۔ جس طرح حد اور حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اور بیع کی حرمت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پینے کی حرمت محض شدت سے ثابت ہو جاتی ہے یہی احتیاط کا تقاضہ ہے۔

## تیسری بحث میں عین خمر کی حرمت کا بیان

وَالثَّالِثُ أَنَّ عَيْنَهَا حَرَامٌ غَيْرُ مَعْلُولٍ بِالسُّكْرِ وَلَا مَوْقُوفٍ عَلَيْهِ : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَ حُرْمَةَ عَيْنِهَا، وَقَالَ : إِنَّ السُّكْرَ مِنْهَا حَرَامٌ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَحْصُلُ الْفَسَادُ وَهُوَ الصَّدُّ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ، وَهٰذَا كُفْرٌ ؛ لِأَنَّهُ جُحُودُ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ تَعَالَى سَمَّاهُ رِجْسًا وَالرِّجْسُ مَا هُوَ مُحَرَّمُ الْعَيْنِ، وَقَدْ جَاءَتِ السُّنَّةُ مُتَوَاتِرَةً " أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَرَّمَ الْخَمْرَ ؛ وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ، وَلِأَنَّ قَلِيلَهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ وَهٰذَا مِنْ خَوَاصِّ الْخَمْرِ، وَلِهٰذَا تَزْدَادُ لِشَارِبِهِ اللَّذَّةُ بِالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَطْعُومَاتِ ثُمَّ هُوَ غَيْرُ مَعْلُولٍ عِنْدَنَا حَتّٰى لَا يَتَعَدَّى حُكْمُهُ إِلَى سَائِرِ الْمُسْكِرَاتِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُعَدِّيهِ إِلَيْهَا، وَهٰذَا بَعِيدٌ ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ وَتَعْلِيلُهُ لِتَعْدِيَةِ الِاسْمِ، وَالتَّعْلِيلُ فِي الْأَحْكَامِ لَا فِي الْأَسْمَاءِ

اور تیسری بحث یہ ہے کہ خمر کا عین حرام ہے کیونکہ یہ کسی نشہ کے معلول وموقوف نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے عین خمر کی حرمت کا انکار کیا ہے اور انہوں نے یہ کہا ہے کہ نشہ آور ہونا حرام ہے۔ کیونکہ فساد کا سبب وہی ہے۔ اور فساد یہ ہے کہ وہ اللہ کے ذکر سے روکنے والا ہے۔ اور یہ کفر ہے کیونکہ یہ اللہ کی کتاب کا انکار ہے۔ کیونکہ کتاب اللہ میں خمر کو رجس کہا گیا ہے اور رجس کا عین حرام ہے۔ اور یہ حدیث تواتر کے ساتھ آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خمر کے عین کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اسی اجماع منعقد ہوا ہے۔ کیونکہ خمر کا قلیل یہ اس کے کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ اور یہی چیز اس کے خواص میں سے ہے کیونکہ زیادہ شراب پینے کی وجہ سے شرابی کی لذت میں اضافہ ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری کھانے کی چیزوں میں ایسا نہیں ہوتا۔

ہمارے نزدیک حرمت خمر میں وارد ہونے والی نص معلول نہیں ہے۔ پس خمر کا حکم دوسری مسکرہ چیزوں کی جانب متعدی نہ ہوگا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کی دوسری چیزوں کی جانب متعدی کیا ہے۔ مگر یہ تو امکان سے بھی خارج ہے۔ کیونکہ یہ مشہور سنت کے خلاف ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ تعلیل نام کی تعدیت کے سبب سے ہے جبکہ تعلیل کا اعتبار احکام میں کیا جاتا ہے اسماء میں نہیں کیا جاتا ہے۔

## چوتھی و پانچویں بحث میں خمر کے نجس ہونے کا بیان

وَالرَّابِعُ أَنَّهَا نَجِسَةٌ نَجَاسَةً غَلِيظَةً كَالْبَوْلِ لِثُبُوتِهَا بِالدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَالْخَامِسُ أَنَّهُ يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهَا لِإِنْكَارِهِ الدَّلِيلَ الْقَطْعِيَّ .

چوتھی بحث یہ ہے کہ خمر نجاست غلیظہ ہے جس طرح پیشاب ہے۔ اور اس کے ثبوت میں قطعی دلائل موجود ہیں جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور پانچویں بحث خمر کو حلال جاننے والے کافر ہے کیونکہ دلیل قطعی کا انکار کرنے والا ہے۔

## چھٹی بحث خمر کا حق مسلم میں مال متقوم نہ ہونے کا بیان

وَالسَّادِسُ سُقُوطُ تَقَوُّمِهَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا يَضْمَنَ مُتْلِفُهَا وَغَاصِبُهَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا نَجَّسَهَا فَقَدْ أَهَانَهَا وَالتَّقَوُّمُ يُشْعِرُ بِعِزَّتِهَا وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا) وَاخْتَلَفُوا فِي سُقُوطِ مَالِيَّتِهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ مَالٌ ؛ لِأَنَّ الطِّبَاعَ تَمِيلُ إلَيْهَا وَتَضِنُّ بِهَا وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى مُسْلِمٍ دَيْنٌ فَأَوْفَاهُ ثَمَنَ خَمْرٍ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ، وَلَا لِلْمَدْيُونِ أَنْ يُؤَدِّيَهُ ؛ لِأَنَّهُ ثَمَنُ بَيْعٍ بَاطِلٍ وَهُوَ غَصْبٌ فِي يَدِهِ أَوْ أَمَانَةٌ عَلَى حَسَبِ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ كَمَا فِي بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَلَوْ كَانَ الدَّيْنُ عَلَى ذِمِّيٍّ فَإِنَّهُ يُؤَدِّيهِ مِنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ، وَالْمُسْلِمُ الطَّالِبُ يَسْتَوْفِيهِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ جَائِزٌ .

خمر کے بارے میں چھٹی بحث یہ ہے کہ خمر مسلمان کے حق میں مال متقوم ہونے میں ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس

کو ہلاک کرنے والے پر اور اس کو غصب کرنے والے پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور خمر کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو نجس قرار دیتے ہوئے اس کی توہین کی ہے۔ جبکہ اس کا مال متقوم ہونا یہ اعزاز کی نشانی ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس ذات نے اس کے پینے کو حرام کیا ہے اس نے اس کا بیچنا بھی حرام قرار دیا ہے۔ اور اس کو بیچ کر اس کی قیمت کو کھانا بھی حرام ہے۔

مشائخ فقہاء نے خمر کی مالیت کے سقوط میں اختلاف کیا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ مال ہے کیونکہ طبیعتیں والا اس کی جانب رغبت رکھنے والی ہیں۔ لیکن اس کے بارے میں بخل رکھتی ہیں۔

اور جس بندے کا کسی مسلمان پر قرض ہے اور مقروض خمر کی قیمت سے اس کو قرض کو ادا کرتا ہے تو مسلمان کے لئے اس کو لینا حلال نہ ہوگا اور مدیون کے لئے اس کا دینا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ بیع باطل کی قیمت ہے۔ اور یہ اس کے قبضہ میں یا تو غصب ہے یا پھر امانت ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو فقہاء نے بیان کر دیا ہے۔ جس طرح مردار کی بیع میں ہے۔ اور جب قرض ذمی پر ہے تو خمر کی قیمت سے ادا کر سکتا ہے۔ اور مسلمان قرض خواہ اس کو لینے والا بن سکتا ہے۔ کیونکہ اہل ذمہ کے نزدیک بیع خمر جائز ہے۔

## ساتویں وآٹھویں بحث حرمت نفع واجرائے حد کے بیان میں ہے

وَالسَّابِعُ حُرْمَةُ الِانْتِفَاعِ بِهَا ؛ لِاَنَّ الِانْتِفَاعَ بِالنَّجِسِ حَرَامٌ، وَلِاَنَّهُ وَاجِبُ الِاجْتِنَابِ وَفِي الِانْتِفَاعِ بِهٖ اقْتِرَابٌ. وَالثَّامِنُ اَنْ يُحَدَّ شَارِبُهَا وَاِنْ لَمْ يَسْكَرْ مِنْهَا لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَاِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَاِنْ عَادَ فَاجْلِدُوهُ، فَاِنْ عَادَ فَاقْتُلُوهُ) اِلَّا اَنَّ حُكْمَ الْقَتْلِ قَدْ انْتَسَخَ فَبَقِيَ الْجَلْدُ مَشْرُوعًا، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ اِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَتَقْدِيرُهُ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ.

اور ساتویں بحث یہ ہے کہ اس کے ساتھ نفع اٹھانا حرام ہے کیونکہ نجس سے فائدہ اٹھانا حرام ہے کیونکہ اس سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ جبکہ نفع اٹھانے میں اس کے قریب جانا ہے۔

اور آٹھویں بحث یہ ہے اس کے پینے والے پر حد جاری کی جائے گی۔ اگر چہ اس کو نشہ نہ آئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس نے شراب پی اس کو تم کوڑے لگاؤ۔ پس اگر وہ دوبارہ شراب پی لے تو اس کو کوڑے لگاؤ۔ پس اگر اس کے بعد پھر وہ پی لے تو تم اس کو قتل کر دو۔ ہاں البتہ اس میں قتل کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور کوڑے مارنے کا حکم اپنی مشروعیت پر باقی ہے۔ اور اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور اس کے احکام ہم نے حدود میں بیان کر دیئے ہیں۔

## نویں بحث میں طبخ کا خمر میں مؤثر نہ ہونے کا بیان

وَالتَّاسِعُ اَنَّ الطَّبْخَ لَا يُؤَثِّرُ فِيهَا ؛ لِاَنَّهُ لِلْمَنْعِ مِنْ ثُبُوتِ الْحُرْمَةِ لَا لِرَفْعِهَا بَعْدَ ثُبُوتِهَا، اِلَّا اَنَّهُ لَا يُحَدُّ فِيهِ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ عَلٰى مَا قَالُوا ؛ لِاَنَّ الْحَدَّ بِالْقَلِيلِ فِي النِّيءِ خَاصَّةً، لِمَا ذَكَرْنَا وَهٰذَا

قَدْ طُبِخَ .

وَالْعَاشِرُ جَوَازُ تَخْلِيْلِهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَسَنَذْكُرُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، هٰذَا هُوَ الْكَلَامُ فِي الْخَمْرِ .

اورنویں بحث یہ ہے کہ خمر میں پکانا موثر نہیں ہے کیونکہ طبخ یہ ثبوت حرمت سے روکنے کے لئے ہے جبکہ اس کو ثابت کرنے کے بعد اس کو ختم کرنے کے لئے نہیں ہے مگر پکائی گئی شراب میں شرابی پر اس وقت تک حد جاری نہ کی جائے گی جب تک وہ شرابی کو نشے میں نہ لے آئے۔

جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ شراب پینے میں حد کا وجوب کچی شراب میں خاص طور پر ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور یہ تو پکائی ہوئی شراب ہے۔

شراب سے متعلق دسویں بحث اس کو سرکہ بنانے کے جواز میں ہے۔ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف بھی کر دیا ہے اور اس کو ہم عنقریب بیان کر دیں گے کیونکہ یہ ساری بحث شراب کے بیان میں ہے۔

## پکائے ہوئے شیرہ انگور کے بارے میں فقہی اختلاف کا بیان

وَاَمَّا الْعَصِيْرُ اِذَا طُبِخَ حَتّٰى يَذْهَبَ اَقَلُّ مِنْ ثُلُثَيْهِ وَهُوَ الْمَطْبُوْخُ اَدْنٰى طَبْخَةٍ وَيُسَمَّى الْبَاذَقَ وَالْمُنَصَّفَ وَهُوَ مَا ذَهَبَ نِصْفُهُ بِالطَّبْخِ فَكُلُّ ذٰلِكَ حَرَامٌ عِنْدَنَا اِذَا غَلٰى وَاشْتَدَّ وَقَذَفَ بِالزَّبَدِ اَوْ اِذَا اشْتَدَّ عَلَى الِاخْتِلَافِ وَقَالَ الْاَوْزَاعِيُّ : اِنَّهُ مُبَاحٌ، وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ الْمُعْتَزِلَةِ ؛ لِاَنَّهُ مَشْرُوْبٌ طَيِّبٌ وَلَيْسَ بِخَمْرٍ وَلَنَا اَنَّهُ رَقِيْقٌ مُلِذٌّ مُطْرِبٌ وَلِهٰذَا يَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْفُسَّاقُ فَيَحْرُمُ شُرْبُهُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ،

اور انگور کا وہ شیرہ جس کو پکایا گیا حتیٰ کہ وہ دو تہائی سے بھی کم رہ گیا ہے اور جس کو معمولی طور پر پکایا جائے وہ باذق کہلاتا ہے۔ اور جو پک کر نصف ختم ہو جائے اس کو منصف کہتے ہیں۔ یہ سارے ہمارے نزدیک حرام ہیں۔ جس وقت وہ جوش مارتے ہوئے تیز ہو کر جھاگ نکالنے لگیں یا صرف تیز ہو جائیں تو بھی ان کا اختلاف اسی طرح ہے۔

حضرت امام اوزاعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ مباح ہے۔ اور بعض معتزلہ کا قول بھی اسی طرح ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب ہے یہ خمر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیق ہوتی ہے اور لذت دار ہوتی ہے اسی لئے فساق اس پر جمع ہوتے ہیں پس اس سے فساد کو دور کرنے کے لئے اس کے پینے کو حرام قرار دیا جائے گا۔

## نقیع تمر کی حرمت میں اجماع صحابہ کا بیان

وَاَمَّا نَقِيْعُ التَّمْرِ وَهُوَ السُّكْرُ وَهُوَ النِّيْءُ مِنْ مَاءِ التَّمْرِ : اَيِ الرُّطَبِ فَهُوَ حَرَامٌ مَكْرُوْهٌ وَقَالَ شَرِيْكُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ : اِنَّهُ مُبَاحٌ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) اُمْتُنَّ عَلَيْنَا بِهِ،

وَهُوَ بِالْمُحَرَّمِ لَا يَتَحَقَّقُ وَلَنَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ، وَالْآيَةُ مَحْمُولَةٌ عَلَى الْاِبْتِدَاءِ إِذْ كَانَتِ الْأَشْرِبَةُ مُبَاحَةً كُلُّهَا، وَقِيْلَ أَرَادَ بِهِ التَّوْبِيخَ، مَعْنَاهُ وَاللهُ أَعْلَمُ: تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَتَدَعُوْنَ رِزْقًا حَسَنًا .

اور نقیع تمر وہ نشہ ہے جو کھجور سے کچا پانی نکلتا ہے۔ یعنی گدرائی ہوئی کھجوروں سے ہوتا ہے پس یہ حرام مکروہ ہے اور حضرت شریک بن عبداللہ نے کہا ہے کہ یہ مباح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم اس سے سکر پکڑتے ہو حالانکہ وہ اچھا رزق ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ نے ہم احسان جتلایا ہے حالانکہ وہ حرام ہے اور حرام چیز سے احسان نہیں جتلایا جاتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی حرمت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ اور وہ روایت بھی اس بات پر دلالت کرتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے کہ آیت مبارکہ ابتدائے اسلام پر محمول ہے۔ اور اس وقت ساری شرابیں مباح تھیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے محض توبیخ مراد ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ تم لوگ اس کو نشہ بناتے ہو اور اچھے رزق کو چھوڑ دیتے ہو۔ اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

## کشمش کے جوش مارنے والے پانی کی حرمت کا بیان

وَأَمَّا نَقِيْعُ الزَّبِيْبِ وَهُوَ النِّيْءُ مِنْ مَاءِ الزَّبِيْبِ فَهُوَ حَرَامٌ إِذَا اشْتَدَّ وَغَلٰى وَيَتَأَتّٰى فِيْهِ خِلَافُ الْأَوْزَاعِيِّ، وَقَدْ بَيَّنَّا الْمَعْنٰى مِنْ قَبْلُ، إِلَى أَنَّ حُرْمَةَ هٰذِهِ الْأَشْرِبَةِ دُوْنَ حُرْمَةِ الْخَمْرِ حَتّٰى لَا يَكْفُرَ مُسْتَحِلُّهَا، وَيَكْفُرُ مُسْتَحِلُّ الْخَمْرِ؛ لِأَنَّ حُرْمَتَهَا اجْتِهَادِيَّةٌ، وَحُرْمَةُ الْخَمْرِ قَطْعِيَّةٌ، وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا حَتّٰى يَسْكَرَ، وَيَجِبُ بِشُرْبِ قَطْرَةٍ مِنَ الْخَمْرِ، وَنَجَاسَتُهَا خَفِيْفَةٌ فِيْ رِوَايَةٍ وَغَلِيْظَةٌ فِيْ أُخْرٰى، وَنَجَاسَةُ الْخَمْرِ غَلِيْظَةٌ رِوَايَةً وَاحِدَةً،

اور نقیع زبیب کشمش کا وہ کچا پانی ہے کہ جب وہ جوش مار کر تیز ہونے لگے تو وہ حرام ہے۔ اور امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور اس کی دلیل ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ مگر ان اشربہ کی حرمت حرمت خمر سے کم ہے۔ حتیٰ کہ ان کو حلال جاننے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان اشربہ کی حرمت اجتہادی ہے۔ جبکہ خمر کی حرمت قطعی ہے۔

اور ان اشربہ کے پینے کے سبب حد واجب نہ ہوگی۔ اگر چہ پینے والے کو نشہ آ جائے حالانکہ شراب کا ایک قطرہ پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے۔ اور یہ شرابیں ایک روایت کے مطابق نجاست خفیفہ میں سے ہیں۔ جبکہ دوسری روایت کے مطابق یہ نجاست غلیظہ میں ہیں۔ جبکہ ایک روایت کے مطابق خمر نجاست غلیظہ ہے۔

## ظنی اشربہ کی بیع میں فقہی اختلاف کا بیانا

وَيَجُوْزُ بَيْعُهَا، وَيَضْمَنُ مُتْلِفُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ خِلَافًا لَهُمَا فِيْهِمَا ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ، وَمَا شَهِدَتْ دَلَالَةٌ قَطْعِيَّةٌ بِسُقُوْطِ تَقَوُّمِهَا، بِخِلَافِ الْخَمْرِ، غَيْرَ أَنَّ عِنْدَهُ يَجِبُ قِيْمَتُهَا لَا مِثْلُهَا

عَلٰى مَا عُرِفَ، وَلَا يُنْتَفَعُ بِهَا بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهَا مُحَرَّمَةٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهَا إِذَا كَانَ الذَّاهِبُ بِالطَّبْخِ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ دُونَ الثُّلُثَيْنِ .

(وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا سِوَى ذٰلِكَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ فَلَا بَأْسَ بِهِ) قَالُوا : هٰذَا الْجَوَابُ عَلٰى هٰذَا الْعُمُومِ وَالْبَيَانِ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ نَصٌّ عَلٰى أَنَّ مَا يُتَّخَذُ مِنَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْعَسَلِ وَالذُّرَةِ حَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ عِنْدَهُ وَإِنْ سَكِرَ مِنْهُ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ السَّكْرَانِ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ النَّائِمِ وَمَنْ ذَهَبَ عَقْلُهُ بِالْبَنْجِ وَلَبَنِ الرِّمَاكِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ حَرَامٌ وَيُحَدُّ شَارِبُهُ وَيَقَعُ طَلَاقُهُ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ الْمُحَرَّمَةِ .

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دوسری اشربہ کی بیع جائز ہے اوران کو ہلاک کرنے والا ضامن ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کی بیع اور ضمان میں اختلاف ہے۔ اگر چہ یہ مال متقوم ہیں لیکن ان کے مال متقوم کے ساقط ہونے میں کوئی دلیل قطعی نہیں ہے۔ جبکہ خمر میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک تلف پر ضمان واجب ہوگا نہ اس کی مثل واجب ہوگا جس طرح پہلے بتایا جاچکا ہے۔ اوران شرابوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا جائے گا کیونکہ یہ حرام ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب پکانے کے سبب سے ختم ہونے والی مقدار آدھی سے زائد ہو اور وہ دو تہائی سے کم ہو تو ان کی بیع جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ مذکورہ چار اشربہ کے سوا بقیہ کی بیع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے اس طرح کے عموم و بیان کا حکم جامع صغیر کے سوا اور کسی کتاب میں نہیں ہے۔ اور یہ حکم اس بات کی وضاحت کرنے والا ہے۔ کہ گندم، جو، شہد اور جوار سے جو شراب بنائی جائے وہ امام صاحب کے نزدیک حلال ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حد نہ ہوگی۔ خواہ ان شرابوں سے نشہ بھی آجائے۔

اور ایسی شراب سے بے ہوش ہونے والے بندے کی طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح کوئی سونے والا آدمی ہے اور ایسے ہی وہ بندہ ہے کہ جس کی عقل بھنگ اور گھوڑی کے دودھ کے سبب ختم ہو چکی ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ حرام ہیں۔ اور جب کوئی شخص ان کو پی کر نشہ میں آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اور نشہ آجانے کے بعد اس آدمی کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ جس طرح تمام حرام شرابوں کا حکم ہے ان کا حکم بھی انہی کی طرح ہے۔

## دس دنوں تک خراب نہ ہونے والی شراب کی حرمت کا بیان

(وَقَالَ فِيهِ أَيْضًا : وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ يَقُولُ : مَا كَانَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ يَبْقَى بَعْدَ مَا يَبْلُغُ عَشَرَةَ أَيَّامٍ وَلَا يَفْسُدُ فَإِنِّي أَكْرَهُهُ، ثُمَّ رَجَعَ إِلٰى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَوْلُهُ الْأَوَّلُ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّ كُلَّ

مُسْكِرٍ حَرَامٌ، اِلَّا اَنَّهٗ تَفَرَّدَ بِهٰذَا الشَّرْطِ، وَمَعْنٰى قَوْلِهٖ : يَبْلُغُ : يَغْلِي وَيَشْتَدُّ، وَمَعْنٰى قَوْلِهٖ وَلَا يَفْسُدُ : لَا يُحَمَّضُ وَوَجْهُهُ اَنَّ بَقَاءَهُ هٰذِهِ الْمُدَّةَ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُحَمَّضَ دَلَالَةُ قُوَّتِهٖ وَشِدَّتِهٖ فَكَانَ آيَةَ حُرْمَتِهٖ، وَمِثْلُ ذٰلِكَ يُرْوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ يَعْتَبِرُ حَقِيْقَةَ الشِّدَّةِ عَلَى الْحَدِّ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ فِيْمَا يَحْرُمُ اَصْلُ شُرْبِهٖ وَفِيْمَا يَحْرُمُ السُّكْرُ مِنْهُ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاَبُوْ يُوْسُفَ رَجَعَ اِلٰى قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ فَلَمْ يُحَرِّمْ كُلَّ مُسْكِرٍ، وَرَجَعَ عَنْ هٰذَا الشَّرْطِ اَيْضًا

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ جو شراب جوش مارنے کے بعد دس دن تک خراب نہ ہو تو اس میں اس کو مکروہ جانتا ہوں اس کے بعد انہوں نے امام اعظم علیہ الرحمہ کے قول کی جانب رجوع کر لیا جبکہ ان کا پہلا قول امام محمد علیہ الرحمہ کے قول کی طرح ہے۔ کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اس شرط کے اکیلے ہیں اور امام محمد علیہ الرحمہ کے قول بلغ کا معنی یہ ہے کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے۔ اور ان کے قول لا یفسد کا معنی ہے کہ وہ کھٹی نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ کھٹی ہوئے بغیر شراب کا اتنی مدت میں باقی رہ جانا یہ اس کی قوت کی دلیل ہے۔ پس یہی اس کے حرام ہونے کی وجہ بن جائے گی۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ اس پر حد ہونے میں سخت ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ جس کو ہم نے اس مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔ جس کا اصل پینا حرام ہے۔ اور جس کا نشہ حرام ہے اور اس کو ہم اس کے بعد ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے امام اعظم علیہ الرحمہ کے قول کی جانب رجوع کیا ہے۔ کہ انہوں نے اس مسکر کو حرام قرار نہیں دیا اور انہوں نے اس شرط سے رجوع کر لیا ہے۔

## تمر و کشمش کی نبیذ کو معمولی پکانے کا بیان

(وَقَالَ فِي الْمُخْتَصَرِ : وَنَبِيْذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيْبِ اِذَا طُبِخَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَدْنٰى طَبْخَةٍ حَلَالٌ وَاِنِ اشْتَدَّ اِذَا شُرِبَ مِنْهُ مَا يَغْلِبُ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّهٗ لَا يُسْكِرُهُ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَلَا طَرَبٍ)، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَالشَّافِعِيِّ حَرَامٌ، وَالْكَلَامُ فِيْهِ كَالْكَلَامِ فِي الْمُثَلَّثِ الْعِنَبِيِّ وَنَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِالْخَلِيْطَيْنِ) لِمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ زِيَادٍ اَنَّهٗ قَالَ : سَقَانِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ شَرْبَةً مَا كِدْتُ اَهْتَدِيْ اِلٰى مَنْزِلِيْ فَغَدَوْتُ اِلَيْهِ مِنَ الْغَدِ فَاَخْبَرْتُهُ بِذٰلِكَ فَقَالَ : مَا زِدْنَاكَ عَلٰى عَجْوَةٍ وَزَبِيْبٍ وَهٰذَا نَوْعٌ مِنَ الْخَلِيْطَيْنِ وَكَانَ مَطْبُوْخًا ؛ لِاَنَّ الْمَرْوِيَّ عَنْهُ حُرْمَةُ نَقِيْعِ

الزَّبِيبِ وَهُوَ النِّيءُ مِنْهُ، وَمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ، وَالزَّبِيبِ وَالرُّطَبِ، وَالرُّطَبِ وَالْبُسْرِ) مَحْمُولٌ عَلَى حَالَةِ الشِّدَّةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الِابْتِدَاءِ .

صاحب قدوری نے اپنی مختصر قدوری میں کہا ہے کہ تمر اور کشمش کی نبیذ کو جب تھوڑا سا پکایا گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ جوش مارنے والی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کے غالب گمان کے مطابق وہ اتنی مقدار میں پک جائے جو لہو وسرور کے سوا نشہ آور نہ ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور اس کے بارے میں وہی بحث ہے۔ جو عنب والی مثلث میں ہے۔ اس کے بعد ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

اور مکس کردہ شراب میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ابن زیاد سے روایت کیا گیا ہے۔ کہ مجھے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی شراب پلائی تھی کہ میں گھر پہنچنے کے قریب نہ تھا۔ پس اگلے دن جب میں ان کے ہاں گیا اور ان کی اس واقعہ کی اطلاع دی تو انہوں نے فرمایا کہ ہم نے تمہارے لئے کھجور اور کشمش میں اضافہ نہیں کیا اور یہ مکس تھا۔ کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نقیع زبیب کی حرمت روایت کی گئی ہے۔ اور یہ کشمش کا کچا پانی ہے۔

اور وہ روایت جو نبی کریم ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ کھجور، کشمش، کھجور اور گدرائی کھجور کو جمع کرنے سے منع کیا ہے اس کو قحط سالی کی حالت میں محمول کیا گیا ہے۔ اور وہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔

## شہد اور انجیر کی نبیذ کے حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَنَبِيذُ الْحِنْطَةِ وَالذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ حَلَالٌ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ إِذَا كَانَ مِنْ غَيْرِ لَهْوٍ وَطَرَبٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ، وَأَشَارَ إِلَى الْكَرْمَةِ وَالنَّخْلَةِ) خَصَّ التَّحْرِيمَ بِهِمَا وَالْمُرَادُ بَيَانُ الْحُكْمِ، ثُمَّ قِيلَ يُشْتَرَطُ الطَّبْخُ فِيهِ لِإِبَاحَتِهِ، وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهِ كَيْفَ مَا كَانَ .

فرمایا کہ شہد اور انجیر کی نبیذ اور گندم اور جو کی نبیذ حلال ہے۔ اگرچہ اس کو پکایا نہ گیا ہو۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے لیکن جس وہ لہو اور لذت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر ان دو درختوں سے بنتی ہے اور آپ ﷺ نے انگور اور کھجور کی جانب اشارہ فرمایا تھا پس آپ ﷺ نے حرمت کو انہی دو درختوں کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ اور یہاں بیان کرنے سے مراد اس کا حکم ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ شہد وغیرہ میں مکس کرنے میں اس کی اباحت کے لئے اس کو پکانا شرط ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ شرط نہیں ہے۔ اسی طرح کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کا قلیل اس کے کثیر کو بلانے والا نہیں ہے۔ اگرچہ وہ کچا ہو یا پکا ہو۔

## گندم سے بنی شراب پینے پر نشہ آجانے پر حد کا بیان

وَهَلْ يُحَدُّ فِي الْمُتَّخَذِ مِنَ الْحُبُوبِ إِذَا سَكِرَ مِنْهُ ؟ قِيلَ لَا يُحَدُّ وَقَدْ ذَكَرْنَا الْوَجْهَ مِنْ قَبْلُ قَالُوْا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُحَدُّ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِيمَنْ سَكِرَ مِنَ الْأَشْرِبَةِ أَنَّهُ يُحَدُّ مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ الْفُسَّاقَ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فِي زَمَانِنَا اجْتِمَاعَهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ، بَلْ فَوْقَ ذٰلِكَ، وَكَذٰلِكَ الْمُتَّخَذُ مِنَ الْأَلْبَانِ إِذَا اشْتَدَّ فَهُوَ عَلَى هٰذَا وَقِيلَ : إِنَّ الْمُتَّخَذَ مِنْ لَبَنِ الرَّمَاكِ لَا يَحِلُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا بِلَحْمِهِ ؛ إِذْ هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِنْهُ قَالُوْا : وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَحِلُّ ؛ لِأَنَّ كَرَاهَةَ لَحْمِهِ لِمَا فِي إِبَاحَتِهِ مِنْ قَطْعِ مَادَّةِ الْجِهَادِ أَوْ لِاحْتِرَامِهِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى لَبَنِهِ

گندم سے بنائی گئی شراب پینے پر جب نشہ آجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی جبکہ ایک قول یہ بھی ہے اس پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ اس سے پہلے ہم اس کی دلیل کو بیان کر آئے ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک بندے کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ جب نشہ آجائے تو حد جاری کی جائے گی۔ جبکہ اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ہمارے دور میں فساق اس پر جمع ہو جاتے ہیں۔ جس طرح دوسری اشربہ میں ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ اس پر جمع ہوتے ہیں۔

اور اسی طرح وہ شراب جو دودھ وغیرہ سے بنائی جائے اور وہ تیز ہو جائے تو اس کا حکم بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑی کے دودھ سے بنائی جانے والی شراب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلال نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے گوشت پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ دودھ گوشت سے بنتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ زیادہ درست یہ ہے کہ وہ شراب حلال ہونی چاہیے کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت کا سبب یہ ہے کہ اس کو مباح قرار دینے کی وجہ سے ذرائع جہاد ختم ہو جائیں گے۔ تو یہ اس کا احترام ہوا پس یہ حکم اس کے دودھ پر نہیں لگایا جائے گا۔

## شیرہ انگور کا ایک ثلث باقی رہ جانے پر حلال ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَصِيرُ الْعِنَبِ إِذَا طُبِخَ حَتّٰى ذَهَبَ ثُلُثَاهُ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ حَلَالٌ وَإِنِ اشْتَدَّ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ : حَرَامٌ، وَهٰذَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّقَوِّي، أَمَّا إِذَا قَصَدَ بِهِ التَّلَهِّيَ لَا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ مِثْلُ قَوْلِهِمَا، وَعَنْهُ أَنَّهُ كَرِهَ ذٰلِكَ، وَعَنْهُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ فِيهِ .

فرمایا کہ جب انگور کو پکایا جائے حتیٰ کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے اور ایک تہائی باقی بچ جائے تو وہ حلال ہے۔ خواہ وہ تیز ہو جائے۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد، امام مالک اور امام شافعی علیہم الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حرام ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہوگا کہ جب پینے والا حصول طاقت کے ارادے پینے والا ہے کیونکہ جب اس نے کھیل وتماشے کے لئے پی ہے تو بہ اتفاق وہ حلال نہ ہوگا۔
حضرت امام محمد عِشائِلہ سے بھی ایک قول شیخین کی طرح نقل کیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری روایت میں انہوں نے اس کو مکروہ جانا ہے۔ اور تیسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

## خمر کے سوا میں قلیل وکثیر کی حرمت میں فقہی اختلاف کا بیان

لَهُمْ فِي اِثْبَاتِ الْحُرْمَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَامٌ) وَيُرْوَى عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا اَسْكَرَ الْجَرَّةُ مِنْهُ فَالْجَرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ) وَلِاَنَّ الْمُسْكِرَ يُفْسِدُ الْعَقْلَ فَيَكُوْنُ حَرَامًا قَلِيْلُهُ وَكَثِيْرُهُ كَالْخَمْرِ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (حُرِّمَتُ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا) وَيُرْوَى (بِعَيْنِهَا قَلِيْلِهَا وَكَثِيْرِهَا، وَالسُّكْرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ) خَصَّ السُّكْرَ بِالتَّحْرِيْمِ فِيْ غَيْرِ الْخَمْرِ ؛ اِذْ الْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ، وَلِاَنَّ الْمُفْسِدَ هُوَ الْقَدَحُ الْمُسْكِرُ وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَنَا وَاِنَّمَا يَحْرُمُ الْقَلِيْلُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّهُ يَدْعُو لِرِقَّتِهِ وَلَطَافَتِهِ اِلَى الْكَثِيْرِ فَاُعْطِيَ حُكْمَهُ، وَالْمُثَلَّثُ لِغِلَظِهِ لَا يَدْعُو وَهُوَ فِيْ نَفْسِهِ غِذَاءٌ فَبَقِيَ عَلَى الْاِبَاحَةِ : وَالْحَدِيْثُ الْاَوَّلُ غَيْرُ ثَابِتٍ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، ثُمَّ هُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْقَدَحِ الْاَخِيْرِ اِذْ هُوَ الْمُسْكِرُ حَقِيْقَةً وَالَّذِيْ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ بَعْدَ مَا ذَهَبَ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ حَتّٰى يَرِقَّ ثُمَّ يُطْبَخُ طَبْخَةً حُكْمُهُ حُكْمُ الْمُثَلَّثِ ؛ لِاَنَّ صَبَّ الْمَاءِ لَا يَزِيْدُهُ اِلَّا ضَعْفًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا صُبَّ الْمَاءُ عَلَى الْعَصِيْرِ ثُمَّ يُطْبَخُ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَا الْكُلِّ ؛ لِاَنَّ الْمَاءَ يَذْهَبُ اَوَّلًا لِلَطَافَتِهِ، اَوْ يَذْهَبُ مِنْهُمَا فَلَا يَكُوْنُ الذَّاهِبُ ثُلُثَيْ مَاءِ الْعِنَبِ وَلَوْ طُبِخَ الْعِنَبُ كَمَا هُوَ ثُمَّ يُعْصَرُ يُكْتَفٰى بِاَدْنٰى طَبْخَةٍ فِيْ رِوَايَةٍ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَفِيْ رِوَايَةٍ عَنْهُ لَا يَحِلُّ مَا لَمْ يَذْهَبْ ثُلُثَاهُ بِالطَّبْخِ، وَهُوَ الْاَصَحُّ ؛ لِاَنَّ الْعَصِيْرَ قَائِمٌ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ تَغَيُّرٍ فَصَارَ كَمَا بَعْدَ الْعَصْرِ،

حضرت امام شافعی عِشائِلہ کی دلیل جو حرمت کو ثابت کرنے والی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر مسکر حرام ہے اور آپ ﷺ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ جس کو کثیر مسکر ہے اس کا قلیل حرام ہے۔ اور آپ ﷺ کا یہ فرمان بھی ہے کہ جس شراب کا ایک گھڑا مسکر ہے تو اس کا ایک گھونٹ بھی حرام ہے۔ کیونکہ وہ عقل کا فاسد کرنے والا ہے۔ پس خمر کی طرح اس کا قلیل وکثیر ہر طرح سے حرام ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ خمر بہ عینہ حرام ہے اور ایک روایت میں بعینہا بھی آیا ہے اور اس کا قلیل وکثیر حرام ہے۔ اور ہر شراب میں نشہ حرام ہے۔ اور آپ ﷺ نے خمر کے سوا بقیہ شرابوں کو نشے کے ساتھ خاص کیا ہے۔

کیونکہ عطف مغایرت کے لئے آتا ہے۔ (نحوی قاعدہ) پس فساد کرنے والا وہ پیالہ ہے جو نشے والا ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک بھی حرام ہے اور خمر کا قلیل اس سبب سے حرام ہے کہ وہ پتلا ہونے اور لطیف ہونے میں کثیر کی جانب بلانے والا ہے۔ پس اس نے کثیر کا حکم لے رکھا ہے۔ جبکہ مثلث اپنے گاڑھے ہونے کی وجہ سے کثیر کی جانب داعی نہیں ہے۔ حالانکہ وہ ذاتی طور پر غذا ہے اور پہلی حدیث تو یہ ثابت نہیں ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہ آخری پیالے پر محمول ہے کیونکہ حقیقی طور پر نشے والا وہی ہے۔

اور ایسی مثلث جس کے پک جانے کے بعد اس پر پانی ڈالا گیا ہے یا دو تہائی ختم ہو جانے کے بعد پانی ڈالا گیا ہے حتیٰ کہ وہ پتلی ہو چکی ہے اور اس کے بعد پھر دوبارہ جب اس کو پکایا گیا ہے تو وہ مثلث کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ پانی ڈالنا یہ اس کی کمزوری کو بڑھانے والا ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب عصیر پر پانی ڈالا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کو اتنی مقدار میں پکایا گیا ہے کہ اس سارے میں سے دو تہائی ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ پانی اپنے لطیف ہونے کے سبب ختم ہو چکا ہے یا پھر وہ ان دونوں سے ختم ہو چکا ہے پس ختم ہونے والا حصہ انگور کا دو تہائی نہ ہوگا۔

اور جب انگور کو ویسے کا ویسے ہی پکا دیا گیا ہے اور اس کے بعد اسکو نچوڑ لیا گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کردہ ایک روایت کے مطابق محض ہلکا سا پکانا بھی کافی ہوگا۔ جبکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جب تک اس کو پکا کر اس سے دو تہائی ختم نہ ہو جائے اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگا۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے۔ کیونکہ انگور کو نچوڑنا یہ تبدیلی کے بغیر بھی ہے جس طرح اس کو نچوڑنے کے بعد ہے۔

## پکانے میں انگور و تمر کو جمع کرنے کا بیان

وَلَوْ جُمِعَ فِي الطَّبْخِ بَيْنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ اَوْ بَيْنَ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ لَا يَحِلُّ حَتّٰى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لِاَنَّ التَّمْرَ اِنْ كَانَ يُكْتَفٰى فِيْهِ بِاَدْنٰى طَبْخَةٍ فَعَصِيرُ الْعِنَبِ لَا بُدَّ اَنْ يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ فَيُعْتَبَرُ جَانِبُ الْعِنَبِ احْتِيَاطًا، وَكَذَا اِذَا جُمِعَ بَيْنَ عَصِيرِ الْعِنَبِ وَنَقِيعِ التَّمْرِ لِمَا قُلْنَا .

اور جب انگور اور تمر یا تمر اور کشمش کو جمع کر کے پکایا گیا ہے تو جس وقت تک اس کا دو تہائی ختم نہ ہوگا اس وقت تک وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ تمر میں اگر چہ ہلکا سا پکانے پر کفایت کر لیا جاتا ہے مگر انگور کے نچوڑ کا دو تہائی کو ختم کرنا لازم ہے۔ پس احتیاط کے پیش نظر اس میں انگور والے حکم کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اسی طرح جب انگور کے نچوڑ اور نقیع تمر کو جمع کیا جائے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا پکانے کا بیان

وَلَوْ طُبِخَ نَقِيعُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ اَدْنٰى طَبْخَةٍ ثُمَّ اُنْقِعَ فِيْهِ تَمْرٌ اَوْ زَبِيبٌ، اِنْ كَانَ مَا اُنْقِعَ فِيْهِ شَيْئًا يَسِيرًا لَا يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَا بَاْسَ بِهِ، وَاِنْ كَانَ يُتَّخَذُ النَّبِيذُ مِنْ مِثْلِهِ لَمْ يَحِلَّ كَمَا

إِذَا صُبَّ فِي الْمَطْبُوخِ قَدَحٌ مِنَ النَّقِيعِ وَالْمَعْنَى تَغْلِيبُ جِهَةِ الْحُرْمَةِ، وَلَا حَدَّ فِي شُرْبِهِ؛ لِأَنَّ التَّحْرِيمَ لِلاحْتِيَاطِ وَهُوَ لِلْحَدِّ فِي دَرْئِهِ.

وَلَوْ طُبِخَ الْخَمْرُ أَوْ غَيْرُهُ بَعْدَ الِاشْتِدَادِ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ لَمْ يَحِلَّ؛ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ قَدْ تَقَرَّرَتْ فَلَا تَرْتَفِعُ بِالطَّبْخِ.

اور جب نقیع تمر اور نقیع زبیب کو ہلکا سا پکایا گیا ہے اور اس کے بعد اس میں تمر یا کشمش کو ڈال دیا گیا ہے اور وہ ڈالی جانے والی چیز مقدار میں معمولی ہے اور اس مقدار سے نبیذ نہ بنائی جاتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اتنی مقدار سے نبیذ بنائی جاتی ہے وہ حلال نہ ہوگی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پکے ہوئے میں ایک پیالہ نقیع کا ڈال دیا جائے اور یہاں سبب جہت کے سبب غلبہ حرمت کو حاصل ہے۔

اور اس کو پینے پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ یہاں حرمت احتیاط کی وجہ سے ہے۔ جبکہ احتیاط حد کو ختم کرنے میں ہے۔ اور جب سختی آجانے کے بعد خمر وغیرہ کو پکالیا جائے حتیٰ کہ اس سے دو تہائی ختم ہو جائے۔ تو پھر بھی وہ حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی حرمت ثابت ہو چکی ہے۔ پس وہ پکانے کے سبب سے ختم ہوگی۔

## کدو کے برتن میں نبیذ بنانے پر کوئی حرج نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالِانْتِبَاذِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ وَالنَّقِيرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثٍ فِيهِ طُولٌ بَعْدَ ذِكْرِ هَذِهِ الْأَوْعِيَةِ (فَاشْرَبُوا فِي كُلِّ ظَرْفٍ، فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ وَلَا تَشْرَبُوا الْمُسْكِرَ) وَقَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا أَخْبَرَ عَنِ النَّهْيِ عَنْهُ فَكَانَ نَاسِخًا لَهُ، وَإِنَّمَا يُنْتَبَذُ فِيهِ بَعْدَ تَطْهِيرِهِ، فَإِنْ كَانَ الْوِعَاءُ عَتِيقًا يُغْسَلُ ثَلَاثًا فَيَطْهُرُ، وَإِنْ كَانَ جَدِيدًا لَا يَطْهُرُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِتَشَرُّبِ الْخَمْرِ فِيهِ بِخِلَافِ الْعَتِيقِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُغْسَلُ ثَلَاثًا وَيُجَفَّفُ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ مَا لَا يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ، وَقِيلَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ. يُمْلَأُ مَاءً مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، حَتَّى إِذَا خَرَجَ الْمَاءُ صَافِيًا غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ يُحْكَمُ بِطَهَارَتِهِ.

فرمایا کہ کدو کے برتن میں سبز کلر کی ٹھلیا میں اور تارکول سے رنگے گئے برتن میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی ایک طویل حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے برتنوں کے بعد فرمایا کہ ہر برتن میں پیا کرو کیونکہ برتن نہ کسی چیز کو حلال کرنے والا ہے اور نہ ہی کسی چیز کو حرام کرنے والا ہے اور مسکر نہ پیو۔ آپ ﷺ کا یہ حکم ان تمام منع کردہ برتنوں کے بعد میں بیان کیا گیا ہے پس یہ اس کے لئے ناسخ بن جائے گا۔

اور ان برتنوں کو پاک کر لینے کے بعد نبیذ کو ان میں بنایا جائے گا۔ اور اگر وہ برتن پرانا ہے تو اس کو تین بار دھویا جائے گا۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ برتن نیا ہے تو وہ پاک نہ ہوگا کیونکہ اس میں خمر جذب ہوگئی ہے۔ جبکہ پرانے برتن میں اس طرح

نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک برتن کو تین بار دھویا جائے گا اور اس کو ہر بار خشک کرلیا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ ایک چیز کے بارے میں ہے کہ جس کو نچوڑا جائے تو وہ نچڑ نہ سکے۔ اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو مسلسل بھرا جائے گا حتیٰ کہ جب صاف پانی نکلنے لگے تو وہ بدلا ہوا نہ ہو تو اس برتن کی طہارت کا فیصلہ کیا جائے گا۔

## خمر کا سرکہ بن کر حلال ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَخَلَّلَتْ الْخَمْرُ حَلَّتْ سَوَاءٌ صَارَتْ خَلًّا بِنَفْسِهَا أَوْ بِشَيْءٍ يُطْرَحُ فِيهَا، وَلَا يُكْرَهُ تَخْلِيلُهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُكْرَهُ التَّخْلِيلُ وَلَا يَحِلُّ الْخَلُّ الْحَاصِلُ بِهِ إِنْ كَانَ التَّخْلِيلُ بِإِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ قَوْلًا وَاحِدًا، وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ إِلْقَاءِ شَيْءٍ فِيهِ فَلَهُ فِي الْخَلِّ الْحَاصِلِ بِهِ قَوْلَانِ لَهُ أَنَّ فِي التَّخْلِيلِ اقْتِرَابًا مِنْ الْخَمْرِ عَلَى وَجْهِ التَّمَوُّلِ، وَالْأَمْرُ بِالِاجْتِنَابِ يُنَافِيهِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نِعْمَ الْإِدَامُ الْخَلُّ) مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (خَيْرُ خَلِّكُمْ خَلُّ خَمْرِكُمْ) وَلِأَنَّ بِالتَّخْلِيلِ يَزُولُ الْوَصْفُ الْمُفْسِدُ وَتَثْبُتُ صِفَةُ الصَّلَاحِ مِنْ حَيْثُ تَسْكِينُ الصَّفْرَاءِ وَكَسْرُ الشَّهْوَةِ، وَالتَّغَذِّي بِهِ وَالْإِصْلَاحُ مُبَاحٌ، وَكَذَا الصَّالِحُ لِلْمَصَالِحِ اعْتِبَارًا بِالْمُتَخَلِّلِ بِنَفْسِهِ وَبِالدِّبَاغِ وَالِاقْتِرَابُ لِإِعْدَامِ الْفَسَادِ فَأَشْبَهَ الْإِرَاقَةَ، وَالتَّخْلِيلُ أَوْلَى لِمَا فِيهِ مِنْ إِحْرَازِ مَالٍ يَصِيرُ حَلَالًا فِي الثَّانِي فَيَخْتَارُهُ مَنْ ابْتُلِيَ بِهِ، وَإِذَا صَارَ الْخَمْرُ خَلًّا يَطْهُرُ مَا يُوَازِيهَا مِنْ الْإِنَاءِ، فَأَمَّا أَعْلَاهُ وَهُوَ الَّذِي نَقَصَ مِنْهُ الْخَمْرُ قِيلَ يَطْهُرُ تَبَعًا وَقِيلَ لَا يَطْهُرُ؛ لِأَنَّهُ خَمْرٌ يَابِسٌ إِلَّا إِذَا غُسِلَ بِالْخَلِّ فَيَتَخَلَّلُ مِنْ سَاعَتِهِ فَيَطْهُرُ، وَكَذَا إِذَا صُبَّ فِيهِ الْخَمْرُ ثُمَّ مُلِئَ خَلًّا يَطْهُرُ فِي الْحَالِ عَلَى مَا قَالُوا.

اور خمر جب سرکہ بن جائے تو وہ حلال ہو جائے گی۔ اگر چہ وہ خود بہ خود سرکہ بنی ہے یا اس میں کوئی چیز ڈال کر اس کو سرکہ بنایا گیا ہے۔ اور اس کو سرکہ بنانے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کو سرکہ بنانا مکروہ ہے اور خمر سے جو سرکہ بنے گا وہ حلال نہ ہوگا اور جب اس میں کسی چیز کو ڈال کر سرکہ بنایا ہے اور یہی ایک قول ہے۔

اور جب اس میں کوئی چیز ڈالے بغیر سرکہ بنایا ہے تو اس کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے سرکہ بنانے کی وجہ سے خمر تمول کے طریقے پر قرب اختیار کر جاتا ہے۔ جبکہ شراب سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارکہ ہے کہ سرکہ بہترین سالن ہے کیونکہ اس کو سرکہ بنانے کی وجہ فسادی وصف ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس میں صحیح وصف ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح صفراء کو سکون پہنچانا یہ شہوت کو توڑنا ہے اس سے غذا حاصل کرنا اور

فسادی کی اصلاح کرنا مباح ہے۔ پس اس چیز کی اصلاح بھی درست ہوگی۔ جو مصلحت میں کام آئے گی۔

اور اس کو بہ ذات خود سرکہ بننے اور دباغت کھال پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس میں قربت یہ فساد کو دور کرنے والی ہے۔ پس یہ اس کو بہانے کے مشابہ بن جائے گی۔ اور شراب کا سرکہ بنانا افضل ہے۔ کیونکہ اس میں ایسے مال کو محفوظ کرنا ہے۔ جو آنے والے وقت میں حلال ہوگا۔ پس سرکہ بنانا وہی بندہ اختیار کرے گا جو اس میں ملوث ہو چکا ہے۔

اور جب خمر سرکہ بن گئی ہے تو جو برتن اس کے مقابل میں تھا وہ خود پاک ہو جائے گا۔ جبکہ برتن کا اوپر والا حصہ جس سے شراب نیچے رہ چکی ہے۔ ایک قول کے مطابق بطور اتباع وہ بھی پاک ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ خشک تم ہے مگر جب برتن کو سرکہ سے دھویا گیا ہے۔ اور وہ فوری طور پر سرکہ بن گیا ہے تو وہ پاک ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی برتن میں خمر کو بہا دیا گیا ہے اور اس کے بعد میں سرکہ بھرا گیا ہے تو اس حالت میں برتن پاک ہو جائے گا جس طرح فقہاء نے ارشاد فرمایا ہے۔

## شراب کی تلچھٹ پینے میں کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ شُرْبُ دُرْدِيِّ الْخَمْرِ وَالِامْتِشَاطُ بِهِ) ؛ لِأَنَّ فِيهِ أَجْزَاءَ الْخَمْرِ، وَالِانْتِفَاعُ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يُدَاوِيَ بِهِ جُرْحًا أَوْ دَبَرَةَ دَابَّةٍ وَلَا أَنْ يَسْقِيَ ذِمِّيًّا وَلَا أَنْ يَسْقِيَ صَبِيًّا لِلتَّدَاوِي، وَالْوَبَالُ عَلَى مَنْ سَقَاهُ، وَكَذَا لَا يَسْقِيهَا الدَّوَابَّ وَقِيلَ : لَا تُحْمَلُ الْخَمْرُ إلَيْهَا، أَمَّا إذَا قِيدَتْ إلَى الْخَمْرِ فَلَا بَأْسَ بِهِ كَمَا فِي الْكَلْبِ وَالْمَيْتَةِ وَلَوْ أُلْقِيَ الدُّرْدِيُّ فِي الْخَلِّ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ خَلًّا لَكِنْ يُبَاحُ حَمْلُ الْخَلِّ إلَيْهِ لَا عَكْسُهُ لِمَا قُلْنَا .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ شراب کی تلچھٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ تلچھٹ میں خمر کے اجزاء ہیں اور حرام چیز سے فائدہ اٹھانا بھی حرام ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا وہ خمر سے کسی زخم کا علاج، کسی جانور کی پشت پر لگے زخم کا علاج اور نہ کسی ذمی کو پلائے اور نہ ہی دوائی کے طور پر کسی بچے کو پلائے۔ اور اگر اس نے ایسا کیا تو اس کی خرابی اسی پر ہوگی۔ جو بندہ اس کو پلائے گا۔ اور اسی طرح وہ جانور کو بھی شراب نہ پلائے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جانوروں کے پاس شراب کو اٹھا کر نہ لے جایا جائے مگر جب جانوروں کو ہانک کر شراب کے پاس لایا جائے تو اس میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جس طرح کتے اور مردار کا حکم ہے۔

اور جب سرکہ میں شراب کی تلچھٹ ڈالی گئی ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ بھی سرکہ ہے اور اس کو سرکہ کی جانب لے جانا مباح ہے جبکہ اس کا برعکس جائز مباح نہ ہوگا۔

## تلچھٹ کے شارب پر عدم حد ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحَدُّ شَارِبُهُ) أَيْ شَارِبُ الدُّرْدِيِّ (إنْ لَمْ يَسْكَرْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُحَدُّ ؛ لِأَنَّهُ شَرِبَ

جُزْءًا مِنَ الْخَمْرِ وَلَنَا اَنَّ قَلِيلَهُ لَا يَدْعُو اِلٰى كَثِيرِهِ لِمَا فِي الطِّبَاعِ مِنَ النُّبُوِّ عَنْهُ فَكَانَ نَاقِصًا فَاَشْبَهَ غَيْرَ الْخَمْرِ مِنَ الْاَشْرِبَةِ وَلَا حَدَّ فِيهَا اِلَّا بِالسُّكْرِ وَلِاَنَّ الْغَالِبَ عَلَيْهِ الثُّفْلُ فَصَارَ كَمَا اِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْمَاءُ بِالْاِمْتِزَاجِ

اور جب تلچھٹ نشہ آور نہ ہو تو اس کے شارب پر حد جاری نہ ہوگی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس کے شارب پر حد جاری کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے شراب کا ایک حصہ پیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے تلچھٹ کا قلیل اس کے کثیر کی جانب لے جانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ طبیعتوں میں اس سے نفرت ہے پس یہ ناقص خمر ہوئی اور یہ خمر کے سوا والی اشربہ کے مشابہ بن جائے گی۔ اور دوسری شرابوں میں نشہ کے سوا حد نہیں ہے۔ کیونکہ تلچھٹ پر ثقل غالب ہوتی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح ملنے کے سبب خمر پر پانی غالب آچکا ہے۔

## خمر سے حقنہ لینے کی کراہت کا بیان

(وَيُكْرَهُ الْاِحْتِقَانُ بِالْخَمْرِ وَاِقْطَارُهَا فِي الْاِحْلِيلِ) لِاَنَّهُ اِنْتِفَاعٌ بِالْمُحَرَّمِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ لِعَدَمِ الشُّرْبِ وَهُوَ السَّبَبُ، وَلَوْ جُعِلَ الْخَمْرُ فِي مَرَقَةٍ لَا تُؤْكَلُ لِتَنَجُّسِهَا وَلَا حَدَّ مَا لَمْ يَسْكَرْ مِنْهُ لِاَنَّهُ اَصَابَهُ الطَّبْخُ وَيُكْرَهُ اَكْلُ خُبْزٍ عُجِنَ عَجِينُهُ بِالْخَمْرِ لِقِيَامِ اَجْزَاءِ الْخَمْرِ فِيهِ

اور خمر سے حقنہ لینا اور اس کو پیشاب کی نالی میں داخل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ حرام چیز سے نفع اٹھانا ہے۔ اور حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شراب پینا نہیں ہے۔ جبکہ وجوب حد کا سبب وہی شراب پینا تھی۔ اور شوربے میں خمر کو ڈال دیا جائے تو وہ شوربہ نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ خمر کے سبب وہ شوربہ بھی ناپاک ہو چکا ہے اور جب تک اس سے نشہ نہ آئے حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس کو پکنا بھی پہنچ گیا ہے اور جس روٹی کا آٹا خمر کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں خمر کے اجزاء پائے جارہے ہیں۔

تَقْسِيْمُ الْعَشَرِيْنَ عَلَى مَا بَقِيَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ بِالطَّبْخِ مِنْهُ قَبْلَ اَنْ يَنْصَبَّ مِنْهُ شَيْءٌ وَذٰلِكَ تِسْعَةٌ، فَيَخْرُجُ لِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ ذٰلِكَ اِثْنَانِ وَتُسْعَانِ، فَعَرَفْتَ اَنَّ الْحَلَالَ فِيْمَا بَقِيَ مِنْهُ رِطْلَانِ وَتُسْعَانِ، وَعَلٰى هٰذَا تَخْرُجُ الْمَسَائِلُ وَلَهَا طَرِيْقٌ اٰخَرُ، وَفِيْمَا اكْتَفَيْنَا بِهِ كِفَايَةٌ وَهِدَايَةٌ اِلٰى تَخْرِيْجِ غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَائِلِ .

**ترجمہ** اور شیرہ کے پکنے میں دوسری اصل یہ ہے کہ جب شیرہ کو پکایا گیا ہے اور اس کا بعض حصہ ختم ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کا کچھ حصہ گرا دیا گیا ہے تو بقیہ کو جب اس قدر پکایا جائے کہ اس کا دو تہائی ختم ہو جائے تو اس کا طریقے کار یہ ہوگا کہ سارے تہائی کو نکال کر اس کو اسی مقدار کے برابر ضرب دے دو۔ جو مقدار گرائے جانے کے بعد باقی بچ رہی ہے۔ اس کے بعد اسکو بقیہ کے ساتھ تقسیم کر دو اسی مقدار کے ساتھ جو پکانے سے ختم ہوئی ہے۔ جو اس میں سے کچھ بھی گرائے بغیر ہو۔ پس جو تقسیم سے حاصل ہوگا وہی حلال ہوگا۔

اس مسئلہ کی وضاحت اس طرح ہے کہ دس رطل انگور کے شیرہ کو پکایا گیا ہے حتیٰ کہ اس سے ایک رطل ختم ہو چکا ہے اور اس کے بعد اس میں سے تین رطل گرا دیا گیا ہے۔ تو اب تم پورے شیرہ کا تہائی لے لو اور وہ ایک تہائی ہے اس کے بعد اس کو اس مقدار کے ساتھ ضرب کر دو جو گرنے کے بعد بقیہ بچی ہے۔ اور وہ مقدار چھ رطل ہے۔ پس اس کا حاصل ضرب بیس بنے گا۔ اس کے بعد بیس کو اس مقدار پر تقسیم کر دو جو پکانے کے بعد بچی ہے اور اس میں سے کچھ کرنے سے قبل وہ نو ہے پس ان میں نے ہر ایک کے لئے دو اور دو نوآ ئیں گے۔ پس اب تم سمجھ لو گے کہ شیرہ میں سے جو دو رطل ہیں اور دو نوے ہیں وہی حلال ہیں۔

اور اسی قانون کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے اور اس کے لئے ایک دوسرا طریقہ بھی ہے اور ہم نے یہی طریقہ کافی سمجھا ہے اور ان کے سوا دوسرے مسائل کی تخریج کی طرف کفایت وہدایت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الصَّيْدِ

## ﴿یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے﴾

### کتاب صید کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شکار اور اشربہ ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح انسان اشربہ سے پینے سے مسرور ہوتا ہے اسی طرح شکار کے گوشت سے فائدہ اٹھا کر بھی مسرور ہوتا ہے۔ اور اشربہ کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں حرمت کا پہلو غالب ہے پس حرام بچنے کے لئے اس کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد کتاب صید کو بیان کیا گیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب صید، حقانیہ ملتان)

### کتاب صید کے شرعی مأخذ کا بیان

یہی آیت ہے جس سے بعض علماء نے یہ سمجھا ہے کہ گو کسی مسلمان نے ہی ذبح کیا ہو لیکن اگر بوقت ذبح اللہ کا نام نہیں لیا تو اس ذبیحہ کا کھانا حرام ہے، اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک تو وہی جو مذکور ہوا، خواہ جان بوجھ کر اللہ کا نام نہ لیا ہو یا بھول کر، اس کی دلیل آیت

(فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ)

(5_المائدہ:4)

ہے یعنی جس شکار کو تمہارے شکاری کتے روک رکھیں تم اسے کھالو اور اللہ کا نام اس پر لو، اس آیت میں اسی کی تاکید کی اور فرمایا کہ یہ کھلی نافرمانی ہے یعنی اس کا کھانا یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنا، احادیث میں بھی شکار کے اور ذبیحہ کے متعلق حکم وارد ہوا ہے آپ فرماتے ہیں جب تو اپنے سدھائے ہوئے کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑے جس جانور کو وہ تیرے لئے پکڑ کر روک لے تو اسے کھا لے اور حدیث میں ہے جو چیز خون بہادے اور اللہ کا نام بھی اس پر لیا گیا ہو اسے کھالیا کرو، جنوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا تمہارے لئے ہر وہ ہڈی غذا ہے جس پر اللہ کا نام لیا جائے، عید کی قربانی کے متعلق آپ کا ارشاد مروی ہے کہ جس نے نماز عید پڑھنے سے پہلے ہی ذبح کر لیا وہ اس کے بدلے دوسرا جانور ذبح کرلے اور جس نے قربانی نہیں کی وہ ہمارے ساتھ عید کی نماز پڑھے پھر اللہ کا نام لے کر اپنی قربانی کے جانور کو ذبح کرے، چند لوگوں نے حضور سے پوچھا کہ بعض نو مسلم ہمیں گوشت دیتے ہیں کیا خبر انہوں نے ان جانوروں کے ذبح کرنے کے وقت اللہ کا نام بھی لیا یا نہیں؟ تو آپ نے فرمایا تم ان پر اللہ کا نام لو اور کھالو، الغرض اس حدیث سے بھی یہ مذہب قوی ہوتا ہے کیونکہ صحابہ نے بھی سمجھا کہ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے اور یہ لوگ احکام اسلام سے صحیح طور پر

واقف نہیں ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں کیا خبر اللہ کا نام لیتے بھی ہیں یا نہیں؟ تو حضور نے انہیں بطور مزید احتیاط فرمادیا کہ تم خود اللہ کا نام لے لو تاکہ بالفرض انہوں نے نہ بھی لیا ہو تو یہ اس کا بدلہ ہو جائے، ورنہ ہر مسلمان پر ظاہر احسن ظن ہی ہوگا، دوسرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ بوقت ذبح بسم اللہ کا پڑھنا شرط نہیں بلکہ مستحب ہے اگر چھوٹ جائے گو وہ عمداً ہو یا بھول کر، کوئی حرج نہیں۔ اس آیت میں جو فرمایا گیا ہے کہ یہ فسق ہے اس کا مطلب یہ لوگ یہ لیتے ہیں کہ اس سے مراد غیر اللہ کے لئے ذبح کیا ہوا جانور ہے جیسے اور آیت میں ہے

(اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِه) 6 . الانعام 145)

بقول عطا ان جانوروں سے روکا گیا ہے جنہیں کفار اپنے معبودوں کے نام ذبح کرتے تھے اور مجوسیوں کے ذبیحہ سے بھی ممکن کی گئی، اس کا جواب بعض متأخرین نے یہ بھی دیا ہے کہ (وانہ) میں واؤ حالیہ ہے۔ تو فسق فعلیہ حالیہ پر لازم آئے گا، لیکن یہ دلیل اس کے بعد کے جملے (وان الشیاطین) سے ہی ٹوٹ جاتی ہے اس لئے کہ وہ تو یقیناً عاطفہ جملہ ہے۔ تو جس اگلے واؤ کو حالیہ کہا گیا ہے اگر اسے حالیہ مان لیا جائے تو پھر اس پر اس جملے کا عطف ناجائز ہوگا اور اگر اسے پہلے کے حالیہ جملے پر عطف ڈالا جائے تو جو اعتراض یہ دوسرے پر وارد کر رہے تھے وہی ان پر پڑے گا ہاں اگر اس واؤ کو حالیہ نہ مانا جائے تو یہ اعتراض ہٹ سکتا ہے لیکن جوابات اور دعویٰ تھا وہ سرے سے باطل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم۔ ابن عباس کا قول ہے مراد اس سے مردار جانور ہے جو اپنی موت آپ مر گیا ہو۔ اس مذہب کی تائید ابوداؤد کی ایک مرسل حدیث سے بھی ہو سکتی ہے۔

## صید کا معنی و اس کے اطلاق کا بیان

قَالَ : اَلصَّيْدُ الِاصْطِيَادُ، وَيُطْلَقُ عَلٰى مَا يُصَادُ، وَالْفِعْلُ مُبَاحٌ لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ فِيْ غَيْرِ الْحَرَمِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ الطَّائِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (اِذَا اَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَاْكُلْ ؛ لِاَنَّهُ اِنَّمَا اَمْسَكَ عَلٰى نَفْسِهِ، وَاِنْ شَارَكَ كَلْبَكَ كَلْبٌ آخَرُ فَلَا تَاْكُلْ فَاِنَّكَ اِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلٰى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلٰى كَلْبِ غَيْرِكَ) وَعَلٰى اِبَاحَتِهِ انْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ وَلِاَنَّهُ نَوْعُ اكْتِسَابٍ وَانْتِفَاعٍ بِمَا هُوَ مَخْلُوقٌ لِذٰلِكَ، وَفِيهِ اسْتِبْقَاءُ الْمُكَلَّفِ وَتَمْكِينُهُ مِنْ اِقَامَةِ التَّكَالِيفِ فَكَانَ مُبَاحًا بِمَنْزِلَةِ الْاِحْتِطَابِ ثُمَّ جُمْلَةُ مَا يَحْوِيهِ الْكِتَابُ فَصْلَانِ : اَحَدُهُمَا فِي الصَّيْدِ بِالْجَوَارِحِ وَالثَّانِي فِي الْاِصْطِيَادِ بِالرَّمْيِ .

فرمایا کہ صید مطلب شکار کرنا ہے اور بعض دفعہ اس کا اطلاق اس جانور پر کیا جاتا ہے جو شکار میں آئے۔ محرم کے سوا اور حرم کے سوا شکار کرنا مباح ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ جب حلال ہو جاؤ تو تم شکار کرو۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی دلیل ہے کہ

جب تک تم حالت احرام میں ہو اس وقت تک تم پر خشکی کا شکار حرام ہے۔

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی وجہ سے مباح ہوا ہے کہ جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اپنے سدھائے ہوئے کتے کو چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا تو اس کو کھاؤ مگر جب شکار میں سے کچھ کتا کھالے تو پھر اس سے نہ کھاؤ۔ کیونکہ اس نے شکار اپنے لئے روک لیا ہے۔ اور جب تمہارے کتے کے ساتھ کوئی دوسرا کتا شامل ہو جائے تب بھی اس سے نہ کھاؤ کیونکہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اس کے سوا پر نہیں پڑھی۔ اور شکار کے مباح ہونے اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے جانور سے کھانے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ایک قسم ہے جس کو اللہ نے فائدے کے لئے پیدا کیا ہے۔ اور اس میں مکلف کو باقی رکھنا اور اس کو تکلیف دینے کی طاقت دینا بھی ہے پس ایندھن کو اکٹھا کرنے کی طرح یہ بھی مباح ہے۔

اور اس کے بعد وہ بحث جس پر یہ کتاب مشتمل ہے اس کی دو فصول ہیں۔ ایک فصل وہ ہے جس میں جوارح کے ذریعے شکار کرنے کا بیان ہے اور دوسری فصل وہ آئے گی جس میں تیر کے ذریعے شکار کرنے کا بیان آئے گا۔

# فَصْلٌ فِی الْجَوَارِحِ

## ﴿یہ فصل شکاری جانوروں سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل جوارح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رمی کی فصل پر جوارح کو مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ رمی شکار کا آلہ ہے جبکہ یہاں حیوان ہے اور رمی میں جماد ہے اور فاضل کو مفضول پر تقدم حاصل ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

### سکھائے گئے کتوں وغیرہ سے شکار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الِاصْطِيَادُ بِالْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ وَالْفَهْدِ وَالْبَازِي وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعَلَّمَةِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَّمْته مِنْ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ وَذِي مِخْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ، وَلَا خَيْرَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنْ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ) وَالْجَوَارِحُ : الْكَوَاسِبُ قَالَ فِي تَأْوِيلِ الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ، فَيَتَنَاوَلُ الْكُلَّ بِعُمُومِهِ، دَلَّ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَاسْمُ الْكَلْبِ فِي اللُّغَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ سَبُعٍ حَتَّى الْأَسَدِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ اُسْتُثْنِيَ مِنْ ذَلِكَ الْأَسَدُ وَالدُّبُّ ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَعْمَلَانِ لِغَيْرِهِمَا الْأَسَدُ لِعُلُوِّ هِمَّتِهِ وَالدُّبُّ لِخَسَاسَتِهِ، وَأَلْحَقَ بِهِمَا بَعْضُهُمْ الْحِدَأَةَ لِخَسَاسَتِهَا، وَالْخِنْزِيرُ مُسْتَثْنًى ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ التَّعْلِيمِ ؛ لِأَنَّ مَا تَلَوْنَا مِنْ النَّصِّ يَنْطِقُ بِاشْتِرَاطِ التَّعْلِيمِ وَالْحَدِيثِ بِهِ وَبِالْإِرْسَالِ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا يَصِيرُ آلَةً بِالتَّعْلِيمِ لِيَكُونَ عَامِلًا لَهُ فَيَتَرَسَّلُ بِإِرْسَالِهِ وَيُمْسِكُهُ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ سکھایا ہوا کتا، چیتا، باز اور اسی طرح کے سارے سکھائے ہوئے زخمی کرنے والے جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ہر وہ جانور جس کو تم نے سکھایا ہے اگر چہ وہ دانت والے درندوں سے ہو یا پنجے والے پرندوں سے ہے اس کے ساتھ شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور اس کے سوا میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب تم اس کے ذبح کر پاؤ۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔'' (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ '' اور ایک توجیہ کے مطابق جوارح کرنے کے معنی میں ہے۔ اور اسی طرح ''الْمُكَلِّبِينَ : الْمُسَلِّطِينَ '' کے معنی میں بھی ہے پس یہ عموم کے سبب یہ فرمان ہر جار...

شامل ہوگا۔ اور ہماری روایت کردہ حدیث بھی اسی عموم پر دلالت کرتی ہے جو عدی رضی اللہ عنہ سے روایت کی تھی۔ اور لغوی اعتبار سے بھی ہر درندے کو شامل ہے حتیٰ کہ شیر کو بھی شامل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں اس عموم سے شیر اور ریچھ کا استثناء کیا ہے کیونکہ یہ دونوں جانور دوسرے کے لئے کام کرنے والے نہیں ہیں۔ شیر اس لئے کہ وہ بلند ہمت ہوتا ہے جبکہ ریچھ کمینہ ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے شیر اور ریچھ کے ساتھ چیل کو بھی شامل کیا ہے کیونکہ وہ بھی کمینی ہوتی ہے۔ جبکہ خنزیر کا استثناء تو ویسے ہی ہے۔ کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ پس اس سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد ان جانوروں کو سکھانا لازم ہے۔ کیونکہ ہماری تلاوت کردہ نص سکھانے کی شرط پر دلالت کرتی ہے۔ جبکہ ہماری بیان کردہ روایت یہ سکھانے اور بھیجنے دونوں پر دلالت کرنے والی ہے۔ کیونکہ شکاری جانور سکھانے کی وجہ سے شکار کا آلہ بن سکے گا اور اس طرح وہ مالک کے لئے کام کرنے والا بن جائے گا اور وہ چھوٹتے ہی دوڑ لگا دے اور مالک کے لئے شکار کو روک لے۔

## تین دفعہ کھانے سے رک جانے پر کتے کی تعلیم کا بیان

قَالَ (تَعْلِيمُ الْكَلْبِ اَنْ يَتْرُكَ الْاَكْلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَعْلِيمُ الْبَازِي اَنْ يَرْجِعَ وَيُجِيبَ اِذَا دَعَوْتَهُ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَلَاَنَّ بَدَنَ الْبَازِيّ لَا يَحْتَمِلُ الضَّرْبَ، وَبَدَنُ الْكَلْبِ يَحْتَمِلُهُ فَيُضْرَبُ لِيَتْرُكَهُ، وَلَاَنَّ آيَةَ التَّعْلِيمِ تَرْكُ مَا هُوَ اَلُوفٌ عَادَةً، وَالْبَازِيُّ مُتَوَحِّشٌ مُتَنَفِّرٌ فَكَانَتْ الْاِجَابَةُ آيَةَ تَعْلِيمِهِ وَاَمَّا الْكَلْبُ فَهُوَ مَأْلُوفٌ يَعْتَادُ الِانْتِهَابَ فَكَانَ آيَةُ تَعْلِيمِهِ تَرْكَ مَأْلُوفِهِ وَهُوَ الْاَكْلُ وَالِاسْتِلَابُ ثُمَّ شَرَطَ تَرْكَ الْاَكْلِ ثَلَاثًا وَهٰذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ؛ لِاَنَّ فِيمَا دُونَهُ مَزِيدَ الِاحْتِمَالِ فَلَعَلَّهُ تَرَكَهُ مَرَّةً اَوْ مَرَّتَيْنِ شِبَعًا، فَاِذَا تَرَكَهُ ثَلَاثًا دَلَّ عَلٰى اَنَّهُ صَارَ عَادَةً لَهُ، وَهٰذَا؛ لِاَنَّ الثَّلَاثَ مُدَّةٌ ضُرِبَتْ لِلِاخْتِبَارِ وَاِبْلَاءِ الْاَعْذَارِ كَمَا فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ وَفِي بَعْضِ قَصَصِ الْاَخْيَارِ: وَلَاَنَّ الْكَثِيرَ هُوَ الَّذِي يَقَعُ اَمَارَةً عَلَى الْعِلْمِ دُونَ الْقَلِيلِ، وَالْجَمْعُ هُوَ الْكَثِيرُ وَاَدْنَاهُ الثَّلَاثُ فَقُدِّرَ بِهَا وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ عَلٰى مَا ذُكِرَ فِي الْاَصْلِ: لَا يَثْبُتُ التَّعْلِيمُ مَا لَمْ يَغْلِبْ عَلٰى ظَنِّ الصَّائِدِ اَنَّهُ مُعَلَّمٌ، وَلَا يُقَدَّرُ بِالثَّلَاثِ؛ لِاَنَّ الْمَقَادِيرَ لَا تُعْرَفُ اجْتِهَادًا بَلْ نَصًّا وَسَمَاعًا وَلَا سَمْعَ فَيُفَوَّضُ اِلٰى رَاْيِ الْمُبْتَلٰى بِهِ كَمَا هُوَ اَصْلُهُ فِي جِنْسِهَا وَعَلَى الرِّوَايَةِ الْاُولٰى عِنْدَهُ يَحِلُّ مَا اصْطَادَهُ ثَالِثًا وَعِنْدَهُمَا لَا يَحِلُّ؛ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَصِيرُ مُعَلَّمًا بَعْدَ تَمَامِ الثَّلَاثِ وَقَبْلَ التَّعْلِيمِ غَيْرُ مُعَلَّمٍ، فَكَانَ الثَّالِثُ صَيْدَ كَلْبٍ جَاهِلٍ وَصَارَ كَالتَّصَرُّفِ الْمُبَاشِرِ فِي سُكُوتِ الْمَوْلٰى وَلَهُ اَنَّهُ آيَةُ تَعْلِيمِهِ عِنْدَهُ فَكَانَ هٰذَا صَيْدَ جَارِحَةٍ مُعَلَّمَةٍ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْاَلَةِ؛ لِاَنَّ الْاِذْنَ اِعْلَامٌ وَلَا يَتَحَقَّقُ

دُونَ عِلْمِ الْعَبْدِ وَذٰلِكَ بَعْدَ الْمُبَاشَرَةِ .

فرمایا کہ کتے کا تعلیم کا اعتبار اس وقت کرلیا جائے گا کہ جب وہ تین دفعہ کھانے سے رک جائے اور باز جب واپس لوٹ آئے اور جب اس کو بلاؤ تو وہ تم کو جواب دے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ باز کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے جبکہ کتے کا بدن ضرب کا احتمال رکھنے والا ہے۔ پس کتے کو مارا جائے گا تاکہ وہ کھانا ترک کردے اور اس کے معلم ہونے کی علامت ترک طعام ہے حالانکہ وہ اس کی عادت میں رغبت دینے والا ہے۔ پس اس کا معلم ہونا اس کی پسندیدہ غذا کو چھوڑ دینا ہے۔ اور وہ کھانا اور اچک لینا ہے۔

صاحبین کے نزدیک تین مرتبہ چھوڑنے کی شرط ہے امام قدوری علیہ الرحمہ اسی لئے بیان کی ہے اور ایک روایت کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی یہی شرط ہے۔ کیونکہ اس سے تھوڑے میں زیادہ احتمال ہوگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے پیٹ بھرا ہونے کے سبب ایک یا دو دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ لیکن جب اس نے اس کو تین مرتبہ ترک کیا ہے تو اب یہ بات کی دلیل بن جائے گی کہ چھوڑنا اس کی عادت بن چکی ہے۔ اور اس کی یہ بھی دلیل ہے کہ تین ایک ایسی مدت ہے جس آزمانے اور خدروں کو جاننے کے لئے بنائی گئی ہے جس طرح یہ شرط مدت خیار اور دوسرے کئی واقعات میں پائی جاتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کثیر وہی مدت بن سکتی ہے جو علم نشانی ہے جبکہ قلیل نہیں۔ اور کثیر جمع ہے جس کی کم از کم مقدار تین ہے۔ پس علم کو بھی تین کے ساتھ معین کردیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس وقت تک تعلیم ثابت نہ ہوگی جب تک شکاری کا غالب گمان نہ ہو کہ تعلیم یافتہ ہے اور مبسوط میں امام صاحب سے یہی روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مقادیر اجتہاد سے نہیں بلکہ نص اور سماع سے معلوم ہوتی ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) اور یہاں کسی قسم کا کوئی سماع نہیں ہے پس اس کو اجتلائے رائے پر چھوڑ دیا جائے گا جس طرح اس قسم کے مسائل میں امام اعظم علیہ الرحمہ کا اصول ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے پہلی روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ کتے جو شکار تیسری مرتبہ کیا ہے وہ حلال ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ تین بار مکمل ہونے کے بعد کتا تعلیم یافتہ بنے گا۔ اور تعلیم پانے سے قبل وہ غیر تعلیم یافتہ ہے۔ پس تیسرا شکار بھی جاہل کتے کا ہوگا۔ اور یہ ایسے تصرف کی طرح ہوگا جو آقا کی خاموشی کے وقت کیا گیا ہو۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ تیسری بار کتے کا نہ کھانا یہ اس کی تعلیم کی نشانی ہے پس تیسرا شکار سکھائے ہوئے کتے کے شکار کی طرح ہوگا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب اجازت اطلاع ہے اور وہ اطلاع غلام کے جاننے کے سوا ثابت نہ ہوگی۔ اور غلام کی اطلاع مباشرت کے بعد میں ہے۔

## شکاری جانور پر تسمیہ کہنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ أَوْ بَازِيَهُ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ تَعَالٰى عِنْدَ إِرْسَالِهِ فَأَخَذَ الصَّيْدَ وَجَرَحَهُ فَمَاتَ حَلَّ أَكْلُهُ) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِأَنَّ الْكَلْبَ أَوِ الْبَازِي آلَةٌ، وَالذَّبْحُ لَا يَحْصُلُ بِمُجَرَّدِ الْآلَةِ إِلَّا بِالِاسْتِعْمَالِ وَذٰلِكَ فِيهِمَا بِالْإِرْسَالِ فَنَزَلَ

مَنْزِلَةَ الرَّمْيِ وَاِمْرَارِ السِّكِّيْنِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَهُ وَلَوْ تَرَكَهُ نَاسِيًا حَلَّ اَيْضًا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَحُرْمَةُ مَتْرُوْكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي الذَّبَائِحِ وَلَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِيَتَحَقَّقَ الذَّكَاةُ الْاِضْطِرَارِيُّ وَهُوَ الْجُرْحُ فِيْ اَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ مِنَ الْبَدَنِ بِانْتِسَابِ مَا وُجِدَ مِنَ الْاٰلَةِ اِلَيْهِ بِالْاِسْتِعْمَالِ وَفِيْ ظَاهِرِ قَوْلُهُ تَعَالٰى (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ) مَا يُشِيْرُ اِلَى اشْتِرَاطِ الْجُرْحِ ؛ اِذْ هُوَ مِنَ الْجُرْحِ بِمَعْنَى الْجِرَاحَةِ فِيْ تَاْوِيْلٍ فَيُحْمَلُ عَلَى الْجَارِحِ الْكَاسِبِ بِنَابِهِ وَمِخْلَبِهِ وَلَا تَنَافِيَ، وَفِيْهِ اَخْذٌ بِالْيَقِيْنِ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ رُجُوْعًا اِلَى التَّاْوِيْلِ الْاَوَّلِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

اور جب کسی شخص نے سکھائے ہوئے کتے کو یا باز کو چھوڑا اور اس کو چھوڑتے وقت اس نے اللہ کا نام لیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کر پکڑ کر اس کو زخمی کر دیا ہے جس سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کا کھانا حلال ہے۔ یہ حکم حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ والی حدیث کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا اور باز یہ آلہ ہیں اور استعمال کرنے کے سوا آلہ محض ذبح سے حاصل نہ ہوگا اور ان دونوں استعمال ان کو چھوڑنا ہے پس جب ارسال کو تیر چلانے یا چھری چلانے کے حکم میں لیا جائے تو بھی ارسال کے وقت تسمیہ لازم ہوگا۔

اور جب کوئی شخص تسمیہ کہنا بھول گیا ہے اور جانور کو چھوڑ دیا ہے تو بھی شکار حلال ہے اسی وضاحت کے مطابق جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جان بوجھ کر چھوڑنے کی حرمت کو بھی ہم کتاب ذبیحے والا میں بیان کر آئے ہیں۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق شکار کو زخمی کرنا لازم ہے کیونکہ ذبح اضطراری ثابت ہو جائے۔ اور وہ زخمی کرنا ہے۔ اگر چہ وہ بدن کے کسی بھی حصے سے ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جو آلہ موجود ہے۔ وہ استعمال کی صورت میں شکاری کی جانب منسوب ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان 'وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ' کے مطابق وہ چیز ظاہر ہے جس کا اشارہ زخمی کرنے کی طرف ہے۔ کیونکہ یہ جرح سے مشتق ہے جو ایک توجیہ کے مطابق جراحت کے حکم میں ہے پس اس پر جارح کو محمول کیا جائے گا۔ جو اپنے دانت اور پنجے سے کمائی کرنے والا ہے۔ اور ان دونوں کو جمع کرنے میں کوئی فرق نہ پڑے گا اور اس میں یقین پر عمل کرنا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے کہ زخمی کرنا یہ شرط نہیں ہے انہوں نے پہلی توجیہ کی جانب رجوع کیا ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر آئے ہیں۔

## شکار میں سے کتے یا چیتے کا کھا لینے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْكَلْبُ اَوِ الْفَهْدُ لَمْ يُؤْكَلْ وَاِنْ اَكَلَ مِنْهُ الْبَازِيْ اُكِلَ) وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ فِيْ دَلَالَةِ التَّعْلِيْمِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِمَا رَوَيْنَا مِنْ حَدِيْثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِيْ قَوْلِهِ الْقَدِيْمِ فِيْ اِبَاحَةِ مَا اَكَلَ الْكَلْبُ مِنْهُ (وَلَوْ اَنَّهُ صَادَ صُيُوْدًا وَلَمْ يَاْكُلْ مِنْهَا

ثُمَّ اَكَلَ مِنْ صَيْدٍ لَا يُؤْكَلُ هٰذَا الصَّيْدُ؛ لِاَنَّهُ عَلَامَةُ الْجَهْلِ، وَلَا مَا يَصِيدُهُ بَعْدَهُ حَتّٰى يَصِيرَ مُعَلَّمًا عَلٰى اخْتِلَافِ الرِّوَايَاتِ كَمَا بَيَّنَّاهَا فِي الْاِبْتِدَاءِ وَاَمَّا الصُّيُودُ الَّتِي اَخَذَهَا مِنْ قَبْلُ فَمَا اَكَلَ مِنْهَا لَا تَظْهَرُ الْحُرْمَةُ فِيهِ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا لَيْسَ بِمُحْرَزٍ بِاَنْ كَانَ فِي الْمَفَازَةِ بِاَنْ لَمْ يَظْفَرْ صَاحِبُهُ بَعْدَ تَثَبُّتِ الْحُرْمَةِ فِيهِ بِالْاِتِّفَاقِ، وَمَا هُوَ مُحْرَزٌ فِي بَيْتِهِ يَحْرُمُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا هُمَا يَقُولَانِ: اِنَّ الْاَكْلَ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ فِيمَا تَقَدَّمَ؛ لِاَنَّ الْحِرْفَةَ قَدْ تُنْسٰى، وَلِاَنَّ فِيمَا اَحْرَزَهُ قَدْ اَمْضَى الْحُكْمَ فِيهِ الْاِجْتِهَادُ فَلَا يُنْقَضُ بِاجْتِهَادٍ مِثْلِهِ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ حَصَلَ بِالْاَوَّلِ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُحْرَزِ؛ لِاَنَّهُ مَا حَصَلَ الْمَقْصُودُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِبَقَائِهِ صَيْدًا مِنْ وَجْهٍ لِعَدَمِ الْاِحْرَازِ فَحَرَّمْنَاهُ احْتِيَاطًا وَلَهُ اَنَّهُ آيَةُ جَهْلِهِ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ؛ لِاَنَّ الْحِرْفَةَ لَا يُنْسٰى اَصْلُهَا، فَاِذَا اَكَلَ تَبَيَّنَ اَنَّهُ كَانَ تَرَكَ الْاَكْلَ لِلشِّبَعِ لَا لِلْعِلْمِ، وَتَبَدَّلَ الْاِجْتِهَادُ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ؛ لِاَنَّهُ بِالْاَكْلِ فَصَارَ كَتَبَدُّلِ اجْتِهَادِ الْقَاضِي قَبْلَ الْقَضَاءِ

فرمایا کہ جب اس شکار میں سے کتے نے یا چیتے نے کچھ کھالیا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے۔ اور جب اس میں باز نے کچھ کھالیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اس میں فرق کا سبب وہی ہے جس کو تعلیم کی دلالت میں بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو عدی بن حاتم نے روایت کیا ہے۔ اور یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف دلیل ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قدیمی قول کے مطابق ان کے خلاف بھی یہی دلیل ہے۔ اور اسی طرح اس شکار کو مباح قرار دینے میں بھی دلیل ہے جس کو کتے نے کھایا ہو۔

اور جب کتے نے کئی شکار کر ڈالے ہیں تو ان کو کھایا نہیں اور اس کے بعد اس نے ان میں سے ایک شکار کو کھالیا ہے تو یہ شکار نہیں کھائے جائیں گے۔ کیونکہ کھالینا یہ جہالت کی نشانی ہے۔ اور اس کے بعد شکار کیا ہوا جانور بھی نہیں کھایا جائے گا۔ حتیٰ کہ اختلافی روایات کے مطابق جب وہ تعلیم یافتہ بن جائے۔ جس طرح ہم شروع میں بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جو شکار وہ پہلے کر چکا ہے اس کا کھالینا یہ جہالت پر دلالت کرنے والا نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ پیشہ بھی بھول جاتا ہے۔ کیونکہ جو شکار شکاری حفاظت میں لے لیا ہے اور اس میں اجتہاد کے سبب حلت کا حکم نافذ ہو چکا ہے۔ پس اسی جیسے اجتہاد سے حکم کو توڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ پہلے کا مقصد حاصل ہو چکا ہے۔ جبکہ غیر محفوظ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ایک طرح سے مقصد حاصل نہیں ہوا۔ پس عدم محافظت کے سبب وہ ایک طرح شکار باقی ہے پس احتیاط کے پیش نظر ہم نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کھالینا یہ ابتدائی طور پر جہالت کی نشانی ہے۔ کیونکہ حرفت میں اصل ... بھلایا جاتا۔ پس جب اس نے کھایا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا نہ کھانا پیٹ بھرا ہونے کے سبب سے تھا۔ جبکہ علم ...

تھا۔ اور یہاں اجتہاد کو تبدیل کرنا یہ حصول مقصود سے قبل ہے۔ اور وہ کھانے کے سبب سے ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قضاء سے پہلے قاضی نے اجتہاد کو تبدیل کر دیا ہے۔

## بھاگنے والے شکرے کے شکار کا بیان

(وَلَوْ اَنَّ صَقْرًا فَرَّ مِنْ صَاحِبِهِ فَمَكَثَ حِينًا ثُمَّ صَادَ لَا يُؤْكَلُ صَيْدُهُ) ؛ لِاَنَّهُ تَرَكَ مَا صَارَ بِهِ عَالِمًا فَيُحْكَمُ بِجَهْلِهِ كَالْكَلْبِ اِذَا اَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ

(وَلَوْ شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ دَمِ الصَّيْدِ وَلَمْ يَاْكُلْ مِنْهُ اُكِلَ) ؛ لِاَنَّهُ مُمْسِكٌ لِلصَّيْدِ عَلَيْهِ، وَهٰذَا مِنْ غَايَةِ عِلْمِهِ حَيْثُ شَرِبَ مَا لَا يَصْلُحُ لِصَاحِبِهِ وَاَمْسَكَ عَلَيْهِ مَا يَصْلُحُ لَهُ

اور جب شکرہ مالک کے ہاں سے بھاگ گیا اور اس کے بعد کچھ دیر ٹھہر کر اس نے شکار کیا ہے وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس نے اسی چیز کو ترک کیا ہے جو اس کو سکھائی گئی تھی۔ پس اس کے جاہل ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوگا جس طرح کتا شکار میں سے کھالے۔

اور جب کتے نے شکار کے خون کو پی لیا ہے لیکن اس نے شکار میں سے کچھ نہ کھایا تو ایسے شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس شکار کو مالک کی خاطر روکنے والا ہے۔ اور یہ اس کتے کے علم والا ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کو پیا ہے جس اس کے مالک کے کام کی نہیں ہے۔ اور جو چیز اس کے مالک کے کام کی ہے اس کو اس نے چھوڑ دیا ہے۔

## شکار میں سے شکار کے بعد کچھ حصہ کتے کا ڈالنے کا بیان

(وَلَوْ اَخَذَ الصَّيْدَ مِنَ الْمُعَلَّمِ ثُمَّ قَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً وَاَلْقَاهَا اِلَيْهِ فَاَكَلَهَا يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَصَارَ كَمَا اِذَا اَلْقَى اِلَيْهِ طَعَامًا غَيْرَهُ، وَكَذَا اِذَا وَثَبَ الْكَلْبُ فَاَخَذَهُ مِنْهُ وَاَكَلَ مِنْهُ ؛ لِاَنَّهُ مَا اَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ، وَالشَّرْطُ تَرْكُ الْاَكْلِ مِنَ الصَّيْدِ فَصَارَ كَمَا اِذَا افْتَرَسَ شَاتَهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ قَبْلَ اَنْ يُحْرِزَهُ الْمَالِكُ ؛ لِاَنَّهُ بَقِيَتْ فِيهِ جِهَةُ الصَّيْدِيَّةِ

اور جب شکاری کتے سے شکار لے لیا ہے اور اس کے بعد اس میں کچھ حصہ گوشت کا کاٹ کر کتے کو ڈال دیا ہے اور کتے نے اس کو کھالیا ہے تو بقیہ شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ شکار نہیں رہا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح شکاری نے کتے کو شکار کے سوا کوئی دوسری کھانے کی چیز ڈالی ہے۔

اور اسی طرح جب کتے نے چھلانگ لگا کر مالک سے شکار چھین لیا ہے اگر چہ اس نے یہ شکار میں سے نہیں کھایا ہے بلکہ شکار میں کھانے کو ترک کرنا شرط ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کتے نے شکاری کی بکری کو پکڑ کا پھاڑ دیا اور اس کو کھالیا ہے اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے جب مالک کے محفوظ کرنے سے پہلے کتے نے ایسا کیا ہے۔ کیونکہ اس میں شکار ہونے کا حکم باقی ہے۔

## کتے کا شکار پر جھپٹ کر مار کھانے کا بیان

(وَلَوْ نَهَسَ الصَّيْدَ فَقَطَعَ مِنْهُ بِضْعَةً فَأَكَلَهَا ثُمَّ أَدْرَكَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ لَمْ يُؤْكَلْ)؛ لِأَنَّهُ صَيْدُ كَلْبٍ جَاهِلٍ حَيْثُ أَكَلَ مِنَ الصَّيْدِ (وَلَوْ أَلْقَى مَا نَهَسَهُ وَاتَّبَعَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ وَأَخَذَهُ صَاحِبُهُ ثُمَّ مَرَّ بِتِلْكَ الْبِضْعَةِ فَأَكَلَهَا يُؤْكَلُ الصَّيْدُ)؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَكَلَ مِنْ نَفْسِ الصَّيْدِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَضُرَّهُ، فَإِذَا أَكَلَ مَا بَانَ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَحِلُّ لِصَاحِبِهِ أَوْلَى. بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ أَكَلَ فِي حَالَةِ الِاصْطِيَادِ فَكَانَ جَاهِلًا مُمْسِكًا لِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ نَهْسَ الْبِضْعَةِ قَدْ يَكُونُ لِيَأْكُلَهَا وَقَدْ يَكُونُ حِيلَةً فِي الِاصْطِيَادِ لِيَضْعُفَ بِقَطْعِ الْقِطْعَةِ مِنْهُ فَيُدْرِكَهُ. فَالْأَكْلُ قَبْلَ الْأَخْذِ يَدُلُّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَبَعْدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فَلَا يَدُلُّ عَلَى جَهْلِهِ.

اور جب کتا شکار پر جھپٹا اور اس کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس نے کھالیا ہے اور اس کے بعد اس نے اس کو پکڑ کر مار دیا ہے تو اس شکار سے نہیں کھایا جائے گا کیونکہ یہ جاہل کتے کا شکار ہے۔ کیونکہ اس کتے نے شکار میں سے کچھ کھایا ہے۔

اور جب کتے نے جھپٹ میں لئے گئے ٹکڑے کو پھینک کر شکار کا پیچھا کیا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے تو اس شکار میں سے نہیں کھایا اور اس شکار کو اس کے مالک نے لے لیا ہے اور اس کے بعد وہ کتا اس گوشت کے ٹکڑے کے پاس سے گزرا اور اس کو کھالیا ہے تو شکار کھایا جائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں اگر چہ وہ نفس شکار سے بھی کھالیتا تب بھی نقصان پہنچانے والا نہ ہوتا کیونکہ جب اس نے شکار سے ٹکڑے کو الگ کر دیا ہے اور کھایا ہے تو وہ ٹکڑا اس مالک کے لئے حلال نہیں ہے۔ تو پس شکار حلال ہو جائے گا۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں پر کتے نے شکار کی حالت میں کھایا ہے۔ پس وہ جاہل ہوگا۔ اور وہ اپنے لئے شکار کو روکنے والا ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ٹکڑے پر جھپٹنا اس لئے ہے کہ کتا اس کو کھالے۔ اور بعض اوقات یہ شکار میں حیلے کے لئے ہوتا ہے۔ کہ ٹکڑا کاٹنے کے سبب سے شکار کمزور ہو جائے۔ اور وہ اس کو آسانی سے پکڑ لے۔ پس پکڑنے سے پہلے کھانے پر پہلی دلیل بن جائے گی اور پکڑنے کے بعد کھانے پر دوسری دلیل بن جائے گی۔ کیونکہ یہ کتا جہالت پر دلیل نہیں ہے۔

## ارسال کرنے والے کے لئے زندہ شکار کو ذبح کرنے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَدْرَكَ الْمُرْسِلُ الصَّيْدَ حَيًّا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يُذَكِّيَهُ، وَإِنْ تَرَكَ تَذْكِيَتَهُ حَتَّى مَاتَ لَمْ يُؤْكَلْ، وَكَذَا الْبَازِيُّ وَالسَّهْمُ)؛ لِأَنَّهُ قَدَرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ، إذْ الْمَقْصُودُ هُوَ الْإِبَاحَةُ وَلَمْ تَثْبُتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَبَطَلَ حُكْمُ الْبَدَلِ، وَهَذَا إذَا تَمَكَّنَ مِنْ ذَبْحِهِ أَمَّا إذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ وَلَمْ يَتَمَكَّنْ مِنْ ذَبْحِهِ وَفِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ فَوْقَ مَا يَكُونُ فِي الْمَذْبُوحِ لَمْ يُؤْكَلْ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَحِلُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ

عَلَى الْأَصْلِ فَصَارَ كَمَا إِذَا رَأَى الْمَاءَ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ قَدَرَ اعْتِبَارًا ؛ لِأَنَّهُ ثَبَتَ يَدُهُ عَلَى حَسَبِ تَفَاوُتِهِمْ فِي الْكِيَاسَةِ وَالْهِدَايَةِ فِي أَمْرِ الذَّبْحِ فَأُدِيرَ الْحُكْمُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَقِيَ فِيهِ مِنَ الْحَيَاةِ مِثْلُ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ ؛ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكْمًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَهُوَ بِهٰذِهِ الْحَالَةِ لَمْ يَحْرُمْ كَمَا إِذَا وَقَعَ وَهُوَ مَيِّتٌ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ بِمَذْبَحٍ وَفَصَّلَ بَعْضُهُمْ فِيهَا تَفْصِيلًا وَهُوَ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ لِفَقْدِ الْآلَةِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَإِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ بِضِيقِ الْوَقْتِ لَمْ يُؤْكَلْ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَ فِي يَدِهِ لَمْ يَبْقَ صَيْدًا فَبَطَلَ حُكْمُ ذَكَاةِ الِاضْطِرَارِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ يُتَوَهَّمُ بَقَاؤُهُ، أَمَّا إِذَا شَقَّ بَطْنَهُ وَأَخْرَجَ مَا فِيهِ ثُمَّ وَقَعَ فِي يَدِ صَاحِبِهِ حَلَّ ؛ لِأَنَّ مَا بَقِيَ اضْطِرَابُ الْمَذْبُوحِ فَلَا يُعْتَبَرُ كَمَا إِذَا وَقَعَتْ شَاةٌ فِي الْمَاءِ بَعْدَمَا ذُبِحَتْ وَقِيلَ هٰذَا قَوْلُهُمَا، أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَلَا يُؤْكَلُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فِي يَدِهِ حَيًّا فَلَا يَحِلُّ إِلَّا بِذَكَاةِ الِاخْتِيَارِ رُدَّ إِلَى الْمُتَرَدِّيَةِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى هٰذَا

الَّذِي ذَكَرْنَا إِذَا تَرَكَ التَّذْكِيَةَ، فَلَوْ أَنَّهُ ذَكَّاهُ حَلَّ أَكْلُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ، وَالَّذِي يَبْقُرُ الذِّئْبُ بَطْنَهُ وَفِيهِ حَيَاةٌ خَفِيَّةٌ أَوْ بَيِّنَةٌ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) اسْتَثْنَاهُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ إِذَا كَانَ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِثْلُهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَوْتُهُ بِالذَّبْحِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ يَعِيشُ فَوْقَ مَا يَعِيشُ الْمَذْبُوحُ يَحِلُّ وَإِلَّا فَلَا ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِهٰذِهِ الْحَيَاةِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ

اور جب ارسال کرنے والے بندے نے شکار کو زندہ پایا ہے تو اس پر اس شکار کو ذبح کرنا واجب ہے۔ اور جب اس نے ذبح کو چھوڑ دیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ شکار مر گیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اور یہی حکم باز اور تیر کی صورت میں ہے۔ کیونکہ وہ بدل پر عمل کرنے کی صورت سے پہلے ہی اصل پر قدرت پانے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ اصل میں اباحت مقصود تھی جو شکار کے مرنے سے پہلے ثابت نہ ہوگی۔ پس بدل کا حکم باطل ہو جائے گا۔ اور یہ حکم تب ہوگا جب شکار پر بھیجنے والا ذبح کرنے پر قادر ہو اور جب شکار اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس کے ذبح پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے اور اس میں مذبوح جانور سے زیادہ زندگی موجود ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

شیخین سے روایت ہے کہ وہ حلال ہے اور ایک قول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے والا اس اصل پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تیمم کرنے والے پانی کو دیکھا ہے لیکن وہ اس کے استعمال پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایت میں یہ ہے کہ وہ شخص اعتبار کے طور پر قادر ہے۔ کیونکہ ذبح کی جگہ اس کا قبضہ ثابت ہے۔

اور یہی قبضہ ذبح پر قدرت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے لئے ایک مدت کی ضرورت ہے۔ اور ذبح کے معاملہ میں لوگوں میں مہارت وطریقے کے فرق کی وجہ سے مدت میں بھی فرق ہوگا۔ پس حکم کا دارومدار اسی چیز کے مطابق ہوگا جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔

جبکہ یہ مسئلہ اس شکار کے خلاف ہے جس میں ابھی اتنی زندگی باقی ہے جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حکمی طور پر مرا ہوا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب شکار پانی میں گر جائے اور وہ اسی حالت میں ہے تو وہ حرام نہ ہوگا جس طرح جب شکار پانی میں گر گیا ہے اور وہ مر گیا ہے اور مردہ تو محل ذبح نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب شکار آلہ شکار نہ ہونے کے سبب قادر نہ ہو تو اس کو نہیں کھایا جائے گا اور جب وہ وقت کی تنگی کے سبب اس کو ذبح کرنے پر قادر نہیں ہوا ہے تو ہمارے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ شکاری کے ہاتھ میں آچکا ہے تو اب وہ شکار نہیں رہا پس ذبح اضطراری کا حکم باطل ہو جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب شکار میں باقی رہنے کا خیال ہو۔

اور جب کتے نے اس کے پیٹ کو پھاڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب کو باہر نکال دیا ہے اور اس کے بعد وہ مالک کے قبضہ میں گیا ہے تو وہ حلال ہے۔ کیونکہ اب جو بچ گیا ہے وہ مذبوح کا اضطراب ہے۔ پس اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ذبح کرنے کے بعد بکری پانی گر جائے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو نہیں کھایا جائے گا کیونکہ وہ شکار مالک کے ہاتھ میں زندہ پہنچنے والا ہے۔ پس وہ ذبح اختیاری کے بغیر حلال نہ ہوگا۔ اور اس کو متردیہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کردیں گے۔

اور ہم نے جو یہ مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہوگا جب شکاری نے ذبح کرنا چھوڑ دیا ہے مگر جب اس نے شکار ذبح کرلیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک بھی اسکو کھانا حلال ہے۔ اور اسی طرح وہ جانور جو گر کر مر جائے اور وہ جانور جو کسی دوسرے کے سینگ سے مر جائے اور وہ جانور جو لاٹھی کی وجہ سے مر جائے اور وہ جانور جس کے پیٹ کو بھیڑیے نے پھاڑ دیا ہے۔ اور اس میں ہلکی سے جان یا ظاہری طور پر زندگی موجود ہے تو اسی کے مطابق فتویٰ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ''الا ما ذکیتم'' بغیر کسی تفصیل کے ساتھ مطلق استثناء کے ساتھ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک حکم یہ ہے۔ کہ جب شکار ایسی حالت میں ہے کہ جس طرح شکار زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی موت ذبح سے نہیں ہوئی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب شکار ذبح کیے گئے جانور سے زیادہ دیر تک زندہ رہ سکتا ہے تو وہ حلال ہے اور اگر نہیں تو حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اس کی زندگی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کردیا ہے۔

## شکاری کا ذبح پر قدرت رکھنے کے باوجود ذبح نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَدْرَكَهُ وَلَمْ يَأْخُذْهُ، فَإِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَوْ اَخَذَهُ اَمْكَنَهُ ذَبْحُهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ فِي

حُكْمِ الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ (وَإِنْ كَانَ لَا يُمْكِنُهُ ذَبْحُهُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّ الْيَدَ لَمْ تَثْبُتْ بِهِ، وَالتَّمَكُّنُ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُوجَدْ (وَإِنْ أَدْرَكَهُ فَذَكَّاهُ حَلَّ لَهُ) ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ فَالذَّكَاةُ وَقَعَتْ مَوْقِعَهَا بِالْإِجْمَاعِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ حَيَاةٌ مُسْتَقِرَّةٌ ؛ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ذَكَاتُهُ الذَّبْحُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ وُجِدَ، وَعِنْدَهُمَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى الذَّبْحِ .

اور جب شکاری نے کسی جانور کو پایا ہے مگر اس نے اس کو پکڑا نہیں ہے اور اس کے پاس وقت بھی تھا کہ اگر وہ شکار کو پکڑ لیتا تو وہ اس کو ذبح بھی کر سکتا تھا۔ تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ وہ مقدور علیہ کے حکم میں ہے اور اگر وہ شکاری کے لئے ذبح کرنا ممکن نہیں ہے تو پھر اس شکار کو کھالیا جائے گا۔ کیونکہ محض پا لینے سے قبضہ ثابت نہیں ہوا کرتا اور ذبح کرنے پر قدرت بھی نہیں پائی گئی۔ اور جب شکاری نے شکار کو پکڑ کر ذبح کر دیا ہے تو وہ اس کے لئے حلال ہے اس لئے کہ اگر چہ شکار میں اقرار پکڑنے والی زندگی ہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کی ذکات اس کو ذبح کرنا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور ذبح بھی موجود ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہاں ذبح کی ضرورت نہیں ہے۔

## شکاری کتے کا دوسرے شکار کو پکڑ لینے کا بیان

(وَإِذَا أَرْسَلَ كَلْبَهُ الْمُعَلَّمَ عَلَى صَيْدٍ وَأَخَذَ غَيْرَهُ حَلَّ) وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِغَيْرِ إِرْسَالٍ ؛ إِذْ الْإِرْسَالُ مُخْتَصٌّ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَلَنَا أَنَّهُ شَرْطٌ غَيْرُ مُفِيدٍ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهُ حُصُولُ الصَّيْدِ إِذْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِهِ ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُهُ تَعْلِيمُهُ عَلَى وَجْهٍ يَأْخُذُ مَا عَيَّنَهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ

اور جب شکاری کتے کو شکار پر چھوڑ گیا ہے اور اس نے اس کے سوا کوئی دوسرا شکار پکڑ لیا ہے تو وہ حلال ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ حلال نہیں ہے۔ کیونکہ کتے اس کو ارسال کے سوا پکڑا ہے کیونکہ ارسال یہ جس کی جانب اشارہ کیا جائے اسی کے ساتھ خاص ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ شکاری کا مقصود شکار کو حاصل کرنا ہے اور کتا اس پر قادر نہیں ہے کیونکہ کتے کو اس طرح کی تعلیم دینا ممکن نہیں ہے۔ کہ جس کی جانب بھیجنے والا بھیجے اس کو پکڑا جائے۔ پس اس معین کرنے کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

## ایک ہی کتے کو کئی شکاروں پر روانہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ أَرْسَلَهُ عَلَى صَيْدٍ كَثِيرٍ وَسَمَّى مَرَّةً وَاحِدَةً حَالَةَ الْإِرْسَالِ، فَلَوْ قَتَلَ الْكُلَّ يَحِلُّ بِهَذِهِ التَّسْمِيَةِ الْوَاحِدَةِ) ؛ لِأَنَّ الذَّبْحَ يَقَعُ بِالْإِرْسَالِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلِهَذَا تُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ وَالْفِعْلُ وَاحِدٌ فَيَكْفِيهِ تَسْمِيَةٌ وَاحِدَةٌ، بِخِلَافِ ذَبْحِ الشَّاتَيْنِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ ؛ لِأَنَّ الثَّانِيَةَ

تَصِيرُ مَذْبُوحَةً بِفِعْلٍ غَيْرِ الْاَوَّلِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةٍ أُخْرَى، حَتَّى لَوْ اَضْجَعَ اِحْدَاهُمَا فَوْقَ الْأُخْرَى، وَذَبَحَهُمَا بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ تَحِلَّانِ بِتَسْمِيَةٍ وَاحِدَةٍ (وَمَنْ اَرْسَلَ فَهْدًا فَكَمَنَ حَتَّى يَسْتَمْكِنَ ثُمَّ اَخَذَ الصَّيْدَ فَقَتَلَهُ يُؤْكَلُ) ؛ لِاَنَّ مُكْثَهُ ذٰلِكَ حِيلَةٌ مِنْهُ لِلصَّيْدِ لَا اسْتِرَاحَةٌ فَلَا يَقْطَعُ الْاِرْسَالَ، وَكَذَا الْكَلْبُ اِذَا اعْتَادَ عَادَتَهُ .

اور جب شکاری نے ایک ہی کتے کو کئی شکاروں کے لئے چھوڑ دیا ہے جبکہ اس نے تسمیہ بھیجتے وقت ایک بار پڑھی ہے اس کے بعد اس کتے نے سارے شکار کر ڈالے ہیں تو وہ سارے ایک ہی تسمیہ سے حلال ہو جائیں گے۔ کیونکہ ذبح ارسال سے واقع ہونے والا ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ تسمیہ ارسال کے وقت شرط ہے اور وہ ایک عمل ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب ایک تسمیہ کے ساتھ دو بکریوں کو ذبح کرے کیونکہ دوسری بکری اس عمل سے ذبح ہونے والی ہے جو پہلے عمل کے سوا ہے۔ پس دوبارہ بسم اللہ کہنا لازم ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک بکری کو دوسری بکری کے اوپر رکھ دیا ہے اور ایک بسم اللہ سے دونوں بکریوں کو ذبح کیا ہے تو وہ دونوں بکریاں حلال ہو جائیں گی۔

اور جب بندے نے چیتے کو شکار کے لئے روانہ کیا ہے اور شکار پر قدرت پانے کے لئے اس چیتے نے گھات لگا دی اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے تو وہ کھایا جائے گا۔ جس اس چیتے کا ٹھہر جانا یہ شکار کی تدبیر ہے۔ سکون حاصل کرنا نہیں ہے۔ پس اس سے ارسال ختم نہ ہوگا اور اسی طرح اس کتے کا حکم بھی ہے کہ جب اس نے چیتے کا طریقہ اپنایا ہے۔

## کتے کا یکے بعد دیگرے شکاروں کو مارنے کا بیان

(وَلَوْ اَخَذَ الْكَلْبُ صَيْدًا فَقَتَلَهُ ثُمَّ اَخَذَ آخَرَ فَقَتَلَهُ وَقَدْ اَرْسَلَهُ صَاحِبُهُ اُكِلَا جَمِيعًا) ؛ لِاَنَّ الْاِرْسَالَ قَائِمٌ لَمْ يَنْقَطِعْ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ رَمَى سَهْمًا اِلَى صَيْدٍ فَاَصَابَهُ وَاَصَابَ آخَرَ (وَلَوْ قَتَلَ الْاَوَّلَ فَجَثَمَ عَلَيْهِ طَوِيلًا مِنَ النَّهَارِ ثُمَّ مَرَّ بِهِ صَيْدٌ آخَرُ فَقَتَلَهُ لَا يُؤْكَلُ الثَّانِي) لِانْقِطَاعِ الْاِرْسَالِ بِمُكْثِهِ اِذْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ حِيلَةً مِنْهُ لِلْاَخْذِ وَاِنَّمَا كَانَ اسْتِرَاحَةً، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ

اور جب کتے نے ایک شکار کو پکڑ کر اس کو مار دیا ہے اور اس کے بعد اس نے دوسرے شکار کو مار دیا ہے اور اس کتے کو اس کے مالک نے چھوڑا تھا تو دونوں شکار کھائے جائیں گے۔ کیونکہ ارسال موجود ہے اور وہ ابھی ختم بھی نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے تیر شکار کی جانب چلایا اور وہ تیر اس شکار اور اس کے علاوہ دوسرے شکار کو بھی جا لگا ہے۔

اور جب کتے نے ایک شکار کو مار دیا ہے اس کے بعد وہ ایک دن تک وہاں پڑا رہا یہاں تک اس کے پاس سے کوئی دوسرا شکار گزرا تو اس نے اس شکار کو بھی مار دیا ہے تو دوسرا شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ کتے کے وہاں ٹھہر جانے کے سبب ارسال ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہ ٹھہرنا شکار کو پکڑنے کا بہانہ نہیں ہے۔ یہ تو اس کے لئے آرام کرنا ہے۔ بہ خلاف پہلی صورت مسئلہ کے جو گزر گئی ہے۔

## باز کا ارسال کے بعد وقفہ کر کے شکار کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَرْسَلَ بَازِيَهُ الْمُعَلَّمَ عَلٰى صَيْدٍ فَوَقَعَ عَلٰى شَيْءٍ ثُمَّ اتَّبَعَ الصَّيْدَ فَاَخَذَهُ وَقَتَلَهُ فَاِنَّهُ يُؤْكَلُ) وَهٰذَا اِذَا لَمْ يَمْكُثْ زَمَانًا طَوِيْلًا لِلِاسْتِرَاحَةِ، وَاِنَّمَا مَكَثَ سَاعَةً لِلتَّمْكِيْنِ لِمَا بَيَّنَّاهُ فِي الْكَلْبِ .

(وَلَوْ اَنَّ بَازِيًا مُعَلَّمًا اَخَذَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ وَلَا يُدْرٰى اَرْسَلَهُ اِنْسَانٌ اَمْ لَا لَا يُؤْكَلُ) لِوُقُوْعِ الشَّكِّ فِي الْاِرْسَالِ، وَلَا تَثْبُتُ الْاِبَاحَةُ بِدُوْنِهٖ .

اور جب کسی شکاری نے باز معلم کو شکار کی جانب ارسال کیا ہے تو وہ کچھ دیر ٹھہر گیا ہے اور اس کے بعد اس نے شکار کو پکڑ لیا ہے اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ اور حکم اس وقت ہوگا کہ جب شکار آرام کرنے کی غرض سے زیادہ دیر تک ٹھہر نہ سکا ہو۔ بلکہ گھات لگانے کے لئے کچھ دیر رک گیا تھا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم کتے کے بارے میں ابھی بیان کر آئے ہیں۔

اور جب معلم باز نے کسی شکار کو پکڑ کر مار دیا ہے اور یہ پتہ نہیں ہے کہ اس کو کسی انسان نے چھوڑا ہے یا نہیں تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ارسال میں شک واقع ہو چکا ہے اور اباحت ارسال کے سوا ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

## کتے کا شکار کے گلے کو گھونٹنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ خَنَقَهُ الْكَلْبُ وَلَمْ يَجْرَحْهُ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِاَنَّ الْجُرْحَ شَرْطٌ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهٰذَا يَدُلُّكَ عَلٰى اَنَّهُ لَا يَحِلُّ بِالْكَسْرِ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ اِذَا كَسَرَ عُضْوًا فَقَتَلَهُ لَا بَاْسَ بِاَكْلِهٖ ؛ لِاَنَّهُ جِرَاحَةٌ بَاطِنَةٌ فَهِيَ كَالْجِرَاحَةِ الظَّاهِرَةِ وَجْهُ الْاَوَّلِ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ جُرْحٌ يَنْتَهِضُ سَبَبًا لِاِنْهَارِ الدَّمِ وَلَا يَحْصُلُ ذٰلِكَ بِالْكَسْرِ فَاَشْبَهَ التَّخْنِيْقَ .

فرمایا کہ جب کتے نے شکار کا گلا گھونٹ دیا ہے لیکن اس کو زخمی نہیں کیا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق زخمی کرنا شرط ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مسئلہ اس جانب ہدایت کرنے والا ہے کہ کسی عضو کو توڑنے کے سبب شکار حلال نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب کتے نے کسی شکار کے عضو کو توڑنے کے بعد اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ یہ باطنی زخم ہے اور ظاہری زخم کی طرح ہوگا۔

پہلی صورت مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ حلال ہونے کے لئے ایسے زخم کا اعتبار کیا جائے گا جو خون بہانے کا سبب بن سکے اور عضو کو توڑنے سے یہ سبب حاصل نہ ہوگا۔ پس یہ گلا گھونٹنے کے مشابہ ہو جائے گا۔

## معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتوں کی شرکت کا بیان

قَالَ (وَاِنْ شَارَكَهُ كَلْبٌ غَيْرُ مُعَلَّمٍ اَوْ كَلْبُ مَجُوسِيٍّ اَوْ كَلْبٌ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُرِيدُ بِهِ عَمْدًا لَمْ يُؤْكَلْ) لِمَا رَوَيْنَا فِي حَدِيثِ عَدِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِاَنَّهُ اجْتَمَعَ الْمُبِيحُ وَالْمُحَرِّمُ فَيَغْلِبُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ نَصًّا اَوِ احْتِيَاطًا (وَلَوْ رَدَّهُ عَلَيْهِ الْكَلْبُ الثَّانِي وَلَمْ يَجْرَحْهُ مَعَهُ وَمَاتَ بِجُرْحِ الْاَوَّلِ يُكْرَهُ اَكْلُهُ) لِوُجُودِ الْمُشَارَكَةِ فِي الْاَخْذِ وَفَقْدِهَا فِي الْجُرْحِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا رَدَّهُ الْمَجُوسِيُّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ لَا يُكْرَهُ ؛ لِاَنَّ فِعْلَ الْمَجُوسِيِّ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ فِعْلِ الْكَلْبِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الْمُشَارَكَةُ وَتَتَحَقَّقُ بَيْنَ فِعْلَيِ الْكَلْبَيْنِ لِوُجُودِ الْمُجَانَسَةِ (وَلَوْ لَمْ يَرُدَّهُ الْكَلْبُ الثَّانِي عَلَى الْاَوَّلِ لٰكِنَّهُ اَشَدَّ عَلَى الْاَوَّلِ حَتّٰى اشْتَدَّ عَلَى الصَّيْدِ فَاَخَذَهُ وَقَتَلَهُ لَا بَاْسَ بِاَكْلِهِ) ؛ لِاَنَّ فِعْلَ الثَّانِي اَثَّرَ فِي الْكَلْبِ الْمُرْسَلِ دُونَ الصَّيْدِ حَيْثُ ازْدَادَ بِهِ طَلَبًا فَكَانَ تَبَعًا لِفِعْلِهِ ؛ لِاَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَلَا يُضَافُ الْاَخْذُ اِلَى التَّبَعِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ رَدَّهُ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَصِرْ تَبَعًا فَيُضَافُ اِلَيْهِمَا .

فرمایا کہ جب کسی معلم کتے کے ساتھ غیر معلم کتے شامل ہو جائیں یا مجوسی کا کتا شریک ہو جائے یا پھر ایسا کتا شامل ہو گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ اور صاحب قدوری نے کہا ہے کہ نام نہ لینے مراد یہ ہے کہ بطور ارادہ نام نہ لیا گیا ہو۔ تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت سے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جب مباح اور محرم اکٹھے ہو جائیں تو نص کے سبب یا احتیاط کے سبب حرمت کی جانب کو غلبہ ہوتا ہے۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے لوٹا دیا ہے اور اس نے اس کو زخمی نہیں کیا ہے اور پہلے کتے کے زخم سے وہ شکار مر گیا ہے تو اس کو کھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ پکڑنے میں شرکت پائی گئی ہے۔ لیکن زخمی کرنے میں شرکت نہیں پائی گئی اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجوسی نے خود شکار کو کتے کی جانب لوٹا دیا ہے تو اب کھانا مکروہ ہوگا۔ کیونکہ مجوسی کا عمل یہ کتے کی جنس میں سے نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔ ہاں البتہ دو کتوں کے اعمال کے درمیان شرکت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہم جنس ہوتے ہیں۔

اور جب دوسرے کتے نے شکار کو واپس نہیں کیا تھا کہ پہلا کتا دوڑ کر آیا اور اس نے تیزی کے ساتھ شکار پر حملہ کیا اور اس کو مار دیا ہے تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کتے کا عمل یہ ارسال والے کتے میں اثر شامل کرنے والا ہے۔ جبکہ شکار میں اثر شامل کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے کتے کے سبب پہلے کتے میں شکار کر پکڑنے میں زیادہ جذبہ آیا ہے۔ پس دوسرے کا فعل پہلے کے تابع ہوگا۔ کیونکہ اس بناء اسی پر ہے۔ کیونکہ پکڑنے کو تابع کرنے کی جانب منسوب نہیں کیا جاتا۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب دوسرے کتے نے شکار کو پہلے پر لوٹا دیا ہے۔ کیونکہ اب وہ تابع نہیں رہا ہے۔ پس پکڑنے کو ہی

دونوں کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

## مسلم کے کتے کو مجوسی کے ہنکانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ فَزَجَرَهُ مَجُوسِيٌّ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ فَلَا بَأْسَ بِصَيْدِهِ) وَالْمُرَادُ بِالزَّجْرِ الْاِغْرَاءُ بِالصِّيَاحِ عَلَيْهِ، وَبِالْاِنْزِجَارِ اِظْهَارُ زِيَادَةِ الطَّلَبِ وَوَجْهُهُ اَنَّ الْفِعْلَ يُرْفَعُ بِمَا هُوَ فَوْقَهُ اَوْ مِثْلُهُ كَمَا فِي نَسْخِ الْاٰيِ، وَالزَّجْرُ دُوْنَ الْاِرْسَالِ لِكَوْنِهِ بِنَاءً عَلَيْهِ قَالَ (وَلَوْ اَرْسَلَهُ مَجُوسِيٌّ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ بِزَجْرِهِ لَمْ يُؤْكَلْ) ؛ لِاَنَّ الزَّجْرَ دُوْنَ الْاِرْسَالِ وَلِهٰذَا لَمْ تَثْبُتْ بِهِ شُبْهَةُ الْحُرْمَةِ فَاَوْلٰى اَنْ لَا يَثْبُتَ بِهِ الْحِلُّ، وَكُلُّ مَنْ لَا تَجُوْزُ ذَكَاتُهُ كَالْمُرْتَدِّ وَالْمُحْرِمِ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا فِي هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْمَجُوسِيِّ (وَاِنْ لَمْ يُرْسِلْهُ اَحَدٌ فَزَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَانْزَجَرَ فَاَخَذَ الصَّيْدَ فَلَا بَأْسَ بِاَكْلِهِ) ؛ لِاَنَّ الزَّجْرَ مِثْلُ الْاِنْفِلَاتِ ؛ لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ دُوْنَهُ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ فَهُوَ فَوْقَهُ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَاسْتَوَيَا فَصَلَحَ نَاسِخًا ۔

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور مجوسی کو ہنکا دیا اور اس کے بھگانے کی وجہ سے بھاگ کھڑا ہوا تو اس کتے کے شکار میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہاں زجر کا مطلب ہے کہ زور سے بھبھکی مار کر کتے کو للکارنا ہے۔ اور انزار کا مطلب بھی اسی طرح ہے کتے کے ارسال میں زیادتی کی جائے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی عمل بھی اپنے سے اعلیٰ یا اپنے ہم مثل سے ختم ہو جایا کرتا ہے۔ جس طرح آیات کے نسخ میں اسی طرح کا اصول ہے۔ اور زجر یہ ارسال سے کمتر ہے کیونکہ یہ کی بناء پر ہوتا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی کتے کو چھوڑا ہے اور مسلمان نے اس کو زجر کیا ہے۔ اور کتے نے زجر پر عمل کرتے ہوئے شکار کر ڈالا تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ زجر ارسال سے کم درجے کا ہے۔ اسی دلیل کے سبب زجر سے حرمت کا شبہ ثابت ہونے والا نہیں ہے پس اس حلت تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہو سکے گی۔ اور ہر وہ عمل جس کی ذکات ثابت نہ ہو جس طرح مرتد ہے محرم ہے۔ اور جان بوجھ کر بسم اللہ کو ترک کرنے والا ہے۔ یہ سب اس بارے میں مجوسی کے حکم میں ہوں گے۔

اور جب کسی کتے نے ارسال ہی نہ کیا اور ایک مسلمان نے اس کو جھڑکا اور وہ کتا اس کی جھڑک کی وجہ سے شکار کر لایا تو اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ جھڑک خود چھوڑنے کی طرح ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح جب جھڑ کنا چھوٹنے سے کم درجے کا ہے کہ وہ اسی پر مبنی ہے۔ جبکہ اس حالت میں وہ بڑھا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ مکلف کا عمل ہے پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے کیونکہ جھڑ کنا یہ چھوڑنے کے لئے ناسخ بن جائے گا۔

## مسلمان کے کتے کا شکار کو سست کرنے کے بعد مارنے کا بیان

(وَلَوْ اَرْسَلَ الْمُسْلِمُ كَلْبَهُ عَلٰى صَيْدٍ وَسَمّٰى فَاَدْرَكَهُ فَضَرَبَهُ وَوَقَذَهُ ثُمَّ ضَرَبَهُ فَقَتَلَهُ اُكِلَ،

وَكَذَا إِذَا أَرْسَلَ كَلْبَيْنِ فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا ثُمَّ قَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ عَنِ الْجُرْحِ بَعْدَ الْجُرْحِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّعْلِيمِ فَجُعِلَ عَفْوًا (وَلَوْ أَرْسَلَ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَلْبًا فَوَقَذَهُ أَحَدُهُمَا وَقَتَلَهُ الْآخَرُ أُكِلَ) لِمَا بَيَّنَّا (وَالْمِلْكُ لِلْأَوَّلِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَخْرَجَهُ عَنْ حَدِّ الصَّيْدِيَّةِ إِلَّا أَنَّ الْإِرْسَالَ مِنَ الثَّانِي بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنِ الصَّيْدِيَّةِ بِجُرْحِ الْكَلْبِ الْأَوَّلِ .

اور جب کسی مسلمان نے اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر شکار پر چھوڑ دیا ہے اور اس کتے نے شکار کو ست کیا ہے اور اس کے بعد اس کو مار کر ختم کر دیا ہے تو اس کو کھایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب دو کتوں کو چھوڑا گیا ہے اور ان میں سے ایک نے شکار کو ست کیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو شکار کو کھایا جائے گا۔ کیونکہ زخم کر دینے کے بعد رک جانا یہ معلم ہونے میں شامل نہیں ہے پس اس کو معاف کر دیا جائے گا۔

اور جب دو بندوں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے کتے کو چھوڑ دیا ہے اور ان میں سے ایک کتے نے شکار کو ادھموا کر دیا ہے اور دوسرے نے اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار بھی کھایا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ یہ ملکیت پہلے کی ہوگی۔ کیونکہ پہلے کتے نے شکار کو شکاریت کی حد سے خارج کر دیا ہے۔ جبکہ دوسرے نے ارسال پر شکار کیا ہے پس اباحت وحرمت میں ارسال کی حلت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ )

پس وہ شکار حرام نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب دوسرے کتے کا ارسال یہ پہلے کتے کے زخمی کرنے کے سبب شکار کی شکاریت سے خارج ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الرَّمْیِ

## ﴿یہ فصل تیر سے شکار کرنے کے بیان میں ہے﴾

## فصل شکار میں رمی کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب شکار کے احکام میں آلہ حیوانیہ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے آلہ جمادیہ کو شروع کر دیا ہے۔ (اور دونوں میں تقدم وتاخر کا سبب واضح ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صید، بیروت)

### آہٹ کے سبب تیر سے ہونے والے شکار کی حلت کا بیان

(وَمَنْ سَمِعَ حِسًّا ظَنَّهُ حِسَّ صَيْدٍ فَرَمَاهُ أَوْ أَرْسَلَ كَلْبًا أَوْ بَازِيًا عَلَيْهِ فَأَصَابَ صَيْدًا، ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ صَيْدٍ حَلَّ الْمُصَابُ) أَيَّ صَيْدٍ كَانَ ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ الِاصْطِيَادَ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ خَصَّ مِنْ ذَلِكَ الْخِنْزِيرَ لِتَغْلِيظِ التَّحْرِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تَثْبُتُ الْإِبَاحَةُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ السِّبَاعِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي جِلْدِهَا وَزُفَرُ خَصَّ مِنْهَا مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ؛ لِأَنَّ الْإِرْسَالَ فِيهِ لَيْسَ لِلْإِبَاحَةِ وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ اسْمَ الِاصْطِيَادِ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَأْكُولِ فَوَقَعَ الْفِعْلُ اصْطِيَادًا وَهُوَ فِعْلٌ مُبَاحٌ فِي نَفْسِهِ، وَإِبَاحَةُ التَّنَاوُلِ تَرْجِعُ إلَى الْمَحَلِّ فَتَثْبُتُ بِقَدْرِ مَا يَقْبَلُهُ لَحْمًا وَجِلْدًا، وَقَدْ لَا تَثْبُتُ إذَا لَمْ يَقْبَلْهُ، وَإِذَا وَقَعَ اصْطِيَادًا صَارَ كَأَنَّهُ رَمَى إلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ غَيْرَهُ .

(وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنَّهُ حِسُّ آدَمِيٍّ أَوْ حَيَوَانٍ أَهْلِيٍّ لَا يَحِلُّ الْمُصَابُ) ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ لَيْسَ بِاصْطِيَادٍ (وَالطَّيْرُ الدَّاجِنُ الَّذِي يَأْوِي الْبُيُوتَ أَهْلِيٌّ وَالظَّبْيُ الْمُوَثَّقُ بِمَنْزِلَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا

اور جب کسی بندے کوئی آہٹ سنی اور اس نے اسی کو شکار سمجھ کر تیر چلا دیا ہے یا اس پر کتے یا باز کو ارسال کر دیا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ آہٹ شکار ہی کی تھی۔ جو شکار اس کے پاس آ چکا ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ اگرچہ وہ شکار کوئی سا بھی ہو۔ کیونکہ وہ بندہ شکار کرنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس سے خنزیر کو خاص کیا ہے اس لئے کہ اس کی حرمت سخت ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ خنزیر کے کسی بھی حصے کی اباحت ثابت نہیں ہے۔ جبکہ درندوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ شکار

ان کی کھالوں میں اثر کو شامل کرنے والا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم سے وہ جانور مراد لیے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے پس وہ خاص ہوں گے۔ کیونکہ اس میں ارسال کرنے کی کوئی اباحت نہیں ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے اصطیاد کا لفظ یہ صرف گوشت کھانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اصطیاد کا عمل واقع ہو جائے حالانکہ یہ عمل خود بہ خود مباح ہے۔ جبکہ کھانے کی اباحت اس کے محل کی جانب کی گئی ہے۔ اور وہ اباحت انہی چیزوں میں ثابت ہوگی۔ جس مقدار میں اس کا محل اس کو قبول کرنے والا ہوگا۔ اگرچہ وہ گوشت میں ہو یا وہ کھالوں میں ہو۔

اور جب محل اباحت کو قبول نہ کرے تو وہ ثابت نہ ہوگی۔ اور جب کسی پر اصطیاد کا عمل واقع ہوا ہے تو یہ ایسے ہو جائے گا کہ کسی شکاری نے کسی شکار کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی دوسرے شکار میں جا لگا ہے۔

اور جب اس پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ آہٹ کسی انسان یا مویشی جانور کی تھی تو اس کا پکڑا گیا شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ عمل شکار واقع نہیں ہوا ہے۔ اور وہ مانوس پرندہ جو راتوں کو گھروں میں رہنے والا ہے وہ پالتو ہے اور پالتو ہرن یہ بھی پالتو پرندے کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## تیر پھینکے گئے پرندے کے وحشی وعدم وحشی ہونے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى إِلَى طَائِرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَمَرَّ الطَّائِرُ وَلَا يَدْرِي وَحْشِيٌّ هُوَ أَوْ غَيْرُ وَحْشِيٍّ حَلَّ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ التَّوَحُّشُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى بَعِيرٍ فَأَصَابَ صَيْدًا وَلَا يَدْرِي نَادٌّ هُوَ أَمْ لَا لَا يَحِلُّ الصَّيْدُ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ الِاسْتِئْنَاسُ (وَلَوْ رَمَى إِلَى سَمَكَةٍ أَوْ جَرَادَةٍ فَأَصَابَ صَيْدًا يَحِلُّ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ) ؛ لِأَنَّهُ صَيْدٌ، وَفِي أُخْرَى عَنْهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِأَنَّهُ لَا ذَكَاةَ فِيهِمَا (وَلَوْ رَمَى فَأَصَابَ الْمَسْمُوعَ حِسُّهُ وَقَدْ ظَنَّهُ آدَمِيًّا فَإِذَا هُوَ صَيْدٌ يَحِلُّ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِظَنِّهِ مَعَ تَعَيُّنِهِ (فَإِذَا سَمَّى الرَّجُلُ عِنْدَ الرَّمْيِ أُكِلَ مَا أَصَابَ إِذَا جَرَحَ السَّهْمُ فَمَاتَ) ؛ لِأَنَّهُ ذَابِحٌ بِالرَّمْيِ لِكَوْنِ السَّهْمِ آلَةً لَهُ فَتُشْتَرَطُ التَّسْمِيَةُ عِنْدَهُ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ مَحَلٌّ لِهَذَا النَّوْعِ مِنْ الذَّكَاةِ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَإِذَا أَدْرَكَهُ حَيًّا ذَكَّاهُ) وَقَدْ بَيَّنَّاهَا بِوُجُوهِهَا، وَالِاخْتِلَافِ فِيهَا فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَا نُعِيدُهُ .

اور جب شکاری نے کسی شکاری پرندے کی جانب تیر چلا دیا ہے اور وہ تیر سے کسی دوسرے پرندے کو لگا ہے اور وہ پرندہ تو اُڑ گیا ہے اور یہ بھی پتہ نہیں ہے کہ وہ پرندہ وحشی ہے یا غیر وحشی ہے تو وہ شکار حلال ہوگا۔ کیونکہ اس پرندے میں وحشی ہونا ظاہر ہے۔

اور جب شکاری نے اونٹ کی جانب تیر چلایا ہے اور وہ تیر کسی شکار کو جا لگا اور یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ بھاگا ہوا ہے یا نہیں ہے تو وہ شکار حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اونٹ میں حلال ہونا اصل ہے۔

اور جب شکاری نے مچھلی یا ٹڈی کی جانب تیر چلایا اور وہ کسی شکار کو جا لگا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بیان کردہ ایک روایت کے مطابق وہ حلال ہوگا کیونکہ یہ شکار ہے جبکہ ان سے بیان کردہ دوسری روایت کے مطابق یہ حلال نہ ہوگا کیونکہ اس میں ذبح کرنا نہیں پایا گیا۔

اور جب وہ تیر اسی شکار سے جا لگا ہے جس کی اس نے آہٹ سن رکھی تھی حالانکہ وہ اس کو آدمی سمجھ رہا تھا مگر وہ اچانک شکار نکلا تو وہ حلال ہے۔ اس لئے تعین صید کے بعد اس کے وہم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تیر چلانے والے نے تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھا ہے تو جس شکار کو بھی تیر لگے گا وہ حلال ہوگا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ تیر نے اس کو زخمی کیا ہو۔ اور اسی زخم کے ساتھ وہ شکار مرا ہو۔ اس لئے کہ وہ بندہ تیر کے ذریعے ذبح کرنے والا ہے۔ کیونکہ تیر بھی ذبح کرنے والا آلہ ہے۔ پس تیر چلاتے وقت بسم اللہ کو پڑھنا شرط ہے۔ اور اس شکار کا جسم ذبح کا محل ہے۔ اور زخم لگانا لازم ہے کہ ذبح کا حکم ثابت ہو جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ (کتاب ذبیحے والا میں ہے)

اور جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا ہے تو وہ اس کو ذبح کرے اور اس مسئلہ کو اس کی تمام جزئیات کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اور اس کے اختلاف کو بھی پہلی فصل میں بیان کر آئے ہیں پس یہاں اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

## شکار کا تیر لگنے کے بعد شکاری سے اوجھل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَقَعَ السَّهْمُ بِالصَّيْدِ فَتَحَامَلَ حَتّٰى غَابَ عَنْهُ وَلَمْ يَزَلْ فِيْ طَلَبِهٖ حَتّٰى اَصَابَهٗ مَيِّتًا اُكِلَ، وَاِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهٖ) ثُمَّ اَصَابَهٗ مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ، لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَنَّهٗ كَرِهَ اَكْلَ الصَّيْدِ اِذَا غَابَ عَنِ الرَّامِي وَقَالَ : لَعَلَّ هَوَامَّ الْاَرْضِ قَتَلَتْهُ) وَلِاَنَّ احْتِمَالَ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ قَائِمٌ فَمَا يَنْبَغِي اَنْ يَحِلَّ اَكْلُهٗ ؛ لِاَنَّ الْمَوْهُوْمَ فِيْ هٰذَا كَالْمُتَحَقِّقِ لِمَا رَوَيْنَا، اِلَّا اَنَّا اَسْقَطْنَا اعْتِبَارَهٗ مَا دَامَ فِيْ طَلَبِهٖ ضَرُوْرَةَ اَنْ لَا يَعْرَى الِاصْطِيَادُ عَنْهُ، وَلَا ضَرُوْرَةَ فِيْمَا اِذَا قَعَدَ عَنْ طَلَبِهٖ لِاِمْكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْ تَوَارٍ يَكُوْنُ بِسَبَبِ عَمَلِهٖ، وَالَّذِيْ رَوَيْنَاهُ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ فِيْ قَوْلِهٖ اِنَّ مَا تَوَارٰى عَنْهُ اِذَا لَمْ يَبِتْ يَحِلُّ فَاِذَا بَاتَ لَيْلَةً لَمْ يَحِلَّ (وَلَوْ وُجِدَ بِهٖ جِرَاحَةٌ سِوٰى جِرَاحَةِ سَهْمِهٖ لَا يَحِلُّ) ؛ لِاَنَّهٗ مَوْهُوْمٌ يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُحَرِّمًا، بِخِلَافِ وَهْمِ الْهَوَامِّ وَالْجَوَابُ فِيْ اِرْسَالِ الْكَلْبِ فِيْ هٰذَا كَالْجَوَابِ فِي الرَّمْيِ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

شرح: فرمایا کہ شکار کو تیر لگ گیا ہے اور اس کے بعد وہ مشکل سے اٹھ کر بھاگ گیا حتیٰ کہ وہ شکاری کی نگاہوں سے اوجھل

ہو چکا ہے اور شکاری اس کو مسلسل تلاش کرتا رہا یہاں تک اس نے مرنے کی حالت میں اس کو پالیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا۔ لیکن جب اس شکاری نے اس کو تلاش نہ کیا اور پھر اس کو مردہ پایا ہے تو وہ شکار نہیں کھایا جائے گا۔ اسی حدیث کے سبب سے جو آپ ﷺ سے نقل کی گئی ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ایسے شکار کو کھانے کو مکروہ جانا ہے۔ جو شکار تیر چلانے والے سے غائب ہو جائے۔ اور اس میں علت یہ بیان ہوئی ہے کہ ممکن ہے اس کو زمین کے جانوروں نے مار دیا ہو۔ کیونکہ کسی دوسرے سبب سے بھی مرنے کا احتمال پایا جاتا ہے۔ پس اس کے کھانے حلت مناسب نہ ہوگی۔ کیونکہ شکار کے احکام میں وہم والا معاملہ بھی یقینی طرح ثابت ہونے والا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

مگر جب شکاری اس کی تلاش میں رہا اس وقت تک کے لئے ہم نے وہم کو ساقط کر دیا ہے کیونکہ ابھی تک اس کی ضرورت ہے۔ اور شکار کرنا اس سے خالی بھی نہیں ہوا ہے۔ لیکن جس وقت شکاری اپنے شکار سے بیٹھ چکا ہے تو اب اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اس طرح سے غائب ہونا سے بچنا ممکن ہے جو شکاری کی وجہ سے ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ خلاف حجت ہماری یہ روایت کردہ حدیث ہے کیونکہ ان کا قول یہ ہے جو شکار شکاری سے غائب ہو گیا ہے وہ اگر رات بسر نہ کرے تو حلال ہے اور جب وہ رات بسر کر لے تو پھر وہ حلال نہیں ہے۔

اور جب شکاری نے اپنے تیر کے زخم کے سوا کوئی اور زخم موجود دیکھا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ یہ ایک ایسا وہم ہے جس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس محرم سمجھا جائے گا۔ جبکہ حشرات زمین میں ایسا نہیں ہے کیونکہ انہی کے بارے ارسال کتے کا حکم اسی طرح ہے جس طرح تیر چلانے والے کا ہے اور یہ حکم ان تمام صورتوں میں ہوگا جن کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## تیر مارے گئے شکار کا پانی میں گر جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا رَمٰی صَیْدًا فَوَقَعَ فِی الْمَاءِ اَوْ وَقَعَ عَلٰی سَطْحٍ اَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدّٰی مِنْهُ اِلَی الْاَرْضِ لَمْ یُؤْکَلْ) ؛ لِاَنَّهُ الْمُتَرَدِّیَةُ وَهِیَ حَرَامٌ بِالنَّصِّ، وَلِاَنَّهُ احْتَمَلَ الْمَوْتَ بِغَیْرِ الرَّمْیِ ؛ اِذْ الْمَاءُ مُهْلِكٌ وَکَذَا السُّقُوطُ مِنْ عَالٍ، یُؤَیِّدُ ذٰلِكَ قَوْلُهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَدِیٍّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ (وَاِنْ وَقَعَتْ رَمِیَّتُكَ فِی الْمَاءِ فَلَا تَاْکُلْ ، فَاِنَّكَ لَا تَدْرِی اَنَّ الْمَاءَ قَتَلَهُ اَوْ سَهْمُكَ)

فرمایا کہ جب شکار کو تیر چلایا ہے اور وہ شکار پانی میں واقع ہو گیا ہے یا وہ کسی چھت یا پہاڑ پر گر گیا ہے اور اس کے بعد وہ وہاں سے لٹکتا ہوا زمین پر گر گیا ہے۔ تو اس کو نہ کھایا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ متردیہ ہے۔ جو قرآنی نص کے مطابق حرام ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ تیر کے علاوہ موت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ کیونکہ پانی بھی ہلاک کرنے والا ہے۔ جبکہ بلندی سے گر جانا یہ بھی ہلاکت ہے۔ اور اس کی تائید نبی کریم ﷺ کے اس فرمان اقدس سے بھی ہوتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت عدی ؓ سے فرمایا تھا کہ جب تمہارے تیر لے سے مار گیا شکار پانی میں گر جائے تو اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ تم یہ بات نہیں جانتے کہ اس کو تم نے مارا ہے یا پانی نے مارا ہے۔

## تیر لگتے ہی شکار کا پانی میں گر جانے کی صورت میں حلت کا بیان

(وَاِنْ وَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اِبْتِدَاءً اُكِلَ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ، وَفِيْ اعْتِبَارِهِ سَدُّ بَابِ الْاِصْطِيَادِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِاَنَّهُ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَصَارَ الْاَصْلُ اَنَّ سَبَبَ الْحُرْمَةِ وَالْحِلِّ اِذَا اجْتَمَعَا وَاَمْكَنَ التَّحَرُّزُ عَمَّا هُوَ سَبَبُ الْحُرْمَةِ تُرَجَّحُ جِهَةُ الْحُرْمَةِ احْتِيَاطًا، وَاِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ جَرٰى وُجُوْدُهُ مَجْرٰى عَدَمِهِ ؛ لِاَنَّ التَّكْلِيْفَ بِحَسَبِ الْوُسْعِ، فَمِمَّا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ اِذَا وَقَعَ عَلٰى شَجَرٍ اَوْ حَائِطٍ اَوْ آجُرَّةٍ ثُمَّ وَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ اَوْ رَمَاهُ، وَهُوَ عَلٰى جَبَلٍ فَتَرَدّٰى مِنْ مَوْضِعٍ اِلٰى مَوْضِعٍ حَتّٰى تَرَدّٰى اِلَى الْاَرْضِ، اَوْ رَمَاهُ فَوَقَعَ عَلٰى رُمْحٍ مَنْصُوْبٍ اَوْ عَلٰى قَصَبَةٍ قَائِمَةٍ اَوْ عَلٰى حَرْفِ آجُرَّةٍ لِاحْتِمَالِ اَنَّ حَدَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ قَتَلَهُ،

اور جب ابتدائی طور پر تیر کے لگتے ہی وہ شکار پانی میں گر گیا ہے تو اسکو کھالیا جائے گا۔ اس لئے اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر نیچنے کا اعتبار کر لیا جائے تو شکار کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جبکہ پہلے بیان کردہ صورت میں حکم اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے احتیاط ممکن ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب حلت وحرمت دونوں سبب میں جمع ہو جائیں اور حرمت کے سبب سے بچنا ممکن ہو تو احتیاط کے پیش نظر حرمت کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب کوئی ایسا سبب ہے کہ جس بچ جانا ممکن ہی نہیں ہے تو اب اس کا وجود سبب کے نہ پائے جانے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ تکلیف وسعت کی مقدار کے مطابق دی جاتی ہے۔

اور اگر اس سبب سے بچ جانا ممکن ہے جس طرح یہ صورت ہے کہ جب شکار کسی درخت یا کسی دیوار یا پختہ اینٹ پر گرنے کے بعد زمین پر گرا ہے اور پھر شکاری نے اس کو مار دیا ہے جبکہ وہ شکار کسی پہاڑ پر تھا اور وہاں سے لٹکتا ہوا کسی دوسرے زمین پر آ گیا ہے یا شکاری نے شکار کو نیزہ مار دیا ہے اور وہ گاڑ دیے گئے نیزے پر گر گیا ہے یا وہ کھڑے ہوئے بانس پر گرا ہے۔ یا وہ اینٹ کے کنارے پر گر گیا ہے ان صورتوں میں ممکن ہے مذکورہ چیزوں کی دھار نے اس کو مار دیا ہو۔

## شکار کا زمینی ذابح اسباب سے نہ بچنے کا بیان

وَمِمَّا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ اِذَا وَقَعَ عَلَى الْاَرْضِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، اَوْ عَلٰى مَا هُوَ مَعْنَاهُ كَجَبَلٍ اَوْ ظَهْرِ بَيْتٍ اَوْ لَبِنَةٍ مَوْضُوعَةٍ اَوْ صَخْرَةٍ فَاسْتَقَرَّ عَلَيْهَا ؛ لِاَنَّ وُقُوْعَهُ عَلَيْهِ وَعَلَى الْاَرْضِ سَوَاءٌ وَذُكِرَ فِي الْمُنْتَقٰى : لَوْ وَقَعَ عَلٰى صَخْرَةٍ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ لَمْ يُؤْكَلْ لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ الشَّهِيْدُ وَحُمِلَ مُطْلَقُ الْمَرْوِيِّ فِي الْاَصْلِ عَلٰى غَيْرِ حَالَةِ الْاِنْشِقَاقِ، وَحَمَلَهُ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى مَا اَصَابَهُ حَدُّ الصَّخْرَةِ فَانْشَقَّ بَطْنُهُ بِذٰلِكَ، وَحَمَلَ الْمَرْوِيَّ فِي الْاَصْلِ عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الْآجُرَّةِ اِلَّا مَا يُصِيْبُهُ مِنْ

الْاَرْضِ لَوْ وَقَعَ عَلَيْهَا وَذٰلِكَ عَفْوٌ وَهٰذَا اَصَحُّ ۔

اور جب اوپر ذکر کردہ اسباب سے بچ جانا ممکن نہ ہو کہ جب شکار زمین گرے جن کو ہم نے بیان کردیا ہے یا وہ ایسی جگہ پر گرا ہے جو زمین کے حکم میں ہے۔ جس طرح پہاڑ یا گھر کی چھت یا پڑی ہوئی پکی اینٹ یا چٹان اور وہ شکار اسی پر ٹھہر گیا ہے کیونکہ شکار کا اس پر گرنا اور زمین پر گر جانا یہ دونوں مساوی ہے۔

اور منتقی میں ذکر کیا گیا ہے کہ جب شکار پتھر پر گرا ہے اور اس کا پیٹ چاک ہوگیا ہے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ کیونکہ موت کا دوسرا سبب موجود ہے۔ اور حاکم شہید علیہ الرحمہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

مبسوط کی مطلق روایت کو پیٹ نہ پھٹنے کی حالت پر اس کو محمول کیا گیا ہے۔ اور امام شمس الائمہ سرخسی علیہ الرحمہ نے اس کو حالت پر محمول کیا ہے کہ جب اس کو پتھر کی دھار لگی ہے اور اس کی وجہ سے شکار کا پیٹ پھٹ گیا ہے۔ جبکہ مبسوط کی روایت کو اس حالت پر محمول کردیا گیا ہے کہ پکی اینٹ سے شکار کو اس قدر چوٹ لگتی ہے جس قدر اس کو زمین سے چوٹ لگتی ہے۔ جب وہ زمین پر گرتا ہے اور اتنی مقدار معاف ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

## آبی پرندے کا جب زخم پانی میں ڈوبے تو کھانے کا بیان

وَاِنْ كَانَ الطَّيْرُ مَائِيًّا، فَاِنْ كَانَتِ الْجِرَاحَةُ لَا تَنْغَمِسُ فِي الْمَاءِ اُكِلَ، وَاِنْ انْغَمَسَتْ لَا يُؤْكَلُ كَمَا اِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ

قَالَ (وَمَا اَصَابَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرْضِهِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَاِنْ جَرَحَهُ يُؤْكَلُ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيهِ (مَا اَصَابَ بِحَدِّهٖ فَكُلْ، وَمَا اَصَابَ بِعَرْضِهِ فَلَا تَاْكُلْ) وَلِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنَ الْجُرْحِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الذَّكَاةِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ ۔

جب شکاری پرندہ پانی والا ہے اور وہ پانی میں گر گیا لیکن اس کا زخم پانی میں ڈوبا نہیں ہے تو اس شکار کو کھایا جائے گا۔ اور جب اس کا زخم پانی میں ڈوب جائے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب شکار پانی میں گر جائے۔

اور اسی طرح وہ شکار جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ بغیر پھل والا تیر لگ جائے تو اس کو بھی نہیں کھایا جائے گا۔ اور جب اسی زخمی کردیا جائے تو وہ کھالیا جائے گا۔ کیونکہ معراض کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شکار کو دھار کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو کھاؤ۔ اور جس کو اپنی ڈنڈی کے ساتھ تیر لگ جائے اس کو نہ کھاؤ۔ کیونکہ زخمی کرنا شرط ہے۔ کہ معنی ذبح ثابت ہو جائے اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## بندقہ لگنے والے شکار کو نہ کھانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ مَا اَصَابَتْهُ الْبُنْدُقَةُ فَمَاتَ بِهَا) ؛ لِاَنَّهَا تَدُقُّ وَتَكْسِرُ وَلَا تَجْرَحُ فَصَ

كَـالْمِعْرَاضِ إِذَا لَمْ يَخْزِقْ، وَكَذٰلِكَ إِنْ رَمَاهُ بِحَجَرٍ، وَكَذَا إِنْ جَرَحَهُ قَالُوْا: تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ ثَقِيْلًا وَبِهِ حِدَّةٌ لِاحْتِمَالِ أَنَّهُ قَتَلَهُ بِثِقْلِهِ، وَإِنْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا وَبِهِ حِدَّةٌ يَحِلُّ لِتَعَيُّنِ الْمَوْتِ بِالْجُرْحِ، وَلَوْ كَانَ الْحَجَرُ خَفِيفًا، وَجَعَلَهُ طَوِيْلًا كَالسَّهْمِ وَبِهِ حِدَّةٌ فَإِنَّهُ يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ بِجُرْحِهِ، وَلَوْ رَمَاهُ بِمَرْوَةٍ حَدِيدَةٍ وَلَمْ تُبْضِعْ بَضْعًا لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَكَذَا إِذَا رَمَاهُ بِهَا فَأَبَانَ رَأْسَهُ أَوْ قَطَعَ أَوْدَاجَهُ؛ لِأَنَّ الْعُرُوْقَ تَنْقَطِعُ بِثِقَلِ الْحَجَرِ كَمَا تَنْقَطِعُ بِالْقَطْعِ فَوْقَ الشَّكِّ أَوْ لَعَلَّهُ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْأَوْدَاجِ،

اور وہ جانور جس کو بندقہ لگ جائے اس کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگر چہ اسی سبب سے اس کی موت واقع ہوئی ہے کیونکہ بندقہ یعنی غلیل اس کو کاٹنے اور توڑنے والی ہے۔ اور وہ اس کو زخمی نہیں کرتی۔ پس وہ بھی پھل کے سوا والے تیر کی مانند ہو جائے گی۔ اور اسی طرح جب وہ اس کے اندر نہ گھس سکے۔ اور اسی طرح جب تیر کو پھینک کر شکار کیا جائے اور اسی طرح جب پتھر سے اس کو زخمی کیا جائے تو فقہاء نے کہا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ بھاری ہے اور اس میں دھار بھی ہے تو اس میں یہ احتمال ہوگا کہ پتھر نے بھاری ہونے کے سبب اس کو مار دیا ہے۔

اور جب وہ پتھر ہلکا ہے اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے۔ کیونکہ زخم کے سبب موت معین ہو چکی ہے۔ اور جب پتھر ہلکا ہے لیکن تیر کی مثل لمبا بنا ہوا ہے۔ اور اس میں دھار ہے تو وہ شکار حلال ہے اس لئے کہ ایسا پتھر شکار زخم کے ساتھ مارنے والا ہے۔

اور جب شکاری نے مروہ پتھر پر شکار کو پھینک دیا اور اس نے اس کا کوئی عضو بھی نہیں کاٹا ہے تو وہ جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے شکار کو توڑ کر مارا ہے اور اسی طرح جب شکار کو سنگ مروہ سے مارا جائے اور اس کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس کی رگوں کو بھی کاٹ دیا جائے کیونکہ رگیں جو ہیں یہ پتھر کے بھاری ہونے کی وجہ سے کٹ جاتی ہیں۔ جس طرح عام طور پر کاٹنے سے کٹ جاتی ہیں۔ تو مرنے میں شک پیدا ہو جائے گا کہ ممکن ہے وہ شکار ان رگوں کے کٹ جانے سے قبل ہی مر چکا ہو۔

## لاٹھی سے مارے جانے والے شکار کے حلال نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ رَمَاهُ بِعَصًا أَوْ بِعُوْدٍ حَتّٰى قَتَلَهُ لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّهُ يَقْتُلُهُ ثِقْلًا لَا جُرْحًا، اللّٰهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ لَهُ حِدَّةٌ يُبْضِعُ بَضْعًا فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ السَّيْفِ وَالرُّمْحِ وَالْأَصْلُ فِي هٰذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ الْمَوْتَ إِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الْجُرْحِ بِيَقِيْنٍ كَانَ الصَّيْدُ حَلَالًا، وَإِذَا كَانَ مُضَافًا إِلَى الثِّقَلِ بِيَقِيْنٍ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ وَقَعَ الشَّكُّ وَلَا يَدْرِي مَاتَ بِالْجُرْحِ أَوْ بِالثِّقَلِ كَانَ حَرَامًا احْتِيَاطًا،

اور جب کسی شخص نے شکار کو لاٹھی ماری یا اس کو لکڑی ماری جس سے وہ شکار مر گیا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ لاٹھی شکار کو بوجھ سے مارنے والی ہے۔ وہ زخم کر کے مارنے والی نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب اس میں دھار ہے اور اس نے شکار کے جسم کو کاٹ دیا

ہے تو اب اس کو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی لاٹھی تلوار یا نیزے کے حکم میں ہے۔

اور ان مسائل کے اندر قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم کی جانب مضاف کی جائے تو وہ حلال ہے اور جب اس کو یقینی طور پر ثقل کی جانب مضاف کیا جائے تو وہ شکار حرام ہوگا اور جب موت میں شک ہو کہ وہ زخم سے واقع ہوئی ہے یا بوجھ سے واقع ہوئی ہے تو اب احتیاط کے پیش نظر حرام ہوگا۔

## تلوار یا چھری پھینکنے کے سبب شکار کے حلال ہونے کا بیان

**وَاِنْ رَمَاهُ بِسَيْفٍ اَوْ بِسِكِّينٍ فَاَصَابَهُ بِحَدِّهِ فَجَرَحَهُ حَلَّ، وَاِنْ اَصَابَهُ بِقَفَا السِّكِّينِ اَوْ بِمِقْبَضِ السَّيْفِ لَا يَحِلُّ ؛ لِاَنَّهُ قَتَلَهُ دَقًّا، وَالْحَدِيدُ وَغَيْرُهُ فِيهِ سَوَاءٌ وَلَوْ رَمَاهُ فَجَرَحَهُ وَمَاتَ بِالْجُرْحِ، اِنْ كَانَ الْجُرْحُ مُدْمِيًا يَحِلُّ بِالِاتِّفَاقِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُدْمِيًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ بَعْضِ الْمُتَاَخِّرِينَ سَوَاءٌ كَانَتِ الْجِرَاحَةُ صَغِيرَةً اَوْ كَبِيرَةً ؛ لِاَنَّ الدَّمَ قَدْ يَحْتَبِسُ بِضِيقِ الْمَنْفَذِ اَوْ غِلَظِ الدَّمِ وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ يُشْتَرَطُ الْاِدْمَاءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا اَنْهَرَ الدَّمَ وَاَفْرَى الْاَوْدَاجَ فَكُلْ) شَرَطَ الْاِنْهَارَ، وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ اِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً حَلَّ بِدُونِ الْاِدْمَاءِ، وَلَوْ ذَبَحَ شَاةً وَلَمْ يَسِلْ مِنْهُ الدَّمُ قِيلَ لَا تَحِلُّ وَقِيلَ تَحِلُّ وَوَجْهُ الْقَوْلَيْنِ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ وَاِذَا اَصَابَ السَّهْمُ ظِلْفَ الصَّيْدِ اَوْ قَرْنَهُ، فَاِنْ اَدْمَاهُ حَلَّ وَاِلَّا فَلَا، وَهٰذَا يُؤَيِّدُ بَعْضَ مَا ذَكَرْنَاهُ**

اور جب کسی شخص نے شکار پر تلوار یا چھری کو پھینک دیا ہے اور وہ اس نے دھاری والے مقام سے اس کو زخمی کر دیا ہے تو وہ جانور حلال ہے۔ اور جب وہ چھری شکار کی پیٹھ پر لگی ہے یا تلوار کا قبضہ لگا ہے تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ وہ شکار کوٹ کر مارنے والا ہے اور اس میں لوہا وغیرہ ہو تو یہ سب ایک حکم میں ہے۔

اور جب شکار کو تیر مارا اور اس تیر نے اس کو زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ اسی زخم سے مر گیا ہے اور جب وہ خونی زخم ہے تو وہ باتفاق حلال ہے۔ اور جب وہ زخم خون والا نہیں ہے تب بھی بعض متاخر فقہاء کے نزدیک یہی حکم ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک زخم کا خون والا ہونا شرط ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو خون کو بہادے اور رگوں کو کاٹ دے اس کو کھاؤ۔ اس حدیث میں خون بہانے کی شرط ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ کہا ہے کہ جب وہ زخم بڑا ہے تو پھر وہ خون بہائے بغیر بھی حلال ہے اور جب زخم چھوٹا ہے تو پھر اس میں خون بہانا لازمی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بکری کو ذبح کیا ہے اور اس سے خون نہیں بہا ہے تو ایک قول کے مطابق وہ حلال نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ حلال ہے اور ان دونوں اقوال کا سبب ہم نے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ ( کتاب ذبح والا )

اور جب وہ تیر شکار کے ناخن اور یا پھر اس کے سینگ کو لگ گیا ہے اور اس نے اس کو توڑ کر خون نکال دیا ہے تو وہ حلال ہے اور

خون نہ نکالا تو حلال نہیں ہے اور یہ مسئلہ بھی ہمارے بیان کردہ بعض مسائل کا مؤید ہے۔

## شکار کے عضو الگ ہونے میں حیات کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أُكِلَ الصَّيْدُ) لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا يُؤْكَلُ الْعُضْوُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: أُكِلَا إِنْ مَاتَ الصَّيْدُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مُبَانٌ بِذَكَاةِ الْاضْطِرَارِ فَيَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ كَمَا إِذَا أُبِينَ الرَّأْسُ بِذَكَاةِ الْاخْتِيَارِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَمُتْ؛ لِأَنَّهُ مَا أُبِينَ بِالذَّكَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا أُبِينَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيِّتٌ) ذِكْرُ الْحَيِّ مُطْلَقًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا، وَالْعُضْوُ الْمُبَانُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ حَقِيقَةً لِقِيَامِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَكَذَا حُكْمًا؛ لِأَنَّهُ تُتَوَهَّمُ سَلَامَتُهُ بَعْدَ هَذِهِ الْجِرَاحَةِ وَلِهَذَا اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ حَيًّا، حَتَّى لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَفِيهِ حَيَاةٌ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَحْرُمُ وَقَوْلُهُ أُبِينَ بِالذَّكَاةِ قُلْنَا حَالَ وُقُوعِهِ لَمْ يَقَعْ ذَكَاةً لِبَقَاءِ الرُّوحِ فِي الْبَاقِي، وَعِنْدَ زَوَالِهِ لَا يَظْهَرُ فِي الْمُبَانِ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ فِيهِ، وَلَا تَبَعِيَّةَ لِزَوَالِهَا بِالِانْفِصَالِ فَصَارَ هَذَا الْحَرْفُ هُوَ الْأَصْلُ؛ لِأَنَّ الْمُبَانَ مِنَ الْحَيِّ حَقِيقَةً وَحُكْمًا لَا يَحِلُّ، وَالْمُبَانُ مِنَ الْحَيِّ صُورَةً لَا حُكْمًا يَحِلُّ۔

فرمایا کہ جب شکار پر شکاری نے تیر چلایا ہے اور اس نے شکار کے کسی عضو کو کاٹ دیا ہے تو وہ شکار کھایا جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ اس عضو کو نہیں کھایا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ شکار اس عضو کے سبب مرا ہے تو وہ عضو اور شکار یہ دونوں کھائے جائیں گے کیونکہ وہ عضو اضطراری ذبح کی وجہ سے الگ ہوا ہے۔ پس وہ الگ کردہ حصہ بھی حلال ہے۔ اور شکار بھی حلال ہے جس طرح جب اختیاری ذبح میں جانور کے سر کو الگ کر دیا جائے اور اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب شکار نہ مرے کیونکہ اب اس عضو کو ذبح کے حکم میں الگ نہیں سمجھا جا سکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ زندہ جانور سے جو عضو الگ کیا جائے وہ مردار ہے۔ اور آپ ﷺ نے مطلق طور پر زندہ کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ حکم حدیث اس زندہ کی جانب مضاف ہوگا جو بطور حقیقت یا حکم دونوں طرح سے زندہ ہو اور جو عضو الگ کیا گیا ہے وہ بھی زندہ کی صفت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ جس کو الگ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں زندہ ہے۔ کیونکہ اس میں زندگی باقی ہے۔ اور وہ حکمی طور پر بھی باقی ہے کیونکہ اس زخم کے بعد اس شکار کا سلامتی والا ہونا ممکن ہے۔ اسی لئے شریعت مطہرہ نے اس کی زندگی کا اعتبار کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ جب وہ شکار پانی میں گر گیا ہے اور اس میں اسی جیسی زندگی موجود ہے تو وہ حرام ہے۔

اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا یہ قول کہ اس کو ذبح کے ذریعے الگ کیا گیا ہے ہم ان کے جواب میں یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کے وقت وقوع میں ذبح واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ شکار میں تو ابھی تک روح باقی ہے اور روح کے نکل جانے کے وقت اس میں ذبح

نہ ہو نہیں ہے اس لئے کہ اب تو اس میں زندگی ختم ہو چکی ہے۔ اور اس کو تابع بھی نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے کے سبب اس کا تابع ہونا بھی ختم ہو چکا ہے۔ پس فقہ کا یہ اصول بن گیا ہے کہ ہر وہ شکار جو حقیقت میں یا حکم کے اعتبار سے زندہ ہے تو اس سے الگ کردہ عضو حلال نہ ہوگا اور وہ شکار جو بطور صورت یا حکم میں زندہ نہیں ہے وہ حلال ہے۔

## مبان منہ میں مذبوح کی مقدار کے مطابق حیات ہونے کا بیان

وَذٰلِكَ بِاَنْ يَبْقَى فِي الْمُبَانِ مِنْهُ حَيَاةٌ بِقَدْرِ مَا يَكُوْنُ فِي الْمَذْبُوْحِ فَاِنَّهُ حَيَاةٌ صُوْرَةً لَا حُكْمًا، وَلِهٰذَا لَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ وَبِهِ هٰذَا الْقَدْرُ مِنَ الْحَيَاةِ اَوْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ اَوْ سَطْحٍ لَا يَحْرُمُ فَتُخَرَّجُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ، فَنَقُوْلُ : اِذَا قَطَعَ يَدًا اَوْ رِجْلًا اَوْ فَخِذًا اَوْ ثُلُثَهُ مِمَّا يَلِي الْقَوَائِمَ اَوْ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ الرَّاْسِ يَحْرُمُ الْمُبَانُ وَيَحِلُّ الْمُبَانُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّهُ يُتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ فِي الْبَاقِي (وَلَوْ قَدَّهُ بِنِصْفَيْنِ اَوْ قَطَعَهُ اَثْلَاثًا وَالْاَكْثَرُ مِمَّا يَلِي الْعَجُزَ اَوْ قَطَعَ نِصْفَ رَاْسِهِ اَوْ اَكْثَرَ مِنْهُ يَحِلُّ الْمُبَانُ وَالْمُبَانُ مِنْهُ) ؛ لِاَنَّ الْمُبَانَ مِنْهُ حَيٌّ صُوْرَةً لَا حُكْمًا ؛ اِذْ لَا يُتَوَهَّمُ بَقَاءُ الْحَيَاةِ بَعْدَ هٰذَا الْجُرْحِ، وَالْحَدِيْثُ وَاِنْ تَنَاوَلَ السَّمَكَ وَمَا اُبِيْنَ مِنْهُ فَهُوَ مَيِّتٌ، اِلَّا اَنَّ مَيْتَتَهُ حَلَالٌ بِالْحَدِيْثِ الَّذِيْ رَوَيْنَاهُ

شرح اور جب مبان منہ میں مذبوح کی مقدار کے برابر زندگی باقی ہے تو یہ بطور صورت زندگی ہوگی جبکہ بطور حکم زندگی نہ ہوگی۔ کیونکہ جب جانور پانی میں گر جاتا ہے اور اس میں زندگی کی مقدار بھی پائی جائے یا چھت یا پہاڑ سے نیچے گر کے لٹک جائے تو وہ حرام نہ ہوگا اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

لہذا ہم کہیں گے کہ جب شکاری نے شکار کا ہاتھ یا پاؤں یا ران کو کاٹ دیا ہے اور اس نے جانور کا وہ تہائی کاٹ دیا ہے جو ہاتھ پاؤں سے ملا ہوا ہے اور اس نے آدھا سر کاٹ دیا ہے تو ایسا مبان یعنی کاٹا گیا حصہ حرام ہے۔ کیونکہ بقیہ میں زندگی کا نظریہ موجود ہے اور جب اس نے کاٹ کر اس شکار کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں یا پھر اس نے تین ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ اور اس کا زیادہ حصہ دھڑ کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ یا اس نے نصف سر کو کاٹ دیا ہے یا اس نے اس سے زیادہ کاٹ دیا ہے تو اب مبان حلال ہو جائے گا۔ اور مبان منہ بھی حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ مبان منہ یہ بطور صورت زندہ ہے حکمی طور پر زندہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس زخم کے بعد اس میں زندگی کا نظریہ نہیں ہے۔ اور ذکر کردہ حدیث خواہ مچھلی کو اور اس سے الگ کردہ عضو کے بارے میں ہے مگر وہ مردہ ہے اور مچھلی کا مردار حلال ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## بکری کی گردن پر مار کر سر کو الگ کر دینے کا بیان

(وَلَوْ ضَرَبَ عُنُقَ شَاةٍ فَاَبَانَ رَاْسَهَا يَحِلُّ لِقَطْعِ الْاَوْدَاجِ) وَيُكْرَهُ هٰذَا الصَّنِيْعُ لِاِبْلَاغِهِ النُّخَاعَ، وَاِنْ ضَرَبَهُ مِنْ قِبَلِ الْقَفَا اِنْ مَاتَ قَبْلَ قَطْعِ الْاَوْدَاجِ لَا يَحِلُّ، وَاِنْ لَمْ يَمُتْ حَتّٰى

قَطَعَ الْاَوْدَاجَ حَلَّ (وَلَوْ ضَرَبَ صَيْدًا فَقَطَعَ يَدًا اَوْ رِجْلًا وَلَمْ يُبِنْهُ ؛ اِنْ كَانَ يُتَوَهَّمُ الْاِلْتِئَامُ وَالْاِنْدِمَالُ فَاِذَا مَاتَ حَلَّ اَكْلُهُ) ؛ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ اَجْزَائِهِ، وَاِنْ كَانَ لَا يُتَوَهَّمُ بِاَنْ بَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِجِلْدِهِ حَلَّ مَا سِوَاهُ لِوُجُودِ الْاِبَانَةِ مَعْنًى وَالْعِبْرَةُ لِلْمَعَانِي .

اور جب کسی بندے نے بکری کی گردن پر مارا اور اس کے سر کو الگ کردیا ہے تو وہ حلال ہے کیونکہ اس کی رگوں کو کاٹ دیا گیا ہے لیکن ایسا عمل مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کاٹنا یہ گودے تک پہنچ جانے والا ہے۔ اور جب اس نے گدی کی جانب سے اس کو مارا ہے اور جب وہ رگوں کے کٹنے سے پہلے مرجائے تو وہ حلال نہ ہوگی۔ اور جب وہ نہ مرے اور اس کی رگیں بھی کٹ جائیں تو وہ حلال ہے۔

اور جب کسی شخص نے شکار کو مارا ہے۔ اور اس نے اس کا ہاتھ یا پاؤں کو کاٹ دیا ہے مگر اس نے اس کو الگ نہیں کیا ہے۔ اور اس کے بعد اس کے عضو مل جانے اور زخم بھی ٹھیک ہو جانے کا خیال ہو اور اس کے بعد وہ جانور مرجائے تو اس کا عضو حلال ہوگا۔ کیونکہ یہ عضو اس کے بقیہ حصوں کے حکم میں ہے۔

اور جب اس کے مل جانے کا نظریہ نہ ہو اور وہ اس طرح کہ وہ کھال کے ساتھ لٹکتے ہوئے باقی رہ گیا ہے اور اب اس کے عضو کے سوا کو کھانا حلال ہے کیونکہ حکم کے اعتبار سے الگ ہونا پایا گیا ہے۔ اور معانی کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے۔

## مجوسی، مرتد، بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا

قَالَ (وَلَا يُؤْكَلُ صَيْدُ الْمَجُوسِيِّ وَالْمُرْتَدِّ وَالْوَثَنِيِّ) ؛ لِاَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ اَهْلِ الذَّكَاةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الذَّبَائِحِ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا فِي اِبَاحَةِ الصَّيْدِ بِخِلَافِ النَّصْرَانِيِّ وَالْيَهُودِيِّ ؛ لِاَنَّهُمَا مِنْ اَهْلِ الذَّكَاةِ اخْتِيَارًا فَكَذَا اضْطِرَارًا .

فرمایا کہ جب مجوسی، مرتد اور بت پرست کا شکار نہیں کھایا جائے گا اس لیے کہ وہ ذبح کے اہل میں سے نہیں ہیں۔ جس طرح کتاب ذبیحے والا میں ہم نے بیان کردیا ہے اور شکار کے مباح ہونے کے لئے ذبح شرط ہے جبکہ نصرانی اور یہودی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں اختیاری ذبح کے اہل ہیں۔ پس وہ ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

## دوسرے کے تیر سے شکار ہونے حیوان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَمَى صَيْدًا فَاَصَابَهُ وَلَمْ يُثْخِنْهُ وَلَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ حَيِّزِ الْاِمْتِنَاعِ فَرَمَاهُ آخَرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَيُؤْكَلُ) ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الْآخِذُ، وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الصَّيْدُ لِمَنْ اَخَذَ)

(وَاِنْ كَانَ الْاَوَّلُ اَثْخَنَهُ فَرَمَاهُ الثَّانِي فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلْاَوَّلِ وَلَمْ يُؤْكَلْ) لِاحْتِمَالِ الْمَوْتِ بِالثَّانِي، وَهُوَ لَيْسَ بِذَكَاةٍ لِلْقُدْرَةِ عَلَى ذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْاَوَّلِ، وَهٰذَا اِذَا كَانَ الرَّمْيُ الْاَوَّلُ بِحَالٍ يَنْجُو مِنْهُ الصَّيْدُ ؛ لِاَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْمَوْتُ مُضَافًا اِلَى الرَّمْيِ الثَّانِي وَاَمَّا اِذَا

كَانَ الْاَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ بِاَنْ لَا يَبْقَى فِيْهِ مِنَ الْحَيَاةِ اِلَّا بِقَدْرِ مَا يَبْقَى فِي الْمَذْبُوحِ، كَمَا اِذَا اَبَانَ رَاْسَهُ يَحِلُّ ؛ لِاَنَّ الْمَوْتَ لَا يُضَافُ اِلَى الرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِاَنَّ وُجُودَهُ وَعَدَمَهُ بِمَنْزِلَةٍ،

اور جب کسی شخص نے شکار کو تیر مارا ہے لیکن اس تیر نے اس کو سخت قسم کا کوئی زخم میں پہنچایا مگر اس نے اس کو ممنوعہ جگہ سے بھگایا بھی نہیں ہے اور اس کے بعد اس کو کسی دوسرے آدمی نے تیر مارا اور اس کو مار دیا ہے تو وہ شکار دوسرے آدمی کا ہوگا۔ اور اس کو کھا لیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو پکڑنے والا دوسرا بندہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شکار اسی بندے کا ہے جس نے اس کو پکڑا ہے۔

اور جب اس جانور کو پہلے آدمی نے سخت قسم کا زخمی کر دیا ہے اور اس کے بعد دوسرے آدمی نے اس کو تیر مار کر مار دیا ہے تو وہ شکار پہلے آدمی کو مل جائے گا لیکن اس شکار کا کھایا نہ جائے گا۔ کیونکہ اس میں دوسرے کے تیر سے موت کا احتمال پایا گیا ہے۔ اور اس پر دوسرا حملہ کر دینا یہ ذبح نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا ذبح اختیاری پر قدرت حاصل ہو چکی ہے۔

جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا کہ جب پہلے تیر چلانے والے کے تیر سے وہ بچ سکتا ہو کیونکہ اب شکار کی موت دوسرے تیر کی جانب مضاف ہوگی۔

اور جب پہلی بار تیراندازی سے طرح کی ہوئی ہے کہ اس سے شکار بچ جانے والا نہیں ہے کیونکہ اس میں اتنی زندگی باقی رہنی چاہیے تھی جس قدر مذبوح میں ہوتی ہے جس طرح اس کے سر کو الگ کر دیا گیا ہے تو وہ شکار حلال ہے کیونکہ یہاں موت دوسرے تیر کی جانب مضاف نہیں ہے کیونکہ اس کا پایا جانا اور نہ پایا جانا یہ دونوں برابر ہیں۔

## پہلے تیر سے شکار کا زندہ نہ رہ سکنے کا بیان

وَاِنْ كَانَ الرَّمْيُ الْاَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَعِيشُ مِنْهُ الصَّيْدُ اِلَّا اَنَّهُ بَقِيَ فِيْهِ مِنَ الْحَيَاةِ اَكْثَرُ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الذَّبْحِ بِاَنْ كَانَ يَعِيشُ يَوْمًا اَوْ دُوْنَهُ ؛ فَعَلٰى قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ لَا يَحْرُمُ بِالرَّمْيِ الثَّانِي ؛ لِاَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ لَا عِبْرَةَ بِهَا عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْرُمُ ؛ لِاَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِنَ الْحَيَاةِ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُ عَلٰى مَا عُرِفَ مِنْ مَذْهَبِهٖ فَصَارَ الْجَوَابُ فِيْهِ وَالْجَوَابُ فِيْمَا اِذَا كَانَ الْاَوَّلُ بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الصَّيْدُ سَوَاءٌ .فَلَا يَحِلُّ،

اور جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا گیا ہے کہ وہ شکار اس سے زندہ نہیں رہ سکتا ہے لیکن اس میں اس قدر زندگی موجود ہے جو ذبح کے بعد والی زندگی سے کچھ زیادہ ہے اور وہ اس طرح کہ وہ ایک دن یا اس کا کچھ حصہ زندہ رہ سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ شکار دوسرے تیر چلانے سے حرام نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زندگی کی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حرام ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس کی زندگی کا اعتبار کیا جاتا ہے جس طرح ان کا مشہور مذہب ہے۔ اور اس کا حکم اس وقت ہوگا کہ جب پہلی بار تیر اس طرح چلایا جائے کہ جس سے شکار بچ سکتا ہو۔ پس یہ برابر ہو جائے گا اور وہ شکار حلال نہ ہوگا۔

## دوسرے تیرانداز کا شکار کی قیمت کا ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَالثَّانِي ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ لِلْاَوَّلِ غَيْرَ مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ) ؛ لِاَنَّهُ بِالرَّمْيِ اَتْلَفَ صَيْدًا مَمْلُوكًا لَهُ ؛ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالرَّمْيِ الْمُثْخِنِ وَهُوَ مَنْقُوصٌ بِجِرَاحَتِهِ، وَقِيمَةُ الْمُتْلَفِ تُعْتَبَرُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : تَاْوِيلُهُ اِذَا عُلِمَ اَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ بِالثَّانِي بِاَنْ كَانَ الْاَوَّلُ بِحَالٍ يَجُوْزُ اَنْ يَسْلَمَ الصَّيْدُ مِنْهُ وَالثَّانِي بِحَالٍ لَا يَسْلَمُ الصَّيْدُ مِنْهُ لِيَكُوْنَ الْقَتْلُ كُلُّهُ مُضَافًا اِلَى الثَّانِي وَقَدْ قَتَلَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْاَوَّلِ مَنْقُوصًا بِالْجِرَاحَةِ فَلَا يَضْمَنُهُ كَمَلًا، كَمَا اِذَا قَتَلَ عَبْدًا مَرِيضًا اِنْ عَلِمَ اَنَّ الْمَوْتَ يَحْصُلُ مِنَ الْجِرَاحَتَيْنِ اَوْ لَا يَدْرِي قَالَ فِي الزِّيَادَاتِ : يَضْمَنُ الثَّانِي مَا نَقَصَتْهُ جِرَاحَتُهُ ثُمَّ يَضْمَنُهُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مَجْرُوحًا بِجِرَاحَتَيْنِ ثُمَّ يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَةِ لَحْمِهِ،

فرمایا کہ تیر چلانے والا شخص پہلے شکاری کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا ہاں اس میں وہ حصہ شمار نہ ہوگا جس کو پہلے تیر چلانے والے نقصان دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا تیر چلانے والا پہلے آدمی کی ملکیت والے شکار کو ہلاک کرنے والا ہے۔ کیونکہ سختی کے ساتھ تیر چلانے کی وجہ سے پہلا تیرانداز شکار کا مالک بن چکا تھا۔ اور یہ شکار پہلے آدمی کی جانب عیب زدہ بھی بن گیا ہے اور تلف کرنے والے پر اتلاف والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ جس وقت یہ پتہ چل جائے کہ وہ دوسرے کے تیر سے مرا ہے کیونکہ پہلا تیر اس کو اس طرح کا لگا ہے جس سے شکار کا بچ جانا ممکن ہے اور دوسرا تیر اس حالت میں اس کو لگایا گیا ہے کہ جس سے اس کا بچنا ممکن نہیں ہے۔ پس سارا مارنا دوسرے کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس طرح کا حکم بن جائے گا کہ دوسرے نے پہلے آدمی کے مملوک سارے حیوان کو قتل کیا ہے جبکہ وہ زخم سے صرف عیب والا بنا تھا پس دوسرا شخص سارے حیوان کا ضامن نہ بنے گا جس طرح یہ اس صورت کا حکم ہے کہ کسی بندے نے بیمار غلام کو قتل کر دیا ہے۔

اور جب کسی آدمی کو اس بات کا پتہ چلا ہے کہ اس کی موت دونوں کے زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے یا پھر اس کا پتہ نہ چل سکے تو زیادات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ دوسرا اس چیز کا ضامن بنے گا جس کو اس کے زخم نے نقصان دیا ہے اور یہ شکار کی ضمانت اس طرح سے ہوئی ہے کہ وہ دونوں زخموں کے ساتھ زخمی ہوا ہو۔ اس کے بعد وہ اس کے گوشت کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔

## مملوکہ شکار میں نقص کے سبب ضمان ہونے کا بیان

اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهُ جَرَحَ حَيَوَانًا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ وَقَدْ نَقَصَهُ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهُ اَوَّلًا وَاَمَّا الثَّانِي فَلِاَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِالْجِرَاحَتَيْنِ فَيَكُوْنُ هُوَ مُتْلِفًا نِصْفَهُ وَهُوَ مَمْلُوْكٌ لِغَيْرِهِ فَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيْمَتِهِ مَجْرُوْحًا بِالْجِرَاحَتَيْنِ ؛ لِاَنَّ الْاُوْلٰى مَا كَانَتْ بِصُنْعِهِ، وَالثَّانِيَةُ ضَمِنَهَا مَرَّةً فَلَا يَضْمَنُهَا ثَانِيًا وَاَمَّا الثَّالِثُ فَلِاَنَّ بِالرَّمْيِ الْاَوَّلِ صَارَ بِحَالٍ يَحِلُّ بِذَكَاةِ الْاِخْتِيَارِ لَوْلَا رَمْيُ الثَّانِي، فَهٰذَا بِالرَّمْيِ الثَّانِي اَفْسَدَ عَلَيْهِ نِصْفَ اللَّحْمِ فَيَضْمَنُهُ، وَلَا يَضْمَنُ النِّصْفَ الْاٰخَرَ ؛ لِاَنَّهُ ضَمِنَهُ مَرَّةً فَدَخَلَ ضَمَانُ اللَّحْمِ فِيْهِ، وَاِنْ كَانَ رَمَاهُ الْاَوَّلُ ثَانِيًا فَالْجَوَابُ فِيْ حُكْمِ الْاِبَاحَةِ كَالْجَوَابِ فِيْمَا اِذَا كَانَ الرَّامِي غَيْرَهُ، وَيَصِيْرُ كَمَا اِذَا رَمٰى صَيْدًا عَلٰى قِمَّةِ جَبَلٍ فَاَثْخَنَهُ ثُمَّ رَمَاهُ ثَانِيًا فَاَنْزَلَهُ لَا يَحِلُّ ؛ لِاَنَّ الثَّانِيَ مُحَرِّمٌ، كَذَا هٰذَا ۔

اور اس مسئلہ میں پہلا ضمان اس دلیل سے واجب ہوا ہے کہ اس نے دوسرے کی ملکیت والے شکار کو زخمی کرتے ہوئے اس میں عیب پیدا کر دیا ہے پس پہلے تو وہ چیز کا ضمان دے گا جس کو اس نے عیب زدہ کیا ہے اور اس پر دوسرا ضمان اس لئے واجب ہوا ہے کہ موت اس پر دونوں زخموں کے سبب واقع ہوئی ہے۔ پس دوسرا اس شکار کے آدھے حصے کو ضائع کر دینے والا ہے۔ جبکہ وہ شکار کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ پس دوسرا بندہ دو زخموں سے زخمی ہونے والے شکار کی آدھی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ پہلا زخم اس کے سبب سے نہیں ہے جبکہ دوسرے زخم میں ایک بار کا ضامن ہے پس دوبارہ اس کو ضامن نہ بنایا جائے گا۔

اور اس پر تیسرا ضمان اس لئے واجب ہے کہ پہلے تیر لگ جانے کی وجہ سے شکار کی یہ حالت تھی کہ وہ ذبح اختیاری کی وجہ سے حلال ہو جاتا جب دوسرا بندہ اس کو تیر نہ مارتا۔ جبکہ دوسرے بندے نے اس کو تیر مار کر پہلے آدمی سے آدھا گوشت فاسد کر دیا ہے لہٰذا وہ آدھے گوشت کا ضامن ہوگا۔ اور دوسرے آدھے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کا ضمان وہ ایک بار ادا کر چکا ہے اور اس ضمان میں گوشت کا ضمان بھی شامل ہے۔

اور جب پہلے بندے نے ہی دوبارہ تیر چلا کر اس کو شکار کو مارا ہے تو اس میں اباحت کا حکم اس حکم کے جواب کی طرح ہوگا کہ جب تیر انداز پہلے کا غیر ہو اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے پہاڑ کی چوٹی پر کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس نے سخت ضرب لگائی ہے۔ اور اس کے بعد کسی دوسرے شخص نے تیر مار کر اس کو نیچے گرا دیا ہے۔ تو وہ حلال نہ ہوگا کیونکہ دوسرا تیر اس کو حرام کر دینے والا ہے۔ اسی طرح یہ بھی حرام ہوگا۔

## گوشت کھانے والے اور نہ کھانے والے حیوانوں کے شکار میں جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ اصْطِيَادُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ وَمَا لَا يُؤْكَلُ) لِاِطْلَاقِ مَا تَلَوْنَا وَالصَّيْدُ لَا يَخْتَصُّ بِمَاْكُوْلِ اللَّحْمِ قَالَ قَائِلُهُمْ : صَيْدُ الْمُلُوْكِ اَرَانِبُ وَثَعَالِبُ وَاِذَا رَكِبْتُ فَصَيْدِي

الْاَبْطَالُ وَلاَنَّ صَيْدَهُ سَبَبٌ لِلاِنْتِفَاعِ بِجِلْدِهِ اَوْ شَعْرِهِ اَوْ رِيشَةِ اَوْ لاِسْتِدْفَاعِ شَرِّهِ وَكُلُّ ذٰلِكَ مَشْرُوعٌ .

شرح فرمایا کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جن جانوروں کا گوشت نہیں کیا جاتا ان کا شکار کرنا جائز ہے کیونکہ ہماری تلاوت کردہ آیت میں حکم مطلق ہے۔اور شکار کرنا یہ گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔کیونکہ قائلین نے یہ بھی کہا ہے کہ بادشاہوں کا شکار خرگوش اور لومڑیاں ہے۔مگر جب میں سوار ہوتا ہوں تو میرا شکار بہادر لوگ ہوتے ہیں۔کیونکہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کے شکار سے ان کی کھال، بال یا ان کے پروں سے فائدہ حاصل کرنے کا سبب ملتا ہے۔یا پھر ان کے فساد کو دور کرنے کا سبب ہے اور ان میں سے ہر بات مشروع ہے۔

# کِتَابُ الرَّھْنِ

## ﴿یہ کتاب رہن کے بیان میں ہے﴾

### کتاب رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے کتاب رہن کو بیان کر رہے ہیں جبکہ اس سے پہلے انہوں نے کتاب صید کو بیان کیا ہے۔ اور ان دونوں کتب میں فقہی مطابقت یہ ہے کہ یہ دونوں حصول مال کو سبب ہیں۔ پس سبب ہونے کے لئے ان دونوں کتابوں کو ایک ساتھ بیان کیا ہے۔ اور کتاب صید کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نفع عام اور ... پس اسی لئے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

### رہن کے لغوی وشرعی مفہوم کا بیان

اس کے لغوی معنی ثابت اور قائم رہنے کے ہیں اور اصطلاح شرعی میں رہن یہ ہے کہ کسی ایسی شے کو جو شرعاً مالیت کی حامل ہو، حصول قرض کے لیے ضمانت بنایا جائے تاکہ اس شے کے اعتماد پر قرض کا حصول ممکن ہو۔ عرف عام میں اسے گروی رکھنا کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے": اگر تم سفر کی حالت میں ہو اور دستاویز لکھنے والا میسر نہیں تو رہن بالقبض پر معاملہ کر لو") سورہ بقرہ)۔ رہن بالقبض کا مطلب یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔ رہن کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ وہ بھی خرید و فروخت کی طرح فعل جائز ہے کیونکہ (چند استثنائی صورتوں کے علاوہ) ہر وہ شے جس کی بیع جائز ہے اس کو رہن رکھنا بھی جائز ہے۔ رہن کا معاملہ کرنا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا پڑھی بہتر ہے تاکہ شرطیں سامنے رہیں۔

### رہن کے ارکان کا بیان

رہن کے تین ارکان ہیں۔ (۱) فریقین یعنی راہن اور مرتہن (شے مرہونہ کے مالک یا رہن کرنے والے کو راہن کہتے ہیں اور مرتہن جو رہن رکھ کر قرض دے)۔

(۲) اشیا معاملہ، اس میں دو چیزیں شامل ہیں۔ ایک تو شے مرہونہ رہن رکھی ہوئی چیز اور دوسرے وہ رقم قرض جو رہن کے مقابلہ میں دی گئی۔ الفاظ معاملہ (جو لین دین کے لیے استعمال کیے جائیں)۔

(۳) معاملہ رہن کے درست ہونے کی اہم ترین شرط یہ ہے کہ راہن اور مرتہن دونوں معاملہ بیع کی اہلیت رکھتے ہوں۔ یعنی کوئی مجنون و دیوانہ یا بے شعور نابالغ لڑکا نہ ہو۔ ان کا کیا ہوا معاملہ رہن درست نہ ہوگا۔

راہن کو مال مرہونہ سے استفادہ کا حق نہیں ہے جب تک کہ مرتہن اس کی اجازت نہ دے۔ چنانچہ جب تک کوئی مال رہن ہے مرتہن کی اجازت کے بغیر راہن کا رہن سے کسی بھی طرح کا فائدہ حاصل کرنا (مثلاً رہن شدہ مکان میں رہنا یا کپڑا رہن ہوتو اسے پہننا وغیرہ) جائز ودرست نہیں ہے البتہ اگر مرتہن اس کی اجازت دے دے تو رہن شدہ شے کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ورنہ قرض پر براہ راست سود لینے اور رہن رکھی ہوئی چیز سے فائدہ اٹھانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ تاہم یہ واضح رہے کہ مال مرہونہ سے جو بھی فائدہ ونفع حاصل ہوگا ان سب کا حقدار راہن ہے۔ البتہ اگر کوئی جانور رہن رکھا گیا ہوتو اس کا دودھ استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے سواری یا مال برداری کی خدمت لی جاسکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرتہن اس جانور کو کھلاتا ہے اور یہ بات معاملہ کے وقت راہن کو بتادی جاتی ہے۔

## رہن کے شرعی وفقہی مأخذ کا بیان

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ۔ (البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو اور لکھنے والا نہ پاؤ تو گرو (رہن) ہو قبضہ میں دیا ہوا۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ یعنی بحالت سفر اگر ادھار کالین دین ہو اور کوئی لکھنے والا نہ ملے یا ملے مگر قلم ودوات یا کاغذ نہ ہو تو رہن رکھ لیا کرو اور جس چیز کو رہن رکھنا ہو اسے حقدار کے قبضے میں دے دو۔ مقبوضہ کے لفظ سے استدلال کیا گیا ہے کہ رہن جب تک قبضہ میں نہ آ جائے لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ امام شافعی اور جمہور کا مذہب ہے اور دوسری جماعت نے استدلال کیا ہے کہ رہن کا مرتہن کے ہاتھ میں مقبوض ہونا ضروری ہے۔ امام احمد اور ایک دوسری جماعت میں یہی منقول ہے، ایک اور جماعت کا قول ہے کہ رہن صرف میں ہی مشروع ہے، جیسے حضرت مجاہد وغیرہ لیکن صحیح بخاری صحیح مسلم شافعی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جس وقت فوت ہوئے اس وقت آپ کی زرہ مدینے کے ایک یہودی ابوالشحم کے پاس تیس وسق جو کے بدلے گروی تھی جو آپ ﷺ نے اپنے گھر والوں کے کھانے کے لئے لئے تھے۔ (تفسیر ابن کثیر)

## رہن کا لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

الرَّهْنُ لُغَةً : حَبْسُ الشَّيْءِ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ وَفِي الشَّرِيعَةِ : جَعْلُ الشَّيْءِ مَحْبُوسًا بِحَقٍّ يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الرَّهْنِ كَالدُّيُونِ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ) وَبِمَا رُوِيَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ بِهِ دِرْعَهُ) وَقَدْ انْعَقَدَ عَلَى ذٰلِكَ الْإِجْمَاعُ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيقَةٍ لِجَانِبِ الْإِسْتِيفَاءِ فَيُعْتَبَرُ بِالْوَثِيقَةِ فِي طَرَفِ الْوُجُوبِ وَهِيَ الْكَفَالَةُ،

(۱)

لغت میں کسی چیز کو محبوس کر لینے کا نام رہن ہے۔ اگر چہ اس کا سبب کوئی بھی ہو۔ اور شرعی اعتبار سے کسی چیز کو محبوس کرنا ایسے حق کے بدلے میں کہ جس کو وصول کرنا رہن سے ممکن ہو۔ جس طرح قرض ہیں۔ اور رہن ایک مشروع عمل ہے۔ کیونکہ

اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے۔ رہن مقبوضہ رہان ہے۔ اور اس کی مشروعیت کی دلیل یہ بھی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ایک یہودی سے غلہ خریدا اور اس کے بدلے میں اپنی زرہ کو اس کے پاس گروی رکھا دیا اور جواز رہن پر اجماع کا انعقاد بھی ہو چکا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ رہن وصول کرنے کا ایک عقد ہے لہٰذا اس کو وجوب کی مضبوطی پر قیاس کریں گے اور وہ مضبوطی کفالت ہے۔

## ایجاب وقبول سے رہن کے منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (الرَّهْنُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَيَتِمُّ بِالْقَبْضِ) قَالُوْا: الرُّكْنُ الْإِيجَابُ بِمُجَرَّدِهِ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَيَتِمُّ بِالْمُتَبَرِّعِ كَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْقَبْضُ شَرْطُ اللُّزُومِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى وَقَالَ مَالِكٌ: يَلْزَمُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمَالِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَصَارَ كَالْبَيْعِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ وَثِيقَةٍ فَأَشْبَهَ الْكَفَالَةَ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا، وَالْمَصْدَرُ الْمَقْرُونُ بِحَرْفِ الْفَاءِ فِي مَحَلِّ الْجَزَاءِ يُرَادُ بِهِ الْأَمْرُ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ لِمَا أَنَّ الرَّاهِنَ لَا يَسْتَوْجِبُ بِمُقَابَلَتِهِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ شَيْئًا وَلِهٰذَا لَا يُجْبَرُ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ وَذٰلِكَ بِالْقَبْضِ، ثُمَّ يَكْتَفِي فِيهِ بِالتَّخْلِيَةِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ بِحُكْمِ عَقْدٍ مَشْرُوعٍ فَأَشْبَهَ قَبْضَ الْمَبِيعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَثْبُتُ فِي الْمَنْقُولِ إِلَّا بِالنَّقْلِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضٌ مُوجِبٌ لِلضَّمَانِ ابْتِدَاءً بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ؛ لِأَنَّهُ نَاقِلٌ لِلضَّمَانِ مِنَ الْبَائِعِ إِلَى الْمُشْتَرِي وَلَيْسَ بِمُوجِبٍ ابْتِدَاءً وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

**فرمایا** کہ ایجاب وقبول سے رہن منعقد ہو جاتی ہے اور یہ قبضہ سے مکمل ہو جاتی ہے۔ جبکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ رہن کا رکن صرف ایجاب ہے۔ کیونکہ یہ احسان کا عقد ہے پس یہ احسان سے مکمل ہو جائے گا۔ جس طرح صدقہ اور ہبہ میں ہوتا ہے جبکہ قبضہ لازم ہونے کی شرط ہے جس طرح ہم ان شاء اللہ اس کو بیان کر دیں گے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن محض عقد کرنے سے لازم ہو جاتی ہے کیونکہ دونوں اجانب سے مال کو خاص کرتا ہے پس یہ بیع کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس کی وجہ سے عقد میں مضبوطی کا ہونا ہے۔ تو یہ کفالہ کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل وہ تلاوت کردہ آیت ہے اور وہ مصدر ہے جو حرف فاء کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور اس کا محل جزاء امر مراد ہے۔ کیونکہ رہن ایک احسان کا عقد ہے۔ کیونکہ راہن رہن کے مقابلے میں مرتہن پر کسی چیز میں حقدار نہیں ہے۔ کیونکہ اس پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔ پس رہن کو نافذ کرنا لازم ہے۔ جس طرح وصیت میں ہے۔ پس مبیع کے قبضہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ منقول چیزوں کو منتقل کرنے سوا ان میں قبضہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غصب کی

طرح ابتدائی طور پر یہی قبضہ ضمان کو واجب کرتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ خریدار کی جانب بیچنے والے کی طرف سے ضمان کو منتقل کرتا ہے اور وہ ابتدائی طور پر واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

## قبضہ کے سبب عقد رہن کے مکمل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا قَبَضَهُ الْمُرْتَهِنُ مَحُوزًا مُفَرَّغًا مُتَمَيِّزًا تَمَّ الْعَقْدُ فِيهِ) لِوُجُودِ الْقَبْضِ بِكَمَالِهِ فَلَزِمَ الْعَقْدُ (وَمَا لَمْ يَقْبِضْهُ فَالرَّاهِنُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ سَلَّمَهُ وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَنِ الرَّهْنِ) لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ اللُّزُومَ بِالْقَبْضِ اِذِ الْمَقْصُودُ لَا يَحْصُلُ قَبْلَهُ .

فرمایا کہ جب مرتہن نے رہن والی چیز پر قبضہ کرلیا ہے اور وہ اس حالت میں ہو کہ وہ تقسیم کردی گئی ہے اور الگ کردی گئی ہے اور اس مرہونہ چیز میں قبضہ ہونے کے سبب سے رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ مکمل طور پر پایا گیا ہے۔ پس عقد لازم ہو جائے گا۔ اور جب مرتہن نے رہن پر قبضہ نہیں کیا تو اس وقت تک راہن کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اس کو حوالے کردے اور اگر وہ چاہے تو رہن رکھنے سے پھر جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کردی ہے۔ کیونکہ اس کا لازم ہونا قبضہ کے سبب سے ہوتا ہے۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے کوئی مقصد حاصل ہونے والا نہیں ہے۔

## مرہونہ کا مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَقَبَضَهُ دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِهَلَاكِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ، قَالَهَا ثَلَاثَةً، لِصَاحِبِهِ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ) قَالَ : وَمَعْنَاهُ لَا يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالدَّيْنِ، وَلِاَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ بِالدَّيْنِ فَبِهَلَاكِهِ لَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ اعْتِبَارًا بِهَلَاكِ الصَّكِّ، وَهَذَا ؛ لِاَنَّ بَعْدَ الْوَثِيقَةِ يَزْدَادُ مَعْنَى الصِّيَانَةِ، وَالسُّقُوطُ بِالْهَلَاكِ يُضَادُّ مَا اقْتَضَاهُ الْعَقْدُ إِذَا لَحِقَ بِهِ يَصِيرُ بِعَرَضِ الْهَلَاكِ وَهُوَ ضِدُّ الصِّيَانَةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْمُرْتَهِنِ بَعْدَ مَا نَفَقَ فَرَسُ الرَّهْنِ عِنْدَهُ (ذَهَبَ حَقُّكَ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا عَمِيَ الرَّهْنُ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) مَعْنَاهُ : عَلَى مَا قَالُوا إِذَا اشْتَبَهَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا هَلَكَ وَإِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى اَنَّ الرَّاهِنَ مَضْمُونٌ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي كَيْفِيَّتِهِ، وَالْقَوْلُ بِالْاَمَانَةِ خَرْقٌ لَهُ، وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُغْلَقُ الرَّهْنُ) عَلَى مَا قَالُوا الِاحْتِبَاسُ الْكُلِّيُّ وَالتَّمَكُّنُ بِاَنْ يَصِيرَ مَمْلُوكًا لَهُ كَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ عَنِ السَّلَفِ،

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو مرتہن کے حوالے کردیا ہے تو وہ مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائے گی۔ جبکہ امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں بطور امانت ہے۔ اور اس کی ہلاکت کے سبب قرض میں کچھ بھی ساقط نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ رہن مغلق نہیں ہے۔ اور آپ ﷺ نے یہ ارشاد گرامی تین بار فرمایا ہے اس کے بعد فرمایا کہ رہن والے کے لئے اس کا نفع ہے۔ اور تاوان بھی اسی پر ہوگا۔

فرمایا کہ اس کا معنی یہ ہے کہ رہن قرض کے سبب سے مضمون نہیں ہے کیونکہ رہن قرض کو مضبوط کرنے والی ہے۔ پس اس کے ہلاک ہونے کے سبب سے دین ساقط نہ ہوگا۔ اور اس کو دستاویز کی ہلاکت پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ مضبوطی کے بعد اس کو محفوظ کرنے کے معانی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح ہلاکت کے سبب قرض کا ساقط ہونا بھی تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ کیونکہ ساقط ہونے کی صورت میں مقصد کا حق ہلاک ہو جائے گا۔ حالانکہ ہلاکت صیانت کی ضد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مرتہن کے پاس سے ایک گھوڑے کی ہلاکت کے بعد نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ تیرا حق ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب رہن مشتبہ ہو جائے تو وہ اس کے مقابلے میں ہوگی جس کے بدلے میں تھی۔ اور مشائخ فقہاء نے اس معنی کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جب رہن کی ہلاکت کے بعد اس کی قیمت مشتبہ ہو جائے اور صحابہ کرام اور تابعین کرام رضی اللہ عنہم نے اس معاملہ پر اجماع کیا ہے کہ رہن مضمون ہے۔ جبکہ رہن کے طریقہ میں ان کے درمیان اختلاف بھی ہے۔ پس امانت کہہ دینا یہ اجماع کی مخالفت ہے۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی کہ رہن مغلق نہیں ہے اس سے مراد کلی طور پر محبوس کرنا ہے۔ جس طرح مشائخ نے کہا ہے کیونکہ رہن مرتہن کی مملوک ہے اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اسلاف سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

## مرتہن کے لئے وصولی کا قبضہ ثابت ہونے کا بیان

وَلِاَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ يَدُ الْاِسْتِيفَاءِ وَهُوَ مِلْكُ الْيَدِ وَالْحَبْسِ ؛ لِاَنَّ الرَّهْنَ يُنْبِءُ عَنِ الْحَبْسِ الدَّائِمِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) وَقَالَ قَائِلُهُمْ : وَفَارَقَتْكَ بِرَهْنٍ لَا فِكَاكَ لَهُ يَوْمَ الْوَدَاعِ فَاَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا وَالْاَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ تَنْعَطِفُ عَلَى الْاَلْفَاظِ عَلٰى وَفْقِ الْاَنْبَاءِ، وَلِاَنَّ الرَّهْنَ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْاِسْتِيفَاءِ وَهُوَ اَنْ تَكُوْنَ مُوْصِلَةً اِلَيْهِ وَذٰلِكَ ثَابِتٌ لَهُ بِمِلْكِ الْيَدِ وَالْحَبْسِ لِيَقَعَ الْاَمْنُ مِنَ الْجُحُودِ مَخَافَةَ جُحُودِ الْمُرْتَهِنِ الرَّهْنَ، وَلِيَكُوْنَ عَاجِزًا عَنِ الْاِنْتِفَاعِ بِهِ فَيَتَسَارَعُ اِلٰى قَضَاءِ الدَّيْنِ لِحَاجَتِهِ اَوْ لِضَجَرِهِ، وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يَثْبُتُ الْاِسْتِيفَاءُ مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ. فَلَوِ اسْتَوْفَاهُ ثَانِيًا يُؤَدِّيْ اِلَى الرِّبَا، بِخِلَافِ حَالَةِ الْقِيَامِ ؛ لِاَنَّهُ يَنْقُضُ هٰذَا الْاِسْتِيفَاءَ بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ فَلَا يَتَكَرَّرُ، وَلَا وَجْهَ اِلَى اسْتِيفَاءِ الْبَاقِيْ بِدُوْنِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ،

اور یہ بھی دلیل ہے کہ مرتہن کے لئے وصولی کا قبضہ ثابت ہے اور قبضہ کرنے اور محبوس کرنے کا ۔ ہونا ہے۔

کیونکہ رہن دائمی قید کی خبر دینے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ ہر نفس اپنے اعمال کے بدلے میں محبوس ہے۔ اور شاعر نے کیا خوب کہا ہے کہ اے محبوبہ! میں ایسی رہن کے ساتھ تجھ سے الگ ہوا ہوں جس کے لئے رخصتی کے دن نجات نہ ہوگی۔ پس رہن محبوس ہو چکی ہے۔ اور احکام شرعیہ خبر دینے والے الفاظ کے مطابق مائل ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ رہن کی وصولی مضبوط ہے۔ کیونکہ یہ رہن وصولی تک پہنچانے والی ہے۔

اور ایسا قبضہ ہاتھ میں ملکیت کے ہونے اور قید میں ہونے سے ثابت ہوگا۔ تاکہ انکاری ہونے سے مأمون ہو جائے۔ اور مرتہن کا رہن سے انکار کرنے کا خوف بھی اسی کی دلیل ہے کہ اور یہ بھی دیلیل ہے کہ راہن مرہونہ چیز سے فائدہ اٹھانے میں بے بس کر دیا گیا ہے، اور وہ اپنی ضرورت اور تنگدستی کے سبب قرض کی ادائیگی کے لئے جلد بازی کرے گا۔

اور یہ صورت مسئلہ اس طرح ہے تو ایک طرح یہ وصول کرنا ثابت ہو جائے گا۔ اور ہلاکت کے سبب تو یہ وصولی اور مضبوط ہو جائے گی۔ اور جب مرتہن دوبارہ اس سے وصول کرے گا تو یہ سود بن جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب رہن موجود ہو کیونکہ اب راہن کو واپس کرنے میں وصولی ختم ہو جائے گی۔ لہٰذا وصول کرنا مکرر نہ ہوگا۔ جبکہ قبضہ کے سوا بقیہ کو وصول کرنے کی کیفیت نہیں بنتی۔ کیونکہ اس کا تصور ہی نہیں ہے۔

## رہن کی وصولی کا مالیت میں سے ہونے کا بیان

وَالاِسْتِيفَاءُ يَقَعُ بِالْمَالِيَّةِ اَمَّا الْعَيْنُ فَاَمَانَةٌ حَتّٰى كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْهُونِ عَلَى الرَّاهِنِ فِيْ حَيَاتِهِ وَكَفَنِهِ بَعْدَ مَمَاتِهِ، وَكَذَا قَبْضُ الرَّهْنِ لَا يَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ الشِّرَاءِ اِذَا اشْتَرَاهُ الْمُرْتَهِنُ؛ لِاَنَّ الْعَيْنَ اَمَانَةٌ فَلَا تَنُوْبُ عَنْ قَبْضِ ضَمَانٍ، وَمُوجِبُ الْعَقْدِ ثُبُوْتُ يَدِ الْاِسْتِيفَاءِ وَهٰذَا يُحَقِّقُ الصِّيَانَةَ، وَاِنْ كَانَ فَرَاغُ الذِّمَّةِ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ

اور رہن کی وصولی مالیت کے واسطے سے ہو جائے گی جبکہ اس کا عین امانت ہے۔ یہاں تک کہ مرہون کا نفقہ اس کی زندگی میں راہن کی ذمہ داری پر ہے۔ اور اس کے فوت ہو جانے کے بعد اس کا کفن بھی اسی راہن کی ذمہ داری پر ہوگا۔ اور رہن کا قبضہ یہ شراء کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا۔

اور جب مرتہن نے رہن کو خرید لیا ہے کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔ پس امانت کا قبضہ یہ ضمان کے قبضہ کے قائم مقام نہ ہوگا کیونکہ رہن کے عقد کو واجب کرنے وصولی کے قبضہ سے ثابت ہونے والا ہے۔ اور یہ قرض کی حفاظت کرنے والا ہے اگر چہ راہن کا ذمہ داری سے فارغ ہو جانا یہ وصولی کی ضروریات میں سے ہے۔ جس طرح حوالہ میں ہوا کرتا ہے۔

## فقہاء احناف کے نزدیک رہن کے حکم کا بیان

فَالْحَاصِلُ اَنَّ عِنْدَنَا حُكْمَ الرَّهْنِ صَيْرُوْرَةُ الرَّهْنِ مُحْتَبَسًا بِدَيْنِهِ بِاِثْبَاتِ يَدِ الْاِسْتِيفَاءِ عَلَيْهِ

وَعِنْدَهُ تَعَلُّقُ الدَّيْنِ بِالْعَيْنِ اسْتِيفَاءً مِنْهُ عَيْنًا بِالْبَيْعِ، فَيُخَرَّجُ عَلٰى هٰذَيْنِ الْاَصْلَيْنِ عِدَّةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُخْتَلَفِ فِيْهَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَدَدْنَاهَا فِيْ كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى جُمْلَةً : مِنْهَا اَنَّ الرَّاهِنَ مَمْنُوْعٌ عَنِ الْاِسْتِرْدَادِ لِلْاِنْتِفَاعِ ؛ لِاَنَّهُ يُفَوِّتُ مُوْجَبَهُ وَهُوَ الْاِحْتِبَاسُ عَلَى الدَّوَامِ، وَعِنْدَهُ لَا يَمْنَعُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُنَافِيْ مُوْجَبَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَسَيَاْتِيْكَ الْبَوَاقِيْ فِيْ اَثْنَاءِ الْمَسَائِلِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى -

مذکورہ عبارت سے حاصل یہ ہوا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ رہن مرتہن کے پاس قرض کے بدلے میں مقید ہوتی ہے۔ اوراس پر مرتہن کا قبضہ وصولی کو ثابت کرتا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک رہن کا حکم وصولی کی غرض سے قرض کے عین سے متعلق ہے اور وصولی عین سے بیع کے سبب سے ہوگی۔ اوران دونوں قوانین کے مطابق بہت سارے مسائل کی جزئیات کی تخریج کی گئی ہے۔ جو فقہاء احناف وشوافع کے درمیان اختلافی ہیں۔ ہم نے کفایہ منتہی میں ان تمام مسائل کو تفصیل کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اوران میں سے ایک مسئلہ یہ ہے۔

راہن کو مرہونہ چیز کو واپس لے کر اس سے نفع اٹھانے سے منع کر دیا جائے گا کیونکہ موجب رہن کے خلاف ہے۔ اور وہ موجب ہمیشگی کے ساتھ مقید کرنا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک راہن کو منع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ موجب عقد جو ہے یہ رہن کے منافی نہیں ہے۔ اور مرہونہ کو واجب کرنے والے کا بیع کے ساتھ معین ہونا ہے۔ اور بقیہ جزئیات بھی دوران مسائل ان شاء اللہ آپ دیکھ لیں گے۔

## رہن کا دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ اِلَّا بِدَيْنٍ مَضْمُوْنٍ) ؛ لِاَنَّ حُكْمَهُ ثُبُوْتُ يَدِ الْاِسْتِيفَاءِ، وَالْاِسْتِيفَاءُ يَتْلُو الْوُجُوبَ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَيَدْخُلُ عَلٰى هٰذَا اللَّفْظِ الرَّهْنُ بِالْاَعْيَانِ الْمَضْمُوْنَةِ بِاَنْفُسِهَا، فَاِنَّهُ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا وَلَا دَيْنَ وَيُمْكِنُ اَنْ يُقَالَ : اِنَّ الْوَاجِبَ الْاَصْلِيَّ فِيْهَا هُوَ الْقِيمَةُ وَرَدُّ الْعَيْنِ مُخَلِّصٌ عَلٰى مَا عَلَيْهِ اَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَهُوَ دَيْنٌ وَلِهٰذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا، وَلَئِنْ كَانَ لَا يَجِبُ اِلَّا بَعْدَ الْهَلَاكِ وَلٰكِنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَيَكُوْنُ رَهْنًا بَعْدَ وُجُودِ سَبَبِ وُجُوبِهِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي الْكَفَالَةِ، وَلِهٰذَا لَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ الْمُقَيَّدَةُ بِهِ بِهَلَاكِهِ، بِخِلَافِ الْوَدِيعَةِ،

فرمایا کہ رہن دین مضمونہ کے بدلے میں صحیح ہوگی کیونکہ رہن کا حکم وصولی کو ثابت کرنے والا ہے۔ اوراس کا پورا ہونا یہ وجوب کے بعد آتا ہے۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس لفظ پر ان اعیان کے مطابق اشکال وارد ہونے والا ہے جو خود بہ خود مضمون ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کے بدلے میں رہن صحیح ہے۔ حالانکہ وہ دین نہیں ہے۔

ہو ممکن ہے کہ اس کا جواب اس طرح دیا جائے کہ مذکورہ اعیان میں اصلی موجب ان کی قیمت ہے۔ اور عین کو واپس کرنے ت ہوگی اسی تفصیل کے مطابق جس کو اکثر مشائخ نے بیان کیا ہے۔ اور قیمت دین ہے۔ کیونکہ انہی اعیان کا کفالہ بھی ت ہے۔ اور قیمت اگرچہ مغصوبہ چیز کی ہلاکت کے بعد واجب ہوا کرتی ہے مگر ہلاکت کے وقت وہ گذشتہ قبضہ کی وجہ سے ب ہے۔ کیونکہ مغصوبہ میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس وہ وجوب کے سبب کے بعد وجود پائے کی جانے ن حالت میں رہن ہوگی۔ اور وہ رہن درست ہوگی جس طرح کفالہ ہے اور اسی دلیل کے سبب سے عین مغصوبہ کے ساتھ مقید کیے نے حوالہ اس کی ہلاکت ہونے سے باطل نہ ہوگا جبکہ ودیعت میں ایسا نہیں ہے۔

## مرہونہ کا رہن کی قیمت سے تھوڑا ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَهُوَ مَضْمُوْنٌ بِالْاَقَلِّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ، وَقِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ صَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ أَكْثَرَ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ) ؛ لِاَنَّ الْمَضْمُوْنَ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ الْإِسْتِيفَاءُ وَذَاكَ بِقَدْرِ الدَّيْنِ، (وَإِنْ كَانَتْ أَقَلَّ سَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ) ؛ لِاَنَّ الْإِسْتِيفَاءَ بِقَدْرِ الْمَالِيَّةِ وَقَالَ زُفَرُ : الرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ بِالْقِيمَةِ، حَتّٰى لَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ، وَقِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ وَالدَّيْنُ أَلْفٌ رَجَعَ الرَّاهِنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِخَمْسِمِائَةٍ لَهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ " يَتَرَادَّانِ الْفَضْلَ فِي الرَّهْنِ " وَلِاَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى الدَّيْنِ مَرْهُونَةٌ لِكَوْنِهَا مَحْبُوسَةً بِهِ فَتَكُوْنُ مَضْمُوْنَةً اعْتِبَارًا بِقَدْرِ الدَّيْنِ وَمَذْهَبُنَا مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَعَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِاَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ يَدُ الْإِسْتِيفَاءِ فَلَا تُوجِبُ الضَّمَانَ إِلَّا بِالْقَدْرِ الْمُسْتَوْفِي كَمَا فِي حَقِيقَةِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَالزِّيَادَةُ مَرْهُونَةٌ بِهِ ضَرُوْرَةَ امْتِنَاعِ حَبْسِ الْاَصْلِ بِدُوْنِهَا وَلَا ضَرُوْرَةَ فِي حَقِّ الضَّمَانِ وَالْمُرَادُ بِالتَّرَادِّ فِيمَا يُرْوٰى حَالَةَ الْبَيْعِ، فَإِنَّهُ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ : الْمُرْتَهِنُ أَمِينٌ فِي الْفَضْلِ .

فرمایا کہ مرہونہ رہن کی قیمت اور قرض کی قیمت کے ساتھ مضمون ہوگا۔ کیونکہ جب مرہونہ مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے اور اس قیمت اور قرض برابر ہو۔ تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہوگا۔ اور جب رہن کی قیمت زیادہ ہے تو وہ زیادتی امانت ہے۔ کیونکہ مضمون اسی مقدار میں ہوگا۔ جس مقدار میں پورا واقع ہوا ہے۔ اور وہ مقدار قرض کے برابر ہوگی۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہے تو اسی مقدار کے مطابق قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور مرتہن راہن سے زائد کو واپس لائے گا۔ کیونکہ اس کو پورا کرنا یہ مال کے برابر ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ رہن مضمون بہ قیمت ہے۔ حتیٰ کہ جب رہن ہلاک ہو جائے اور اس کی قیمت رہن کے دن پندرہ سو تھی۔ اور قرض ایک ہزار ہے تو مرتہن راہن سے پانچ سو واپس لے گا۔ ان کی دلیل حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث

ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ راہن مرتہن میں زیادتی کو ایک دوسرے سے واپس لیں گے۔ کیونکہ قرض پر زیادتی مرہون ہے اور اسلئے بھی زیادتی قرض کے بدلے میں مقید کی ہوئی ہے۔ پس قرض پر قیاس کرتے ہوئے وہ بھی قابل ضمان ہوگی۔

ہمارا مذہب حضرت عمر، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کے لئے قبضہ ہے۔ پس یہ وصول کردہ مقدار میں ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہوگا۔ جس طرح حقیقی طور پر پورا کرنا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ حدیث لفظ ''تراد'' سے بیع کی کیفیت مراد ہے کیونکہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ مرتہن زائد کے حق میں امانت والا ہے۔ کیونکہ رہن باقی ہے۔

## مرتہن کے لئے مطالبہ قرض کا حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يُطَالِبَ الرَّاهِنَ بِدَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ) ؛ لِاَنَّ حَقَّهُ بَاقٍ بَعْدَ الرَّهْنِ وَالرَّهْنُ لِزِيَادَةِ الصِّيَانَةِ فَلَا تَمْتَنِعُ بِهِ الْمُطَالَبَةُ، وَالْحَبْسُ جَزَاءُ الظُّلْمِ، فَإِذَا ظَهَرَ مَطْلُهُ عِنْدَ الْقَاضِي يَحْبِسُهُ كَمَا بَيَّنَّاهُ عَلَى التَّفْصِيلِ فِيمَا تَقَدَّمَ،

(وَإِذَا طَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَيْنَهُ يُؤْمَرُ بِإِحْضَارِ الرَّهْنِ) ؛ لِاَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ فَلَا يَجُوزُ اَنْ يَقْبِضَ مَالَهُ مَعَ قِيَامِ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ ؛ لِاَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ وَهُوَ مُحْتَمَلٌ

(وَإِذَا اُحْضِرَ اُمِرَ الرَّاهِنُ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ اِلَيْهِ اَوَّلًا) لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الرَّاهِنِ تَحْقِيقًا لِلتَّسْوِيَةِ كَمَا فِي تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ يُحْضَرُ الْمَبِيعُ ثُمَّ يُسَلَّمُ الثَّمَنُ اَوَّلًا،

فرمایا کہ مرتہن کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ راہن سے اپنے قرض کو طلب کرے۔ اور قرض کے سبب اس کو قید کروادے کیونکہ رہن کے بعد بھی مرتہن کا حق باقی ہے۔ کیونکہ رہن تو حفاظت میں زیادتی کے سبب ہوا کرتی ہے۔ پس اس سے مطالبہ منع نہ ہوگا اور قید اس کے ظلم کی سزا ہے۔ پس جب قاضی کے ہاں راہن کا ٹال مٹول کرنا کھل کر سامنے آجائے گا تو قاضی اس راہن کو قید میں ڈال دے گا اسی تفصیل کے ساتھ جس کو ہم پہلے بیان کرآئے ہیں۔

اور جب مرتہن نے اپنے قرض کا مطالبہ کیا ہے تو اس کو رہن کو حاضر کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا قبضہ یہ وصولی پانے کا قبضہ ہوتا ہے۔ پس مکمل قبضہ کے ہوتے ہوئے مرتہن کے لئے اپنے مال پر قبضہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کرنے سے وصولی میں تکرار آجائے گا۔ اور مرتہن کے قبضہ میں ہلاکت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہلاکت کا احتمال بھی ہے۔ اور جب مرتہن رہن کو حاضر کردے۔ تو سب سے پہلے راہن کو قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ کہ مرتہن کا حق معین ہوجائے جس طرح راہن کا حق معین ہوچکا ہے۔ اس لئے بھی مساوات قائم ہوجائے۔ جس طرح مبیع اور ثمن کو حوالے کرنے کے لئے مبیع کو حاضر کردیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد پہلے ثمن کو حوالے کردیا جاتا ہے۔

## شہر عقد کے سوا راہن سے دین کا مطالبہ کرنے کا بیان

(وَاِنْ طَالَبَهُ بِالدَّيْنِ فِيْ غَيْرِ الْبَلَدِ الَّذِيْ وَقَعَ الْعَقْدُ فِيْهِ، اِنْ كَانَ الرَّهْنُ مِمَّا لَا حَمْلَ لَهُ وَلَا مُؤْنَةَ، فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ) ؛ لِاَنَّ الْاَمَاكِنَ كُلَّهَا فِيْ حَقِّ التَّسْلِيْمِ كَمَكَانٍ وَاحِدٍ فِيْمَا لَيْسَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ ؛ وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْاِيْفَاءِ فِيْهِ فِيْ بَابِ السَّلَمِ بِالْاِجْمَاعِ (وَاِنْ كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يَسْتَوْفِيْ دَيْنَهُ وَلَا يُكَلَّفُ اِحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِاَنَّ هٰذَا نَقْلٌ، وَالْوَاجِبُ عَلَيْهِ التَّسْلِيْمُ بِمَعْنَى التَّخْلِيَةِ، لَا النَّقْلُ مِنْ مَكَانٍ اِلٰى مَكَانٍ ؛ لِاَنَّهُ يَتَضَرَّرُ بِهِ زِيَادَةَ الضَّرَرِ وَلَمْ يَلْتَزِمْهُ .

اور جب مرتہن نے رہن کا عقد جس میں شہر میں ہوا تھا اس کے سوا کسی دوسرے شہر میں دین کو طلب کرلیا ہے تو اب اگر رہن ایسی چیزوں میں سے ہے جن کا بوجھ یا مشقت نہیں ہے تو وہی حکم ہوگا۔ کیونکہ جن چیزوں کو اٹھانے میں مدد کی ضرورت نہیں ہوتی تو ان کو حوالے کرنا ہر جگہ پر ایک مقام کی طرح ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب باب سلم میں ایسی چیز کو ادا کرنے میں مکان کی شرط نہیں لگائی گئی۔

اور جب رہن کے لئے اٹھانے اور مدد کی ضرورت لازم ہو تو مرتہن اپنا قرض وصول کرلے گا اور اس کو رہن حاضر کرنے کی تکلیف نہ دی جائے گی۔ کیونکہ یہ نقل ہے جبکہ مرتہن پر واجب یہ ہے کہ وہ محض خالی طریقے سے مال سپرد کروائے۔ جبکہ ایک مقام سے دوسرے پر منتقل کرنا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے مرتہن کو نقصان زیادہ پہنچنے والا ہے۔ جبکہ نقصان کو برداشت کرنے کو لازم نہیں کیا گیا ہے۔

## راہن کا مرہونہ کی بیع پر کسی عادل کو مسلط کرنے کا بیان

(وَلَوْ سَلَّطَ الرَّاهِنُ الْعَدْلَ عَلٰى بَيْعِ الْمَرْهُوْنِ فَبَاعَهُ بِنَقْدٍ اَوْ نَسِيْئَةٍ جَازَ) لِاِطْلَاقِ الْاَمْرِ (فَلَوْ طَالَبَ الْمُرْتَهِنُ بِالدَّيْنِ لَا يُكَلَّفُ الْمُرْتَهِنُ اِحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِاَنَّهُ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى الْاِحْضَارِ (وَكَذَا اِذَا اَمَرَ الْمُرْتَهِنُ بِبَيْعِهِ فَبَاعَهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ دَيْنًا بِالْبَيْعِ بِاَمْرِ الرَّاهِنِ، فَصَارَ كَاَنَّ الرَّاهِنَ رَهَنَهُ وَهُوَ دَيْنٌ، (وَلَوْ قَبَضَهُ يُكَلَّفُ اِحْضَارَهُ لِقِيَامِ الْبَدَلِ مَقَامَ الْمُبْدَلِ) ؛ لِاَنَّ الَّذِيْ يَتَوَلّٰى قَبْضَ الثَّمَنِ هُوَ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَرْجِعُ الْحُقُوْقُ اِلَيْهِ، وَكَمَا يُكَلَّفُ اِحْضَارَ الرَّهْنِ لِاسْتِيْفَاءِ كُلِّ الدَّيْنِ يُكَلَّفُ لِاسْتِيْفَاءِ نَجْمٍ قَدْ حَلَّ لِاحْتِمَالِ الْهَلَاكِ، ثُمَّ اِذَا قَبَضَ الثَّمَنَ يُؤْمَرُ بِاِحْضَارِهِ لِاسْتِيْفَاءِ الدَّيْنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَتَلَ رَجُلٌ الْعَبْدَ الرَّهْنَ خَطَأً حَتّٰى قَضٰى بِهِ بِالْقِيْمَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهِ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ لَمْ يُجْبَرِ الرَّاهِنُ

عَلٰی قَضَاءِ الدَّیْنِ حَتّٰی یُحْضِرَ کُلَّ الْقِیمَةِ ؛ لِاَنَّ الْقِیمَةَ خَلَفٌ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِحْضَارِ کُلِّهَا کَمَا لَا بُدَّ مِنْ اِحْضَارِ کُلِّ عَیْنِ الرَّهْنِ وَمَا صَارَتْ قِیمَةً بِفِعْلِهِ، وَفِیمَا تَقَدَّمَ صَارَ دَیْنًا بِفِعْلِ الرَّاهِنِ فَلِهٰذَا افْتَرَقَا،

اور جب راہن کسی عدل کرنے والے بندے کو مرہونہ چیز کی بیع پر مسلط کر دیا ہے اور اس نے اس کو نقدی یا ادھار کے ساتھ بیچ دیا ہے۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہاں امر مطلق طور پر ہے۔ اور اس کے بعد جب مرتہن نے قرض کا مطالبہ کر دیا ہے تو اس کو رہن حاضر کرنے پر مکلف نہ کیا جائے گا کیونکہ اب رہن کو حاضر کرنے پر قدرت نہ رہی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دیا ہے۔ اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے۔ لیکن اس نے قیمت پر قبضہ نہیں کیا ہے کیونکہ راہن کے حکم سے بیچنے کے سبب مرہونہ دین بن گیا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب راہن نے اس کو اس حال میں رہن رکھا ہے۔ کہ وہ دین تھا۔ اور جب مرتہن نے قیمت پر قبضہ کر لیا ہے تو اس کو حاضر کرنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا کیونکہ بدل مبدل منہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت پر قبضہ کرنے کا متولی مرتہن ہی بنے گا کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس بیع کے حقوق اسی کی جانب لوٹنے والے ہیں۔ جس طرح سارا قرض وصول کرنے کے لئے مرتہن کو رہن حاضر کرنے کا مکلف بنایا جاتا ہے۔ پس اسی طرح اس ایک قسط کو وصول کرنے کے لئے بھی اس کو ثمن حاضر کرنے کے لئے حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ ثمن عین کے قائم مقام ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب کسی بندے مرہون غلام کو غلطی سے قتل کر دیا ہے حتیٰ کہ اس کی عاقلہ پر تین سال تک قیمت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ جب تک مرتہن ساری قیمت ادا نہ کر دے۔ اس لئے کہ یہی قیمت رہن کا بدلہ ہے۔ پس ساری قیمت کو حاضر کرنا لازم ہے۔ جس طرح پورے عین رہن کو لانا لازم ہے۔ جبکہ یہاں رہن کے عین سے قیمت نہیں بنی بلکہ اس سے قبل بیان کردہ مسئلہ میں راہن کے فعل سے دین رہن بنا ہے پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔

## راہن کا عادل کے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ وَضَعَ الرَّهْنَ عَلٰی یَدِ الْعَدْلِ وَاُمِرَ اَنْ یُودِعَهُ غَیْرَهُ فَفَعَلَ ثُمَّ جَاءَ الْمُرْتَهِنُ یَطْلُبُ دَیْنَهُ لَا یُکَلَّفُ اِحْضَارَ الرَّهْنِ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ یُؤْتَمَنْ عَلَیْهِ حَیْثُ وُضِعَ عَلٰی یَدِ غَیْرِهِ فَلَمْ یَکُنْ تَسْلِیمُهُ فِی قُدْرَتِهِ (وَلَوْ وَضَعَهُ الْعَدْلُ فِی یَدِ مَنْ فِی عِیَالِهِ وَغَابَ وَطَلَبَ الْمُرْتَهِنُ دَیْنَهُ وَالَّذِی فِی یَدِهِ یَقُولُ اَوْدَعَنِی فُلَانٌ وَلَا اَدْرِی لِمَنْ هُوَ یُجْبَرُ الرَّاهِنُ عَلٰی قَضَاءِ الدَّیْنِ) ؛ لِاَنَّ اِحْضَارَ الرَّهْنِ لَیْسَ عَلَی الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ یَقْبِضْ شَیْئًا .(وَکَذٰلِكَ اِذَا غَابَ الْعَدْلُ بِالرَّهْنِ وَلَا یُدْرٰی اَیْنَ هُوَ) لِمَا قُلْنَا،

**ترجمہ** اور جب راہن نے کسی عادل آدمی کے پاس رہن کو رکھا ہے اور اس کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت رکھ دے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد مرتہن اپنا قرض طلب کرنے آیا ہے۔ تو اس کو رہن حاضر کرنے کا مکلف نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر کوئی اعتماد ہی نہیں کیا گیا کیونکہ راہن نے اسی وجہ سے اس کے سوا کسی کے ہاں رہن رکھی ہے۔ پس مرتہن کے بس میں نہیں رہا ہے کہ وہ رہن کو اس کے حوالے کر دے۔

اور جب اس عادل بندے نے رہن کو کسی ایسے شخص کے پاس رکھا ہے۔ جو اس کی کفالت میں ہے۔ اور خود وہ عادل غائب ہو چکا ہے۔ اور مرتہن نے اپنے قرض کو طلب کر لیا ہے۔ اور جس بندے کے پاس رہن ہے وہ اس طرح کہتا ہے کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے۔ اور مجھے پتہ نہیں ہے کہ یہ کس کا ہے۔ تو اب راہن کو قرض کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کو حاضر کرنا یہ مرتہن کے ذمہ داری پر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو کسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب عادل رہن کو لے کر غائب ہو گیا ہے اور پتہ بھی نہیں ہے کہ وہ کہاں ہے تو اسی دلیل کے مطابق حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## عادل کی ودیعت کردہ رہن کا انکار ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اَنَّ الَّذِیْ اَوْدَعَهُ الْعَدْلُ جَحَدَ الرَّهْنَ وَقَالَ هُوَ مَالِیْ لَمْ يَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَیْءٍ حَتّٰى يَثْبُتَ كَوْنُهُ رَهْنًا) ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا جَحَدَ الرَّهْنَ فَقَدْ تَوَى الْمَالُ وَالتَّوَى عَلَى الْمُرْتَهِنِ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ وَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِهِ.

اور جس بندے کے پاس عادل نے رہن کو بطور ودیعت رکھا ہے وہ شخص رہن کا انکار کر دے اور وہ اس طرح کہتا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔ تو مرتہن راہن سے واپس کچھ نہ لے گا۔ حتیٰ کہ وہ اس کا رہن ہونا ثابت کر دے۔ کیونکہ جب مودع نے انکار کر دیا ہے تو وہ مال ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ ہلاکت مرتہن کے ذمہ پر ہوتی ہے۔ پس قرض کی وصولی ثابت ہو جائے گی۔ اور وہ مرتہن دین کو طلب کرنے کا حقدار نہ رہے گا۔

## مرتہن کا مرہونہ کو بیچنے کا اختیار راہن کو نہ دینے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَ الرَّهْنُ فِیْ يَدِهِ لَيْسَ عَلَيْهِ اَنْ يُمَكِّنَهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتّٰى يَقْضِيَهُ الدَّيْنَ) ؛ لِاَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ الدَّائِمُ اِلٰى اَنْ يَقْضِيَ الدَّيْنَ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ قَضَاهُ الْبَعْضَ فَلَهُ اَنْ يَحْبِسَ كُلَّ الرَّهْنِ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ الْبَقِيَّةَ) اعْتِبَارًا بِحَبْسِ الْمَبِيعِ (فَاِذَا قَضَاهُ الدَّيْنَ قِيْلَ لَهُ سَلِّمِ الرَّهْنَ اِلَيْهِ) ؛ لِاَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ التَّسْلِيمِ لِوُصُوْلِ الْحَقِّ اِلٰى مُسْتَحِقِّهِ (فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ التَّسْلِيمِ اسْتَرَدَّ الرَّاهِنُ مَا قَضَاهُ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ، فَكَانَ الثَّانِی اسْتِيفَاءً بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ فَيَجِبُ رَدُّهُ،

اور جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہے تو مرتہن پر یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ راہن کو بیچنے کا اختیار دے۔ جب تک راہن اس کا قرض ادا نہ کردے۔ کیونکہ قرض کی ادائیگی تک رہن کو قید میں رکھنے کا حکم دائمی طور پر ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور جب راہن نے مرتہن کو بعض رہن ادا کردی ہے تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ بقیہ کی وصولی تک ساری رہن کو روک دے اور اس کو مبیع کو قید میں رکھنے پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن نے مرتہن کو سارا قرض ادا کردیا ہے تو اب مرتہن سے کہا جائے گا۔ کہ رہن کو حوالے کرو۔ کیونکہ سپرد کرنے سے مانع ہونے والی چیز تو ختم ہو چکی ہے۔ کیونکہ حق اپنے حقدار تک پہنچ گیا ہے۔ اور اگر حوالے کرنے سے پہلے ہی رہن ہلاک ہوگئی ہے تو راہن مرتہن سے وہی چیز لینے والا بنے گا جس اس نے مرتہن کو دی ہے۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب گزشتہ قبضہ کے سبب سے مرتہن نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔ جبکہ دوبارہ وصول کرنا یہ وصولی کے بعد وصولی ہے۔ پس اس کا واپس کرنا لازم ہوگا۔

## راہن و مرتہن کا رہن کو فسخ کرنے کا بیان

(وَكَذٰلِكَ لَوْ تَفَاسَخَا الرَّهْنَ لَهُ حَبْسُهُ مَا لَمْ يَقْبِضْ الدَّيْنَ اَوْ يُبْرِئْهُ، وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ اِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الرَّاهِنِ عَلٰى وَجْهِ الْفَسْخِ) ؛لِاَنَّهُ يَبْقَى مَضْمُوْنًا مَا بَقِيَ الْقَبْضُ وَالدَّيْنُ (وَلَوْ هَلَكَ فِيْ يَدِهٖ سَقَطَ الدَّيْنُ اِذَا كَانَ بِهٖ وَفَاءٌ بِالدَّيْنِ) لِبَقَاءِ الرَّهْنِ،

اور اسی طرح جب راہن اور مرتہن نے رہن کو فسخ کردیا ہے تو مرتہن کو حق حاصل ہوگا کہ وہ رہن کو قبضہ میں رکھے حتیٰ کہ وہ قرض پر قبضہ کرلے یا راہن کو اس سے بری کردے۔ اور رہن راہن کے بطور فسخ واپس کرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک قبضہ اور قرض باقی رہتا ہے اس وقت تک رہن کا ضمان باقی رہتا ہے۔ جب رہن مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو قرض ساقط ہو جائے گا۔ ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ اس سے قرض کو ادا کرنا ممکن ہو۔

## مرتہن کے لئے رہن سے نفع اٹھانے کی ممانعت کا بیان

(وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَنْتَفِعَ بِالرَّهْنِ لَا بِاسْتِخْدَامٍ، وَلَا بِسُكْنَى وَلَا لُبْسٍ، اِلَّا اَنْ يَاْذَنَ لَهُ الْمَالِكُ) ؛لِاَنَّ لَهُ حَقَّ الْحَبْسِ دُوْنَ الِانْتِفَاعِ (وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَبِيعَ اِلَّا بِتَسْلِيطٍ مِنْ الرَّاهِنِ، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُؤَاجِرَ وَيُعِيرَ) ؛لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِانْتِفَاعِ بِنَفْسِهٖ فَلَا يَمْلِكُ تَسْلِيطَ غَيْرِهٖ عَلَيْهِ، فَاِنْ فَعَلَ كَانَ مُتَعَدِّيًا، وَلَا يَبْطُلُ عَقْدُ الرَّهْنِ بِالتَّعَدِّي .

اور مرتہن کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ رہن سے فائدہ اٹھائے خواہ یہ فائدہ بطور خدمت ہو یا رہنے کے لئے یا پہننے کے طور پر ہو۔ ہاں البتہ جب مالک اس کی اجازت دے دیتا ہے کیونکہ مرتہن کا صرف قید میں رکھنے کا حق ہے فائدہ اٹھانے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کو خود اس پر ولایت حاصل نہیں ہے تو اس کے لئے کسی دوسرے کو اس پر مسلط کردینے کا حق بھی نہ ہوگا۔

اور اگر اس نے اس طرح کیا ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے ہاں البتہ اس کے ظلم کے سبب رہن کا عقد باطل نہ ہوگا۔

## مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت خود کرنے یا کرانے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَحْفَظَ الرَّهْنَ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِيْ فِيْ عِيَالِهِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ اَنْ يَكُوْنَ الْوَلَدُ فِيْ عِيَالِهِ اَيْضًا، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ عَيْنَهُ اَمَانَةٌ فِيْ يَدِهِ فَصَارَ كَالْوَدِيْعَةِ (وَاِنْ حَفِظَهُ بِغَيْرِ مَنْ فِيْ عِيَالِهِ اَوْ اَوْدَعَهُ ضَمِنَ) هَلْ يَضْمَنُ الثَّانِي فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَقَدْ بَيَّنَّا جَمِيْعَ ذٰلِكَ بِدَلَائِلِهِ فِي الْوَدِيْعَةِ (وَاِذَا تَعَدَّى الْمُرْتَهِنُ فِي الرَّهْنِ ضَمِنَهُ ضَمَانَ الْغَصْبِ بِجَمِيْعِ قِيْمَتِهِ) ؛ لِاَنَّ الزِّيَادَةَ عَلٰى مِقْدَارِ الدَّيْنِ اَمَانَةٌ، وَالْاَمَانَاتُ تُضْمَنُ بِالتَّعَدِّيْ،

اور مرتہن کا مرہونہ کی حفاظت کرنا خود اس کے لئے جائز ہے اور اسی طرح اس کی بیوی، لڑکا یا غلام یا جو بھی اس کی تربیت میں ہے اس سے وہ حفاظت کرائے تو یہ بھی جائز ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے لڑکا بھی اس کی تربیت میں ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا عین مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ پس یہ ودیعت کی طرح ہو جائے گا۔ اور جب کسی ایسے بندے نے رہن کی حفاظت کی ہے جو مرتہن کے عیال میں سے نہیں ہے یا مرتہن نے اس کے ہاں بطور ودیعت رکھی ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور کیا وہ دوسرا بندہ بھی ضامن ہوگا یا نہیں ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ اور ہم نے اس مسئلہ کو سارے ادلہ کے ساتھ کتاب ودیعت میں بیان کر دیا ہے۔

اور جب مرتہن نے رہن کے اندر زیادتی کی تو مرتہن غصب والے ضمان کی طرح اس کی ساری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض کی مقدار پر جو زیادتی ہے وہ امانت ہے۔ اور ظلم کے سبب امانات بھی قابل ضمان ہو جاتی ہیں۔

## راہن کا مرتہن کے پاس انگوٹھی رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَهُ خَاتَمًا فَجَعَلَهُ فِيْ خِنْصِرِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْاِسْتِعْمَالِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَاْذُوْنٍ فِيْهِ، وَاِنَّمَا الْاِذْنُ بِالْحِفْظِ وَالْيُمْنٰى وَالْيُسْرٰى فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ ؛ لِاَنَّ الْعَادَةَ فِيْهِ مُخْتَلِفَةٌ، (وَلَوْ جَعَلَهُ فِيْ بَقِيَّةِ الْاَصَابِعِ كَانَ رَهْنًا بِمَا فِيْهِ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يُلْبَسُ كَذٰلِكَ عَادَةً فَكَانَ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ، وَكَذَا الطَّيْلَسَانُ اِنْ لَبِسَهُ لُبْسًا مُعْتَادًا ضَمِنَ، وَاِنْ وَضَعَهُ عَلٰى عَاتِقِهِ لَمْ يَضْمَنْ (وَلَوْ رَهَنَهُ سَيْفَيْنِ اَوْ ثَلَاثَةً فَتَقَلَّدَهَا لَمْ يَضْمَنْ فِي الثَّلَاثَةِ وَضَمِنَ فِي السَّيْفَيْنِ) ؛ لِاَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بَيْنَ الشُّجْعَانِ بِتَقَلُّدِ السَّيْفَيْنِ فِي الْحَرْبِ وَلَمْ تَجْرِ بِتَقَلُّدِ الثَّلَاثَةِ، وَاِنْ لَبِسَ خَاتَمًا فَوْقَ خَاتَمٍ، اِنْ كَانَ هُوَ مِمَّنْ يَتَجَمَّلُ بِلُبْسِ خَاتَمَيْنِ ضَمِنَ، وَاِنْ كَانَ لَا يَتَجَمَّلُ بِذٰلِكَ فَهُوَ حَافِظٌ

فَلَا يَضْمَنُ

اور جب راہن نے مرتہن کے پاس انگوٹھی کو رہن کے طور پر رکھ دیا ہے اور مرتہن نے اس کو اپنی خنصر انگلی میں ڈال لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ استعمال کرتے ہوئے اس نے زیادتی کی ہے۔ اس لئے کہ اس کو استعمال کی اجازت نہ تھی۔ اور اجازت صرف حفاظت کے طور پر دی جاتی ہے۔ اور اس بارے میں دایاں اور بایاں ہاتھ یہ دونوں ایک حکم میں ہیں۔ کیونکہ انگوٹھی کو پہننے کے اعتبار سے لوگوں میں رواج مختلف ہے۔

اور جب اس نے دوسری انگلیوں میں انگوٹھی کر پہنا ہے تو وہ اس مقدار کے ساتھ رہن ہوگی۔ جس میں وہ ہے۔ کیونکہ عام طور پر اس طرح انگوٹھی کو نہیں پہنا جاتا۔ پس یہ حفاظت کے حکم میں ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے ایک حد کے مطابق چادر کو پہن لیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور اگر اس نے اس پر کاندھے پر رکھ لیا ہے تو وہ ضامن نہیں بنے گا۔

اور جب راہن شخص نے دو تلواریں یا تین تلواریں رہن میں رکھ دی ہیں اور مرتہن نے ان کو گلے میں لٹکا لیا ہے تو تین کی صورت میں تو وہ ضامن نہ بن سکے گا جبکہ دو تلواروں میں وہ ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے دوران دو تلواروں کو لٹکانا یہ بہادر لوگوں کی نشانی ہے۔ تین میں کوئی علامت نہیں ہے۔

اور جب مرتہن نے انگوٹھی پر انگوٹھی کو پہن لیا ہے اور جب مرتہن ایسے لوگوں میں سے ہے جن کی زینت اختیار کرنا دو انگوٹھیوں کو پہن کر ہوتی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا اور جب یہ زینت اختیار کرنے والے بندوں میں سے نہیں ہے وہ ضامن نہ بنے گا۔

## رہن والے گھر کی حفاظت کی مزدوری مرتہن پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَاُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِي يُحْفَظُ فِيهِ الرَّهْنُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَكَذٰلِكَ اُجْرَةُ الْحَافِظِ وَاُجْرَةُ الرَّاعِي وَنَفَقَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَالْاَصْلُ اَنَّ مَا يُحْتَاجُ اِلَيْهِ لِمَصْلَحَةِ الرَّهْنِ وَتَبْقِيَتِهِ فَهُوَ عَلَى الرَّاهِنِ سَوَاءٌ كَانَ فِي الرَّهْنِ فَضْلٌ اَوْ لَمْ يَكُنْ ؛ لِاَنَّ الْعَيْنَ بَاقٍ عَلٰى مِلْكِهِ، وَكَذٰلِكَ مَنَافِعُهُ مَمْلُوكَةٌ لَهُ فَيَكُوْنُ اِصْلَاحُهُ وَتَبْقِيَتُهُ عَلَيْهِ لِمَا اَنَّهُ مُؤْنَةُ مِلْكِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ، وَذٰلِكَ مِثْلُ النَّفَقَةِ فِي مَاْكَلِهِ وَمَشْرَبِهِ، وَاُجْرَةُ الرَّاعِي فِي مَعْنَاهُ ؛ لِاَنَّهُ عَلَفُ الْحَيَوَانِ، وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ كِسْوَةُ الرَّقِيقِ وَاُجْرَةُ ظِئْرِ وَلَدِ الرَّهْنِ، وَسَقْيُ الْبُسْتَانِ، وَكَرْيُ النَّهْرِ وَتَلْقِيحُ نَخِيلِهِ وَجُذَاذُهُ، وَالْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ،

فرمایا کہ جس گھر میں رہن ہے اس کی مزدوری جو حفاظت رہن کی ہے وہ مرتہن پر ہوگی۔ اور اسی طرح سیکورٹی والے کی تنخواہ بھی اسی پر ہوگی۔ جبکہ چرواہے کی مزدوری اور رہن کا نفقہ راہن پر ہوگا۔ اور قانون یہ ہے کہ رہن کی اصلاح اور اس کو باقی رکھنے کے لئے جو چیز کی ضرورت ہوگی اس کی اجرت راہن پر ہوگی۔ اگر چہ رہن میں کوئی زیادتی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ رہن کا عین یہ راہن کی ملکیت پر باقی ہے۔ اور اس کے منافع بھی اس کی ملکیت میں ہوتے ہیں۔ پس اس کو صحیح کرنا اور اس کو باقی رکھنا بھی اسی کی

ذمہ داری پر ہے۔ کیونکہ مدد اس کی ملکیت کی ہے۔ جس طرح ودیعت میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کے کھانے پینے اور نفقہ کی طرح ہے۔ اور چرواہے کی مزدوری کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حیوان کا چارہ ہے۔ اور غلام کا کپڑا بھی اسی جنس میں سے ہے۔ اور مرہون کے بچے کے لئے دودھ پلانے والی کی مزدوری ہے اور باغ کو سیراب کرنا ہے اور نہر کی کھدوائی ہے۔ اور باغ کے پودوں میں پیوندکاری کرنا ہے۔ اور اس کا پھل توڑنا ہے اور اسی طرح دوسرے مصلحت کے کاموں کو سرانجام دینا ہے۔

## مرہونہ کے بعض کاموں کا مرتہن کے ذمہ داری پر ہونے کا بیان

وَكُلُّ مَا كَانَ لِحِفْظِهِ اَوْ لِرَدِّهِ اِلَى يَدِ الْمُرْتَهِنِ اَوْ لِرَدِّ جُزْءٍ مِنْهُ فَهُوَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مِثْلُ اُجْرَةِ الْحَافِظِ ؛ لِاَنَّ الْاِمْسَاكَ حَقٌّ لَهُ وَالْحِفْظُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ بَدَلُهُ عَلَيْهِ، وَكَذٰلِكَ اُجْرَةُ الْبَيْتِ الَّذِىْ يُحْفَظُ الرَّهْنُ فِيْهِ، وَهٰذَا فِىْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ اَنَّ كِرَاءَ الْمَاوٰى عَلَى الرَّاهِنِ بِمَنْزِلَةِ النَّفَقَةِ ؛ لِاَنَّهُ سَعَى فِىْ تَبْقِيَتِهِ، وَمِنْ هٰذَا الْقِسْمِ جُعْلُ الْاٰبِقِ فَاِنَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّهُ مُحْتَاجٌ اِلَى اِعَادَةِ الْاِسْتِيْفَاءِ الَّتِىْ كَانَتْ لَهُ لِيَرُدَّهُ فَكَانَتْ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَيَلْزَمُهُ، وَهٰذَا اِذَا كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ وَالدَّيْنِ سَوَاءً ؛

اور ہر وہ کام جس کو حفاظت مرہون کے لئے کیا جائے یا وہ کام مرتہن کے پاس واپس کرنے کے لئے ہو یا وہ مرہون کے کسی حصے کو واپس کرنے کے لئے ہے تو وہ مرتہن کے ذمہ پر ہوگا۔ جس طرح نگرانی کرنے والے کی مزدوری ہے۔ کیونکہ اس کا روک رکھنا یہ مرتہن کا حق ہے۔ اور حفاظت کرنا بھی اسی پر لازم ہے۔ پس حفاظت کا بدلہ بھی اسی پر ہوگا۔ اور اسی طرح اس مکان کا کرایہ بھی اسی مرتہن پر ہے جس میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مکان کا کرایہ راہن پر ہوگا۔ کیونکہ وہ نفقہ کے حکم میں ہے اور یہ مرہون کا باقی رکھنے میں کوشش ہے۔ اور آبق کا انعام بھی اسی قسم میں سے ہے۔ کیونکہ وہ مرتہن پر واجب ہے۔ کیونکہ استیفائی قبضہ میں مرتہن ہی لوٹانے کا ضرورت مند ہے۔ جو اس کو اس سے پہلے حاصل تھا۔ کہ وہ مرہون کو واپس کر سکے۔ پس یہ لوٹانے کی مدد میں ہوگا۔ کیونکہ مرتہن پر لازم ہے اور یہ حکم اس وقت دیا جائے گا جب رہن اور قرض یہ دونوں قیمت میں مساوی ہیں۔

## رہن کی قیمت کا دین سے زیادہ ہونے پر جعل مرتہن پر ہونے کا بیان

وَاِنْ كَانَتْ قِيْمَةُ الرَّهْنِ اَكْثَرَ فَعَلَيْهِ بِقَدْرِ الْمَضْمُوْنِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بِقَدْرِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ اَمَانَةٌ فِىْ يَدِهِ وَالرَّدُّ لِاِعَادَةِ الْيَدِ، وَيَدُهُ فِى الزِّيَادَةِ يَدُ الْمَالِكِ اِذْ هُوَ كَالْمُوْدِعِ فِيْهَا فَلِهٰذَا يَكُوْنُ عَلَى الْمَالِكِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ اُجْرَةِ الْبَيْتِ الَّذِىْ ذَكَرْنَاهُ فَاِنَّ كُلَّهَا تَجِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَاِنْ كَانَ فِىْ قِيْمَةِ الرَّهْنِ فَضْلٌ ؛ لِاَنَّ وُجُوْبَ ذٰلِكَ بِسَبَبِ الْحَبْسِ، وَحَقُّ الْحَبْسِ فِى الْكُلِّ ثَابِتٌ لَهُ فَاَمَّا الْجُعْلُ اِنَّمَا يَلْزَمُهُ لِاَجْلِ الضَّمَانِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمَضْمُوْنِ،

شرح: اور جب رہن کی قیمت دین سے زائد ہے تو مرتہن پر ضمان کی مقدار کے برابر جعل ہوگا۔ اور زیادتی کی مقدار راہن پر واجب ہوگی۔ کیونکہ زیادتی مرتہن کے قبضہ میں امانت ہے۔ اور قبضہ کا ردلوٹانے کے لئے ہے۔ اور زیادتی مرتہن کا قبضہ مالک کا قبضہ ہے۔ کیونکہ وہ زیادتی میں مودع کی طرح ہے۔ اس لئے کہ زیادتی کا انعام مالک پر ہوگا۔ اور یہ اس مکان کی مزدوری کے سوا ہے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ اس کی ساری مزدوری مرتہن پر لازم ہے اگر چہ رہن کی قیمت میں زیادتی ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب قید کے سبب سے ہے اور قید کا حق مرتہن کے لئے ساری رہن میں ہے۔ جبکہ انعام یہ ضمان کے سبب مرتہن پر لازم ہوا تھا۔ پس وہ مضمون کی مقدار کے حساب سے ہوگا۔

## مرہون کے علاج معالجہ کے ضمان کا بیان

وَمُدَاوَاةُ الْجِرَاحَةِ وَالْقُرُوحِ وَمُعَالَجَةُ الْاَمْرَاضِ وَالْفِدَاءُ مِنَ الْجِنَايَةِ تَنْقَسِمُ عَلَى الْمَضْمُوْنِ وَالْاَمَانَةِ، وَالْخَرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ خَاصَّةً ؛ لِاَنَّهُ مِنْ مُؤَنِ الْمِلْكِ، وَالْعُشْرُ فِيمَا يَخْرُجُ مُقَدَّمٌ عَلٰى حَقِّ الْمُرْتَهِنِ لِتَعَلُّقِهِ بِالْعَيْنِ وَلَا يَبْطُلُ الرَّهْنُ فِي الْبَاقِي ؛ لِاَنَّ وُجُوبَهُ لَا يُنَافِيْ مِلْكَهُ، بِخِلَافِ الْاِسْتِحْقَاقِ، وَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا مِمَّا وَجَبَ عَلٰى صَاحِبِهِ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَمَا اَنْفَقَ اَحَدُهُمَا مِمَّا يَجِبُ عَلَى الْاٰخَرِ بِاَمْرِ الْقَاضِيْ رَجَعَ عَلَيْهِ كَاَنَّ صَاحِبَهُ اَمَرَهُ بِهِ ؛ لِاَنَّ وِلَايَةَ الْقَاضِيْ عَامَّةٌ وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَا يَرْجِعُ اِذَا كَانَ صَاحِبُهُ حَاضِرًا وَاِنْ كَانَ بِاَمْرِ الْقَاضِيْ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ اِنَّهُ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَهِيَ فَرْعُ مَسْاَلَةِ الْحَجْرِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور کسی زخم کی دوا، پھوڑے پھنسی جیسی بیماریوں کا علاج اور جنایت کا فدیہ امانت اور مضمون پر تقسیم ہوگا۔ جبکہ خراج تو خصوصی طور پر راہن پر لازم ہوگا۔ کیونکہ ملکیت کا بوجھ اسی پر ہے۔ اور پیداوار کا عشر مرتہن کے حق پر مقدم ہوگا کیونکہ وہ رہن کے عین سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بقیہ میں رہن باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ وجوب عشر یہ ملکیت راہن کے منافی نہیں ہے۔ جبکہ حقدار ہونے میں ایسا نہیں ہے۔ اور وہ خرچہ جو راہن اور مرتہن میں سے کسی پر لازم تھا۔ اور کسی نے ادا کردیا ہے تو ادا کرنے والا احسان کرنے والا ہوگا اور دوسرے پر لازم ہونے والا نفقہ جو ان میں سے کسی نے قاضی کے حکم کے مطابق خرچ کیا ہے وہ دوسرے سے واپس لے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوجائے گا۔ کہ جس طرح اس کے دوست نے اس کو خرچ کرنے کا حکم دے دیا ہو۔ اس لئے ولایت قاضی عام ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب خرچ کرنے والا ساتھی موجود ہے تو وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا خواہ ہی خرچ کرنا قاضی کے حکم سے ہی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں واپس لے سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ حجر والے مسئلے کی فرع ہے۔

# بَابُ مَا يَجُوْزُ ارْتِهَانُهُ وَالِارْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوْزُ

## ﴿یہ باب ارتہان کے جواز وعدم جواز کے بیان میں ہے﴾

### باب ارتہان کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رہن سے متعلق مقدماتی مسائل کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے یہاں سے ان مسائل کو تفصیل کو شروع کیا ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ تفصیل اجمال کے بعد آیا کرتی ہے۔ لہٰذا ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

### مشترکہ چیز کو رہن رکھنے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ رَهْنُ الْمُشَاعِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوْزُ، وَلَنَا فِيهِ وَجْهَانِ : اَحَدُهُمَا يَنْبَنِي عَلٰى حُكْمِ الرَّهْنِ، فَإِنَّهُ عِنْدَنَا ثُبُوْتُ يَدِ الْإِسْتِيفَاءِ، وَهٰذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَقْدُ وَهُوَ الْمُشَاعُ وَعِنْدَهُ الْمُشَاعُ يَقْبَلُ مَا هُوَ الْحُكْمُ عِنْدَهُ وَهُوَ تَعَيُّنُهُ لِلْبَيْعِ وَالثَّانِي اَنَّ مُوجَبَ الرَّهْنِ هُوَ الْحَبْسُ الدَّائِمُ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ اِلَّا مَقْبُوضًا بِالنَّصِّ، اَوْ بِالنَّظَرِ اِلَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ وَهُوَ الِاسْتِيثَاقُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ، وَكُلُّ ذٰلِكَ يَتَعَلَّقُ بِالدَّوَامِ، وَلَا يُفْضِي اِلَيْهِ اِلَّا اسْتِحْقَاقُ الْحَبْسِ، وَلَوْ جَوَّزْنَاهُ فِي الْمُشَاعِ يَفُوْتُ الدَّوَامُ ؛ لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْمُهَايَاةِ فَيَصِيرُ كَمَا اِذَا قَالَ رَهَنْتُكَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا، وَلِهٰذَا لَا يَجُوْزُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ وَمَا لَا يَحْتَمِلُهَا، بِخِلَافِ الْهِبَةِ حَيْثُ يَجُوْزُ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ ؛ لِاَنَّ الْمَانِعَ فِي الْهِبَةِ غَرَامَةُ الْقِسْمَةِ وَهُوَ فِيمَا يُقَسَّمُ،

فرمایا کہ مشترکہ چیز کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز ہے۔ اس کے عدم جواز میں ہمارے پاس دو دلائل ہیں۔ ان میں سے پہلی دلیل حکم رہن پر مبنی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک قبضہ کو استیفاء کرنا اس کا حکم ہے۔ اور یہ کسی ایسی چیز میں نہ سمجھا جائے گا جس کو عقد شامل ہے۔ اور وہ مشاع ہو۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مشاع اس چیز کو قبول کرنے والا ہے۔ جو ان کے نزدیک رہن کا حکم ہے اور وہ یہ ہے کہ اس بیع کے لئے معین ہو جائے۔

ہماری دوسری دلیل یہ ہے کہ رہن کا موجب دائمی قبضہ ہے۔ کیونکہ رہن قبضہ میں آکر مشروع ہونے والی ہے۔ اور یہ نص کے سبب سے ہے یا رہن کے مقصد کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔ اور اس کے ساتھ مضبوطی حاصل کرنا ہے جس کو ہم بیان کر

آ ے ہیں۔اور یہ تمام معاملات ہمیشگی کے ساتھ وابستہ ہیں۔اور دائمی قبضے کی جانب جس کا حق لے جانے والا ہے۔اور جب ہم مشاع کو رہن رکھنا جائز قرار دے دیں تو دوام ختم ہو جائے گا۔کیونکہ منافع کی تقسیم ضروری ہے۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ راہن نے اس طرح کہا ہے کہ ایک دن تمہارے پاس میں نے اس کو رہن رکھ دیا ہے اور ایک دن نہیں رکھا کیونکہ ان اشیاء میں رہن جائز نہیں ہے۔کیونکہ یہ تقسیم ہونے کا احتمال رکھنے والی ہیں۔اور ان میں بھی رہن جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھنے والی نہیں ہیں۔

جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ جو اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی ہیں ان میں مشاع کا ہبہ جائز ہے۔کیونکہ تقسیم کا جرمانہ ہبہ سے روکنے والا ہے۔اور ان چیزوں میں ہوسکتا ہے جو تقسیم کی جاسکتی ہوں۔

## حکم ہبہ کا مشاع کو قبول کرنے کا بیان

أَمَّا حُكْمُ الْهِبَةِ الْمِلْكُ وَالْمُشَاعُ يَقْبَلُهُ، وَهَا هُنَا الْحُكْمُ ثُبُوتُ يَدِ الِاسْتِيفَاءِ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ شَرِيكِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ حُكْمُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي يَسْكُنُ يَوْمًا بِحُكْمِ الْمِلْكِ وَيَوْمًا بِحُكْمِ الرَّهْنِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ رَهَنَ يَوْمًا وَيَوْمًا لَا وَالشُّيُوعُ الطَّارِئُ يَمْنَعُ بَقَاءَ الرَّهْنِ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الْبَقَاءِ أَسْهَلُ مِنْ حُكْمِ الِابْتِدَاءِ فَأَشْبَهَ الْهِبَةَ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ وَمَا يَرْجِعُ إلَيْهِ، فَالِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ سَوَاءٌ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي بَابِ النِّكَاحِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ يَقْبَلُ حُكْمَهَا وَهُوَ الْمِلْكُ، وَاعْتِبَارُ الْقَبْضِ فِي الِابْتِدَاءِ لِنَفْيِ الْغَرَامَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَلَا حَاجَةَ إلَى اعْتِبَارِهِ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَلِهَذَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ فِي بَعْضِ الْهِبَةِ، وَلَا يَجُوزُ فَسْخُ الْعَقْدِ فِي بَعْضِ الرَّهْنِ،

جبکہ ہبہ کا حکم تو وہ ملکیت ہے اور مشاع ملکیت کو قبول کر لیتا ہے۔جبکہ یہاں رہن کا قبضہ استیفاء کو ثابت کرتا ہے۔اور اس کو مشاع قبول کرنے والا نہیں ہے خواہ وہ تقسیم کا احتمال رکھنے والا نہ ہو۔

اور اپنے شریک کے ہاتھ سے بھی مشاع کا رہن جائز نہیں ہے کیونکہ دلیل اول کے مطابق مشاع اس کو قبول نہ کرے گا۔اور دوسری دلیل کے مطابق وہ ایک مالک کے حکم کی وجہ سے محبوس رہے گی اور دوسرے دن رہن کے حکم سے محبوس ہوگی تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ اس نے ایک دن رہن رکھی ہے اور ایک دن رہن نہیں رکھی۔اور مبسوط کے مطابق جو طاری ہونے والے شیوع ہیں وہ بقائے رہن کو روکنے والے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ نہیں روکتے کیونکہ باقی رکھنے کا حکم یہ ابتداء کے حکم سے آسان ہے۔پس یہ ہبہ کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا مشاع اس لئے منع ہے کہ اس کا محل نہیں ہے اور جو چیز اس محل کی جانب لے جانے والی ہے وہ بھی نہیں ہے۔ پس ابتداء وبقاء یہ دونوں برابر ہو چکی ہیں۔ جس طرح نکاح کے باب میں حرمت کا مسئلہ ہے۔ جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مشاع اسکے حکم کو قبول کرنے والا ہے۔ اور وہ ملکیت ہے۔ اور ابتداء میں قبضے کو اعتبار کرنا یہ تاوان کو دور کرنے کی بات ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جو ہم نے بیان کردی ہے۔ جبکہ بقاء کی حالت میں قبضہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ بعض ہبہ میں رجوع کرنا درست ہے جبکہ بعض رہن میں عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں ہے۔

## درختوں کے سوا پھلوں کی رہن کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا رَهْنُ ثَمَرَةٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخِيلِ، وَلَا زَرْعِ الْأَرْضِ دُونَ الْأَرْضِ، وَلَا رَهْنُ النَّخِيلِ فِي الْأَرْضِ دُونَهَا) ؛ لِأَنَّ الْمَرْهُونَ مُتَّصِلٌ بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ خِلْقَةً فَكَانَ فِي مَعْنَى الشَّائِعِ (وَكَذَا إذَا رَهَنَ الْأَرْضَ دُونَ النَّخِيلِ أَوْ دُونَ الزَّرْعِ أَوْ النَّخِيلَ دُونَ الثَّمَرِ) ؛ لِأَنَّ الِاتِّصَالَ يَقُومُ بِالطَّرَفَيْنِ، فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ الْمَرْهُونَ إذَا كَانَ مُتَّصِلًا بِمَا لَيْسَ بِمَرْهُونٍ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ قَبْضُ الْمَرْهُونِ وَحْدَهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ رَهْنَ الْأَرْضِ بِدُونِ الشَّجَرِ جَائِزٌ ؛ لِأَنَّ الشَّجَرَ اسْمٌ لِلنَّابِتِ فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءُ الْأَشْجَارِ بِمَوَاضِعِهَا، بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ الدَّارَ دُونَ الْبِنَاءِ ؛ لِأَنَّ الْبِنَاءَ اسْمٌ لِلْمَبْنَى فَيَصِيرُ رَاهِنًا جَمِيعَ الْأَرْضِ وَهِيَ مَشْغُولَةٌ بِمِلْكِ الرَّاهِنِ (وَلَوْ رَهَنَ النَّخِيلَ بِمَوَاضِعِهَا جَازَ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ مُجَاوَرَةٌ وَهِيَ لَا تَمْنَعُ الصِّحَّةَ.

فرمایا کہ درختوں پر پھلوں کو درختوں کے سوا رہن رکھنا جائز نہیں ہے اور زراعت کو زمین کے سوا رہن رکھنا بھی جائز نہیں ہے اور زمین کے بغیر اسکے درختوں کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرہون اس چیز سے ملی ہوئی ہوتی ہے۔ جو تخلیق کے اعتبار سے مرہون نہ ہو۔ پس یہ شائع کے حکم میں ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے درختوں کے سوا زمین کو رہن رکھ دیا ہے یا زراعت کو زمین کے سوا رہن رکھ دیا ہے یا پھر اس نے پھلوں کو چھوڑ کر رہن رکھا ہے کیونکہ وہ ملے ہوئے ہیں۔ تو اس بارے میں فقہی قانون یہ ہے کہ جب مرہون ایسی چیز سے ملا ہوا ہے جو مرہون نہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اکیلی مرہون پر قبضہ کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ درختوں کے سوا بھی زمین کا رہن جائز ہے کیونکہ درخت اگنے والی چیز کا نام ہے۔ پس درخت کا اس کے مقام کے سمیت استثناء ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے عمارت کے سوا مکان کو رہن رکھا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ عمارت بناء کا نام ہے۔ اور یہ ساری زمین کو رہن رکھنے والا ہوگا۔ کیونکہ وہ راہن کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہونے والا ہے۔ اور جب درختوں کو ان کی جگہ سمیت رہن رکھا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ پاس ہونے والا ہے اور پاس ہونا یہ رہن کی درستگی کو رد کرنے والا نہیں ہے۔

## کھجوروں کا درخت کی رہن میں شامل ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِيهِ ثَمَرٌ يَدْخُلُ فِي الرَّهْنِ) ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِاتِّصَالِهِ بِهِ فَيَدْخُلُ تَبَعًا تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النَّخِيلِ بِدُونِ الثَّمَرِ جَائِزٌ، وَلَا ضَرُورَةَ إلَى إدْخَالِهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ. وَبِخِلَافِ الْمَتَاعِ فِي الدَّارِ حَيْثُ لَا يَدْخُلُ فِي رَهْنِ الدَّارِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَابِعٍ بِوَجْهٍ مَا، وَكَذَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالرَّطْبَةُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَلَا يَدْخُلُ فِي الْبَيْعِ لِمَا ذَكَرْنَا فِي الثَّمَرَةِ (وَيَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ فِي رَهْنِ الْأَرْضِ وَالدَّارِ وَالْقَرْيَةِ) لِمَا ذَكَرْنَا،

اور جب درخت میں کھجوریں ہیں تو وہ بھی رہن میں شامل ہوں گی۔ کیونکہ وہ تابع ہیں۔ اور درخت ان سے ملا ہوا ہے۔ پس صحت عقد کے بطور اتباع کھجوریں اس میں شامل ہوں گی۔ جبکہ بیع میں نہیں کیونکہ بیع کھجوروں کے سوا بھی درختوں کی جائز ہے۔ اور بیع میں صراحت کے بغیر داخل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ جبکہ گھر کے سامان میں ایسا نہیں ہے۔ پس صراحت کے مکان کا سامان بھی بیع میں شامل نہ ہوگا کیونکہ سامان تابع نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح زمین کو رہن رکھنے میں اس کی کھیتی اور بر سیم شامل ہو جائے گی۔ لیکن بیع میں شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور زمین، مکان اور دیہات کو رہن رکھنے میں عمارت اور درخت شامل ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب سامان سمیت گھر کو رہن رکھ دیا ہے تو جائز ہے۔

## مرہونہ چیز میں حقدار نکل آنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ الدَّارَ بِمَا فِيهَا جَازَ وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ، إنْ كَانَ الْبَاقِي يَجُوزُ ابْتِدَاءُ الرَّهْنِ عَلَيْهِ وَحْدَهُ بَقِيَ رَهْنًا بِحِصَّتِهِ وَإِلَّا بَطَلَ كُلُّهُ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ جُعِلَ كَأَنَّهُ مَا وَرَدَ إلَّا عَلَى الْبَاقِي، وَيَمْنَعُ التَّسْلِيمَ كَوْنُ الرَّاهِنِ أَوْ مَتَاعِهِ فِي الدَّارِ الْمَرْهُونَةِ، وَكَذَا مَتَاعُهُ فِي الْوِعَاءِ الْمَرْهُونِ، وَيَمْنَعُ تَسْلِيمَ الدَّابَّةِ الْمَرْهُونَةِ الْحِمْلُ عَلَيْهَا فَلَا يَتِمُّ حَتَّى يُلْقِيَ الْحِمْلَ ؛ لِأَنَّهُ شَاغِلٌ لَهَا، بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ الْحِمْلَ دُونَهَا حَيْثُ يَكُونُ رَهْنًا تَامًّا إذَا دَفَعَهَا إلَيْهِ ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ مَشْغُولَةٌ بِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا رَهَنَ مَتَاعًا فِي دَارٍ أَوْ فِي وِعَاءٍ دُونَ الدَّارِ وَالْوِعَاءِ، بِخِلَافِ مَا إذَا رَهَنَ سَرْجًا عَلَى دَابَّةٍ أَوْ لِجَامًا فِي رَأْسِهَا وَدَفَعَ الدَّابَّةَ مَعَ السَّرْجِ وَاللِّجَامِ حَيْثُ لَا يَكُونُ رَهْنًا حَتَّى يَنْزِعَهُ مِنْهَا ثُمَّ يُسَلِّمَهُ إلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِ الدَّابَّةِ بِمَنْزِلَةِ الثَّمَرَةِ لِلنَّخِيلِ حَتَّى قَالُوا يَدْخُلُ فِيهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ.

اور جب مرہونہ چیز میں کوئی حقدار نکل آیا ہے تو اب اگر بقیہ اس طرح کا ہے کہ اس پر اکیلے ہی رہن کی ابتداء جائز

ہوتو اس کے حصے کے مطابق رہن باقی رہ جائے گی ورنہ ساری رہن باطل ہوجائے گی۔ کیونکہ اب رہن کا اس طرح سمجھا جائے گا کہ جس طرح وہ بقیہ حصے پر ہوئی ہے۔

اور جب مرہونہ گھر میں راہن یا اس کے سامان کا ہونا سپرد کرنے سے مانع ہوجائے اور اسی طرح جب مرہون برتن میں کسی کے سامان کو سپرد کرنا مانع ہو، اور سواری پر بوجھ لادنا بھی سپرد کرنے کے مانع ہو لہٰذا جب تک وہ بوجھ کو اتارے گا نہیں اس وقت تک سپرد کرنا مکمل نہ ہوگا۔ کیونکہ بوجھ جانور کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب صرف سامان کو رہن رکھ دیا جائے اور جانور کو رہن نہ رکھا جائے۔ پس رہن مکمل ہوجائے گی۔ اور جب جانور مرتہن کو راہن کو دے دیتا ہے کیونکہ جانور بوجھ کے ساتھ مصروف رہے گا۔ اور یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جس طرح گھر میں سامان کو رہن رکھا ہے یا برتن میں سامان کو رہن رکھ دیا ہے۔ اور گھر اور برتن کو رہن نہیں رکھا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سواری پر موجود سامان کو رہن رکھا ہے یا اس کے سر پر موجود لگام کو رہن رکھا ہے۔ اور زین اور لگام کو سواری کے ساتھ دے دیا ہے تو وہ رہن نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ راہن زین کو سواری سے الگ کردے اور اس کو مرتہن کے حوالے کردے۔ کیونکہ یہ جانور کے تابع ہے۔ جس طرح پھل درخت کے تابع ہے۔ لہٰذا اس بارے میں مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ تابع صراحت کے بغیر متبوع میں شامل ہوجائے گا۔

## امانات کے بدلے میں رہن کے صحیح نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ بِالْأَمَانَاتِ) كَالْوَدَائِعِ وَالْعَوَارِيّ وَالْمُضَارَبَاتِ (وَمَالِ الشَّرِكَةِ) ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي بَابِ الرَّهْنِ قَبْضٌ مَضْمُونٌ فَلَا بُدَّ مِنْ ضَمَانٍ ثَابِتٍ لِيَقَعَ الْقَبْضُ مَضْمُونًا وَيَتَحَقَّقَ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُ (وَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِغَيْرِهَا كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ، فَإِنَّهُ إذَا هَلَكَ الْعَيْنُ لَمْ يَضْمَنْ الْبَائِعُ شَيْئًا لَكِنَّهُ يَسْقُطُ الثَّمَنُ وَهُوَ حَقُّ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ فَأَمَّا الْأَعْيَانُ الْمَضْمُونَةُ بِعَيْنِهَا وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيمَةِ عِنْدَ هَلَاكِهِ مِثْلَ الْمَغْصُوبِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالْمَهْرِ وَبَدَلِ الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يَصِحُّ الرَّهْنُ بِهَا ؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ مُتَقَرِّرٌ، فَإِنَّهُ إنْ كَانَ قَائِمًا وَجَبَ تَسْلِيمُهُ، وَإِنْ كَانَ هَالِكًا تَجِبُ قِيمَتُهُ فَكَانَ رَهْنًا بِمَا هُوَ مَضْمُونٌ فَيَصِحُّ .

فرمایا کہ امانتوں، ودیعتوں، عاریات، مضاربات اور شرکت والے مال کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کے احکام میں جو قبضہ ہوتا ہے وہ قابل ضمان ہوا کرتا ہے پس ضمان کو ثابت کرنا واجب ہے۔ تاکہ مضمون قبضہ واقع ہوجائے۔ اور اس سے قرض کو وصول کیا جاسکے۔ اور اسی طرح ان اعیان میں بھی رہن درست نہ ہوگی جس غیر کے لئے مضمون ہوں گی۔ جس طرح وہ مبیع ہے جو بیچنے والے کے قبضہ میں ہو۔ پس ضمان واجب نہ ہوگا پس جب مبیع ہلاک ہوجائے تو اس پر بیچنے والا کسی

چیز کا ضامن نہ بنے گا ہاں البتہ جب ثمن ساقط ہو جائے کیونکہ وہ بیچنے والا کا حق ہے لہذا رہن درست نہ ہوگی۔

اور جہاں تک ان اعیان کا تعلق ہے جو خود بہ خود قابل ضمان ہیں اور وہ یہ ہیں کہ وہ اپنی ہلاکت کے وقت مثل یا قیمت کے بدلے میں مضمون ہو جس طرح مغصوبہ، بدل خلع، مہر اور دم عمد کا بدل صلح ان تمام اشیاء کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے۔ کیونکہ ان میں ضمان ثابت ہے۔ پس جب ان میں سے کوئی چیز پائی جائے تو اس کو حوالے کرنا واجب ہے۔ اور جب ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت لازم ہوگی پس ایسی چیز کے بدلے میں رہن درست ہے جو ضمان والی ہے۔ اس لئے رہن درست ہو گی۔

## رہن بہ درک کے بطلان اور کفالہ بہ درک کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالدَّرَكِ بَاطِلٌ وَالْكَفَالَةُ بِالدَّرَكِ جَائِزَةٌ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الرَّهْنَ لِلِاسْتِيفَاءِ وَلَا اسْتِيفَاءَ قَبْلَ الْوُجُوبِ، وَإِضَافَةُ التَّمْلِيكِ إِلَى زَمَانٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لَا تَجُوزُ أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِالْتِزَامِ الْمُطَالَبَةِ، وَالْتِزَامُ الْأَفْعَالِ يَصِحُّ مُضَافًا إِلَى الْمَآلِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِهَذَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ، فَلَوْ قَبَضَهُ قَبْلَ الْوُجُوبِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ يَهْلِكُ أَمَانَةً؛ لِأَنَّهُ لَا عَقْدَ حَيْثُ وَقَعَ بَاطِلًا، بِخِلَافِ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ رَهَنْتُك هَذَا لِتُقْرِضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ وَهَلَكَ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ حَيْثُ يَهْلِكُ بِمَا سَمَّى مِنْ الْمَالِ بِمُقَابَلَتِهِ؛ لِأَنَّ الْمَوْعُودَ جُعِلَ كَالْمَوْجُودِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَلِأَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الرَّهْنِ الَّذِي يَصِحُّ عَلَى اعْتِبَارِ وُجُودِهِ فَيُعْطَى لَهُ حُكْمُهُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ فَيَضْمَنُهُ.

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں کہا ہے کہ رہن بہ درک صحیح نہیں ہے جبکہ کفالہ بہ درک جائز ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ رہن وصولی کو پانے کے لئے ہوا کرتی ہے اور وجوب سے قبل وصولی ممکن نہیں ہے اور زمانے کی جانب تملیک کی اضافت جائز نہیں ہے جبکہ کفالہ مطالبہ کو لازم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے ایسا کاموں کو لازم کرنا درست ہے۔ جس طرح نماز روزہ میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب اسی چیز میں بھی کفالت درست ہے جو مکفول لہ کی فلاں پر ثابت ہے جبکہ اس کے بدلے میں رہن درست نہیں ہے اور جب خریدار نے وجوب سے قبل ہی رہن پر قبضہ کر لیا ہے اور وہ رہن خریدار کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے تو وہ بطور امانت ہلاک ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ رہن نہیں ہے کیونکہ اس کا وقوع باطل ہے۔

اس یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جو رہن موعود قرض کے بدلے میں ہو اور وہ یہ ہے کہ راہن نے اس طرح کہا کہ میں نے تیرے پاس یہ چیز رہن رکھی ہے کہ تو مجھ کو ایک ہزار دراہم بطور قرض دیدے۔ اور مرتہن کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہو چکی ہے تو وہ اس مال کے بدلے میں ہلاک ہو گئی ہے۔ اور جس مرہون کو مقابلے میں معین کیا گیا ہے کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے موعود کو موجود کی طرح سمجھ لیا ہے کیونکہ ایسی مرہون جہت رہن سے قبضے میں آئی ہے جو اپنے وجود کے اعتبار سے درست ہے۔ پس اس کو رہن

کا حکم دے دیا جائے گا۔ جس طرح ایسا سامان کہ جس کو بھاؤ کرنے کے لئے قبضہ میں لیا جائے، پس مرتہن اس کا ضامن ہوگا۔

## بیع سلم کے راس المال کے بدلے میں رہن کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ الرَّهْنُ بِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَبِثَمَنِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ حُكْمَهُ الِاسْتِيفَاءُ، وَهَذَا اسْتِبْدَالٌ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ، وَبَابُ الِاسْتِبْدَالِ فِيهَا مَسْدُودٌ وَلَنَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ ثَابِتَةٌ فِي الْمَالِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْ حَيْثُ الْمَالُ وَهُوَ الْمَضْمُونُ عَلَى مَا مَرَّ قَالَ (وَالرَّهْنُ بِالْمَبِيعِ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِنَفْسِهِ (فَإِنْ هَلَكَ ذَهَبَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) ؛ لِأَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْبَاطِلِ فَبَقِيَ قَبْضًا بِإِذْنِهِ (وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِثَمَنِ الصَّرْفِ وَرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ تَمَّ الصَّرْفُ وَالسَّلَمُ وَصَارَ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا لِدَيْنِهِ حُكْمًا) لِتَحَقُّقِ الْقَبْضِ حُكْمًا (وَإِنْ افْتَرَقَا قَبْلَ هَلَاكِ الرَّهْنِ بَطَلَا) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا

فرمایا کہ بیع سلم کے راس المال اور بیع صرف کی قیمت اور مسلم فیہ کے بدلے میں رہن رکھنا درست ہے جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ رہن کا حکم استیفاء ہے اور یہاں عدم مجانست کی وجہ سے اس کو بدل دینا ہے۔ اور ان احکام میں بدلنے کا حکم بند کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے مجانست مالیت میں ثابت ہے۔ پس مال ہونے کے اعتبار سے مال کا استیفاء ثابت ہو جائے گا۔ اور مالیت قابل ضمان ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اس کا بیان ابھی گزرا ہے۔

فرمایا کہ مبیع کے بدلے میں رہن رکھنا باطل ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ خود ذات کے اعتبار سے قابل ضمان نہیں ہے۔ اور جب مرہونہ ہلاک ہو جائے تو وہ بغیر کسی بدلے ہلاک ہونے والی بنے گی۔ پس باطل کا کوئی اعتبار نہ ہوگا پس مرہون بیچنے والے کی اجازت کے سبب مقبوض ہو جائے گا۔

اور جب مجلس عقد میں بیع صرف کی قیمت اور بیع سلم کے راس المال کے بدلے کی رہن ہلاک ہو چکی ہے تو بیع صرف وسلم مکمل ہو جائے گی۔ اور مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ حکمی طور پر قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور جب رہن کی ہلاکت سے قبل ہی دونوں الگ ہو گئے ہیں۔ تو دونوں عقد ختم ہو جائیں گے۔ کیونکہ بطور حقیقت وحکم دونوں طرح کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔

## مسلم فیہ کے بدلے والی رہن کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَإِنْ هَلَكَ الرَّهْنُ بِالْمُسْلَمِ فِيهِ بَطَلَ السَّلَمُ بِهَلَاكِهِ) وَمَعْنَاهُ : أَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْمُسْلَمِ فِيهِ فَلَمْ يَبْقَ السَّلَمُ (وَلَوْ تَفَاسَخَا السَّلَمَ وَبِالْمُسْلَمِ فِيهِ رَهْنٌ يَكُونُ ذَلِكَ رَهْنًا بِرَأْسِ الْمَالِ حَتَّى يَحْبِسَهُ) ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُهُ فَصَارَ كَالْمَغْصُوبِ إذَا هَلَكَ وَبِهِ رَهْنٌ يَكُونُ رَهْنًا بِقِيمَتِهِ (وَلَوْ هَلَكَ الرَّهْنُ بَعْدَ التَّفَاسُخِ يَهْلِكُ بِالطَّعَامِ الْمُسْلَمِ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ رَهَنَهُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ مَحْبُوسًا

بِغَيْرِهٖ كَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَسَلَّمَ الْمَبِيعَ وَاَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا ثُمَّ تَقَايَلَا الْبَيْعَ لَهٗ اَنْ يَحْبِسَهٗ لِاَخْذِ الْمَبِيعِ ؛ لِاَنَّ الثَّمَنَ بَدَلُهٗ، وَلَوْ هَلَكَ الْمَرْهُوْنُ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ لِمَا بَيَّنَّا ؛ وَكَذَا لَوِ اشْتَرٰى عَبْدًا شِرَاءً فَاسِدًا وَاَدّٰى ثَمَنَهٗ لَهٗ اَنْ يَحْبِسَهٗ لِيَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ، ثُمَّ لَوْ هَلَكَ الْمُشْتَرٰى فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ يَهْلِكُ بِقِيمَتِهٖ فَكَذَا هٰذَا

اور جب مسلم فیہ کے بدلے والی رہن ہلاک ہو جائے تو اس کی ہلاکت کی وجہ سے بیع سلم بھی باطل ہو جائے گی۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ رب سلم مسلم فیہ کو وصول کرنے والا بن جائے گا پس سلم کا عقد باقی نہ رہے گا۔

اور جب دونوں عقد کرنے والوں نے بیع سلم کو ختم کر دیا ہے اور مسلم فیہ کے بدلے میں جو رہن تھی تو وہ رأس المال کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔ یہاں تک کہ جب رب سلم مرہون کو محبوس کر لے۔ کیونکہ رأس المال یہ مسلم فیہ کا بدلہ ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس مغصوبہ چیز ہلاک ہو جائے اور اس کے بدلے میں رہن ہے تو وہ اس کی قیمت کے بدلے میں رہن بن جائے گی۔

اور جب سلم کے عقد کے ختم کرنے کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوئی ہے تو اس کے بدلے میں غلہ ہلاک ہوا ہے جو مسلم فیہ ہے کیونکہ مرہونہ کا بدلہ یہی ہے۔ خواہ کے سوا بدل کو محبوس کیا ہوا ہے۔ جس طرح وہ بندہ کہ جس نے غلام کو بیچ دیا ہے اور مبیع کو حوالے کر کے قیمت کے بدلے میں رہن لے لی ہے۔ اور اس کے بعد دونوں عقد کرنے والوں نے اقالہ کر لیا ہے تو بیچنے والا کو یہ حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ وہ مبیع لینے کے لئے مرہونہ چیز کو روک دے۔ کیونکہ قیمت اس کا بدلہ ہے اور جب مرہونہ چیز ہلاک ہو چکی ہے اور وہ قیمت کے بدلے میں ہلاک ہوئی ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب بیع فاسد کے طور پر کسی نے غلام کو خریدا ہے اور اس کی قیمت کو ادا کر دیا ہے اور خریدار کو یہ حق ہوگا کہ وہ قیمت وصول کرنے کے مقصد کے لئے مبیع کو روک دے۔ اور اس کے بعد وہ خریدی ہوئی چیز خریدار کے ہاں سے ہلاک ہوگئی ہے تو وہ اپنی قیمت کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔

## آزاد، مدبر اور مکاتب کو رہن رکھنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ رَهْنُ الْحُرِّ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ وَاُمِّ الْوَلَدِ) ؛ لِاَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثُبُوْتُ يَدِ الْاِسْتِيفَاءِ، وَلَا يَتَحَقَّقُ الْاِسْتِيفَاءُ مِنْ هٰؤُلَاءِ لِعَدَمِ الْمَالِيَّةِ فِي الْحُرِّ وَقِيَامِ الْمَانِعِ فِي الْبَاقِيْنَ، (وَلَا يَجُوْزُ الرَّهْنُ بِالْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ، وَكَذَا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ وَمَا دُوْنَهَا) لِتَعَذُّرِ الْاِسْتِيفَاءِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتِ الْجِنَايَةُ خَطَأً لِاَنَّ اسْتِيفَاءَ الْاَرْشِ مِنَ الرَّهْنِ مُمْكِنٌ .

فرمایا کہ آزاد، مدبر، مکاتب اور ام ولد کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کا حکم قبضہ استیفاء ہے جو آزاد کے حق میں عدم مالیت کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔ اسی طرح قیام مانع کے سبب باقیوں کے حق میں استیفاء قبضہ ثابت نہ ہوگا۔

اور کفالہ بہ نفس کے بدلے میں بھی رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور اسی طرح نفس اور سوائے نفس میں بھی رہن جائز نہیں ہے۔ جبکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب بطور غلطی جنایت ہوئی ہے۔ کیونکہ رہن کے سبب ارش کی وصولی ممکن ہے۔

## شفعہ کے بدلے میں رہن کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ الرَّهْنُ بِالشُّفْعَةِ) ؛ لِاَنَّ الْمَبِيعَ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى الْمُشْتَرِي (وَلَا بِالْعَبْدِ الْجَانِي وَالْعَبْدِ الْمَاذُوْنِ وَالْمَدْيُوْنِ) ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ عَلَى الْمَوْلٰى، فَاِنَّهُ لَوْ هَلَكَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ (وَلَا بِاُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالْمُغَنِّيَةِ، حَتّٰى لَوْ ضَاعَ لَمْ يَكُنْ مَضْمُوْنًا) ؛ لِاَنَّهُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مَضْمُوْنٌ

اور شفعہ کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں مبیع خریدار پر قابل ضمان نہیں ہے۔ جبکہ جنایت والے غلام، ماذون غلام اور مدیون کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حق کے لئے قابل ضمان نہیں ہیں۔ کیونکہ جب یہ ہلاک ہو جائیں تو آقا پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح رونے والی اور گانے والی عورت کے بدلے میں رہن رکھنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب مرہون ضائع ہو جائے تو وہ قابل ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی بھی مرہون چیز اس کے بدلے میں نہیں ہے۔

## مسلمان کے لئے شراب کو رہن رکھنے پر عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ لِلْمُسْلِمِ اَنْ يَرْهَنَ خَمْرًا اَوْ يَرْتَهِنَهُ مِنْ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ) لِتَعَذُّرِ الْاِيفَاءِ وَالْاِسْتِيفَاءِ فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ، ثُمَّ الرَّاهِنُ اِذَا كَانَ ذِمِّيًّا فَالْخَمْرُ مَضْمُوْنٌ عَلَيْهِ لِلذِّمِّيِّ كَمَا اِذَا غَصَبَهُ، وَاِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ ذِمِّيًّا لَمْ يَضْمَنْهَا لِلْمُسْلِمِ كَمَا لَا يَضْمَنُهَا بِالْغَصْبِ مِنْهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا جَرٰى ذٰلِكَ فِيمَا بَيْنَهُمْ ؛ لِاَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ، اَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ عِنْدَهُمْ فَلَا يَجُوْزُ رَهْنُهَا وَارْتِهَانُهَا فِيمَا بَيْنَهُمْ، كَمَا لَا يَجُوْزُ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بِحَالٍ،

اور کسی مسلمان کے لئے شراب کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے اور کسی مسلمان یا ذمی سے شراب کو رہن میں لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب کا لین دین ممکن نہیں ہے۔ اور اگر راہن ذمی ہے تو ذمی کے لئے مسلمان پر شراب قابل ضمان ہو جائے گی۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلمان نے ذمی سے شراب کو غصب کر لیا ہو۔ اور جب مرتہن ذمی ہے تو وہ مسلمان کے لئے شراب کا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح اس مسئلہ میں ضامن نہ ہوگا کہ جب اس نے مسلمان کی شراب کو غصب کر لیا ہے۔

جبکہ مردار اہل ذمہ کے حق میں بھی مال نہیں ہے کیونکہ ان کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے جس طرح مسلمانوں کے درمیان مردار کا لین دین جائز نہیں ہے۔

## غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام کو رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوِ اشْتَرٰی عَبْدًا وَرَهَنَ بِثَمَنِهٖ عَبْدًا اَوْ خَلًّا اَوْ شَاةً مَذْبُوْحَةً ثُمَّ ظَهَرَ الْعَبْدُ حُرًّا اَوِ الْخَلُّ خَمْرًا اَوِ الشَّاةُ مَيْتَةً فَالرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ) ؛ لِاَنَّهٗ رَهَنَهٗ بِدَيْنٍ وَاجِبٍ ظَاهِرًا (وَكَذَا اِذَا قَتَلَ عَبْدًا وَرَهَنَ بِقِيْمَتِهٖ رَهْنًا ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّهٗ حُرٌّ) وَهٰذَا كُلُّهٗ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ (وَكَذَا اِذَا صَالَحَ عَلٰى اِنْكَارٍ وَرَهَنَ بِمَا صَالَحَ عَلَيْهِ رَهْنًا ثُمَّ تَصَادَقَا اَنْ لَا دَيْنَ فَالرَّهْنُ مَضْمُوْنٌ) وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ خِلَافُهٗ، وَكَذَا قِيَاسُهٗ فِيْمَا تَقَدَّمَ مِنْ جِنْسِهٖ ۔

اور جب کسی شخص نے غلام کی قیمت کے بدلے میں غلام، یا سرکہ یا بکری یا ذبح کردہ بکری کو رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ غلام آزاد نکل آیا ہے اور سرکہ خمر بن گیا ہے اور بکری مردار نکل آئی تو وہ رہن ضمان والی ہوگی۔ کیونکہ خریدار نے رہن کو ایسے قرض کے بدلے رکھا ہے جو ظاہری طور پر واجب ہے۔ اور اسی طرح جب کسی غلام کو قتل کر کے اس کی قیمت کے بدلے میں رہن رکھی ہے اور اسکے بعد وہ غلام آزاد نکلا ہے اور یہ سارا مسئلہ ظاہر الروایت کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح جب انکار کے بدلے میں مصالحت کی اور جس چیز پر مصالحت ہوئی ہے اس کے بدلے میں رہن رکھ دی ہے اور اس کے بعد دونوں قرض کے نہ ہونے پر متفق ہو جائیں تب بھی رہن قابل ضمان ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے خلاف روایت کیا گیا ہے اور اسی جنس کے مطابق پہلے مسائل میں ان کے موقف کو قیاس کیا جائے گا۔

## قرض کے بدلے چھوٹے بچے کے غلام کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ لِلْاَبِ اَنْ يَرْهَنَ بِدَيْنٍ عَلَيْهِ عَبْدًا لِابْنِهِ الصَّغِيْرِ) ؛ لِاَنَّهٗ يَمْلِكُ الْاِيْدَاعَ، وَهٰذَا اَنْظَرُ فِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ قِيَامَ الْمُرْتَهِنِ بِحِفْظِهٖ اَبْلَغُ خِيْفَةَ الْغَرَامَةِ (وَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ مَضْمُوْنًا، الْوَدِيْعَةُ تَهْلِكُ اَمَانَةً وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْاَبِ) فِيْ هٰذَا الْبَابِ لِمَا بَيَّنَّا وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ وَزُفَرَ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنْهُمَا، وَهُوَ الْقِيَاسُ اعْتِبَارًا بِحَقِيْقَةِ الْاِيْفَاءِ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ وَهُوَ الِاسْتِحْسَانُ اَنَّ فِيْ حَقِيْقَةِ الْاِيْفَاءِ اِزَالَةَ مِلْكِ الصَّغِيْرِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ يُقَابِلُهٗ فِي الْحَالِ، وَفِيْ هٰذَا نَصْبُ حَافِظٍ لِمَالِهٖ نَاجِزًا مَعَ بَقَاءِ مِلْكِهٖ فَوَضَحَ الْفَرْقُ،

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کے غلام کو قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ باپ ودیعت رکھنے کا مالک ہے۔ جبکہ رہن رکھنا یہ بچے کے حق میں ایداع سے زیادہ مشکل ہے۔ کیونکہ جرمانے کی وجہ سے مرتہن مرہونہ کی حفاظت اچھے طریقے سے کرتا ہے۔ اور جب وہ ہلاک ہوا تو وہ مضمون بن کر ہلاک ہونے والا ہے۔ اور ودیعت امانت بن کر ہلاک ہوتی ہے اور ان احکام میں وصی باپ کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کیا ہے کہ باپ اور وصی کی جانب سے رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایفاء کی حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس کا تقاضہ بھی اسی طرح ہے۔

اور ظاہر الروایت کے مطابق فرق یہ ہے کہ حقیقت میں دینے کے بدلے میں بغیر صغیر کی ملکیت کے ازالہ ہے اور اس حالت میں اس کی ملکیت کے مقابل میں ہے۔ اور رہن رکھنے میں اس کی ملکیت کی بقا کے ساتھ ساتھ اس کو فوری پر نگرانی کی ضرورت بھی ہے۔ پس ودیعت اور رہن میں فرق ہو جائے گا۔

## ہلاکت مرہونہ کے سبب دین کے وصول ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا جَازَ الرَّهْنُ يَصِيرُ الْمُرْتَهِنُ مُسْتَوْفِيًا دَيْنَهُ لَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ وَيَصِيرُ الْأَبُ) أَوْ الْوَصِيُّ (مُوفِيًا لَهُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِمَالِهِ، وَكَذَا لَوْ سَلَّطَا الْمُرْتَهِنَ عَلَى بَيْعِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالْبَيْعِ وَهُمَا يَمْلِكَانِهِ قَالُوا : أَصْلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْبَيْعُ، فَإِنَّ الْأَبَ أَوْ الْوَصِيَّ إِذَا بَاعَ مَالَ الصَّبِيِّ مِنْ غَرِيمِ نَفْسِهِ جَازَ وَتَقَعُ الْمُقَاصَّةُ وَيَضْمَنُهُ لِلصَّبِيِّ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ، وَكَذَا وَكِيلُ الْبَائِعِ بِالْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ نَظَرًا إِلَى عَاقِبَتِهِ مِنْ حَيْثُ وُجُوبُ الضَّمَانِ (وَإِذَا رَهَنَ الْأَبُ مَتَاعَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ مِنْ ابْنٍ لَهُ صَغِيرٍ أَوْ عَبْدٍ لَهُ تَاجِرٍ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْأَبَ لِوُفُورِ شَفَقَتِهِ أُنْزِلَ مَنْزِلَةَ شَخْصَيْنِ وَأُقِيمَتْ عِبَارَتُهُ مَقَامَ عِبَارَتَيْنِ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَمَا فِي بَيْعِهِ مَالَ الصَّغِيرِ مِنْ نَفْسِهِ فَتَوَلَّى طَرَفَيْ الْعَقْدِ،

اور جب رہن جائز ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مرتہن اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اور باپ یا وصی اس کو ادا کرنے والے ہوں گے۔ اور وہ بچے کے لئے اس مال میں ضامن بن جائیں گے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک شخص نے اس بچے کی جانب سے اس کا قرض ادا کر دیا ہے۔ اور اسی طرح جب باپ یا وصی نے مرتہن کو مرہونہ چیز کی بیع کرنے پر مسلط کر دیا ہے کیونکہ اس میں بیع کی وکالت ہے اور یہی دونوں اس کے مالک ہیں۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی اصل بیع ہے۔ پس جب باپ اور وصی اس بچے کا مال اپنے قرض خواہ کو دے دیں تو یہ جائز ہے۔ اور مقاصہ واقع ہو جائے گا۔

جبکہ طرفین کے نزدیک یہاں باپ اور وکیل یہ دونوں اس بچے کے مال کے ضامن بن جائیں گے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک مقاصہ نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب بیع کے بارے میں کوئی شخص وکیل ہے اور رہن بھی بیع ایک مثال ہے۔ کیونکہ وجوب ضمان کے بارے میں اس کی انتہاء کی جانب دیکھا جاتا ہے۔

اور جب باپ نے اپنے پاس رہن رکھ لی ہے یا اپنے چھوٹے بچے کے ہاں رہن کو رکھا ہے یا اس نے کسی ایسے تاجر غلام کے پاس رہن رکھی ہے جس پر قرض نہ ہو۔ تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ مہربانی کے کمال کے سبب باپ کو دو آدمیوں کے حکم میں سمجھا جاتا ہے۔

اور اس حکم میں باپ کی عبارت دو بندوں کی عبارتوں کے یعنی رعایتوں کے قائم مقام ہوگی۔ جس طرح چھوٹے بچے کے مال کو بیچنے میں ہوتی ہے۔ پس باپ عقد کی دونوں اجانب کا وارث ہوگا۔

## وصی کا صغیر کے مال کو اپنے پاس رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ ارْتَهَنَهُ الْوَصِيُّ مِنْ نَفْسِهِ اَوْ مِنْ هٰذَيْنِ اَوْ رَهَنَا عَيْنًا لَهُ مِنَ الْيَتِيمِ بِحَقٍّ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ) لِاَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ، وَالْوَاحِدُ لَا يَتَوَلّٰى طَرَفَيِ الْعَقْدِ فِي الرَّهْنِ كَمَا لَا يَتَوَلَّاهُمَا فِي الْبَيْعِ، وَهُوَ قَاصِرُ الشَّفَقَةِ فَلَا يَعْدِلُ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي حَقِّهِ اِلْحَاقًا لَهُ بِالْاَبِ، وَالرَّهْنُ مِنْ ابْنِهِ الصَّغِيرِ وَعَبْدِهِ التَّاجِرِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِمَنْزِلَةِ الرَّهْنِ مِنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ ابْنِهِ الْكَبِيرِ وَاَبِيهِ وَعَبْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ اِذَا بَاعَ مِنْ هٰؤُلَاءِ ؛ لِاَنَّهُ مُتَّهَمٌ فِيهِ وَلَا تُهْمَةَ فِي الرَّهْنِ ؛ لِاَنَّ لَهُ حُكْمًا وَاحِدًا .

(وَاِنْ اسْتَدَانَ الْوَصِيُّ لِلْيَتِيمِ فِي كِسْوَتِهِ وَطَعَامِهِ فَرَهَنَ بِهِ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ جَازَ) ؛ لِاَنَّ الِاسْتِدَانَةَ جَائِزَةٌ لِلْحَاجَةِ وَالرَّهْنُ يَقَعُ اِيفَاءً لِلْحَقِّ فَيَجُوزُ (وَكَذٰلِكَ لَوْ اتَّجَرَ لِلْيَتِيمِ فَارْتَهَنَ اَوْ رَهَنَ) ؛ لِاَنَّ الْاَوْلٰى لَهُ التِّجَارَةُ تَثْمِيرًا لِمَالِ الْيَتِيمِ فَلَا يَجِدُ بُدًّا مِنَ الِارْتِهَانِ وَالرَّهْنِ ؛ لِاَنَّهُ اِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ

اور جب وصی نے چھوٹے بچے کے مال کو اپنے پاس بطور رہن رکھ لیا ہے یا اس نے یتیم کے کسی مال کے بدلے میں یتیم کے پاس وصی نے رہن رکھی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وصی صرف وکیل ہوتا ہے۔ اور ایک ہی شخص عقد رہن میں دونوں اجانب کو وارث ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیع میں دونوں اجانب کا مالک نہیں بن سکتا۔ جبکہ وصی کی مہربانی بھی ناقص ہوتی ہے۔ پس اس کے حق میں حقیقت سے منہ نہ پھیرا جائے گا۔ اور اپنے چھوٹے بچے اور اپنے اس تاجر غلام کے پاس رہن رکھنا ایسے ہی ہے جس طرح کسی شخص کا اپنے پاس رہن رکھنا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ سے خلاف ہے۔ کہ جب وہ اپنے باپ، بڑے لڑکے یا قرض والے غلام کے پاس رہن رکھتا ہے کیونکہ ان پر وصی کی کوئی ولایت نہیں ہے۔ جبکہ وکیل بہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ جب اس نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے۔ کیونکہ وہ بیع میں تہمت زدہ ہے۔ اور رہن میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ کیونکہ رہن ایک ہی حکم ہے۔

اور جب وصی نے کسی یتیم کے کپڑے اور اس کے کھانے کے لئے قرض لیا ہے اور اس کے بدلے میں یتیم کا سامان رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ ضرورت کی وجہ سے قرض لینا جائز ہے۔ اور رہن حق دینے کے لئے ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا جائز ہے۔ اور اسی طرح جب وصی نے یتیم کے لئے تجارت کی ہے اور اس نے رہن کا لین دین کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یتیم کے مال میں اضافہ کرنے کیلئے تجارت کرنا بہتر ہے۔ پس وہ رہن کے لین دین سے نجات نہ پائے گا۔ کیونکہ یہ لین دین ہے۔

## مال صغیر کے رہن ہونے پر باپ کے انتقال کا بیان

(وَاِذَا رَهَنَ الْاَبُ مَتَاعَ الصَّغِيْرِ فَاَدْرَكَ الِابْنُ وَمَاتَ الْاَبُ لَيْسَ لِلِابْنِ اَنْ يَرُدَّهُ حَتّٰى يَقْضِيَ الدَّيْنَ) لِوُقُوعِهِ لَازِمًا مِنْ جَانِبِهِ ؛ إِذْ تَصَرُّفُ الْاَبِ بِمَنْزِلَةِ تَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ (وَلَوْ كَانَ الْاَبُ رَهَنَهُ لِنَفْسِهِ فَقَضَاهُ الِابْنُ رَجَعَ بِهِ فِي مَالِ الْاَبِ) ؛ لِاَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِحَاجَتِهِ اِلٰى اِحْيَاءِ مِلْكِهِ فَاَشْبَهَ مُعِيرَ الرَّهْنِ (وَكَذَا اِذَا هَلَكَ قَبْلَ اَنْ يَفْتَكَّهُ) ؛ لِاَنَّ الْاَبَ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ فَلَهُ اَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ (وَلَوْ رَهَنَهُ بِدَيْنٍ عَلٰى نَفْسِهِ وَبِدَيْنٍ عَلَى الصَّغِيْرِ جَازَ) لِاشْتِمَالِهِ عَلٰى اَمْرَيْنِ جَائِزَيْنِ (فَاِنْ هَلَكَ ضَمِنَ الْاَبُ حِصَّتَهُ مِنْ ذٰلِكَ لِلْوَلَدِ) لِاِيفَائِهِ دَيْنَهُ مِنْ مَالِهِ بِهٰذَا الْمِقْدَارِ، وَكَذٰلِكَ الْوَصِيُّ، وَكَذٰلِكَ الْجَدُّ اَبُ الْاَبِ اِذَا لَمْ يَكُنِ الْاَبُ اَوْ وَصِيُّ الْاَبِ (وَلَوْ رَهَنَ الْوَصِيُّ مَتَاعًا لِلْيَتِيمِ فِي دَيْنٍ اسْتَدَانَهُ عَلَيْهِ وَقَبَضَ الْمُرْتَهِنُ ثُمَّ اسْتَعَارَهُ الْوَصِيُّ لِحَاجَةِ الْيَتِيمِ فَضَاعَ فِي يَدِ الْوَصِيِّ فَاِنَّهُ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَهَلَكَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِاَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ كَفِعْلِهِ بِنَفْسِهِ بَعْدَ الْبُلُوغِ ؛ لِاَنَّهُ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ وَالْحُكْمُ فِيهِ هٰذَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کے سامان کو رہن میں رکھا ہوا ہے اور وہ چھوٹا بچہ بالغ ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہے تو وہ چھوٹا بچہ قرض ادا کیے بغیر مرہونہ سامان کو واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس کی جانب سے رہن واقع ہو کر لازم ہو چکی ہے۔ کیونکہ باپ کا تصرف بچے کے بالغ ہونے کے بعد باپ والے حکم میں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باپ بچے کا قائم مقام ہے۔

اور جب باپ نے چھوٹے بچے کا مال کو خود اپنے پاس قرض میں رہن رکھا ہوا ہے اور بیٹے نے اس کا قرض ادا کر دیا ہے تو وہ اس کو باپ کے مال سے واپس لے گا۔ کیونکہ بچہ اپنی ملکیت کو باقی رکھنے کے لئے اس کی ادائیگی پر مجبور ہے۔ پس یہ معیر رہن کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب بیٹے کا اس سے مال چھڑوانے سے قبل وہ ہلاک ہو گئی ہے تو باپ بیٹے کے مال سے قرضہ ادا کرنے والا بن جائے گا پس بیٹے کو باپ سے واپسی کا حق ہو گا۔

اور جب باپ نے اپنے اوپر لازم ہونے والے قرض اور چھوٹے بچے پر لازم ہونے والے قرض کے بدلے میں چھوٹے بچے کے مال کو رہن رکھا ہے۔ تو یہ جائز ہے کیونکہ دو معاملات کو شامل ہے۔ اور جب اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو گئی تو باپ اس میں سے اپنے حصے کی مقدار کے برابر ضامن بن جائے گا اور کیونکہ اس نے اتنی مقدار میں مال سے اپنا قرض ادا کیا ہے۔ اور اسی طرح وصی کا حکم ہے۔ اور اسی طرح دادے کا حکم ہے جب بچے کا باپ یا وصی نہ ہو۔

اور جب وصی نے یتیم کے سامان کو کسی قرض کے بدلے میں رہن رکھ دیا ہے جو قرض اس نے یتیم سے لیا تھا۔ اور مرتہن نے

پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور اس کے بعد یتیم کی ضرورت کے لئے اس نے مرہونہ چیز کو مرتہن سے بطور ادھار لیا ہے۔ اور وہ چیز مرہونہ چیز کے قبضہ میں ضائع ہوگئی ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو کر یتیم کے مال سے ہلاک ہونے والی ہوگی۔ کیونکہ وصی کا فعل بلوغت والی یتیم کی طرح ہے۔ کیونکہ وصی نے مرہونہ کو بچے کی حاجت کے لئے ادھار لیا تھا۔ اور اس میں حکم یہی ہے۔ اس تفصیل کے بعد فعل یتیم کی طرح ہے کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

## وصی پر مال کے قرض ہونے کا بیان

(وَالْمَالُ دَيْنٌ عَلَى الْوَصِيِّ) مَعْنَاهُ هُوَ الْمُطَالَبُ بِهِ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِذٰلِكَ عَلَى الصَّبِيِّ) ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيْ هٰذِهِ الْاِسْتِعَارَةِ ؛ اِذْ هِيَ لِحَاجَةِ الصَّبِيِّ (وَلَوْ اسْتَعَارَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ ضَمِنَهُ لِلصَّبِيِّ) ؛ لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ ؛ اِذْ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الِاسْتِعْمَالِ فِيْ حَاجَةِ نَفْسِهِ،

اور جب وصی پر مال کا قرض ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وصی سے ہی اس قرض کا مطالبہ کیا جائے گا اس کے بعد وصی اس بارے میں بچے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس ادھار میں وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ استعارہ یہ بچے کی ضرورت ہے اور جب وصی نے اپنی ضرورت کے لئے ادھار لیا ہے تو وہ بچے کے اس مال میں ضامن ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا ہے کیونکہ اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کرنے میں ولایت رکھنے والا نہیں ہے۔

## رہن رکھنے کے بعد وصی کا مرہونہ چیز کو غصب کرنے کا بیان

(وَلَوْ غَصَبَهُ الْوَصِيُّ بَعْدَ مَا رَهَنَهُ فَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ نَفْسِهِ حَتّٰى هَلَكَ عِنْدَهُ فَالْوَصِيُّ ضَامِنٌ لِقِيمَتِهِ) ؛ لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِالْغَصْبِ وَالِاسْتِعْمَالِ، وَفِيْ حَقِّ الصَّبِيِّ بِالِاسْتِعْمَالِ فِيْ حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَيَقْضِي بِهِ الدَّيْنَ اِنْ كَانَ قَدْ حَلَّ (فَاِنْ كَانَ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ اَدَّاهُ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الْيَتِيمِ) ؛ لِاَنَّهُ وَجَبَ لِلْيَتِيمِ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا وَجَبَ لَهُ عَلَى الْيَتِيمِ فَالْتَقَيَا قِصَاصًا (وَاِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ اَقَلَّ) مِنَ الدَّيْنِ (اَدّٰى قَدْرَ الْقِيمَةِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَاَدَّى الزِّيَادَةَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ) ؛ لِاَنَّ الْمَضْمُونَ عَلَيْهِ قَدْرُ الْقِيمَةِ لَا غَيْرَ (وَاِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الرَّهْنِ اَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ اَدّٰى قَدْرَ الدَّيْنِ مِنَ الْقِيمَةِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَالْفَضْلُ لِلْيَتِيمِ،

اور جب وصی نے رہن رکھنے کے بعد مرہونہ چیز کو غصب کر لیا ہے اور اس کو اپنی ضرورت کے لئے استعمال کیا ہے حتیٰ کہ وہ مرہونہ چیز وصی کے پاس سے ہلاک ہوگئی ہے۔ تو وصی اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ وہ مرتہن کے حق میں غصب اور استعمال کرنے کی وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ اور بچے کے حق میں اپنی ضرورت کے لئے استعمال کرنے وجہ سے ظلم کرنے والا ہے۔ پس اس سے قرض ادا کروایا جائے گا۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے اور اس مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے تو وصی اس کو مرتہن کو دے گا۔ اور یتیم سے کچھ واپس نہ لے گا کیونکہ یتیم کے لئے وصی پر اتنا ہی لازم ہے جس قدر یتیم

کے لئے وصی پر لازم ہے تو ان دونوں میں مقاصہ ہو جائے گا۔

اور جب رہن کی قیمت قرض سے کم ہو تو وصی مقدار قیمت کو مرتہن کے سپرد کرے گا اور جو زیادہ ہے اس کو مال یتیم سے ادا کرے گا۔ کیونکہ وصی پر مرہونہ چیز کی قیمت کے حساب سے ضمان لازم ہے جبکہ اس سے زیادہ لازم نہیں ہے۔ اور جب رہن کی قیمت قرض سے زیادہ ہے۔ تو وصی قرض کی مقدار مرتہن کو ادا کرے گا اور جو زائد ہے وہ یتیم کے لئے ہے۔

## دین کی ادائیگی کے وقت کے نہ آنے تک قیمت رہن کا بیان

وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ الدَّيْنُ فَالْقِيمَةُ رَهْنٌ) ؛ لِأَنَّهُ ضَامِنٌ لِلْمُرْتَهِنِ بِتَفْوِيتِ حَقِّهِ الْمُحْتَرَمِ فَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، ثُمَّ إذَا حَلَّ الْأَجَلُ كَانَ الْجَوَابُ عَلَى التَّفْصِيلِ الَّذِي فَصَّلْنَاهُ (وَلَوْ أَنَّهُ غَصَبَهُ وَاسْتَعْمَلَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ حَتَّى هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الْمُرْتَهِنِ، وَلَا يَضْمَنُهُ لِحَقِّ الصَّغِيرِ) ؛ لِأَنَّ اسْتِعْمَالَهُ لِحَاجَةِ الصَّغِيرِ لَيْسَ بِتَعَدٍّ، وَكَذَا الْأَخْذُ ؛ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ أَخْذِ مَالِ الْيَتِيمِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ : إذَا أَقَرَّ الْأَبُ أَوْ الْوَصِيُّ بِغَصْبِ مَالِ الصَّغِيرِ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ غَصْبُهُ لِمَا أَنَّ لَهُ وِلَايَةَ الْأَخْذِ، فَإِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ يَضْمَنُهُ لِلْمُرْتَهِنِ يَأْخُذُهُ بِدَيْنِهِ إنْ كَانَ قَدْ حَلَّ، وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّغِيرِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ بَلْ هُوَ عَامِلٌ لَهُ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ يَكُونُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، ثُمَّ إذَا حَلَّ الدَّيْنُ يَأْخُذُ دَيْنَهُ مِنْهُ وَيَرْجِعُ الْوَصِيُّ عَلَى الصَّبِيِّ بِذَلِكَ لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت نہیں آیا ہے تو وہ قیمت رہن ہوگی کیونکہ مرتہن کے حق میں وصی ایک محترم چیز کو مفقود کرنے کی وجہ سے ضامن بنا ہے۔ پس رہن کی قیمت اسی کے پاس ہوگی۔ اور اس کے بعد جب ادائیگی کا وقت آچکا ہے تو ہماری بیان کردہ وضاحت کے مطابق حکم دیا جائے گا۔

اور جب وصی نے مرہونہ چیز کو غصب کرتے ہوئے چھوٹے بچے کی ضرورت کے لئے اس کو استعمال کیا ہے حتیٰ کہ مرہونہ چیز وصی کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے تو مرتہن کے حق کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔ لیکن چھوٹے بچے کے حق کے لئے ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ چھوٹے بچے کی ضرورت میں وصی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اور اس کا لینا ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ وصی کو یتیم کے مال پر ولایت حاصل ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کی کتاب اقرار میں کہا ہے کہ جب باپ یا وصی چھوٹے بچے کے مال کو غصب کر کے اقرار کریں تو ان پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کی جانب غصب کا تصور نہیں کیا جاتا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو مال صغیر کو لینے ولایت حاصل ہے۔

اور اس کے بعد جب مرہونہ چیز وصی کے قبضے میں ہلاک ہو چکی ہے تو مرتہن کے لئے وصی ضامن بن جائے گا جس کو مرتہن

اپنے قرض کے بدلے میں لینے والا ہے۔ اور جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ چکا ہے تو وہی بیچنے سے مال واپس لے گا کیونکہ وہی ظلم کرنے والا نہیں ہے بلکہ وہ تو بیچ کے لئے عمل کرنے والا ہے۔ اور جب تک ادائیگی کا وقت نہ آئے تو اس وقت تک وہ مرتہن کے پاس رہن ہوگا۔ اور اسکے بعد جب ادائیگی کا وقت آ جائے تو مرتہن اس میں سے اپنا قرض وصول کرلے گا اور وہی اس کے بارے میں بیچ سے رجوع کرے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## دراہم و دیناروں کو رہن میں رکھنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ رَهْنُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ) ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ الِاسْتِيفَاءُ مِنْهُ فَكَانَ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ (فَإِنْ رُهِنَتْ بِجِنْسِهَا فَهَلَكَتْ هَلَكَتْ بِمِثْلِهَا مِنَ الدَّيْنِ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْجَوْدَةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ عِنْدَهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ دُونَ الْقِيمَةِ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ الْقِيمَةَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَكَانَهُ،

فرمایا کہ دراہم و دینار اور کیل والی اور موزونی چیزوں کو رہن میں رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز میں استیفاء ثابت ہے۔ پس ان میں سے ہر چیز رہن کا محل ہوگا۔

اور اس کے بعد اس نے مذکورہ چیزوں کو اپنی جنس چیز کے بدلے میں رہن پر رکھا ہے اور مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے تو وہ اپنے مثلی قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔ خواہ دونوں میں اچھا ہونے کا اختلاف ہو۔ کیونکہ ایک جنس ہونے کی وجہ سے عمدہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مرتہن وزن کے اعتبار سے اپنے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ ہاں قیمت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے مرتہن مرہونہ چیز کی خلاف جنس میں اس کی قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرہونہ چیز کی جگہ پر رہن بن جائے گی۔

## چاندی کے لوٹے کا رہن میں ہونے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَإِنْ رَهَنَ إِبْرِيقَ فِضَّةٍ وَزْنُهُ عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَضَاعَ فَهُوَ بِمَا فِيهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ أَنْ تَكُونَ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ أَوْ أَكْثَرَ هَذَا الْجَوَابُ فِي الْوَجْهَيْنِ بِالِاتِّفَاقِ ؛ لِأَنَّ الِاسْتِيفَاءَ عِنْدَهُ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ وَعِنْدَهُمَا بِاعْتِبَارِ الْقِيمَةِ، وَهِيَ مِثْلُ الدَّيْنِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي الثَّانِي فَيَصِيرُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ مُسْتَوْفِيًا،

(فَإِنْ كَانَ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ فَهُوَ عَلَى الْخِلَافِ) الْمَذْكُورِ لَهُمَا أَنَّهُ لَا وَجْهَ إِلَى الِاسْتِيفَاءِ بِالْوَزْنِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ بِالْمُرْتَهِنِ، وَلَا إِلَى اعْتِبَارِ الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَصِرْنَا إِلَى

التَّضْمِينِ، بِخِلَافِ الْجِنْسِ لِيَنْتَقِضَ الْقَبْضُ وَيُجْعَلَ مَكَانَهُ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ وَلَهُ أَنَّ الْجَوْدَةَ سَاقِطَةُ الْعِبْرَةِ فِي الْأَمْوَالِ الرِّبَوِيَّةِ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا، وَاسْتِيفَاءُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ جَائِزٌ كَمَا إِذَا تَجَوَّزَ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ الِاسْتِيفَاءُ بِالْإِجْمَاعِ وَلِهَذَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْضِهِ، وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ بِإِيجَابِ الضَّمَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُطَالِبٍ وَمُطَالَبٍ، وَكَذَا الْإِنْسَانُ لَا يَضْمَنُ مِلْكَ نَفْسِهِ وَبِتَعَذُّرِ التَّضْمِينِ يَتَعَذَّرُ النَّقْضُ،

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب رہن میں چاندی کا لوٹا رکھا گیا ہے جس کا وزن دس دراہم ہے اور اس کو دس دراہم کے بدلے میں رکھا گیا ہے۔ اور اگر وہ ضائع ہو جائیں تو وہ اس کے بدلے میں ضائع ہونے ہیں جن کے بدلے میں رہن تھی۔

مصنف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت دس دراہم کے برابر ہو۔ یا اس سے زائد ہو اور یہ جواب دونوں صورتوں میں با اتفاق ہے۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک استیفاء وزن کے اعتبار سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ہے اور صورت اول میں قیمت قرض کے برابر ہے جبکہ صورت ثانی میں اس سے زیادہ ہے۔ پس مرتہن قرض کی مقدار کے برابر وصول کرنے والا ہوگا۔ مگر جب اس کی قیمت قرض سے تھوڑی ہے تو یہ مسئلہ اسی ذکر کردہ اختلاف کے مطابق ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استیفاء بہ وزن کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس میں مرتہن کے لئے نقصان ہے اور یہاں قیمت کا اعتبار کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والی ہے۔ پس ہم نے خلاف جنس کے جانب ضمان سے رجوع کیا ہے۔ کہ قبضہ ختم ہو سکے۔ اور اس کو مرہونہ کی جگہ پر لے آئے ہیں۔ اس کے بعد راہن اس کا مالک بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جنس کے ساتھ مقابلہ کرتے وقت سود ان کے اچھا ہونے کی وجہ سے ساقط ہونے والا ہے۔ کیونکہ ردی کے بدلے میں اچھے کو وصول کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس سے چشم پوشی سے کام لیا جائے۔ اور استیفاء بہ اجماع حاصل ہونے والا ہے۔ کیونکہ اس کو توڑنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرتے ہوئے اس کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کے لئے مطالب اور مطالَب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی طرح انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں بنتا بلکہ تعذر ضمان کے سبب استیفاء کو توڑنا ممکن نہیں ہے۔

## قرض خواہ کا کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم کو وصول کرنے کا بیان

وَقِيلَ : هَذِهِ فُرَيْعَةُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ فَهَلَكَتْ ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ يُمْنَعُ الِاسْتِيفَاءُ وَهُوَ مَعْرُوفٌ، غَيْرَ أَنَّ الْبِنَاءَ لَا يَصِحُّ مَا هُوَ الْمَشْهُورُ ؛ لِأَنَّ مُحَمَّدًا فِيهَا مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ وَفِي هَذَا مَعَ أَبِي يُوسُفَ وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّهُ قَبَضَ الزُّيُوفَ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ عَيْنِهَا، وَالزِّيَافَةُ لَا تَمْنَعُ الِاسْتِيفَاءَ، وَقَدْ تَمَّ بِالْهَلَاكِ وَقَبْضُ الرَّهْنِ لِيَسْتَوْفِيَ مِنْ مَحَلٍّ آخَرَ فَلَا بُدَّ

مِنْ نَقْضِ الْقَبْضِ، وَقَدْ اَمْكَنَ عِنْدَهُ بِالتَّضْمِيْنِ،

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ فرع ہے اور جب قرض لینے والے نے کھوٹے دراہم کی جگہ کھرے دراہم کو وصول کرلیا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کو خرچ کر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ وہ کھوٹے تھے۔ اور یہ مشہور مسئلہ ہے۔ اور اس مسئلہ کو پہلے مسئلہ پر تفریع بنانا درست نہیں ہے جس طرح یہ مشہور ہے۔ امام مسئلہ میں امام محمد علیہ الرحمہ امام صاحب علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ جبکہ رہن والے مسئلہ میں وہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے لئے فرق اس طرح ہوگا۔ کہ قرض لینے والے کھوٹے دراہم پر قبضہ کیا ہے تا کہ وہ ان کا عین وصول کرے۔ اور ان کا کھوٹا ہونا یہ وصول کرنے سے مانع نہ ہے۔ اور ہلاکت کے سبب استیفاء مکمل ہو چکا ہے۔ جبکہ رہن پر قبضہ اس لئے لازم ہے کہ وہ دوسرے محل سے وصول کرے پس قبضہ کو توڑنا لازم ہے امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی مرتہن کو ضامن بنا کر قبضہ کو توڑنا ممکن ہوگا۔

## راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ انْكَسَرَ الْاِبْرِيْقُ فَفِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ وَهُوَ مَا اِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ وَزْنِهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْفِكَاكِ؛ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى اَنْ يَذْهَبَ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ؛ لِاَنَّهُ يَصِيرُ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِالْجَوْدَةِ عَلَى الِانْفِرَادِ، وَلَا اِلَى اَنْ يَفْتَكَّهُ مَعَ النُّقْصَانِ لِمَا فِيهِ مِنَ الضَّرَرِ فَخَيَّرْنَاهُ، اِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِمَا فِيهِ وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ مِنْ جِنْسِهِ اَوْ خِلَافِ جِنْسِهِ، وَتَكُوْنُ رَهْنًا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ، وَالْمَكْسُوْرُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالضَّمَانِ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ اِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ نَاقِصًا، وَاِنْ شَاءَ جَعَلَهُ بِالدَّيْنِ اعْتِبَارًا لِحَالَةِ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَهٰذَا؛ لِاَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْفِكَاكُ مَجَّانًا صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْهَلَاكِ، وَفِي الْهَلَاكِ الْحَقِيْقِيِّ مَضْمُوْنٌ بِالدَّيْنِ بِالْاِجْمَاعِ فَكَذَا فِيمَا هُوَ فِيْ مَعْنَاهُ قُلْنَا : الِاسْتِيفَاءُ عِنْدَ الْهَلَاكِ بِالْمَالِيَّةِ، وَطَرِيْقُهُ اَنْ يَكُوْنَ مَضْمُوْنًا بِالْقِيمَةِ ثُمَّ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ، وَفِيْ جَعْلِهِ بِالدَّيْنِ اِغْلَاقُ الرَّهْنِ وَهُوَ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ فَكَانَ التَّضْمِيْنُ بِالْقِيمَةِ اَوْلٰى

اور جب لوٹا ٹوٹ جائے تو اس صورت میں شیخین کے نزدیک راہن کو رہن چھڑوانے پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض کے اسقاط کی کوئی صورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ مرتہن سے صرف اچھے طریقے سے اپنا قرض وصول کرنے والا ہے۔ اور نقصان کے ساتھ اس کو چھڑوانے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں راہن کا نقصان ہے۔ پس ہم نے اس کو اختیار دیا ہے کہ جب وہ پسند کرے اچھے طریقے عوض میں اس کو چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو قیمت کا ضامن بن دے۔ اگر چہ موافق جنس یا مخالف جنس ہو۔ جبکہ قیمت مرتہن کے پاس رہے گی۔ اور وہ ٹوٹا ہوا لوٹا ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرتہن کی ملکیت میں چلا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جب راہن چاہے تو وہ نقصان کی حالت میں لوٹے کو چھڑوائے اور اس کو قرض کا بدلہ

بنائے۔ کیونکہ ٹوٹنے کی حالت کو ہلاکت کی حالت پر قیاس کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے مطابق ہے کہ فری میں چھڑوانا ممکن نہ ہو۔ تو اس کا ٹوٹ جانا یہ ہلاکت کے حکم میں ہوگا جبکہ حقیقت میں ہلاکت مرہونہ قرض کے بدلے میں بہ اجماع مضمون ہے۔ پس وہ اس صورت میں بھی مرہون قرض کے بدلے میں مضمون ہوگا جو ہلاکت کے حکم میں ہے۔

ہم نے اس کے جواب کہا ہے کہ وقت ہلاکت مالیت سے استیفاء ہو چکا ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرہون ضمان قیمت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے بعد مقاصہ ہوتا ہے اور مرہونہ چیز کو قرض کا بدلہ قرار دینے میں رہن کو بند کرنا ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت کا حکم ہے۔ کیونکہ مرتہن کو ضامن قیمت بنانا افضل ہے۔

## لوٹے کی ٹوٹی ہوئی حالت کو ہلاکت پر قیاس کرنے کا فقہی بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّالِثِ وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْ وَزْنِهِ ثَمَانِيَةً يَضْمَنُ قِيمَتَهُ جَيِّدًا مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ رَدِيئًا مِنْ جِنْسِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ، وَهٰذَا بِالِاتِّفَاقِ أَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ وَكَذٰلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ حَالَةَ الِانْكِسَارِ بِحَالَةِ الْهَلَاكِ، وَالْهَلَاكُ عِنْدَهُ بِالْقِيمَةِ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ أَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ اثْنَيْ عَشَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَضْمَنُ جَمِيعَ قِيمَتِهِ وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْوَزْنِ عِنْدَهُ لَا لِلْجَوْدَةِ وَالرَّدَاءَةِ فَإِنْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْوَزْنِ كُلِّهِ مَضْمُونًا يُجْعَلُ كُلُّهُ مَضْمُونًا، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُ فَبَعْضُهُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ تَابِعَةٌ لِلذَّاتِ، وَمَتَى صَارَ الْأَصْلُ مَضْمُونًا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ التَّابِعُ أَمَانَةً وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَضْمَنُ خَمْسَةَ أَسْدَاسِ قِيمَتِهِ، وَيَكُونُ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْإِبْرِيقِ لَهُ بِالضَّمَانِ وَسُدُسُهُ يُفْرَزُ حَتّٰى لَا يَبْقَى الرَّهْنُ شَائِعًا، وَيَكُونُ مَعَ قِيمَتِهِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِ الْمَكْسُورِ رَهْنًا ؛ فَعِنْدَهُ تُعْتَبَرُ الْجَوْدَةُ وَالرَّدَاءَةُ، وَتُجْعَلُ زِيَادَةُ الْقِيمَةِ كَزِيَادَةِ الْوَزْنِ كَأَنَّ وَزْنَهُ اثْنَا عَشَرَ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْجَوْدَةَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي ذَاتِهَا حَتّٰى تُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِخِلَافِ جِنْسِهَا، وَفِي تَصَرُّفِ الْمَرِيضِ، وَإِنْ كَانَتْ لَا تُعْتَبَرُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهَا سَمْعًا فَأَمْكَنَ اعْتِبَارُهَا، وَفِي بَيَانِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ نَوْعُ طُولٍ يُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهِ مِنَ الْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ مَعَ جَمِيعِ شُعَبِهَا،

اور اس مسئلہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے تھوڑی ہے یعنی آٹھ دراہم ہے تو اب مرتہن خلاف جنس ہونے کی وجہ سے اچھی کی قیمت اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے ردی کی قیمت کا ضامن بن جائے گا۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن بن جائے گی۔ اور یہ حکم متفق علیہ ہے۔

جبکہ شیخین کے نزدیک بھی اسی طرح ظاہر ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ انکساری حالت کو ہلاکت والی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہلاکت مضمون بہ قیمت ہوا کرتی ہے۔

اور اس مسئلہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب لوٹے کی قیمت اس کے وزن سے زیادہ ہے یعنی بارہ دراہم ہے تو امام اعظم ؒ کے نزدیک مرتہن لوٹے کی ساری قیمت کا ضامن بن جائے گا اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن کے طور پر رہے گی۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اموال ربویہ کے اندر وزن کا اعتبار کیا جاتا ہے ان کی عمدگی کا یا ردی ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس جب وزن کے اعتبار ساری مرہونہ چیز قابل ضمان ہے تو ساری قیمت کے اعتبار سے وہ ضمان والی ہوگی۔

اور جب بعض مرہونہ مضمون ہے تو وہ بعض کی حیثیت سے مضمون ہوگی۔ اور اس دلیل کی وجہ سے یہ حکم ہے کہ عمدگی یہ ذات کے تابع ہے۔ اور جب اصل قابل ضمان بن گئی تو تابع کا امانت ہونا محال بن گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف ؒ سے روایت ہے کہ مرتہن لوٹے کی قیمت میں چھے میں سے پانچ حصوں کا ضامن ہوگا۔ اور ضمان ادا کرنے کے سبب لوٹے کا چھے میں سے پانچ حصے مرتہن کے لئے ہوں گے۔ اور اس کے چھٹے حصے کو الگ کر دیا جائے گا کہ رہن شائع باقی نہ رہے۔ اور یہ چھٹا حصہ ٹوٹے ہوئے لوٹے کے چھے میں سے پانچ حصوں کے ساتھ رہن ہے۔ پس امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک عمدگی اور ردی کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ قیمت کو زیادتی کے مثل قرار دیں گے۔ کہ ٹوٹے ہوئے کا وزن بارہ دراہم ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عمدگی یہ بہ ذات خود متقوم ہے حتیٰ کہ اس میں خلاف جنس سے مقابلے کے وقت اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مریض کے تصرف میں بھی اعتبار ہوتا ہے۔ خواہ اپنی جنس کے مقابلہ کرنے کے وقت شرعی سماع کے سبب عمدگی کا اعتبار نہیں ہے۔ پس عمدگی کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد ؒ کا قول بیان کرنے میں بحث طویل ہو جائے گی جس کو سمجھنا ہو تو اس کی تمام فروعات سمیت آپ مبسوط میں پڑھ سکتے ہیں۔

## رہن کی شرط پر غلام کو فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَرْهَنَهُ الْمُشْتَرِي شَيْئًا بِعَيْنِهِ جَازَ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوزَ، وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ اِذَا بَاعَ شَيْئًا عَلٰى اَنْ يُعْطِيَهُ كَفِيلًا مُعَيَّنًا حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ فَقَبِلَ وَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّهُ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، وَلِاَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِاَحَدِهِمَا، وَمِثْلُهُ يُفْسِدُ الْبَيْعَ وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ شَرْطٌ مُلَائِمٌ لِلْعَقْدِ؛ لِاَنَّ الْكَفَالَةَ وَالرَّهْنَ لِلِاسْتِيثَاقِ وَاَنَّهُ يُلَائِمُ الْوُجُوبَ، فَاِذَا كَانَ الْكَفِيلُ حَاضِرًا فِي الْمَجْلِسِ وَالرَّهْنُ مُعَيَّنًا اعْتَبَرْنَا فِيهِ الْمَعْنٰى وَهُوَ مُلَائِمٌ فَصَحَّ الْعَقْدُ، وَاِذَا لَمْ يَكُنْ الرَّهْنُ وَلَا الْكَفِيلُ مُعَيَّنًا اَوْ كَانَ الْكَفِيلُ غَائِبًا حَتّٰى افْتَرَقَا لَمْ يَبْقَ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَالرَّهْنِ لِلْجَهَالَةِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِعَيْنِهِ فَيَفْسُدُ، وَلَوْ كَانَ غَائِبًا فَحَضَرَ فِي الْمَجْلِسِ وَقَبِلَ صَحَّ،

اور جب کسی شخص نے اس شرط کے مطابق غلام کو بیچا ہے کہ خریدار اس کے پاس کوئی معین چیز کو رہن میں رکھے گا تو

بطور استحسان یہ جائز ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ اور قیاس واستحسان کے مطابق اس کی صورت یہ ہوگی کہ جس بندے اس شرط کے مطابق کسی چیز کو بیچا ہے کہ بیچنے والا کو خریدار کوئی معین کفیل دے گا جو مجلس میں ہو اور وہ کفیل کفالت کو قبول کرے تو اس میں قیاس کی دلیل یہ ہے عقد درعقد ہے جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو تقاضہ عقد کے خلاف ہے۔ اگرچہ اس میں عاقدین میں کسی ایک کے لئے فائدہ بھی ہے اور اس طرح کی شرط بیع کا فاسد کرنیوالی ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے کیونکہ کفالہ اور رہن یہ دونوں مضبوطی کے لئے ہوا کرتے ہیں اور جبکہ ان کا پختہ ہوجانا یہ قیمت کے لئے مناسب ہے۔

اور اس کے بعد جب کفیل مجلس میں آیا اور رہن معین ہو چکی ہے تو ہم نے اس میں حکم کا اعتبار کیا ہے جو عقد کے لئے مناسب ہے کیونکہ عقد درست ہے۔ پس جب رہن اور کفیل معین نہ ہوں یا پھر کفیل غائب ہو جائے حتیٰ کہ عقد کرنے والوں میں سے ایک دوسرے سے الگ ہو جائے تو اس جہالت کے سبب کفالت اور رہن کا معنی باقی نہ رہے گا۔ پس عین شرط کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔ لہذا عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور جب کفیل غائب تھا اور اس کے بعد وہ مجلس میں آگیا اور اس نے کفالت کو قبول کرلیا ہے تو اس کا عقد درست ہو جائے گا۔

## خریدار کو مرہونہ حوالے کرنے پر مجبور نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي عَنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ) وَقَالَ زُفَرُ : يُجْبَرُ ؛ لِاَنَّ الرَّهْنَ إِذَا شُرِطَ فِي الْبَيْعِ صَارَ حَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ كَالْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الرَّهْنِ فَيَلْزَمُهُ بِلُزُومِهِ وَنَحْنُ نَقُولُ : الرَّهْنُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ مِنْ جَانِبِ الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا جَبْرَ عَلَى التَّبَرُّعَاتِ (وَلَكِنَّ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ رَضِيَ بِتَرْكِ الرَّهْنِ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) ؛ لِاَنَّهُ وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ وَمَا رَضِيَ إِلَّا بِهِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ (إِلَّا أَنْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ حَالًّا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ يَدْفَعَ قِيمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا) ؛ لِاَنَّ يَدَ الِاسْتِيفَاءِ تَثْبُتُ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ الْقِيمَةُ

اور جب خریدار مرہونہ چیز کو حوالے کرنے سے رک جائے تو اس کو مجبور نہ کیا جائے گا جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس کو مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بیع میں رہن مشروط ہو چکی ہے اسلئے کہ وہ حقوق بیع میں سے ایک حق ہے۔ جس طرح وہ وکالت ہوتی ہے جو رہن میں مشروط ہو پس بیع کے لازم ہونے کے سبب سے رہن بھی خریدار پر لازم ہو جائے گی۔

ہم نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ رہن یہ راہن کی جانب سے احسان کا عقد ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں اور احسانات میں کسی کوئی مجبور نہیں کیا جاتا ہاں البتہ بیچنے والا کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو رہن کو چھوڑ دے اور اگر پسند کرے تو بیع کو ختم کر دے۔ کیونکہ رہن بیع کا بہترین وصف ہے۔ اور بیچنے والا بھی اسی پر راضی ہونے والا ہے۔ کیونکہ اسی وصف کے ختم ہو جانے کے سبب اس کو اختیار ملا ہے ہاں البتہ جب خریدار فوری طور پر قیمت ادا کر دے۔ تو اب اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصد تو حاصل ہو چکا

ہے۔اور اسی طرح خریدار مرہونہ چیز کی قیمت ادا کردے کیونکہ وصولی کا قبضہ معنی سے ثابت ہو جاتا ہے۔اور وہ اس کی قیمت ہے۔

## کپڑے کو خرید کر رہن میں رکھ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ فَقَالَ لِلْبَائِعِ اَمْسِكْ هٰذَا الثَّوْبَ حَتّٰى اُعْطِيَكَ الثَّمَنَ فَالثَّوْبُ رَهْنٌ) ؛ لِاَنَّهُ اَتٰى بِمَا يُنْبِءُ عَنْ مَعْنَى الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ اِلٰى وَقْتِ الْاِعْطَاءِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي حَتّٰى كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِشَرْطِ بَرَاءَةِ الْاَصِيلِ حَوَالَةً، وَالْحَوَالَةُ فِي ضِدِّ ذٰلِكَ كَفَالَةً وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَكُوْنُ رَهْنًا، وَمِثْلُهُ عَنْ اَبِي يُوسُفَ ؛ لِاَنَّ قَوْلَهُ : اَمْسِكْ يَحْتَمِلُ الرَّهْنَ وَيَحْتَمِلُ الْاِيدَاعَ، وَالثَّانِي اَقَلُّهُمَا فَيَقْضِي بِثُبُوتِهِ بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ : اَمْسِكْهُ بِدَيْنِكَ اَوْ بِمَالِكَ ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا قَابَلَهُ بِالدَّيْنِ فَقَدْ عَيَّنَ جِهَةَ الرَّهْنِ قُلْنَا : لَمَّا مَدَّهُ اِلَى الْاِعْطَاءِ عَلِمَ اَنَّ مُرَادَهُ الرَّهْنُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دراہم کے بدلے میں کپڑے کو خرید کر بیچنے والا سے کہا ہے کہ تم اس کپڑے کو رہن رکھ لو حتیٰ کہ میں تم کو اس کپڑے کی قیمت ادا کردوں۔تو وہ کپڑا رہن میں رہے گا۔کیونکہ خریدار نے رہن کے معنی کو ادا کرنے والا جملہ بول دیا ہے۔اور وہ قیمت دینے تک کپڑے کو روک لینا ہے۔اور عقود میں معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔( قاعدہ فقہیہ ) کیونکہ برأت اصل کی شرط کے ساتھ کفالہ حوالہ بن جاتا ہے۔جبکہ اس کی ضد میں حوالہ کفالت ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ کپڑا رہن نہ ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔کیونکہ خریدار کو قول رک جانے والا یہ رہن کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور قبضہ ان دونوں میں ہلکا ہے۔پس اس کو ثابت کرنے کا فیصلہ کردیا جائے گا۔یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب خریدار نے کہا ''اس قرض کو یا مال کو روک لو'' کیونکہ اب اس نے کپڑے کو دین کا مد مقابل بنایا ہے تو اس سے جہت رہن معین ہو جائے گی۔اور ہم نے بھی کہا ہے کہ جب اس نے روکنے کو لینے تک لمبا کردیا ہے تو اس کی مراد رہن ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل امور رہن کے بیان میں ہے﴾

### فصل امور رہن کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے رہن سے متعلق ان امور کو ذکر کیا ہے جن میں تعدد ہے اور تعدد کا افراد سے مؤخر ہونا واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

### ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھنے کا بیان

(وَمَنْ رَهَنَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفٍ فَقَضَى حِصَّةَ أَحَدِهِمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ حَتَّى يُؤَدِّيَ بَاقِيَ الدَّيْنِ) وَحِصَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا يَخُصُّهُ إذَا قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ مَحْبُوسٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ فَيَكُونُ مَحْبُوسًا بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ مُبَالَغَةً فِي حَمْلِهِ عَلَى قَضَاءِ الدَّيْنِ وَصَارَ كَالْمَبِيعِ فِي يَدِ الْبَائِعِ، فَإِنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الرَّهْنِ شَيْئًا مِنْ الْمَالِ الَّذِي رَهَنَهُ بِهِ، فَكَذَا الْجَوَابُ فِي رِوَايَةِ الْأَصْلِ : وَفِي الزِّيَادَاتِ : لَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ إذَا أَدَّى مَا سَمَّى لَهُ وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ الْعَقْدَ مُتَّحِدٌ لَا يَتَفَرَّقُ بِتَفَرُّقِ التَّسْمِيَةِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ وَجْهُ الثَّانِي أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إلَى الِاتِّحَادِ ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الْعَقْدَيْنِ لَا يَصِيرُ مَشْرُوطًا فِي الْآخَرِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ قَبِلَ الرَّهْنَ فِي أَحَدِهِمَا جَازَ .

اور جس بندے نے ایک ہزار کے بدلے میں دو غلاموں کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک کا حصہ ادا کر دیا ہے تو بقیہ قرض ادا کرنے سے پہلے اس کے لئے غلام پر قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لئے حصہ وہ ہے جو قرض کو ان کی قیمت پر تقسیم کرنے کے بعد حصے میں آئے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ رہن کا قید میں ہونا یہ کل قرض کے بدلے میں ہے۔ پس قرض کے حصوں میں سے ہر حصے کے بدلے میں رہن محبوس ہوگی۔ اس لئے کہ قرض کی ادائیگی کے لئے رہن کو برانگیختہ کیا جائے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح مبیع بیچنے والے کے لئے مقصد ہوتا ہے۔

اور جب راہن نے اعیان مرہونہ میں کسی ایک کے لئے مال کو معین کر دیا ہے جن کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی ہے۔ تب بھی مبسوط کی روایت کے مطابق حکم اسی طرح ہوگا جبکہ زیادات میں ہے جب راہن نے مرہونہ کا معین کردہ حصہ ادا کر دیا ہے تو اس کو

اس مرہونہ پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ پہلے حکم کی دلیل یہ ہے کہ عقد متحد ہے پس وہ متفرق ذکر کرنے کے سبب سے الگ نہ ہوگا جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور دوسرے حکم کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اتحاد کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں عقدوں میں سے کوئی عقد کسی دوسرے کے لئے شرط نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مرتہن دونوں میں سے کسی ایک کو رہن میں قبول کر لیتا ہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے۔

## مقروض کا دو بندوں کے پاس کسی چیز کو رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهَنَ عَيْنًا وَاحِدَةً عِنْدَ رَجُلَيْنِ بِدَيْنٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جَازَ، وَجَمِيعُهَا رَهْنٌ عِنْدَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ أُضِيفَ إِلَى جَمِيعِ الْعَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا شُيُوعَ فِيهِ، وَمُوجَبُهُ صَيْرُورَتُهُ مُحْتَبَسًا بِالدَّيْنِ، وَهٰذَا مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّي فَصَارَ مَحْبُوسًا بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْهِبَةِ مِنْ رَجُلَيْنِ حَيْثُ لَا تَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (فَإِنْ تَهَايَآ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي نَوْبَتِهِ كَالْعَدْلِ فِي حَقِّ الْآخَرِ) قَالَ (وَالْمَضْمُونُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حِصَّتُهُ مِنَ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّ عِنْدَ الْهَلَاكِ يَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَوْفِيًا حِصَّتَهُ ؛ إِذِ الِاسْتِيفَاءُ مِمَّا يَتَجَزَّأُ قَالَ (فَإِنْ أَعْطَى أَحَدَهُمَا دَيْنَهُ كَانَ كُلُّهُ رَهْنًا فِي يَدِ الْآخَرِ) ؛ لِأَنَّ جَمِيعَ الْعَيْنِ رَهْنٌ فِي يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ وَعَلَى هٰذَا حَبْسُ الْمَبِيعِ إِذَا أَدَّى أَحَدُ الْمُشْتَرِيَيْنِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ .

فرمایا کہ جب کسی مقروض آدمی نے دو بندوں کے پاس ایسے قرض کے بدلے میں کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے جو قرض ان دونوں کا اس کے ذمہ پر ہے تو یہ جائز ہے۔ اور وہ چیز ساری کی ساری ان میں سے ہر ایک کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی جانب رہن کو منسوب کیا گیا ہے۔ اور اس میں کوئی اشتراک نہیں ہے۔ اور رہن کا حکم یہ ہے قرض کے بدلے میں مرہون کا محبوس ہونا ہے۔ اور ایسی چیزوں میں سے ہے جو اجزاء کے وصف کو قبول کرنے والی نہیں ہیں۔ پس مرہون ان میں سے ہر ایک کے بدلے میں محبوس ہو جائے گی۔ جبکہ یہی دو بندوں میں ہبہ کرنے کے خلاف ہے پس امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا۔ اور اس کے بعد جب دونوں قرض والوں نے آپس میں مہایات کر لی ہے تو ان میں سے ہر ایک شخص دوسرے کے حق میں اپنی باری پر عدل کرنے والے بندے کی طرح ہو جائے گا۔

اور جب قرض خواہوں میں سے ہر ایک پر قرض میں سے ایک حصہ اس کے لئے مضمون ہے کیونکہ ہلاکت کے وقت ان میں سے ہر ایک اپنا حصہ وصول کرنے والا بنے گا۔ کیونکہ وصولی میں حصے ہو سکتے ہیں۔

فرمایا کہ جب راہن نے ان میں سے کسی ایک کا قرض ادا کر دیا ہے تو ساری مرہونہ چیز دوسرے کے قبضہ میں رہے گی کیونکہ سارا عین ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں بطور رہن ہے جس میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور مبیع کا روکنا بھی اسی حکم کے مطابق ہے

کہ جب دو خریداروں میں سے ایک خریدار نے اپنے حصے کی قیمت کو ادا کر دیا ہے۔

## دو بندوں کا قرض کے بدلے میں کسی چیز کو رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ رَهَنَ رَجُلَانِ بِدَيْنٍ عَلَيْهِمَا رَجُلًا رَهْنًا وَاحِدًا فَهُوَ جَائِزٌ وَالرَّهْنُ رَهْنٌ بِكُلِّ الدَّيْنِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يُمْسِكَهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَ جَمِيعَ الدَّيْنِ) ؛ لِاَنَّ قَبْضَ الرَّهْنِ يَحْصُلُ فِي الْكُلِّ مِنْ غَيْرِ شُيُوعٍ (فَاِنْ اَقَامَ الرَّجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ رَهَنَهُ عَبْدَهُ الَّذِيْ فِيْ يَدِهِ وَقَبَضَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ) ؛ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ اَنَّهُ رَهَنَهُ كُلَّ الْعَبْدِ، وَلَا وَجْهَ اِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْكُلِّ ؛ لِاَنَّ الْعَبْدَ الْوَاحِدَ يَسْتَحِيلُ اَنْ يَكُوْنَ كُلُّهُ رَهْنًا لِهٰذَا وَكُلُّهُ رَهْنًا لِذٰلِكَ فِيْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا اِلَى الْقَضَاءِ بِكُلِّهِ لِوَاحِدٍ بِعَيْنِهِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ، وَلَا اِلَى الْقَضَاءِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالنِّصْفِ ؛ لِاَنَّهُ يُؤَدِّي اِلَى الشُّيُوعِ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِمَا وَتَعَيَّنَ التَّهَاتُرُ وَلَا يُقَالُ : اِنَّهُ يَكُوْنُ رَهْنًا لَهُمَا كَاَنَّهُمَا ارْتَهَنَاهُ مَعًا اِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ بَيْنَهُمَا، وَجُعِلَ فِيْ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ هٰذَا وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ لِاَنَّا نَقُوْلُ : هٰذَا عَمَلٌ عَلٰى خِلَافِ مَا اقْتَضَتْهُ الْحُجَّةُ ؛ لِاَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا اَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ حَبْسًا يَكُوْنُ وَسِيلَةً اِلٰى مِثْلِهِ فِي الْاِسْتِيفَاءِ، وَبِهٰذَا الْقَضَاءِ يَثْبُتُ حَبْسٌ يَكُوْنُ وَسِيلَةً اِلٰى شَطْرِهِ فِي الْاِسْتِيفَاءِ، وَلَيْسَ هٰذَا عَمَلًا عَلٰى وَفْقِ الْحُجَّةِ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ وَاِنْ كَانَ قِيَاسًا لٰكِنَّ مُحَمَّدًا اَخَذَ بِهِ لِقُوَّتِهِ،

فرمایا کہ جب بندوں نے اپنے اوپر ہونے والے قرض کے بدلے میں کسی شخص کے پاس کوئی چیز رہن میں رکھ دی ہے تو وہ جائز ہے۔ اور وہ رہن سارے قرض کے بدلے میں رہن ہو جائے گی۔ اور مرتہن کے لئے یہ حق حاصل ہوگا۔ کہ وہ سارا قرض وصول ہونے تک اس رہن کو روک کر رکھے۔ کیونکہ رہن کا قبضہ سارے شیوع کے سوا داخل ہونے والا ہے۔

اور جب دونوں بندوں میں سے ہر ایک نے اس کے خلاف گواہی قائم کر لی ہے کہ اس بندے کے قبضہ میں جو غلام ہے اسی نے اس مدعی کے ہاں رہن میں رکھا تھا۔ اور اس مدعی نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تھا تو یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی کو ثابت کر دیا ہے۔ کہ راہن نے سارا غلام اس کے پاس رہن میں رکھا ہوا تھا۔ جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے سارے غلام کو قبضہ میں کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک غلام کا ایک حالت میں کلی طور پر رہن ہونا اور اس کے راہن ہونا یہ دونوں محال ہے۔ اور ان میں سے ان کے لئے کسی ایک معین غلام کے لئے بھی سارے غلام کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک کو اول قرار دینا نہیں ہے۔ اور نہ ہی نصف نصف غلام ان میں سے ہر ایک کے لئے فیصلہ کر دینے کا کوئی محل ہے کیونکہ یہ شیوع کی جانب لے جانے والا ہوگا۔ پس دونوں شہادتوں پر عمل ناممکن ہونے کے سبب سے سقوط معین ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ غلام ان دونوں کے لئے رہن بن جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں نے اکٹھے ہی اس کو رہن میں لیا ہے

اور دونوں گواہیوں کے درمیان تاریخ بھی نہ معلوم ہے۔
حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب شہادات میں اس کو استحسان قرار دیا ہے۔ جبکہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنی شہادت سے ایسا محبوس ہونا ثابت کر گیا ہے جو استیفاء میں اس جیسی قید کا ذریعہ ہے۔ پس اس فیصلہ سے ایسی قید ثابت ہو جائے گی جو استیفاء میں اس کے نصف کا ذریعہ بنے گی جبکہ یہ عمل موافق دلیل نہیں ہے۔ اور جو ہم نے اب تک بیان کیا ہے یہ قیاس ہے مگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ مضبوط ہے۔

## راہن کے فوت جانے اور غلام کے دو مدعیان ہونے کا بیان

وَإِذَا وَقَعَ بَاطِلًا فَلَوْ هَلَكَ يَهْلِكُ اَمَانَةً ؛ لِاَنَّ الْبَاطِلَ لَا حُكْمَ لَهُ قَالَ (وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ وَالْعَبْدُ فِيْ اَيْدِيهِمَا فَاَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَا وَصَفْنَاهُ كَانَ فِيْ يَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُهُ رَهْنًا يَبِيعُهُ بِحَقِّهِ اسْتِحْسَانًا) وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَفِي الْقِيَاسِ : هٰذَا بَاطِلٌ، وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوسُفَ ؛ لِاَنَّ الْحَبْسَ لِلِاسْتِيفَاءِ حُكْمٌ اَصْلِيٌّ لِعَقْدِ الرَّهْنِ فَيَكُوْنُ الْقَضَاءُ بِهِ قَضَاءً بِعَقْدِ الرَّهْنِ وَاَنَّهُ بَاطِلٌ لِلشُّيُوعِ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْعَقْدَ لَا يُرَادُ لِذَاتِهِ، وَاِنَّمَا يُرَادُ لِحُكْمِهِ، وَحُكْمُهُ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ الْحَبْسُ وَالشُّيُوعُ يَضُرُّهُ، وَبَعْدَ الْمَمَاتِ الِاسْتِيفَاءُ بِالْبَيْعِ فِي الدَّيْنِ وَالشُّيُوعُ لَا يَضُرُّهُ، وَصَارَ كَمَا اِذَا ادَّعَى الرَّجُلَانِ نِكَاحَ امْرَاَةٍ اَوْ ادَّعَتْ اُخْتَانِ النِّكَاحَ عَلٰى رَجُلٍ وَاَقَامُوا الْبَيِّنَةَ تَهَاتَرَتْ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ وَيُقْضٰى بِالْمِيرَاثِ بَيْنَهُمْ بَعْدَ الْمَمَاتِ ؛ لِاَنَّهُ يَقْبَلُ الِانْقِسَامَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جب رہن کا وقوع باطل ہو جائے تو اب اگر مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ امانت بن کر ضائع ہونے والی ہے کیونکہ باطل کے لئے کوئی حکم نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ)

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے اور اس کا غلام دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک نے ہمارے بیان کردہ اصول کے مطابق گواہی پیش کر دی ہے۔ تو بطور استحسان غلام کا نصف ان میں سے ہر ایک کے قبضہ میں رہن ہوگا جس کو اپنے حق میں بیچ سکتا ہے۔ اور طرفین کا قول بھی اسی طرح ہے۔

جبکہ قیاس کے مطابق یہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ حبس کا استیفاء ہو جانا یہ رہن کے حکم کے لئے اصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس استیفاء کے لئے حبس کا فیصلہ عقد رہن کا فیصلہ بن جائے گا حالانکہ شیوع کے سبب عقد رہن کا فیصلہ باطل ہے جس طرح راہن کی زندگی میں باطل ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا عقد یہ خود مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ مقصود اس کا حکم ہوتا ہے اور راہن کی زندگی میں رہن کا حکم قید ہے۔ جبکہ شیوع قید کے لئے نقصان دہ ہے۔ اور راہن کے فوت ہو جانے کے بعد رہن کا حکم مرہون کی بیع کے ذریعے قرض کو

وصول کرنا ہے۔ لہٰذا اب ثبوتِ بیع کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب دو بندوں نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا ہے۔ یا پھر دو بہنوں نے کسی بندے سے نکاح کا دعویٰ کر دیا ہے اور سب نے گواہی قائم کر دی ہے۔ تو زندگی میں یہ گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔ لیکن موت کے بعد ان کے درمیان میراث کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ میراث تقسیم کو قبول کرنے والی ہے۔

# بَابُ الرَّهْنِ يُوضَعُ عَلٰى يَدِ الْعَدْلِ

## ﴿یہ باب عادل کے پاس رکھی جانے والی رہن کے بیان میں ہے﴾

### باب رہن ارجاع الی نائب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب وہ مسائل جو نفس راہن اور مرتہن کی جانب سے لوٹنے تھے ان کو بیان کردیا ہے تو اب یہاں سے ان کے نائب کی جانب لوٹنے والے مسائل کو بیان کررہے ہیں۔ اور کا نائب عادل شخص ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ نائب کا حکم اصل کے حکم پر موقوف ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

### رہن رکھنے میں راہن ومرتہن کے رضامند ہوجانے کا بیان

(قَالَ وَاِذَا اتَّفَقَا عَلٰى وَضْعِ الرَّهْنِ عَلٰى يَدِ الْعَدْلِ جَازَ وَقَالَ مَالِكٌ : لَا يَجُوزُ) ذَكَرَ قَوْلَهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ ؛ لِاَنَّ يَدَ الْعَدْلِ يَدُ الْمَالِكِ وَلِهٰذَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ الِاسْتِحْقَاقِ فَانْعَدَمَ الْقَبْضُ وَلَنَا اَنَّ يَدَهُ عَلَى الصُّورَةِ يَدُ الْمَالِكِ فِي الْحِفْظِ ؛ اِذْ الْعَيْنُ اَمَانَةٌ، وَفِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّ يَدَهُ يَدُ ضَمَانٍ وَالْمَضْمُونُ هُوَ الْمَالِيَّةُ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الشَّخْصَيْنِ تَحْقِيقًا لِمَا قَصَدَاهُ مِنَ الرَّهْنِ، وَاِنَّمَا يَرْجِعُ الْعَدْلُ عَلَى الْمَالِكِ فِي الِاسْتِحْقَاقِ ؛ لِاَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي حِفْظِ الْعَيْنِ كَالْمُودَعِ،

فرمایا کہ جب راہن اور مرتہن دونوں کسی عادل شخص کے رہن رکھنے پر متفق ہوجائیں تو جائز ہے جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز نہیں ہے اور ان کا یہ قول بعض نسخوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ عادل کا قبضہ مالک کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر چہ مرہونہ کی حفاظت کے پیش نظر عادل کا قبضہ ایک مالک کے قبضے کی مثل ہے مگر عین مرہونہ تو امانت ہے۔ اور اس کی مالیت پر مرتہن کا قبضہ ہے۔ کیونکہ مرتہن کا قبضہ ہی ضمان کا قبضہ ہے۔ اور مالیت مضمون ہوا کرتی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ راہن اور مرتہن کے مقصد رہن کو ثابت کرتے ہوئے عادل شخص کو دو بندوں کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ اور حقدار ہونے کی وجہ سے عادل مالک سے رجوع اس لئے کرتا ہے کیونکہ وہ عین مرہونہ کی حفاظت میں دو مالکوں کے قائم مقام ہوتا ہے جس طرح مودع ہوتا ہے۔

## راہن ومرتہن کا عادل شخص سے رہن لینے کا حق نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وَلَا لِلرَّاهِنِ اَنْ يَاْخُذَهُ مِنْهُ) لِتَعَلُّقِ حَقِّ الرَّاهِنِ فِي الْحِفْظِ بِيَدِهِ وَاَمَانَتِهِ وَتَعَلُّقِ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ بِهِ اسْتِيفَاءً فَلَا يَمْلِكُ اَحَدُهُمَا اِبْطَالَ حَقِّ الْاٰخَرِ (فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِاَنَّ يَدَهُ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ يَدُ الْمُرْتَهِنِ وَهِيَ الْمَضْمُوْنَةُ (وَلَوْ دَفَعَ الْعَدْلُ اِلَى الرَّاهِنِ اَوِ الْمُرْتَهِنِ ضَمِنَ) ؛ لِاَنَّهُ مُوْدَعُ الرَّاهِنِ فِي حَقِّ الْعَيْنِ وَمُوْدَعُ الْمُرْتَهِنِ فِي حَقِّ الْمَالِيَّةِ وَاَحَدُهُمَا اَجْنَبِيٌّ عَنِ الْاٰخَرِ، وَالْمُوْدَعُ يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ اِلَى الْاَجْنَبِيِّ،

فرمایا کہ راہن اور مرتہن کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو عادل سے واپس لیں کیونکہ اس عادل کا قبضہ اور مرہونہ کی حفاظت کی وجہ سے راہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ اور وصولی کے اعتبار سے مرتہن کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس ان دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے پس جب مرہونہ چیز عادل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ مرتہن کے ضمان میں ہلاک ہونے والی ہے۔ کیونکہ مالیت کے اعتبار سے عادل کا قبضہ مرتہن کا قبضہ ہے۔ اور مالیت ہی مضمون ہوتی ہے۔

اور جب عادل نے وہ مرہونہ چیز راہن یا مرتہن کو دے دی ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ عین مرہونہ کے حق میں عادل شخص مودع کی طرح ہے۔ اور مالیت کے اعتبار سے وہ مرتہن کا مودع ہے اور راہن ومرتہن یہ دونوں ایک دوسرے کے غیر ہیں۔ اور مودع اجنبی شخص کو دینے کا ضامن ہوتا ہے۔ (اصول فقہ)

## مدفوع الیہ کا مرہونہ کا استعمال کر کے ہلاک کرنے کا بیان

(وَاِذَا ضَمِنَ الْعَدْلُ قِيْمَةَ الرَّهْنِ بَعْدَ مَا دَفَعَ اِلَى اَحَدِهِمَا وَقَدِ اسْتَهْلَكَهُ الْمَدْفُوْعُ عَلَيْهِ اَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ لَا يَقْدِرُ اَنْ يَجْعَلَ الْقِيْمَةَ رَهْنًا فِي يَدِهِ) ؛ لِاَنَّهُ يَصِيْرُ قَاضِيًا وَمُقْتَضِيًا وَبَيْنَهُمَا تَنَافٍ، لٰكِنْ يَتَّفِقَانِ عَلٰى اَنْ يَاْخُذَاهَا مِنْهُ وَيَجْعَلَاهَا رَهْنًا عِنْدَهُ اَوْ عِنْدَ غَيْرِهِ وَلَوْ تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُهُمَا يَرْفَعُ اَحَدُهُمَا اِلَى الْقَاضِي لِيَفْعَلَ كَذٰلِكَ، وَلَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ ثُمَّ قَضَى الرَّاهِنُ الدَّيْنَ وَقَدْ ضَمِنَ الْعَدْلُ الْقِيْمَةَ بِالدَّفْعِ اِلَى الرَّاهِنِ فَالْقِيْمَةُ سَالِمَةٌ لَهُ لِوُصُوْلِ الْمَرْهُوْنِ اِلَى الرَّاهِنِ وَوُصُوْلِ الدَّيْنِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَا يَجْتَمِعُ الْبَدَلُ وَالْمُبْدَلُ فِي مِلْكٍ وَاحِدٍ (وَاِنْ كَانَ ضَمِنَهَا بِالدَّفْعِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ فَالرَّاهِنُ يَاْخُذُ الْقِيْمَةَ مِنْهُ) ؛ لِاَنَّ الْعَيْنَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فِي يَدِهِ يَاْخُذُهَا اِذَا اَدَّى الدَّيْنَ، فَكَذٰلِكَ يَاْخُذُ مَا قَامَ مَقَامَهَا، وَلَا جَمْعَ فِيْهِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ

اور جب راہن ومرتہن نے کسی ایک شخص کو مرہونہ چیز دی ہے اور اس کے بعد وہ عادل آدمی اس کا ضامن بن گیا ہے

پس کو وہ مرہونہ چیز دی گئی ہے اس نے اس کو استعمال کر کے ہلاک کر دیا ہے۔ یا پھر مرہونہ چیز اس کے قبضہ سے ہلاک ہوئی ہے تو عادل آدمی اس قیمت کو اپنے پاس رکھنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ وہی لینے دینے والا ہے۔ جبکہ دونوں کے درمیان فرق ہے ہاں البتہ جب وہ اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دونوں عادل سے قیمت وصول کر لیں اور اس کو اسی کے پاس یا کسی دوسرے کے پاس رہن رکھ دیں اور جب وہ متفق نہ ہوں تو ان میں سے کوئی ایک قاضی کے پاس فیصلہ لے جائے تا کہ قاضی ایسا فیصلہ کر دے۔ اور جب قاضی نے اس طرح فیصلہ کر دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے قرض ادا کر دیا ہے جبکہ راہن مرہونہ کو دینے کے سبب عادل شخص کی قیمت کا ضامن بنا تھا تو عادل کے لئے قیمت سلامتی میں رہ جائے گی۔ کیونکہ مرہونہ چیز راہن تک پہنچ گئی ہے اور قرض مرتہن تک پہنچ گیا ہے۔ پس ایک ہی بندے کی ملکیت میں بدل اور مبدل منہ اکٹھے نہ ہوں گے۔

اور جب مرتہن کو دینے کے سبب سے عادل قیمت کا ضامن بنا ہے تو راہن اس سے قیمت وصول کرے گا کیونکہ جب عادل کے پاس عین مرہونہ ہوتی تو راہن قرض کی ادائیگی کے وقت اس کو لینے والا ہو جاتا۔ پس وہ عین مرہونہ کے نائب کو بھی لینے والا بن جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی بدل اور مبدل منہ کو اکٹھا کرنا لازم نہیں آئے گا۔

## راہن کا مرتہن یا کسی دوسرے شخص کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ أَوْ الْعَدْلَ أَوْ غَيْرَهُمَا بِبَيْعِ الرَّهْنِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ فَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِبَيْعِ مَالِهِ (وَإِنْ شُرِطَتْ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ، وَإِنْ عَزَلَهُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّهَا لَمَّا شُرِطَتْ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الرَّهْنِ صَارَ وَصْفًا مِنْ أَوْصَافِهِ وَحَقًّا مِنْ حُقُوقِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لِزِيَادَةِ الْوَثِيقَةِ فَيَلْزَمُ بِلُزُومِ أَصْلِهِ، وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ وَفِي الْعَزْلِ إتْوَاءُ حَقِّهِ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبِ الْمُدَّعِي (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِالْبَيْعِ مُطْلَقًا حَتَّى مَلَكَ الْبَيْعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ ثُمَّ نَهَاهُ عَنْ الْبَيْعِ نَسِيئَةً لَمْ يَعْمَلْ نَهْيُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَازِمٌ بِأَصْلِهِ، فَكَذَا بِوَصْفِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا إذَا عَزَلَهُ الْمُرْتَهِنُ لَا يَنْعَزِلُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَكِّلْهُ وَإِنَّمَا وَكَّلَهُ غَيْرُهُ (وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ لَمْ يَنْعَزِلْ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِ وَلِأَنَّهُ لَوْ بَطَلَ إنَّمَا يَبْطُلُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُقَدَّمٌ

اور جب راہن نے مرتہن یا عادل یا کسی دوسرے بندے کو قرض کی ادائیگی کے وقت مرہونہ چیز کو بیچنے میں وکیل بنا دیا ہے تو ایسی وکالت جائز ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے مال کو بیچنے میں وکیل بنایا ہے۔ اور جب وکالت رہن کے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو یہ حق راہن کا نہ ہوگا کہ وہ وکیل کو معزول کرے اور اگر راہن نے وکیل کو معزول کر بھی دیا تو وہ معزول نہ ہوگا۔ کیونکہ جب عقد رہن کے ضمن میں وکالت بطور شرط ہے تو وہ بھی اوصاف رہن میں سے ایک وصف بن جائے گا اور اس کے حقوق میں سے ایک حق بن جائے گا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ وکالت کا عقد مضبوط کرنے میں مبالغہ کے لئے ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنی اصل کے

لازم ہونے کے سبب وہ بھی لازم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکالت کے عقد کے ساتھ مرتہن کا یہ حق متعلق ہو چکا ہے۔ جبکہ اس کو ختم کرنے کی وجہ سے اس کے حق کو ہلاک کرنا لازم ہوگا۔ اور یہ طلب مدعی پر وکیل بہ خصومت والے مسئلے کی طرح بن جائے گا۔

اور جب راہن نے مطلق بیع پر کسی کو وکیل بنایا ہے حتیٰ کہ وہ وکیل نقد وادھار دونوں طرح کی بیع کا مالک بن گیا ہے اور اس کے بعد راہن نے اس کو ادھار بیع کرنے سے منع کر دیا ہے۔ تو وہ منع نہ ہوگا۔ کیونکہ وکالت کے عقد اپنی اصل کے ساتھ لازم ہوا ہے پس وہ وصف کے ساتھ بھی لازم رہے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اسی طرح جب مرتہن وکیل کو معزول کر دے تب بھی وہ معزول نہ ہوگا کیونکہ مرتہن نے اس کو وکیل بنایا نہیں ہے بلکہ اس کو وکیل بنانے والا تو کوئی اور ہے۔

اور جب راہن فوت ہو گیا ہے تب بھی وکیل معزول نہ ہوگا کیونکہ راہن کے فوت ہو جانے کی وجہ سے رہن باطل نہیں ہوئی تو اسی طرح وکالت بھی باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ باطل ہوتی تو وارثوں کے حق میں باطل ہوتی جبکہ حق مرتہن مقدم ہے۔

## وکیل کے لئے مرہونہ کو ورثاء کی عدم موجودگی میں بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلِلْوَكِيلِ اَنْ يَبِيعَهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ كَمَا يَبِيعُهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ، وَاِنْ مَاتَ الْمُرْتَهِنُ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ) ؛ لِاَنَّ الْعَقْدَ لَا يَبْطُلُ بِمَوْتِهِمَا وَلَا بِمَوْتِ اَحَدِهِمَا فَيَبْقَى بِحُقُوقِهِ وَاَوْصَافِهِ (وَاِنْ مَاتَ الْوَكِيلُ انْتَقَضَتِ الْوَكَالَةُ وَلَا يَقُومُ وَارِثُهُ وَلَا وَصِيُّهُ مَقَامَهُ) ؛ لِاَنَّ الْوَكَالَةَ لَا يَجْرِي فِيهَا الْاِرْثُ، وَلِاَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَاْيِهِ لَا بِرَاْيِ غَيْرِهِ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّ وَصِيَّ الْوَكِيلِ يَمْلِكُ بَيْعَهُ ؛ لِاَنَّ الْوَكَالَةَ لَازِمَةٌ فَيَمْلِكُهُ الْوَصِيُّ، كَالْمُضَارِبِ اِذَا مَاتَ بَعْدَمَا صَارَ رَاْسُ الْمَالِ اَعْيَانًا يَمْلِكُ وَصِيُّ الْمُضَارِبِ بَيْعَهَا لِمَا اَنَّهُ لَازِمٌ بَعْدَ مَا صَارَ اَعْيَانًا قُلْنَا : التَّوْكِيلُ حَقٌّ لَازِمٌ لٰكِنْ عَلَيْهِ، وَالْاِرْثُ يَجْرِي فِيمَا لَهُ بِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ ؛ لِاَنَّهَا حَقُّ الْمُضَارِبِ (وَلَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ اَنْ يَبِيعَهُ اِلَّا بِرِضَا الرَّاهِنِ) ؛ لِاَنَّهُ مِلْكُهُ وَمَا رَضِيَ بِبَيْعِهِ (وَلَيْسَ لِلرَّاهِنِ اَنْ يَبِيعَهُ اِلَّا بِرِضَا الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِاَنَّ الْمُرْتَهِنَ اَحَقُّ بِمَالِيَّتِهِ مِنَ الرَّاهِنِ فَلَا يَقْدِرُ الرَّاهِنُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِالْبَيْعِ،

فرمایا کہ وکیل کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ وارثوں کی غیر موجودگی میں مرہونہ چیز کو بیچ دے جس طرح وہ راہن کی زندگی میں اس کی عدم موجودگی میں وہ بیچ سکتا ہے۔ اور جب مرتہن فوت ہو جائے تو وکیل تب بھی اپنی وکالت پر باقی رہے گا۔ کیونکہ عقد ان دونوں یا ان دونوں میں سے کسی ایک فوت ہو جانے کے سبب باطل نہ ہوگا۔ پس وہ اپنے حقوق اوصاف کے ساتھ باقی رہنے والا ہے۔

اور جب وکیل فوت ہو جائے تو وکالت ختم ہو جائے گی۔ اور وصی کا وارث اور اس کا وصی اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔ کیونکہ

وکالت میں وراثت جاری ہونے والی نہیں ہے۔ کیونکہ موکل وکیل کی رائے پر رضامند ہے جبکہ وہ اس کے مرضی کے سوا پر راضی نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وکیل کا وصی اس کو بیچنے کا اختیار رکھتا ہے۔ کیونکہ وکالت لازم ہے۔ پس وصی اس کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح مضارب ہے۔ جب وہ رأس المال کے اعیان کے بعد فوت ہو جائے تو اس کا وصی ان اعیان کو بیچنے کا مالک ہوگا۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ راس المال کے اعیان ہو جانے کے بعد اس پر مضاربت لازم ہوتی ہے۔

ہم اس کا جواب دیں گے کہ وکالت لازمی حق ہے۔ لیکن وہ وکیل پر جاری ہوتا ہے جبکہ میراث ان چیزوں میں جاری ہوا کرتی ہے جو اس کے لئے ہو۔ جبکہ مضاربت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مضارب کا حق ہے۔

اور مرتہن کو بھی یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ مرہونہ چیز کو راہن کی اجازت کے بغیر بیچ ڈالے کیونکہ وہ راہن کی ملکیت ہے۔ اور راہن اس کو بیچنے پر راضی نہیں ہے۔ اور راہن کے لئے بھی مرہونہ چیز کی بیع کرنا مرتہن کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مرتہن راہن سے بھی زیادہ مرہونہ کی مالیت کا حقدار ہے۔ پس بیع کے سبب راہن مرہونہ کو حوالے کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔

## راہن کے غائب ہو جانے پر وکیل کو بیچنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حَلَّ الْأَجَلُ وَأَبَى الْوَكِيلُ الَّذِي فِي يَدِهِ الرَّهْنُ أَنْ يَبِيعَهُ وَالرَّاهِنُ غَائِبٌ أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهِ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوَجْهَيْنِ فِي لُزُومِهِ (وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ يُوَكِّلُ غَيْرَهُ بِالْخُصُومَةِ وَغَابَ الْمُوَكِّلُ فَأَبَى أَنْ يُخَاصِمَ أُجْبِرَ عَلَى الْخُصُومَةِ) لِلْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ فِيهِ إتْوَاءَ الْحَقِّ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَتْوِي حَقُّهُ، أَمَّا الْمُدَّعِي لَا يَقْدِرُ عَلَى الدَّعْوَى وَالْمُرْتَهِنُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ التَّوْكِيلُ مَشْرُوطًا فِي عَقْدِ الرَّهْنِ وَإِنَّمَا شُرِطَ بَعْدَهُ قِيلَ لَا يُجْبَرُ اعْتِبَارًا بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَقِيلَ يُجْبَرُ رُجُوعًا إلَى الْوَجْهِ الثَّانِي، وَهَذَا أَصَحُّ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْجَوَابَ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَيُؤَيِّدُهُ إطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَفِي الْأَصْلِ

فرمایا کہ جب قرض کو ادا کرنے کا وقت آ چکا ہے اور وہ وکیل جس کے پاس مرہونہ چیز ہے وہ اس کو بیچنے سے انکار کرنے والا ہے جبکہ راہن غائب ہو چکا ہے تو اس چیز کو بیچنے کے لئے وکیل کو مجبور کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ انہی دو دلائل کے مطابق ہے جس کو وکالت کے لازم ہو جانے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو وکیل بہ خصومت بنایا ہے۔ اور موکل غائب ہو چکا ہے اور وکیل نے مخاصمت سے انکار کر دیا ہے تو دوسری دلیل کے مطابق وکیل کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں حق کو باطل کر دینا ہے۔ اور مسئلہ وکیل بہ بیع والے مسئلہ کے خلاف ہے کیونکہ وہاں موکل بہ ذات خود بیچنے والا ہے۔ پس اس کا حق باطل نہ ہوگا جبکہ مدعی

دعوے پر قادر ہونے والا نہیں ہے۔ اور مرتہن یہ بہ ذات خود فروخت کرنے کا مالک نہیں ہے۔

اور اس کے بعد جب وکالت رہن میں شرط نہ ہو بلکہ رہن کے بعد اس میں شرط لگائی گئی ہے تو ایک قول یہ ہے کہ پہلی دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسرا قول یہ ہے دوسری دلیل کا اعتبار کرتے ہوئے مجبور کیا جائے گا اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں حکم ایک جیسا ہے اور جامع صغیر اور مبسوط میں ہے اس جواب کا اطلاق اس کی تائید کرنے والا ہے۔

## مرہونہ کا سیل ہو کر رہن سے خارج ہو جانے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ، وَالثَّمَنُ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَكَانَ رَهْنًا، وَإِنْ لَمْ يُقْبَضْ بَعْدُ) لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا كَانَ مَقْبُوضًا، وَإِذَا تَوَى كَانَ مَالَ الْمُرْتَهِنِ لِبَقَاءِ عَقْدِ الرَّهْنِ فِي الثَّمَنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَبِيعِ الْمَرْهُونِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قُتِلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ وَغَرِمَ الْقَاتِلُ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَالِكَ لَا يَسْتَحِقُّهُ مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ، وَإِنْ كَانَ بَدَلَ الدَّمِ فَأَخَذَ حُكْمَ ضَمَانِ الْمَالِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ فَبَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ، وَكَذَلِكَ لَوْ قَتَلَهُ عَبْدٌ فَدُفِعَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الْأَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا،

اور جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گی۔ اور قیمت اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ پس وہ قیمت رہن بن جائے گی۔ اگر چہ قیمت پر قبضہ نہ بھی ہوا ہو۔ کیونکہ قیمت مقبوضہ رہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب وہ قیمت ہلاک ہو جائے گی تو وہ مرتہن سے اس کا مال ہلاک ہوگا۔ کیونکہ قیمت میں رہن کا عقد باقی ہے۔ کیونکہ قیمت مبیع مرہون کے قائم مقام ہے

اور اسی طرح جب مرہونہ غلام کو قتل کر دیا گیا ہے اور قاتل کی قیمت کا جرمانہ دینے والا ہے کیونکہ مالک مالیت کے اعتبار سے اس کا حقدار ہے۔ اگر چہ وہ خون بدلہ ہے۔ پس یہ حق ضمان میں مال ضمان کے حکم میں ہو جائے گا۔ پس رہن کا عقد باقی رہا ہے۔ اور اسی طرح جب مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا ہے تو اس کو غلام کا بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ غلام گوشت اور خون کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام بن جائے گا۔

## عادل کا مرہونہ کا بیچ کر قیمت مرتہن کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ بَاعَ الْعَدْلُ الرَّهْنَ فَأَوْفَى الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ الرَّهْنُ فَضَمِنَهُ الْعَدْلُ كَانَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ الثَّمَنَ الَّذِي أَعْطَاهُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُضَمِّنَهُ غَيْرَهُ) وَكَشْفُ هَذَا أَنَّ الْمَرْهُونَ الْمَبِيعَ إِذَا اُسْتُحِقَّ إِمَّا أَنْ يَكُونَ هَالِكًا أَوْ قَائِمًا

فَفِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَحِقُّ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ قِيمَتَهُ ؛ لِأَنَّهُ غَاصِبٌ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْعَدْلَ ؛ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ فَإِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ نَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِبَيْعِ مِلْكِ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمَّنَ الْبَائِعَ يَنْفُذُ الْبَيْعُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ مِلْكَ نَفْسِهِ،

فرمایا کہ جب عادل نے مرہونہ چیز کو بیچ کر اس کی قیمت مرتہن کو دے دی ہے اس کے بعد مرہونہ چیز کا کوئی حقدار نکل آیا ہے اور عادل اس کا ضامن بنا ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس کی قیمت کا راہن کو ضامن بنا دے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو ضامن بنادے جو اس کو دیا گیا ہے۔ اور عادل کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مرتہن کو اس کے غیر کا ضامن بنادے اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ فروخت کردہ مرہونہ چیز کا جب حقدار نکل آیا ہے تو وہ ہلاک ہوگئی یا موجود ہے تو پہلی صورت میں حقدار کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو راہن کو اس کی قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ راہن اس کے حق میں غاصب ہے اور اگر وہ پسند کرے تو عادل سے ضمان لے کیونکہ عادل بیع اور سپرد کرنے کی وجہ سے اس کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔

اور اس کے بعد جب حقدار نے راہن کو ضامن بنادیا ہے تو وہ بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے راہن مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ راہن نے عادل کو اپنی ملکیت میں سے فروخت کرنے کا حکم دے رکھا ہے۔ اور جب حقدار نے بیچنے والا یعنی عادل کو ضامن بنادیا ہے تب بھی بیع نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ ضمان ادا کرتے ہوئے وہ بھی مرہونہ کا مالک بن گیا ہے۔ پس یہ واضح ہو چکا ہے۔ عادل نے اپنی ملکیت کو بیچا ہے۔

## مستحق شخص کا عادل کو ضامن بنادینے کا بیان

وَإِذَا ضَمَّنَ الْعَدْلَ فَالْعَدْلُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنَ الْعُهْدَةِ وَنَفَذَ الْبَيْعُ وَصَحَّ الِاقْتِضَاءُ فَلَا يَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ دَيْنِهِ، وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ بِالثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَخَذَ الثَّمَنَ بِغَيْرِ حَقٍّ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَبْدَ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَنَفَذَ بَيْعُهُ عَلَيْهِ فَصَارَ الثَّمَنُ لَهُ، وَإِنَّمَا أَدَّاهُ إِلَيْهِ عَلَى حُسْبَانِ أَنَّهُ مِلْكُ الرَّاهِنِ، فَإِذَا تَبَيَّنَ أَنَّهُ مِلْكُهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ، وَإِذَا رَجَعَ بَطَلَ الِاقْتِضَاءُ فَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الرَّاهِنِ بِدَيْنِهِ،

اور جب حقدار شخص نے عادل کو ضامن بنایا ہے تو عادل کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ راہن سے قیمت لے کیونکہ وہ راہن کا وکیل ہے اور اسی کے لئے کام کرنے والا ہے پس اس وکیل کو پیش آنے والی ضرورت کا ذمہ دار بھی وہی راہن ہوگا۔ اور بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور مرتہن کا وصول کرنا بھی درست ہو جائے گا۔

پس مرتہن اپنے قرض کے سبب سے راہن سے رجوع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ عادل جب چاہے کہ وہ مرتہن سے قیمت

واپس لینے والا ہوگا۔ اس لئے یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ مرتہن نے ناحق قیمت لے رکھی ہے۔ کیونکہ قیمت کو ادا کرنے کے سبب عادل مرہونہ کا مالک بن چکا تھا اور اس پر عادل کی بیع بھی نافذ ہو چکی ہے۔ پس وہ قیمت عادل کی ہو جائے گی۔ اور اس نے مرتہن کو اس شیوہ سے قیمت دی تھی کہ مرہونہ راہن کی ملکیت ہے۔ مگر جب یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ اس کی اپنی ملکیت ہے تو وہ اس پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس کو مرتہن سے قیمت واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور جب اس نے قیمت کو واپس لے لیا ہے تو مرتہن کا وصول کرنا باطل ہو جائے گا۔ پھر اب مرتہن سے اپنے قرضے کو واپس لے گا۔

## مبیع مرہونہ کا خریدار کے قبضہ میں ہونے کا بیان

وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ قَائِمًا فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِي فَلِلْمُسْتَحِقِ اَنْ يَاْخُذَهُ مِنْ يَدِهِ ؛ لِاَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ ثُمَّ لِلْمُشْتَرِي اَنْ يَرْجِعَ عَلَى الْعَدْلِ بِالثَّمَنِ ؛ لِاَنَّهُ الْعَاقِدُ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ حُقُوقُ الْعَقْدِ، وَهٰذَا مِنْ حُقُوقِهِ حَيْثُ وَجَبَ بِالْبَيْعِ، وَاِنَّمَا اَدَّاهُ لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ،

ثُمَّ الْعَدْلُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيمَةِ ؛ لِاَنَّهُ هُوَ الَّذِي اَدْخَلَهُ فِيْ هٰذِهِ الْعُهْدَةِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ تَخْلِيصُهُ وَاِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ صَحَّ قَبْضُ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّ الْمَقْبُوضَ سُلِّمَ لَهُ، وَاِنْ شَاءَ رَجَعَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّهُ اِذَا انْتَقَضَ الْعَقْدُ بَطَلَ الثَّمَنُ وَقَدْ قَبَضَهُ ثَمَنًا فَيَجِبُ نَقْضُ قَبْضِهِ ضَرُوْرَةً، وَاِذَا رَجَعَ عَلَيْهِ وَانْتَقَضَ قَبْضُهُ عَادَ حَقُّهُ فِي الدَّيْنِ كَمَا كَانَ فَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ،

**شرح** اور اس مسئلہ مذکورہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ جب مرہونہ مبیع خریدار کے قبضے میں ہے تو مستحق کو اختیار ہے کہ اس کے قبضے سے اس کو لے کیونکہ وہ اپنے اصلی مال کو پا لینے والا ہے۔ اور خریدار کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ عادل سے اپنی قیمت واپس لے۔ کیونکہ عقد کرنے والا ہے۔ پس عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ اور یہ عقد بھی حقوق میں سے ہے۔ کیونکہ یہ بھی بیع کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ اور خریدار نے اسی وجہ سے تو عادل کو قیمت دی ہے۔ تاکہ اس کے لئے مبیع سلامتی والی رہے۔ جبکہ مبیع اس کے لئے سلامتی والی نہیں ہے۔

اور اس کے بعد عادل کو اختیار ہوگا کہ وہ پسند کرے تو راہن سے قیمت لے کیونکہ راہن نے ہی اس کی ذمہ داری لی ہے پس اس کو واپس دلوانا بھی راہن پر واجب ہوگا اور جب عادل نے راہن پر رجوع کیا ہے تو مرتہن کا قبضہ قیمت پر درست ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے قبضہ محفوظ ہے۔ اور اگر وہ عادل پسند کرے تو مرتہن سے رجوع کر لے کیونکہ جب بیع کا عقد ختم ہو چکا ہے تو بیع باطل ہو گئی ہے جبکہ مرتہن نے قیمت ہونے کی وجہ سے اس پر قبضہ کیا ہوا ہے پس یقیناً اس کے قبضہ کو توڑنا لازم ہوگا اور جب عادل نے مرتہن پر رجوع کیا ہے اور قبضہ ختم ہو چکا ہے تو قرض میں اس کا حق لوٹ آئے گا۔ جس طرح پہلے تھا۔ پس وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔

## خریدار کا قیمت مرتہن کو دیکر عادل سے رجوع نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ اَنَّ الْمُشْتَرِیَ سَلَّمَ الثَّمَنَ اِلَى الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْعَدْلِ ؛ لِاَنَّهُ فِي الْبَيْعِ عَامِلٌ لِلرَّاهِنِ، وَاِنَّمَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ اِذَا قَبَضَ وَلَمْ يَقْبِضْ فَبَقِيَ الضَّمَانُ عَلَى الْمُوَكِّلِ،

وَلَوْ كَانَ التَّوْكِيلُ بَعْدَ عَقْدِ الرَّهْنِ غَيْرَ مَشْرُوطٍ فِي الْعَقْدِ فَمَا لَحِقَ الْعَدْلَ مِنَ الْعُهْدَةِ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الرَّاهِنِ قَبَضَ الثَّمَنَ الْمُرْتَهِنُ اَمْ لَا ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهٰذَا التَّوْكِيلِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَلَا رُجُوْعَ، كَمَا فِي الْوَكَالَةِ الْمُفْرَدَةِ عَنِ الرَّهْنِ اِذَا بَاعَ الْوَكِيْلُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ اِلَى مَنْ اَمَرَهُ الْمُوَكِّلُ ثُمَّ لَحِقَهُ عُهْدَةٌ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْمُقْتَضِي، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ الْمَشْرُوطَةِ فِي الْعَقْدِ ؛ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فَيَكُوْنُ الْبَيْعُ لِحَقِّهِ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ، وَهٰذَا يُؤَيِّدُ قَوْلَ مَنْ لَا يَرَى جَبْرَ هٰذَا الْوَكِيْلِ عَلَى الْبَيْعِ

اور جب خریدار نے قیمت مرتہن کو دی ہے تو وہ عادل سے رجوع نہ کرے گا۔ اس لئے کہ عادل بیع کرنے میں راہن کے لئے عامل بنا ہوا ہے۔ اور عادل پر رجوع تب ہو سکتا ہے جب اس نے اس پر قبضہ کیا ہو۔ جبکہ قبضہ اس نے کیا نہیں ہے پس ضمان مؤکل یعنی مرتہن پر باقی رہے گا۔

اور جب یہ وکیل ہونا راہن کے عقد کے بعد ہے اور عقد میں شرط نہیں ہے تو عادل کو جو بھی ذمہ داری لاحق ہونے والی ہے وہ اس کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا۔ اگر چہ مرتہن نے قیمت پر قبضہ کیا ہے یا قبضہ نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اس میں وکیل ہونے کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق نہیں ہوا ہے۔ پس مرتہن پر رجوع نہ ہوگا جس طرح وہ وکالت ہے جو رہن سے خالی ہے۔ اور جب وکیل سامان کو بیچ کر قیمت اس بندے کو دے دیتا ہے جس کو دینے کا مؤکل نے حکم دے رکھا ہے۔ اور اسکے بعد وکیل کو کوئی ذمہ داری لاحق ہو چکی ہے تو وکیل اس کے بارے میں قبضہ کرنے والے سے رجوع نہ کر سکے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وکالت اس عقد میں بطور شرط ہو۔ کیونکہ مرتہن کا حق اسی کے ساتھ متعلق ہونے والا ہے۔ پس بیع مرتہن کے حق کے لئے ہوگی۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے امام کرخی علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہی بیان اس بندے کے قول کی تائید کرنے والا ہے جو بیع کرنے پر اس کے وکیل کے جبر کو جائز جاننے والا نہیں ہے۔

## مرہون غلام کا مرتہن کے قبضہ میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ مَاتَ الْعَبْدُ الْمَرْهُوْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ ثُمَّ اسْتَحَقَّهُ رَجُلٌ فَلَهُ الْخِيَارُ، اِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ، وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ) ؛ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُتَعَدٍّ فِي حَقِّهِ بِالتَّسْلِيمِ اَوْ بِالْقَبْضِ (فَاِنْ ضَمَّنَ الرَّاهِنَ فَقَدْ مَاتَ بِالدَّيْنِ) ؛ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِاَدَاءِ الضَّمَانِ فَصَحَّ الْاِيفَاءُ (وَاِنْ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا ضَمِنَ مِنَ الْقِيمَةِ وَبِدَيْنِهِ) اَمَّا بِالْقِيمَةِ فَلِاَنَّهُ مَغْرُوْرٌ مِنْ

الرَّاهِنِ، وَأَمَّا بِالدَّيْنِ فَلِأَنَّهُ انْتَقَضَ اقْتِضَاؤُهُ فَيَعُودُ حَقُّهُ كَمَا كَانَ،

فرمایا کہ جب مرہون غلام مرتہن کے قبضہ میں فوت ہوگیا ہے اور اس کے بعد کوئی آدمی اس کا حقدار نکل آیا ہے تو اس کے لئے اختیار ہوگا۔ اگر وہ پسند کرے تو راہن کو ضامن بنائے اور اگر وہ پسند کرے تو مرتہن کو ضامن بنائے۔ کیونکہ ان میں ہر ایک شخص حقدار کے حق میں ظلم کرنے والا ہے۔ اگرچہ یہ سپرد کرنے کی وجہ سے ظلم ہے یا قبضہ کرنے کی وجہ سے ظلم ہے۔ اور اس کے بعد جب اس نے راہن کو ضامن بنادیا ہے اور وہ مرہون غلام قرض کے بدلے میں فوت ہونے والا ہے اسلئے کہ ضمان کو ادا کر کے راہن اس کا مالک بنا ہے۔ پس مرتہن کا پورا کرنا درست ہو جائے گا۔ اور جب مستحق بندے نے مرتہن کو ضامن بنایا ہے تو مرتہن ضمان میں دی ہوئی قیمت کو اور اپنے قرض کو راہن سے واپس لے گا قیمت اس لئے واپس لے گا کہ اس نے راہن کی جانب سے دھوکہ کھایا ہے اور قرض اس لئے واپس لے گا کہ مرتہن کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کا حق اسی طرح لوٹ کر آجائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے تھا۔

## مضمون پر ثبوت ملکیت کا ضمان کے سبب ہونے کا بیان

فَإِنْ قِيلَ : لَمَّا كَانَ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّاهِنِ بِرُجُوعِ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ، وَالْمِلْكُ فِي الْمَضْمُونِ يَثْبُتُ لِمَنْ عَلَيْهِ قَرَارُ الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا ضَمَّنَ الْمُسْتَحِقُّ الرَّاهِنَ ابْتِدَاءً قُلْنَا : هَذَا طَعْنُ أَبِي خَازِمٍ الْقَاضِي وَالْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِسَبَبِ الْغُرُورِ وَالْغُرُورُ بِالتَّسْلِيمِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، أَوْ بِالِانْتِقَالِ مِنَ الْمُرْتَهِنِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ، وَالْمِلْكُ بِكُلِّ ذَلِكَ مُتَأَخِّرٌ عَنْ عَقْدِ الرَّهْنِ، بِخِلَافِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَحِقَّ يُضَمِّنُهُ بِاعْتِبَارِ الْقَبْضِ السَّابِقِ عَلَى الرَّهْنِ فَيَسْتَنِدُ الْمِلْكُ إِلَيْهِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ وَقَدْ طَوَّلْنَا الْكَلَامَ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى،

اور جب یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتہن کا راہن پر رجوع کرنے کی وجہ سے ضمان کا ثبوت راہن پر ہوا ہے اور مضمون میں ملکیت اسی لئے ثابت ہوئی ہے کہ اس پر ضمان ثابت ہوا ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوگیا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن میں رکھا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح حقدار نے شروع میں راہن کو ضامن بنایا ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ اعتراض قاضی ابوحازم نے کیا ہے۔

اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مرتہن راہن سے دھوکے کی وجہ سے رجوع کرتا ہے۔ اور وہ دھوکہ سپرد کرنے میں ہے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یا پھر مرتہن کی جانب سے راہن کی طرف پھر جانے سے ہے کہ جس طرح مرتہن راہن کا وکیل ہے۔ اور ان میں سے ہر کسی کے لئے عقد رہن کی ملکیت مؤخر ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حقدار بندہ مرتہن کو پہلے قبضہ کے اعتبار سے ضامن بنانے والا ہے۔ تو ملکیت قبضہ کی جانب مضاف ہوگی۔ اور یہ معاملہ واضح ہو چکا ہے کہ راہن نے اپنی ملکیت کو رہن میں رکھا ہوا ہے۔ ہم نے کفایہ منتہی میں بڑا لمبا کلام اس میں بیان کر آئے ہیں۔

# بَابُ التَّصَرُّفِ فِی الرَّهْنِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ وَجِنَايَتِهِ عَلٰى غَيْرِهٖ

## ﴿یہ باب رہن میں تصرف وجنایت وغیر جنایت کے بیان میں ہے﴾

### باب رہن میں تصرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رہن میں تصرف اوراس میں جنایت وغیرہ کا ہونا یہ رہن کے ثابت ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب رہن ثابت ہوگی تو اس میں جنایت کا عارضہ بعد میں لاحق ہوگا۔ لہٰذا طبعی طور پر یہ فصل مؤخر ہے اس لئے یہاں سے متعلقہ مسائل کو بھی مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب رہن، بیروت)

### مرتہن کی اجازت کے بغیر بیع کے موقوف ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَالْبَيْعُ مَوْقُوفٌ) لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ بِهِ وَهُوَ الْمُرْتَهِنُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَتِهِ، وَإِنْ كَانَ الرَّاهِنُ يَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِهِ كَمَنْ أَوْصَى بِجَمِيعِ مَالِهِ تَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ (فَإِنْ أَجَازَ الْمُرْتَهِنُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ التَّوَقُّفَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ (وَإِنْ قَضَاهُ الرَّاهِنُ دَيْنَهُ جَازَ أَيْضًا) ؛ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنَ النُّفُوذِ وَالْمُقْتَضِي مَوْجُودٌ وَهُوَ التَّصَرُّفُ الصَّادِرُ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ،

فرمایا کہ جب راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے تو وہ بیع موقوف ہوجائے گی۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق بھی پایا جارہا ہے۔ اور وہ مرتہن ہے۔ پس بیع اس کی اجازت کے ساتھ موقوف بن جائے گی۔ اگرچہ راہن اپنی ملکیت میں تصرف میں کرنے والا ہے لیکن یہ اس بندے کی طرح ہوجائے جس نے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو تہائی سے زیادہ مال اس کے وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس میں ان کا حق متعلق ہے۔ اور جب مرتہن نے اجازت دیدی ہے تو وہ بیع جائز ہوجائے گی۔ کیونکہ جو چیز بیع کو نافذ کرنے سے مانع تھی وہ ختم ہوچکی ہے۔ اور بیع کے جائز ہونے تقاضہ پایا جارہا ہے۔ اور وہ تقاضہ اپنے اہل کے ذریعے سے اپنی جگہ سے جاری ہونے والا تصرف ہے۔

## نفاذ بیع کے سبب حق مرہونہ کا بدل کی طرف منتقل ہوجانے کا بیان

(وَإِذَا نَفَذَ الْبَيْعُ بِإِجَازَةِ الْمُرْتَهِنِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُ إِلَى بَدَلِهِ هُوَ الصَّحِيحُ) ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ، وَالْبَدَلُ لَهُ حُكْمُ الْمُبْدَلِ فَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَدْيُونِ الْمَأْذُونِ إِذَا بِيعَ بِرِضَا الْغُرَمَاءِ يَنْتَقِلُ حَقُّهُمْ إِلَى الْبَدَلِ ؛ لِأَنَّهُمْ رَضُوا بِالِانْتِقَالِ دُونَ السُّقُوطِ رَأْسًا فَكَذَا هَذَا (وَإِنْ لَمْ يُجِزْ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ وَفَسَخَهُ انْفَسَخَ فِي رِوَايَةٍ، حَتَّى لَوْ افْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ لَا سَبِيلَ لِلْمُشْتَرِي عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ فَصَارَ كَالْمَالِكِ لَهُ أَنْ يُجِيزَ وَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ (وَفِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لَا يَنْفَسِخُ بِفَسْخِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ثَبَتَ حَقُّ الْفَسْخِ لَهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ ضَرُورَةَ صِيَانَةِ حَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي الْحَبْسِ لَا يَبْطُلُ بِانْعِقَادِ هَذَا الْعَقْدِ فَبَقِيَ مَوْقُوفًا. فَإِنْ شَاءَ الْمُشْتَرِي صَبَرَ حَتَّى يَفْتَكَّ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ ؛ إِذْ الْعَجْزُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ، وَإِنْ شَاءَ رَفَعَ الْأَمْرَ إِلَى الْقَاضِي، وَلِلْقَاضِي أَنْ يَفْسَخَ لِفَوَاتِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ، وَوِلَايَةُ الْفَسْخِ إِلَى الْقَاضِي لَا إِلَيْهِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ الْمُشْتَرَى قَبْلَ الْقَبْضِ فَإِنَّهُ يَتَخَيَّرُ الْمُشْتَرِي لِمَا ذَكَرْنَا كَذَلِكَ هَذَا،

اور جب مرتہن کی اجازت کے ساتھ بیع نافذ ہوجائے تو اس کا حق مرہونہ چیز کے بدل کی جانب منتقل ہوجائے گا۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ کیونکہ مرتہن کا حق مالیت سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور بدل کے لئے مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس یہ اسی طرح ہوجائے گا جب ماذون غلام کو قرض خواہوں کی مرضی کے مطابق بیچ دیا جائے تو ان کا حق بدل کی جانب منتقل ہوجائیگا۔ کیونکہ وہ حق کے منتقل ہوجانے پر رضامند ہوئے ہیں۔ جبکہ کلی طور حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوئے۔

اور اسی طرح یہ بھی مسئلہ ہے کہ جب مرتہن نے بیع اجازت ہی نہ دی اور اس کو ختم کردیا ہے تو ایک روایت کے مطابق بیع ختم ہوجائے گی۔ حتیٰ کہ جب راہن نے رہن کو چھڑوایا تب بھی خریدار کے لئے اس پر کوئی راستہ نہ مل سکے گا۔ کیونکہ مرتہن کے لئے ثابت شدہ حق ملکیت کے حکم میں ہے۔ پس مرتہن مالک کی طرح ہوجائے گا۔ جس طرح بیع کی اجازت دینے کا حق ہوا کرتا ہے۔ اور بیع کو فسخ کرنے کا حق بھی ہوگا۔

اور ان دونوں روایت میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق مرتہن کے فسخ کرنے کے سبب بیع ختم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب مرتہن کے لئے حق فسخ ثابت ہوچکا ہے تو وہ اس حق کی حفاظت کے لئے ثابت ہوا ہے۔ اور اس کا حبس کرنے کا حق اس عقد کو منعقد کرنے سے باطل نہ ہوگا پس بیع موقوف ہوجائے گی۔ اور اس کے بعد جب خریدار سے چاہے تو اس پر صبر کرے حتیٰ کہ راہن اس رہن کو چھڑوائے۔ کیونکہ اس طرح مبیع کو سپرد کرنا یہ عاجزی کی حد میں ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو اس معاملے کو قاضی کے پاس لے جائے کیونکہ قاضی کو بھی بیع فسخ کرنے کا حق ہے۔ کیونکہ مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت کا ختم ہوجانا اور بیع کو فسخ کرنے کی ولایت یہ قاضی کی

جانب سے ہیں مرتہن کی جانب سے نہیں ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قبضہ کرنے سے پہلے خریدا گیا غلام بھاگ گیا ہے۔ لہٰذا یہاں پر بھی خریدار کو اختیار ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ مسئلہ بھی اسی کی طرح ہے۔

## راہن کا بیع موقوفہ پر بیع کرنے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَهُ الرَّاهِنُ مِنْ رَجُلٍ ثُمَّ بَاعَهُ بَيْعًا ثَانِيًا مِنْ غَيْرِهِ قَبْلَ اَنْ يُجِيزَهُ الْمُرْتَهِنُ فَالثَّانِي مَوْقُوفٌ اَيْضًا عَلٰى اِجَازَتِهِ) ؛ لِاَنَّ الْاَوَّلَ لَمْ يَنْفُذْ وَالْمَوْقُوفُ لَا يَمْنَعُ تَوَقُّفَ الثَّانِي، فَلَوْ اَجَازَ الْمُرْتَهِنُ الْبَيْعَ الثَّانِي جَازَ الثَّانِي،

(وَلَوْ بَاعَ الرَّاهِنُ ثُمَّ اَجَرَ اَوْ وَهَبَ اَوْ رَهَنَ مِنْ غَيْرِهِ، وَاَجَازَ الْمُرْتَهِنُ هٰذِهِ الْعُقُودَ جَازَ الْبَيْعُ الْاَوَّلُ) وَالْفَرْقُ اَنَّ الْمُرْتَهِنَ ذُو حَظٍّ مِنَ الْبَيْعِ الثَّانِي ؛ لِاَنَّهُ يَتَعَلَّقُ حَقُّهُ بِبَدَلِهِ فَيَصِحُّ تَعْيِينُهُ لِتَعَلُّقِ فَائِدَتِهِ بِهِ، اَمَّا لَا حَقَّ لَهُ فِي هٰذِهِ الْعُقُودِ ؛ لِاَنَّهُ لَا بَدَلَ فِي الْهِبَةِ وَالرَّهْنِ، وَالَّذِي فِي الْاِجَارَةِ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ لَا بَدَلُ الْعَيْنِ، وَحَقُّهُ فِي مَالِيَّةِ الْعَيْنِ لَا فِي الْمَنْفَعَةِ فَكَانَتْ اِجَازَتُهُ اِسْقَاطًا لِحَقِّهِ فَزَالَ الْمَانِعُ فَنَفَذَ الْبَيْعُ الْاَوَّلُ فَوَضَحَ الْفَرْقُ،

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو کسی بندے کو بیچ دیا اور اس کے بعد مرتہن کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے بندے کو بیچ دیا ہے تو دوسری بیع بھی مرتہن کی اجازت پر موقوف ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلی بیع نافذ نہیں ہوئی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موقوف دوسرے کے توقف کو روکنے والا نہیں ہوتا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اسکے بعد جب مرتہن نے دوسری بیع کی اجازت دے دی تو وہ جائز ہو جائے گی۔

اور جب راہن نے مرہونہ چیز کو بیچ دیا ہے اور اس کے بعد اس نے اجارے پر دیا ہے یہ ہبہ کر دیا ہے یا کسی دوسرے شخص کے ہاں اس کو رہن میں رکھ دیا ہے اور مرتہن نے ان عقود کی اجازت دے دی ہے تو اس پر پہلی بیع جائز ہو جائے گی۔

اور اس کا فرق یہ ہے کہ مرتہن دوسری بیع سے حصہ لینے والا ہے کیونکہ اس کا حق مرہونہ کی قیمت سے متعلق ہو چکا ہے۔ پس دوسرے کے ساتھ مرتہن کے فائدے کے متعلق ہو جانے کے سبب سے اس کی تعیین درست ہو جائے گی۔ مگر ان عقود میں اس کا کوئی حق نہ ہوگا اس لئے کہ رہن اور ہبہ میں کوئی بدل نہیں ہے اور اجارے میں جو بدل ہے وہ منفعت کا بدل ہے عین کا بدل نہیں ہے۔ جبکہ مرتہن کا حق عین سے متعلق ہے اس کی منفعت سے متعلق نہیں ہے۔ پس مرتہن کی اجازت اس کے حق میں ساقط کرنے والی ہو جائے گی۔ اور مانع ختم ہو چکا ہے پس پہلی بیع نافذ ہو جائے گی پس یہ فرق ظاہر ہو چکا ہے۔

## راہن کا مرہونہ غلام کو آزاد کرنے سے نفاذ آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَعْتَقَ الرَّاهِنُ عَبْدَ الرَّهْنِ نَفَذَ عِتْقُهُ) وَفِي بَعْضِ اَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْفُذُ اِذَا كَانَ الْمُعْتِقُ مُعْسِرًا ؛ لِاَنَّ فِي تَنْفِيذِهِ اِبْطَالَ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ فَاَشْبَهَ الْبَيْعَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ مُوسِرًا

حَيْثُ يَنْفُذُ عَلٰى بَعْضِ اَقْوَالِهٖ ؛ لِاَنَّهٗ لَا يَبْطُلُ حَقُّهٗ مَعْنًى بِالتَّضْمِينِ، وَبِخِلَافِ اِعْتَاقِ الْمُسْتَاْجِرِ ؛ لِاَنَّ الْاِجَارَةَ تَبْقٰى مُدَّتُهَا ؛ اِذِ الْحُرُّ يَقْبَلُهَا، اَمَّا مَا لَا يَقْبَلُ الرَّهْنَ فَلَا يَبْقٰى وَلَنَا اَنَّهٗ مُخَاطَبٌ اَعْتَقَ مِلْكَ نَفْسِهٖ فَلَا يَلْغُو بِصَرْفِهٖ بِعَدَمِ اِذْنِ الْمُرْتَهِنِ كَمَا اِذَا اَعْتَقَ الْعَبْدَ الْمُشْتَرٰى قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ اَعْتَقَ الْاٰبِقَ اَوِ الْمَغْصُوْبَ، وَلَا خَفَاءَ فِيْ قِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ لِقِيَامِ الْمُقْتَضِيْ، وَعَارِضُ الرَّهْنِ لَا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِهٖ ثُمَّ اِذَا زَالَ مِلْكُهٗ فِي الرَّقَبَةِ بِاِعْتَاقِهٖ يَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَهِنِ فِي الْيَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ كَاِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ، بَلْ اَوْلٰى ؛ لِاَنَّ مِلْكَ الرَّقَبَةِ اَقْوٰى مِنْ مِلْكِ الْيَدِ، فَلَمَّا لَمْ يَمْنَعِ الْاَعْلٰى لَا يَمْنَعُ الْاَدْنٰى بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى، وَامْتِنَاعُ النَّفَاذِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ لِانْعِدَامِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيْمِ، وَاِعْتَاقُ الْوَارِثِ الْعَبْدَ الْمُوْصٰى بِرَقَبَتِهٖ لَا يَلْغُو بَلْ يُؤَخَّرُ اِلٰى اَدَاءِ السِّعَايَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَاِذَا نَفَذَ الْاِعْتَاقُ بَطَلَ الرَّهْنُ لِفَوَاتِ مَحَلِّهٖ،

اور جب راہن نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے اقوال میں سے ایک یہ ہے کہ جب آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو نافذ قرار دینے میں مرتہن کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب آزاد کرنے والا مالدار ہے۔ تو ان کے بعض اقوال میں سے ایک یہ ہے وہ آزادی نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ وجوب ضمان کے سبب مرتہن کا حق معنوی طور پر باطل نہ ہوگا جبکہ مستاجر کے آزاد کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اجارہ اپنی مدت تک باقی رہنے والا ہے اور آزاد اجارے کو قبول کرتا ہے مگر وہ رہن کو قبول کرنے والا نہیں ہے پس رہن باقی نہ رہ سکے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت کا مخاطب راہن ہے اور اس نے اپنی ملکیت سے آزاد کیا ہے پس مرتہن کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے اس کا تصرف کرنا بیکار نہ ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب خریدے ہوئے غلام کو خریدار نے قبضہ کرنے سے پہلے آزاد کر دیا ہے اور بھاگے ہوئے اور غصب شدہ غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ ملک رقبہ قائم ہے اس میں کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ اس لئے بھی کہ تقاضہ کرنے والے کا ہونا پایا جا رہا ہے۔ جبکہ رہن کا عارضی طور پر ہونا یہ ملکیت کو ختم کرنے کی خبر دینے والا نہیں ہے۔

اور جب غلام کو آزاد کرنے کے سبب سے راہن کی ملکیت ختم ہوگئی ہے تو قبضے میں مرتہن کی ملکیت بھی ختم ہو جائے گی۔ جس طرح مشترکہ غلام کو آزاد کیا جاتا ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ملکیت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ گردن کی ملکیت یہ قبضہ کی ملکیت سے زیادہ مضبوط ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس جب بڑا مانع نہ رہا تو ادنیٰ بدرجہ اولیٰ نہ رہے گا۔ بیع اور ہبہ میں منع ہونا اس لئے ہے کہ سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور اسی طرح وارث کا ایسے غلام کو آزاد کر دینا جس کی وصیت کی گئی ہے بیکار نہ ہوگا۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک آزادی کو سعایہ کی ادائیگی تک مؤخر کیا جائے گا۔ اور جب آزادی نافذ ہو جائے۔ تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب رہن باطل ہو جائے گی۔

## راہن کے مالدار ہونے یا نہ ہونے پر قرض کے مطالبہ کا بیان

(ثُمَّ) بَعْدَ ذٰلِكَ (اِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا، وَالدَّيْنُ حَالًّا طُوْلِبَ بِاَدَاءِ الدَّيْنِ) ؛ لِاَنَّهُ لَوْ طُوْلِبَ بِاَدَاءِ الْقِيمَةِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا فَائِدَةَ فِيهِ (وَاِنْ كَانَ الدَّيْنُ مُؤَجَّلًا اُخِذَتْ مِنْهُ قِيمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ) ؛ لِاَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ مُتَحَقِّقٌ، وَفِي التَّضْمِينِ فَائِدَةٌ فَاِذَا حَلَّ الدَّيْنُ اقْتَضَاهُ بِحَقِّهِ اِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ وَرَدَّ الْفَضْلَ (وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا سَعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَتِهِ وَقَضَى بِهِ الدَّيْنَ اِلَّا اِذَا كَانَ بِخِلَافِ جِنْسِ حَقِّهِ) ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ الْوُصُولُ اِلٰى عَيْنِ حَقِّهِ مِنْ جِهَةِ الْمُعْتِقِ يَرْجِعُ اِلٰى مَنْ يَنْتَفِعُ بِعِتْقِهِ وَهُوَ الْعَبْدُ ؛ لِاَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَتَاْوِيلُهُ اِذَا كَانَتِ الْقِيمَةُ اَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ، اَمَّا اِذَا كَانَ الدَّيْنُ اَقَلَّ نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى،

اس کے بعد جب راہن مالدار ہے یا اسی حالت میں اس پر قرض کو ادا کرنا واجب ہے تو راہن سے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس سے قیمت کو ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا تو قرض کی مقدار کے برابر مقاصہ ہو جائے گا اور اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ قرض ادھارا ہے تو راہن سے غلام کی قیمت لی جائے گی۔ اور وہی قیمت غلام کی جگہ پر بطور رہن رکھ دی جائے گی حتیٰ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ جائے۔ اس لئے سبب ضمان پایا جا رہا ہے اور ضامن بنا دینے میں فائدہ بھی ہے۔ پس جب ادائیگی کا وقت آ جائے اور مرتہن کے حق جس کی جنس میں سے ہو تو مرتہن اس کو اپنے حق میں وصول کرلے گا اور جو بچ جائے گا اس کو واپس کر دے گا۔

اور جب راہن غریب ہے تو وہ غلام اپنی قیمت پر کمائی کرے گا اور اس کمائی سے قرض ادا کیا جائے گا۔ ہاں البتہ یہ قرض مرتہن کے حق کی جنس کے خلاف ہو۔ کیونکہ جب آزاد کرنے والے کی جانب سے عین حق کو وصول کرنا ممکن نہ ہو تو مرتہن اس بندے پر رجوع کرے گا جو راہن کی آزادی سے نفع اٹھانے والا ہے۔ اور وہ غلام ہے۔ اس لئے کہ خراج ضمان کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے

مصنف رضی اللہ عنہ نے اس کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب غلام کی قیمت قرض سے تھوڑی ہو اور قرض تھوڑا ہے تو اس کی وضاحت ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

## آقا کے مالدار ہونے پر غلام کا کمائی سے واپس لینے کا بیان

(ثُمَّ يَرْجِعُ بِمَا سَعَى عَلٰى مَوْلَاهُ اِذَا اَيْسَرَ) ؛ لِاَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا تَحَمَّلَ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْمُسْتَسْعَى فِي الْاِعْتَاقِ ؛ لِاَنَّهُ يُؤَدِّي ضَمَانًا عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَسْعَى لِتَحْصِيلِ الْعِتْقِ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا لِتَكْمِيلِهِ، وَهُنَا يَسْعَى فِي ضَمَانٍ عَلٰى غَيْرِهِ بَعْدَ تَمَامِ اِعْتَاقِهِ فَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ ثُمَّ اَبُو حَنِيفَةَ اَوْجَبَ السِّعَايَةَ فِي الْمُسْتَسْعَى الْمُشْتَرَكِ

فِیْ حَالَتَیِ الْیَسَارِ وَالْاِعْسَارِ، وَفِی الْعَبْدِ الْمَرْهُوْنِ شَرَطَ الْاِعْسَارَ ؛ لِاَنَّ الثَّابِتَ لِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الْمِلْكِ وَاَنَّهُ اَدْنٰی مِنْ حَقِیْقَتِهٖ الثَّابِتَةِ لِلشَّرِیْكِ السَّاكِتِ فَوَجَبَ السِّعَایَةُ هُنَا فِیْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ اِظْهَارُ النُّقْصَانِ رُتْبَتَهٗ بِخِلَافِ الْمُشْتَرِیْ قَبْلَ الْقَبْضِ اِذَا اَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِیْ حَیْثُ لَا یَسْعٰی لِلْبَائِعِ الْاَرِوَایَةً عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ وَالْمَرْهُوْنُ یَسْعٰی ؛ لِاَنَّ حَقَّ الْبَائِعِ فِی الْحَبْسِ اَضْعَفُ ؛ لِاَنَّ الْبَائِعَ لَا یَمْلِكُهُ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُسْتَوْفٰی مِنْ عَیْنِهٖ، وَكَذٰلِكَ یَبْطُلُ حَقُّهٗ فِی الْحَبْسِ بِالْاِعَارَةِ مِنَ الْمُشْتَرِیْ، وَالْمُرْتَهِنُ یَنْقَلِبُ حَقُّهٗ مِلْكًا، وَلَا یَبْطُلُ حَقُّهٗ بِالْاِعَارَةِ مِنَ الرَّاهِنِ حَتّٰی یُمْكِنَهُ الْاِسْتِرْدَادُ، فَلَوْ اَوْجَبْنَا السِّعَایَةَ فِیْهِمَا لَسَوَّیْنَا بَیْنَ الْحَقَّیْنِ وَذٰلِكَ لَا یَجُوْزُ

اور جب آقا مالدار ہو جائے گا تو وہ غلام اپنی کمائی آقا سے واپس لے گا کیونکہ غلام نے اپنے آقا کا قرض ادا کیا ہے اور اس بارے میں شریعت کے حکم کے مطابق غلام مجبور ہے پس آقا کی جانب سے غلام نے جس ذمہ داری کو اٹھایا ہے وہ اس سے واپس لے گا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب غلام سے اعتاق میں کمائی کرائی جائے۔ کیونکہ یہ غلام اپنے اوپر لازم ہونے والا ضمان ادا کر رہا ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ غلام آزادی حاصل کرنے کے لئے کمائی کرنے والا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک آزادی کو مکمل کرنے کے لئے ہے اور یہاں پر وہ اس قسم کے ضمان کیلئے کمائی کرنے والا ہے جو اس کے غیر یعنی آقا پر واجب ہے پس آزادی کے مکمل ہو جانے کے بعد یہ غلام رہن کو عاریت پر دینے کی طرح بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں حالتوں میں ایسے غلام پر سعایہ واجب ہے اگر چہ خوشحالی کی حالت ہو یا تنگدستی کی حالت ہو۔ کیونکہ مرہون غلام میں اعسار کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں مرتہن کا حق ثابت ہے۔ اور یہ حق اس حقیقت میں ہونے والی ملکیت سے تھوڑا ہے۔ جو خاموش رہنے والے شریک کے لئے ثابت ہے۔ پس یہاں پر رہن ایک ہی حالت میں کمائی واجب ہے۔ کہ اس سے کم درجے کا اظہار ہو جائے۔

یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ وہ خریدا ہوا غلام جو پر قبضہ ہونے سے پہلے ہی خریدار نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو وہ غلام بیچنے والے کے لئے کمائی نہ کرے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ وہ مرہون غلام کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ قبضہ میں رکھنے سے متعلق بیچنے والا کا حق کمزور ہے۔ پس آخرت میں بیچنے والا اس کا مالک نہ ہوگا اور نہ ہی وہ اس سے عین کو وصول کر سکے گا اور خریدار کو عاریت پر دینے میں جس میں بیچنے والا کا حق باطل ہو جائے گا۔ حالانکہ مرتہن کا حق ملکیت سے پلٹ جانے والا ہے۔ اور راہن کو عاریت پر دینے سے اس کا حق باطل نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کو واپسی کی قدرت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب ہم دونوں صورتوں میں کمائی کو واجب قرار دیں تو ہم دونوں حقوق میں برابر ہو جائیں گے جبکہ ایسا جائز نہیں ہے۔

## آقا کا اپنے غلام کی رہن کا اقرار کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَقَرَّ الْمَوْلٰی بِرَهْنِ عَبْدِهٖ) بِاَنْ قَالَ (لَهٗ رَهَنْتُكَ عِنْدَ فُلَانٍ وَكَذَّبَهُ الْعَبْدُ ثُمَّ اَعْتَقَهٗ تَجِبُ السِّعَايَةُ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ، وَهُوَ يَعْتَبِرُهٗ بِاِقْرَارِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ اَقَرَّ بِتَعَلُّقِ الْحَقِّ فِيْ حَالٍ يَمْلِكُ التَّعْلِيقَ فِيْهِ لِقِيَامِ مِلْكِهٖ فَيَصِحُّ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْعِتْقِ ؛ لِاَنَّهٗ حَالُ انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ

اور جب آقا نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کا غلام رہن میں ہے اور وہ اس طرح کہ اس نے اپنے غلام سے کہا ہے کہ میں نے تجھے فلاں شخص کے پاس رہن رکھا ہے۔ جبکہ غلام نے اس کو جھٹلا دیا ہے اور اس کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک اس غلام پر سعایہ واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے اور انہوں نے آزادی کے بعد آقا کے اقرار پر قیاس کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ آقا نے اس حالت میں حق سے متعلق ہونے کا اقرار کیا ہے جس میں وہ غلام کے اندر حق متعلق کرنے کا مالک ہے۔ کیونکہ اس میں اس کی ملکیت پائی جاتی ہے۔ پس اس کا اقرار درست ہو جائے گا۔ جبکہ آزادی کے بعد ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزادی کے بعد ولایت ختم ہو جاتی ہے۔

## مرہون غلام کو مدبر بنانے کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ دَبَّرَهُ الرَّاهِنُ صَحَّ تَدْبِيرُهٗ بِالِاتِّفَاقِ) اَمَّا عِنْدَنَا فَظَاهِرٌ، وَكَذَا عِنْدَهٗ ؛ لِاَنَّ التَّدْبِيرَ لَا يَمْنَعُ الْبَيْعَ عَلٰی اَصْلِهٖ (وَلَوْ كَانَتْ اَمَةً فَاسْتَوْلَدَهَا الرَّاهِنُ صَحَّ الِاسْتِيلَادُ بِالِاتِّفَاقِ) ؛ لِاَنَّهٗ يَصِحُّ بِاَدْنَی الْحَقَّيْنِ وَهُوَ مَا لِلْاَبِ فِيْ جَارِيَةِ الِابْنِ فَيَصِحُّ بِالْاَعْلٰی (وَاِذَا صَحَّا خَرَجَا مِنَ الرَّهْنِ) لِبُطْلَانِ الْمَحَلِّيَّةِ ؛ اِذْ لَا يَصِحُّ اسْتِيفَاءُ الدَّيْنِ مِنْهُمَا (فَاِنْ كَانَ الرَّاهِنُ مُوسِرًا ضَمِنَ قِيمَتَهُمَا) عَلَی التَّفْصِيلِ الَّذِیْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْاِعْتَاقِ (وَاِنْ كَانَ مُعْسِرًا اسْتَسْعَی الْمُرْتَهِنُ الْمُدَبَّرَ وَاُمَّ الْوَلَدِ فِيْ جَمِيعِ الدَّيْنِ) ؛ لِاَنَّ كَسْبَهُمَا مَالُ الْمَوْلٰی، بِخِلَافِ الْمُعْتَقِ حَيْثُ يَسْعٰی فِي الْاَقَلِّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنَ الْقِيمَةِ ؛ لِاَنَّ كَسْبَهٗ حَقُّهٗ، وَالْمُحْتَبَسُ عِنْدَهٗ لَيْسَ اِلَّا قَدْرَ الْقِيمَةِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ الدَّيْنِ فَلَا تَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ وَلَا يَرْجِعَانِ بِمَا يُؤَدِّيَانِ عَلَی الْمَوْلٰی بَعْدَ يَسَارِهٖ ؛ لِاَنَّهُمَا اَدَّيَاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلٰی، وَالْمُعْتَقُ يَرْجِعُ ؛ لِاَنَّهٗ اَدّٰی مِلْكَهٗ عَنْهُ وَهُوَ مُضْطَرٌّ عَلٰی مَا مَرَّ وَقِيلَ الدَّيْنُ اِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا يَسْعَی الْمُدَبَّرُ فِيْ قِيمَتِهٖ قِنًّا ؛ لِاَنَّهٗ عِوَضُ الرَّهْنِ حَتّٰی تُحْبَسَ مَكَانَهٗ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْعِوَضِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ حَالًّا ؛ لِاَنَّهٗ يَقْضِيْ بِهِ الدَّيْنَ، وَلَوْ اَعْتَقَ الرَّاهِنُ الْمُدَبَّرَ وَقَدْ قَضٰی عَلَيْهِ بِالسِّعَايَةِ اَوْ لَمْ يَقْضِ لَمْ يَسْعَ اِلَّا بِقَدْرِ

الْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّ كَسْبَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ مِلْكُهُ، وَمَا أَدَّاهُ قَبْلَ الْعِتْقِ لَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى مَوْلَاهُ لِأَنَّهُ أَدَّاهُ مِنْ مَالِ الْمَوْلَى،

اور جب راہن نے مرہون غلام کو مدبر بنا دیا ہے تو اس کا مدبر بنانا بہ اتفاق درست ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی دلیل ظاہر ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان کے اصول کے مطابق تدبیر بیع کو رد کرنے والی نہیں ہے اور جب رہن میں باندی تھی اور راہن نے اس کو ام ولد بنا دیا ہے یہ تو یہ استیلاد بھی بہ اتفاق درست ہو جائے گا۔ کیونکہ استیلاد دونوں حقوق میں سے کسی ادنیٰ حق سے بھی درست ہو جاتا ہے۔ اور یہ اسی طرح کا حق ہے کہ جس طرح باپ کا حق بیٹے کی باندی میں ہوتا ہے۔ پس یہاں استیلاد اعلیٰ حق سے درست ہو جائے گا۔

اور جب استیلاد اور تدبیر یہ دونوں درست ہو جاتے ہیں تو یہ دونوں رہن سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان کا محل بنا باطل ہو چکا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے سبب سے قرض کی وصولی درست نہ ہوئی۔ اور اس کے بعد جب راہن مالدار ہے تو وہ ان دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم عتاق کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن تنگدست ہے تو مرتہن ام ولد اور مدبر سے سارے قرض کی کمائی کروائے گا۔ کیونکہ ان کی دونوں کی کمائی کا مال آقا کے لئے ہے۔ جبکہ معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ قرض اور قیمت سے تھوڑے کے لئے کمائی کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ معتق کی کمائی اسی کا حق ہے۔ جو چیز معتق کے پاس محبوس ہے۔ وہ قیمت کی مقدار کے مطابق ہے۔ پس قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور مرتہن کا حق قرض کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ پس معتق پر زیادتی لازم نہ آئے گی۔ اور یہ مدبر اور ام ولد یہ دونوں آقا کے مالدار ہو جانے کے بعد اس سے ادا کردہ رقم واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے آقا کے لئے قرض کو ادا کیا ہے۔ اور معتق رجوع کرے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی ملکیت کو آقا کی جانب سے ادا کیا ہے۔ کیونکہ وہ تو اس پر مجبور ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب قرض مدت والا ہے تو مدبر اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ کیونکہ قیمت مرہون کا بدلہ ہے۔ کیونکہ مرہون کی جگہ پر قیمت محبوس ہوا کرتی ہے۔ پس بدلہ معوض کی مقدار سے ہوگا۔

جبکہ یہ مسئلہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب قرض اسی حالت میں ادا کرنا واجب ہو کیونکہ اب کمائی سے قرض کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب راہن نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے اور ابھی مدبر کی کمائی کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ بھی نہ ہوا تھا تب بھی وہ قیمت کے مقدار کے مطابق سعایہ کرے گا۔ کیونکہ آزادی کے بعد اس کی کمائی اس کی اپنی ملکیت ہے۔ اور آزادی سے قبل اس نے جو قرض ادا کیا ہے۔ اس کو وہ اپنے آقا سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ اس نے وہ قرض آقا کے مال سے ادا کیا ہے۔

## راہن کے ہلاکت رہن میں اسی پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ لَوِ اسْتَهْلَكَ الرَّاهِنُ الرَّهْنَ) ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِالْإِتْلَافِ، وَالضَّمَانُ رَهْنٌ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْعَيْنِ (فَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ أَجْنَبِيٌّ فَالْمُرْتَهِنُ هُوَ الْخَصْمُ فِي تَضْمِينِهِ فَيَأْخُذُ الْقِيمَةَ وَتَكُونُ رَهْنًا فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِعَيْنِ الرَّهْنِ حَالَ قِيَامِهِ

فَكَذَا فِي اسْتِرْدَادِ مَا قَامَ مَقَامَهُ، وَالْوَاجِبُ عَلٰى هٰذَا الْمُسْتَهْلِكِ قِيمَتُهُ يَوْمَ هَلَكَ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ اسْتَهْلَكَهُ خَمْسَمِائَةٍ وَيَوْمَ رَهَنَ أَلْفًا غَرِمَ خَمْسَمِائَةٍ وَكَانَتْ رَهْنًا وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ فَصَارَ الْحُكْمُ فِي الْخَمْسِمِائَةِ الزِّيَادَةَ كَأَنَّهَا هَلَكَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي ضَمَانِ الرَّهْنِ الْقِيمَةُ يَوْمَ الْقَبْضِ لَا يَوْمَ الْفِكَاكِ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ السَّابِقَ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَبْضُ اسْتِيفَاءٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْهَلَاكِ،

اور جب راہن نے رہن کو ہلاک کر دیا ہے تو ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا کیونکہ وہ مرتہن کے حق محترم کو ہلاک کرنے کی وجہ سے مضمون بن گیا ہے۔ جبکہ ضمان مرتہن کے قبضہ میں رہے گا اس لئے کہ وہی عین کے قائم مقام ہے۔

اور جب کسی اجنبی شخص نے مرہون کو ہلاک کر دیا ہے تو مرتہن اس کو ضامن بنانے میں خصم بن جائے گا۔ اور وہ قیمت لے گا۔ اور وہ قیمت مرتہن کے پاس رہن ہوگی۔ کیونکہ مرہون کی موجودگی میں اس کا زیادہ حقدار مرتہن ہی ہے۔ پس مرہون کے قائم مقام یعنی قیمت کو واپس لینے کا حقدار بھی وہی بنے گا۔ اور اس کی ہلاکت پر مرہونہ چیز کی وہی قیمت واجب ہوگی جو ہلاکت والے دن ہے پس اس طرح ہوگا کہ جب ہلاکت کے دن اس کی قیمت پانچ سو ہے اور رہن کے دن ہزار ہے ہے تو ہلاک کرنے والے پر پانچ سو کا ضمان ہوگا۔ اور یہ پانچ سو رہن ہوں گے۔ تو قرض میں سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ اور ان پانچ سو میں سے جو زیادہ ہیں ان کے بارے میں یہی حکم ہوگا کہ وہ کسی مصیبت کے سبب ہلاک ہوئے ہیں۔ اور رہن کے ضمان میں قبضہ والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے چھڑوانے والے دن کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مرتہن پر سابق قبضہ مضمون ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہی قبضہ استیفاء ہے۔ پس ہلاکت کے وقت ضمان قوی ہو جاتا ہے۔

## مرتہن کا مرہونہ چیز کو ہلاک کر دینے کا بیان

(وَلَوِ اسْتَهْلَكَهُ الْمُرْتَهِنُ وَالدَّيْنُ مُؤَجَّلٌ غَرِمَ الْقِيمَةَ)؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ (وَكَانَتْ رَهْنًا فِي يَدِهِ حَتّٰى يَحِلَّ الدَّيْنُ)؛ لِأَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْعَيْنِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ (وَإِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَهُوَ عَلٰى صِفَةِ الْقِيمَةِ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ مِنْهَا قَدْرَ حَقِّهِ)؛ لِأَنَّهُ جِنْسُ حَقِّهِ (ثُمَّ إِنْ كَانَ فِيهِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ عَلَى الرَّاهِنِ)؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ مِلْكِهِ وَقَدْ فَرَغَ عَنْ حَقِّ الْمُرْتَهِنِ (وَإِنْ نَقَصَتْ عَنِ الدَّيْنِ بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ إِلٰى خَمْسِمِائَةٍ وَقَدْ كَانَتْ قِيمَتُهُ يَوْمَ الرَّهْنِ أَلْفًا وَجَبَ بِالِاسْتِهْلَاكِ خَمْسُمِائَةٍ وَسَقَطَ مِنَ الدَّيْنِ خَمْسُمِائَةٍ)؛ لِأَنَّ مَا انْتَقَصَ كَالْهَالِكِ وَسَقَطَ الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ، وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْقَبْضِ فَهُوَ مَضْمُونٌ بِالْقَبْضِ السَّابِقِ لَا بِتَرَاجُعِ السِّعْرِ، وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْبَاقِي بِالْإِتْلَافِ وَهُوَ قِيمَتُهُ يَوْمَ أُتْلِفَ،

اور جب مرہونہ چیز کو مرتہن ہلاک کر دے اور معیاد والا قرض ہو تو قیمت کا تاوان مرتہن دے گا۔ کیونکہ وہ دوسرے کی

ملکیت کو ہلاک کرنے والا ہے۔ اور وہ قیمت اس کے پاس رہن ہوگی۔ کہ جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ جائے۔ اس لئے کہ عین کا بدل ضمان ہے۔ پس اس کے لئے عین کا حکم ہوگا۔ اور جب ادائے دین کا وقت آ گیا تو وہ قیمت کی صفت پر ہوگا۔ تو مرتہن قیمت میں سے اپنے حق کی مقدار کے برابر لے گا۔ کیونکہ اس کے حق کی جنس میں سے یہی ہے۔ اور اگر وہ زیادہ ہے تو وہ راہن کو واپس کر دے گا۔ کیونکہ وہ راہن کے حق کا بدل ہے۔ اور اس کی یہ زیادتی بھی راہن کے حق سے فارغ ہے۔

اور جب ریٹ بدل جائے اور قیمت پانچ سو تک کم ہو جائے۔ جبکہ رہن کے دن مرہونہ چیز کی قیمت ایک ہزار تھی تو ہلاک ہو جانے کی وجہ سے پانچ سو واجب ہوں گے اور قرض سے پانچ سو ساقط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جو مقدار کم ہوئی ہے وہ ہلاک شدہ کی طرح ہو جائے گی۔ پس وہ اس کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور قبضے والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مرتہن پر سابقہ قرض کی وجہ سے مرہونہ چیز مضمون ہے۔ جبکہ ریٹ بدلنے کی وجہ سے اور بقیہ پر ہلاک ہونے کی وجہ سے واجب ہوگا اور مرہون کی قیمت ہلاکت والے دن کی ہوگی۔

## مرتہن کا راہن کو مرہونہ چیز بطور عاریت دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ لِلرَّاهِنِ لِيَخْدُمَهُ أَوْ لِيَعْمَلَ لَهُ عَمَلًا فَقَبَضَهُ خَرَجَ مِنْ ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ) لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ يَدِ الْعَارِيَةِ وَيَدِ الرَّهْنِ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِ الرَّاهِنِ هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ) لِفَوَاتِ الْقَبْضِ الْمَضْمُونِ (وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ إلَى يَدِهِ) ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الرَّهْنِ بَاقٍ إلَّا فِي حُكْمِ الضَّمَانِ فِي الْحَالِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ كَانَ الْمُرْتَهِنُ أَحَقَّ بِهِ مِنْ سَائِرِ الْغُرَمَاءِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ يَدَ الْعَارِيَةِ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَالضَّمَانُ لَيْسَ مِنْ لَوَازِمِ الرَّهْنِ عَلَى كُلِّ حَالٍ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ ثَابِتٌ فِي وَلَدِ الرَّهْنِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا بِالْهَلَاكِ، وَإِذَا بَقِيَ عَقْدُ الرَّهْنِ فَإِذَا أَخَذَهُ عَادَ الضَّمَانُ ؛ لِأَنَّهُ عَادَ الْقَبْضُ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ فَيَعُودُ بِصِفَتِهِ،

اور جب راہن کو مرتہن نے مرہونہ چیز عاریت کے طور پر دی ہے۔ کہ وہ راہن کی خدمت کرے یا پھر اس کے لئے کوئی کام کرے اور راہن نے اس پر قبضہ کیا ہے تو مرہون مرتہن کے ضمان سے نکل جائے گی۔ کیونکہ عاریت کے قبضہ اور رہن کے قبضہ کے درمیان فرق ہے۔

اور جب راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو وہ کسی چیز کے سوا ہلاک ہوگا کیونکہ مضمون کا قبضہ فوت ہو گیا ہے۔ اور مرتہن کے لئے حق ہے کہ وہ مرہون کو واپس اپنے قبضے میں لے۔ کیونکہ رہن کا عقد باقی ہے۔ مگر جب ضمان کے حکم میں باقی نہیں ہے۔

کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے تو جب مرتہن کا مرہون واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو جائے۔ تو مرتہن تمام قرض خواہوں سے زیادہ مرہونہ کا حقدار بنے گا۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ قبضہ عاریت کو لازم نہیں ہے۔ اور ضمان ہر حالت میں رہن کے

احکام میں سے نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ بچے میں بھی رہن کا حکم ثابت ہے۔ اگر چہ وہ بچہ مضمون بہ ہلاکت نہیں ہے۔
اور جب رہن کا عقد باقی ہے۔ تو مرتہن مرہون کو لے گا تو ضمان لوٹ کر آئے گا۔ کیونکہ رہن کے عقد میں قبضہ لوٹ کر آیا ہے۔ پس وہ قبضہ اپنی صفت کے ساتھ لوٹنے والا ہے۔

## اجنبی کو مرہونہ چیز عاریت پر دینے کا بیان

(وَكَذٰلِكَ لَوْ اَعَارَهُ اَحَدُهُمَا اَجْنَبِيًّا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ سَقَطَ حُكْمُ الضَّمَانِ) لِمَا قُلْنَا (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ يَرُدَّهُ رَهْنًا كَمَا كَانَ) ؛ لِاَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقًّا مُحْتَرَمًا فِيهِ وَهٰذَا بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ مِنْ اَجْنَبِيٍّ اِذَا بَاشَرَهَا اَحَدُهُمَا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ حَيْثُ يَخْرُجُ عَنِ الرَّهْنِ فَلَا يَعُودُ اِلَّا بِعَقْدٍ مُبْتَدَاٍ،

(وَلَوْ مَاتَ الرَّاهِنُ قَبْلَ الرَّدِّ اِلَى الْمُرْتَهِنِ يَكُونُ الْمُرْتَهِنُ اُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ) ؛ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِالرَّهْنِ حَقٌّ لَازِمٌ بِهٰذِهِ التَّصَرُّفَاتِ فَيَبْطُلُ بِهِ حُكْمُ الرَّهْنِ، اَمَّا بِالْعَارِيَةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقٌّ لَازِمٌ فَافْتَرَقَا،

📖 اور جب راہن اور مرہونہ میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے کسی غیر شخص کو مرہونہ کو عاریت پر دے دیا ہے۔ تو ضمان کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور راہن اور مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہوگا۔ جبکہ سابقہ مرہون کو رہن کی جانب لوٹا دے۔ کیونکہ مرہون ان میں سے ہر ایک کا حق محترم ہے۔
اور یہ اجنبی کے ہاتھ پر مرہونہ چیز کو اجارہ پر دینے فروخت کرنے اور ہبہ کرنے کے خلاف ہے۔ جبکہ راہن اور مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے انجام دیا ہے۔ پس مرہونہ رہن سے خارج ہو جائے گا۔ پس جدید عقد کے بغیر رہن لوٹ کر نہیں آئے گی۔
اور جب مرتہن کو واپس کرنے سے پہلے راہن فوت ہو گیا ہے تو مرتہن قرض خواہوں کے برابر ہوگا۔ کیونکہ ان تصرفات کی وجہ سے رہن کے ساتھ لازم حق متعلق ہو گیا ہے۔ پس اس وجہ سے رہن کا حکم باطل ہو جائے گا۔ جبکہ عاریت سے کوئی لازم حق متعلق نہ ہوگا۔ پس یہ دونوں الگ ہو جائیں گے۔

## مرتہن کا راہن سے مرہون کو عاریت پر لینے کا بیان

(وَاِذَا اسْتَعَارَ الْمُرْتَهِنُ الرَّهْنَ مِنَ الرَّاهِنِ لِيَعْمَلَ بِهِ فَهَلَكَ قَبْلَ اَنْ يَاْخُذَ فِي الْعَمَلِ هَلَكَ عَلٰى ضَمَانِ الرَّهْنِ) لِبَقَاءِ يَدِ الرَّهْنِ (وَكَذَا اِذَا هَلَكَ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ) لِارْتِفَاعِ يَدِ الْعَارِيَةِ (وَلَوْ هَلَكَ فِي حَالَةِ الْعَمَلِ هَلَكَ بِغَيْرِ ضَمَانٍ) لِثُبُوتِ يَدِ الْعَارِيَةِ بِالِاسْتِعْمَالِ، وَهِيَ مُخَالِفَةٌ لِيَدِ الرَّاهِنِ فَانْتَفَى الضَّمَانُ (وَكَذَا اِذَا اَذِنَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ بِالِاسْتِعْمَالِ) لِمَا بَيَّنَّاهُ،

📖 اور جب مرتہن نے راہن سے مرہون کا عاریت پر لیا ہے تاکہ اس سے کام کرے۔ مگر کام کرنے سے پہلے ہی

مرہون ہلاک گئی ہے۔تو وہ ضمان رہن پر ہلاک ہوگا۔ کیونکہ رہن پر قبضہ باقی ہے۔اور اسی طرح جب کام سے فارغ ہونے کے بعد مرہون ہلاک ہوا ہے کیونکہ عاریت کا قبضہ ختم ہو چکا ہے۔اور جب کام کرنے حالت میں مرہون ہلاک ہوئی ہے۔تو وہ ضمان کے سوا ہلاک ہوگی۔ کیونکہ عاریت کا قبضہ استعمال کی وجہ سے ثابت ہے۔اور وہ رہن کے قبضہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ ضمان ختم ہوگئی ہے۔ اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## رہن رکھنے کے لئے کپڑا ادھار لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَعَارَ مِنْ غَيْرِهِ ثَوْبًا لِيَرْهَنَهُ فَمَا رَهَنَهُ بِهِ مِنْ قَلِيلٍ اَوْ كَثِيرٍ فَهُوَ جَائِزٌ) ؛ لِاَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِاِثْبَاتِ مِلْكِ الْيَدِ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّبَرُّعِ بِاِثْبَاتِ مِلْكِ الْعَيْنِ وَالْيَدِ وَهُوَ قَضَاءُ الدَّيْنِ، وَيَجُوزُ اَنْ يَنْفَصِلَ مِلْكُ الْيَدِ عَنْ مِلْكِ الْعَيْنِ ثُبُوتًا لِلْمُرْتَهِنِ كَمَا يَنْفَصِلُ زَوَالًا فِي حَقِّ الْبَائِعِ، وَالْاِطْلَاقُ وَاجِبُ الِاعْتِبَارِ خُصُوصًا فِي الْاِعَارَةِ ؛ لِاَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهَا لَا تُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا لَا يَجُوزُ لِلْمُسْتَعِيرِ اَنْ يَرْهَنَهُ بِاَكْثَرَ مِنْهُ، وَلَا بِاَقَلَّ مِنْهُ) ؛ لِاَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ، وَهُوَ يَنْفِي الزِّيَادَةَ ؛ لِاَنَّ غَرَضَهُ الِاحْتِبَاسُ بِمَا تَيَسَّرَ اَدَاؤُهُ، وَيَنْفِي النُّقْصَانَ اَيْضًا ؛ لِاَنَّ غَرَضَهُ اَنْ يَصِيرَ مُسْتَوْفِيًا لِلْاَكْثَرِ بِمُقَابَلَتِهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ لِيَرْجِعَ بِهِ عَلَيْهِ،

اور جس بندے نے کسی دوسرے شخص سے ادھار پر کپڑا لیا ہے تو وہ جتنی مقدار کے بدلے میں اس کو رہن میں رکھے گا۔اگرچہ وہ زیادہ ہو یا تھوڑا ہو کیونکہ عاریت پر دینے قبضہ کی ملکیت کو ثابت کر کے احسان کرنے والا ہے۔پس کو عین کی ملکیت اور قبضہ کی ملکیت پر قیاس کیا جائے گا۔اور وہ قرض کو ادا کرنا ہے۔اور مرتہن کے لئے ثبوت کے اعتبار سے قبضہ کی ملکیت کا عین کی ملکیت سے الگ ہونا ممکن ہے۔جس طرح بیچنے والے کے حق میں ختم ہونے کے اعتبار سے انفصال ہو جاتا ہے۔جبکہ اطلاق کا اعتبار واجب ہے۔خاص طور پر عاریت میں ہے۔کیونکہ عاریت میں جہالت کا ہونا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے۔

اور جب عاریت پر دینے والے شخص نے کسی مقدار کو معین کر دیا ہے تو عاریت پر لینے والے کے لئے اس سے زائد یا کم کو رہن میں رکھنا جائز نہیں ہے۔کیونکہ اس میں قید فائدے مند ہے۔اور یہ قید زیادتی کی نفی کرنے والی ہے۔کیونکہ عاریت پر دینے والے کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن ہلاکت کے وقت اس کے مدمقابل زیادہ کو وصول کرنے والا ہے۔تاکہ عاریت پر دینے والے عاریت پر لینے والے سے رجوع کرے۔

## مرہونہ کو جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا بیان

(وَكَذَلِكَ التَّقْيِيدُ بِالْجِنْسِ وَبِالْمُرْتَهِنِ وَبِالْبَلَدِ) ؛ لِاَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مُفِيدٌ لِتَيَسُّرِ الْبَعْضِ بِالْاِضَافَةِ اِلَى الْبَعْضِ وَتَفَاوُتِ الْاَشْخَاصِ فِي الْاَمَانَةِ وَالْحِفْظِ (فَاِذَا خَالَفَ كَانَ ضَامِنًا، ثُمَّ اِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَعِيرَ وَيَتِمُّ عَقْدُ الرَّهْنِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِاَدَاءِ

الضَّمَانِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ رَهَنَ مِلْكَ نَفْسِهِ (وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْمُرْتَهِنَ، وَيَرْجِعُ الْمُرْتَهِنُ بِمَا ضَمِنَ وَبِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ وَافَقَ) بِأَنْ رَهَنَهُ بِمِقْدَارِ مَا أَمَرَهُ بِهِ، (إِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ يَبْطُلُ الْمَالُ عَنِ الرَّاهِنِ) لِتَمَامِ الِاسْتِيفَاءِ بِالْهَلَاكِ (وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ قَاضِيًا دَيْنَهُ بِمَالِهِ بِهَذَا الْقَدْرِ وَهُوَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ دُونَ الْقَبْضِ بِذَاتِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِرِضَاهُ،

اور اسی طرح جنس، مرتہن اور شہر کے ساتھ مقید کرنے کا حکم بھی ہے کہ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مقید کرنے کا فائدہ ہے۔ بعض جنس کا دوسرے بعض کی بہ نسبت آسانی ہونے اور امانت داری اور حفاظت میں لوگوں کے مال میں فرق ہونے کی وجہ سے ہوگا۔ اور جب مستعیر نے معیر کی مخالفت کی ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ اور اس کے بعد معیر جب چاہے گا وہ مستعیر سے ضمان لے گا۔ اور اس طرح راہن اور مرتہن کے درمیان رہن کا عقد مکمل ہو جائے گا۔ کیونکہ مستعیر سے راہن ضمان ادا کروا کے مرہونہ کا مالک بن چکا ہے۔ پس یہ مسئلہ واضح ہو گیا ہے کہ مستعیر اپنی ملکیت میں رہن رکھنے والا ہے۔

اور جب معیر چاہے گا وہ مرتہن سے ضمان لے گا۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کو اور قرض کو واپس لے گا۔ اور اس کے استحقاق کے احکام میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مستعیر نے معیر کی موافقت کی ہے اور وہ اس طرح کہ معیر نے جس مقدار کا حکم دیا تھا۔ اسی کے بدلے میں مستعار کو رہن میں رکھ دیا ہے تو اب اگر اس کی قیمت قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے اور وہ مستعار چیز مرتہن کے ہاں سے ہلاک ہو گئی ہے۔ تو راہن سے قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ہلاکت کے سبب قرض کی وصولی مکمل ہو چکی ہے۔ جبکہ کپڑے والے پر اسی کی مثل واجب ہوگا۔ اس لئے کہ مستعیر مال معیر میں اتنی ہی مقدار کے مطابق قرض کو ادا کرنے والا ہے۔ اور موجب رجوع یہی چیز ہے جبکہ نفس قبضہ موجب رجوع نہیں ہے۔ اس لئے کہ قبضہ معیر کی مرضی سے ہوتا ہے۔

## مرہونہ کے عیب کی مثل اسقاط دین کا بیان

وَكَذَلِكَ إِنْ أَصَابَهُ عَيْبٌ ذَهَبَ مِنَ الدَّيْنِ بِحِسَابِهِ وَوَجَبَ مِثْلُهُ لِرَبِّ الثَّوْبِ عَلَى الرَّاهِنِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ .

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنَ الدَّيْنِ ذَهَبَ بِقَدْرِ الْقِيمَةِ وَعَلَى الرَّاهِنِ بَقِيَّةُ دَيْنِهِ لِلْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَعِ الِاسْتِيفَاءُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى قِيمَتِهِ وَعَلَى الرَّاهِنِ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ مَا صَارَ بِهِ مُوفِيًا لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ كَانَتْ قِيمَتُهُ مِثْلَ الدَّيْنِ فَأَرَادَ الْمُعِيرُ أَنْ يَفْتَكَّهُ جَبْرًا عَنِ الرَّاهِنِ لَمْ يَكُنْ لِلْمُرْتَهِنِ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ أَنْ يَمْتَنِعَ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَبَرِّعٍ حَيْثُ يُخَلِّصُ مِلْكَهُ وَلِهَذَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمَا أَدَّى الْمُعِيرُ فَأُجْبِرَ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الدَّفْعِ (بِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ إِذَا قَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ ؛ إِذْ

هُوَ لَا يَسْعَى فِيْ تَخْلِيصِ مِلْكِهِ وَلَا فِيْ تَفْرِيغِ ذِمَّتِهِ فَكَانَ لِلطَّالِبِ اَنْ لَا يَقْبَلَهُ،

اور اسی جب مرہونہ چیز میں کوئی عیب پیدا ہوگیا ہے تو قرض اسی کے حساب سے ساقط ہو جائے گا۔ اور راہن پر کپڑے والے مسئلہ کی طرح کی اسی کے مثل لازم ہوگا اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے بھی تھوڑی ہے تو اس قیمت کی مقدار کے برابر قرض ختم ہو جائے گا۔ اور راہن پر بقیہ قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت سے زائد تو وصولی ہوئی نہیں ہے۔ اور راہن پر کپڑے والے مسئلہ میں وہ مقدار لازم ہوگی جس کے سبب سے وہ قرض کو ادا کرنے والا بنا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض کے برابر ہے اور راہن کی تنگدستی کے سبب معیر نے مرہونہ کو چھڑوانے کا قصد کیا ہے تو اب جب معیر نے مرتہن کا قرض ادا کر دیا ہے تو اس کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ معیر احسان کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ملکیت کو چھڑوا رہا ہے۔ لہٰذا معیر ادا کردہ مقدار کو راہن سے واپس لے گا۔ کیونکہ مرتہن کو مرہونہ چیز دینے پر مجبور کیا گیا ہے۔ جبکہ اجنبی میں ایسا نہیں ہے یہ کہ جب وہ قرض کو ادا کر دیتا ہے۔ تو وہ اجنبی احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ اجنبی اپنی ملکیت سے اس کو چھڑوانے میں کوشش کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ نہ ہی اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے والا ہے۔ پس مرتہن کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے ادا کردہ کو قبول نہ کرے۔

## رہن سے چھڑوانے کے بعد مستعار کپڑے کے ہلاک ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ هَلَكَ الثَّوْبُ الْعَارِيَةُ عِنْدَ الرَّاهِنِ قَبْلَ اَنْ يَرْهَنَهُ اَوْ بَعْدَ مَا افْتَكَّهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَصِيرُ قَاضِيًا بِهٰذَا، وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلٰى مَا بَيَّنَّا (وَلَوْ اخْتَلَفَا فِيْ ذٰلِكَ فَالْقَوْلُ لِلرَّاهِنِ) لِاَنَّهُ يُنْكِرُ الْاِيفَاءَ بِدَعْوَاهُ الْهَلَاكَ فِيْ هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ .

(كَمَا لَوْ اخْتَلَفَا فِيْ مِقْدَارِ مَا اَمَرَهُ بِالرَّهْنِ بِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمُعِيرِ) ؛ لِاَنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهُ فِيْ اِنْكَارِ اَصْلِهِ فَكَذَا فِيْ اِنْكَارِ وَصْفِهِ (وَلَوْ رَهَنَهُ الْمُسْتَعِيرُ بِدَيْنٍ مَوْعُودٍ وَهُوَ اَنْ يَرْهَنَهُ بِهِ لِيُقْرِضَهُ كَذَا فَهَلَكَ فِيْ يَدِ الْمُرْتَهِنِ قَبْلَ الْاِقْرَاضِ وَالْمُسَمّٰى وَالْقِيمَةُ سَوَاءٌ يَضْمَنُ قَدْرَ الْمَوْعُودِ الْمُسَمّٰى) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ كَالْمَوْجُودِ وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ عَلَى الرَّاهِنِ بِمِثْلِهِ ؛ لِاَنَّ سَلَامَةَ مَالِيَّةِ الرَّهْنِ بِاسْتِيفَائِهِ مِنْ الْمُرْتَهِنِ كَسَلَامَتِهِ بِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ عَنْهُ

اور راہن کا کپڑا رہن میں رکھنے سے پہلے یا اس کو چھڑوانے کے بعد راہن کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے سبب سے وہ اپنا قرض ادا کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ ضمان کو واجب کرنے والا یہی تھا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب اس کے بارے میں مستعیر و معیر نے اختلاف کیا ہے۔ تو راہن کا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ دونوں

احوال میں اپنے دعویٰ ہلاکت کے سبب سے ادا کرنے کا انکاری ہے۔ جس طرح وہ دونوں اس کی مقدار میں اختلاف کریں جس کے بدلے میں معیر نے مستعیر کو رہن رکھنے کا حکم دیا ہے تو معیر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ جب اصل کے انکار پر اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا تو اس کے وصف کے انکار کرنے میں بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور مستعیر نے مستعار شدہ چیز کو وعدہ کیے ہوئے قرض کے بدلے میں راہن رکھ دیا ہے اور وہ اس طرح ہے کہ مستعیر رہن میں رکھ دے کہ مرتہن اس کو اتنی مقدار میں قرض دیدے۔ اس کے بعد قرض دینے سے قبل مرتہن کے قبضہ سے وہ مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے اور ذکر کردہ مرہونہ چیز اور اس کی قیمت برابر ہیں تو مرتہن وعدہ کیے گئے قرض کا ضامن بن جائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کہ وہ موجود کی طرح ہے۔ اور معیر راہن سے اسی کے مثل واپس لے گا۔ کیونکہ راہن کے مرتہن سے وصولی کے سبب مالیت رہن کی سلامتی ایسی ہے جس طرح راہن کے دہن سے بری ہونے کی صورت میں اس کی سلامتی بھی ہوگی۔

## عاریت والے غلام کو معیر کے آزاد کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتِ الْعَارِيَّةُ عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ الْمُعِيرُ جَازَ) لِقِيَامِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ (ثُمَّ الْمُرْتَهِنُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالدَّيْنِ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَسْتَوْفِهِ (وَاِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْمُعِيرُ قِيمَتَهُ) ؛ لِاَنَّ الْحَقَّ قَدْ تَعَلَّقَ بِرَقَبَتِهِ بِرِضَاهُ وَقَدْ اَتْلَفَهُ بِالْاِعْتَاقِ (وَتَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ اِلَى اَنْ يَقْبِضَ دَيْنَهُ فَيَرُدَّهَا اِلَى الْمُعِيرِ) ؛ لِاَنَّ اسْتِرْدَادَ الْقِيمَةِ كَاسْتِرْدَادِ الْعَيْنِ

(وَلَوْ اسْتَعَارَ عَبْدًا اَوْ دَابَّةً لِيَرْهَنَهُ فَاسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ اَوْ رَكِبَ الدَّابَّةَ قَبْلَ اَنْ يَرْهَنَهُمَا ثُمَّ رَهَنَهُمَا بِمَالٍ مِثْلِ قِيمَتِهِمَا ثُمَّ قَضَى الْمَالَ فَلَمْ يَقْبِضْهُمَا حَتّٰى هَلَكَا عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِاَنَّهُ قَدْ بَرِءَ مِنَ الضَّمَانِ حِينَ رَهَنَهُمَا، فَاِنَّهُ كَانَ اَمِينًا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ اِلَى الْوِفَاقِ (وَكَذَا اِذَا افْتَكَّ الرَّهْنَ ثُمَّ رَكِبَ الدَّابَّةَ اَوْ اسْتَخْدَمَ الْعَبْدَ فَلَمْ يَعْطَبْ ثُمَّ عَطِبَ بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ لَا يَضْمَنُ) ؛ لِاَنَّهُ بَعْدَ الْفِكَاكِ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ لَا بِمَنْزِلَةِ الْمُسْتَعِيرِ لِانْتِهَاءِ حُكْمِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْفِكَاكِ وَقَدْ عَادَ اِلَى الْوِفَاقِ فَيَبْرَاُ عَنِ الضَّمَانِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ ؛ لِاَنَّ يَدَهُ يَدُ نَفْسِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْوُصُولِ اِلَى يَدِ الْمَالِكِ، اَمَّا الْمُسْتَعِيرُ فِي الرَّهْنِ فَيَحْصُلُ مَقْصُودُ الْاَمْرِ وَهُوَ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْهَلَاكِ وَتَحَقُّقِ الْاِسْتِيفَاءِ

اور جب عاریت پر غلام تھا کہ معیر نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو ایسا جائز ہے کیونکہ رقبہ کی ملکیت قائم ہے اس کے بعد مرتہن کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو راہن سے قرض وصول کرے اس لئے کہ اس نے قرض وصول نہیں کیا ہے۔ اور اگر وہ چاہے تو معیر کو غلام کی قیمت کا ضامن بنا دے۔ کیونکہ معیر کی مرضی سے ہی غلام کی ملکیت میں اس کا حق متعلق ہوا تھا۔ جبکہ معیر آزاد کر کے اس کے حق کو ضائع کرنے والا ہے۔ جبکہ وہ قیمت مرتہن کے پاس بطور رہن ہوگی۔ حتیٰ کہ مرتہن اپنے قرض پر قبضہ کر لے۔ اس کے

بعد اس قیمت کو مرتہن راہن کو واپس کرے گا۔ کیونکہ قیمت کا واپس لینا یہ عین کی واپسی کی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے جانور یا غلام کو ادھار پر لیا ہے کہ وہ اس کو رہن میں رکھے گا۔اس کے بعد ادھار لینے والے نے ان کو رہن میں رکھنے قبل ہی غلام سے خدمت کروائی یا اس نے سواری پر سواری کرلی ہے اس کے بعد اس نے ان کی قیمت کے برابر مال کے بدلے میں رہن رکھا ہے اور اس کے اس نے قرض ادا کردیا ہے مگر ان پر قبضہ نہیں کیا ہے حتیٰ کہ وہ دونوں ہی مرتہن کے پاس ہلاک ہوگئے ہیں۔ تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے ان کو رہن میں رکھا ہے تو وہ ان کے ضمان سے فارغ ہو چکا ہے۔اس لئے کہ وہ ایک ایسا امین ہے جس نے مخالفت کی ہے اور اس کے بعد موافقت کرلی ہے۔

اور اسی طرح جب راہن نے رہن کو چھڑوایا ہے۔اس کے بعد اس نے سواری پر سواری کی ہے یا غلام سے خدمت لی ہے جس وہ ہلاک نہیں ہوئے۔ اور اس کے بعد وہ عمل مستعیر کے بغیر ہی ہلاک ہوگئے ہیں تب بھی وہ ان کا ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ رہن کو چھڑوالینے کے بعد مستعیر مودَع کے حکم میں ہے جبکہ مستعیر کے حکم میں نہ ہوگا۔ کیونکہ رہن کو چھڑوا لینے کے مستعار کا حکم ختم ہو چکا ہے اور وہ موافقت کی جانب لوٹ کر آچکا ہے۔ کیونکہ اب وہ ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس مستعیر کے خلاف ہے اس لئے کہ مستعیر کا قبضہ اس کا ذاتی قبضہ ہے۔ پس اس کا مالک کی جانب پہنچ جانا لازم ہے۔ جبکہ رہن کا مستعیر حکم دینے والے کی جانب سے مقصد کو حاصل کرنے والا ہے۔ اور وہ ہلاکت اور استیفاء کے وقت اس کا اس معیر کی جانب لوٹ کر آتا ہے۔

## جنایت راہن کا مرہونہ چیز پر مضمون ہونے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّاهِنِ عَلَى الرَّهْنِ مَضْمُونَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ تَفْوِيتُ حَقٍّ لَازِمٍ مُحْتَرَمٍ، وَتَعَلُّقُ مِثْلِهِ بِالْمَالِ يَجْعَلُ الْمَالِكَ كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ الضَّمَانِ كَتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ بِمَالِ الْمَرِيضِ مَرَضَ الْمَوْتِ يَمْنَعُ نَفَاذَ تَبَرُّعِهِ فِيمَا وَرَاءَ الثُّلُثِ، وَالْعَبْدُ الْمُوصَى بِخِدْمَتِهِ إذَا أَتْلَفَهُ الْوَرَثَةُ ضَمِنُوا قِيمَتَهُ لِيُشْتَرَى بِهَا عَبْدٌ يَقُومُ مَقَامَهُ

قَالَ (وَجِنَايَةُ الْمُرْتَهِنِ عَلَيْهِ تُسْقِطُ مِنْ دَيْنِهِ بِقَدْرِهَا) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الضَّمَانُ عَلَى صِفَةِ الدَّيْنِ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مِلْكُ الْمَالِكِ، وَقَدْ تَعَدَّى عَلَيْهِ الْمُرْتَهِنُ فَيَضْمَنُهُ لِمَالِكِهِ

فرمایا کہ جب راہن کی مرہونہ چیز پر جنایت ہو تو وہ مضمون ہوگی۔ کیونکہ اس کی وجہ سے ایک محترم اور لازم شدہ حق کو فوت کرنا لازم آرہا ہے۔ اور اس طرح کے حق کا مال کے ساتھ متعلق ہونا ایسے ہے جیسے حق ضمان میں اجنبی ہے۔ جس طرح مرض موت میں حق ورثاء یہ تہائی کے سوا میں احسان کرنے کو روکنے والا ہے۔ اور وہ غلام جس کی خدمت کی وصیت کی گئی ہے اور جب وارثوں نے اس کو ہلاک کردیا ہے تو وہ اس کی قیمت کے ضامن ہوں گے۔ کہ اس سے کوئی دوسرا غلام خریدا جاسکے۔ پس وہ پہلے کے قائم مقام بن جائے گا۔

اور جب مرہونہ چیز پر مرتہن کی جنایت ہو تو جنایت اپنی مقدار کے برابر اس سے قرض کو ساقط کر دے گی۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ ضمان قرض کے وصف پر ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ مرہونہ چیز کا عین مالک کی ملکیت میں ہے۔ جبکہ مرتہن اس پر ظلم کرنے والا ہے۔ کیونکہ مرتہن اس کے عین کے مالک کے لئے ضامن بنا تھا۔

## جنایت مرہونہ کا راہن و مرتہن پر ضائع ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَجِنَايَةُ الرَّهْنِ عَلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ وَعَلٰى مَالِهِمَا هَدْرٌ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا : جِنَايَتُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ مُعْتَبَرَةٌ، وَالْمُرَادُ بِالْجِنَايَةِ عَلَى النَّفْسِ مَا يُوجِبُ الْمَالَ، اَمَّا الْوِفَاقِيَّةُ لِاَنَّهَا جِنَايَةُ الْمَمْلُوكِ عَلَى الْمَالِكِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ مَاتَ كَانَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ جِنَايَةِ الْمَغْصُوْبِ عَلَى الْمَغْصُوْبِ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ الْمِلْكَ عِنْدَ اَدَاءِ الضَّمَانِ يَثْبُتُ لِلْغَاصِبِ مُسْتَنِدًا حَتّٰى يَكُوْنَ الْكَفَنُ عَلَيْهِ، فَكَانَتْ جِنَايَةً عَلٰى غَيْرِ الْمَالِكِ فَاعْتُبِرَتْ وَلَهُمَا فِى الْخِلَافِيَّةِ اَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ عَلٰى غَيْرِ مَالِكِهِ وَفِى الِاعْتِبَارِ فَائِدَةٌ وَهُوَ دَفْعُ الْعَبْدِ اِلَيْهِ بِالْجِنَايَةِ فَتُعْتَبَرُ ثُمَّ اِنْ شَاءَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ اَبْطَلَا الرَّهْنَ وَدَفَعَاهُ بِالْجِنَايَةِ اِلَى الْمُرْتَهِنِ، وَاِنْ قَالَ الْمُرْتَهِنُ لَا اَطْلُبُ الْجِنَايَةَ فَهُوَ رَهْنٌ عَلٰى حَالِهِ وَلَهُ اَنَّ هٰذِهِ الْجِنَايَةَ لَوِ اعْتَبَرْنَا لِلْمُرْتَهِنِ كَانَ عَلَيْهِ التَّطْهِيْرُ مِنَ الْجِنَايَةِ ؛ لِاَنَّهَا حَصَلَتْ فِىْ ضَمَانِهِ فَلَا يُفِيدُ وُجُوبُ الضَّمَانِ لَهُ مَعَ وُجُوبِ التَّخْلِيصِ عَلَيْهِ، وَجِنَايَتُهُ عَلٰى مَالِ الْمُرْتَهِنِ لَا تُعْتَبَرُ بِالِاتِّفَاقِ اِذَا كَانَتْ قِيمَتُهُ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ ؛ لِاَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِىْ اعْتِبَارِهَا ؛ لِاَنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ الْعَبْدَ وَهُوَ الْفَائِدَةُ، وَاِنْ كَانَتِ الْقِيمَةُ اَكْثَرَ مِنَ الدَّيْنِ ؛ فَعَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْاَمَانَةِ ؛ لِاَنَّ الْفَضْلَ لَيْسَ فِىْ ضَمَانِهِ فَاَشْبَهَ جِنَايَةَ الْعَبْدِ الْوَدِيعَةِ عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ وَعَنْهُ اَنَّهَا لَا تُعْتَبَرُ ؛ لِاَنَّ حُكْمَ الرَّهْنِ وَهُوَ الْحَبْسُ فِيْهِ ثَابِتٌ فَصَارَ كَالْمَضْمُوْنِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ جِنَايَةِ الرَّهْنِ عَلَى ابْنِ الرَّاهِنِ اَوِ ابْنِ الْمُرْتَهِنِ ؛ لِاَنَّ الْاَمْلَاكَ حَقِيقَةً مُتَبَايِنَةٌ فَصَارَ كَالْجِنَايَةِ عَلَى الْاَجْنَبِيِّ

فرمایا کہ مرہونہ چیز کی جنایت راہن و مرتہن اور ان کے مال پر ضائع ہوگی۔ اور یہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے مرہونہ چیز کی جنایت کا اعتبار مرتہن پر کیا ہے۔ اور یہاں نفس جنایت سے مرادوہ جنایت ہے۔ جو مال کو واجب کرتی ہے۔ جبکہ بہ اتفاق مسئلہ یہ ہے کہ یہ مالک پر اس کے مملوک کی جنایت ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب مرہون غلام فوت ہو جائے تو اس کا کفن راہن پر ہوگا۔ جبکہ مغصوب منہ پر مغصوبہ چیز کی جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں ادا کرنا یہ وقت ضمان غاصب کے لئے ملکیت کو ثابت کرنے کے لئے ہے پس یہاں کفن غاصب پر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ غیر مالک کی جنایت ہے لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور اس اختلاف کردہ مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ جنایت اپنے سے علاوہ غیر سے حاصل ہونے والی ہے۔ اور یہاں جنایت کا اعتبار کرنے میں فائدہ ہے۔ وہ جنایت کے سبب سے غلام کو مالک کے سپرد کرنا ہے۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد جب راہن و مرتہن پسند کریں تو وہ رہن کو باطل کردیں اور جنایت کے سبب غلام مرتہن کو دے دیا جائے۔ اور جب مرتہن نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں غلام کو نہیں لوں گا تو بھی وہ اپنی حالت میں بطور رہن رہے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم جنایت کو مرتہن کے لئے اعتبار کرلیتے ہیں پس جنایت کو پاک کرنا اسی کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ یہ جنایت مرتہن کی ضمان میں حاصل ہونے والی ہے۔ پس مرتہن کے لئے وجوب ضمان نجات پانے کے لئے فائدے مند نہ ہوگا۔ اور مرتہن کے مال پر اتفاق جنایت کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ جبکہ مرہونہ چیز کی قیمت اور قرض برابر ہوں۔ کیونکہ جنایت کا اعتبار محض کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ مرتہن غلام کا مالک نہیں ہے۔ جبکہ فائدہ تو اسی میں تھا۔

اور جب مرہونہ چیز کی قیمت قرض سے زیادہ ہے تو امام صاحب سے روایت ہے کہ امانت کی مقدار کے برابر جنایت کا اعتبار کریں گے۔ اس لئے کہ زیادتی مرتہن کے ضمان میں نہیں ہے پس یہ مستودع پر غلام ودیعت والے مسئلہ میں جنایت کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا جنایت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ رہن کا حکم جس میں یعنی زیادتی میں ثابت ہوتا ہے اور وہ زیادتی ضمان کی طرح ہے۔ اور یہ مسئلہ مرہون کی راہن یا مرتہن کے بیٹوں پر ہونے والی جنایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ ملکیتوں کی حقیقت مختلف ہے۔ پس یہ اجنبی پر جنایت کی طرح ہو جائے گا۔

## ایک ہزار کے برابر غلام کو ہزار کے بدلے رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ إِلَى أَجَلٍ فَنَقَصَ فِي السِّعْرِ فَرَجَعَتْ قِيمَتُهُ إِلَى مِائَةٍ ثُمَّ قَتَلَهُ رَجُلٌ وَغَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ثُمَّ حَلَّ الْأَجَلُ فَإِنَّ الْمُرْتَهِنَ يَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً عَنْ حَقِّهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ) وَأَصْلُهُ أَنَّ النُّقْصَانَ مِنْ حَيْثُ السِّعْرُ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ، وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَالِيَّةَ قَدْ انْتَقَصَتْ فَأَشْبَهَ انْتِقَاصَ الْعَيْنِ وَلَنَا أَنَّ نُقْصَانَ السِّعْرِ عِبَارَةٌ عَنْ فُتُورِ رَغَبَاتِ النَّاسِ وَذَلِكَ لَا يُعْتَبَرُ فِي الْبَيْعِ حَتَّى لَا يَثْبُتَ بِهِ الْخِيَارُ وَلَا فِي الْغَصْبِ حَتَّى لَا يَجِبَ الضَّمَانُ، بِخِلَافِ نُقْصَانِ الْعَيْنِ ؛ لِأَنَّ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنْهُ يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ فِيهِ ؛ إِذْ الْيَدُ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ،

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک ہزار کی قیمت والے غلام کو ایک ہزار کے بدلے میں ایک مدت تک کے لئے رہن میں رکھا ہے اور اس کے بعد اس کا ریٹ کم ہوگیا ہے۔ اور اس کی قیمت ایک سو رہ گئی ہے۔ اس کے بعد اس کو ایک بندے نے قتل کردیا ہے تو وہ اس کی قیمت یعنی سو کا ضامن بنے اور اس کے بعد جب مدت کو ادا کرنے کا وقت آگیا ہے مرتہن اپنے حق کی

وصولی کے لئے سو پر قبضہ کرنے والا ہوگا۔اور وہ راہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوا ہے۔جبکہ ہمارے نزدیک وہ قرض کے اسقاط کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کہ ریٹ کم ہو چکا ہے پس یہ عین کے کم ہو جانے کے مشابہ ہوگا۔جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ ریٹ کم ہونے کا سبب لوگوں کی عدم دلچسپی کی نشانی ہے۔اور اس کا اعتبار بیع میں نہیں ہوا کرتا۔کیونکہ اس کی وجہ سے اختیار بھی ثابت نہیں ہوا کرتا۔اور غصب میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔پس ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔جبکہ عین میں نقصان ہونے والا مسئلہ ایسا نہیں ہے۔کیونکہ عین کے ایک جز کے فوت ہو جانے کے سبب اس جز میں استیفاء ثابت ہو جاتا ہے۔کیونکہ مرتہن کا قبضہ یہی استیفاء ہے۔

## مرہونہ چیز کے ریٹ کم ہونے سے قرض کے ساقط نہ ہونے کا بیان

وَإِذَا لَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ بِنُقْصَانِ السِّعْرِ بَقِيَ مَرْهُونًا بِكُلِّ الدَّيْنِ، فَإِذَا قَتَلَهُ حُرٌّ غَرِمَ قِيمَتَهُ مِائَةً ؛ لِأَنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْإِتْلَافِ فِي ضَمَانِ الْإِتْلَافِ ؛ لِأَنَّ الْجَابِرَ بِقَدْرِ الْفَائِتِ، وَأَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَإِنْ كَانَ مُقَابَلًا بِالدَّمِ عَلَى أَصْلِنَا حَتَّى لَا يُزَادَ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى اسْتَحَقَّهُ بِسَبَبِ الْمَالِيَّةِ وَحَقُّ الْمُرْتَهِنِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ فَكَذَا فِيمَا قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ الِاسْتِيفَاءِ مِنَ الِابْتِدَاءِ وَبِالْهَلَاكِ يَتَقَرَّرُ، وَقِيمَتُهُ كَانَتْ فِي الِابْتِدَاءِ أَلْفًا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا لِلْكُلِّ مِنَ الِابْتِدَاءِ أَوْ نَقُولُ : لَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ مُسْتَوْفِيًا الْأَلْفَ بِمِائَةٍ ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا فَيَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْمِائَةَ وَبَقِيَ تِسْعُمِائَةٍ فِي الْعَيْنِ، فَإِذَا هَلَكَ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا تِسْعَمِائَةٍ بِالْهَلَاكِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ قَتْلِ أَحَدٍ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا الْكُلَّ بِالْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا،

اور جب ریٹ کم ہو جانے کے سبب قرض ساقط نہ ہو تو وہ مرہونہ چیز سارے قرض کے بدلے میں مرہونہ باقی رہے گی۔اور اس کے بعد جب کسی آزاد نے اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کے انہی سو والی قیمت کا ضامن بنے گا۔کیونکہ ضمان اتلاف کے یوم تلف والی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔( قاعدہ فقہیہ )

اس لئے کہ نقصان کو پورا کرنے والی چیز فوت شدہ چیز کے برابر واجب ہونے والی ہے۔اور وہ قیمت مرتہن لے گا۔کیونکہ یہ حق مالیت اس کے بدلے میں ہے۔جبکہ ہماری دلیل کے مطابق یہ خون کا بدلہ ہے۔حتیٰ کہ قیمت آزاد کی دیت سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ آقا مالیت کے سبب اس کا حقدار بنا ہے۔جبکہ مرتہن حق مالیت سے متعلق ہے۔پس وہ حق اس چیز میں بھی ہوگا جو عین کے قائم مقام ہے۔اور اس کے بعد راہن مرتہن سے کچھ واپس نہ لے گا۔کیونکہ ابتداء سے ہی مرتہن کا قبضہ استیفاء ہے۔جبکہ ہلاکت کے

سبب استیفاء اور مضبوط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت ابتدائی وقت میں ایک ہزار تھی پس مرتہن ایک ہزار کو وصول کرنے والا ہوگا اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ایسا ممکن نہیں ہے کہ وہ سو کے بدلے میں ہزار کو وصول کرنے والا بن جائے۔ کیونکہ یہ سود کی جانب لے جانے والا ہے۔ پس مرتہن سو کو وصول کرنے والا ہوگا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب غلام قتل کیے بغیر فوت ہو جائے۔ کیونکہ اب مرتہن غلام کے سبب سے سارے قرض کو وصول کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ یہ سود کی جانب لے جانے والا معاملہ نہیں ہے۔

## راہن کو مرتہن کو مرہونہ چیز کو بیچ دینے کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ اَمَرَهُ الرَّاهِنُ اَنْ يَبِيعَهُ فَبَاعَهُ بِمِائَةٍ وَقَبَضَ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ فَيَرْجِعُ بِتِسْعِمِائَةٍ) ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا بَاعَهُ بِاِذْنِ الرَّاهِنِ صَارَ كَاَنَّ الرَّاهِنَ اسْتَرَدَّهُ وَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ كَانَ كَذٰلِكَ يَبْطُلُ الرَّهْنُ وَيَبْقَى الدَّيْنُ اِلَّا بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى، وَكَذَا هٰذَا قَالَ (وَاِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِيمَتُهُ مِائَةٌ فَدُفِعَ مَكَانَهُ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ افْتَكَّهُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ، وَاِنْ شَاءَ سَلَّمَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوعَ اِلَى الْمُرْتَهِنِ بِمَالِهِ وَقَالَ زُفَرُ : يَصِيرُ رَهْنًا بِمِائَةٍ لَهُ اَنَّ يَدَ الرَّهْنِ يَدُ اسْتِيفَاءٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ بِالْهَلَاكِ، اِلَّا اَنَّهُ اَخْلَفَ بَدَلًا بِقَدْرِ الْعُشْرِ فَيَبْقَى الدَّيْنُ بِقَدْرِهِ وَلِاَصْحَابِنَا عَلٰى زُفَرَ اَنَّ الْعَبْدَ الثَّانِيَ قَائِمٌ مَقَامَ الْاَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا، وَلَوْ كَانَ الْاَوَّلُ قَائِمًا وَانْتَقَصَ السِّعْرُ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ عِنْدَنَا لِمَا ذَكَرْنَا، فَكَذٰلِكَ اِذَا قَامَ الْمَدْفُوعُ مَكَانَهُ وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِيَارِ اَنَّ الْمَرْهُونَ تَغَيَّرَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَيُخَيَّرُ الرَّاهِنُ كَالْمَبِيعِ اِذَا قُتِلَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمَغْصُوبِ اِذَا قُتِلَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ يُخَيَّرُ الْمُشْتَرِي، وَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ كَذَا هٰذَا وَلَهُمَا اَنَّ التَّغَيُّرَ لَمْ يَظْهَرْ فِي نَفْسِ الْعَبْدِ لِقِيَامِ الثَّانِي مَقَامَ الْاَوَّلِ لَحْمًا وَدَمًا كَمَا ذَكَرْنَاهُ مَعَ زُفَرَ، وَعَيْنُ الرَّهْنِ اَمَانَةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَجُوزُ تَمْلِيكُهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَاهُ، وَلِاَنَّ جَعْلَ الرَّهْنِ بِالدَّيْنِ حُكْمٌ جَاهِلِيٌّ، وَاَنَّهُ مَنْسُوخٌ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِاَنَّ الْخِيَارَ فِيهِ حُكْمُهُ الْفَسْخُ وَهُوَ مَشْرُوعٌ وَبِخِلَافِ الْغَصْبِ ؛ لِاَنَّ تَمَلُّكَهُ بِاَدَاءِ الضَّمَانِ مَشْرُوعٌ، وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ تَرَاجَعَ سِعْرُهُ حَتّٰى صَارَ يُسَاوِي مِائَةً ثُمَّ قَتَلَهُ عَبْدٌ يُسَاوِي مِائَةً فَدُفِعَ بِهِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ،

اور جب راہن نے مرتہن کو حکم دے دیا ہے کہ وہ مرہونہ چیز کو بیچ دے۔ اور اس نے اس کو سو روپے میں بیچ کر تو اپنے حق وصولی کے لئے قبضہ میں رکھ لیا ہے۔ تو اب مرتہن راہن سے نو سو روپے واپس لے گا۔ کیونکہ جب مرتہن نے راہن کی اجازت سے اس کو فروخت کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح راہن نے اس کو واپس لے کر خود بیچ دیا ہے۔ اور جب اس طرح

ہے تو رہن باطل ہو جائے گی۔ اور قرض باقی ہے تو یہ اسی مقدار کے برابر ہوگا جو مرتہن نے وصول کر لی ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گا۔

اور جب مرہون کو کسی ایسے غلام نے قتل کیا ہے جس کی قیمت سو روپے ہے اس کے بعد قتل کو مقتول کی جگہ پر دے دیا گیا ہے تو راہن اس کو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ راہن کو اختیار ہوگا۔ اگر وہ چاہے تو سارے قرض کے بدلے میں چھڑوائے اور اگر وہ چاہے تو مرتہن کو دیے گئے غلام کو سارے مال کے بدلے میں دیدے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ غلام سو روپے کے بدلے میں بطور رہن ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء ہے۔ اور ہلاکت کے سبب یہ استیفاء پختہ ہو جاتا ہے۔ مگر جب مرتہن نے دس کی مقدار کے برابر وصول کر لیا ہے تو قرض دس کی مقدار کے برابر باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے خلاف ہمارے فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا غلام یہ گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ اور جب پہلا غلام موجود ہوتا اور ریٹ کم ہو جاتا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوتا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس صورت میں بھی حکم اسی طرح ہوگا جب دیا گیا غلام پہلے کے قائم مقام ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل اختیار دینے میں یہ ہے کہ مرہون ضمان مرتہن میں تبدیل ہونے والا ہے۔ پس راہن کو اختیار دیا جائے گا۔ جس طرح مبیع ہے کہ جب قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا جائے اور مغصوب کو جب غاصب کے قبضہ سے پہلے قتل کر دیا جائے۔ تو اب خریدار اور مغصوب منہ کو اختیار ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نفس غلام میں تبدیلی ظاہر ہونے والی نہیں ہے کیونکہ دوسرا غلام گوشت اور خون دونوں کے اعتبار سے پہلے غلام کے قائم مقام ہے۔ جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ کے موقف کے ساتھ ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ ہمارے نزدیک مرہونہ کا عین امانت ہے۔ پس راہن کے لئے مرتہن کو اس مرضی کے سوا مالک بنا دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رہن کو قرض کا بدلہ قرار دینا یہ جہالت کا حکم ہے۔ اور وہ منسوخ ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں خیار کا حکم فسخ ہے جو مشروع ہے۔ جبکہ غصب میں ایسا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ضمان کو ادا کر کے مغصوب کا مالک بن جانا مشروع ہے۔

اور جب غلام کو ریٹ کم ہو گیا ہے اور وہ سو روپے کے برابر آ پہنچا ہے۔ اس کے بعد غلام کو قتل کر دیا گیا ہے جو سو روپے کے برابر ہے۔ تو قاتل کو مقتول غلام کے بدلے میں دے دیا جائے گا۔ اور یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

## مرہون غلام کے قتل کرنے کی وجہ سے ضمان جنایت مرتہن پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الرَّهْنُ قَتِيلًا خَطَأً فَضَمَانُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ التَّمْلِيكَ (وَلَوْ فَدَى طَهُرَ الْمَحَلُّ فَبَقِيَ الدَّيْنُ عَلَى حَالِهِ وَلَا يَرْجِعُ عَلَى الرَّاهِنِ بِشَيْءٍ

مِنَ الْفِدَاءِ) ؛ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ حَصَلَتْ فِي ضَمَانِهِ فَكَانَ عَلَيْهِ اِصْلَاحُهَا (وَلَوْ اَبَى الْمُرْتَهِنُ اَنْ يَفْدِيَ قِيلَ لِلرَّاهِنِ ادْفَعِ الْعَبْدَ اَوْ افْدِهِ بِالدِّيَةِ) ؛ لِاَنَّ الْمِلْكَ فِي الرَّقَبَةِ قَائِمٌ لَهُ، وَاِنَّمَا اِلَى الْمُرْتَهِنِ الْفِدَاءُ لِقِيَامِ حَقِّهِ (فَاِذَا امْتَنَعَ عَنِ الْفِدَاءِ يُطَالَبُ الرَّاهِنُ بِحُكْمِ الْجِنَايَةِ وَمِنْ حُكْمِهَا التَّخْيِيرُ) بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (فَاِنْ اخْتَارَ الدَّفْعَ سَقَطَ الدَّيْنُ) ؛ لِاَنَّهُ اُسْتُحِقَّ لِمَعْنًى فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَصَارَ كَالْهَلَاكِ (وَكَذٰلِكَ اِنْ فَدَى) ؛ لِاَنَّ الْعَبْدَ كَالْحَاصِلِ لَهُ بِعِوَضٍ كَانَ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَهُوَ الْفِدَاءُ، بِخِلَافِ وَلَدِ الرَّهْنِ اِذَا قَتَلَ اِنْسَانًا اَوْ اسْتَهْلَكَ مَالًا حَيْثُ يُخَاطَبُ الرَّاهِنُ بِالدَّفْعِ اَوْ الْفِدَاءِ فِي الِابْتِدَاءِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، فَاِنْ دَفَعَ خَرَجَ مِنَ الرَّهْنِ وَلَمْ يَسْقُطْ شَيْءٌ مِنَ الدَّيْنِ كَمَا لَوْ هَلَكَ فِي الِابْتِدَاءِ، وَاِنْ فَدَى فَهُوَ رَهْنٌ مَعَ اُمِّهِ عَلٰى حَالِهِمَا

اور جب مرہون غلام نے کسی شخص کو خطا کے طور پر قتل کر دیا ہے تو جنایت کا ضمان مرتہن کی ذمہ داری ہے۔ اور مرتہن کے لئے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ غلام کو جنایت میں دیدے۔ کیونکہ مرتہن مالک بنانے کا مالک نہیں ہے۔ اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ بطور محل وہاں سے پاک ہو جائے گا۔ کیونکہ قرض اپنی حالت میں باقی ہے۔ اور مرتہن فدیے میں راہن سے کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ جنایت اس کی ملکیت میں ہوئی ہے۔ پس جنایت کو درست کرنا بھی اس پر ہوگا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ تو راہن سے کہا جائے گا۔ غلام دے دیدیا دیت دیدو جو اس کا فدیہ ہے۔ کیونکہ رقبہ غلام کے اندر راہن کی ملکیت موجود ہے۔ جبکہ مرتہن کی جانب سے اس کو فدیہ دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا حق پایا جا رہا ہے۔ پس جب وہ فدیہ دینے سے رک جائیں تو راہن سے جنایت کے حکم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور جنایت کے حکم میں سے غلام کو دینے اور فدیہ دینے کے درمیان اختیار دیا جائے گا۔ پس جب اس نے غلام کو دینا اختیار کیا ہے۔ تو اب مرتہن کا قرض ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مرہون غلام ایسے سبب سے حقدار بننے والا ہے۔ جو مرتہن کے ضامن ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔ پس یہ ہلاکت کی طرح ہو جائے گا۔ اور اسی طرح جب راہن فدیہ دے دیتا ہے تب بھی غلام اس کو ایسے بدلے کے عوض میں ملنے والا ہے جو مرتہن پر ہے اور وہ بدلہ فدیہ دینا ہے۔

جبکہ مرہون غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب اس نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے یا اس نے کسی مال کو ہلاک کر دیا ہے تو ابتداء ہی سے راہن اس لڑکے کو دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب نہ ہوگا کیونکہ وہ لڑکا مرتہن پر مضمون نہ ہوگا۔ اس کے بعد جب راہن نے لڑکا دے دیا ہے۔ تو وہ رہن سے خارج ہو جائے گا۔ اور قرض میں سے کچھ سامان بھی ساقط نہ ہوگا۔ جس طرح وہ شروع میں ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور جب راہن نے فدیہ دے دیا ہے تو وہ لڑکا اپنی ماں کے ساتھ اسی حالت میں رہن ہوگا۔

## مرہون غلام کا محیط رقبہ کے برابر مال کو ہلاک کردینے کا بیان

(وَلَوِ اسْتَهْلَكَ الْعَبْدُ الْمَرْهُونُ مَالًا يَسْتَغْرِقُ رَقَبَتَهُ، فَإِنْ أَدَّى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ الَّذِي لَزِمَ الْعَبْدَ فَدَيْنُهُ عَلَى حَالِهِ كَمَا فِي الْفِدَاءِ، وَإِنْ أَبَى قِيلَ لِلرَّاهِنِ بِعْهُ فِي الدَّيْنِ إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ، فَإِنْ أَدَّى بَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْفِدَاءِ (وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ وَبِيعَ الْعَبْدُ فِيهِ يَأْخُذُ صَاحِبُ دَيْنِ الْعَبْدِ دَيْنَهُ) ؛ لِأَنَّ دَيْنَ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ عَلَى دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ وَحَقِّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ لِتَقَدُّمِهِ عَلَى حَقِّ الْمَوْلَى، (فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ وَدَيْنُ غَرِيمِ الْعَبْدِ مِثْلُ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ أَوْ أَكْثَرُ فَالْفَضْلُ لِلرَّاهِنِ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ) ؛ لِأَنَّ الرَّقَبَةَ اُسْتُحِقَّتْ لِمَعْنًى هُوَ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ فَأَشْبَهَ الْهَلَاكَ.

اور جب مرہون غلام نے اتنی مقدار میں مال کو ہلاک کردیا ہے جو اس کی گردن کے برابر ہے۔ تو اب اگر مرتہن نے غلام پر لازم ہونے والا قرض ادا کردیا ہے تو اس کا قرض اسی حالت میں برقرار رہے گا۔ جس طرح اس کے فدیہ دینے کی حالت میں ہے۔ اور جب مرتہن انکار کردیتا ہے تو راہن سے کہا جائے گا۔ اس غلام کو رہن میں بیچ دو۔ ہاں البتہ جب راہن فدیہ ادا کرنے کو اختیار کرے اور وہ فدیہ ادا کردے تو مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ جس طرح فدیہ دینے میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور جب راہن نے فدیہ ادا نہ کیا اور اس نے اس ضمان میں غلام کو بیچ دیا ہے تو غلام پر قرض والا اپنا قرض لینے والا ہوگا۔ کیونکہ غلام کا قرض مرتہن کے قرض سے اور جنایت کی ولایت میں مقدم ہے۔ کیونکہ غلام کا قرض آقا کے حق میں مقدم ہے۔ اور اسکے بعد جب کچھ بچ نکلا اور غلام کے قرض خواہ کا قرض کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ زیادتی راہن کیہو گی۔ اور مرتہن کا قرض باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ رقبہ غلام ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو ضمان مرتہن میں ہے۔ پس یہ ہلاکت کے مشابہ ہو جائے گا۔

## دین غلام کا مرتہن کے قرض سے کم ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ دَيْنُ الْعَبْدِ أَقَلَّ سَقَطَ مِنْ دَيْنِ الْمُرْتَهِنِ بِقَدْرِ دَيْنِ الْعَبْدِ وَمَا فَضَلَ مِنْ دَيْنِ الْعَبْدِ يَبْقَى رَهْنًا كَمَا كَانَ، ثُمَّ إِنْ كَانَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ قَدْ حَلَّ أَخَذَهُ بِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ (وَإِنْ كَانَ لَمْ يَحِلَّ أَمْسَكَهُ حَتَّى يَحِلَّ، وَإِنْ كَانَ ثَمَنُ الْعَبْدِ لَا يَفِي بِدَيْنِ الْغَرِيمِ أَخَذَ الثَّمَنَ وَلَمْ يَرْجِعْ بِمَا بَقِيَ عَلَى أَحَدٍ حَتَّى يُعْتَقَ الْعَبْدُ) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ فِي دَيْنِ الِاسْتِهْلَاكِ يَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ وَقَدْ اُسْتُوْفِيَتْ فَيَتَأَخَّرُ إِلَى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ (ثُمَّ إِذَا أَدَّى بَعْدَهُ لَا يَرْجِعُ عَلَى أَحَدٍ) ؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ بِفِعْلِهِ

اور جب غلام کا قرض مرتہن کے دین سے تھوڑا ہے۔ تو مرتہن کے قرض سے غلام کا قرض اتنی مقدار میں ساقط ہو

جائے گا۔ اور غلام کے قرض سے جو بچ جائے گا۔ وہ اپنی حالت رہن پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کے بعد جب قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہے تو مرتہن اس سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ اسی کے حق کی جنس سے ہے۔ اور جب ادائیگی کا وقت نہ آیا تو وہ وقت آنے تک اس کو روک لے۔

اور جب غلام کی قیمت قرض خواہ کے قرض کو پورا کرنے والی نہیں ہے۔ تو قرض خواہ قیمت لینے والا ہوگا۔ جو باقی بچ جائے گا اس کے بارے میں رجوع نہ کرے گا۔ حتیٰ کہ غلام آزاد ہو جائے۔ کیونکہ ہلاک ہونے والا قرض غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے۔ جبکہ گردن وصول ہو چکی ہے۔ پس یہ بعد والے حق تک مؤخر ہوگا۔ اس کے بعد جب آزادی کے بعد غلام نے ادا کر دیا ہے تو وہ کسی پر رجوع نہ کرے سکے گا۔ کیونکہ اسی کے عمل کے سبب سے وہ حق واجب ہونے والا ہے۔

## راہن و مرتہن دونوں پر فدیہ ادا کرنے کے حکم کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ الْعَبْدِ أَلْفَيْنِ وَهُوَ رَهْنٌ بِأَلْفٍ وَقَدْ جَنَى الْعَبْدُ يُقَالُ لَهُمَا افْدِيَاهُ) ؛ لِأَنَّ النِّصْفَ مِنْهُ مَضْمُونٌ، وَالنِّصْفُ أَمَانَةٌ، وَالْفِدَاءُ فِي الْمَضْمُونِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ، وَفِي الْأَمَانَةِ عَلَى الرَّاهِنِ، فَإِنْ أَجْمَعَا عَلَى الدَّفْعِ دَفَعَاهُ وَبَطَلَ دَيْنُ الْمُرْتَهِنِ، وَالدَّفْعُ لَا يَجُوزُ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ الْمُرْتَهِنِ لِمَا بَيَّنَّا، وَإِنَّمَا مِنْهُ الرِّضَا بِهِ،

(فَإِنْ تَشَاحَّا فَالْقَوْلُ لِمَنْ قَالَ أَنَا أَفْدِي رَاهِنًا كَانَ أَوْ مُرْتَهِنًا) أَمَّا الْمُرْتَهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْفِدَاءِ إبْطَالُ حَقِّ الرَّاهِنِ، وَفِي الدَّفْعِ الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّاهِنُ إبْطَالُ الْمُرْتَهِنِ، وَكَذَا فِي جِنَايَةِ الرَّهْنِ إذَا قَالَ الْمُرْتَهِنُ أَنَا أَفْدِي لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمَالِكُ يَخْتَارُ الدَّفْعَ ؛ لِأَنَّهُ إنْ لَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا فَهُوَ مَحْبُوسٌ بِدَيْنِهِ وَلَهُ فِي الْفِدَاءِ غَرَضٌ صَحِيحٌ، وَلَا ضَرَرَ عَلَى الرَّاهِنِ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يَفْدِيَ، وَأَمَّا الرَّاهِنُ فَلِأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُرْتَهِنِ وِلَايَةُ الدَّفْعِ لِمَا بَيَّنَّا فَكَيْفَ يَخْتَارُهُ (وَيَكُونُ الْمُرْتَهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا فِي حِصَّةِ الْأَمَانَةِ حَتَّى لَا يَرْجِعَ عَلَى الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ لَا يَخْتَارَهُ فَيُخَاطِبُ الرَّاهِنُ، فَلَمَّا الْتَزَمَهُ، وَالْحَالَةُ هَذِهِ كَانَ مُتَبَرِّعًا، وَهَذَا عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ مَعَ الْحُضُورِ، وَسَنُبَيِّنُ الْقَوْلَيْنِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،

اور جب غلام کی قیمت دو ہزار روپے ہے اور وہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں رہن ہے۔ اور اس نے کوئی جنایت بھی کی ہوئی ہے۔ تو اب راہن و مرتہن دونوں سے کہا جائے گا۔ فدیہ ادا کرو۔ کیونکہ غلام کا نصف مضمون ہے۔ اور آدھا امانت ہے۔ اور مضمون کا فدیہ مرتہن پر ہے۔ اور امانت کا فدیہ راہن پر ہے۔ اور اس کے بعد جب دونوں نے غلام کو دینے پر اتفاق کیا ہے اور اس کو دے دیا ہے تو مرتہن کا قرض ختم ہو جائے گا۔ اور حقیقت کے اعتبار سے غلام کی جانب سے غلام کو دینا جائز نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مرتہن کی جانب سے دینے کی رضامندی ہے۔

اور جب ان دونوں نے اختلاف کیا تو اس بندے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ جس نے کہا کہ میں فدیہ دوں گا۔ اگر چہ وہ راہن ہے یا مرتہن ہے۔ البتہ مرتہن اس لئے فدیہ دے گا کہ حق راہن کا باطل ہونا ہوگا اور جس کو راہن اپنائے گا اس سے مرتہن کا حق باطل ہوگا۔

اور اسی طرح جب مرہون بچے کی جنایت میں مرتہن نے کہا کہ فدیہ میں دوں گا۔ تو اس کے لئے اختیار ہوگا۔ اگر چہ مالک غلام دینے کو اختیار کرتا ہے۔ اس لئے کہ بچہ اگر چہ مضمون نہیں ہے۔ مگر وہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں محبوس تو ہے۔ اور فدیہ دینے میں مرتہن کا مقصد درست ہے اور راہن کا کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ پس اس کو فدیہ دینے میں اختیار ہوگا۔ اور جو راہن ہے تو چونکہ مرتہن کو غلام دینے کی ولایت نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس مرتہن کس طرح دینے کو اختیار کرے گا

اور امانت کے حصے کو فدیہ میں دینے میں مرتہن کا احسان ہوگا۔ حتیٰ کہ راہن پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ مرتہن فدیہ دینے کو اختیار نہ کرے کہ کہیں راہن اس کا مخاطب بنتا۔

اور جب اس نے فدیہ دینے کو اختیار کرلیا ہے تو اس حالت میں وہ احسان کرنے والا ہوگا۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ احسان کرنے والا راہن کے موجود ہونے کی حالت میں رجوع نہ کرے گا۔ اور اس کو ہم ان شاءاللہ بیان کردیں گے۔

## مرتہن کا فدیہ دینے انکار پر راہن کو فدیہ ادا کرنے کا بیان

(وَلَوْ اَبَى الْمُرْتَهِنُ اَنْ يَفْدِيَ وَفَدَاهُ الرَّاهِنُ فَاِنَّهُ يَحْتَسِبُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ نِصْفَ الْفِدَاءِ مِنْ دَيْنِهِ) ؛ لِاَنَّ سُقُوطَ الدَّيْنِ اَمْرٌ لَازِمٌ فَدَى اَوْ دَفَعَ فَلَمْ يُجْعَلْ الرَّاهِنُ فِي الْفِدَاءِ مُتَطَوِّعًا، ثُمَّ يُنْظَرُ اِنْ كَانَ نِصْفُ الْفِدَاءِ مِثْلَ الدَّيْنِ اَوْ اَكْثَرَ بَطَلَ الدَّيْنُ، وَاِنْ كَانَ اَقَلَّ سَقَطَ مِنْ الدَّيْنِ بِقَدْرِ نِصْفِ الْفِدَاءِ، وَكَانَ الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ ؛ لِاَنَّ الْفِدَاءَ فِي نِصْفٍ كَانَ عَلَيْهِ، فَاِذَا اَدَّاهُ الرَّاهِنُ، وَهُوَ لَيْسَ بِمُتَطَوِّعٍ كَانَ لَهُ الرُّجُوعُ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ قِصَاصًا بِدَيْنِهِ كَاَنَّهُ اَوْفَى نِصْفَهُ فَيَبْقَى الْعَبْدُ رَهْنًا بِمَا بَقِيَ

(وَلَوْ كَانَ الْمُرْتَهِنُ فَدَى، وَالرَّاهِنُ حَاضِرٌ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَاِنْ كَانَ غَائِبًا لَمْ يَكُنْ مُتَطَوِّعًا) وَهَذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَالْحَسَنُ وَزُفَرُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ : الْمُرْتَهِنُ مُتَطَوِّعٌ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِاَنَّهُ فَدَى مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَاَشْبَهَ الْاَجْنَبِيَّ وَلَهُ اَنَّهُ اِذَا كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا اَمْكَنَهُ مُخَاطَبَتُهُ، فَاِذَا فَدَاهُ الْمُرْتَهِنُ فَقَدْ تَبَرَّعَ كَالْاَجْنَبِيِّ، فَاَمَّا اِذَا كَانَ الرَّاهِنُ غَائِبًا تَعَذَّرَ مُخَاطَبَتُهُ، وَالْمُرْتَهِنُ يَحْتَاجُ اِلَى اِصْلَاحِ الْمَضْمُونِ، وَلَا يُمْكِنُهُ ذَلِكَ اِلَّا

بِإِصْلَاحِ الْأَمَانَةِ فَلَا يَكُونُ مُتَبَرِّعًا

اور جب مرتہن نے فدیہ دینے سے انکار کر دیا ہے اور راہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو مرتہن پر اس کے قرض میں سے نصف فدیہ کو روک لیا جائے گا۔ کیونکہ اتنی مقدار میں قرض کا ساقط ہونا ایک ضروری امر ہے۔ اگر چہ راہن فدیہ ادا کرے یا غلام جانی کو دیدے۔ پس راہن کو فدیہ ادا کرنے میں احسان کرنے والا سمجھ لیا جائے گا۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب نصف فدیہ دین کے برابر ہے یا اس سے زیادہ ہے تو وہ قرض باطل ہو جائے گا۔ اور جب وہ قرض سے کم ہے تو دین سے نصف کی مقدار کے برابر وہ ساقط ہو جائے گا۔ اور بقیہ غلام کے بدلے میں رہن کے طور پر رہے گا۔ کیونکہ آدھا فدیہ دینا مرتہن پر لازم تھا۔ لیکن جب اس کو راہن نے ادا کر دیا ہے تو وہ احسان کرنے والا نہ ہوگا۔ تو اس کو مرتہن پر رجوع کرنے کا حق حاصل ہو گا۔ پس یہ مرتہن کے قرض کے بدلے میں مقاصہ بن جائے گا۔ جس طرح کہ راہن نے مرتہن کا آدھا قرض ادا کر دیا ہے پس غلام بقیہ کے بدلے میں رہن رہے گا۔

اور جب مرتہن نے فدیہ ادا کر دیا ہے اور راہن بھی موجود ہے تو وہ احسان کرنے والا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو مرتہن احسان کرنے والا نہ ہوگا اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف، امام محمد، امام حسن اور امام زفر علیہم الرحمہ نے کہا ہے مرتہن دونوں صورتوں میں احسان کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر فدیہ دیا ہے پس یہ اجنبی کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب راہن موجود ہے۔ تو اس کو فدیے کا مکلف کرنا ممکن ہے۔ مگر جب مرتہن نے ادا کر دیا ہے تو اس نے اجنبی کی طرح احسان کیا ہے۔ مگر جب راہن غائب ہے تو اسکو مکلف بنانا ممکن نہیں ہے۔ اور مرتہن مضمون کی مقدار کے برابر اصلاح کا ضرورت مند ہے۔ اور امانت کی اصلاح کے بغیر مرتہن کی اصلاح مضمون ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ احسان کرنے والا نہیں ہے۔

## وفات راہن سے وصی کا مرہونہ کو بیچ کر قرض ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِيُّهُ الرَّهْنَ وَقَضَى الدَّيْنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مَقَامَهُ، وَلَوْ تَوَلَّى الْمُوصِي حَيًّا بِنَفْسِهِ كَانَ لَهُ وِلَايَةُ الْبَيْعِ بِإِذْنِ الْمُرْتَهِنِ فَكَذَا لِوَصِيِّهِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَصِيٌّ نَصَبَ الْقَاضِي لَهُ وَصِيًّا وَأَمَرَهُ بِبَيْعِهِ) ؛ لِأَنَّ الْقَاضِيَ نُصِبَ نَاظِرًا لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِذَا عَجَزُوا عَنِ النَّظَرِ لِأَنْفُسِهِمْ، وَالنَّظَرُ فِي نَصْبِ الْوَصِيِّ لِيُؤَدِّيَ مَا عَلَيْهِ لِغَيْرِهِ وَيَسْتَوْفِيَ مَا لَهُ مِنْ غَيْرِهِ،

فرمایا کہ جب راہن فوت ہو جائے تو اس شخص کا وصی مرہونہ چیز کو بیچ کر قرض کو ادا کرے۔ کیونکہ اب وصی راہن کے قائم مقام ہے۔ اور جب موصی خود راہن کی زندگی میں متولی بنا ہوا ہے تو مرتہن کی اجازت سے اس کو بیچنے کی ولایت حاصل ہوتی

ہے تو اسی طرح اس کے وصی کے لئے بھی ولایت ہوگی۔

اور جب راہن کا کوئی وصی نہیں ہے تو قاضی اس کا کوئی وصی مقرر کرے گا۔ اور اس کو مرہونہ چیز کی بیع کا حکم دے گا۔ کیونکہ قاضی مسلمانوں کے حقوق کا نگران ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنی مہربانی سے بے بس رہے۔ اور وصی کو مقرر کرنے میں مہربانی یہ ہے کہ اس موصی پر غیر کا جو حق ہے وہ اس کو ادا کر دے۔ اور اس کے علاوہ سے بھی مال لے۔

## وصی کا مال ترکہ سے قرض کے بدلے میں رہن نہ رکھنے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ فَرَهَنَ الْوَصِيُّ بَعْضَ التَّرِكَةِ عِنْدَ غَرِيمٍ مِنْ غُرَمَائِهِ لَمْ يَجُزْ وَلِلْآخَرِينَ أَنْ يَرُدُّوهُ) ؛ لِأَنَّهُ آثَرَ بَعْضَ الْغُرَمَاءِ بِالْإِيفَاءِ الْحُكْمِيِّ فَأَشْبَهَ الْإِيثَارَ بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ (فَإِنْ قَضَى دَيْنَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَرُدُّوهُ جَازَ) لِزَوَالِ الْمَانِعِ بِوُصُولِ حَقِّهِمْ إلَيْهِمْ (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْمَيِّتِ غَرِيمٌ آخَرُ جَازَ الرَّهْنُ) اعْتِبَارًا بِالْإِيفَاءِ الْحَقِيقِيِّ (وَبِيعَ فِي دَيْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ يُبَاعُ فِيهِ قَبْلَ الرَّهْنِ فَكَذَا بَعْدَهُ (وَإِذَا ارْتَهَنَ الْوَصِيُّ بِدَيْنٍ لِلْمَيِّتِ عَلَى رَجُلٍ جَازَ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ وَهُوَ يَمْلِكُهُ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي رَهْنِ الْوَصِيِّ تَفْصِيلَاتٌ نَذْكُرُهَا فِي كِتَابِ الْوَصَايَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور جب میت پر قرض تھا اور وصی نے ترکہ میں کچھ حصے کو قرض خواہوں میں سے کسی قرض خواہ کے پاس رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ دوسرے غرماء کا اس سے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ وصی حکم کو پورا کرنے کے لئے بعض غرماء کو ترجیح دے دی ہے تو اس کی یہ ترجیح ایفائے حقیقی کے مشابہ بن جائے گی۔

اور اس کے بعد جب غرماء کے رہن واپس لینے سے قبل وصی نے ان کا حق ادا کر دیا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ ان کو ان کا حق ملنے کے سبب مانع ختم ہو چکا ہے۔ اور جب میت کا دوسرا قرض خواہ نہ ہو تو رہن جائز ہے۔ اس کو ایفائے حقیقی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور مرہونہ کو اس کے قرض میں بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ رہن سے پہلے بھی اس کو اسی قرض کے بدلے میں بیچا جا سکتا تھا۔ پس رہن کے بعد بھی اس کو بیچ دیا جائے گا۔

اور جب کسی آدمی پر میت کے قرض کے بدلے اس وصی نے رہن لی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء ہے۔ اور اس کا مالک وصی ہے۔ مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ وصی کے بارے میں بہت تفصیل کے ساتھ مسائل کو ہم کتاب وصایا میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

### مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۲۸، حقانیہ ملتان)

### دس دراہم کی قیمت والا شیرہ رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَهَنَ عَصِيرًا بِعَشَرَةٍ قِيمَتُهُ عَشَرَةٌ فَتَخَمَّرَ ثُمَّ صَارَ خَلًّا يُسَاوِي عَشَرَةً فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشَرَةٍ) ؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ يَكُونُ مَحَلًّا لِلرَّهْنِ، إذْ الْمَحَلِّيَّةُ بِالْمَالِيَّةِ فِيهِمَا، وَالْخَمْرُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ ابْتِدَاءً فَهُوَ مَحَلٌّ لَهُ بَقَاءً حَتَّى إنَّ مَنْ اشْتَرَى عَصِيرًا فَتَخَمَّرَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ إلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ فِي الْبَيْعِ لِتَغَيُّرِ وَصْفِ الْمَبِيعِ بِمَنْزِلَةِ مَا إذَا تَعَيَّبَ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دس دراہم کے بدلے میں انگور کا وہ شیرہ رہن میں رکھا ہے جس کی قیمت دراہم ہے۔ اس کے بعد وہ خمر بن گیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ سرکہ بن گیا ہے جو دس دراہم کے برابر ہے۔ تو وہ انہی دس کے بدلے میں ہوگا۔ کیونکہ جو چیز بیع کا محل بن سکتی ہے وہ چیز رہن کا محل بھی بن سکتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ دونوں مالیت کے اعتبار سے محل ہیں۔ اور خمر اگرچہ ابتدائی طور پر محل نہیں ہے۔ لیکن وہ بقاء کے اعتبار سے محل بیع ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے انگور کا شیرہ خریدا ہے اور وہ قبضہ کرنے سے پہلے ہی خمر بن گیا ہے۔ تب بھی عقد باقی رہے گا۔ جبکہ وصف مبیع کے تبدیل ہو جانے کے سبب سے خریدار کو اختیار ہو گا۔ اور یہ اسی طرح کی حالت کی ہو جائے گا کہ جب کوئی مبیع عیب دار بن جائے۔

### دس دراہم والی بکری کو دس دراہم کے عوض رہن رکھنے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً قِيمَتُهَا عَشَرَةٌ بِعَشَرَةٍ فَمَاتَتْ فَدُبِغَ جِلْدُهَا فَصَارَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ، فَإِذَا حَيِيَ بَعْضُ الْمَحَلِّ يَعُودُ حُكْمُهُ بِقَدْرِهِ، بِخِلَافِ

مَا إِذَا مَاتَتِ الشَّاةُ الْمَبِيعَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَدُبِغَ جِلْدُهَا حَيْثُ لَا يَعُودُ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْتَقِضُ بِالْهَلَاكِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْمُنْتَقِضُ لَا يَعُودُ، أَمَّا الرَّهْنُ يَتَقَرَّرُ بِالْهَلَاكِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَمِنْ مَشَايِخِنَا مَنْ يَمْنَعُ مَسْأَلَةَ الْبَيْعِ وَيَقُولُ : يَعُودُ الْبَيْعُ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے بدلے میں کسی بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور یہ بکری بھی دس دراہم کی ہے۔ اوراس کے بعدوہ بکری فوت ہوگئی ہے اوراس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ کھال ایک درہم کی ہوئی۔ تو وہ ایک درہم کے بدلے میں رہن ہوگی۔ کیونکہ ہلاک ہونے کی وجہ سے رہن پکی ہوچکی ہے۔ مگر جب مرہونہ کا بعض حصہ موجود ہے۔ تو اس کی مقدار کے مطابق رہن کا حکم لوٹ کرآ جائے گا۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب بیچی گئی بکری قبضہ کرنے سے پہلے فوت ہوگئی ہے۔ اوراس کی کھال کو دباغت دی گئی ہے تو وہ بیع لوٹ کرنہ آئے گی۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کے سبب بیع ختم ہوچکی ہے۔ اور ٹوٹی ہوئی چیز لوٹ کرنہیں آیا کرتی۔ جبکہ رہن ہلاکت کے سبب پکی ہوجاتی ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ جبکہ ہمارے بعض مشائخ منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بیع لوٹ آتی ہے۔

## مرہونہ چیز میں اضافے کا راہن کے لئے ہونا کا بیان

قَالَ (وَنَمَاءُ الرَّهْنِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَلَدِ وَالثَّمَرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ) ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَلِّدٌ مِنْ مِلْكِهِ وَيَكُونُ رَهْنًا مَعَ الْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهُ تَبَعٌ لَهُ، وَالرَّهْنُ حَقٌّ لَازِمٌ فَيَسْرِي إِلَيْهِ (فَإِنْ هَلَكَ يَهْلِكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَتْبَاعَ لَا قِسْطَ لَهَا مِمَّا يُقَابَلُ بِالْأَصْلِ ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ الْعَقْدِ مَقْصُودًا ؛ إِذْ اللَّفْظُ لَا يَتَنَاوَلُهَا (وَإِنْ هَلَكَ الْأَصْلُ وَبَقِيَ النَّمَاءُ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ بِحِصَّتِهِ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الرَّهْنِ يَوْمَ الْقَبْضِ وَقِيمَةِ النَّمَاءِ يَوْمَ الْفِكَاكِ) ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ يَصِيرُ مَضْمُونًا بِالْقَبْضِ، وَالزِّيَادَةُ تَصِيرُ مَقْصُودَةً بِالْفِكَاكِ إِذَا بَقِيَ إِلَى وَقْتِهِ، وَالتَّبَعُ يُقَابِلُهُ شَيْءٌ إِذَا صَارَ مَقْصُودًا كَوَلَدِ الْمَبِيعِ، فَمَا أَصَابَ الْأَصْلَ يَسْقُطُ مِنْ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يُقَابِلُهُ الْأَصْلُ مَقْصُودًا، وَمَا أَصَابَ النَّمَاءَ افْتَكَّهُ الرَّاهِنُ لِمَا ذَكَرْنَا وَصُوَرُ الْمَسَائِلِ عَلَى هَذَا الْأَصْلِ تُخَرَّجُ، وَقَدْ ذَكَرْنَا بَعْضَهَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهَى، وَتَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ وَالزِّيَادَاتِ

اور جب مرہونہ چیز میں اضافہ ہوا تو وہ راہن کے لئے ہوگا جس طرح بچہ، دودھ، پھل اور اون ہے۔ کیونکہ یہ راہن کی ملکیت کی پیداوار ہے۔ اور نماء یعنی بڑھنا اصل رہن کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل کے تابع ہے۔ اور رہن ایک لازم شدہ حق ہے۔ اس لئے کہ وہ تابع کی جانب سرایت کرنے والا ہے۔ اور جب تابع ہلاک ہوجائے تو وہ کسی بدلے بغیر ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جو چیز اصل دین کے مدمقابل ہوتی ہے۔ اس میں تابع ہونے والوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ عقد بن کر مقصود کے تحت داخل ہونے والا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد کا لفظ ان کو شامل نہیں ہے۔

اور جب اصل ہلاک ہو جائے اور بڑھنے والی چیز باقی ہے تو راہن اس اضافے کو اس کے حصے کے بدلے میں چھڑوائے گا۔ اور قرض کو مرہونہ کے قبضہ کے دن والی قیمت اور اضافے کو چھڑوانے والی قیمت پر تقسیم کردیں گے۔ کیونکہ مضمون قبضہ سے قابل ضمان بنا ہے۔ اور زیادتی چھڑوانے کے سبب مقصود بن چکی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نجات کے وقت تک باقی رہے۔ اور جبکہ تابع مقصود ہوتا ہے۔ تو اس کے مدمقابل مال ہوتا ہے۔ جس طرح مبیع کا لڑکا ہے۔ پس جو مقدار اصل کو پہنچ جائے گی وہی قرض سے ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مقدار مقصود بن کر اصل کے مقابل ہے اور وہ مقدار جو اضافے کو پہنچے جائے گی اس کو راہن چھڑوائے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی مسئلہ کے مطابق کئی مسائل کی تخریج کی گئی ہے۔ جن میں بعض کو ہم نے کتاب کفایہ منتہی میں بیان کیا ہے اور اس کی مکمل وضاحت جامع اور زیادات میں ہے۔

## مرتہن کے لئے مرہونہ بکری کا دودھ پینے کا بیان

(وَلَوْ رَهَنَ شَاةً بِعَشَرَةٍ وَقِيمَتُهَا عَشَرَةٌ وَقَالَ الرَّاهِنُ لِلْمُرْتَهِنِ : احْلِبْ الشَّاةَ فَمَا حَلَبْتَ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ فَحَلَبَ وَشَرِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ) أَمَّا الْإِبَاحَةُ فَيَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ وَالْخَطَرِ ؛ لِأَنَّهَا إطْلَاقٌ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ فَتَصِحُّ مَعَ الْخَطَرِ (وَلَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنْ الدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَهُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ (فَإِنْ لَمْ يَفْتَكَّ الشَّاةَ حَتَّى مَاتَتْ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ قُسِّمَ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ اللَّبَنِ الَّذِي شَرِبَ وَعَلَى قِيمَةِ الشَّاةِ، فَمَا أَصَابَ الشَّاةَ سَقَطَ، وَمَا أَصَابَ اللَّبَنَ أَخَذَهُ الْمُرْتَهِنُ مِنْ الرَّاهِنِ) ؛ لِأَنَّ اللَّبَنَ تَلِفَ عَلَى مِلْكِ الرَّاهِنِ بِفِعْلِ الْمُرْتَهِنِ وَالْفِعْلُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ قِبَلِهِ فَصَارَ كَأَنَّ الرَّاهِنَ أَخَذَهُ وَأَتْلَفَهُ فَكَانَ مَضْمُونًا عَلَيْهِ فَيَكُونُ لَهُ حِصَّتُهُ مِنْ الدَّيْنِ فَيَبْقَى بِحِصَّتِهِ، وَكَذَلِكَ وَلَدُ الشَّاةِ إذَا أَذِنَ لَهُ الرَّاهِنُ فِي أَكْلِهِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ النَّمَاءِ الَّذِي يَحْدُثُ عَلَى هَذَا الْقِيَاسِ

اور جب کسی شخص نے دس دراہم کے عوض میں ایک بکری کو رہن میں رکھ دیا ہے اور اس کی قیمت دس دراہم ہے اور راہن نے مرتہن سے کہا ہے کہ بکری کا دودھ دوہ لے جو بھی دودھ تو دوہے گا وہ تیرے لئے حلال ہے۔ اور اس مرتہن نے دودھ کو دوہ کر پی لیا ہے۔ تو اس پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا۔ البتہ اباحت کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست ہوگا۔ کیونکہ اباحت مطلق ہے تملیک نہیں ہے۔ پس یہ شرط کے ساتھ بھی درست ہوگی۔ اور قرض میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت سے مرتہن اس کو ہلاک کرنے والا ہے۔

اور جب راہن نے بکری چھڑوائی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں فوت ہوگئی ہے تو قرض کو پی لئے گئے دودھ کی قیمت پر اور بکری کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور جتنی مقدار بکری کے حصے میں آئے گی۔ وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جتنی مقدار دودھ کے حصے میں آئے گی اس کو راہن مرتہن سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ دودھ راہن کی ملکیت سے مرتہن کے عمل سے تلف ہونے والا ہے۔ اور

یہ عمل راہن کی جانب سے اختیار دینے کے سبب سے ہوا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح خود راہن نے اس کو ہلاک کیا ہے۔ پس وہ راہن پر مضمون ہوگا۔ اور مرتہن کے لئے قرض میں سے دودھ کا حصہ ہوگا۔ اور دودھ کے حصے کی مقدار کے مطابق قرض باقی رہے گا۔ اور اسی طرح بکری کا بچہ ہے۔ جب راہن نے اس کو کھانے کی اجازت دیدی ہے۔ اور اسی طرح وہ ہر قسم کا اضافہ ہو گا۔ جو پیدا ہوا ہے اس کا حکم بھی اسی قیاس کے مطابق ہوگا۔

## رہن میں زیادتی کے جواز اور قرض میں زیادتی کے عدم جواز فقہی اختلاف

قَالَ (وَتَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَلَا تَجُوْزُ فِي الدَّيْنِ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَلَا يَصِيرُ الرَّهْنُ رَهْنًا بِهَا وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : تَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِي الدَّيْنِ اَيْضًا وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : لَا تَجُوْزُ فِيْهِمَا، وَالْخِلَافُ مَعَهُمَا فِي الرَّهْنِ، وَالثَّمَنُ وَالْمُثْمَنُ وَالْمَهْرُ وَالْمَنْكُوحَةُ سَوَاءٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ فِي الْخِلَافِيَّةِ الْاُخْرٰى اَنَّ الدَّيْنَ فِيْ بَابِ الرَّهْنِ كَالثَّمَنِ فِي الْبَيْعِ، وَالرَّهْنُ كَالْمُثْمَنِ فَتَجُوْزُ الزِّيَادَةُ فِيْهِمَا كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الِالْتِحَاقُ بِاَصْلِ الْعَقْدِ لِلْحَاجَةِ وَالْاِمْكَانِ وَلَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ اَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الدَّيْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الرَّهْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ عِنْدَنَا، وَالزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ تُوجِبُ الشُّيُوعَ فِي الدَّيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ مَانِعٍ مِنْ صِحَّةِ الرَّهْنِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ رَهَنَ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ مِنَ الدَّيْنِ جَازَ، وَاِنْ كَانَ الدَّيْنُ اَلْفًا وَهٰذَا شُيُوعٌ فِي الدَّيْنِ، وَالِالْتِحَاقُ بِاَصْلِ الْعَقْدِ غَيْرُ مُمْكِنٍ فِيْ طَرَفِ الدَّيْنِ ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَعْقُودٍ عَلَيْهِ وَلَا مَعْقُودٍ بِهِ بَلْ وُجُوبُهُ سَابِقٌ عَلَى الرَّهْنِ، وَكَذَا يَبْقَى بَعْدَ انْفِسَاخِهِ، وَالِالْتِحَاقُ بِاَصْلِ الْعَقْدِ فِيْ بَدَلَيِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِاَنَّ الثَّمَنَ بَدَلٌ يَجِبُ بِالْعَقْدِ،

ثُمَّ اِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ فِي الرَّهْنِ وَتُسَمّٰى هٰذِهِ زِيَادَةً قَصْدِيَّةً يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلٰى قِيمَةِ الْاَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعَلٰى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قُبِضَتْ، حَتّٰى لَوْ كَانَتْ قِيمَةُ الزِّيَادَةِ يَوْمَ قَبْضِهَا خَمْسَمِائَةٍ، وَقِيمَةُ الْاَوَّلِ يَوْمَ الْقَبْضِ اَلْفًا وَالدَّيْنُ اَلْفًا يُقَسَّمُ الدَّيْنُ اَثْلَاثًا، فِي الزِّيَادَةِ ثُلُثُ الدَّيْنِ، وَفِي الْاَصْلِ ثُلُثَا الدَّيْنِ اعْتِبَارًا بِقِيمَتِهِمَا فِيْ وَقْتَيِ الِاعْتِبَارِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الضَّمَانَ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ فَتُعْتَبَرُ قِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَقْتَ الْقَبْضِ

فرمایا کہ طرفین کے نزدیک رہن میں زیادتی جائز ہے جبکہ دین میں زیادتی جائز نہیں ہے۔ اور زیادتی کے بدلے مکمل طور پر مرہونہ چیز رہن میں نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دین میں بھی زیادتی جائز ہے۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں زیادتی جائز نہ ہوگی۔ ان دونوں ائمہ کا ثمن میں، مبیع میں، مہر اور منکوحہ میں اسی طرح کا اختلاف ہے۔ جس کو کتاب بیوع میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے دوسری اختلافی مسئلہ کے بارے میں بطور دلیل فرمایا ہے کہ رہن کے احکام میں قرض بیع میں ثمن کی طرح ہے۔ جبکہ مرہونہ چیز مبیع کی طرح ہے۔ پس ان دونوں میں زیادتی جائز ہے۔ جس طرح بیع میں جائز ہے اور ان دونوں میں ایک جامع علت اصل کے ساتھ ملنے والی ہے اور وہ ضرورت اور ممکن ہونا ہے۔

طرفین کی دلیل اور قیاس بھی یہی ہے کہ دین میں زیادتی یہ شیوع کو واجب کرنے والی ہے پس یہ ہمارے نزدیک مشروع نہ ہو گی۔ اور رہن میں زیادتی کا ہونا یہ دین میں شیوع کو واجب کرنے والی ہے رہن کے درست ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب راہن نے قرض والے پانچ سو روپے کے بدلے میں غلام کو رہن میں رکھ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ خواہ قرض ایک ہزار روپے ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ ایسا دین شیوع ہے۔ اور قرض کی جانب میں اصل عقد کے ساتھ زیادتی کو ملانا ممکن نہ ہو گا۔ کیونکہ دین یہ معقود علیہ اور معقود بہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کا وجوب رہن سے مقدم ہے۔ اور یہ رہن کے ختم ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنے والا ہے۔ اور اصل عقد میں کسی ملانا عقد کے دونوں اعواض میں ہوتا ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ ثمن ایسا بدل ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔

اور جب مرہونہ چیز میں زیادتی درست ہوئی تو اس زیادتی نام بطور ارادہ والی زیادتی ہے۔ اور اس کو قبضہ کے دن والی پہلی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب قبضے کے دن زیادتی کی قیمت پانچ سو روپے ہے اور پہلے قبضہ والے دن کی قیمت ایک ہزار ہے اور قرض بھی ایک ہزار کا ہے۔ اس قرض کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس زیادتی میں قرض کا تہائی جبکہ اصل میں قرض کے دو تہائی ہیں کیونکہ ان کی قیمت کے وقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ ضمان ان میں سے ہر ایک میں قبضہ کے سبب سے ثابت ہوا ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لئے قبضہ کے وقت قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

## مرہونہ باندی کا بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا وَلَدَتْ الْمَرْهُونَةُ وَلَدًا ثُمَّ إِنَّ الرَّاهِنَ زَادَ مَعَ الْوَلَدِ عَبْدًا، وَقِيمَةُ كُلِّ وَاحِدٍ أَلْفٌ فَالْعَبْدُ رَهْنٌ مَعَ الْوَلَدِ خَاصَّةً يُقَسَّمُ مَا فِي الْوَلَدِ عَلَيْهِ وَعَلَى الْعَبْدِ الزِّيَادَةُ) ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ زِيَادَةً مَعَ الْوَلَدِ دُونَ الْأُمِّ (وَلَوْ كَانَتْ الزِّيَادَةُ مَعَ الْأُمِّ يُقَسَّمُ الدَّيْنُ عَلَى قِيمَةِ الْأُمِّ يَوْمَ الْعَقْدِ وَعَلَى قِيمَةِ الزِّيَادَةِ يَوْمَ الْقَبْضِ، فَمَا أَصَابَ الْأُمَّ قُسِّمَ عَلَيْهَا وَعَلَى وَلَدِهَا) ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ دَخَلَتْ عَلَى الْأُمِّ

اور جب مرہونہ باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد راہن نے غلام کا اضافہ بچے کے ساتھ کر دیا ہے

جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک ہزار روپے ہے۔ تو وہ غلام یقیناً بچے کے ساتھ رہن میں رہے گا۔ اور قرض کی بچی مقدار بچے اور اس غلام سے زیادہ ہے اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ راہن بچے کے ساتھ غلام کو زیادہ کرنے والا ہے ماں کے ساتھ نہیں۔ اور جب یہ اضافہ ماں کے ساتھ ہو تو قرض کی یوم عقد والی ماں کی قیمت اور زیادتی کے دن والی پر زیادتی کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس جو مقدار ماں کے حصے میں آئے گی اس کو ماں اور بچے پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی ماں کو شامل ہونے والی ہے۔

## پہلے غلام کی جگہ پر مرتہن کے ہاں دوسرا غلام رہن میں رکھنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَهَنَ عَبْدًا يُسَاوِي أَلْفًا بِأَلْفٍ ثُمَّ أَعْطَاهُ عَبْدًا آخَرَ قِيمَتُهُ أَلْفٌ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ، فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّهُ إِلَى الرَّاهِنِ، وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخَرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَهُ مَكَانَ الْأَوَّلِ) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ إِنَّمَا دَخَلَ فِي ضَمَانِهِ بِالْقَبْضِ وَالدَّيْنِ وَهُمَا بَاقِيَانِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْ الضَّمَانِ إِلَّا بِنَقْضِ الْقَبْضِ مَا دَامَ الدَّيْنُ بَاقِيًا، وَإِذَا بَقِيَ الْأَوَّلُ فِي ضَمَانِهِ لَا يَدْخُلُ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ؛ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِدُخُولِ أَحَدِهِمَا فِيهِ لَا بِدُخُولِهِمَا فَإِذَا رُدَّ الْأَوَّلُ دَخَلَ الثَّانِي فِي ضَمَانِهِ ثُمَّ قِيلَ : يُشْتَرَطُ تَجْدِيدُ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْمُرْتَهِنِ عَلَى الثَّانِي يَدُ أَمَانَةٍ وَيَدَ الرَّهْنِ بَعْدَ اسْتِيفَاءٍ وَضَمَانٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْهُ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ جِيَادٌ فَاسْتَوْفَى زُيُوفًا ظَنَّهَا جِيَادًا ثُمَّ عَلِمَ بِالزِّيَافَةِ وَطَالَبَهُ بِالْجِيَادِ وَأَخَذَهَا فَإِنَّ الْجِيَادَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ مَا لَمْ يَرُدَّ الزُّيُوفَ وَيُجَدِّدَ الْقَبْضَ وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ؛ لِأَنَّ الرَّهْنَ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ، وَلِأَنَّ الرَّهْنَ عَيْنُهُ أَمَانَةٌ، وَالْقَبْضُ يُرَدُّ عَلَى الْعَيْنِ فَيَنُوبُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ عَنْ قَبْضِ الْعَيْنِ

📖 اور جب مقروض شخص نے ایک ہزار روپے کے بدلے میں ایسا غلام رہن میں رکھا ہے جو ایک ہزار کے برابر ہے۔ اس کے بعد راہن نے پہلے غلام کی جگہ پر دوسرا غلام دے دیا ہے۔ جس کی قیمت بھی ایک ہزار روپے ہے۔ تو پہلا غلام رہن میں رہے گا۔ حتیٰ کہ مرتہن اس غلام کو لوٹا دے۔ جبکہ دوسرے غلام کے بارے میں مرتہن امین ہے۔ حتیٰ کہ اس کو پہلے غلام کی جگہ پر لے جائے۔ کیونکہ پہلا غلام قبضے اور قرض دونوں اجانب سے مرتہن کے ضمان میں شامل ہو چکا ہے۔ اور یہ دونوں اشیاء باقی بھی ہیں۔ پس جب تک قرض باقی رہے گا۔ قبضے کو توڑے بغیر وہ غلام مرتہن کے ضمان سے خارج نہ ہوگا اور جب پہلا غلام مرتہن کے ضمان میں موجود ہے تو دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ان میں سے ایک غلام کے ضمان پر راضی نہیں ہوئے اور نہ دونوں کے ضمان پر رضامند ہوئے ہیں۔ پس جب پہلے کو مرتہن کو واپس کر دے گا تو دوسرا غلام اس کی ضمان میں شامل ہو جائے گا۔

اس کے بعد یہ بھی کہا گیا ہے کہ جدید قبضہ شرط ہے کیونکہ دوسرے غلام پر مرتہن کا قبضہ بطور امانت ہے۔ جبکہ رہن کا قبضہ یہ استیفاء

کا قبضہ ہوتا ہے۔اور ضمان ہے۔پس امانت والا قبضہ اس کے قائم مقام نہ ہوگا۔جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص کے دوسرے پر کھرے دراہم ہیں مگر اس نے کھوٹے دراہم کو کھرے سمجھ کر وصول کرلیا ہے۔اس کے بعد اس کو کھوٹے ہونے کا پتہ چلا اور اس نے مقروض سے اچھے دراہم طلب کر کے لے لیے ہیں۔تو جب تک یہ بندہ کھوٹے دراہم واپس نہ کرے گا۔نیا قبضہ ثابت نہ ہوگا۔اور اتنی دیر تک اچھے دراہم اس کے پاس بطور امانت ہوں گے۔

اور دوسرے قول کے مطابق نیا قبضہ شرط نہیں ہے۔کیونکہ ہبہ کی طرح رہن بھی احسان ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور امانت کا قبضہ یہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔کیونکہ رہن کا عین امانت ہے۔اور قبضہ عین پر ہوتا ہے پس امانت کا قبضہ کا عین کے قبضے کے قائم مقام ہوتا ہے۔

## مرتہن کا راہن کو قرض سے بری کردینے کا بیان

(وَلَوْ اَبْرَاَ الْمُرْتَهِنُ الرَّاهِنَ عَنْ الدَّيْنِ اَوْ وَهَبَهُ مِنْهُ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ اسْتِحْسَانًا) خِلَافًا لِزُفَرَ ؛ لِاَنَّ الرَّهْنَ مَضْمُوْنٌ بِالدَّيْنِ اَوْ بِجِهَتِهِ عِنْدَ تَوَهُّمِ الْوُجُودِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَلَمْ يَبْقَ الدَّيْنُ بِالْإِبْرَاءِ اَوْ الْهِبَةِ وَلَا جِهَتِهِ لِسُقُوطِهِ، اِلَّا اِذَا اَحْدَثَ مَنْعًا ؛ لِاَنَّهُ يَصِيرُ بِهِ غَاصِبًا اِذَا لَمْ تَبْقَ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنْعِ

اور جب مرتہن نے قرض سے راہن کو بری کردیا ہے یا پھر اس نے راہن کو قرض ہبہ کردیا ہے یا پھر وہ مرہونہ چیز مرتہن کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے۔تو وہ استحسان کے طور پر بغیر بدلے کے ہلاک ہوئی ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔کیونکہ رہن دین کے سبب مضمون ہے۔یا پھر دین پائے جانے کے خیال ہونے کی صورت میں دین کی وجہ سے رہن مضمون ہوتی ہے۔جس طرح لوٹ کر آنے والے دین میں ہوتا ہے۔اور بری کردینے اور ہبہ کردینے کے سبب قرض باقی نہ رہا اور نہ ہی قرض ساقط ہونے کے سبب اس کی کوئی صورت باقی رہی۔ہاں البتہ جب مرتہن نے دینے انکار کردیا ہے پس اس انکار کے سبب وہ غاصب بن جائے گا۔کیونکہ اس کے پاس انکار کی ولایت باقی نہیں ہے۔

## عورت کا مہر کے بدلے میں رہن لینے کا بیان

(وَكَذَا اِذَا ارْتَهَنَتْ الْمَرْاَةُ رَهْنًا بِالصَّدَاقِ فَاَبْرَاَتْهُ اَوْ وَهَبَتْهُ اَوْ ارْتَدَّتْ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ قَبْلَ الدُّخُولِ اَوْ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى صَدَاقِهَا ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهَا يَهْلَكُ بِغَيْرِ شَيْءٍ فِي هٰذَا كُلِّهِ وَلَمْ تَضْمَنْ شَيْئًا لِسُقُوطِ الدَّيْنِ كَمَا فِي الْاِبْرَاءِ، وَلَوْ اسْتَوْفَى الْمُرْتَهِنُ الدَّيْنَ بِاِيفَاءِ الرَّاهِنِ اَوْ بِاِيفَاءِ مُتَطَوِّعٍ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ فِي يَدِهِ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ وَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ مَا اسْتَوْفَى اِلَى مَا اسْتَوْفَى مِنْهُ وَهُوَ مَنْ عَلَيْهِ اَوْ الْمُتَطَوِّعُ بِخِلَافِ الْاِبْرَاءِ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ بِالْاِبْرَاءِ يَسْقُطُ الدَّيْنُ اَصْلًا كَمَا ذَكَرْنَا، وَبِالِاسْتِيفَاءِ لَا يَسْقُطُ لِقِيَامِ الْمُوجِبِ، اِلَّا اَنَّهُ يَتَعَذَّرُ

الِاسْتِيفَاءُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ ، لِأَنَّهُ يَعْقُبُ مُطَالَبَةَ مِثْلِهِ، فَأَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَقَائِمٌ، فَإِذَا هَلَكَ يَتَقَرَّرُ الِاسْتِيفَاءُ الْأَوَّلُ فَانْتَقَضَ الِاسْتِيفَاءُ الثَّانِي .

ترجمہ اور اسی طرح جب کسی عورت نے مہر کے بدلے میں کوئی چیز رہن کے طور پر لی ہے۔اس کے بعد اس نے خاوند کو بری کر دیا ہے یا مہر اس کو ہبہ کر دیا ہے یا نعوذ باللہ قبل دخول وہ مرتد ہوگئی ہے۔یا اس نے مہر کے بدلے میں خاوند سے خلع کر لیا ہے۔اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے ہاں سے ہلاک ہوگئی ہے۔تو ان تمام صورتوں میں وہ کسی عوض کے بغیر ہلاک ہونے والی ہے۔اور قرض ساقط ہو جانے کے سبب وہ عورت کسی بھی چیز کی ضامن نہ بن سکے گی۔جس طرح بری کرنے میں ہوتا ہے۔

اور جب مرتہن نے دین کو وصول کر لیا ہے خواہ یہ راہن کے دینے سے ہوا ہے یا کسی احسان کرنے والے کے دینے ادا ہوا ہے اس کے بعد وہ مرہونہ چیز اس کے قبضے سے ہلاک ہوگئی ہے۔تو وہ دین کے بدلے میں ہلاک ہونے والی ہے۔اور اس پر وصول کردہ رقم وصول کرنے والے آدمی کو دینے لازم ہے۔اگر چہ وہ قرض والا ہے یا احسان کرنے والا ہے۔جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ بری کرنے سے قرض بالکل ساقط ہو جاتا ہے۔جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔جبکہ استیفاء سے قرض ساقط ہونے والا نہیں ہے کیونکہ اس کو واجب کرنے والا باقی ہے۔پس فائدہ نہ ہونے کے سبب سے استیفاء ناممکن ہے۔کیونکہ یہ اپنی طرح کا مطالبہ لانے والا ہے۔جبکہ نفس استیفاء پایا جا رہا ہے۔پس جب مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی ہے تو پہلا استیفاء مضبوط ہو جائے گا اور دوسرا استیفاء ختم ہو جائے گا۔

## دین کا عین خریدے یا عین پر صلح کرنے کا بیان

(وَكَذَا إِذَا اشْتَرَى بِالدَّيْنِ عَيْنًا أَوْ صَالَحَ عَنْهُ عَلَى عَيْنٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ (وَكَذَلِكَ إِذَا أَحَالَ الرَّاهِنُ الْمُرْتَهِنَ بِالدَّيْنِ عَلَى غَيْرِهِ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ بَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَيَهْلَكُ بِالدَّيْنِ) ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَرَاءَةِ بِطَرِيقِ الْأَدَاءِ ، لِأَنَّهُ يَزُولُ بِهِ عَنْ مِلْكِ الْمُحِيلِ مِثْلَ مَا كَانَ لَهُ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ، أَوْ مَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُحِيلِ عَلَى الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ دَيْنٌ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ تَصَادَقَا عَلَى أَنْ لَا دَيْنَ ثُمَّ هَلَكَ الرَّهْنُ يَهْلَكُ بِالدَّيْنِ) لِتَوَهُّمِ وُجُوبِ الدَّيْنِ بِالتَّصَادُقِ عَلَى قِيَامِهِ فَتَكُونُ الْجِهَةُ بَاقِيَةً بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ،

اور اسی طرح جب دین کے بدلے میں مرتہن نے کوئی چیز خریدی ہے یا اس نے راہن سے کسی عین پر مصالحت کر ڈالی ہے کیونکہ یہ بھی استیفاء ہے۔

اور اسی طرح جب راہن مرتہن کو قرض کے بارے میں اپنے کے سوا کی جانب پھیر دے۔اور اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہو جائے تو وہ حوالہ باطل ہو جائے گا۔اور وہ مرہونہ چیز قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی بنے گی۔کیونکہ حوالہ ادائیگی کے مطابق بری کرنے کے حکم میں ہے۔اس لئے کہ حوالہ کے سبب سے محیل کی ملکیت سے اسی کی مثل سے ختم ہو جانے والی ہے۔جو محیل

کے لئے محتال علیہ پر ہوتی ہے۔ یا پھر جتنی مقدار کو محتال علیہ محیل سے واپس لینے والا ہے۔ جب محیل کا محتال علیہ پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ محتال علیہ جو ہے یہ وکیل کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور اسی طرح جب مرتہن اور راہن دونوں نے قرض نہ ہونے پر اتفاق کیا ہے اس کے بعد مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو وہ قرض کے بدلے میں ہلاک ہونے والی شمار کی جائے گی۔ کیونکہ قرض کے قیام پر اتفاق کرنے کے سبب دین کا وجوب کے خیال ہے۔ پس جانب قرض باقی رہ جائے گی۔ جبکہ بری کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الْجِنَایَاتِ

## ﴿یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے﴾

### کتاب جنایات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے رہن کے بعد جنایات کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ رہن میں مال کی حفاظت کی جاتی ہے جبکہ جنایات میں جانوں کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اور مال جانوں کی حفاظت کے لئے وسیلہ ہے۔ پس اس کو مقدم کردیا ہے۔ اور اس کے اجزاء کے محاسن وہی ہیں جو حدود کے محاسن ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب جنایات، بیروت)

### جنایات کے لغوی مفہوم کا بیان

جنایات جمع ہے جنایت کی۔ جنایت کے معنی ہیں "قصور کرنا، جرم کرنا" اس سے قبل وہ ابواب گزرے ہیں جن میں جنایات کی سزائیں تاوان اور قصاص وغیرہ کے سلسلہ میں احادیث گزری ہیں، اس باب کا مقصد جنایات کی ان صورتوں کو بیان کرنا ہے جن میں معاوضہ اور تاوان واجب نہیں ہوتا۔

یہاں جنایت سے مراد وہ فعل ہے جس سے جان یا اعضاء کو نقصان پہنچایا جائے اس کے احکام کا تعلق حکومت سے ہے کہ وہی ان کا نفاذ کرتی ہے۔

### قتل مؤمن کی حرمت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ۔(النساء، ۹۳)

اور جو کوئی قتل کرے گا کسی مومن کو جان بوجھ کر تو اس کی اصل سزا جہنم ہے جس میں اسے ہمیشہ رہنا ہوگا اس پر اللہ کا غضب ہوا اور اس کی لعنت (و پھٹکار) بھی، اور اللہ نے اس کے لئے تیار کر رکھا ہے ایک بڑا ہی ہولناک عذاب۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ۲ف سو اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ایک مومن کا جان بوجھ کر قتل کرنا کتنا بڑا اور کس قدر سنگین جرم ہے اور اس کا انجام کس قدر ہولناک ہے، کہ ایسے شخص کو ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہنا پڑیگا۔ اللہ کا اس پر غضب ہے اور اس کی لعنت و پھٹکار، اور اس کے لئے اللہ نے بڑا ہی ہولناک عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اسی لئے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَزَوَالُ الدُّنْيَا اَهْوَنُ عَلَى اللّٰهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُّسْلِمٍ ۔ یعنی ایک مسلمان کا قتل اللہ تعالیٰ

کے نزدیک دنیا ساری کے زوال اور اس کی ہلاکت وتباہی سے بھی کہیں بڑھ کر ہے۔(ترمذی کتاب الدیات)

اور سنن ترمذی ہی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر آسمان اور زمین والے سب ایک مسلمان کے قتل میں شریک ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو منہ کے بل دوزخ میں گرائے گا، (ترمذی، کتاب الدیات، باب الحکم فی الدماء)

اور ایک اور حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ اگر کسی نے ایک آدھے کلمے سے بھی کسی مسلمان کے قتل میں مدد کی ہوگی تو وہ قیامت کے روز اس طرح آئے گا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا کہ یہ شخص اللہ کی رحمت سے مایوس ہے (سنن ابن ماجہ، كتاب الديات باب التغليظ في قتل مسلم ظلماً) سو قتل عمد کی اصل سزا یہی ہے اور اس کے جرم کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہے۔ آگے اگر اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی سچی توبہ پر اپنے فضل وکرم سے، اور اپنی شان کریمی کی بناء پر معاف فرما دے تو یہ اور بات ہے کہ اس کی رحمت وعنایت بہر حال بہت بڑی اور لامحدود ہے اور اس کی شان کرم واحسان بہت ہی بڑی ہے۔ اور اس کا صاف وصریح اعلان بھی یہی ہے کہ (اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا )39۔الزمر:53) لیکن قتل مومن کے جرم کی اصل بہر حال سزا یہی ہے۔ سو ایک طرف مومن کی عظمت شان سے متعلق ان نصوص کریمہ کو بھی دیکھا جائے اور دوسری طرف خون مسلم کی اس ارزانی کو بھی جو آج دنیا ساری میں جگہ جگہ اور طرح طرح سے جاری ہے اور جس کے چرچے تمام ذرائع ابلاغ پر دن رات جاری رہتے ہیں۔فالى الله المشتكىٰ وهو المستعان في كُلِّ حَيْنٍ وَّآن، (خزائن العرفان، نساء ۹۳)

## قتل عمد کی تعریف اور قتل کی اقسام خمسہ کی بیان

قَالَ (اَلْقَتْلُ عَلٰى خَمْسَةِ اَوْجُهٍ : عَمْدٌ، وَشِبْهُ عَمْدٍ، وَخَطَأٌ، وَمَا اُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ، وَالْقَتْلُ بِسَبَبٍ) وَالْمُرَادُ بَيَانُ قَتْلٍ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْاَحْكَامُ قَالَ (فَالْعَمْدُ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسِلَاحٍ اَوْ مَا اُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ كَالْمُحَدَّدِ مِنَ الْخَشَبِ وَلِيطَةِ الْقَصَبِ وَالْمَرْوَةِ الْمُحَدَّدَةِ وَالنَّارِ) ؛ لِاَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْقَصْدُ، وَلَا يُوقَفُ عَلَيْهِ اِلَّا بِدَلِيلِهِ وَهُوَ اسْتِعْمَالُ الْاٰلَةِ الْقَاتِلَةِ فَكَانَ مُتَعَمِّدًا فِيهِ عِنْدَ ذٰلِكَ، (وَمُوجِبُ ذٰلِكَ الْمَاْثَمُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) الْاٰيَةَ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ السُّنَّةِ، وَعَلَيْهِ انْعَقَدَ اِجْمَاعُ الْاُمَّةِ،

فرمایا کہ قتل کی پانچ اقسام ہیں۔(۱) قتل عمد (۲) قتل شبہ عمد (۳) قتل خطاء (۴) وہ قتل جو خطاء کے قائم مقام ہے (۵) قتل بہ سبب ہے۔ یہاں اس قتل کا بیان ہوگا جس کے ساتھ احکام متعلق ہیں۔

قتل عمد وہ ہے جس میں ہتھیار یا اس ہتھیار کے قائم مقام کسی دوسری چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا جائے۔ جس طرح دھاروالی لکڑی ہے۔ بانس کا چھلکا، تیز دھاری والا پتھر اور آگ ہے۔ اس لئے کہ عمد ایک قصد کا نام ہے۔ جس کو پہچاننا اس کی دلیل کے سوا نہ ہوگا۔ اور دلیل یہ ہے کہ قتل کر دینے والے آلے کو استعمال کرنا ہے۔ پس ایسا قاتل قتل عمد کرنے والا ہوگا۔ اور بطور ارادہ قتل

کرنے والا موجب گناہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص نے کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس کی سزاء دوزخ ہے۔اور اسی حکم کے بارے میں متعدد احادیث ہیں۔اور امت کا اجماع بھی اسی منعقد ہو چکا ہے۔

## قصاص کی فرضیت ومعافی کا بیان

قَالَ (وَالْقَوَدُ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى) إِلَّا أَنَّهُ تَقَيَّدَ بِوَصْفِ الْعَمْدِيَّةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَمْدُ قَوَدٌ) أَيْ مُوجِبُهُ، وَلِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِهَا تَتَكَامَلُ وَحِكْمَةُ الزَّجْرِ عَلَيْهَا تَتَوَفَّرُ، وَالْعُقُوبَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ لَا شَرْعَ لَهَا دُونَ ذٰلِكَ قَالَ (إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ الْأَوْلِيَاءُ أَوْ يُصَالِحُوا)؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ ثُمَّ هُوَ وَاجِبٌ عَيْنًا، وَلَيْسَ لِلْوَلِيِّ أَخْذُ الدِّيَةِ إِلَّا بِرِضَا الْقَاتِلِ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ، إِلَّا أَنَّ لَهُ حَقَّ الْعُدُولِ إِلَى الْمَالِ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاةِ الْقَاتِلِ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ فَيَجُوزُ بِدُونِ رِضَاهُ، وَفِي قَوْلِ الْوَاجِبِ أَحَدُهُمَا لَا بِعَيْنِهِ وَيَتَعَيَّنُ بِاخْتِيَارِهِ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْعَبْدِ شُرِعَ جَابِرًا وَفِي كُلٍّ وَاحِدٍ نَوْعُ جَبْرٍ فَيَتَخَيَّرُ وَلَنَا مَا تَلَوْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَرَوَيْنَا مِنَ السُّنَّةِ، وَلِأَنَّ الْمَالَ لَا يَصْلُحُ مُوجِبًا لِعَدَمِ الْمُمَاثَلَةِ، وَالْقِصَاصُ يَصْلُحُ لِلتَّمَاثُلِ، وَفِيهِ مَصْلَحَةُ الْأَحْيَاءِ زَجْرًا وَجَبْرًا فَيَتَعَيَّنُ، وَفِي الْخَطَإِ وُجُوبُ الْمَالِ ضَرُورَةَ صَوْنِ الدَّمِ عَنِ الْإِهْدَارِ، وَلَا يُتَيَقَّنُ بِعَدَمِ قَصْدِ الْوَلِيِّ بَعْدَ أَخْذِ الْمَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ مَدْفَعًا لِلْهَلَاكِ،

فرمایا کہ قصاص ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے کہ مقتولین میں تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے۔لیکن یہ آیت ارادے کے وصف کے ساتھ مقید ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عمد قصاص ہے۔یعنی ارادے سے قتل کرنے والے پر قصاص ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ ارادے سے جنایت مکمل ہونے والی ہے۔اور اسی طرح زجر وتوبیخ کی حکمت بھی عمد کے ساتھ کامل ہوتی ہے۔اور سب سے آخری سزا کے لئے قصاص کے سوا کوئی دوسری سزا کی تشریع نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مقتول کے اولیاء اس کو قاتل کو معاف کر دیں یا اس سے صلح کر لیں۔اس لئے کہ قصاص اولیاء کا حق ہے۔اور اس کے بعد قصاص فرض عین ہے۔اور قاتل کی رضا کے بغیر والی کو دیت لینے کا حق نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح ہے۔مگر قاتل کی مرضی کے سوا بھی ولی کے لئے مال جانب رغبت کرنے کا حق ہے۔اس لئے کہ ہلاکت کو دور کرنے کے لئے مال بھی ایک ذریعہ ہے۔پس قاتل کی مرضی کے سوا بھی اس کی جانب جانا درست ہوگا۔

اور ایک قول کے مطابق قصاص اور دیت میں سے ہر ایک غیر معین طریقے پر لازم ہے۔اور ولی کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے کسی ایک کو معین کرے۔کیونکہ یہاں بندے کا حق زبردستی کے ساتھ مشروع ہوا ہے۔اور جبر تو ہر ایک میں پایا جا رہا ہے۔پس ولی کے لئے اختیار ہوگا۔

ہماری دلیل قرآن پاک کی وہ آیت مبارکہ ہے جس کو ہم تلاوت کر کے آئے ہیں۔اور حدیث بھی وہی ہے جس کو ہم روایت کر آئے ہیں۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ قتل کا موجب بننے میں مال کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔جبکہ مماثلت کے باعث قصاص اس کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔اور سزا کے بارے میں قصاص ہی میں زندہ عوام کے لئے مصلحت والی چیز ہے۔کیونکہ معین قصاص ہوا ہے۔اور قتل خطاء کے لئے مال کا وجوب اس لئے ہے کہ خون کو ضائع ہونے سے ضرورت کی بناء پر اس کو بچایا جائے۔جبکہ مال وصول کرنے کے بعد ولی کا قتل پر تیار نہ ہونا یہ معین نہیں ہے پس ہلاکت کو دور کرنے کے لئے مال ہی معین کر دیا جائے گا۔

## قتل عمد پر کفارہ ہونے میں فقہ شافعی وحنفی کا اختلاف

وَلَا كَفَّارَةَ فِيْهِ عِنْدَنَا : وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ ؛ لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلَى التَّكْفِيرِ فِي الْعَمْدِ اَمَسُّ مِنْهَا اِلَيْهِ فِي الْخَطَأِ فَكَانَ اَدْعَى اِلٰى اِيجَابِهَا وَلَنَا اَنَّهُ كَبِيرَةٌ مَحْضَةٌ، وَفِي الْكَفَّارَةِ مَعْنَى الْعِبَادَةِ فَلَا تُنَاطُ بِمِثْلِهَا، وَلِاَنَّ الْكَفَّارَةَ مِنَ الْمَقَادِيرِ، وَتَعَيُّنُهَا فِي الشَّرْعِ لِدَفْعِ الْاَدْنَى لَا يُعَيِّنُهَا لِدَفْعِ الْاَعْلٰى وَمِنْ حُكْمِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ) .

احناف کے نزدیک قتل عمد میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک واجب ہے۔کیونکہ قتل خطاء کی بہ نسبت قتل عمد میں کفارے کی زیادہ ضرورت ہے۔پس قتل عمد کفارے کو واجب کرنے میں زیادہ سبب بنے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل عمد صرف گناہ کبیرہ ہے۔جبکہ کفارے میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔پس عمد کا کفارہ یہ کبیرہ گناہ کو دور کرنے والا نہ ہوگا۔کیونکہ کفارہ شرعی مقادیر میں سے ہے۔اور شریعت اسلامیہ نے اس کو ایک ادنیٰ چیز کو دور کرنے کے لئے معین کیا ہے۔نہ کہ اس کو اعلیٰ چیز کو دور کرنے کے لئے معین کیا ہے۔اور قتل عمد کے حکم میں یہ بھی ہے کہ وہ میراث سے محروم کر دیتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قاتل کے لئے کوئی میراث نہیں ہے۔

## قتل شبہ عمد کی تعریف وموجب قصاص ہونے کا بیان

قَالَ (وَشِبْهُ الْعَمْدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنْ يَتَعَمَّدَ الضَّرْبَ بِمَا لَيْسَ بِسِلَاحٍ وَلَا مَا اُجْرِيَ مَجْرَى السِّلَاحِ) وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ : اِذَا ضَرَبَهُ بِحَجَرٍ عَظِيمٍ اَوْ بِخَشَبَةٍ عَظِيمَةٍ فَهُوَ عَمْدٌ وَشِبْهُ الْعَمْدِ اَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِمَا لَا يُقْتَلُ بِهِ غَالِبًا ؛ لِاَنَّهُ يَتَقَاصَرُ مَعْنَى الْعَمْدِيَّةِ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ صَغِيرَةٍ لَا يُقْتَلُ بِهَا غَالِبًا لِمَا اَنَّهُ يَقْصِدُ بِهَا غَيْرَهُ كَالتَّادِيبِ وَنَحْوِهِ فَكَانَ شِبْهَ الْعَمْدِ، وَلَا يَتَقَاصَرُ بِاسْتِعْمَالِ آلَةٍ لَا تَلْبَثُ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَقْصِدُ بِهِ اِلَّا الْقَتْلَ كَالسَّيْفِ فَكَانَ عَمْدًا مُوجِبًا لِلْقَوَدِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا اِنَّ قَتِيلَ خَطَأِ الْعَمْدِ قَتِيلُ

السَّوْطِ وَالْعَصَا، وَفِيْهِ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَلِأَنَّ الْآلَةَ غَيْرُ مَوْضُوعَةٍ لِلْقَتْلِ وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْهِ ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُهَا عَلَى غِرَّةٍ مِنَ الْمَقْصُودِ قَتْلُهُ، وَبِهِ يَحْصُلُ الْقَتْلُ غَالِبًا فَقُصِرَتِ الْعَمْدِيَّةُ نَظَرًا إِلَى الْآلَةِ، فَكَانَ شِبْهُ الْعَمْدِ كَالْقَتْلِ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا الصَّغِيرَةِ۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شبہ عمد وہ قتل ہے کہ جب قاتل نے ایسی چیز کے ساتھ مارنے کا ارادہ کیا ہے جو ہتھیار نہیں ہے اور نہ ہی کسی ہتھیار کے قائم مقام ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قاتل نے کسی بھاری پتھر یا بھاری لکڑی کے ساتھ مقتول کو مارا ہے تو وہ عمد ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کہ شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل نے مقتول کو کسی اس قسم کی چیز کے ساتھ قتل کیا ہے کہ عام طور پر ایسی چیز کے ساتھ قتل نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ جب استعمال ہونے والا آلہ چھوٹا ہے جس سے عمومی طور پر قتل نہیں کیا جاتا تو اس سبب سے عمد ہونے کا حکم ناقص ہو جائے گا۔ کیونکہ چھوٹے آلہ کو ادب سکھانے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ پس یہ شبہ عمد ہو جائے گا۔ اور عمد ہونے کے احکام ایسے آلہ سے ناقص نہ ہوں گے جو رکنے والا نہ ہو کیونکہ قتل اسی سے مقصود ہوا کرتا ہے۔ جس طرح تلوار ہے پس یہ قتل عمد ہوگا۔ اور قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف اس حدیث کے مطابق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جان لو شبہ عمد سے قتل ہونے والا لاٹھی اور کوڑے کا مقتول ہے۔ اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ آلہ قتل کے لئے نہیں بنایا گیا ہے۔ اور اس کا استعمال بھی قتل کے لئے نہیں کیا جاتا۔ اس لئے کہ جب بندے کو مارنے کا ارادہ کیا گیا ہے وہ اس لئے سبے پرواہ ہے کہ اس آلے کو استعمال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور عام طور قتل بھی اسی سبب سے واقع ہو جانے والا ہے۔ پس آلہ قتل کی جانب حکم کی اضافت کرتے ہوئے اس میں عمد کا حکم ناقص ہو گیا ہے۔ پس یہ شبہ عمد ہو جائے گا جس طرح کوئی شخص چھوٹی سی لاٹھی یا کوڑے سے قتل ہو جائے۔

## دونوں اقوال کے مطابق شبہ عمد کا موجب گناہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمُوجَبُ ذٰلِكَ عَلَى الْقَوْلَيْنِ الْإِثْمُ) ؛ لِأَنَّهُ قَتَلَ وَهُوَ قَاصِدٌ فِي الضَّرْبِ (وَالْكَفَّارَةُ) لِشَبَهِهِ بِالْخَطَأِ (وَالدِّيَةُ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ دِيَةٍ وَجَبَتْ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً لَا بِمَعْنًى يَحْدُثُ مِنْ بَعْدٍ فَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ اعْتِبَارًا بِالْخَطَأِ، وَتَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِقَضِيَّةِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَتَجِبُ مُغَلَّظَةً، وَسَنُبَيِّنُ صِفَةَ التَّغْلِيظِ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَيَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) ؛ لِأَنَّهُ جَزَاءُ الْقَتْلِ، وَالشُّبْهَةُ تُؤَثِّرُ فِي سُقُوطِ الْقِصَاصِ دُونَ حِرْمَانِ الْمِيرَاثِ وَمَالِكٌ وَإِنْ أَنْكَرَ مَعْرِفَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا أَسْلَفْنَاهُ

فرمایا کہ قتل شبہ عمد یہ دونوں اقوال کے مطابق گناہ کو لازم کرنے والا ہے۔ اس لئے کہ قاتل نے اس حالت میں اس کو قتل کیا ہے کہ وہ مارنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔ اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔ اس لئے کہ یہ قتل خطاء کے ساتھ تشبیہ رکھنے والا ہے۔

اور اس کی دیت مغلظہ عاقلہ پر لازم ہوگی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ دیت تین سالوں میں واجب ہوگی۔ اور دیت مغلظہ کا وجوب ہم عنقریب ان شاء اللہ تغلیظ کے احکام میں بیان کر دیں گے۔

اور قتل شبہ عمد سے میراث سے بھی محروم کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ قتل کی سزا ہے۔ اور قتل شبہ عمد یہ قصاص کو ساقط کرنے میں اثر کرنے والا ہے جبکہ حرمان میراث میں یہ مؤثر نہیں ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ قتل شبہ عمد کی تعریف کا انکار کیا ہے مگر ان کے خلاف ہماری اس سے پہلے بیان کردہ روایت حدیث بطور دلیل ہے۔

## قتل خطاء تعریف اور اس کی دو اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْخَطَأُ عَلٰى نَوْعَيْنِ : خَطَأٌ فِي الْقَصْدِ، وَهُوَ اَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا يَظُنُّهُ صَيْدًا، فَاِذَا هُوَ آدَمِيٌّ، اَوْ يَظُنُّهُ حَرْبِيًّا فَاِذَا هُوَ مُسْلِمٌ وَخَطَأٌ فِي الْفِعْلِ، وَهُوَ اَنْ يَرْمِيَ غَرَضًا فَيُصِيبَ آدَمِيًّا، وَمُوجَبُ ذٰلِكَ الْكَفَّارَةُ، وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهِ) الْآيَةَ، وَهِيَ عَلٰى عَاقِلَتِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ، لِمَا بَيَّنَّاهُ (وَلَا اِثْمَ فِيهِ) يَعْنِي فِي الْوَجْهَيْنِ قَالُوْا : الْمُرَادُ اِثْمُ الْقَتْلِ، فَاَمَّا فِي نَفْسِهِ فَلَا يَعْرٰى عَنِ الْاِثْمِ مِنْ حَيْثُ تَرْكُ الْعَزِيمَةِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي التَّثَبُّتِ فِي حَالِ الرَّمْيِ، اِذْ شَرْعُ الْكَفَّارَةِ يُؤْذِنُ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْمَعْنٰى (وَيُحْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ) ؛ لِاَنَّ فِيهِ اِثْمًا فَيَصِحُّ تَعْلِيقُ الْحِرْمَانِ بِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا تَعَمَّدَ الضَّرْبَ مَوْضِعًا مِنْ جَسَدِهِ فَاَخْطَاَ فَاَصَابَ مَوْضِعًا آخَرَ فَمَاتَ حَيْثُ يَجِبُ الْقِصَاصُ ؛ لِاَنَّ الْقَتْلَ قَدْ وُجِدَ بِالْقَصْدِ اِلٰى بَعْضِ بَدَنِهِ، وَجَمِيعُ الْبَدَنِ كَالْمَحَلِّ الْوَاحِدِ

فرمایا کہ قتل خطاء کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وہ قتل جس کے ارادے میں خطاء ہو۔ اور کی تعریف یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی کو شکار سمجھ کر تیر مارا حالانکہ جس کو تیر لگا وہ آدمی ہے یا اس نے حربی سمجھ کر تیر مارا حالانکہ وہ مسلمان ہے۔

(۲) وہ قتل جس کے عمل میں خطاء ہو اور اس کی تعریف یہ ہے کہ تیر چلانے والے نے کسی نشانے پر تیر چلایا ہے لیکن وہ تیر کسی انسان کو جا لگا ہے۔ اور قتل خطاء کی صورت میں کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ قتل (خطاء) کے قاتل پر ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا لازم ہے اور دیت یہ ہوگی کہ وہ مقتول کے گھر والوں کے حوالے کی جائے گی۔ اور یہ دیت تین سالوں میں قاتل کی عاقلہ پر لازم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

قتل خطاء ان مذکورہ دونوں اقسام میں گناہ نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ گناہ مراد ہے مگر نفس قتل یہ گناہ سے خالی نہ ہوگا کیونکہ کفارے کا مشروع ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عمل گناہ ہے۔

اور ایسے قاتل کو میراث سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں گناہ ہے پس اس پر حرمان کو معلق کرنا درست ہوگا۔
بلکہ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب قاتل نے مقتول کے کسی حصے کو مارنے کا ارادہ کیا ہے۔ اور اس نے خطاء کی اور وہ تیر کسی دوسری جگہ پر جا لگا ہے۔ اور مضروب اس سبب سے فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل جسم کے بعض حصے پر مارنے کے سبب ہوا ہے۔ اور سارا جسم ایک جگہ کی طرح ہے۔

## قتل خطاء کے قائم مقام ہونے والے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَا أُجْرِيَ مَجْرَى الْخَطَأِ مِثْلُ النَّائِمِ يَنْقَلِبُ عَلَى رَجُلٍ فَيَقْتُلُهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَأِ فِي الشَّرْعِ، وَأَمَّا الْقَتْلُ بِسَبَبٍ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَوَاضِعِ الْحَجَرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ، وَمُوجَبُهُ إِذَا تَلِفَ فِيهِ آدَمِيٌّ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ) ؛ لِأَنَّهُ سَبَبُ التَّلَفِ وَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ فَأُنْزِلَ مُوقِعًا دَافِعًا فَوَجَبَتْ الدِّيَةُ،

فرمایا کہ وہ قتل جس کو قتل خطاء کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح کوئی سونے والا آدمی کسی شخص پر پلٹ کر گر جائے اور نیچے آنے والا آدمی فوت ہو جائے۔ تو حکم شرعی کے مطابق اس کا حکم قتل خطاء والا حکم ہے۔
اور قتل بہ سبب کی تعریف یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودے یا پتھر رکھ دے۔ اور ایسے شخص پر حکم یہ واجب ہوگا کہ جب کوئی آدمی اس میں گر کر مر جائے تو دیت عاقلہ پر لازم ہوگی۔ کیونکہ یہی سبب ہلاکت ہے۔ اور کھودنے والا ہی اس میں ظلم کرنے والا ہے۔ پر اس کو گرانے والے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ اور دیت واجب ہو جائے گی۔

## قتل بہ سبب میں کفارہ اور محرومیت وراثت نہ ہونے میں فقہی اختلاف

(وَلَا كَفَّارَةَ فِيهِ وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُلْحَقُ بِالْخَطَإِ فِي أَحْكَامِهِ ؛ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَنْزَلَهُ قَاتِلًا وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مَعْدُومٌ مِنْهُ حَقِيقَةً فَأُلْحِقَ بِهِ فِي حَقِّ الضَّمَانِ فَبَقِيَ فِي حَقِّ غَيْرِهِ عَلَى الْأَصْلِ، وَهُوَ إِنْ كَانَ يَأْثَمُ بِالْحَفْرِ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ لَا يَأْثَمُ بِالْمَوْتِ عَلَى مَا قَالُوا، وَهَذِهِ كَفَّارَةُ ذَنْبِ الْقَتْلِ وَكَذَا الْحِرْمَانُ بِسَبَبِهِ (وَمَا يَكُونُ شِبْهَ عَمْدٍ فِي النَّفْسِ فَهُوَ عَمْدٌ فِيمَا سِوَاهَا) ؛ لِأَنَّ إتْلَافَ النَّفْسِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ، وَمَا دُونَهَا لَا يَخْتَصُّ إتْلَافُهُ بِآلَةٍ دُونَ آلَةٍ

اور جو قتل بہ سبب ہے اس میں کفارہ نہیں ہے اور نہ اس میں وراثت سے محروم ہونا ہے۔ جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قتل بہ سبب کو سارے احکام میں قتل خطاء کے مطابق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے اس کو قاتل کے حکم میں شمار کیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی جانب قتل کی اضافت حقیقت میں نہیں کی گئی ہے پس صرف ضمان کے حق میں قتل بہ سبب کو قتل خطاء کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ضمان کے سوا میں اپنی اصل پر باقی رہ جائے گا۔

اور کنواں کھودنے والا شخص اگرچہ کسی دوسرے کی ملکیت میں کھودنے کے سبب گناہگار ہے مگر وہ موت کے سبب گناہگار نہ ہوگا جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ایسے قتل کے گناہ پر کفارہ ہے اور میراث سے محروم ہونا بھی اسی دلیل کے مطابق ہے۔

اور وہ قتل جو نفس کے اعتبار سے شبہ عمد میں ہے وہ نفس کے سوا عمد ہوگا۔ کیونکہ آلہ قتل کو تبدیل کرنے کے سبب تلف کرنے کا حکم بدل چکا ہے۔ اور جان سے کم کو تلف کرنا یہ ایک آلہ کے سوا دوسرے آلہ کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

# بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُهُ

## ﴿یہ باب قصاص کی وجوبی وعدم وجوبی صورتوں کے بیان میں ہے﴾

### باب وجوب وعدم وجوب قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قتل کی اقسام سے فارغ ہوئے ہیں تو انہوں نے انہی کی اقسام میں سے جو قتل عمد اس کی صورتوں کو بیان کیا اور یہی قتل عمد قصاص کو واجب کرنے والا ہے۔ لہٰذا اس کی وضاحت کی ضرورت تھی۔ اور یہ معلوم کیا جاتا کہ کن صورتوں میں قصاص واجب ہوتا ہے۔ اور کن صورتوں میں قصاص واجب ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ تفصیل کے ساتھ بیان کرر ہے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

### قصاص کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

اصطلاح شریعت میں "قصاص کا مفہوم ہے، قاتل کی جان لینا، جس شخص نے کسی کو ناحق قتل کر دیا ہو اس کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دینا! یہ لفظ قص اور قصص سے "نکلا ہے جس کے لغوی معنی ہیں کسی کے پیچھے پیچھے جانا، چونکہ مقتول کا ولی قاتل کا پیچھا پکڑتا ہے تا کہ اسے مقتول کے بدلے میں قتل کرائے اس لئے قاتل کی جان لینے کو قصاص کہا جاتا ہے، ویسے قصاصات کے معنی مساوات (برابری) کے بھی ہیں۔ "قصاص" پر اس معنی کا اطلاق اس طرح ہوتا ہے کہ جب قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جاتا ہے تو مقتول کا ولی اور قاتل یا مقتول اور قاتل برابر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ قصاص میں قاتل کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا ہے جو قاتل نے مقتول کے ساتھ کیا تھا۔

قصاص" کے معنی بدلہ ومکافات کے ہیں یعنی جس شخص نے جیسا کیا ہے اس کے ساتھ ویسا ہی کرنا! مثلاً اگر کسی شخص نے کسی شخص کو قتل کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی قتل کرنا اور اگر کسی شخص نے کسی شخص کو زخمی کیا ہے تو اس کے بدلہ میں اس کو بھی زخمی کرنا قصاص کہلاتا ہے قیامت کے دن، جان کا بدلہ جان، زخم اور تکلیف ہوگا اور دنیا میں جس نے جس کے ساتھ جو کچھ بھی کیا ہوگا کہ خواہ اس کو آزردہ کیا ہو اور خواہ کوئی بھی جسمانی اور روحانی اذیت پہنچائی ہو اور وہ چیونٹی یا مکھی ہی کیوں نہ ہو، تو قیامت کے دن اس سے اس کا بدلہ لیا جائے گا اگرچہ وہ مکلف نہ ہو چنانچہ تمام حیوانات کو بھی قیامت کے دن اسی لئے اٹھایا جائے گا تا کہ ان کو بھی ایک دوسرے کا بدلہ دلوایا جا سکے مثلاً اگر کسی سینگ والی بکری نے کسی بے سینگ بکری کو مارا ہوگا تو اس دن اس کو قصاص یعنی بدلہ دینا ہوگا۔

### حق قصاص کی حقیقت وخلافت کا بیان

جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو عمداً قتل کر دیا جس کی وجہ سے قصاص کا حکم لازم ہوا ہے، الہٰذا مقتول حصول قصاص کے

لئے سبب اصلی ہے کیونکہ قتل وہ ہوا ہے اور مطالبہ قصاص کا صحیح معنوں میں وہی حقدار ہے لیکن وہ قتل ہونے کی وجہ فوت ہوجاتا ہے اور قصاص لینے کی اس میں اہلیت نہیں رہتی ،لہٰذا جس میت کی وراثت اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اسی طرح حکم قصاص بھی اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔اسی طرح یہ تفریع ہے کہ اگر کوئی شخص زخمی ہوا ہے تو وہ اپنے مدمقابل آدمی کو اگر معاف کردے اور قصاص کا مطالبہ نہ کرے تو وہ معاف کرسکتا ہے اور معاف کرنے والے کے اقارب اس میں دخل انداز نہیں ہوسکتے کیونکہ سبب اصلی کے ہوتے ہوئے سبب خلفی کا اختیار سلب ہوجاتا ہے۔

## حق قصاص کے شرعی مأخذ کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاۗءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (البقرہ،۱۷۸)

اے ایمان والوں تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو،آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت ،تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے،اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔(کنزالایمان)

قصاص کا مطلب ہے جان کے بدلے جان لینا۔پھر دور نبوی کی سوسائٹی کی اصناف کے مطابق حکم دیا گیا۔آزاد کے بدلے قاتل قوم کا کوئی آزاد مرد ہی قتل ہوگا۔عورت یا غلام قتل نہیں کیا جائے گا۔اسی طرح غلام کے بدلے آزاد مرد یا عورت قتل نہیں ہوں گے۔یہ تفصیل اللہ تعالیٰ نے اس لیے بیان فرمائی کہ اس دور کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی قبیلہ کا کوئی معزز آدمی دوسرے قبیلے کے کسی عام آدمی کے ہاتھوں مارا جاتا تو وہ اصلی قاتل کے قتل کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔بلکہ ان کی خواہش یہ ہوتی تھی کہ یا تو قاتل قبیلے کا ویسا ہی کوئی معزز آدمی قتل کیا جائے یا اس قبیلہ کے کئی آدمی اس کے عوض قتل کیے جائیں۔اس کے برعکس مقتول اگر کوئی ادنیٰ آدمی اور قاتل معزز آدمی ہوتا تو وہ اس بات کو گوارا نہ کرتے تھے کہ مقتول کے بدلے قاتل کی جان لی جائے اور یہ بات صرف اس زمانے سے مختص نہیں بلکہ آج کی مہذب حاکم اقوام بھی یہی کچھ کرتی ہیں۔قاتل اگر حاکم قوم سے تعلق رکھتا ہو تو عدالت کو اختیار نہیں کہ اس کے خلاف قصاص کا فیصلہ صادر کرسکے اور اگر بدقسمتی سے حاکم قوم کا کوئی شخص محکوم کے ہاتھوں قتل ہوجائے تو سمجھ لو کہ اس پوری قوم کی خیر نہیں اور اس پر طرح طرح کی منحوسیتیں کھڑی کی جاتی ہیں انہی خرابیوں کے سدباب کے لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مقتول کے بدلے قاتل اور صرف قاتل ہی کی جان لی جائے گی یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ قاتل کون ہے اور مقتول کون؟

## ہر محقون دم تابید کے قتل عمد پر قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ (الْقِصَاصُ وَاجِبٌ بِقَتْلِ كُلِّ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ إِذَا قَتَلَ عَمْدًا) أَمَّا الْعَمْدِيَّةُ فَلِمَا

بَيَّنَّاهُ، وَاَمَّا حَقْنُ الدَّمِ عَلَى التَّابِيدِ فَلِتَنْتَفِيَ شُبْهَةُ الْإِبَاحَةِ وَتَتَحَقَّقَ الْمُسَاوَاةُ قَالَ (وَيُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْحُرُّ بِالْعَبْدِ) لِلْعُمُومَاتِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يُقْتَلُ الْحُرُّ بِالْعَبْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) وَمِنْ ضَرُوْرَةِ هٰذِهِ الْمُقَابَلَةِ اَنْ لَا يُقْتَلَ حُرٌّ بِعَبْدٍ، وَلِاَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوْكِ وَلِهٰذَا لَا يُقْطَعُ طَرَفُ الْحُرِّ بِطَرَفِهِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ بِالْعَبْدِ ؛ لِاَنَّهُمَا يَسْتَوِيَانِ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ حَيْثُ يُقْتَلُ بِالْحُرِّ ؛ لِاَنَّهُ تَفَاوُتٌ اِلٰى نُقْصَانٍ وَلَنَا اَنَّ الْقِصَاصَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ وَهِيَ بِالدِّيْنِ وَبِالدَّارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِيْهِمَا، وَجَرَيَانُ الْقِصَاصِ بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ يُؤْذِنُ بِانْتِفَاءِ شُبْهَةِ الْإِبَاحَةِ، وَالنَّصُّ تَخْصِيصٌ بِالذِّكْرِ فَلَا يَنْفِيْ مَا عَدَاهُ،

فرمایا کہ ہر وہ انسان جس کا خون دائمی طور پر محفوظ ہے جب اس کو عمد کی شرط کے ساتھ قتل کیا جائے تو قصاص واجب ہوگا۔ اور عمد ہونے کی دلیل کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ابدی طریقے سے خون کے محفوظ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ خون کی اباحت کا شبہ ختم ہو جائے۔ اور برابری ثابت ہو جائے۔ اور آزاد کو آزاد کے بدلے میں اور غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص والی آیات میں عموم ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آزاد کے مقابل آزاد اور غلام کے مقابل غلام کو بیان کیا ہے۔ لہٰذا اس تقابل کا تقاضہ یہ ہوا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دارومدار برابری پر ہے۔ حالانکہ مالک و غلام کے درمیان برابری معدوم ہے۔ اسی دلیل کے سبب آزاد کا عضو غلام کے عضو کے بدلے میں نہیں کاٹا جاتا۔ جبکہ غلام کے بدلے غلام میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دونوں برابر ہیں۔ جبکہ غلام کے برخلاف یہ صورت ہوگی کیونکہ غلام کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فرق جانب نقصان کو ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قصاص کا دارومدار عصمت میں برابر ہونے پر ہے۔ اور یہ عصمت دین سے ہوتی ہے یا پھر دارالاسلام سے ہوتی ہے۔ اور یہ دونوں برابر ہیں۔ اور اسی طرح جو دو غلاموں کے درمیان قصاص جاری کیا جاتا ہے یہ اباحت خون کے شبہ کو ختم کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ جبکہ نص میں بیان کو خاص کیا گیا ہے۔ پس یہ ذکر کردہ حکم کے سوا میں نفی کرنے والا نہ ہوگا۔

## ذمی کے قصاص میں قتل مسلم پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمُسْلِمُ بِالذِّمِّيِّ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ) وَلِاَنَّهُ لَا مُسَاوَاةَ بَيْنَهُمَا وَقْتَ الْجِنَايَةِ، وَكَذَا الْكُفْرُ مُبِيحٌ فَيُوْرِثُ الشُّبْهَةَ وَلَنَا مَا رُوِيَ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّيٍّ) وَلِاَنَّ الْمُسَاوَاةَ فِي الْعِصْمَةِ ثَابِتَةٌ نَظَرًا اِلَى التَّكْلِيفِ وَالدَّارِ وَالْمُبِيحُ كُفْرُ الْمُحَارِبِ دُوْنَ الْمُسَالِمِ، وَالْقَتْلُ بِمِثْلِهِ يُؤْذِنُ

بِانْتِفَاءِ الشُّبْهَةِ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى الْحَرْبِيُّ لِسِيَاقِهِ (وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ) وَالْعَطْفُ لِلْمُغَايَرَةِ قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَحْقُونِ الدَّمِ عَلَى التَّأْبِيدِ، وَكَذَلِكَ كُفْرُهُ بَاعِثٌ عَلَى الْحِرَابِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى قَصْدِ الرُّجُوعِ (وَلَا يُقْتَلُ الذِّمِّيُّ بِالْمُسْتَأْمَنِ) لِمَا بَيَّنَّا

فرمایا کہ مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ کسی کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل نہ کیا جائے۔ کیونکہ جنایت کے وقت ان میں کوئی برابری نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ کفر قتل کو مباح کرنے والا ہے۔ پس یہ شبہ پیدا کرنے والا بن جائے گا۔

ہماری دلیل یہ حدیث روایت کردہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ذمی کے بدلے قتل مسلم کا حکم دیا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ مکلف ہونے اور دارالاسلام میں ہونے کے سبب عصمت میں برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور قتل کو مباح کرنے والا کفر حربیوں کافروں کا ہے سلامتی والے کافروں کے لئے نہیں ہے۔ اور اسی طرح ذمی کا اپنے ہم مثل کے بدلے میں مقتول ہونا یہ شبہ کے ختم ہو جانے کی اطلاع دیتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث سے حربی کافر مراد ہے۔ کیونکہ حدیث کا سیاق وسباق ''جبکہ نہ عہد والا جب اپنے عہد میں ہو'' اسی حکم پر دلالت کرتا ہے۔ اور عطف مغایرت کے لئے ہوا کرتا ہے۔

اور مسلمان کو مستأمن کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ اس لئے کہ مستأمن دائمی طور پر معصوم دم والا نہیں ہے۔ اور اس کا کفر جنگ پر ابھارنے والا ہے۔ کیونکہ مستأمن واپسی کا قصد کرنے والا ہے۔ اور مستأمن کے بدلے میں ذمی کو بھی قتل نہ کیا جائے گا جس طرح ہم بیان کر آئے۔

## مستأمن کے بدلے میں مستأمن کے قتل کا بیان

(وَيُقْتَلُ الْمُسْتَأْمَنُ بِالْمُسْتَأْمَنِ) قِيَاسًا لِلْمُسَاوَاةِ، وَلَا يُقْتَلُ اسْتِحْسَانًا لِقِيَامِ الْمُبِيحِ

(وَيُقْتَلُ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ، وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ، وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَالزَّمِنُ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ) لِلْعُمُومَاتِ، وَلِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ التَّفَاوُتِ فِيمَا وَرَاءَ الْعِصْمَةِ امْتِنَاعَ الْقِصَاصِ وَظُهُورَ التَّقَاتُلِ وَالتَّفَانِي،

اور مستأمن کو مستأمن کے بدلے میں قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ قیاس کے مطابق دونوں میں برابری ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ علت اباحت پائی جا رہی ہے۔ اور مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ اور تندرست آدمی کے کو نابینا، اپاہج، اطراف کٹے اور مجنون کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ حکم آیت میں عموم کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عصمت کے سوا میں فرق کا اعتبار کرنے میں قصاص سے رک جانا ہوگا اور آپس میں لڑنا اور ایک دوسرے کی ہلاکت اس میں ظاہر ہے۔

## باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِابْنِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ) وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ حُجَّةٌ عَلَىٰ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ يُقَادُ إِذَا ذَبَحَهُ ذَبْحًا، وَلِأَنَّهُ سَبَبٌ لِإِحْيَائِهِ، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَسْتَحِقَّ لَهُ إِفْنَاؤُهُ وَلِهَٰذَا لَا يَجُوزُ لَهُ قَتْلُهُ، وَإِنْ وَجَدَهُ فِي صَفِّ الْأَعْدَاءِ مُقَاتِلًا أَوْ زَانِيًا وَهُوَ مُحْصَنٌ، وَالْقِصَاصُ يَسْتَحِقُّهُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ يَخْلُفُهُ وَارِثُهُ، وَالْجَدُّ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ أَوِ النِّسَاءِ، وَإِنْ عَلَا فِي هَٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ، وَكَذَا الْوَالِدَةُ وَالْجَدَّةُ مِنْ قِبَلِ الْأَبِ أَوِ الْأُمِّ قَرُبَتْ أَوْ بَعُدَتْ لِمَا بَيَّنَّا، وَيُقْتَلُ الْوَلَدُ بِالْوَالِدِ لِعَدَمِ الْمُسْقِطِ،

فرمایا کہ باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا باپ سے اس کے بیٹے کے بدلے میں قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ مطلق ہونے کے سبب امام مالک علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ ان کا قول ہے کہ جب باپ اپنے بیٹے کو ذبح کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اگر چہ باپ بیٹے کے لئے زندگی کا سبب بنا ہے تو اس کا معنی یہ نہ ہوگا کہ وہ اس کو ختم کرنے کا حقدار بھی ہے۔ اسی دلیل کے سبب بیٹے کے لئے باپ کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ خواہ وہ اپنے باپ کو دشمنوں کی صفوں میں لڑتا ہوا پائے یا زنا کرنے والا پائے جبکہ باپ محصن ہو۔

اور قصاص کا حقدار مقتول ہوتا ہے اور اپنے اس حق میں وارث کو اپنا خلیفہ بنانے والا ہے۔ اور مردوں اور عورتوں کی جانب سے جد کا ہونا یا اس سے اوپر والے درجے کا ہونا وہ اس مسئلہ میں باپ کے حکم میں ہوں گے۔ اور اسی طرح جب والدہ اور جدہ یہ جانب والد سے ہوں یا ماں سے ہوں یہ قریبی ہوں یا دور سے ہوں۔ یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ باپ کے بدلے میں بیٹے کو قتل کیا جائے گا۔ اس لئے کہ یہاں اسقاط دم معدوم ہے۔

## غلام کے بدلے میں مالک کے قتل نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بِعَبْدِهِ وَلَا مُدَبَّرِهِ وَلَا مُكَاتَبِهِ وَلَا بِعَبْدِ وَلَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَوْجِبُ لِنَفْسِهِ عَلَىٰ نَفْسِهِ الْقِصَاصَ وَلَا وَلَدِهِ عَلَيْهِ، وَكَذَا لَا يُقْتَلُ بِعَبْدٍ مَلَكَ بَعْضَهُ ؛ لِأَنَّ الْقِصَاصَ لَا يَتَجَزَّأُ، قَالَ (وَمَنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَىٰ أَبِيهِ سَقَطَ) لِحُرْمَةِ الْأُبُوَّةِ،

فرمایا کہ کسی شخص کو اپنے غلام، مدبر، مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کرنے کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ انسان اپنی جان کے سبب سے اپنی ذات پر حق قصاص رکھنے والا نہیں ہے اور نہ اس کا بیٹا اس پر حق قصاص رکھنے والا ہے۔ ہاں انسان کو ایسے غلام کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے گا جس کے وہ بعض حصے کا مالک ہے۔ کیونکہ قصاص میں حصے نہیں ہوا کرتے۔ اور جب کوئی شخص اپنے باپ پر قصاص کا وارث بن گیا تو باپ کے محترم ہونے کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا۔

## قصاص کا صرف تلوار سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُسْتَوْفَى الْقِصَاصُ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُفْعَلُ بِهِ مِثْلُ مَا فَعَلَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مَشْرُوعًا، فَإِنْ مَاتَ وَإِلَّا تُحَزَّ رَقَبَتُهُ ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْقِصَاصِ عَلَى الْمُسَاوَاةِ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قَوَدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ) وَالْمُرَادُ بِهِ السِّلَاحُ، وَلِأَنَّ فِيمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ اسْتِيفَاءُ الزِّيَادَةِ لَوْ لَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ بِمِثْلِ مَا فَعَلَ فَيُحَزُّ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ كَمَا فِي كَسْرِ الْعَظْمِ،

فرمایا کہ قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قاتل کے ساتھ ویسا ہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے کیا ہے۔ البتہ اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عمل مشروع ہو۔ اور جب قاتل اسی میں فوت ہو جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا۔ کیونکہ قصاص کا دارومدار برابری پر ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ قصاص صرف تلوار ہے۔ اور اس سے وہ ہتھیار مراد ہے کیونکہ جو حکم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے اس میں وصولی میں زیادتی ہے۔ اور جب قاتل سے ایسا رویہ اختیار کرنے بھی مقصد حاصل نہ ہو تو پھر اس کی گردن کو کاٹ دیا جائے گا پس اس بچنا لازم ہوگا۔ جس طرح ہڈی کو توڑنے والا مسئلہ ہے۔

## مکاتب کے قصاص کا آقا پر ہونے میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُتِلَ الْمُكَاتَبُ عَمْدًا وَلَيْسَ لَهُ وَارِثٌ إِلَّا الْمَوْلَى وَتَرَكَ وَفَاءً فَلَهُ الْقِصَاصُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا أَرَى فِي هَذَا قِصَاصًا) ؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ سَبَبُ الِاسْتِيفَاءِ فَإِنَّهُ الْوَلَاءُ إِنْ مَاتَ حُرًّا وَالْمِلْكُ إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَصَارَ كَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْنِي هَذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا، وَقَالَ الْمَوْلَى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا لِاخْتِلَافِ السَّبَبِ كَذَا هَذَا وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الِاسْتِيفَاءِ لِلْمَوْلَى بِيَقِينٍ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَهُوَ مَعْلُومٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ، وَاخْتِلَافُ السَّبَبِ لَا يُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَلَا إِلَى اخْتِلَافِ حُكْمٍ فَلَا يُبَالَى بِهِ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ مِلْكِ الْيَمِينِ يُغَايِرُ حُكْمَ النِّكَاحِ (وَلَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ غَيْرُ الْمَوْلَى فَلَا قِصَاصَ، وَإِنِ اجْتَمَعُوا مَعَ الْمَوْلَى) ؛ لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ مَنْ لَهُ الْحَقُّ ؛ لِأَنَّهُ الْمَوْلَى إِنْ مَاتَ عَبْدًا، وَالْوَارِثُ إِنْ مَاتَ حُرًّا إِذْ ظَهَرَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي مَوْتِهِ عَلَى نَعْتِ الْحُرِّيَّةِ أَوِ الرِّقِّ، بِخِلَافِ الْأُولَى ؛ لِأَنَّ الْمَوْلَى مُتَعَيِّنٌ فِيهَا (وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَرَثَةٌ أَحْرَارٌ وَجَبَ الْقِصَاصُ لِلْمَوْلَى فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ مَاتَ عَبْدًا بِلَا رَيْبٍ لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ

مُعْتَقِ الْبَعْضِ إِذَا مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً ؛ لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي الْبَعْضِ لَا يَنْفَسِخُ بِالْعَجْزِ،

اور جب مکاتب کا قتل عمد ہوا اور آقا کے سوا اس کا کوئی وراث بھی نہیں ہے۔ اور اس نے بدل کتابت کی مقدار کے مطابق مال چھوڑا ہے۔ تو شیخین کے نزدیک آقا کو قصاص کا حق ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق قصاص آقا کے لئے نہ ہوگا کیونکہ وصول کرنے کا سبب بدل چکا ہے۔ پس جب مکاتب آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اب حق ولاء ہوگا اور جب وہ غلام کی حالت میں فوت ہوا ہے تو حق ملکیت ہوگا۔ لہذا یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی سے کہا کہ تم نے یہ باندی مجھ کو اتنے میں بیچ دی ہے اور آقا نے یہ بات کہہ دی ہے کہ میں تمہارا اس کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کے لئے باندی سے جماع کرنا حلال نہ ہوگا۔ اس لئے کہ سبب مختلف ہو چکا ہے اور یہ مسئلہ بھی اسی مسئلے کی طرح ہے۔

جبکہ شیخین نے یہ بات کہی ہے کہ دونوں صورتوں میں یقینی طور پر آقا کو وصول کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور آقا اس بات کا علم بھی رکھتا ہے اور حکم بھی متحد ہے اور جہاں تک بات اختلاف سبب کی ہے کہ وہ نہ تو منازعت کی جانب لے جانے والی ہے اور نہ ہی اختلاف حکم کا سبب ہے۔ کیونکہ سبب کے مختلف ہونے کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ جبکہ اس مسئلہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ملک یمین کا حکم یہ نکاح کے حکم سے مغایرت رکھنے والا ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے اور آقا کے سوا اور بھی اس کا وارث ہے تو قصاص نہ ہوگا۔ خواہ ورثاء آقا کے ساتھ اکٹھے ہونے والے ہیں۔ کیونکہ قصاص جس کا حق تھا یہ اس سے مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ جب مکاتب حالت غلامی میں فوت ہوا ہے تو اس کے لئے حقدار آقا ہے۔ اور جب وہ آزاد ہو کر فوت ہوا ہے تو اس کا حق وارث کے لئے ہوگا۔ اسلئے کہ غلام کی صفت آزادی یا غلامی پر فوت ہونے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلاف ہوا ہے۔ جبکہ صورت اول میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ حق آقا معین ہے۔

اور جب مکاتب نے بدل کتابت کی ادائیگی کے برابر مال نہیں چھوڑا اور اس کے آزاد وارث بھی ہیں۔ تو سب کے نزدیک آقا کے لئے حق قصاص ہوگا۔ کیونکہ کتابت کے ختم ہو جانے کے سبب وہ حالت غلامی میں فوت ہونے والا ہے۔ جبکہ معتق بعض میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ فوت ہوا ہے اور سعایہ کے برابر اس نے مال نہیں چھوڑا۔ اس لئے کہ یہاں بعض حصے کی آزادی عجز کے سبب ختم نہ ہوگی۔

## مرہون غلام کا مرتہن کے ہاں قتل ہو جانے پر عدم قصاص کا بیان

(وَإِذَا قُتِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَمْ يَجِبْ الْقِصَاصُ حَتَّى يَجْتَمِعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ) ؛ لِأَنَّ الْمُرْتَهِنَ لَا مِلْكَ لَهُ فَلَا يَلِيهِ، وَالرَّاهِنُ لَوْ تَوَلَّاهُ لَبَطَلَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ فِي الدَّيْنِ فَيُشْتَرَطُ اجْتِمَاعُهُمَا لِيَسْقُطَ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِرِضَاهُ

اور جب مرتہن کے پاس سے مرہون رکھا ہوا غلام قتل ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ جب راہن اور

مرتہن اکٹھے ہو جائیں۔ کیونکہ مرتہن کے لئے کوئی ملکیت نہیں ہے پس مرتہن کے لئے اس کی ولایت بھی نہ ہوگی۔ اور جب راہن قصاص میں مالک بنا ہے تو دین سے حق مرتہن ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ راہن اور مرتہن کا جمع ہونا شرط ہے۔ کہ رضائے مرتہن سے اس کا حق ساقط ہو جائے۔

## قتل معتوہ پر حق قصاص باپ کے لئے ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا قُتِلَ وَلِيُّ الْمَعْتُوهِ فَلِاَبِيهِ اَنْ يَقْتُلَ) ؛ لِاَنَّهُ مِنَ الْوِلَايَةِ عَلَى النَّفْسِ شُرِعَ لِاَمْرٍ رَاجِعٍ اِلَيْهَا وَهُوَ تَشَفِّي الصَّدْرِ فَيَلِيهِ كَالْإِنْكَاحِ (وَلَهُ اَنْ يُصَالِحَ) ؛ لِاَنَّهُ اَنْظَرُ فِي حَقِّ الْمَعْتُوهِ، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَعْفُوَ ؛ لِاَنَّ فِيهِ اِبْطَالَ حَقِّهِ (وَكَذٰلِكَ اِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْمَعْتُوهِ عَمْدًا) لِمَا ذَكَرْنَا

اور جب معتوہ کے ولی کو قتل کر دیا گیا ہے تو اس کے باپ کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس کے قاتل کو قتل کر دے گا۔ کیونکہ قصاص کا حق یہ ولایت نفس کے احکام میں سے ہے۔ یہ کسی ایسے حکم کے لئے مشروع ہوا ہے کہ جو جان کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور وہ شرح صدر ہے۔ کیونکہ باپ کو اس کی ولایت حاصل ہوگی ہے۔ جس طرح باپ کے لئے ولایت نکاح ہے۔ اور باپ کو صلح کرنے کا حق بھی حاصل ہے۔ کیونکہ معتوہ کے حق میں زیادہ مہربانی اسی میں ہے۔ اور معتوہ کے باپ کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں معتوہ کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ اور اسی طرح عمد کے طور پر معتوہ کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## وصی کا مرتبہ باپ میں ہونے کے باوجود قصاص نہ لینے کا بیان

(وَالْوَصِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْاَبِ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَقْتُلُ) ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةٌ عَلَى نَفْسِهِ وَهٰذَا مِنْ قَبِيلِهِ، وَيَنْدَرِجُ تَحْتَ هٰذَا الْإِطْلَاقِ الصُّلْحُ عَنِ النَّفْسِ وَاسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فَاِنَّهُ لَمْ يُسْتَثْنَ اِلَّا الْقَتْلُ وَفِي كِتَابِ الصُّلْحِ اَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ ؛ لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي النَّفْسِ بِالِاعْتِيَاضِ عَنْهُ فَيَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الِاسْتِيفَاءِ وَوَجْهُ الْمَذْكُورِ هَاهُنَا اَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الصُّلْحِ الْمَالُ وَاَنَّهُ يَجِبُ بِعَقْدِهِ كَمَا يَجِبُ بِعَقْدِ الْاَبِ بِخِلَافِ الْقِصَاصِ ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ التَّشَفِّي وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِالْاَبِ وَلَا يَمْلِكُ الْعَفْوَ ؛ لِاَنَّ الْاَبَ لَا يَمْلِكُهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْطَالِ فَهُوَ اَوْلٰى وَقَالُوا الْقِيَاسُ اَلَّا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ الِاسْتِيفَاءَ فِي الطَّرَفِ كَمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي النَّفْسِ ؛ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ مُتَّحِدٌ وَهُوَ التَّشَفِّي وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَمْلِكُهُ ؛ لِاَنَّ الْاَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْاَمْوَالِ فَاِنَّهَا خُلِقَتْ وِقَايَةً لِلْاَنْفُسِ كَالْمَالِ عَلَى مَا عُرِفَ فَكَانَ اسْتِيفَاؤُهُ بِمَنْزِلَةِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَالصَّبِيُّ بِمَنْزِلَةِ الْمَعْتُوهِ فِي هٰذَا، وَالْقَاضِي بِمَنْزِلَةِ الْاَبِ فِي

الصَّحِيحِ ؛ اَلَا تَرَى اَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَا وَلِيَّ لَهُ يَسْتَوْفِيهِ السُّلْطَانُ، وَالْقَاضِيْ بِمَنْزِلَتِهِ فِيهِ

اور وصی ان مسائل میں باپ کے حکم میں ہوگا لیکن وہ قصاص نہ لے سکے گا۔ کیونکہ وصی کو اپنی جان پر ولایت نہیں ہے جبکہ قصاص لینا ولایت کے احکام میں سے ہے۔ اور اسی حکم کے مطابق نفس سے صلح کرنا اور عضو کا قصاص لینا ہے۔ کیونکہ امام محمد نے قتل کے سوا کسی چیز کا استثناء نہیں کیا ہے۔

اور مبسوط کی کتاب صلح میں یہ لکھا ہے کہ وصی صلح کا مالک نہیں ہے کیونکہ صلح نفس کی جانب سے بدلہ لینے کے سبب سے جان میں تصرف کرنا ہے۔ پس اس کو قصاص لینے کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔ اور یہاں بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ صلح سے مقصود مال حاصل ہونے والا ہے۔ اور مال وصی کے عقد سے واجب ہو جاتا ہے۔ جس طرح وہ باپ کے عقد سے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ قصاص میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قصاص سے دل کی تسلی ہوتی ہے۔ اور یہ مقصد باپ کے ساتھ خاص ہے۔ اور وصی معاف کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اس باپ بھی مالک نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس میں حق معتوہ کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس وصی بدرجہ اولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی قصاص طرف کا مالک بھی نہ ہو جس طرح وہ قصاص نفس کا مالک نہیں ہوتا۔ کیونکہ مقصود ایک ہے۔ اور دل کی تسلی ہے۔ جبکہ بطور استحسان وہ قصاص طرف کا مالک بن جائے گا۔ کیونکہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسا معاملہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مال کی طرح ان کو بھی جانوں کی حفاظت کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ بتایا جا چکا ہے۔

پس وصی مال طرف سے وصول کرنا اور اس مال میں تصرف کرنے کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ اس باب میں معتوہ کے حکم میں ہے اور قول صحیح کے مطابق قاضی بھی باپ کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص قتل کیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص بادشاہ وصول کرے گا۔ اور قصاص وصول کرنے میں قاضی بادشاہ کے حکم میں ہے۔

## مقتول کے اولیاء میں چھوٹے وبالغ بچوں کے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ اَوْلِيَاءُ صِغَارٌ وَكِبَارٌ فَلِلْكِبَارِ اَنْ يَقْتُلُوا الْقَاتِلَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ حَتّٰى يُدْرِكَ الصِّغَارُ) ؛ لِاَنَّ الْقِصَاصَ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَلَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاءُ الْبَعْضِ لِعَدَمِ التَّجَزِّي، وَفِي اسْتِيفَائِهِمُ الْكُلَّ اِبْطَالُ حَقِّ الصِّغَارِ فَيُؤَخَّرُ اِلٰى اِدْرَاكِهِمْ كَمَا اِذَا كَانَ بَيْنَ الْكَبِيرَيْنِ وَاَحَدُهُمَا غَائِبٌ اَوْ كَانَ بَيْنَ الْمَوْلَيَيْنِ وَلَهُ اَنَّهُ حَقٌّ لَا يَتَجَزَّاُ لِثُبُوتِهِ بِسَبَبٍ لَا يَتَجَزَّاُ وَهُوَ الْقَرَابَةُ، وَاحْتِمَالُ الْعَفْوِ مِنْ الصَّغِيرِ مُنْقَطِعٌ فَيَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا كَمَا فِي وِلَايَةِ الْاِنْكَاحِ، بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ ؛ لِاَنَّ احْتِمَالَ الْعَفْوِ مِنْ الْغَائِبِ ثَابِتٌ وَمَسْاَلَةُ الْمَوْلَيَيْنِ مَمْنُوعَةٌ

شرح: فرمایا کہ جب کسی مقتول کے وارث چھوٹے بچے اور بالغ بچے ہیں تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بالغین کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ قاتل کو قتل کر ڈالیں۔

صاحبین نے کہا کہ ان اس وقت تک یہ اختیار نہ ہوگا کہ جب تک چھوٹے بچے بالغ ہو جائیں۔ کیونکہ قصاص ان کے درمیان مشترک ہے۔ اور قصاص اور اجزاء نہ ہونے کے سبب اس میں بعض کی وصولی ممکن نہیں ہے۔ اور بڑوں کا پورا قصاص وصول کرنے میں چھوٹوں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس ان کے بڑے ہونے تک قصاص کو مؤخر کر دیا جائے گا۔ جس طرح جب قصاص دو بڑے لڑکوں کے درمیان مشترک ہے اور ان میں سے ایک غائب ہے یا اسی طرح جب قصاص دو آقاؤں کے درمیان مشترک ہو۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص ایک ایسا حق ہے جس میں اجزاء نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ ایسے سبب سے ثابت ہونے والا ہے جس میں حصے نہیں ہوتے۔ اور وہ سبب قرابت ہے۔ اور بچے کی جانب ختم کرنے کا احتمال ختم ہو کر دیا گیا ہے پس وہ ہر ایک کے حق میں کامل قصاص ثابت ہو جائے گا۔ جس طرح ولایت نکاح میں ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دو بڑوں میں ایسا نہیں ہے کیونکہ غائب کی جانب سے معافی کا پہلو احتمال رکھنے والا ہے۔ اور دو آقاؤں والا مسئلہ ہم کو تسلیم بھی نہیں ہے۔

## پھاوڑے سے قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا بِمَرٍّ فَقَتَلَهُ، فَإِنْ اَصَابَهُ بِالْحَدِيدِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ اَصَابَهُ بِالْعُودِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَهٰذَا إِذَا اَصَابَهُ بِحَدِّ الْحَدِيدِ لِوُجُودِ الْجُرْحِ فَكَمُلَ السَّبَبُ، وَإِنْ اَصَابَهُ بِظَهْرِ الْحَدِيدِ فَعِنْدَهُمَا يَجِبُ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اعْتِبَارًا مِنْهُ لِلْآلَةِ، وَهُوَ الْحَدِيدُ وَعَنْهُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا جَرَحَ، وَهُوَ الْاَصَحُّ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَعَلٰى هٰذَا الضَّرْبُ بِسَنَجَاتِ الْمِيزَانِ ؛ وَاَمَّا إِذَا ضَرَبَهُ بِالْعُودِ فَإِنَّمَا تَجِبُ الدِّيَةُ لِوُجُودِ قَتْلِ النَّفْسِ الْمَعْصُومَةِ وَامْتِنَاعِ الْقِصَاصِ حَتّٰى لَا يُهْدَرَ الدَّمُ، ثُمَّ قِيلَ : هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْعَصَا الْكَبِيرَةِ فَيَكُونُ قَتْلًا بِالْمُثْقَلِ، وَفِيهِ خِلَافُ اَبِي حَنِيفَةَ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ، وَقِيلَ هُوَ بِمَنْزِلَةِ السَّوْطِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْمُوَالَاةِ لَهُ اَنَّ الْمُوَالَاةَ فِي الضَّرَبَاتِ إِلٰى اَنْ مَاتَ دَلِيلُ الْعَمْدِيَّةِ فَيَتَحَقَّقُ الْمُوجِبُ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا (اَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ) وَيُرْوٰى "شِبْهِ الْعَمْدِ" اَلْحَدِيثَ وَلِاَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ ؛ لِاَنَّ الْمُوَالَاةَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّادِيبِ اَوْ لَعَلَّهُ اعْتَرَاهُ الْقَصْدُ فِي خِلَالِ الضَّرَبَاتِ فَيَعْرٰى اَوَّلُ الْفِعْلِ عَنْهُ وَعَسَاهُ اَصَابَ الْمَقْتَلَ، وَالشُّبْهَةُ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ فَوَجَبَ الدِّيَةُ

شرح: فرمایا کہ جب کسی شخص نے پھاوڑا مار کر کسی کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کو وہ لوہا جا لگا ہے۔ تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور جب اس کو لکڑی لگ گئی ہے تو وہ مارنے والے پر دیت لازم ہو جائے گی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا۔ کہ جس وقت مضروب کولو ہے کی دھار لگی ہو کہ وہ زخم ہو جائے اور سبب مکمل ہو جائے۔ اور جب اس کولو ہے کی پشت لگی ہے تب بھی صاحبین نے کہا ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ آلہ کا اعتبار کرتے ہیں اور یہاں آلہ لوہا ہے۔ اور امام اعظم علیہ الرحمہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ قصاص اس وقت واجب ہوگا۔ جب زخم ہوا ہے اور زیادہ صحیح یہی روایت ہے۔ جس طرح ان شاءاللہ ہم اس کو بیان کردیں گے۔ اور ترازو کے پلڑے سے مار کر قتل کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پھاوڑا یہ بڑی لاٹھی کے حکم میں ہے پس یہ بھاری چیز کے قتل کی طرح ہوگا۔ اور اس میں امام اعظم علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ کوڑے کے حکم میں ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ موالات کا ہے۔ اور آپ کی دلیل یہ ہے کہ اس وقت تک مسلسل مارتے رہنا ہے کہ جس سے مضروب فوت ہو جائے تو یہ عمد ہونے کی علامت ہے پس قصاص کو واجب کرنے والا سبب ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں، لیکن جب قتل عمد خطاء کے طور پر ہو اور شبہ عمد بھی روایت کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل عمد نہ ہونے کا شبہ بھی پایا جارہا ہے۔ کیونکہ مسلسل مارنا یہ کبھی کبھی ادب سکھانے کے لئے بھی ہوا کرتا ہے۔ یا ممکن ہے کہ مارنے والے کو مارنے کے دوران ارادہ لاحق ہونے والا ہے۔ پس پہلی ضرب ارادے سے خالی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ ضرب نے مقتل کو پایا ہے اور شبہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے پس دیت واجب ہو جائے گی۔

## ڈبونے والے قصاص میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَرَّقَ صَبِيًّا اَوْ بَالِغًا فِي الْبَحْرِ فَلَا قِصَاصَ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَ : يُقْتَصُّ مِنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، غَيْرَ اَنَّ عِنْدَهُمَا يُسْتَوْفَى حَزًّا وَعِنْدَهُ يُغَرَّقُ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ لَهُمْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ) وَلِاَنَّ الْاٰلَةَ قَاتِلَةٌ فَاسْتِعْمَالُهَا اَمَارَةُ الْعَمْدِيَّةِ، وَلَا مِرَاءَ فِي الْعِصْمَةِ وَلَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلَا اِنَّ قَتِيلَ خَطَاِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا) وَفِيهِ (وَفِي كُلِّ خَطَاٍ اَرْشٌ) ؛ لِاَنَّ الْاٰلَةَ غَيْرُ مُعَدَّةٍ لِلْقَتْلِ، وَلَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيهِ لِتَعَذُّرِ اسْتِعْمَالِهِ فَتَمَكَّنَتْ شُبْهَةُ عَدَمِ الْعَمْدِيَّةِ وَلِاَنَّ الْقِصَاصَ يُنْبِئُ عَنْ الْمُمَاثَلَةِ، وَمِنْهُ يُقَالُ : اقْتَصَّ اَثَرَهُ، وَمِنْهُ الْقُصَّةُ لِلْجَلَمَيْنِ، وَلَا تَمَاثُلَ بَيْنَ الْجُرْحِ وَالدَّقِّ لِقُصُورِ الثَّانِي عَنْ تَخْرِيبِ الظَّاهِرِ، وَكَذَا لَا يَتَمَاثَلَانِ فِي حِكْمَةِ الزَّجْرِ ؛ لِاَنَّ الْقَتْلَ بِالسِّلَاحِ غَالِبٌ وَبِالْمُثْقَلِ نَادِرٌ، وَمَا رَوَاهُ غَيْرُ مَرْفُوعٍ اَوْ هُوَ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ، وَقَدْ اَوْمَتْ اِلَيْهِ اِضَافَتُهُ اِلَى نَفْسِهِ فِيهِ وَاِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ وَجَبَتْ الدِّيَةُ، وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَاخْتِلَافُ الرِّوَايَتَيْنِ فِي الْكَفَّارَةِ .

شرح اور جب کسی شخص نے کسی بالغ کو یا بچے کو دریا میں ڈبو دیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ قصاص لیا جائے گا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ ہاں البتہ صاحبین کے نزدیک گردن کو کاٹ کر قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کو ڈبو دیا جائے گا۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو غرق کرے ہم اس کو غرق کر دیں گے۔ کیونکہ وہ بھی آلہ قتل سے قتل کرنے والا ہے تو اس کو استعمال کرنا یہ اس کے عمد ہونے کی نشانی ہے۔ اور دم کی عصمت میں کسی قسم کا شبہ بھی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عمد والا مقتول کوڑے اور عصا کا مقتول ہے۔ اور ہر خطاء میں دیت واجب ہے۔ جبکہ یہ آلہ قتل کے لئے اگر چہ نہیں بنایا گیا ہے اور اس کا استعمال بھی قتل کے لئے نہیں کیا جاتا کیونکہ اس طرح اس کا استعمال ناممکن ہے۔ پس اس میں عمد نہ ہونے کا شبہ پایا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ قصاص میں ہم مثل ہونے کی خبر دینے والا ہے۔ اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ فلاں بندے نے فلاں کی اتباع کی ہے۔ اور قینچی کے دونوں پھلوں کے لئے مقاصہ کا لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور کوٹنے کے زخم کے درمیان کوئی مماثلت ہی نہیں ہے کیونکہ دوسرا ظاہر کو خراب کرنے میں ناقص ہے۔ اور کوٹنے کا زخم سزا کی حکمت سے میں بھی مماثلت رکھنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ ہتھیار سے قتل کرنا غالب ہے۔ جبکہ بھاری چیز سے قتل کرنا بھی شاذ و نادر ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت مرفوع نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سیاست پر محمول کی گئی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں ڈبونے کی اضافت کو اپنی جانب کیا ہے یہ اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ اور جب قصاص ممتنع ہو چکا ہے تو دیت واجب ہوگی۔ اور وہ عاقلہ پر واجب ہوگی۔ ہم اس کو بیان کر آئے ہیں جبکہ کفارے میں دونوں روایات کا اختلاف ہے۔

## زخمی کے بیمار رہنے کے بعد مرنے والے کے قصاص کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ) لِوُجُودِ السَّبَبِ وَعَدَمِ مَا يُبْطِلُ حُكْمَهُ فِي الظَّاهِرِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی کو زخمی کر دیا ہے اور زخمی شخص کچھ دن بیمار رہا اور اسکے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ موت کا سبب پایا جا رہا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا معاملہ بھی نہیں ہے جو ظاہری طور پر سبب کے حکم کو باطل کرنے والا ہو۔ پس یہاں حکم سبب کی جانب مضاف ہوگا۔

## درمیان صف مسلمان کو مشرک سمجھتے ہوئے قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا الْتَقَى الصَّفَّانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ فَقَتَلَ مُسْلِمٌ مُسْلِمًا ظَنَّ أَنَّهُ مُشْرِكٌ فَلَا قَوَدَ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ) ؛ لِأَنَّ هٰذَا أَحَدُ نَوْعَيِ الْخَطَإِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالْخَطَأُ بِنَوْعَيْهِ لَا يُوجِبُ الْقَوَدَ وَيُوجِبُ الْكَفَّارَةَ، وَكَذَا الدِّيَةُ عَلٰى مَا نَطَقَ بِهِ نَصُّ الْكِتَابِ (وَلَمَّا اخْتَلَفَتْ

سُیُوفُ الْمُسْلِمِینَ عَلَی الْیَمَانِ اَبِی حُذَیْفَةَ قَضٰی رَسُولُ اللّٰہِ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ بِالدِّیَةِ) قَالُوا: اِنَّمَا تَجِبُ الدِّیَةُ اِذَا کَانُوا مُخْتَلِطِینَ، فَاِنْ کَانَ فِی صَفِّ الْمُشْرِکِینَ لَا تَجِبُ لِسُقُوطِ عِصْمَتِہٖ بِتَکْثِیرِ سَوَادِھِمْ قَالَ عَلَیْہِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ (مَنْ کَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُمْ)

اور جب مسلمانوں اور مشرکین کی دوصفوں میں باہمی بھیڑ کی وجہ سے ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان کو مشرک گمان کرتے ہوئے قتل کردیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ جبکہ کفارہ واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ قتل خطاء کی دونوں اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں، اور قتل اپنی دونوں اقسام میں قصاص کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ دیت وکفارے کوواجب کرنے والا ہے۔ جس اس کے بارے میں قرآن کی نص بیان کر رہی ہے۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے والد گرامی یمان پر پڑیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کا فیصلہ کیا تھا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اس وقت واجب ہوگی۔ جب مسلمان اور کافر ایک دوسرے سے لڑائی کر رہے ہیں مگر جب کوئی مسلمان مشرکین کی صف میں ہو تو دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مشرکوں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے سبب اس کی عصمت ساقط ہو چکی ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس بندے نے کسی کی تعداد میں اضافہ کیا ہے تو وہ بھی ان میں سے ہوگا۔

## سر پھاڑنے یا پھڑوانے کی صورت میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَجَّ نَفْسَہُ وَشَجَّہُ رَجُلٌ وَعَقَرَہُ اَسَدٌ وَاَصَابَتْہُ حَیَّةٌ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِکَ کُلِّہٖ فَعَلَی الْاَجْنَبِیِّ ثُلُثُ الدِّیَةِ) ؛ لِاَنَّ فِعْلَ الْاَسَدِ وَالْحَیَّةِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِکَوْنِہٖ ھَدَرًا فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ، وَفِعْلُہُ بِنَفْسِہٖ ھَدَرٌ فِی الدُّنْیَا مُعْتَبَرٌ فِی الْاٰخِرَةِ حَتّٰی یَاْثَمَ عَلَیْہِ وَفِی النَّوَادِرِ اَنَّ عِنْدَ اَبِی حَنِیفَةَ وَمُحَمَّدٍ یُغَسَّلُ وَیُصَلّٰی عَلَیْہِ وَعِنْدَ اَبِی یُوسُفَ یُغَسَّلُ وَلَا یُصَلّٰی عَلَیْہِ وَفِی شَرْحِ السِّیَرِ الْکَبِیرِ ذَکَرَ فِی الصَّلَاۃِ عَلَیْہِ اخْتِلَافَ الْمَشَایِخِ عَلٰی مَا کَتَبْنَاہُ فِی کِتَابِ التَّجْنِیسِ وَالْمَزِیدِ فَلَمْ یَکُنْ ھَدَرًا مُطْلَقًا وَکَانَ جِنْسًا آخَرَ، وَفِعْلُ الْاَجْنَبِیِّ مُعْتَبَرٌ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ فَصَارَتْ ثَلَاثَةَ اَجْنَاسٍ فَکَاَنَّ النَّفْسَ تَلِفَتْ بِثَلَاثَةِ اَفْعَالٍ فَیَکُونُ التَّالِفُ بِفِعْلِ کُلِّ وَاحِدٍ ثُلُثَہُ فَیَجِبُ عَلَیْہِ ثُلُثُ الدِّیَةِ، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنا سر پھاڑ دیا ہے اور دوسرے شخص نے بھی اس کو پھوڑ دیا ہے اور شیر نے بھی اس کو پھاڑا ہے اور سانپ نے ڈس لیا ہے اور ان مذکورہ اسباب کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے تو اس اجنبی شخص پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ شیر وسانپ کا عمل ایک جنس کا ہے۔ کیونکہ وہ دنیا اور آخرت دونوں میں معاف ہیں۔ اور اس بندے کا اپنا فعل یہ دنیا میں معاف ہے۔ جبکہ آخرت میں اس کا اعتبار بھی کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ وہ آدمی اس عمل پر گناہگار ہوگا۔

طرفین کے مطابق نوادر میں ہے کہ اس شخص کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھا جائے گا۔ جبکہ امام ابو یوسف

بزرگ علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو غسل دیا جائے گا لیکن نماز جنازہ نہ پڑھا جائے گا۔

سیر کبیر میں مشائخ فقہاء کا اس میں اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے کتاب تجنیس ومزید میں بیان کیا ہے۔ پس اس کا اپنا عمل بیکار نہ جائے گا۔ جبکہ اجنبی کے فعل کا اعتبار دنیا وآخرت دونوں میں کیا جائے گا۔ پس سارے افعال تین اجناس میں ہو گئے ہیں۔ کہ جان تینوں افعال سے ضائع ہونے والی ہے۔ اور ہر ایک عمل سے تہائی جان ضائع ہوئی ہے پس ہر فعل پر تہائی دیت واجب ہوگی۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل تابع قصاص چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### فصل تابع قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب ان مسائل کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں جو قصاص کو واجب کرنے والے ہیں۔تو اس کے بعد ان مسائل کو بیان کررہے ہیں جو ان مسائل کو لاحق ہونے والے ہیں۔پس ان کے الحاق کے سبب ان کو ایک فصل میں بیان کیا ہے کیونکہ یہ بطور اتباع انہی مسائل میں سے ہیں اور تابع ہمیشہ سے متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔لہٰذا اس وجہ سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### مسلمانوں پر تلوار تان لینے کے قتل کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَعَلَيْهِمْ اَنْ يَقْتُلُوهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ شَهَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا فَقَدْ اَطَلَّ دَمَهُ) وَلِاَنَّهُ بَاغٍ فَتَسْقُطُ عِصْمَتُهُ بِبَغْيِهِ، وَلِاَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيْقًا لِدَفْعِ الْقَتْلِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَهُ قَتْلُهُ وَقَوْلُهُ فَعَلَيْهِمْ وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ فَحَقٌّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ اَنْ يَقْتُلُوهُ اِشَارَةٌ اِلَى الْوُجُوبِ، وَالْمَعْنَى وُجُوبُ دَفْعِ الضَّرَرِ وَفِي سَرِقَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَمَنْ شَهَرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا اَوْ شَهَرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي مِصْرٍ اَوْ نَهَارًا فِي طَرِيْقٍ فِي غَيْرِ مِصْرٍ فَقَتَلَهُ الْمَشْهُوْرُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ السِّلَاحَ لَا يَلْبَثُ فَيَحْتَاجُ اِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ وَالْعَصَا الصَّغِيْرَةِ، وَاِنْ كَانَتْ تَلْبَثُ وَلٰكِنْ فِي اللَّيْلِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَيُضْطَرُّ اِلَى دَفْعِهِ بِالْقَتْلِ، وَكَذَا فِي النَّهَارِ فِي غَيْرِ الْمِصْرِ فِي الطَّرِيْقِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَاِذَا قَتَلَهُ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا قَالُوْا : فَاِنْ كَانَ عَصًا لَا تَلْبَثُ يَحْتَمِلُ اَنْ تَكُوْنَ مِثْلَ السِّلَاحِ عِنْدَهُمَا

فرمایا کہ جس شخص نے اہل اسلام پر تلوار تان لی تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس کو قتل کردیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص نے مسلمانوں پر تلوار کو تان لیا اس نے اپنا خون ضائع کردیا ہے کیونکہ وہ باغی ہے۔پس اس کے باغی ہونے سبب اس کی عصمت ساقط ہوچکی ہے۔کیونکہ اپنے آپ کو بچانے کا معین طریقہ اس کا قتل ہے۔پس مسلمانوں کے لئے اس کو قتل کرنے کا حق حاصل ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کا یہ قول ''ان پر'' اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ مسلمانوں پر حق ہے کہ وہ اس کو قتل کردیں یہ قتل کے

وجوب کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ اور اس کی دلیل نقصان کو دور کرنے کا وجوب ہے۔

اور کتاب سرقہ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی شخص نے رات کو یا دن میں کوئی ہتھیار کسی پر تان لیا یا اس نے رات کے وقت کسی پر لاٹھی تان لی ہے اور دن کے وقت وہ شہر کے سوا راہوں میں ایسا کرنے والا ہے اور جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ پر کچھ لازم نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ اٹھنے والا ہتھیار رکنے والا نہیں ہے پس مشہور قتل کو دور کرنے کے لئے اپنے دفاع پر مجبور ہے جبکہ چھوٹی لاٹھی اگر چہ رک سکتی ہے مگر رات کے وقت مشہور علیہ کی مدد کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ پس اپنے دفاع میں وہ بھی قتل کرنے میں ضرورت رکھتا ہے۔ اور اسی طرح دن کے سات شہر کے سوا راستوں میں بھی مشہور علیہ کی کوئی مدد کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اب جب مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو اس کا خون ضائع ہو جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب وہ لاٹھی ایسی ہے جو رکنے والی نہیں ہے۔ تو صاحبین کے نزدیک یہ احتمال ہوگا کہ وہ بھی ہتھیار کی بھی جائے گی۔

## مجنون کو ہتھیار کسنے پر قتل کر دینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهَرَ الْمَجْنُونُ عَلٰى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتَلَهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الصَّبِيُّ وَالدَّابَّةُ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ فِي الدَّابَّةِ وَلَا يَجِبُ فِي الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ لِلشَّافِعِيِّ اَنَّهُ قَتَلَهُ دَافِعًا عَنْ نَفْسِهِ فَيُعْتَبَرُ بِالْبَالِغِ الشَّاهِرِ، وَلِاَنَّهُ يَصِيرُ مَحْمُولًا عَلٰى قَتْلِهِ بِفِعْلِهِ فَاَشْبَهَ الْمُكْرَهَ وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ فِعْلَ الدَّابَّةِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ اَصْلًا حَتّٰى لَوْ تَحَقَّقَ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ اَمَّا فِعْلُهُمَا مُعْتَبَرٌ فِي الْجُمْلَةِ حَتّٰى لَوْ حَقَّقْنَاهُ يَجِبُ عَلَيْهِمَا الضَّمَانُ، وَكَذَا عِصْمَتُهُمَا لِحَقِّهِمَا وَعِصْمَةُ الدَّابَّةِ لِحَقِّ مَالِكِهَا فَكَانَ فِعْلُهُمَا مُسْقِطًا لِلْعِصْمَةِ دُوْنَ فِعْلِ الدَّابَّةِ، وَلَنَا اَنَّهُ قَتَلَ شَخْصًا مَعْصُومًا اَوْ اَتْلَفَ مَالًا مَعْصُومًا حَقًّا لِلْمَالِكِ وَفِعْلُ الدَّابَّةِ لَا يَصْلُحُ مُسْقِطًا وَكَذَا فِعْلُهُمَا، وَإِنْ كَانَتْ عِصْمَتُهُمَا حَقَّهُمَا لِعَدَمِ اخْتِيَارٍ صَحِيحٍ وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ بِتَحَقُّقِ الْفِعْلِ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ الْعَاقِلِ الْبَالِغِ؛ لِاَنَّ لَهُ اخْتِيَارًا صَحِيحًا، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِوُجُوْدِ الْمُبِيحِ وَهُوَ دَفْعُ الشَّرِّ فَتَجِبُ الدِّيَةُ

اور جب کسی مجنون شخص نے دوسرے پر ہتھیار تان لیا اور مشہور علیہ نے اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے تو مشہور علیہ کے مال میں سے اس کی دیت واجب ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا کہ قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اسی اختلاف کے مطابق بچے اور جانور کا اختلاف ہے۔ حضرت

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جانور میں قاتل پر ضمان واجب ہے۔ جبکہ بچے اور مجنون میں کچھ واجب نہیں ہے۔
حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قاتل نے اپنے دفاع کے لئے قتل کیا ہے پس اس کو بالغ شاہر پر قیاس کریں گے۔
اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقتول کے فعل نے اس کو قتل کرنے پر برانگیختہ کیا ہے۔ پس یہ مجبور کیے گئے شخص کے مشابہ ہو جائے گا۔
حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ ثابت ہو بھی جاتا ہے تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ جبکہ بچہ اور مجنون تو ان دونوں کا عمل اگر چہ مجموعی طور پر اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب ان دونوں کا عمل ثابت ہو جائے تو ان پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ اور یہ ان کے حق عصمت کے سبب سے ہے۔ جبکہ جانور کی عصمت اس کے حق مالک کے سبب سے ہے۔ پس ان دونوں کا عمل عصمت کو ساقط کرنے والا ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ سقوط عصمت والا نہ ہوگا۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور علیہ نے ایک معصوم جان کو قتل کیا ہے یا اس نے ایسے مال کو ضائع کیا ہے جو مالک کے حق کے سبب معصوم ہے۔ جبکہ جانور کا عمل یہ ساقط کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ اور بچے اور مجنون کا عمل بھی مسقط نہیں ہے۔ خواہ ان کو حق عصمت ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے ان کی جانب عمل ثابت ہونے سے قصاص واجب نہیں ہوتا۔ جبکہ عاقل بالغ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا اختیار درست ہے۔ پس اس اباحت کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور شر کو دور کرنے والی اباحت ہی ہے۔ پس دیت واجب ہو جائے گی۔

## شہر میں ہتھیار اٹھانے والے کو مارنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهَرَ عَلٰى غَيْرِهٖ سِلَاحًا فِي الْمِصْرِ فَضَرَبَهٗ ثُمَّ قَتَلَهُ الْاٰخَرُ فَعَلَى الْقَاتِلِ الْقِصَاصُ) مَعْنَاهُ : اِذَا ضَرَبَهٗ فَانْصَرَفَ ؛ لِاَنَّهٗ خَرَجَ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ مُحَارِبًا بِالْاِنْصِرَافِ فَعَادَتْ عِصْمَتُهٗ، قَالَ (وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهٗ لَيْلًا وَاَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَهٗ وَقَتَلَهٗ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (قَاتِلْ دُوْنَ مَالِكَ) وَلِاَنَّهٗ يُبَاحُ لَهُ الْقَتْلُ دَفْعًا فِي الْاِبْتِدَاءِ فَكَذَا اسْتِرْدَادًا فِي الْاِنْتِهَاءِ، وَتَاْوِيْلُ الْمَسْاَلَةِ اِذَا كَانَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الْاِسْتِرْدَادِ اِلَّا بِالْقَتْلِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے میں شہر میں کسی دوسرے شخص پر ہتھیار کو اٹھایا ہے اور اس نے اس کو مارا ہے مگر مشہور علیہ نے شاہر کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب شاہر مار کر واپس پلٹ آیا ہے پس اس لوٹنے کے سبب وہ محاربت سے خارج ہو چکا ہے۔ پس اس کی عصمت بھی لوٹ کر آ جائے گی۔
فرمایا کہ جب کوئی رات کے وقت کسی دوسرے آدمی کے پاس گیا اور اس نے چوری کا مال نکال باہر کیا ہے اس کے بعد مالک مکان نے چور کو پیچھا کرتے ہوئے اس کو قتل کر دیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے مال کی حفاظت میں قتال کرو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے دفاع کے لئے بھی اس کا قتل مباح ہو چکا تھا۔ تو واپسی کے لئے انتہائی طور پر بھی اس کا قتل مباح ہو جائے گا۔ اور اس مسئلہ کی توجیہ یہ ہے کہ جب وہ قتل کے بغیر سامان کی واپسی پر قدرت رکھنے والا نہ ہو۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْقِصَاصِ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ

## ﴿یہ باب جان کے سوا قتل میں قصاص کے بیان میں ہے﴾

### باب دون نفس کے قصاص کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جان سے متعلق واجب ہونے والے قصاص کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہٰذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

### قصاص نفس و دون نفس کے شرعی مأخذ کا بیان

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (المائدہ،45)

اور ہم نے توریت میں ان پر واجب کیا، کہ جان کے بدلے جان، اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں میں بدلہ ہے، پھر جو دل کی خوشی سے بدلہ کراوے تو وہ اس کا گناہ اتار دے گا اور جو اللہ کے اتارے پر حکم نہ کرے تو وہی لوگ ظالم ہیں۔ (کنزالایمان)

قصاص میں یہودی قبائل کی ایک دوسرے پر برتری کا تصور:۔ مدینہ میں یہود کے تین قبائل آباد تھے۔ بنوقینقاع۔ بنونضیر اور بنوقریظہ۔ ان میں سے بنونضیر اور بنوقریظہ کی آپس میں چپقلش رہتی تھی۔ بنونضیر طاقتور اور مالدار تھے اور بنوقریظہ ان کی نسبت کافی کمزور تھے اسی وجہ سے ان کے درمیان رسم یہ چل نکلی تھی کہ اگر بنوقریظہ کے ہاتھوں بنونضیر کا کوئی آدمی قتل ہو جاتا تو اس کے بدلے بنونضیر بنوقریظہ سے دوگنا دیت وصول کرتے تھے جبکہ خود اس سے نصف دیتے تھے اس طرح وہ تورات کے دو حکموں کی خلاف ورزی کرتے ایک یہ کہ تورات میں قصاص کا قانون تو تھا لیکن دیت کا نہیں تھا۔ دوسرے بنونضیر کے خون کی دیت بنوقریظہ کے خون کی دیت سے دوگنا تھی۔ ایک دفعہ بنونضیر کا ایک آدمی بنوقریظہ کے کسی آدمی کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو انہوں نے دوگنی دیت کا مطالبہ

کرویا۔ بنو قریظہ نے جواب دیا کہ اب وہ وقت گئے جب تم ہم سے دگنی دیت وصول کیا کرتے تھے۔ اب ہم یہ مقدمہ محمد ﷺ کی عدالت میں پیش کریں گے۔ کیونکہ یہود آپ ﷺ جھٹلانے کے باوجود یہ یقین رکھتے تھے کہ آپ انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں گے چنانچہ آپ نے حکم الٰہی کے مطابق برابر دیت کا فیصلہ دیا۔

## ہاتھ کاٹنے کے قصاص کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ غَيْرِهِ عَمْدًا مِنَ الْمِفْصَلِ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ كَانَتْ يَدُهُ أَكْبَرَ مِنَ الْيَدِ الْمَقْطُوعَةِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) وَهُوَ يُنْبِئُ عَنِ الْمُمَاثَلَةِ، فَكُلُّ مَا أَمْكَنَ رِعَايَتُهَا فِيهِ يَجِبُ فِيهِ الْقِصَاصُ وَمَا لَا فَلَا، وَقَدْ أَمْكَنَ فِي الْقَطْعِ مِنَ الْمِفْصَلِ فَاعْتُبِرَ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكِبَرِ الْيَدِ وَصِغَرِهَا لِأَنَّ مَنْفَعَةَ الْيَدِ لَا تَخْتَلِفُ بِذَٰلِكَ، وَكَذٰلِكَ الرِّجْلُ وَمَارِنُ الْأَنْفِ وَالْأُذُنُ لِإِمْكَانِ رِعَايَةِ الْمُمَاثَلَةِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا بطور ارادہ جوڑ سے ہاتھ کاٹ دیا ہے تو قصاص میں اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ خواہ اس کا ہاتھ کاٹے گئے ہاتھ بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ زخموں میں قصاص ہے۔ اور یہی قصاص کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس ہر وہ زخم جس میں مماثلت کی رعایت ممکن ہے اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور جہاں مماثلت کی رعایت ممکن نہیں ہے۔ وہاں قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے میں مماثلت ممکن ہے۔ لہٰذا قصاص کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ ہاتھ کے بڑا چھوٹا ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے سبب ہاتھ کا فائدہ تبدیل ہونے والا نہیں ہے۔ اور اسی طرح پاؤں، ناک کا نرم حصہ اور کان کا حکم بھی ہے۔ کیونکہ ان میں بھی مماثلت کی رعایت موجود ہے۔

## آنکھ باہر نکال دینے پر قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عَيْنَ رَجُلٍ فَقَلَعَهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِامْتِنَاعِ الْمُمَاثَلَةِ فِي الْقَلْعِ، وَإِنْ كَانَتْ قَائِمَةً فَذَهَبَ ضَوْءُهَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ الْمُمَاثَلَةِ عَلٰى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ : تُحْمَى لَهُ الْمِرْآةُ وَيُجْعَلُ عَلٰى وَجْهِهِ قُطْنٌ رَطْبٌ وَتُقَابَلُ عَيْنُهُ بِالْمِرْآةِ فَيَذْهَبُ ضَوْءُهَا، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو مار کر اس کی آنکھ کو باہر نکال دیا ہے تو اس پر قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی آنکھ کو باہر نکالنے میں مماثلت نہیں پائی جاتی۔ اور جب آنکھ موجود ہے تو اس کی بینائی نہیں ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہو گا۔ کیونکہ امام قدوری علیہ الرحمہ کی بیان کردہ وضاحت میں اس کی مماثلت ممکن ہے۔ اور وہ تفصیل یہ ہے کہ اس بندے کے لئے آئینہ کو گرم کیا جائے اور اس کے چہرے پر تر روئی کو رکھ دیا جائے اور اس کی آنکھ کو آئینہ کے سامنے رکھا جائے تو اس کی روشنی چلی جائے گی۔ اور یہ طریقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا ہے۔

## دانت میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (وَفِي السِّنِّ الْقِصَاصُ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ) (وَإِنْ كَانَ سِنُّ مَنْ يُقْتَصُّ مِنْهُ أَكْبَرَ مِنْ سِنِّ الْآخَرِ) لِأَنَّ مَنْفَعَةَ السِّنِّ لَا تَتَفَاوَتُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ . قَالَ : (وَفِي كُلِّ شَجَّةٍ تَتَحَقَّقُ فِيهَا الْمُمَاثَلَةُ الْقِصَاصُ) لِمَا تَلَوْنَا .

فرمایا کہ دانت میں قصاص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ دانت دانت کے بدلے میں، خواہ جس سے قصاص لیا جا رہا ہے اس کا دانت دوسرے کے دانت سے بڑا ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ دانت کے نفع میں چھوٹے بڑے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر وہ زخم جس میں مماثلت ثابت ہو جائے اس میں قصاص واجب ہو جائے گا اسی آیت کریمہ کے سبب جس کو ہم تلاوت کرا آئے ہیں۔

## دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ إِلَّا فِي السِّنِّ) وَهَذَا اللَّفْظُ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا قِصَاصَ فِي الْعَظْمِ) وَالْمُرَادُ غَيْرُ السِّنِّ، وَلِأَنَّ اعْتِبَارَ الْمُمَاثَلَةِ فِي غَيْرِ السِّنِّ مُتَعَذِّرٌ لِاحْتِمَالِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، بِخِلَافِ السِّنِّ لِأَنَّهُ يُبْرَدُ بِالْمِبْرَدِ، وَلَوْ قَلَعَ مِنْ أَصْلِهِ يُقْلَعُ الثَّانِي فَيَتَمَاثَلَانِ .

فرمایا کہ دانت کے سوا کسی ہڈی میں قصاص نہیں ہے اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے یہی جملہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں ہے۔ اور اس سے دانت کے سوا کی ہڈی مراد ہے۔ کیونکہ دانت کے علاوہ میں مماثلت کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کمی یا زیادتی کا احتمال بھی پایا جاتا ہے۔ جبکہ دانت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو رگڑ دیا جاتا ہے۔ اور جب کسی شخص نے جڑ سے کسی بندے کا دانت اکھاٹ پھینکا ہے۔ تو دوسرے کا دانت بھی جڑ سے اکھاڑ دیا جائے گا۔ اور یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

## جان کے سوا میں شبہ عمد نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ شِبْهُ عَمْدٍ إِنَّمَا هُوَ عَمْدٌ أَوْ خَطَأٌ) لِأَنَّ شِبْهَ الْعَمْدِ يَعُودُ إِلَى الْآلَةِ، وَالْقَتْلُ هُوَ الَّذِي يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِهَا دُونَ مَا دُونَ النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِتْلَافُهُ بِاخْتِلَافِ الْآلَةِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْعَمْدُ وَالْخَطَأُ .

فرمایا کہ نفس کے سوا میں شبہ عمد نہیں ہے کیونکہ وہ عمد ہے یا وہ خطاء ہے۔ کیونکہ شبہ عمد آلہ کی جانب لوٹنے والا

ہے۔ اور آلہ کے بدلے سے قتل مختلف ہونے والا ہے۔ جبکہ نفس سے کم میں نہیں ہے۔ کیونکہ آلہ کی تبدیلی کے سبب مادون نفس کو ضائع کرنے کی کوئی مثال نہیں ہے۔ پس مادون نفس یہ صرف عمد اور خطاء میں باقی رہ جائے گا۔

## مادون نفس کا قصاص مرد وعورت کے درمیان نہ ہونے کا بیان

(وَلَا قِصَاصَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ، وَلَا بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ، وَلَا بَيْنَ الْعَبْدَيْنِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ اِلَّا فِي الْحُرِّ يَقْطَعُ طَرَفَ الْعَبْدِ .وَيُعْتَبَرُ الْاَطْرَافُ بِالْاَنْفُسِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً لَهَا .

وَلَنَا اَنَّ الْاَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكُ الْاَمْوَالِ فَيَنْعَدِمُ التَّمَاثُلُ بِالتَّفَاوُتِ فِي الْقِيمَةِ، وَهُوَ مَعْلُوْمٌ قَطْعًا بِتَقْوِيمِ الشَّرْعِ فَاَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ .

بِخِلَافِ التَّفَاوُتِ فِي الْبَطْشِ لِاَنَّهُ لَا ضَابِطَ لَهُ فَاُعْتُبِرَ اَصْلُهُ، وَبِخِلَافِ الْاَنْفُسِ لِاَنَّ الْمُتْلَفَ اِزْهَاقُ الرُّوحِ وَلَا تَفَاوُتَ فِيْهِ .

فرمایا کہ مادون نفس میں قصاص مرد وعورت کے درمیان نہ ہوگا اور آزاد وغلام کے درمیان بھی نہ ہوگا اور دو غلاموں کے درمیان بھی نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ ان تمام صورتوں میں اختلاف کیا ہے سوائے اس کے کہ جب آزاد غلام کا کوئی عضو کاٹ دے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اطراف کو نفوس پر قیاس کیا ہے۔ کیونکہ اطراف یہ جانوں کے تابع ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اطراف کے ساتھ مالوں جیسے سلوک کیا جائے گا تو قیمت میں فرق آ جانے کی وجہ سے مماثلت ختم ہو جائے گی۔ جبکہ شرعی تقویم کے سبب یقینی طور پر فرق کا پتہ چل چکا ہے۔ پس فرق کا اعتبار ممکن ہو چکا ہے۔ یہ مسئلہ اس تفاوت کے خلاف جو پکڑنے کے سبب سے ہے۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی قانون مقرر نہیں ہے۔ پس اصل گرفت کا اعتبار کیا جائے گا بہ خلاف جانوں کے کیونکہ ان میں روح کو ہلاک کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کوئی تفاوت نہ ہوگا۔

## نصف کلائی تک ہاتھ کاٹنے میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ مِنْ نِصْفِ السَّاعِدِ اَوْ جَرَحَهُ جَائِفَةً فَبَرَاَ مِنْهَا فَلَا قِصَاصَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُمَاثَلَةِ فِيْهِ، اِذْ الْاَوَّلُ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا ضَابِطَ فِيْهِ، وَكَذَا الْبُرْءُ نَادِرٌ فَيُفْضِي الثَّانِي اِلَى الْهَلَاكِ ظَاهِرًا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کا ہاتھ نصف کلائی تک کاٹ دیا ہے اور اس کو گہرا زخم پہنچایا ہے۔ مگر وہ اس سے درست ہو گیا ہے تو زخمی کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ اس میں مماثلت کرنے کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ پہلے ہڈی کو توڑنا ہے۔ اور اس میں بھی کوئی اصول مقرر نہیں ہے۔ جبکہ تندرست ہونا یہ شاذ ہے۔ پس دوسرا ظاہری طور پر

ہلاکت کا سبب بن جائے گا۔

## قاطع کے ناقص ہاتھ کے سبب مقطوع کو اختیار دیا جانے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا كَانَتْ يَدُ الْمَقْطُوْعِ صَحِيْحَةً وَيَدُ الْقَاطِعِ شَلَّاءَ اَوْ نَاقِصَةَ الْاَصَابِعِ فَالْمَقْطُوْعُ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَطَعَ الْيَدَ الْمَعِيْبَةَ وَلَا شَيْءَ لَهُ غَيْرُهَا وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْاَرْشَ كَامِلًا) لِاَنَّ اسْتِيْفَاءَ الْحَقِّ كَامِلًا مُتَعَذِّرٌ فَلَهُ اَنْ يَتَجَوَّزَ بِدُوْنِ حَقِّهِ وَلَهُ اَنْ يَعْدِلَ اِلَى الْعِوَضِ كَالْمِثْلِيِّ اِذَا انْصَرَمَ عَنْ اَيْدِى النَّاسِ بَعْدَ الْاِتْلَافِ ثُمَّ اِذَا اسْتَوْفَاهَا نَاقِصًا فَقَدْ رَضِىَ بِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّهُ كَمَا اِذَا رَضِىَ بِالرَّدِىْءِ مَكَانَ الْجَيِّدِ،

اور جب مقطوع کو ہاتھ درست ہے لیکن کاٹنے والے کا ہاتھ خشک ہو گیا ہے یا اس کی انگلیاں ناقص ہیں۔ تو مقطوع کو اختیار دے دیا جائے گا کہ وہ عیب والے ہاتھ کو بطور قصاص کاٹ لے ورنہ اس کے سوا اس کو کچھ نہ ملے گا۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ پوری دیت لے۔ کیونکہ کامل طریقے سے حق کو وصول کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس مقطوع ہاتھ والے کے لئے اپنے حق میں کمی بیشی کرنے کا اختیار ہوگا اور اس کو بدلے کی جانب پھیرنے کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ جس طرح مثلی چیزوں کے ضائع ہو جانے کے بعد عوام کے ہاتھوں سے ختم ہو جاتا ہے۔ اور جب مقطوع ہاتھ والے نے ناقص طور پر ہاتھ کو کاٹ لیا ہے اور وہ اس پر رضامند ہو گیا ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح وہ عمدہ کی جگہ پر ناقص لینے پر رضامند ہونے والا ہے۔

## قصاص سے پہلے بطور ظلم قطع ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ سَقَطَتِ الْمُؤْنَةُ قَبْلَ اخْتِيَارِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ اَوْ قُطِعَتْ ظُلْمًا فَلَا شَيْءَ لَهُ) عِنْدَنَا لِاَنَّ حَقَّهُ مُتَعَيِّنٌ فِى الْقِصَاصِ، وَاِنَّمَا يَنْتَقِلُ اِلَى الْمَالِ بِاخْتِيَارِهِ فَيَسْقُطُ بِفَوَاتِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قُطِعَتْ بِحَقٍّ عَلَيْهِ مِنْ قِصَاصٍ اَوْ سَرِقَةٍ حَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْاَرْشُ لِاَنَّهُ اَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا فَصَارَتْ سَالِمَةً لَهُ مَعْنًى .

اور وہ چیز جس پر جنایت کی گئی ہے اس کو اختیار کرنے سے پہلے وہ ناقص ہاتھ گر چکا ہے یا بطور ظلم کاٹ دیا گیا ہے تو ہمارے نزدیک جنایت کیے گئے پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ قصاص میں اس کا حق معین ہو چکا ہے۔ اور وہ اس کے اختیار کے سبب مال کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔ پس اس کا اختیار ختم ہو جانے کے سبب اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب جانی کا ہاتھ اس پر ثابت ہونے والے حق کے سوا یعنی قصاص یا سرقہ کے سبب کاٹا گیا ہے۔ تو اب جانی پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ جانی نے اس ہاتھ سے ایک وجوبی حق کو ادا کر دیا ہے۔ پس معنوی طور پر مجنی علیہ کے لئے اس کا ہاتھ سلامتی والا ہے۔

## کسی شخص کا دوسرے آدمی کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَاسْتَوْعَبَتِ الشَّجَّةُ مَا بَيْنَ قَرْنَيْهِ وَهِيَ لَا تَسْتَوْعِبُ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ فَالْمَشْجُوجُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اقْتَصَّ بِمِقْدَارِ شَجَّتِهِ يَبْتَدِءُ مِنْ أَيِّ الْجَانِبَيْنِ شَاءَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الْأَرْشَ) لِأَنَّ الشَّجَّةَ مُوجِبَةٌ لِكَوْنِهَا مَشِينَةً فَقَطْ فَيَزْدَادُ الشَّيْنُ بِزِيَادَتِهَا، وَفِي اسْتِيفَائِهِ مَا بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّاجِّ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فَعَلَ، وَلَا يَلْحَقُهُ مِنَ الشَّيْنِ بِاسْتِيفَائِهِ قَدْرَ حَقِّهِ مَا يَلْحَقُ الْمَشْجُوجَ فَيَنْتَقِصُ فَيُخَيَّرُ كَمَا فِي الشَّلَّاءِ وَالصَّحِيحَةِ، وَفِي عَكْسِهِ يُخَيَّرُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الِاسْتِيفَاءُ كَامِلًا لِلتَّعَدِّي إِلَى غَيْرِ حَقِّهِ، وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الشَّجَّةُ فِي طُولِ الرَّأْسِ وَهِيَ تَأْخُذُ مِنْ جَبْهَتِهِ إِلَى قَفَاهُ وَلَا تَبْلُغُ إِلَى قَفَا الشَّاجِّ فَهُوَ بِالْخِيَارِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس زخم نے سر کے دونوں اطراف کو گھیر لیا ہے جبکہ یہی زخم اس پھوڑنے کے سر کو گھیرنے والا نہیں ہے۔ تو اب مشجوج کے لئے اختیار ہوگا وہ چاہے تو مثل زخم قصاص لے اور جس طرف سے چاہے وہ شروع کردے۔ اور اگر وہ چاہے تو وہ دیت لے کیونکہ قصاص کو واجب کرنے والا زخم ہے۔ اس لئے کہ عیب زدہ کرنے کا آلہ وہی ہے۔ پس زخم کی زیادتی کے سبب عیب میں اضافہ ہوا ہے۔ اور زخم کے دونوں اطراف کے درمیان مشجوج کے قصاص کو وصول کرنے میں شاج عیب زدہ نہ ہوگا۔ اور جب مشجوج کو پہنچنے والا ہے وہ وہ مشجوج کے حق میں کمی کا باعث ہوگا۔ پس اس کو اختیار دیا جائے گا جس طرح عیب زدہ اور صحیح ہاتھ میں اس کو اختیار دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اس کے برعکس میں بھی اس کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ مشجوج کے حق کو دوسرے تک لے جانے کے لئے استیفاء کا تکمیل ناممکن ہے۔

اور اسی طرح جب زخم سر کی لمبائی میں ہو اور وہ زخم سر کی پیشانی سے لے کر اس کی گدی تک کو گھیرے ہوئے ہے اور شاج کی گدی تک پہنچنے والا نہ ہو تب بھی مشجوج کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی سبب ہے۔

## زبان میں قصاص نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي اللِّسَانِ وَلَا فِي الذَّكَرِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِذَا قُطِعَ مِنْ أَصْلِهِ يَجِبُ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يَنْقَبِضُ وَيَنْبَسِطُ فَلَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ (إِلَّا أَنْ تُقْطَعَ الْحَشَفَةُ) لِأَنَّ مَوْضِعَ الْقَطْعِ مَعْلُومٌ كَالْمَفْصِلِ، وَلَوْ قَطَعَ بَعْضَ الْحَشَفَةِ أَوْ بَعْضَ الذَّكَرِ فَلَا قِصَاصَ فِيهِ لِأَنَّ الْبَعْضَ لَا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ، بِخِلَافِ الْأُذُنِ إِذَا قُطِعَ كُلُّهُ أَوْ بَعْضُهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ وَلَهُ

حَدٌّ يُعْرَفُ فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ، وَالشَّفَةُ إِذَا اسْتَقْصَاهَا بِالْقَطْعِ يَجِبُ الْقِصَاصُ لِإِمْكَانِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قُطِعَ بَعْضُهَا لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ اعْتِبَارُهَا .

فرمایا کہ زبان اور ذکر میں کوئی قصاص نہیں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب جڑ سے کاٹا جائے تو قصاص ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہو چکا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سکڑ بھی جاتے ہیں اور پھیل بھی جاتے ہیں اس لئے برابری کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب حشفہ کو کاٹ دیا جائے کیونکہ یہاں جوڑ سے کاٹنے کی جگہ معلوم ہے۔ اور جب حشفہ کا یا ذکر کچھ حصہ کاٹ دیا گیا ہے تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ کیونکہ بعض کی مقدار معلوم نہیں ہے۔ جبکہ کان میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اس کا کل یا بعض حصہ کاٹ دیا جائے۔ کیونکہ کان نہ سکڑنے والا ہے اور نہ ہی پھیلنے والا ہے۔ اور اس کی معروف حد بندی ہے۔ پس برابری کا اعتبار کرنا ممکن ہے۔ اور جب کسی شخص پورا ہونٹ کاٹ دیا ہے تو قصاص واجب ہوگا۔ کیونکہ برابری کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب ہونٹ کا بعض حصہ کاٹ دیا جائے تو عدم مساوات کے سبب قصاص نہ ہوگا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل احکام قصاص میں صلح کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل قصاص میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب قتل اور اس کی اقسام اور ان کے سبب واجب ہونے والے قصاص کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو یہاں سے انہوں نے قتل میں صلح سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ صلح کو تصور جنایت کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ پس اسی لئے اس فصل کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

### اولیائے مقتول کی صلح کے شرعی مأخذ کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِيَ لَه مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَه عَذَابٌ اَلِيْمٌ۔ (البقرہ ۱۷۸)

اے ایمان والوں تم پر فرض ہے کہ جو ناحق مارے جائیں ان کے خون کا بدلہ لو، آزاد کے بدلے آزاد اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت، تو جس کے لئے اس کے بھائی کی طرف سے کچھ معافی ہوئی۔ تو بھلائی سے تقاضا ہو اور اچھی طرح ادا، یہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارا بوجھ پر ہلکا کرنا ہے اور تم پر رحمت تو اس کے بعد جو زیادتی کرے۔ اس کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (کنزالایمان)

مقتول کے وارث کو قاتل کا بھائی کہہ کر نہایت لطیف طریقے سے اس سے نرمی اختیار کرنے کی سفارش بھی کردی گئی ہے۔ یعنی وہ قصاص معاف کردے اور دیت لے لے، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلام میں قتل تک کا مقدمہ بھی قابل راضی نامہ ہے۔ جبکہ انگریزی قانون کے مطابق یہ جرم قابل راضی نامہ نہیں۔ اگلی امتوں میں سے یہود پر اللہ تعالیٰ نے قصاص فرض کیا تھا، ان میں عفو کا قانون نہیں تھا اور نصاریٰ میں صرف عفو کا حکم تھا قصاص کا نہیں تھا۔ اس امت پر اللہ تعالیٰ نے آسانی اور مہربانی فرمائی اور دونوں باتوں کی اجازت دی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مقتول کے وارثوں کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے خواہ وہ فدیہ لے لیں یا قصاص۔ (بخاری کتاب باب کیف تعرف لقطۃ اھل مکۃ نیز مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکہ)

تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم قصاص کی بجائے عفو کو زیادہ پسند فرماتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی معاف کرتے اور دیت لے لینے کی سفارش

کرتے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اسی بات کی تلقین فرماتے تھے۔ایک دفعہ ایک آدمی قتل ہوگیا۔آپ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے حوالہ کر دیا۔قاتل کہنے لگا"یارسول اللہ ﷺ! اللہ کی قسم میرا قتل کرنے کا ارادہ نہ تھا۔"آپ ﷺ نے مقتول کے ولی سے کہا۔"اگر یہ سچا ہوا اور تم نے اسے قتل کر دیا تو تم دوزخ جاؤ گے۔"یہ سن کر مقتول کے ولی نے قاتل کو چھوڑ دیا۔

(ترمذی۔ابواب الدیات باب ماجاء فی حکم ولی القتیل)

## ولایت قصاص کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے ایک شخص کو قتل کیا تھا آپ نے مقتول کے وارث کو اس سے قصاص لینے کا حکم دیا۔وہ وارث جانے لگا۔دراں حالیکہ قاتل کے گلے میں ایک تسمہ تھا جس کو وہ کھینچ رہا تھا۔جب اس نے پشت پھیری تو آپ نے فرمایا: قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں پھر ایک شخص نے جا کر مقتول کے وارث کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سنایا تو اس نے قاتل کو چھوڑ دیا اسماعیل بن سالم کہتے ہیں کہ میں حبیب بن ابی ثابت سے اس کا ذکر کیا انہوں نے بتایا کہ مجھے ابن اشوع نے یہ حدیث سنائی تھی کہ نبی ﷺ نے مقتول کے وارث سے خون معاف کرنے کے لئے کہا تھا اور اس نے انکار کر دیا تھا۔(مسلم ج ۲ ص ۶۱، قدیمی کتب خانہ کراچی)

## مقتول کے اولیاء کا مال پر صلح کر کے قصاص کو ساقط کرنے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا اصْطَلَحَ الْقَاتِلُ وَاَوْلِيَاءُ الْقَتِيلِ عَلٰى مَالٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ وَوَجَبَ الْمَالُ قَلِيلًا كَانَ اَوْ كَثِيرًا) لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى (فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ) الْاٰيَةُ عَلٰى مَا قِيلَ نَزَلَتِ الْاٰيَةُ فِي الصُّلْحِ .

وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (مَنْ قُتِلَ لَهٗ قَتِيلٌ) الْحَدِيثُ، وَالْمُرَادُ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ الْاَخْذُ بِالرِّضَا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَهُوَ الصُّلْحُ بِعَيْنِهٖ، وَلِاَنَّهٗ حَقٌّ ثَابِتٌ لِلْوَرَثَةِ يَجْرِي فِيهِ الْاِسْقَاطُ عَفْوًا فَكَذَا تَعْوِيضًا لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى اِحْسَانِ الْاَوْلِيَاءِ وَاِحْيَاءِ الْقَاتِلِ فَيَجُوزُ بِالتَّرَاضِي .

وَالْقَلِيلُ وَالْكَثِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِاَنَّهٗ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ مُقَدَّرٌ فَيُفَوَّضُ اِلٰى اصْطِلَاحِهِمَا كَالْخُلْعِ وَغَيْرِهٖ، وَاِنْ لَمْ يَذْكُرُوا حَالًّا وَلَا مُؤَجَّلًا فَهُوَ حَالٌّ لِاَنَّهٗ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَالْاَصْلُ فِي اَمْثَالِهِ الْحُلُولُ نَحْوُ الْمَهْرِ وَالثَّمَنِ، بِخِلَافِ الدِّيَةِ لِاَنَّهَا مَا وَجَبَتْ بِالْعَقْدِ .

فرمایا کہ جب قاتل اور مقتول کے اولیاء نے مال کی کچھ مقدار پر صلح کر لی ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔اور مال واجب ہو جائے گا۔اگر چہ وہ مال کم ہو یا زیادہ ہو۔کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس آدمی کے لئے اس کے بھائی کی جانب سے معاف کر دیا گیا ہے۔اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جس شخص کا کوئی ولی قتل کیا گیا ہے۔اور اللہ اعلم ؛ کہ اس سے قاتل کی رضامندی مراد لی گئی ہے۔جس طرح ہم بیان کر

آئے ہیں۔ اور وہ یہ ذات صلح ہے۔ کیونکہ قصاص وارثوں کا ثابت شدہ حق ہے۔ جس میں معافی کے ذریعے اسقاط ثابت ہے۔ پس اسی طرح عوض لینے کے طور پر بھی اسقاط کو جاری کیا جائے گا۔ کیونکہ تعویض اولیاء کے احسان اور قاتل کو زندہ چھوڑ دینے کو شامل ہے۔ پس یہ رضامندی باہمی عوض میں جائز ہے۔

اور صلح کے اندر کا مال قلیل ہونا یا کثیر ہونا برابر ہے۔ کیونکہ اس میں معین کرنے والی کوئی نص نہیں ہے۔ پس اس کو فریقین کے اتفاق کرنے کے حوالے کر دیا جائے گا۔ جس طرح خلع ہے۔ اور جب ان لوگوں نے نقد دینے یا ادھار کا ذکر نہیں کیا تو وہ نقد سمجھا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایک ایسا مال ہے۔ جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے۔ جس طرح اسی جیسے نقدی مالوں کا رواج ہے۔ جس طرح مہر اور ثمن میں ہے جبکہ دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کسی عقد کے سبب واجب ہونے والی نہیں ہے۔

## بعض حصہ کی معافی کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ كَانَ الْقَاتِلُ حُرًّا وَعَبْدًا فَأَمَرَ الْحُرُّ وَمَوْلَى الْعَبْدِ رَجُلًا بِأَنْ يُصَالِحَ عَنْ دَمِهِمَا عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ فَفَعَلَ فَالْأَلْفُ عَلَى الْحُرِّ وَالْمَوْلَى نِصْفَانِ) لِأَنَّ عَقْدَ الصُّلْحِ أُضِيفَ إِلَيْهِمَا

(وَإِذَا عَفَا أَحَدُ الشُّرَكَاءِ مِنَ الدَّمِ أَوْ صَالَحَ مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى عِوَضٍ سَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ عَنِ الْقِصَاصِ وَكَانَ لَهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الدِّيَةِ) .

وَأَصْلُ هٰذَا أَنَّ الْقِصَاصَ حَقُّ جَمِيعِ الْوَرَثَةِ، وَكَذَا الدِّيَةُ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ فِي الزَّوْجَيْنِ .

لَهُمَا أَنَّ الْوِرَاثَةَ خِلَافَةٌ وَهِيَ بِالنَّسَبِ دُونَ السَّبَبِ لِانْقِطَاعِهِ بِالْمَوْتِ، وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَرَ بِتَوْرِيثِ امْرَأَةِ أَشْيَمَ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشْيَمَ)، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ، حَتَّى أَنَّ مَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ فَمَاتَ أَحَدُهُمَا عَنِ ابْنٍ كَانَ الْقِصَاصُ بَيْنَ الصُّلْبِيِّ وَابْنِ الِابْنِ فَيَثْبُتُ لِسَائِرِ الْوَرَثَةِ، وَالزَّوْجِيَّةُ تَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَوْ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا إِلَى سَبَبِهِ وَهُوَ الْجُرْحُ،

اور جب قاتل آزاد اور غلام ہے اور آزاد اور غلام کے آقا نے کسی شخص کو حکم دیا ہے کہ وہ ان کے خون کے بدلے میں ایک دراہم پر صلح کرے تو مامور نے صلح کر لی ہے تو آزاد اور آقا پر ایک ہزار دراہم آدھے آدھے واجب ہو جائیں گے۔ کیونکہ صلح کے عقد کو دونوں جانبوں کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

اور جب شریکوں کسی نے خون کو معاف کر دیا ہے یا اپنے حصے کی طرف سے کچھ بدلے میں صلح کر لی ہے تو باقی لوگوں کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ دیت میں ان کو حصہ ملے گا۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ قصاص تمام وارثوں کا حق ہے اور دیت بھی تمام وارثوں کا حق ہے۔ اور زوجین کے بارے میں امام شافعی اور امام مالک علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے۔

ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ وراثت خلافت ہے۔اور خلافت کا ثبوت نسب سے ہوتا ہے۔سبب سے نہیں ہوتا کیونکہ موت کی وجہ سے سبب ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اشیم ضبابی کی وراثت سے ان کو اہلیہ کو وارث بنانے کا حکم ارشاد فرمایا ہے۔کیونکہ یہ ایک ایسا حق ہے۔جس میں میراث جاری ہونے والی ہے۔حتیٰ کہ جب کسی شخص کو قتل کیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں اس کے بعد ان میں سے ایک بیٹا ایک لڑکا چھوڑ کر فوت ہو گیا ہے تو قصاص صلبی بیٹے اور پوتے کے درمیان جاری کیا جائے گا۔پس قصاص تمام وارثوں کے لئے ثابت ہوگا۔اور وہ موت کے بعد اپنے سبب کی جانب منسوب ہو کر ثابت ہونے والا ہے۔

## حق قصاص کے جملہ وارثین کے لئے حق اسقاط کا بیان

وَاِذَا ثَبَتَ لِلْجَمِيْعِ فَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتَمَكَّنُ مِنَ الْاِسْتِيْفَاءِ وَالْاِسْقَاطِ عَفْوًا وَصُلْحًا وَمِنْ ضَرُوْرَةِ سُقُوْطِ حَقِّ الْبَعْضِ فِي الْقِصَاصِ سُقُوْطُ حَقِّ الْبَاقِيْنَ فِيْهِ، لِاَنَّهُ لَا يَتَجَزَّاُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قُتِلَ رَجُلَيْنِ وَعَفَا اَحَدُ الْوَلِيَّيْنِ لِاَنَّ الْوَاجِبَ هُنَاكَ قِصَاصَانِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ لِاخْتِلَافِ الْقَتْلِ وَالْمَقْتُوْلِ وَهٰهُنَا وَاحِدٌ لِاتِّحَادِهِمَا، وَاِذَا سَقَطَ الْقِصَاصُ يَنْقَلِبُ نَصِيْبُ الْبَاقِيْنَ مَالًا لِاَنَّهُ امْتَنَعَ لِمَعْنًى رَاجِعٍ اِلَى الْقَاتِلِ، وَلَيْسَ لِلْعَافِيْ شَيْءٌ مِنَ الْمَالِ لِاَنَّهُ اَسْقَطَ حَقَّهُ بِفِعْلِهِ وَرِضَاهُ، ثُمَّ يَجِبُ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ وَقَالَ زُفَرُ : يَجِبُ فِيْ سَنَتَيْنِ فِيْمَا اِذَا كَانَ بَيْنَ الشَّرِيْكَيْنِ وَعَفَا اَحَدُهُمَا، لِاَنَّ الْوَاجِبَ نِصْفُ الدِّيَةِ فَيُعْتَبَرُ بِمَا اِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ خَطَاً وَلَنَا اَنَّ هٰذَا بَعْضُ بَدَلِ الدَّمِ وَكُلُّهُ مُؤَجَّلٌ اِلٰى ثَلَاثِ سِنِيْنَ فَكَذٰلِكَ بَعْضُهُ، وَالْوَاجِبُ فِي الْيَدِ كُلُّ بَدَلِ الطَّرَفِ وَهُوَ فِيْ سَنَتَيْنِ فِي الشَّرْعِ وَيَجِبُ فِيْ مَالِهِ لِاَنَّهُ عَمْدٌ ۔

اور جب قصاص کا حق تمام وارثوں کے لئے ثابت ہے تو ان میں سے ہر وارث قصاص کو وصول کرنے اور اس کا ساقط کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔اور قصاص میں بعض لوگوں کا حق ساقط ہونے کے سبب بقیہ کا حق لازمی طور ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قصاص میں اجزاء نہیں ہوتے۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے دو بندوں کو قتل کیا ہے اور مقتولین میں سے کسی کے ولی نے معاف کر دیا ہے اب وہاں پر قتل اور مقتول میں اختلاف کے سبب دو قصاص بغیر کسی شبہ کے واجب ہوئے ہیں۔جبکہ یہاں ایک ہی قصاص واجب ہے۔کیونکہ قتل میں اور مقتول میں اتحاد ہے۔اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو وہ بقیہ لوگوں کے حصے کو مال میں تبدیل کر دے گا۔کیونکہ قصاص ایک ایسے سبب سے رکنے والا ہے جو قتل کی جانب لوٹنے والا ہے۔اور معاف کرنے والے کو کچھ مال نہ ملے گا۔کیونکہ وہ اپنے فعل اور اپنی مرضی سے اپنے حق کو ساقط کرنے والا ہے۔

اور جو مال واجب ہوگا اس کو تین سال میں ادا کیا جائے گا۔جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب قصاص دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ان میں سے ہر ایک نے معاف کر دیا ہے تو دو سال میں واجب ہوگا۔کیونکہ دیت آدھی واجب ہے۔پس اس

تو اس صورت پر قیاس کیا جائے گا۔ جب غلطی سے کسی کے ہاتھ کو کاٹ دیا جائے۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بدلہ خون کا ایک حصہ ہے۔ اور خون کا سارا بدلہ تین سال تک مؤخر کرنے تک مؤجل ہے۔ لہٰذا بدل دم کے بعض کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ اور جو مال ہاتھ میں واجب ہوا ہے وہ بدل کی جانب کا کل ہوگا۔ اور وہ شریعت میں دو سال میں ہوتا ہے۔ اور یہ مال قاتل کے مال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ قتل عمد ہے۔

## ایک شخص کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا قَتَلَ جَمَاعَةٌ وَاحِدًا عَمْدًا اُقْتُصَّ مِنْ جَمِيْعِهِمْ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْهِ : لَوْ تَمَالَا عَلَيْهِ اَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ، وَلِاَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيْقِ التَّغَالُبِ غَالِبٌ، وَالْقِصَاصُ مَزْجَرَةٌ لِلسُّفَهَاءِ فَيَجِبُ تَحْقِيْقًا لِحِكْمَةِ الْاِحْيَاءِ .

فرمایا کہ جب کسی جماعت نے بطور عمد کسی ایک آدمی کو قتل کیا ہے تو اس کے قصاص میں پوری جماعت کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ جب اس پر تمام صنعاء والے تعاون کرتے ہیں تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔ کیونکہ ان میں غلبہ کے سبب قتل غالب ہے۔ تاکہ بیوقوفوں کے لئے قصاص عبرت بن جائے۔ پس زندگی کی حکمت کو ثابت کرنے کے لئے قصاص واجب ہوگا۔

## ایک جماعت کے قتل پر قصاص کا بیان

(وَاِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ جَمَاعَةً فَحَضَرَ اَوْلِيَاءُ الْمَقْتُوْلِيْنَ قُتِلَ لِجَمَاعَتِهِمْ وَلَا شَيْءَ لَهُمْ غَيْرُ ذٰلِكَ، فَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ لَهُ وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِيْنَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْتَلُ بِالْاَوَّلِ مِنْهُمْ وَيَجِبُ لِلْبَاقِيْنَ الْمَالُ، وَاِنْ اجْتَمَعُوْا وَلَمْ يُعْرَفِ الْاَوَّلُ قُتِلَ لَهُمْ وَقُسِمَتِ الدِّيَاتُ بَيْنَهُمْ، وَقِيْلَ يُقْرَعُ بَيْنَهُمْ فَيُقْتَلُ لِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهُ.

لَهُ اَنَّ الْمَوْجُوْدَ مِنَ الْوَاحِدِ قِتْلَاتٌ وَالَّذِيْ تَحَقَّقَ فِيْ حَقِّهِ قَتْلُ وَاحِدٍ فَلَا تَمَاثُلَ، وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ، اِلَّا اَنَّهُ عُرِفَ بِالشَّرْعِ .

وَلَنَا اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ قَاتِلٌ بِوَصْفِ الْكَمَالِ فَجَاءَ التَّمَاثُلُ اَصْلُهُ الْفَصْلُ الْاَوَّلُ، اِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ لَمَا وَجَبَ الْقِصَاصُ، وَلِاَنَّهُ وُجِدَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جُرْحٌ صَالِحٌ لِلْاِزْهَاقِ فَيُضَافُ اِلٰى كُلٍّ مِنْهُمْ اِذْ هُوَ لَا يَتَجَزَّاُ، وَلِاَنَّ الْقِصَاصَ شُرِعَ مَعَ الْمُنَافِيْ لِتَحْقِيْقِ الْاِحْيَاءِ وَقَدْ حَصَلَ بِقَتْلِهِ فَاكْتَفٰى بِهٖ .

اور جب کسی بندے نے ایک جماعت کو قتل کر دیا ہے اور مقتولین کے اولیاء حاضر ہوئے ہیں تو قاتل کو ان سب کی

جانب سے قتل کیا جائے گا۔ اوراس کے سوا ان کو اور کچھ نہ ملے گا۔ اور جب ان میں سے کوئی ایک حاضر ہے تو اس کے لئے بھی قتل کر دیا جائے گا۔ اور اسی سے بقیہ اولیاء کا حق ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں سے پہلے کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور بقیہ لوگوں کے لئے مال واجب ہو جائے گا۔

اور جب مقتولین کے سب اولیاء اکٹھے ہو گئے ہیں۔ مگر ان میں سے پہلے کا پتہ نہیں ہے۔ تو ان سب کے لئے قاتل کو قتل کر دیا جائے گا۔ اور سب کے درمیان دیات کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ پس جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسی کے لئے قتل کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک قاتل سے چند قتل ہوئے ہیں۔ جبکہ قاتل کے حق میں صرف ایک قتل ثابت ہوا ہے۔ پس مماثلت معدوم ہو جائے گی۔ اور پہلی فصل میں بھی اسی کو قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ حکم شرعی سے حاصل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اولیاء میں سے آدمی مکمل وصف قصاص کے ساتھ قاتل پر حقدار بنا ہے۔ لہٰذا مماثلت موجود ہے۔ اور اس کی دلیل پہلی فصل ہے۔ کیونکہ جب ایسا نہ کیا گیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کی جانب ایسا زخم پایا گیا ہے جس میں روح نکالنے کی صلاحیت موجود ہے۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب روح کو نکلنے کی نسبت کی جائے گی۔ کیونکہ ان چیزوں میں حصے نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ زندہ لوگوں کے منافع ثابت کرنے منافی ہونے کے باوجود شرعی طور پر قصاص ثابت ہوا ہے۔ اور یہ چیز قاتل کے قتل سے حاصل ہو چکی ہے پس یہی کفایت کرنے والا حکم ہے۔

## قاتل کی موت کے سبب سقوط قصاص کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْقِصَاصُ إِذَا مَاتَ سَقَطَ الْقِصَاصُ) لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْاِسْتِيفَاءِ فَأَشْبَهَ مَوْتَ الْعَبْدِ الْجَانِي، وَيَتَأَتَّى فِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ إِذْ الْوَاجِبُ أَحَدُهُمَا عِنْدَهُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص پر قصاص واجب ہوا ہے وہ بندہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ استیفاء کا محل ختم ہو چکا ہے۔ پس یہ مجرم غلام کی موت کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں بھی امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک قصاص اور دیت دونوں میں سے کوئی ایک چیز واجب ہوگی۔

## جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ رَجُلَانِ يَدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَلَا قِصَاصَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تُقْطَعُ يَدَاهُمَا، وَالْمَفْرُوضُ إِذَا أَخَذَ سِكِّينًا وَأَمَرَّهُ عَلَى يَدِهِ حَتَّى انْقَطَعَتْ لَهُ الِاعْتِبَارُ بِالْأَنْفُسِ، وَالْأَيْدِي تَابِعَةٌ لَهَا فَأَخَذَتْ حُكْمَهَا، أَوْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا بِجَامِعِ الزَّجْرِ .
وَلَنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قَاطِعٌ بَعْضَ الْيَدِ، لِأَنَّ الِانْقِطَاعَ حَصَلَ بِاعْتِمَادِيهِمَا وَالْمَحَلُّ

مُتَجَزٍّ فَيُضَافُ اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَعْضُ فَلَا مُمَاثَلَةَ، بِخِلَافِ النَّفْسِ لِاَنَّ الْاِنْزِهَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ، وَلِاَنَّ الْقَتْلَ بِطَرِيْقِ الْاِجْتِمَاعِ غَالِبٌ حِذَارَ الْغَوْثِ، وَالْاِجْتِمَاعُ عَلٰى قَطْعِ الْيَدِ مِنَ الْمِفْصَلِ فِيْ حَيِّزِ النُّدْرَةِ لِافْتِقَارِهٖ اِلٰى مُقَدِّمَاتٍ بَطِيْئَةٍ فَيَلْحَقُهُ الْغَوْثُ. قَالَ (وَعَلَيْهِمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِاَنَّهٗ دِيَةُ الْيَدِ الْوَاحِدَةِ وَهُمَا قَطَعَاهَا .

فرمایا کہ جب دو بندوں نے کسی ایک آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک پر بھی قصاص نہ ہوگا۔ لیکن ان پر نصف دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان دونوں کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔اور یہ مسئلہ اس صورت میں سمجھایا گیا ہے کہ جب ان دونوں نے چھری کو پکڑ کر اس بندے کے ہاتھ پر چلائی ہو۔حتیٰ کہ اس کا ہاتھ کٹ گیا ہے۔امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو نفس پر قیاس کیا جائے گا۔کیونکہ ہاتھ جان کے تابع ہے۔پس ہاتھوں میں بھی اسی کا حکم ہوگا۔یا سخت سزا کے طور پر ان کے حکم کے ساتھ اس کو جمع کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک شخص کے حصے میں ہاتھ کاٹنے کا کچھ حصہ آئے گا۔کیونکہ ہاتھ کو کاٹنا ان دونوں کے ذریعے سے ہوا ہے۔اور یہاں محل میں اجزاء ہوگئے ہیں۔پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض کی نسبت کی جائے گی۔تو اس طرح مماثلت ثابت نہ ہوگی۔جبکہ نفس میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ روح کے خارج ہونے میں حصے نہیں ہوتے۔کیونکہ کسی مدد کے خوف سے وہ اجتماعی طور پر قتل کرنا غالب آیا ہے۔جبکہ جوڑ سے ہاتھ کاٹنے پر اجتماع نادر الوقوع ہے۔کیونکہ اس کو اپنے مقدمات کی ضرورت ہے۔جو دیر میں ہوں گے۔کیونکہ ایسے مقطوع کو مددگار مل جائے گا۔فرمایا کہ ان دونوں پر نصف دیتا ہے کیونکہ ایک ہاتھ کی دیتا ہے اور ان دونوں نے کاٹا ہے۔

## ایک آدمی کا دو بندوں کے ہاتھ کاٹنے پر قصاص کا بیان

(وَاِنْ قَطَعَ وَاحِدٌ يَمِيْنَيْ رَجُلَيْنِ فَحَضَرَا فَلَهُمَا اَنْ يَقْطَعَا يَدَهٗ وَيَاْخُذَا مِنْهُ نِصْفَ الدِّيَةِ يَقْتَسِمَانِهٖ نِصْفَيْنِ سَوَاءٌ قَطَعَهُمَا مَعًا اَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِي التَّعَاقُبِ يُقْطَعُ بِالْاَوَّلِ، وَفِي الْقِرَانِ يُقْرَعُ لِاَنَّ الْيَدَ اسْتَحَقَّهَا الْاَوَّلُ فَلَا يَثْبُتُ الْاِسْتِحْقَاقُ فِيْهَا لِلثَّانِيْ كَالرَّهْنِ بَعْدَ الرَّهْنِ، وَفِي الْقِرَانِ الْيَدُ الْوَاحِدَةُ لَا تَفِيْ بِالْحَقَّيْنِ فَتُرَجَّحُ بِالْقُرْعَةِ .وَلَنَا اَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِيْ سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِيْ حُكْمِهٖ كَالْغَرِيْمَيْنِ فِي التَّرِكَةِ، وَالْقِصَاصُ مِلْكُ الْفِعْلِ يَثْبُتُ مَعَ الْمُنَافِيْ فَلَا يَظْهَرُ اِلَّا فِيْ حَقِّ الْاِسْتِيْفَاءِ .

اَمَّا الْمَحَلُّ فَخُلُوٌّ عَنْهُ فَلَا يَمْنَعُ ثُبُوْتَ الثَّانِيْ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِاَنَّ الْحَقَّ ثَابِتٌ فِي الْمَحَلِّ . فَصَارَ كَمَا اِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَمِيْنَيْهِمَا عَلَى التَّعَاقُبِ فَتُسْتَحَقُّ رَقَبَتُهٗ لَهُمَا، وَاِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ

مِنْهُمَا فَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ، لِأَنَّ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ لِثُبُوتِ حَقِّهِ وَتَرَدُّدِ حَقِّ الْغَائِبِ، وَإِذَا اسْتَوْفَى لَمْ يَبْقَ مَحِلُّ الْإِسْتِيفَاءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ الْآخَرِ فِي الدِّيَةِ لِأَنَّهُ أَوْفَى بِهِ حَقًّا مُسْتَحَقًّا .

اور جب کسی ایک شخص نے دو بندوں کے ہاتھوں کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ دونوں مقطوع آگئے ہیں تو ان کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ قاطع سے قصاص لیں اور اس کا ہاتھ کاٹ دیں۔ اور اس سے نصف دیت بھی لیں گے۔ اور اس کو نصف نصف تقسیم کرلیں گے۔ اگر چہ قاطع نے ایک ساتھ دونوں کا ہاتھ کاٹا ہے یا ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تعاقب کی حالت میں پہلے شخص کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ جبکہ قران کی حالت میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔ کیونکہ پہلا مقطوع ید قاطع کا حقدار بن چکا ہے۔ پس مقطوع ثانی کے لئے اس کا حق ثابت نہ ہوگا۔ جس طرح رہن کے بعد رہن ہے۔ اور قران کی صورت میں ایک ہاتھ دو کے حق کو پورا نہ سکے گا۔ پس قرعہ اندازی کو ترجیح دی جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حقدار ہونے کا سبب میں یہ دونوں برابر ہیں۔ پس سبب کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ جس طرح ترکہ کے دو قرض خواہ ہیں۔ جبکہ قصاص ایک فعل کی ملکیت ہے۔ جو منافی کے باوجود ثابت ہے پس یہ ملکیت صرف استیفاء کے حق میں ثابت ہوگی۔ جبکہ محل ملکیت سے خالی ہے۔ پس یہ دوسرے کے ثبوت سے روکنے والا نہ ہوگا۔ جبکہ رہن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں استیفاء کا حق اپنے محل میں ثابت ہونیوالا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح غلام نے ایک کے بعد دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے۔ تو ان دونوں کے لئے اس کی گردن میں حق ثابت ہو جائے گا۔

اور جب ان دونوں مقطوعوں میں سے ایک حاضر ہوا ہے اور اس نے قاطع کا ہاتھ بھی کاٹ دیا ہے تو دوسرے کے لئے قاطع پر آدھی دیت ہوگی۔ کیونکہ حاضر نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔ کیونکہ اس کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور غائب کے حق میں شک ہوا تو جب حاضر نے اپنا حق وصول کرلیا ہے تو محل استیفاء باقی نہ رہا ہے۔ پس دوسرے کا حق دیت میں معین ہو جائے گا۔ کیونکہ قاطع اس کے سبب سے اپنے اوپر لازم ہونے والا حق ادا کرنے والا ہے۔

## غلام کے اقرار قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ الْعَبْدُ بِقَتْلِ الْعَمْدِ لَزِمَهُ الْقَوَدُ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ لِأَنَّهُ يُلَاقِي حَقَّ الْمَوْلَى بِالْإِبْطَالِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَّهَمٍ فِيهِ لِأَنَّهُ مُضِرٌّ بِهِ فَيُقْبَلُ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ مُبْقًى عَلَى أَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي حَقِّ الدَّمِ عَمَلًا بِالْآدَمِيَّةِ حَتَّى لَا يَصِحَّ إِقْرَارُ الْمَوْلَى عَلَيْهِ بِالْحَدِّ وَالْقِصَاصِ، وَبُطْلَانُ حَقِّ الْمَوْلَى بِطَرِيقِ الضِّمْنِ فَلَا يُبَالَى بِهِ .

فرمایا کہ جب غلام نے قتل عمد کا اقرار کیا ہے تو اس پر قصاص لازم ہو جائے گا جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا اقرار آقا کے حق کو باطل کرنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب غلام نے مال کا اقرار کیا ہے

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا یہ اقرار تہمت زدہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اقرار اس کے لئے نقصان دہ ہے۔ پس اس کو قبول کر لیا جائے گا کیونکہ انسان ہونے پر عمل کرتے ہوئے غلام کی اصل بھی آزادیت پر باقی ہے۔ حتیٰ کہ جب غلام کے خلاف آقا کا حدود اور قصاص کا اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ آقا کے حق کا باطل ہونا ضمان کے طریقے سے ہو رہا ہے۔ پس اس کو کچھ نہ سمجھا جائے گا۔

## ایک ہی تیر سے دو بندوں کے مرنے پر قصاص کا بیان

(وَمَنْ رَمَى رَجُلًا عَمْدًا فَنَفَذَ السَّهْمُ مِنْهُ إِلَى آخَرَ فَمَاتَا فَعَلَيْهِ الْقِصَاصُ لِلْأَوَّلِ وَالدِّيَةُ لِلثَّانِي عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ عَمْدٌ وَالثَّانِي أَحَدُ نَوْعَيْ الْخَطَأِ، كَأَنَّهُ رَمَى إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ آدَمِيًّا وَالْفِعْلُ يَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الْأَثَرِ .

اور جب کسی بندے نے بطور عمد کسی شخص کو تیر مارا اور وہ اس سے بڑھ کسی دوسرے بھی لگ گیا ہے اور وہ دونوں اس تیر سے فوت ہو گئے ہیں۔ اور اس آدمی پر پہلے شخص کے لئے قصاص واجب ہوگا اور دوسرے آدمی کے لئے اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ پہلا عمد ہے اور دوسرا خطاء کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ جس طرح اس نے کسی شکار پر تیر چلایا ہے۔ اور وہ کسی انسان کو لگ گیا ہے۔ اور اثر میں تعدد کے سبب فعل میں بھی تعدد ہوگا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل دو افعال کے حکم کے بیان میں ہے﴾

## فصل دو فعلوں کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے قبل جنایات سے متعلق ان احکام کو بیان کیا ہے جن کو تعلق ایک فعل یا عمل کے ساتھ ہے اور اب یہاں سے دو افعال سے متعلق احکام و مسائل کو بیان کریں گے اور ایک دو سے مقدم ہوتا ہے اس لئے پہلے والے احکام کو مقدم ذکر کیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب جنایات، حقانیہ ملتان)

### جنایت کی مختلف صورتوں کا بیان

قَـالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ اَنْ تَبرَاَ يَدُهُ اَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً اَوْ قَـطَعَ يَدَهُ خَطَأً فَبَرِئَتْ يَدُهُ ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً اَوْ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا فَبَرَاَتْ ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا فَاِنَّهُ يُؤْخَذُ بِـالْاَمْـرَيْـنِ جَـمِيْعًا) وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْجِرَاحَاتِ وَاجِبٌ مَا اَمْكَنَ تَتْمِيمًا لِلْاَوَّلِ، لِاَنَّ الْقَتْلَ فِي الْاَعَمِّ يَقَعُ بِضَرَبَاتٍ مُتَعَاقِبَةٍ، وَفِي اعْتِبَارِ كُلِّ ضَرْبَةٍ بِنَفْسِهَا بَعْضُ الْحَرَجِ، اِلَّا اَنْ لَا يُـمْكِنَ الْجَمْعُ فَيُعْطَى كُلُّ وَاحِدٍ حُكْمَ نَفْسِهِ، وَقَدْ تَعَذَّرَ الْجَمْعُ فِي هٰذِهِ الْفُصُوْلِ فِي الْاَوَّلَيْنِ لِاخْتِلَافِ حُكْمِ الْفِعْلَيْنِ، وَفِي الْاٰخَرَيْنِ لِتَخَلُّلِ الْبُرْءِ وَهُوَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، حَتّٰى لَوْ لَمْ يَتَخَلَّلْ وَقَدْ تَجَانَسَا بِاَنْ كَانَا خَطَاَيْنِ يَجْمَعُ بِالْاِجْمَاعِ لِاِمْكَانِ الْجَمْعِ وَاكْتَفَى بِدِيَةٍ وَاحِدَةٍ،

فرمایا کہ جب کسی بندے نے ایک آدمی کو ہاتھ غلطی سے کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس بندے نے اس کا ہاتھ صحیح ہونے سے پہلے ہی اس کو بطور عمد قتل کر دیا ہے۔ یا اس بندے نے بطور عمد ہاتھ کاٹ کر غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے غلطی سے ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہو گیا ہے اور اس کے بعد نے غلطی سے اس کو قتل کر دیا ہے یا اس نے بطور عمد ہاتھ کاٹا ہے اور وہ ٹھیک ہو چکا ہے اور اس کے بعد اس نے بطور عمد اس کو قتل کر دیا ہے تو اس کو دونوں امور کی جانب سے پکڑ لیا جائے گا۔ اور ان مسائل کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلے زخم کو مکمل کرنے کے لئے ممکن حد تک زخموں کے درمیان جمع کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ عام طور پر کچھ ضربات کے سبب قتل واقع ہو جاتا ہے۔ جبکہ ہر ضرب کو خود ذاتی طور پر اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور جب ان کو آپس میں جمع کرنا ممکن نہ ہو تو ہر ضرب کو اس کا حکم دے دیا جائے گا۔

اور مذکورہ بیان کردہ صورتوں میں دونوں افعال کے مختلف ہونے کے سبب پہلی صورت میں جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ آخر والی دونوں صورتوں میں بھی برأت کی دخل اندازی کے سبب جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ بری ہونا یہ سرایت کر جانے کو ختم کرنے والی ہے۔ یہاں تک کہ جب برأت دخل اندازی نہ کرے اور دونوں افعال ایک دوسرے کی جنس میں سے ہوں اور وہ اس طرح کہ وہ دونوں خطاء ہوں تو بہ اتفاق ان کو جمع کیا جائے گا۔ اس لئے کہ جمع کرنا ممکن ہے۔ پس ایک ہی دیت کافی ہو جائے گی۔

## قاطع کا مقطوع الید کو قتل کر دینے کا بیان

(وَاِنْ كَانَ قَطَعَ يَدَهُ عَمْدًا ثُمَّ قَتَلَهُ عَمْدًا قَبْلَ اَنْ تَبْرَاَ يَدُهُ، فَاِنْ شَاءَ الْاِمَامُ قَالَ : اقْطَعُوْهُ ثُمَّ اقْتُلُوْهُ، وَاِنْ شَاءَ قَالَ : اُقْتُلُوْهُ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : يُقْتَلُ وَلَا تُقْطَعُ يَدُهُ لِاَنَّ الْجَمْعَ مُمْكِنٌ لِتَجَانُسِ الْفِعْلَيْنِ وَعَدَمِ تَخَلُّلِ الْبُرْءِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا .

وَلَهُ اَنَّ الْجَمْعَ مُتَعَذِّرٌ، اِمَّا لِلْاِخْتِلَافِ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ هٰذَيْنِ لِاَنَّ الْمُوجَبَ الْقَوَدُ وَهُوَ يَعْتَمِدُ الْمُسَاوَاةَ فِى الْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ الْقَتْلُ بِالْقَتْلِ وَالْقَطْعُ بِالْقَطْعِ وَهُوَ مُتَعَذِّرٌ، اَوْ لِاَنَّ الْحَزَّ يَقْطَعُ اِضَافَةَ السِّرَايَةِ اِلَى الْقَطْعِ، حَتّٰى لَوْ صَدَرَ مِنْ شَخْصَيْنِ يَجِبُ الْقَوَدُ عَلَى الْحَازِّ فَصَارَ كَتَخَلُّلِ الْبُرْءِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَطَعَ وَسَرٰى لِاَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَا خَطَاَيْنِ لِاَنَّ الْمُوجَبَ الدِّيَةُ وَهِىَ بَدَلُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الْمُسَاوَاةِ، وَلِاَنَّ اَرْشَ الْيَدِ اِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ اسْتِحْكَامِ اَثَرِ الْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِالْحَزِّ الْقَاطِعِ لِلسِّرَايَةِ فَيَجْتَمِعُ ضَمَانُ الْكُلِّ وَضَمَانُ الْجُزْءِ فِىْ حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَجْتَمِعَانِ .اَمَّا الْقَطْعُ وَالْقَتْلُ قِصَاصًا يَجْتَمِعَانِ .

اور جب کسی بندے نے کسی دوسرے کا شخص کو بطور عمد ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا ہاتھ درست ہونے سے پہلے ہی اس نے اس کو بطور عمد قتل بھی کر دیا ہے تو اب اگر مسلمانوں کا امام چاہے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ پہلے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دو اور اس کے بعد اسکو قتل کر دو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس طرح کے بندے کو قتل کیا جائے گا۔ اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ کیونکہ دونوں افعال ایک ہی جنس سے ہیں اور برأت بھی دخل اندازی دینے والی نہیں ہے لہٰذا جمع کرنا ممکن ہے۔ اس لئے جمع کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس مقام پر جمع کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں افعال مختلف ہیں اس لئے کہ ان دونوں کا موجب قصاص ہے۔ اور قتل میں مساوات کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور برابری اس طرح ہوگی کہ قتل کے بدلے میں قتل اور ہاتھ کاٹنے کے بدلے میں ہاتھ کو کاٹا جائے گا۔ اور یہ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ جب گردن کو کاٹ دیا جائے گا تو اس کو ہاتھ کی جانب سرایت کا تعلق رک جانے والا ہے۔ حتیٰ کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں جب دو بندوں سے واقع ہوئے ہوں تو گردن

کاٹنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔ پس یہ برأت کی دخل اندازی کی طرح ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور وہی سرایت کر گیا ہے کیونکہ فعل ایک ہے اور یہ خلاف اس کے ہے کہ جب قطع ید اور قتل یہ دونوں خطاء کے طور پر ہوں۔ کیونکہ خطاء یہ دیت کو واجب کرنے والی ہے اور دیت بغیر کسی مساوات کے نفس کا بدلہ ہوتا ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ کا ضمان ہے یہ فعل کے اثر کو پکا کرنے کے لئے واجب ہوا ہے۔ اور فعل یہ پختگی اس طرح گردن کاٹنے سے حاصل ہوگی جو سرایت کو ختم کر دینے والی ہو۔ پس یہاں پر کل اور جز کا ضمان ایک حالت میں جمع ہو جائے گا۔ اور یہی دونوں جمع ہونے والے نہیں ہیں۔ جبکہ قصاص میں قطع ید اور قتل یہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

## سو کوڑے مار کر قتل کرنے والے پر دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرَأَ مِنْ تِسْعِينَ وَمَاتَ مِنْ عَشَرَةٍ فَفِيهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا بَرَأَ مِنْهَا لَا تَبْقَى مُعْتَبَرَةً فِي حَقِّ الْأَرْشِ وَإِنْ بَقِيَتْ مُعْتَبَرَةً فِي حَقِّ التَّعْزِيرِ فَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْعَشَرَةِ، وَكَذَلِكَ كُلُّ جِرَاحَةٍ انْدَمَلَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا أَثَرٌ عَلَى أَصْلِ أَبِي حَنِيفَةَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ فِي مِثْلِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ تَجِبُ أُجْرَةُ الطَّبِيبِ (وَإِنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ وَجَرَحَتْهُ وَبَقِيَ لَهُ أَثَرٌ تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ) لِبَقَاءِ الْأَثَرِ وَالْأَرْشِ إِنَّمَا يَجِبُ بِاعْتِبَارِ الْأَثَرِ فِي النَّفْسِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو ایک سو کوڑے مارے ہیں اور نوے کوڑوں تک وہ درست تھا جبکہ بقیہ دس کوڑوں کی وجہ سے وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ جب وہ نوے کوڑوں تک درست رہا ہے تو دیت کے حق میں ان کوڑوں کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ خواہ حق تعزیر میں ان کی بات کا اعتبار کر لیا جاتا ہے۔ پس دس کا اعتبار باقی رہ جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے اصول کے مطابق ہر وہ زخم جو بھر جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی اسی کی طرح ایک قول نقل کیا گیا ہے۔ کہ عدل کی حکومت لازم ہے۔

حضرت امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا گیا ہے کہ طبیب کی مزدوری لازم ہے۔ اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کوڑے مارے ہیں اور کوڑوں سے اس کو زخمی کر دیا ہے اور اس زخم کا اثر باقی رہ گیا ہے تو اس اثر کے باقی رہ جانے کے سبب حکومت عدل لازم ہے۔ جبکہ جان میں اثر باقی رہ جانے کے سبب ارش لازم ہو جائے گا۔

## مقتول کا قطع ید کے سبب فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ فَعَفَا الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ عَنِ الْقَطْعِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَعَلَى الْقَاطِعِ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ، وَإِنْ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ، ثُمَّ

اِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ، وَاِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : اِذَا عَفَا عَنِ الْقَطْعِ فَهُوَ عَفْوٌ عَنِ النَّفْسِ اَيْضًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا عَفَا عَنِ الشَّجَّةِ ثُمَّ سَرٰى اِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ، لَهُمَا اَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْقَطْعِ عَفْوٌ عَنْ مُوجِبِهِ، وَمُوجَبُهُ الْقَطْعُ لَوِ اقْتَصَرَ اَوِ الْقَتْلُ اِذَا سَرٰى، فَكَانَ الْعَفْوُ عَنْهُ عَفْوًا عَنْ اَحَدِ مُوجَبَيْهِ اَيُّهُمَا كَانَ، وَلِاَنَّ اسْمَ الْقَطْعِ يَتَنَاوَلُ السَّارِيَ وَالْمُقْتَصَرَ فَيَكُونُ الْعَفْوُ عَنْ قَطْعٍ عَفْوًا عَنْ نَوْعَيْهِ وَصَارَ كَمَا اِذَا عَفَا عَنِ الْجِنَايَةِ فَاِنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْجِنَايَةَ السَّارِيَةَ وَالْمُقْتَصِرَةَ . كَذَا هٰذَا .

وَلَهُ اَنَّ سَبَبَ الضَّمَانِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَتْلُ نَفْسٍ مَعْصُومَةٍ مُتَقَوِّمَةٍ وَالْعَفْوُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ بِصَرِيحِهِ لِاَنَّهُ عَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَهُوَ غَيْرُ الْقَتْلِ، وَبِالسِّرَايَةِ تَبَيَّنَ اَنَّ الْوَاقِعَ قَتْلٌ وَحَقُّهُ فِيهِ وَنَحْنُ نُوجِبُ ضَمَانَهُ .

وَكَانَ يَنْبَغِي اَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ وَهُوَ الْقِيَاسُ لِاَنَّهُ هُوَ الْمُوجَبُ لِلْعَمْدِ، اِلَّا اَنَّ فِي الِاسْتِحْسَانِ تَجِبُ الدِّيَةُ، لِاَنَّ صُورَةَ الْعَفْوِ اَوْرَثَتْ شُبْهَةً وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَوَدِ .

وَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ السَّارِيَ نَوْعٌ مِنَ الْقَطْعِ، وَاَنَّ السِّرَايَةَ صِفَةٌ لَهُ، بَلِ السَّارِي قَتْلٌ مِنَ الِابْتِدَاءِ، وَكَذَا لَا مُوجَبَ لَهُ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ قَطْعًا فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الْعَفْوُ، بِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الْجِنَايَةِ لِاَنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ، وَبِخِلَافِ الْعَفْوِ عَنِ الشَّجَّةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا لِاَنَّهُ صَرِيحٌ فِي الْعَفْوِ عَنِ السِّرَايَةِ وَالْقَتْلِ، وَلَوْ كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً فَقَدْ اَجْرَاهُ مَجْرَى الْعَمْدِ فِي هٰذِهِ الْوُجُوهِ وِفَاقًا وَخِلَافًا، آذَنَ بِذٰلِكَ اِطْلَاقُهُ، اِلَّا اَنَّهُ اِنْ كَانَ خَطَأً فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ، وَاِنْ كَانَ عَمْدًا فَهُوَ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، لِاَنَّ مُوجَبَ الْعَمْدِ الْقَوَدُ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ لِمَا اَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَوْصٰى بِاِعَارَةِ اَرْضِهِ . اَمَّا الْخَطَاُ فَمُوجَبُهُ الْمَالُ، وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِهِ فَيُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اوراس کے بعد اس ہاتھ کٹے نے اس کو معاف کردیا ہے پھروہ اسی ہاتھ کے سبب سے فوت ہوگیا ہے تو قاطع پر اس کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔

اور جب مقطوع یدنے قطع اور اس قطع کے سبب پیدا ہونے والی ہر چیز کو معاف کردیا ہے اوراس کے بعد وہ اسی قطع کے سبب فوت ہوگیا ہے تو یہ جان سے معاف ہونا ہو جائے گا۔ اور اگر یہ قطع غلطی والا ہے تو اب یہ معافی تہائی مال سے ہوگی۔ اور اگر یہ قطع بطور عمد ہے تو سارے مال سے معافی ہوگی۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا ہے تو یہ جان سے بھی معافی سمجھی جائے گی۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب زخمی شخص نے سر کے زخم کو معاف کر دیا ہے اور اس کے بعد وہ جان تک سرایت کر گیا جس کے سبب وہ فوت ہو گیا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قطع کو معاف کرنا یہ اس کے دونوں موجب کرنے والوں کو معاف کرنا ہے۔ اور قطع کا موجب قطع ہے جب تک وہ سرایت نہ کرے اور قتل ہے جب وہ سرایت کر جائے۔ پس قطع کی معافی کے سبب اس کے دونوں موجبوں کی معافی ہوگی۔ اگر چہ وہ کچھ بھی ہو۔ کیونکہ قطع کا لفظ یہ سرایت کر جانے اور اکتفاء کرنے دونوں کو شامل ہے۔ پس قطع کی معافی اس کی دونوں اقسام معافی کو شامل ہوگی۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کو معاف کر دیا ہے پس یہ معافی جنایت ساریہ اور مقتصرہ دونوں کے لئے ہوگی۔ پس یہ دونوں اس کو شامل ہوں گی۔

حضرت امام اعظم ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ معصوم جان کو قتل کرنا ہے۔ جبکہ معاف کرنا یہ وضاحت کے ساتھ قتل کو شامل نہیں ہے۔ کیونکہ مقطوع قطع کو معاف کرنے والا ہے۔ جبکہ قتل یہ قطع کے سوا ہے۔ اور زخم کے سرایت کر جانے سے یہ واضح ہو چکا ہے۔ کہ واقع ہونے والی چیز قتل ہے۔ اور مقطوع کا حق بھی اسی میں ہے۔ اور ہم قتل کا ضمان واجب کرتے ہیں۔ حالانکہ مناسب یہ تھا کہ قصاص کو واجب کیا جاتا اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ کیونکہ قتل عمد کے سبب قصاص واجب ہوتا ہے۔ جبکہ استحسان کے مطابق دیت واجب ہے۔ کیونکہ معافی والی حالت نے شبہہ پیدا کر دیا ہے۔ اور یہی شبہہ قصاص کو ختم کرنے والا ہے۔

اور ہم اس حکم کو بھی تسلیم نہیں کریں گے کہ سرایت کرنا یہ قطع کی ایک قسم ہے۔ اور سرایت قطع کی صفت ہے۔ بلکہ یہ سرایت قتل کی ابتداء ہے۔ اور یہ قطع حیثیت قطع کے سبب اس کے لئے کوئی موجب نہیں ہے۔ پس معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔ جبکہ جنایت کو معاف کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جنایت اسم جنس ہے۔ جبکہ سر کے زخم میں ایسا نہیں ہے۔ اور اس سے پیدا ہونے والے معاملہ میں بھی ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ معافی سرایت کر جانے اور قتل کو معاف کرنے میں صراحت کرنے والی ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو ان ساری متفق ومختلف فیہ صورتوں میں امام محمد ﷫ کے نزدیک اس کو عمد کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ جس طرح امام محمد ﷫ نے مطلق کا اعتبار کیا ہے۔ اور جب قطع ید خطاء سے ہے تو معافی تہائی مال سے ہوگی۔ اور جب یہ بطور عمد ہے تو معافی سارے مال سے ہوگی۔ کیونکہ عمد کا موجب قصاص ہے اور قصاص سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی زمین کو عاریت پر دینے کی وصیت کر رکھی ہے۔ اور البتہ خطاء کا موجب مال ہے۔ اور مال سے وارثوں کا حق متعلق ہے۔ پس تہائی مال سے معافی کا اعتبار کر لیا جائے گا۔

## جنایت کے بدلے میں نکاح کرنے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا قَطَعَتِ الْمَرْأَةُ يَدَ رَجُلٍ فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَعَلَى عَاقِلَتِهَا الدِّيَةُ إِنْ كَانَ خَطَأً، وَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِي مَالِهَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ

الْيَدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَفْوًا عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُ فَالتَّزَوُّجُ عَلَى الْيَدِ لَا يَكُوْنُ تَزَوُّجًا عَلَى مَا يَحْدُثُ مِنْهُ .

ثُمَّ الْقَطْعُ إِذَا كَانَ عَمْدًا يَكُوْنُ هٰذَا تَزَوُّجًا عَلَى الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَصْلُحُ مَهْرًا، لَا سِيَّمَا عَلٰى تَقْدِيْرِ السُّقُوْطِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ فِيْ مَالِهَا لِأَنَّ التَّزَوُّجَ وَإِنْ كَانَ يَتَضَمَّنُ الْعَفْوَ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى لٰكِنْ عَنِ الْقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ فِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ، وَإِذَا سَرٰى تَبَيَّنَ أَنَّهُ قَتْلُ النَّفْسِ وَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْعَفْوُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ وَتَجِبُ فِيْ مَالِهَا لِأَنَّهُ عَمْدٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی بندے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ کٹے شخص نے قاطعہ عورت سے اپنے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کرلیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے تو اس عورت کے لئے مہر مثلی ہوگا۔ اور اس کی مددگار برادری پر دیت واجب ہوگی۔ جب یہ قطع غلطی سے ہے۔ اور اگر یہ قطع عمد ہے تو اس عورت کے مال سے دیت واجب ہوجائے گی۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک ہاتھ کو معاف کرنا یہ اس چیز سے نہیں ہے جو قطع سے پیدا ہوئی ہے۔ تو پس ہاتھ کے بدلے میں نکاح کرنا یہ اس چیز سے نکاح کرنا نہ ہوگا جو قطع سے پیدا ہونے والا ہے۔

اور جب یہ قطع عمد کے طور ہے تو یہ قصاص فی طرف کے ذریعے نکاح کرنا ہے۔ قصاص طرف یہ مال نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مہر بننے کے قابل نہیں ہے۔ خاص طور پر کہ جب قصاص ساقط ہوجائے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ اور عورت پر اس کے مال سے دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ اگرچہ معافی کو لازم کرنے والا ہے۔ مگر اس صورت میں وہ معافی قصاص طرف کو لازم کرنے والی ہے۔ اور جب قطع سرایت کرچکا ہے تو اس سے یہ پتہ چل گیا ہے کہ یہ جان کا قتل ہے۔ اور قطع کی معافی اس کو شامل نہ ہوگی۔ کیونکہ دیت واجب ہوجائے گی۔ اور یہ دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ قطع عمد ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس عورت پر قصاص واجب کیا جائے تو دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## مہر مثلی والی عورت پر وجوب دیت کا بیان

وَإِذَا وَجَبَ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَيْهَا الدِّيَةُ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ إِنْ كَانَا عَلَى السَّوَاءِ، وَإِنْ كَانَ فِي الدِّيَةِ فَضْلٌ تَرُدُّهُ عَلَى الْوَرَثَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْمَهْرِ فَضْلٌ يَرُدُّهُ الْوَرَثَةُ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَ الْقَطْعُ خَطَأً يَكُوْنُ هٰذَا تَزَوُّجًا عَلٰى أَرْشِ الْيَدِ، وَإِذَا سَرٰى إِلَى النَّفْسِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا أَرْشَ لِلْيَدِ وَأَنَّ الْمُسَمّٰى مَعْدُوْمٌ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى مَا فِي الْيَدِ وَلَا شَيْءَ فِيْهَا .وَلَا يَتَقَاصَّانِ لِأَنَّ الدِّيَةَ تَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِي الْخَطَأِ وَالْمَهْرُ لَهَا .

اور جب کسی عورت کے لئے مہر مثلی ہے اور اس پر دیت واجب ہوئی ہے اور اگر یہ مثلی مہر اور دیت دونوں برابر ہیں تو یہ مقاصہ ہو جائے گا۔ اور جب دیت کچھ زائد ہے تو عورت وہ شوہر کے ورثاء کو واپس دے گی۔ اور جب مہر کچھ زیادہ ہے تو ورثاء عورت کو وہ زیادتی واپس کریں گے۔

اور جب قطع خطاء کے طور پر ہے۔ تو یہ ضمان ید پر نکاح ہوگا۔ اور اگر وہ قطع جان کی جانب بڑھ گیا ہے تو اس سے یہ پتہ چل جائے گا کہ وہ ہاتھ کے لئے کوئی ضمان نہ تھا۔ اور ذکر کردہ معدوم ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی عورت نے جو کچھ ہاتھ میں ہے اس پر نکاح کیا ہے جبکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اب مقاصہ نہ ہوگا۔ کیونکہ غلطی والا قطع یہ عاقلہ پر دیت واجب کرنے والا ہے۔ اور اس عورت کے لئے مہر مثلی واجب ہوگا۔

## قطع ید اور اس کے اثر پر نکاح کرنے کا بیان

قَالَ: (وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجِنَايَةِ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ وَالْقَطْعُ عَمْدٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا) لِأَنَّ هٰذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الْقِصَاصِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ مَهْرًا فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَيْهَا، لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ الْقِصَاصَ مَهْرًا فَقَدْ رَضِيَ بِسُقُوطِهِ بِجِهَةِ الْمَهْرِ فَيَسْقُطُ أَصْلًا كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْقِصَاصَ بِشَرْطِ أَنْ يَصِيرَ مَالًا فَإِنَّهُ يَسْقُطُ أَصْلًا (وَإِنْ كَانَ خَطَأً يُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا، وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةً) لِأَنَّ هٰذَا تَزَوُّجٌ عَلَى الدِّيَةِ وَهِيَ تَصْلُحُ مَهْرًا إِلَّا أَنَّهُ يُعْتَبَرُ بِقَدْرِ مَهْرِ الْمِثْلِ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَرِيضٌ مَرَضَ الْمَوْتِ وَالتَّزَوُّجُ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ الزِّيَادَةِ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لِأَنَّهُ مُحَابَاةٌ فَيَكُوْنُ وَصِيَّةً فَيُرْفَعُ عَنِ الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُمْ يَتَحَمَّلُوْنَ عَنْهَا، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ تَرْجِعَ عَلَيْهِمْ بِمُوْجِبِ جِنَايَتِهَا، وَهٰذِهِ الزِّيَادَةُ وَصِيَّةٌ لَهُمْ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْوَصِيَّةِ لِمَا أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِقَتَلَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ تَسْقُطُ، وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ يَسْقُطُ ثُلُثُهُ.

وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: كَذٰلِكَ الْجَوَابُ فِيْمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ، لِأَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ عَفْوٌ عَمَّا يَحْدُثُ مِنْهُ عِنْدَهُمَا فَاتَّفَقَ جَوَابُهُمَا فِي الْفَصْلَيْنِ.

فرمایا کہ جب قطع ید والے نے قاطعہ عورت سے نکاح ہاتھ اور اس کے سبب پیدا ہونے والے اثر پر کیا ہے تو یہ نکاح جنایت پر ہونے والا ہے۔ اور اس کے بعد وہ بندہ اس قطع کے سبب فوت ہو چکا ہے۔ اور قطع عمد تھا تب بھی عورت کو مثلی مہر ملے گا۔ کیونکہ اس نے قصاص کے بدلے میں نکاح کیا ہے۔ جبکہ قصاص مہر بننے کی طاقت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس مہر مثلی واجب ہو جائے گا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہ مسئلہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خمر یا خنزیر کے بدلے میں کسی بندے نے عورت سے نکاح کیا ہے۔ تو عورت پہ کچھ بھی نہ ہوگا کیونکہ جب خاوند نے قصاص کو مہر بنا دیا ہے تو جانب مہر سے وہ قصاص کے ساقط ہونے پر رضامند ہونے والا ہے۔ کیونکہ قصاص کلی طور پر ساقط ہونے والا ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے شرط پر قصاص کو ساقط کر دیا ہے کہ وہ مال ہو جائے تو اب بھی کلی طور پر قصاص ساقط ہو جائے گا۔

اور جب قطع ید خطاء کے مطابق ہے تو وہ عاقلہ پر مہر مثلی کی مقدار کے مطابق ساقط ہو جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا۔ وہ عاقلہ کے لئے وصیت ہے۔ کیونکہ یہ دیت پر نکاح ہونے والا ہے۔ اور دیت مہر بن سکتی ہے مگر مہر مثلی کی مقدار تک سارے مال سے معافی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ مرض موت والا مریض ہے۔ جبکہ نکاح کرنا یہ حوائج اصلیہ میں سے ہے۔ اور مثلی مہر سے زیادہ کے حق میں معافی درست نہیں ہے کیونکہ وہ عطیہ ہے پس وہ وصیت بن جائے گا۔ اور عاقلہ سے مہر کو ساقط کر دیا جائے گا۔ کیونکہ عاقلہ ہی عورت کی جانب سے اس کو اٹھانے والی ہے۔ تو یہ ناممکن ہے کہ عورت اپنی جنایت کے موجب کے متعلق انہی پر رجوع کرے۔ اور یہی زیادتی عاقلہ کے لئے وصیت بن جائے گی۔ کیونکہ وصیت کے اہل عاقلہ ہے۔ کیونکہ وہ قاتل نہیں ہے۔ اور اس کے بعد جب زیادتی تہائی سے نکل گئی ہے تو وہ ساقط ہو جائے گی۔ اور جب وہ تہائی سے نکلے تو اس کا تہائی ساقط ہو جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے عورت سے ہاتھ کے بدلے میں نکاح کیا ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک ہاتھ کی معافی ہر اس چیز کی معافی ہوگی جو اس سے پیدا ہوئی ہے۔ پس ان کے نزدیک دونوں چیزوں کا ایک ہی جواب ہے۔

## مقطوع ید کا قصاص کے بعد فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُطِعَتْ يَدُهُ فَاقْتُصَّ لَهُ مِنَ الْيَدِ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ يُقْتَلُ الْمُقْتَصُّ مِنْهُ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الْجِنَايَةَ كَانَتْ قَتْلَ عَمْدٍ وَحَقُّ الْمُقْتَصِّ لَهُ الْقَوَدُ، وَاسْتِيفَاءُ الْقَطْعِ لَا يُوجِبُ سُقُوطَ الْقَوَدِ كَمَنْ كَانَ لَهُ الْقَوَدُ إِذَا اسْتَوْفَى طَرَفَ مَنْ عَلَيْهِ الْقَوَدُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَسْقُطُ حَقُّهُ فِي الْقِصَاصِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ فَقَدْ أَبْرَأَهُ عَمَّا وَرَاءَهُ .

وَنَحْنُ نَقُولُ : إِنَّمَا أَقْدَمَ عَلَى الْقَطْعِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّ حَقَّهُ فِيهِ وَبَعْدَ السِّرَايَةِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ فِي الْقَوَدِ فَلَمْ يَكُنْ مُبْرِئًا عَنْهُ بِدُونِ الْعِلْمِ بِهِ .

اور جب کسی شخص کے ہاتھ کو کاٹا گیا ہے اور اس کے بعد اس کے ہاتھ کے بدلے میں قصاص بھی لیا گیا ہے۔ اس کے بعد وہ شخص فوت ہو گیا ہے۔ تو جس سے قصاص لیا گیا تھا اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ وہ قتل کی جنایت عمد تھی اور مقتص لہ کا حق قصاص ہے۔ اور ہاتھ کو کوٹنے سے قصاص کو ساقط کرنے کی وصولی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ جس طرح وہ بندہ

ہے کہ جس کے لئے قصاص لیا گیا ہے۔ لیکن وہ اس نے جس کے لئے قصاص تھا اس کو وصول کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ مقتص لہ کا حق قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے قطع پر پہل کی ہے تو اس نے اس شخص کو جس پر قصاص واجب ہے اس کو قطع کے سوا سے بری کیا ہے۔

ہم کہیں گے کہ اس نے یہ جانتے ہوئے پہل کی ہے کہ اس کا حق قطع میں ہے۔ مگر قطع کے سرایت کرنے کے بعد یہ پتہ چلا ہے کہ اس کا حق قصاص میں تھا۔ پس مقتص لہ قصاص کو جانے بغیر اس سے بری الذمہ نہ ہوگا۔

## کسی شخص کے ولی کا عمداً قتل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا فَقَطَعَ يَدَ قَاتِلِهِ ثُمَّ عَفَا وَقَدْ قُضِيَ لَهُ بِالْقِصَاصِ اَوْ لَمْ يُقْضَ فَعَلٰى قَاطِعِ الْيَدِ دِيَةُ الْيَدِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ اسْتَوْفٰى حَقَّهُ فَلَا يَضْمَنُهُ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ اسْتَحَقَّ اِتْلَافَ النَّفْسِ بِجَمِيْعِ اَجْزَائِهَا، وَلِهٰذَا لَوْ لَمْ يَعْفُ لَا يَضْمَنُهُ، وَكَذَا اِذَا سَرٰى وَمَا بَرَاَ اَوْ مَا عَفَا وَمَا سَرَى، اَوْ قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ اَوْ بَعْدَهُ وَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَ لَهُ قِصَاصٌ فِي الطَّرَفِ فَقَطَعَ اَصَابِعَهُ ثُمَّ عَفَا لَا يَضْمَنُ الْاَصَابِعَ .وَلَهُ اَنَّهُ اسْتَوْفٰى غَيْرَ حَقِّهِ، لِاَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَتْلِ .

وَهٰذَا قَطْعٌ وَاِبَانَةٌ، وَكَانَ الْقِيَاسُ اَنْ يَجِبَ الْقِصَاصُ اِلَّا اَنَّهُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَاِنَّ لَهُ اَنْ يُتْلِفَهُ تَبَعًا، وَاِذَا سَقَطَ وَجَبَ الْمَالُ، وَاِنَّمَا لَا يَجِبُ فِي الْحَالِ لِاَنَّهُ يُحْتَمَلُ اَنْ يَصِيرَ قَتْلًا بِالسِّرَايَةِ فَيَكُوْنُ مُسْتَوْفِيًا حَقَّهُ، وَمِلْكُ الْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ ضَرُوْرِيٌّ لَا يَظْهَرُ اِلَّا عِنْدَ الِاسْتِيفَاءِ اَوِ الْعَفْوِ اَوِ الِاعْتِيَاضِ لِمَا اَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيْهِ، فَاَمَّا قَبْلَ ذٰلِكَ لَمْ يَظْهَرْ لِعَدَمِ الضَّرُوْرَةِ بِخِلَافِ مَا اِذَا سَرٰى لِاَنَّهُ اسْتِيفَاءٌ .

وَاَمَّا اِذَا لَمْ يَعْفُ وَمَا سَرَى، قُلْنَا : اِنَّمَا يَتَبَيَّنُ كَوْنُهُ قَطْعًا بِغَيْرِ حَقٍّ بِالْبُرْءِ حَتّٰى لَوْ قَطَعَ وَمَا عَفَا وَبَرَاَ الصَّحِيْحُ اَنَّهُ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَاِذَا قَطَعَ ثُمَّ حَزَّ رَقَبَتَهُ قَبْلَ الْبُرْءِ فَهُوَ اسْتِيفَاءٌ وَلَوْ حَزَّ بَعْدَ الْبُرْءِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَالْاَصَابِعُ وَاِنْ كَانَتْ تَابِعَةً قِيَامًا بِالْكَفِّ فَالْكَفُّ تَابِعَةٌ لَهَا غَرَضًا، بِخِلَافِ الطَّرَفِ لِاَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلنَّفْسِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ .

فرمایا کہ جب کسی بندے کے ولی کو بطور عمد قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مقتول کے ولی نے اپنے ولی کے قاتل کا ہاتھ کاٹ کو اس کو معاف کر دیا ہے جبکہ اس کے لئے قصاص کو فیصلہ کر دیا گیا تھا۔ یا فیصلہ نہ ہوا تھا۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاطع ید پر ید کی دیت لازم ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے حق کو وصول کرلیا ہے۔ پس وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ولی جان کے تمام حصوں سمیت جان کو ختم کرنے کا حقدار ہے۔ اور یہی دلیل ہے کہ جب ولی معاف نہ کرے۔ تو وہ ضامن نہ ہوتا۔ اور اسی طرح جب زخم سرایت کر جائے اور وہ اچھا نہ ہوا اور یا ولی معاف نہ کیا اور زخم نے سرایت نہ کیا ہے یا ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور درست ہونے سے پہلے یا بعد میں اس کی گردن کو اڑا دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ جس طرح ولی کے لئے قصاص فی طرف ہے اور جب اس نے قاطع کی انگلیوں کو کاٹ کر اس کو معاف کیا ہے تو ولی انگلیوں کا ضامن نہ ہو گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولی نے اپنے حق کے سوا کسی اور چیز کو وصول کیا ہے کیونکہ اس کا حق قتل میں ہے۔ جبکہ یہ کاٹ دینا اور الگ کر دینا ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ قصاص واجب ہوتا۔ مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔ کیونکہ ولی کے لئے بھی یہ حق تھا کہ وہ اتباع کرتے ہوئے ہاتھ کو ختم کر دیتا۔ اور جب قصاص ساقط ہو چکا ہے تو مال واجب ہو جائے گا۔ مگر اسی حالت میں وہ مال واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ زخم کی سرایت کے سبب وہ قتل ہو جائے۔ اور ولی اپنے حق کو وصول کرنے والا بن جائے۔ اور جان میں قصاص کی ملکیت لازم ہے۔ کیونکہ یہ ملکیت قصاص کے لینے یا معاف کرنے یا بدلہ لینے کے وقت ظاہر ہو گی۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا اس ملکیت حق تصرف رکھتا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے والے مسئلہ میں عدم ضرورت کے سبب ملکیت ظاہر نہ ہوگی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب زخم سرایت کر جائے کیونکہ یہ وصولی ہے۔ اور مقتول کے ولی نے معاف نہ کیا اور زخم میں اس سے آگے نہ بڑھا تو اب ہم کہیں گے کہ اس قطع کا ناحق قطع ہو جانا یہ برأت سے واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اور معاف نہ کیا ہے اور وہ زخم درست ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اختلافی ہے۔

اور جب ولی نے ہاتھ کو کاٹ دیا اور درست ہونے سے پہلے اس نے اس کی گردن کو اڑا دیا ہے تو یہ استیفاء ہوگا۔ اور جب اچھا ہو جانے کے بعد اس نے کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہوگا۔ اور یہی درست ہے۔ اور انگلیوں اگر چہ ہتھیلی ہونے کی وجہ سے اس کے تابع ہیں۔ مگر مقصد کے اعتبار سے ہتھیلی ان انگلیوں کے تابع ہے۔ جبکہ طرف میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ طرف ہر لحاظ سے جان کے تابع ہے۔

## قصاص فی طرف میں ضمان نفس کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ لَهُ الْقِصَاصُ فِي الطَّرَفِ إِذَا اسْتَوْفَاهُ ثُمَّ سَرَى إِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ يَضْمَنُ دِيَةَ النَّفْسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ) لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى حَقَّهُ وَهُوَ الْقَطْعُ، وَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ سَدِّ بَابِ الْقِصَاصِ، إِذْ الِاحْتِرَازُ عَنْ السِّرَايَةِ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ فَصَارَ كَالْإِمَامِ وَالْبَزَّاغِ وَالْحَجَّامِ وَالْمَأْمُورِ بِقَطْعِ الْيَدِ .

وَلَهُ أَنَّهُ قَتْلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْقَطْعِ وَهٰذَا وَقَعَ قَتْلًا وَلِهٰذَا لَوْ وَقَعَ ظُلْمًا كَانَ قَتْلًا .

وَلِأَنَّهُ جُرْحٌ أَفْضَى إِلَى فَوَاتِ الْحَيَاةِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ وَهُوَ مُسَمَّى الْقَتْلِ، إِلَّا أَنَّ الْقِصَاصَ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ فَوَجَبَ الْمَالُ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَا بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ إِلَّا أَنَّهُ مُكَلَّفٌ فِيهَا بِالْفِعْلِ، إِمَّا تَقَلُّدًا كَالْإِمَامِ أَوْ عَقْدًا كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنْهَا .

وَالْوَاجِبَاتُ لَا تَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ إِلَى الْحَرْبِيِّ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا الْتِزَامَ وَلَا وُجُوبَ، إِذْ هُوَ مَنْدُوبٌ إِلَى الْعَفْوِ فَيَكُونُ مِنْ بَابِ الْإِطْلَاقِ فَأَشْبَهَ الِاصْطِيَادَ .

**ترجمہ** فرمایا کہ جب کسی بندے کے لئے قصاص فی طرف ہے۔اور جب اس نے اس کو وصول کرلیا ہے اور اس کے بعد زخم جان تک سرایت کر چکا ہے اور مقطوع اس کے سبب سے فوت ہو چکا ہے۔تو جس شخص پر قصاص ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ دیت جان کا ضامن ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔اور وہ حق قطع ہے۔اور قطع کو سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے۔کیونکہ اس میں اصل قصاص کے حکم کو ختم کرنا لازم آئے گا۔کیونکہ سرایت سے احتیاط کرنا یہ اس پر شخص کے بس میں نہیں ہے جس پر قصاص پر واجب ہے۔تو یہ امام کی طرح نشتر لگانے والے کی طرح، حجام کی طرح اور ہاتھ کاٹنے کے کام پر مامور آدمی کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس شخص پر قصاص واجب ہے اس نے مقتص لہ کو ناحق قتل کر دیا ہے۔کیونکہ اس کا حق قطع میں تھا۔اور یہ قتل واقع ہوا ہے۔کیونکہ اگر یہ قطع ید بطور ظلم ہوتا تو یہ قتل ہوتا۔جبکہ یہ ایسا زخم ہے جو عام طور پر زندگی کو ختم کرنے کی جانب لے جانے والا ہے۔اور یہی قتل ہے۔مگر شبہ کے سبب قصاص ساقط ہو چکا ہے۔پس مال واجب ہوگا۔

بہ خلاف انہی مسائل کے کہ جن میں صاحبین نے استشہاد پیش کیا ہے کہ ان میں فعل کا مکلف فاعل ہے۔خواہ وہ بطور خلافت ہے یا امامت ہے یا عقد کے ذریعے سے ہو۔جس طرح امام کے سوا باقی مسائل میں ہے۔اور واجبات یہ وصف سلامتی کے متصف ہونے والے نہیں ہیں۔(قاعدہ فقہیہ) جس طرح حربی کی جانب تیر چلانا ہے۔اور جس مسئلہ کو ہم بیان کر رہے ہیں اس میں تو کوئی التزام و وجوب نہیں ہے۔لہٰذا اس میں معافی مندوب ہوئی۔پس یہ مطلق کے احکام سے ہے اور یہ شکار کے مشابہ ہو جائے گا۔

# بَابُ الشَّهَادَةِ فِی الْقَتْلِ

## ﴿یہ باب قتل میں گواہی کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے قتل میں شہادت کے باب کو بعد میں ذکر کیا ہے کیونکہ قتل کی تحقیق کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی اس کا انکار کردے۔ تو اس وقت قتل محتاج شہادت ہوتی ہے۔ لہٰذا اسی سبب سے اس باب کو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کی دوسری فقہی مطابقت یہ ہے کہ شہادت ہمیشہ واقع کے وقوع کے بعد ہوتی ہے۔ کیونکہ شہادت ہوتی وہی ہے جس کو دیکھ کر کہا جائے کہ یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ لہٰذا اس لئے اس باب کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔

### شہادت قتل کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ۭ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۠ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ ۚ وَلْيُمْلِلِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَـيْـــًٔا ۭ فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ ۭ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاۗءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىھُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ۭ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَاۗءُ اِذَا مَا دُعُوْا ۭ وَلَا تَسْــَٔـمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْھَا ۭ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۠ وَلَا يُضَاۗرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ڛ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۭ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (البقرہ، ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو تو اسے لکھ لو اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے تو اسے لکھ دینا چاہئے اور جس بات پر حق آتا ہے وہ لکھاتا جائے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ رکھ نہ چھوڑے پھر جس پر حق آتا ہے اگر بے عقل یا ناتواں ہو یا لکھا نہ سکے تو اس کا ولی انصاف سے لکھائے، اور دو گواہ کرلو اپنے مردوں میں سے پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے

گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس کو دوسری یاد دلا دے، اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں، اور اسے بھاری نہ جانو کہ دین چھوٹا ہو یا بڑا اس کی میعاد تک لکھت کرلو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے اس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے مگر یہ کہ کوئی سر دست کا سودا دست بدست ہو تو اس کے نہ لکھنے کا تم پر گناہ نہیں اور جب خرید وفروخت کرو تو گواہ کرلو اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے، نہ گواہ کو (یا، نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا، اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے، اور اللہ سب کچھ جانتا ہے،

## مقتول کے بیٹوں کا گواہی کو پیش کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُتِلَ وَلَهُ ابْنَانِ حَاضِرٌ وَغَائِبٌ فَأَقَامَ الْحَاضِرُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَتْلِ ثُمَّ قَدِمَ الْغَائِبُ فَإِنَّهُ يُعِيدُ الْبَيِّنَةَ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يُعِيدُ (وَإِنْ كَانَ خَطَأً لَمْ يُعِدْهَا بِالْإِجْمَاعِ) وَكَذَلِكَ الدَّيْنُ يَكُونُ لِأَبِيهِمَا عَلَى آخَرَ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْوِرَاثَةِ كَالدَّيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ عِوَضٌ عَنْ نَفْسِهِ فَيَكُونُ الْمِلْكُ فِيهِ لِمَنْ لَهُ الْمِلْكُ فِي الْمُعَوَّضِ كَمَا فِي الدِّيَةِ، وَلِهَذَا لَوْ انْقَلَبَ مَالًا يَكُونُ لِلْمَيِّتِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بِعَفْوِهِ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ فَيَنْتَصِبُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ .

وَلَهُ أَنَّ الْقِصَاصَ طَرِيقُهُ الْخِلَافَةُ دُونَ الْوِرَاثَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مِلْكَ الْقِصَاصِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْمَيِّتُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ وَالدِّيَةِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْمِلْكِ فِي الْأَمْوَالِ، كَمَا إذَا نَصَبَ شَبَكَةً فَتَعَلَّقَ بِهَا صَيْدٌ بَعْدَ مَوْتِهِ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ، وَإِذَا كَانَ طَرِيقُهُ الْإِثْبَاتَ ابْتِدَاءً لَا يَنْتَصِبُ أَحَدُهُمْ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ فَيُعِيدُ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ حُضُورِهِ (فَإِنْ كَانَ أَقَامَ الْقَاتِلُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْغَائِبَ قَدْ عَفَا فَالشَّاهِدُ خَصْمٌ وَيَسْقُطُ الْقِصَاصُ) لِأَنَّهُ ادَّعَى عَلَى الْحَاضِرِ سُقُوطَ حَقِّهِ فِي الْقِصَاصِ إلَى مَالٍ، وَلَا يُمْكِنُهُ إثْبَاتُهُ إلَّا بِإِثْبَاتِ الْعَفْوِ مِنْ الْغَائِبِ فَيَنْتَصِبُ الْحَاضِرُ خَصْمًا عَنْ الْغَائِبِ (وَكَذَلِكَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ قُتِلَ عَمْدًا وَأَحَدُ الرَّجُلَيْنِ غَائِبٌ فَهُوَ عَلَى هَذَا) لِمَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ جس بندے کو قتل کر دیا گیا ہے اور اس کے دو بیٹے ہیں۔ ان میں سے ایک موجود ہے اور دوسرا غائب ہے تو اس موجود نے قتل پر گواہی کو پیش کر دیا ہے اس کے بعد غائب آ گیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی کو دوبارہ لوٹائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ نہیں لوٹائے گا۔ اور جب وہ قتل خطاء ہے تو بہ اتفاق وہ گواہی کا اعادہ نہ کرے گا۔ اور یہی حکم اس قرض کا ہوگا۔ جو ان کے والد کے ذمہ پر ہے۔ اس اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا طریقہ وارثت میں قرض کے

طریقے کی طرح ہوتا ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص مقتول کی جان کا بدلہ ہے۔ پس قصاص میں اس کی ملکیت ہوگی۔ جس میں معوض کی ملکیت ہوگی۔ جس طرح میں دیت میں ہے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قصاص کو بدل مال بنادیا ہے تو وہ مال میت کے لئے ہوگا۔ اور زخم کے بعد موت سے پہلے میت کے معاف کرنے سے قصاص معاف ہو جائے گا پس ورثاء میں سے ایک بندہ بقیہ ساروں کی جانب سے خصم بن جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت قصاص کا طریقہ یہ خلافت کے طریقے کے مطابق ہے۔ جبکہ وراثت کے مطابق نہیں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ ملکیت قصاص یہ موت کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ اور اس وقت میت قصاص کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔ جبکہ قرض اور دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میت مالوں میں ملکیت کی اہل ہے۔ جس طرح کسی شخص نے جال لگایا ہے اور اس کے مرجانے کے بعد اس میں شکار آیا ہے تو اس کی مالک میت ہوگی۔

اور جب ابتدائی طور پر قصاص کا طریقہ اثبات ہے تو ایک وارث باقی وراثوں کی طرف سے خصم نہ ہوگا۔ کیونکہ غائب وارث کے آنے کے بعد شہادت کا اعادہ ہوگا۔

اور جب قاتل نے یہ گواہی پیش کردی ہے کہ غائب نے قصاص کو معاف کردیا ہے تو موجود خصم نہ بن سکے گا۔ اور قصاص ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ قاتل نے موجود پر مالک کی جانب سے قصاص میں اس کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ جبکہ غائب کی جانب سے معافی کو ثابت کیے بغیر قاتل کے لئے موجود کے حق کو ساقط کرنے کا دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس موجود غائب کی جانب سے خصم بن جائے گا۔ اور اسی طرح جب کوئی غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور اس نے بطور عمد قتل کردیا ہے اور اس کے دونوں مالکوں میں سے کوئی ایک غائب ہے تو یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## مقتول کے اولیاء میں اختلاف شہادت کا بیان

**قَالَ: (فَإِنْ كَانَ الْأَوْلِيَاءُ ثَلَاثَةً فَشَهِدَ اثْنَانِ مِنْهُمْ عَلَى الْآخَرِ أَنَّهُ قَدْ عَفَا فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ وَهُوَ عَفْوٌ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُمَا يَجُرَّانِ بِشَهَادَتِهِمَا إلَى أَنْفُسِهِمَا مَغْنَمًا وَهُوَ انْقِلَابُ الْقَوَدِ مَالًا (فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ بَيْنَهُمْ أَثْلَاثًا) مَعْنَاهُ: إذَا صَدَّقَهُمَا وَحْدَهُ، لِأَنَّهُ لَمَّا صَدَّقَهُمَا فَقَدْ أَقَرَّ بِثُلُثَيْ الدِّيَةِ لَهُمَا فَصَحَّ إقْرَارُهُ، إلَّا أَنَّهُ يَدَّعِي سُقُوطَ حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ فَلَا يُصَدَّقُ وَيَغْرَمُ نَصِيبَهُ (وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَمَعْنَاهُ: إذَا كَذَّبَهُمَا الْقَاتِلُ أَيْضًا، وَهَذَا لِأَنَّهُمَا أَقَرَّا عَلَى أَنْفُسِهِمَا بِسُقُوطِ الْقِصَاصِ فَقُبِلَ وَادَّعَيَا انْقِلَابَ نَصِيبِهِمَا مَالًا فَلَا يُقْبَلُ إلَّا بِحُجَّةٍ، وَيَنْقَلِبُ نَصِيبُ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ مَالًا لِأَنَّ دَعْوَاهُمَا الْعَفْوَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْعَفْوِ مِنْهُمَا فِي حَقِّ الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ سُقُوطَ الْقَوَدِ مُضَافٌ**

اِلَيْهِمَا، وَاِنْ صَدَّقَهُمَا الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ غَرِمَ الْقَاتِلُ ثُلُثَ الدِّيَةِ لِلْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ لِاِقْرَارِهٖ لَهٗ بِذٰلِكَ .

فرمایا کہ جب مقتول کے تین اولیاء ہیں اوران میں دوولیوں نے تیسرے والی کے خلاف شہادت دے دی ہے کہ اس نے قصاص کومعاف کردیا ہے تو ان کی شہادت باطل ہوجائے گی۔ اور یہ ان کی جانب سے معافی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی شہادت کے ذریعے اپنی جانب غنیمت کوکھینچنے والے ہیں۔اور وہ قصاص کو مال میں بدل دینا ہے۔اوراس کے بعد جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کردی ہے۔تو دیت ان دونوں کے درمیان تین تہائی کے مطابق ہوگی۔اوراس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے صرف اسی چیز کی تصدیق کی ہے لہٰذا اس کا یہ تصدیق کرنا ان کے لئے دوتہائی دیت کے اقرار کی طرح ہوجائے گا۔پس اس کا اقرار درست ہوگا۔مگر وہ مشہود علیہ کے سقوط حق کا بھی دعویٰ کرنے والا ہے۔جبکہ مشہود علیہ اس کا انکاری ہے۔تو قاتل کی تصدیق نہ کی جائے گی۔اور قاتل مشہود علیہ کا ضامن ہوگا۔

اور جب تیسرے بھائی نے ان دونوں کو جھٹلا دیا ہے تو ان کے لئے کچھ بھی نہ ہوگا اور جھٹلانے والے کے لئے دوتہائی دیت ہو گی۔اس کا معنی یہ ہے کہ جب قاتل نے بھی ان کو جھٹلا دیا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ ان دونوں نے اپنی جان پر سقوط قصاص کا اقرار کیا ہے۔پس یہ اقرار قبول کرلیا جائے گا۔اورانہوں نے اپنے حصے کو مال میں بدلنے کا دعویٰ بھی کیا ہوا ہے۔پس دلیل کے بغیر یہ دعویٰ درست نہ ہوگا۔اور مشہود علیہ کا حصہ مال میں تبدیل ہوجائے گا۔کیونکہ ان دونوں کا دعویٰ کرنا مشہود علیہ کے حق میں ان کی طرف سے معاف کرنے میں حکم میں ہوگا۔کیونکہ سقوط قصاص کی اضافت انہی کی جانب ہے۔

اور جب صرف مشہود علیہ نے تصدی کی ہے تو قتل مشہود علیہ کے لئے دوتہائی کا ضامن ہوگا۔کیونکہ قاتل نے مشہود علیہ کے لئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔

## شہادت سے ہونے والے ثبوت کا ثبوت مشاہدہ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا شَهِدَ الشُّهُوْدُ اَنَّهٗ ضَرَبَهٗ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَعَلَيْهِ الْقَوَدُ اِذَا كَانَ عَمْدًا) لِاَنَّ الثَّابِتَ بِالشَّهَادَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً، وَفِيْ ذٰلِكَ الْقِصَاصُ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَالشَّهَادَةُ عَلٰى قَتْلِ الْعَمْدِ تَتَحَقَّقُ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ، لِاَنَّ الْمَوْتَ بِسَبَبِ الضَّرْبِ اِنَّمَا يُعْرَفُ اِذَا صَارَ بِالضَّرْبِ صَاحِبُ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ، وَتَاْوِيْلُهٗ اِذَا شَهِدُوْا اَنَّهٗ ضَرَبَهٗ بِشَيْءٍ جَارِحٍ .

فرمایا کہ جب گواہوں نے یہ شہادت دے دی ہے کہ فلاں شخص نے فلاں بندے کو مارا ہے اس کے بعد مضروب صاحب فراش بن گیا اوراس کے بعد وہ فوت ہوگیا ہے تو اگر یہ ضرب بطور عمد ہے تو مارنے والے پر قصاص واجب ہوگا۔کیونکہ گواہی کے ذریعے ثابت ہونے والا ثبوت یہ ثبوت مشاہدہ کی طرح ہے۔اوراس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔اور قتل عمد پر اس طرح کی گواہی ثابت ہوجایا کرتی ہے۔کیونکہ ضرب کے سبب اسی وقت پہچان ہوچکی ہے جب وہ

مضروب صاحب فراش بنا رہا ہے۔ اور اسکی موت واقع ہو جائے۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب گواہوں نے یہ گواہی دی ہے کہ مارنے والے نے مضروب کو زخمی کرنے والی چیز کے ساتھ مارا ہے۔

## شہادت قتل میں ایام ومحل کے مختلف ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا اخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الْاَيَّامِ اَوْ فِي الْبَلَدِ اَوْ فِي الَّذِيْ كَانَ بِهِ الْقَتْلُ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِاَنَّ الْقَتْلَ لَا يُعَادُ وَلَا يُكَرَّرُ، وَالْقَتْلُ فِيْ زَمَانٍ اَوْ فِيْ مَكَانٍ غَيْرُ الْقَتْلِ فِيْ زَمَانٍ اَوْ مَكَانٍ آخَرَ، وَالْقَتْلُ بِالْعَصَا غَيْرُ الْقَتْلِ بِالسِّلَاحِ لِاَنَّ الثَّانِيَ عَمْدٌ وَالْاَوَّلَ شِبْهُ الْعَمْدِ، وَيَخْتَلِفُ اَحْكَامُهُمَا فَكَانَ عَلٰى كُلِّ قَتْلٍ شَهَادَةٌ فَرْدٌ (وَكَذَا اِذَا قَالَ اَحَدُهُمَا : قَتَلَهُ بِعَصًا وَقَالَ الْاٰخَرُ لَا اَدْرِيْ بِاَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِاَنَّ الْمُطْلَقَ يُغَايِرُ الْمُقَيَّدَ .

فرمایا کہ جب قتل کے دونوں گواہوں میں دنوں میں یا شہر میں ہتھیار میں اختلاف ہو جائے تو ان گواہی باطل ہو جائے گی کیونکہ قتل کو نہ تو لوٹایا جاتا ہے اور نہ اس میں تکرار ہوتا ہے۔ اور کسی جگہ یا وقت میں واقع ہونے والا قتل دوسرے وقت یا مکان میں واقع ہونے قتل کے سوا ہے۔ اور لاٹھی سے ہونے والا قتل یہ اسلحہ کے سوا ہے۔ کیونکہ دوسرا عمد ہے۔ اور پہلا شبہ عمد ہے۔ اور ان دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ پس ہر قتل پر ایک بندے کی گواہی ہوئی ہے۔ اور اسی طرح جب گواہوں میں سے کسی ایک نے کہا ہے قاتل نے مقتول کو لاٹھی کے ذریعے قتل کیا ہے۔ اور دوسرے نے کہا ہے میں نہیں جانتا۔ کہ اس نے کس چیز کے ذریعے اس کو قتل کیا ہے۔ تو یہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مطلق مقید کا مغایر ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## قتل میں مشہود بہ کے مجہول ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا : لَا نَدْرِيْ بِاَيِّ شَيْءٍ قَتَلَهُ فَفِيْهِ الدِّيَةُ اسْتِحْسَانًا) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا تُقْبَلَ هٰذِهِ الشَّهَادَةُ لِاَنَّ الْقَتْلَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاٰلَةِ فَجَهِلَ الْمَشْهُوْدُ بِهِ . وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّهُمْ شَهِدُوْا بِقَتْلٍ مُطْلَقٍ وَالْمُطْلَقُ لَيْسَ بِمُجْمَلٍ فَيَجِبُ اَقَلُّ مُوْجَبَيْهِ وَهُوَ الدِّيَةُ وَلِاَنَّهُ يُحْمَلُ اِجْمَالُهُمْ فِي الشَّهَادَةِ عَلٰى اِجْمَالِهِمْ بِالْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ سَتْرًا عَلَيْهِ . وَاَوَّلُوْا كَذِبَهُمْ فِيْ نَفْيِ الْعِلْمِ بِظَاهِرِ مَا وَرَدَ بِاِطْلَاقِهِ فِيْ اِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَيْنِ وَهٰذَا فِيْ مَعْنَاهُ، فَلَا يَثْبُتُ الْاِخْتِلَافُ بِالشَّكِّ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ فِيْ مَالِهِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْفِعْلِ الْعَمْدُ فَلَا يَلْزَمُ الْعَاقِلَةُ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ قاتل نے فلاں آدمی کو قتل کر دیا ہے لیکن ہمیں معلوم نہیں ہے کہ اس نے اسکو کس چیز کے ذریعے قتل کیا ہے۔ تو اس میں بطور استحسان دیت واجب ہوگی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس شہادت کو قبول نہ کیا جائے۔ کیونکہ آلہ کے بدل جانے کی وجہ سے قتل بھی بدل گیا ہے اور مشہود بہ مجہول ہو چکا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق میں اجمال نہیں ہوا کرتا پس قتل میں جو قلیل ہے وہ موجب دیت ہے۔ کیونکہ شہادت میں مشہود علیہ کے اجمال کو پردہ پوشی کے ذریعے احسان پر محمول کیا جائے گا۔ اور گواہوں نے علم کے نفی کے سبب اس نص کے ظاہر سے توجیہ کی ہے کہ ذات بین کی اصلاح کے بارے میں کذب کی اباحت کے بارے میں بیان ہوئی ہے۔ اور یہ چیز بھی اسی حکم کے مطابق ہے۔ پس شک کے سبب اختلاف ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور قاتل کے مال میں دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ فعل میں اصل عمد ہے پس پر دیت لازم نہ ہوگی۔

## دونوں قاتلوں میں سے کسی ایک کا اقرار قتل کرنے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا اَقَرَّ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا فَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا فَلَهُ اَنْ يَقْتُلَهُمَا، وَاِنْ شَهِدُوْا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ قَتَلَ فُلَانًا وَشَهِدَ آخَرُوْنَ عَلٰى آخَرَ بِقَتْلِهِ وَقَالَ الْوَلِيُّ : قَتَلْتُمَاهُ جَمِيعًا بَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ) وَالْفَرْقُ اَنَّ الْاِقْرَارَ وَالشَّهَادَةَ يَتَنَاوَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وُجُوْدَ كُلِّ الْقَتْلِ وَوُجُوْبَ الْقِصَاصِ، وَقَدْ حَصَلَ التَّكْذِيْبُ فِي الْاُوْلٰى مِنَ الْمُقِرِّ لَهُ وَفِي الثَّانِيَةِ مِنَ الْمَشْهُوْدِ لَهُ، غَيْرَ اَنَّ تَكْذِيْبَ الْمُقِرِّ لَهُ الْمُقِرَّ فِيْ بَعْضِ مَا اَقَرَّ بِهِ لَا يُبْطِلُ اِقْرَارَهُ فِي الْبَاقِيْ، وَتَكْذِيْبُ الْمَشْهُوْدِ لَهُ الشَّاهِدَ فِيْ بَعْضِ مَا شَهِدَ بِهِ يُبْطِلُ شَهَادَتَهُ اَصْلًا، لِاَنَّ التَّكْذِيْبَ تَفْسِيْقٌ وَفِسْقُ الشَّاهِدِ يَمْنَعُ الْقَبُوْلَ، اَمَّا فِسْقُ الْمُقِرِّ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقْرَارِ .

فرمایا کہ جب دو بندوں میں سے کسی ایک نے قتل کرنے کا اقرار کر لیا ہے جبکہ ولی مقتول نے کہا ہے کہ تم دونوں نے مل کر قتل کیا ہے تو مقتول کے ولی کے لئے یہ حق ہوگا کہ وہ قصاص میں ان دونوں کو قتل کروا دے۔

اور جب کچھ لوگوں نے شہادت دی ہے کہ اس نے فلاں بندے کو قتل کیا ہے اور دوسرے بندوں نے کسی دوسرے بندے کے خلاف اس مقتول کو قتل کرنے کی شہادت دی ہے اور ولی نے کہا ہے تم دونوں نے اس کو قتل کیا ہے تو یہ سب معاملہ باطل ہو جائے گا۔

اور ان میں فرق یہ ہے کہ اقرار اور شہادت میں سے ہر ایک کو سارے قتل کے وجود کو اور پورے قصاص کے وجوب کو شامل ہے کیونکہ پہلے اقرار میں مقر لہ کی جانب سے اور دوسرے میں مشہود علیہ کی جانب سے جھوٹ سامنے آ چکا ہے۔ جبکہ مقر لہ کی جانب سے مقر کا اقرار کرنا بعض باتوں میں جھوٹ بولنے کے سبب باقی سارے باتوں میں اس کے اقرار کو باطل کرنے والا نہ ہوگا جبکہ مشہود لہ کی جانب سے شاہد کی بعض باتوں کی گواہی کو جھٹلانا یہ شاہد کی کلی شہادت کو باطل کرنے والا ہے۔ کیونکہ جھوٹ فسق ہے۔ اور شاہد کا فسق شہادت کو قبول کرنے سے روکنے والا ہے۔ جبکہ مقر لہ کا جو فسق ہے وہ اقرار کے درست ہونے سے روکنے والا نہیں ہے۔

# بَابٌ فِیْ اِعْتِبَارِ حَالَةِ الْقَتْلِ

## ﴿یہ باب قتل کی حالت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾

### باب اعتبار قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے ان مسائل کو بیان کر رہے ہیں جن میں قتل کی حالت مختلف ہو جاتی ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ اختلاف ہمیشہ بعد میں ہوتا ہے کیونکہ اختلاف تب ہی ہوگا جب کسی چیز کا وجود ہوگا۔ لہٰذا وجود قتل کے مسائل کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جہاں قتل کی حالت میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

### تیر پھینکے گئے بندے کا مرتد ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ رَمٰى مُسْلِمًا فَارْتَدَّ الْمَرْمِیُّ اِلَيْهِ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَعَلَى الرَّامِي الدِّيَةُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ .وَقَالَا : لَا شَیْءَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ بِالْاِرْتِدَادِ اَسْقَطَ تَقَوُّمَ نَفْسِهِ فَيَكُوْنُ مُبْرِئًا لِلرَّامِي عَنْ مُوْجِبِهِ كَمَا اِذَا اَبْرَاَهُ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ .

وَلَهُ اَنَّ الضَّمَانَ يَجِبُ بِفِعْلِهِ وَهُوَ الرَّمْیُ اِذْ لَا فِعْلَ مِنْهُ بَعْدُ فَتُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْيِ وَالْمَرْمِيُّ اِلَيْهِ فِيْهَا مُتَقَوِّمٌ .وَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ حَالَةُ الرَّمْی فِیْ حَقِّ الْحِلِّ حَتّٰى لَا يَحْرُمَ بِرِدَّةِ الرَّامِي بَعْدَ الرَّمْی، وَكَذَا فِیْ حَقِّ التَّكْفِيرِ حَتّٰى جَازَ بَعْدَ الْجُرْحِ قَبْلَ الْمَوْتِ .وَالْفِعْلُ وَاِنْ كَانَ عَمْدًا فَالْقَوَدُ سَقَطَ لِلشُّبْهَةِ وَوَجَبَتْ الدِّيَةُ .

(وَلَوْ رَمٰى اِلَيْهِ وَهُوَ مُرْتَدٌّ فَاَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ السَّهْمُ فَلَا شَیْءَ عَلَيْهِ فِیْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، وَكَذَا اِذَا رَمٰى حَرْبِيًّا فَاَسْلَمَ) لِاَنَّ الرَّمْیَ مَا انْعَقَدَ مُوْجِبًا لِلضَّمَانِ لِعَدَمِ تَقَوُّمِ الْمَحَلِّ فَلَا يَنْقَلِبُ مُوْجِبًا لِصَيْرُوْرَتِهِ مُتَقَوِّمًا بَعْدَ ذٰلِكَ .

📖 فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمان پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد جس پر وہ تیر چلایا گیا ہے وہ نعوذ باللہ مرتد ہو گیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر لگ گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس بندے نے مرتد ہو کر اپنی ذات کے تقوم کو ساقط کر دیا ہے۔ پس وہ

پھینکنے والے کوری کے ذریعے واجب ہونے والے حکم سے بری کرنے والا ہے۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب زخمی ہونے کے بعد اور موت سے پہلے مقتول نے اس کو معاف کر دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان پھینکنے والے کے عمل سے واجب ہوا ہے۔ اور وہ عمل رمی ہے۔ کیونکہ رمی کے بعد رامی کی جانب سے کوئی عمل سرزد نہیں ہوا ہے۔ پس رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جس کی جانب تیر چلایا گیا ہے وہ بھی اسی حالت میں متقوم ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب حلت کے حق میں حالت رمی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس رمی کے بعد رامی کے مرتد ہو جانے کے سبب شکار حرام نہ ہوگا اور اسی طرح کفارہ دینے کے حق میں ہے۔ حتیٰ کہ جب زخم کے بعد اور موت سے پہلے کفارے کو ادا کرنا جائز ہے۔

اور جب عمل بطور عمد ہی ہوا ہے مگر شبہ کے سبب قصاص تو ساقط ہو چکا ہے اور دیت واجب ہوئی۔ اور جب کسی انسان کی جانب تیر چلایا ہے کہ مرمی الیہ مرتد ہے اور اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو باتفاق فقہاء اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی حربی شخص نے تیر چلایا ہے اس کے بعد وہ اسلام لے آیا ہے کیونکہ محل عدم متقوم کے سبب رمی ضمان کو واجب کرنے والی ہو کر منعقد نہ ہوئی ہے۔ پس رمی کے بعد اس کے متقوم ہو جانے سے وہ موجب بن کر عود کرنے والی نہیں ہے۔

## غلام کے آزاد ہو جانے کے بعد تیر لگنے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ رَمَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ ثُمَّ وَقَعَ السَّهْمُ بِهِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ فَضْلُ مَا بَيْنَ قِيمَتِهِ مَرْمِيًّا اِلَى غَيْرِ مَرْمِيٍّ، وَقَوْلُ اَبِي يُوسُفَ مَعَ قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ . لَهُ اَنَّ الْعِتْقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، وَاِذَا انْقَطَعَتْ بَقِيَ مُجَرَّدُ الرَّمْيِ وَهُوَ جِنَايَةٌ يَنْتَقِصُ بِهَا قِيمَةُ الْمَرْمِيِّ اِلَيْهِ بِالْاِضَافَةِ اِلَى مَا قَبْلَ الرَّمْيِ فَيَجِبُ ذٰلِكَ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ يَصِيرُ قَاتِلًا مِنْ وَقْتِ الرَّمْيِ لِاَنَّ فِعْلَهُ الرَّمْيُ وَهُوَ مَمْلُوكٌ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ، بِخِلَافِ الْقَطْعِ وَالْجُرْحِ لِاَنَّهُ اِتْلَافُ بَعْضِ الْمَحَلِّ، وَاَنَّهُ يُوجِبُ الضَّمَانَ لِلْمَوْلَى، وَبَعْدَ السِّرَايَةِ لَوْ وَجَبَ شَيْءٌ لَوَجَبَ لِلْعَبْدِ فَتَصِيرُ النِّهَايَةُ مُخَالِفَةً لِلْبِدَايَةِ .

اَمَّا الرَّمْيُ قَبْلَ الْاِصَابَةِ لَيْسَ بِاِتْلَافِ شَيْءٍ مِنْهُ لِاَنَّهُ لَا اَثَرَ لَهُ فِي الْمَحَلِّ . وَاِنَّمَا قَلَّتْ الرَّغَبَاتُ فِيهِ فَلَا يَجِبُ بِهِ ضَمَانٌ فَلَا تَتَخَالَفُ النِّهَايَةُ وَالْبِدَايَةُ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ لِلْمَوْلَى . وَزُفَرُ وَاِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي وُجُوبِ الْقِيمَةِ نَظَرًا اِلَى حَالَةِ الْاِصَابَةِ فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا حَقَّقْنَاهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے اب اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیر چلانے والے پر غلام کی قیمت اس کے آقا کے لئے واجب ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ رامی پر مرمی اور غیر مرمی کے درمیان میں جو زیادتی ہے وہ واجب ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی سرایت کو ختم کرنے والی ہے۔ اور جب یہ سرایت ختم ہو چکی ہے تو اب صرف رمی باقی رہ جائے گی۔ اور وہ رمی ایسی جنایت ہے جس کی جانب سے رمی سے پہلے کی طرف نسبت کرتے ہوئے مرمی الیہ کی قیمت کم ہو جائے گی۔ پس وہی زیادتی واجب ہوگی۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رامی بوقت رمی سے قاتل ہے۔ کیونکہ رامی کا عمل رمی ہے۔ اور اس حالت میں مرمی الیہ مملوک ہے۔ کیونکہ قیمت اسی کی واجب ہے۔ جبکہ قطع اور جرح میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ میں بعض محل کو ختم کرنا ہے۔ اور محل کے بعض کو ختم کرنا یہ آقا کے حق میں ضمان کو واجب کرنے والا ہے۔ اور جب کوئی چیز سرایت کے بعد واجب ہو جائے تو وہ غلام کے لئے واجب ہوگی۔ اور یہ معاملہ تو بدایت کے بھی خلاف ہو جائے گا۔ اور جو رمی پہنچنے سے پہلے والا معاملہ ہے تو اس میں کسی چیز کا تلف نہیں ہے۔ کیونکہ محل میں رمی کا اثر نہیں ہے۔ جبکہ مرمی الیہ غلام میں رغبت کم ہو جائے گی۔ پس اس سبب سے ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور یہاں پر کوئی نہایت و بدایت ایک دوسرے کے خلاف ہوں گی۔ پس آقا کے لئے اس غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اصابت کی حالت کو دیکھا اور ہمارے مخالف ہوئے مگر ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بھی حجت ہے۔

## مرجوم پر تیر چلانے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ فَرَمَاهُ رَجُلٌ ثُمَّ رَجَعَ اَحَدُ الشُّهُوْدِ ثُمَّ وَقَعَ بِهِ الْحَجَرُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الرَّامِي) لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالَةُ الرَّمْيِ وَهُوَ مُبَاحُ الدَّمِ فِيْهَا .

(وَاِذَا رَمَى الْمَجُوسِيُّ صَيْدًا ثُمَّ اَسْلَمَ ثُمَّ وَقَعَتْ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ لَمْ يُؤْكَلْ، وَاِنْ رَمَاهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ ثُمَّ تَمَجَّسَ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ اُكِلَ) لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ حَالُ الرَّمْيِ فِيْ حَقِّ الْحِلِّ وَالْحُرْمَةِ اِذْ الرَّمْيُ هُوَ الذَّكَاةُ فَتُعْتَبَرُ الْاَهْلِيَّةُ وَانْسِلَابُهَا عِنْدَهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے کے بارے میں رجم کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد اس پر کسی شخص نے تیر چلا دیا ہے اور اس کے بعد گواہوں میں سے کسی ایک گواہ نے رجوع کر لیا ہے اور اس کے بعد اس کو تیر جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور مرمی الیہ اسی حالت میں مباح دم ہوا ہے۔

اور جب مجوسی نے کسی شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ مسلمان ہوا ہے اور اس کے بعد وہ تیر اس شکار کو جا لگا ہے تو وہ شکار نہ کھایا جائے گا۔ اور جب اس حالت میں کسی شخص نے شکار کو تیر مارا کہ وہ مسلمان تھا پھر وہ مجوسی بن گیا ہے تو شکار نہ کھایا جائے گا۔ کیونکہ حلت و حرمت کے بارے میں رمی کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکات رمی ہے۔ پس رمی کے وقت ذکات کے اہل ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔

## محرم کا شکار کو تیر مار کر حلال ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ رَمَى الْمُحْرِمُ صَيْدًا ثُمَّ حَلَّ فَوَقَعَتْ الرَّمْيَةُ بِالصَّيْدِ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ، وَإِنْ رَمَى حَلَالٌ صَيْدًا ثُمَّ أَحْرَمَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا يَجِبُ بِالتَّعَدِّي وَهُوَ رَمْيُهُ فِي حَالَةِ الْإِحْرَامِ، وَفِي الْأَوَّلِ هُوَ مُحْرِمٌ وَقْتَ الرَّمْيِ وَفِي الثَّانِي حَلَالٌ فَلِهَذَا افْتَرَقَا .

اور جب محرم نے شکار کو تیر مارا ہے اور اس کے بعد وہ حلال ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد جا کر وہ تیر شکار کو جا لگا ہے۔ تو تیر چلانے والے پر جزاء واجب ہو جائے گی۔ اور جب کسی حلال آدمی نے شکار پر تیر چلایا ہے اور اس کے بعد وہ محرم بن گیا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ضمان زیادتی کے سبب واجب ہوا کرتی ہے۔ اور یہ زیادتی حالت احرام میں تیر چلانے کی وجہ سے ہے۔ اور پہلے مسئلہ میں تیر چلانے والا تیر چلاتے وقت محرم ہے اور دوسری صورت میں حلال ہے۔ پس یہ دونوں مسائل ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جائیں گے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# كِتَابُ الدِّيَاتِ

## ﴿یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے﴾

### کتاب دیات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے قصاص کے احکام کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے دیت سے متعلق احکام کو بیان کررہے ہیں۔ کیونکہ قصاص اصل ہے اور دیت اس کا خلیفہ ہے۔ اور اس کا بدل ہے۔ پس اصل کو تقدم حاصل ہونے سے سبب پہلے ذکر کیا ہے جبکہ بدل وخلیفہ کو تاخر حاصل ہونے کے سبب بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور یہی اس کی فقہی مطابقت ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، حقانیہ ملتان)

### دیت کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

دیات، جمع ہے دیت کی جس کے معنی ہیں مالی معاوضہ گویا دیت اس مال کو کہتے ہیں جو جان کو ختم کرنے یا کسی شخص کے جسمانی اعضاء کو ناقص (مجروح) کرنے کے بدلہ میں دیا جاتا ہے! عنوان میں جمع کا لفظ "دیات" دیت کی انواع (قسموں) کے اعتبار سے لایا گیا ہے اس سے یہ اظہار مقصود ہے کہ دیت کی مختلف قسمیں ہیں مثلاً ایک دیت تو وہ ہوتی ہے جو کسی کو جان سے مار ڈالنے کے بدلہ میں دی جاتی ہے اور ایک دیت وہ ہوتی ہے جو اعضاء کے نقصان کے بدلے میں دی جاتی ہے۔ پھر نوعیت وحیثیت کے اعتبار سے بھی دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک تو مغلظہ کہلاتی ہے اور دوسری کو مخففہ کہتے ہیں۔

دیت مغلظہ تو یہ ہے کہ چار طرح کی سو اونٹنیاں ہوں یعنی پچیس بنت مخاض (جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگی ہو) پچیس بنت لبون (جو دو سال میں لگی ہوں) پچیس حقہ (جو تین سال کی ہو کر چوتھے سال میں لگی ہوں) اور پچیس جذعہ (جو چار سال کی ہو کر پانچویں سال میں لگی ہوں) یہ تفصیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت ابویوسف کے مسلک کے مطابق ہے، حضرت امام شافعی اور حضرت امام محمد کے نزدیک دیت مغلظہ یہ ہے کہ تین طرح کی اونٹنیاں ہوں یعنی تیس حقہ، تیس جذعہ، اور چالیس مثنہ (جو پانچ سال کی ہو کر چھٹے سال میں لگی ہوں) اور سب حاملہ ہوں۔ دیت مغلظہ اس شخص پر واجب ہوتی ہے جو قتل شبہ عمد کا مرتکب پایا گیا ہو۔

دیت مخففہ یہ ہے کہ اگر سونے کی قسم سے دیت دی جائے تو اس کی مقدار ایک ہزار دینار (اشرفی) ہے اور اگر چاندی کی قسم سے دی جائے تو دس ہزار درہم دیئے جائیں گے اور اگر اونٹ کی قسم سے دے تو پانچ طرح کے سو اونٹ دینے ہوں گے یعنی بیس ابن مخاض (وہ اونٹ جو ایک سال کی ہو کر دوسرے سال میں لگے ہوں) بیس بنت مخاض، بیس بنت لبون، بیس جذعہ دیت مخففہ اس شخص

پر واجب ہوتی ہے جو قتل خطاء یا قتل جاری مجریٰ خطا اور یا قتل تسبیب کا مرتکب پایا گیا ہو۔

## کتاب دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَــًٔا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَــًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ، (النساء،۹۲)

اور مسلمانوں کو نہیں پہنچتا کہ مسلمان کا خون کرے مگر ہاتھ بہک کر اور جو کسی مسلمان کو نادانستہ قتل کرے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور خون بہا کر مقتول کے لوگوں کو سپرد کی جائے مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں پھر اگر وہ اس قوم سے ہو جو تمہاری دشمن ہے اور خود مسلمان ہے تو صرف ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا۔ ( کنزالایمان )

ارشاد ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کو لائق نہیں کہ کسی حال میں اپنے مسلمان بھائی کا خون ناحق کرے صحیح میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کسی مسلمان کا جو اللہ کی ایک ہونے کی اور میرے رسول ﷺ ہونے کی شہادت دیتا ہو خون بہانا حلال نہیں مگر تین حالتوں میں ایک تو یہ کہ اس نے کسی کو قتل کر دیا ہو، دوسرے شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو،

تیسرے دین اسلام کو چھوڑ دینے والا جماعت سے علیحدہ ہونے والا۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ جب ان تینوں کاموں میں سے کوئی کام کسی سے واقع ہو جائے تو رعایا میں سے کسی کو اس کے قتل کا اختیار نہیں البتہ امام یا نائب امام کو بہ عہدہ قضا کا حق ہے، اس کے بعد استثناء منقطع ہے، عرب شاعروں کے کلام میں بھی اس قسم کے استثناء بہت سے ملتے ہیں،

اس آیت کے شان نزول میں ایک قول تو یہ مروی ہے کہ عیاش بن ابی ربیعہ جو ابو جہل کا ماں کی طرف سے بھائی تھا جس ماں کا نام اسماء بنت مخرمہ تھا اس کے بارے میں اتری ہے اس نے ایک شخص کو قتل کر ڈالا تھا جسے وہ اسلام لانے کی وجہ سے سزائیں دے رہا تھا یہاں تک کہ اس کی جان لے لی، ان کا نام حارث بن زید عامری تھا، حضرت عیاش رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ کانٹا رہ گیا اور انہوں نے ٹھان لی کہ موقعہ پا کر اسے قتل کر دوں گا اللہ تعالیٰ نے کچھ دنوں بعد قاتل کو بھی اسلام کی ہدایت دی وہ مسلمان ہو گئے اور ہجرت بھی کر لی لیکن حضرت عیاش رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم نہ تھا، فتح مکہ والے دن یہ ان کی نظر پڑے یہ جان کر کہ یہ اب تک کفر پر ہیں ان پر اچانک حملہ کر دیا اور قتل کر دیا اس پر یہ آیت اتری دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آیت حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ انہوں نے ایک شخص کافر پر حملہ کیا تلوار سونتی ہی تھی تو اس نے کلمہ پڑھ لیا لیکن ان کی تلوار چل گئی اور اسے قتل کر ڈالا، جب حضور ﷺ سے یہ واقعہ بیان ہوا تو حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے اپنا یہ عذر بیان کیا کہ اس نے صرف جان بچانے کی غرض سے یہ کلمہ پڑھا تھا، آپ ناراض ہو کر فرمانے لگے کیا تم نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا؟ یہ واقعہ صحیح حدیث میں بھی ہے لیکن وہاں نام دوسرے صحابی کا ہے، پھر قتل خطا کا ذکر ہو رہا ہے کہ اس میں دو چیزیں واجب ہیں ایک تو غلام آزاد کرنا دوسرے دیت دینا، اس غلام کے لئے بھی شرط ہے کہ وہ ایماندار ہو، کافر کو آزاد کرنا کافی نہ ہوگا چھوٹا نابالغ بچہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ وہ اپنے ارادے سے ایمان کا قصد کرنے والا اور اتنی عمر کا نہ ہو،

امام ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ اگر اس کے ماں باپ دونوں مسلمان ہوں تو جائز ہے ورنہ نہیں، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مسلمان ہونا شرط ہے چھوٹے بڑے کی کوئی قید نہیں، ایک انصاری سیاہ فام لونڈی کو لے کر حاضر حضور ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میرے ذمے ایک مسلمان گردن کا آزاد کرنا ہے اگر یہ مسلمان ہو تو میں اسے آزاد کردوں، آپ نے اس لونڈی سے پوچھا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اس بات کی بھی گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ اس نے کہا ہاں فرمایا کیا مرنے کے بعد جی اٹھنے کی بھی تو قائل ہے؟ اس نے کہا ہاں، آپ نے فرمایا اسے آزاد کردو اس نے اسناد صحیح ہے اور صحابی کون تھے؟ اس کا مخفی رہنا سند میں مضر نہیں،

یہ روایت حدیث کی اور بہت سی کتابوں میں اس طرح ہے کہ آپ نے اس سے پوچھا اللہ کہاں ہے؟ اس نے کہا آسمانوں میں دریافت کیا میں کون ہوں؟ جواب دیا آپ رسول اللہ ﷺ ہیں آپ نے فرمایا اسے آزاد کردو۔ یہ ایماندار ہے پس ایک تو گردن آزاد کرنا واجب ہے دوسرے خوں بہا دینا جو مقتول کے گھر والوں کو سونپ دیا جائے گا یہ ان کے مقتول کا عوض ہے

یہ دیت سو اونٹ ہے پانچ سو قسموں کے، بیس تو دوسری سال کی عمر کی اونٹنیاں اور بیس اسی عمر کے اونٹ اور بیس تیسرے سال میں لگی ہوئی اونٹنیاں اور بیس پانچویں سال میں لگی ہوئی اور بیس چوتھے سال میں لگی ہوئی یہی فیصلہ قتل خطا کے خون بہا کا رسول ﷺ نے کیا ہے ملاحظہ ہو سنن و مسند احمد۔

یہ حدیث بروایت حضرت عبداللہ موقوف بھی مروی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دیت چار چوتھائیوں میں بٹی ہوئی ہے یہ خون بہا قاتل کے عاقلہ اور اس کے عصبہ یعنی وارثوں کے بعد کے قریبی رشتہ داروں پر ہے اس کے اپنے مال پر نہیں امام شافعی فرماتے ہیں میرے خیال میں اس امر میں کوئی بھی مخالف نہیں کہ حضور ﷺ نے دیت کا فیصلہ انہی لوگوں پر کیا ہے اور یہ حدیث خاصہ میں کثرت سے مذکور ہے امام صاحب جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ بہت سی ہیں۔ (تفسیر ابن کثیر، نساء ۹۲)

## شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَفِي شِبْهِ الْعَمْدِ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَكَفَّارَةٌ عَلَى الْقَاتِلِ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ الْجِنَايَاتِ .

قَالَ : (وَكَفَّارَتُهُ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) الْآيَةُ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) بِهَذَا النَّصِّ (وَلَا يُجْزِءُ فِيهِ الْإِطْعَامُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ بِهِ نَصٌّ وَالْمَقَادِيرُ تُعْرَفُ بِالتَّوْقِيفِ، وَلِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَذْكُورَ كُلَّ الْوَاجِبِ بِحَرْفِ الْفَاءِ، أَوْ لِكَوْنِهِ كُلَّ الْمَذْكُورِ عَلَى مَا عُرِفَ (وَيُجْزِئُهُ رَضِيعٌ أَحَدِ أَبَوَيْهِ مُسْلِمٌ) لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ بِهِ وَالظَّاهِرُ بِسَلَامَةِ أَطْرَافِهِ (وَلَا يُجْزِءُ مَا فِي الْبَطْنِ) لِأَنَّهُ لَا تُعْرَفُ حَيَاتُهُ وَلَا سَلَامَتُهُ

فرمایا کہ شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت مغلظہ واجب ہے۔ اور قاتل پر کفارہ واجب ہے۔ اور کتاب جنایات کے شروع میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور شبہ عمد کا کفارہ ایک مؤمن غلام کو آزاد کرنا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مؤمن غلام کی آزادی ہے۔ اور جب قاتل غلام کو نہ پائے تو وہ مسلسل دو ماہ کے روزے رکھے اسی نص کے سبب سے ہے اور اس میں کھانا کھلانا کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ کھانے کھلانے کے بارے میں کوئی نص بیان نہیں ہوئی ہے۔ اور مقادیر حکم شریعت کے بتلانے سے معلوم ہوئی ہیں۔ اور اس میں ذکر کردہ کے کل کو واجب قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ حرف فاء کی وجہ سے ہے یا کلی طور پر ذکر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس طرح معلوم ہو چکا ہے۔

اور کفارے میں ایسا شیر خوار بچہ بھی کفایت کر جائے گا جس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو۔ اور اس کے اعضاء درست ہوں۔ جبکہ پیٹ میں موجود بچہ کفایت کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس میں نہ زندگی کا علم ہے اور نہ ہی اس کے اعضاء کی سلامتی کا علم ہے۔

## دیت کے چار انواع کے اونٹوں کی تعداد کا بیان

قَالَ (وَهُوَ الْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ) لِمَا تَلَوْنَاهُ (وَدِيَتُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَرْبَاعًا : خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَالشَّافِعِيُّ أَثْلَاثًا : ثَلَاثُونَ جَذَعَةً وَثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَأَرْبَعُونَ ثَنِيَّةً، كُلُّهَا خَلِفَاتٌ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَلَا إِنَّ قَتِيلَ خَطَإِ الْعَمْدِ قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، وَفِيهِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ أَرْبَعُونَ مِنْهَا فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا) وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثَلَاثُونَ حِقَّةً وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَلِأَنَّ دِيَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ أَغْلَظُ وَذَلِكَ فِيمَا قُلْنَا .

وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي نَفْسِ الْمُؤْمِنِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ) وَمَا رَوَيَاهُ غَيْرُ ثَابِتٍ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي صِفَةِ التَّغْلِيظِ، وَابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بِالتَّغْلِيظِ أَرْبَاعًا كَمَا ذَكَرْنَا وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فَيُعَارَضُ بِهِ .

قَالَ (وَلَا يَثْبُتُ التَّغْلِيظُ إِلَّا فِي الْإِبِلِ خَاصَّةً) لِأَنَّ التَّوْقِيفَ فِيهِ، فَإِنْ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي غَيْرِ الْإِبِلِ لَمْ تَتَغَلَّظْ لِمَا قُلْنَا .

فرمایا کہ قتل خطاء میں کفارہ ہے اسی آیت کے سبب جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں۔ اور شیخین کے نزدیک اس کی دیت میں چار قسم کے اونٹ ہوں گے۔ پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے ہیں۔

حضرت امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ تین قسم کے اونٹ ہوں گے۔تیس جذعے اور تیس حقے اور چالیس ثنیہ ہوں اور یہ سارے ثنیہ حاملہ ہوں۔جن کی پیٹ میں اولاد ہو۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ شبہ عمد والا مقتول کوڑے اور لاٹھی والا مقتول ہے۔اور اس میں سو اونٹ واجب ہیں،جن میں سے چالیس کے پیٹوں میں اولاد ہونی چاہے۔

حضرت عمر فاروق اور حضرت زید رضی اللہ عنہما سے تیس حقے اور تیس جذعے نقل کیے گئے ہیں۔کیونکہ شبہ عمد کی دیت زیادہ سخت ہے۔ اور اس میں سختی اس وقت ثابت ہوگی۔جس طرح ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمان کی جان میں سو اونٹ ہیں۔اور امام محمد اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی روایت کردہ حدیث ثابت نہیں ہے۔کیونکہ سختی کی تعریف میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چار قسم کی سختی کے قائل ہیں۔جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔اور یہ قول مرفوع حدیث کی طرح ہے۔پس یہ اس سے معارضہ کرنے والا بن جائے گا۔

اور یہ سختی خاص طور پر اونٹ میں ثابت ہوگی۔کیونکہ اس کے بارے میں اونٹ کو بیان کیا گیا ہے۔اور جب اونٹ کے سوا میں دیت کا فیصلہ کیا جائے تو دیت میں سختی نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## دیت کے اونٹوں میں اختلافی اقوال کا بیان

قَالَ (وَقَتْلُ الْخَطَأُ تَجِبُ بِهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَالْكَفَّارَةُ عَلَى الْقَاتِلِ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ .

قَالَ : (وَالدِّيَةُ فِي الْخَطَأُ مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ اَخْمَاسًا عِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ وَعِشْرُونَ ابْنَ مَخَاضٍ وَعِشْرُونَ حِقَّةً وَعِشْرُونَ جَذَعَةً) وَهٰذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَاَخَذْنَا نَحْنُ وَالشَّافِعِيُّ بِهِ لِرِوَايَتِهِ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي قَتِيلٍ قُتِلَ خَطَأً اَخْمَاسًا) عَلٰى نَحْوِ مَا قَالَ، وَلِاَنَّ مَا قُلْنَاهُ اَخَفُّ فَكَانَ اَلْيَقَ بِحَالَةِ الْخَطَإِ لِاَنَّ الْخَاطِءَ مَعْذُورٌ، غَيْرَ اَنَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَقْضِيْ بِعِشْرِينَ ابْنَ لَبُونٍ مَكَانَ ابْنِ مَخَاضٍ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ .

فرمایا کہ غلطی والے قتل میں پانچ طرح کے سو اونٹوں کی دیت واجب ہے۔بیس بنت مخاض،بیس بنت لبون،بیس ابن مخاض،بیس حقے اور بیس جذعے ہیں۔اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے یہی مفہوم ہے۔ہم نے اور امام شافعی علیہ الرحمہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس سبب سے اختیار کیا ہے۔کیونکہ انہوں نے بیان کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح قتل خطاء کے مقتول کے بارے میں فیصلہ کیا ہے۔لہٰذا جو ہمارا قول ہے وہ زیادہ خفیف ہے۔پس وہی حالت خطاء میں مناسب ہوگا۔کیونکہ خطاء کرنے والا معذور ہوا کرتا ہے۔جبکہ امام شافعی نے ابن مخاض کی جگہ پر ابن لبون کا فیصلہ کیا ہے۔جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہے۔

## قتل خطاء کی دیت کا سونے چاندی سے دینے کا بیان

قَالَ (وَمِنَ الْعَيْنِ أَلْفُ دِينَارٍ وَمِنَ الْوَرِقِ عَشَرَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مِنَ الْوَرِقِ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا لِمَا رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِذَلِكَ .وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالدِّيَةِ فِي قَتِيلٍ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ) .وَتَأْوِيلُ مَا رُوِيَ أَنَّهُ قَضَى مِنْ دَرَاهِمَ كَانَ وَزْنُهَا وَزْنَ سِتَّةٍ وَقَدْ كَانَتْ كَذَلِكَ .

فرمایا کہ قتل خطاء کی دیت سونے سے ایک ہزار دینار ہے جبکہ چاندی سے دس ہزار دراہم ہے۔اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ چاندی سے بارہ ہزار دراہم ہے۔اسی حدیث کی وجہ سے جس کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا ہے۔کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ ہزار دراہم کا فیصلہ کیا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار دراہم کا فیصلہ کیا ہے۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ روایت کی توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دراہم سے بارہ ہزار کا فیصلہ کیا تھا جن کا وزن اوزان ستہ میں سے تھا اور شروع میں اسی طرح ہوا کرتا تھا۔

## مختلف جانوروں سے دیت ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَثْبُتُ الدِّيَةُ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَنْوَاعِ الثَّلَاثَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا مِنْهَا وَمِنَ الْبَقَرِ مِائَتَا بَقَرَةٍ، وَمِنَ الْغَنَمِ أَلْفَا شَاةٍ، وَمِنَ الْحُلَلِ مِائَتَا حُلَّةٍ كُلُّ حُلَّةٍ ثَوْبَانِ) .

لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَكَذَا جَعَلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ مَالٍ مِنْهَا .

وَلَهُ أَنَّ التَّقْدِيرَ إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ بِشَيْءٍ مَعْلُومِ الْمَالِيَّةِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مَجْهُولَةُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا لَا يُقَدَّرُ بِهَا ضَمَانٌ، وَالتَّقْدِيرُ بِالْإِبِلِ عُرِفَ بِالْآثَارِ الْمَشْهُورَةِ وَعَدِمْنَاهَا فِي غَيْرِهَا .وَذُكِرَ فِي الْمَعَاقِلِ أَنَّهُ لَوْ صَالَحَ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى مِائَتَيْ حُلَّةٍ أَوْ مِائَتَيْ بَقَرَةٍ لَا يَجُوزُ، وَهَذَا آيَةُ التَّقْدِيرِ بِذَلِكَ .ثُمَّ قِيلَ : هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ فَيَرْتَفِعُ الْخِلَافُ، وَقِيلَ هُوَ قَوْلُهُمَا .

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ دیت صرف تین اقسام سے ثابت ہوگی۔جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان تینوں اقسام میں دو سو گائیں،اور بکریوں میں سے ایک ہزار بکریاں اور جوڑوں میں سے دو سو جوڑے ہیں۔اور ہر جوڑے میں دو کپڑے ہیں۔کیونکہ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ہر مال والے پر اسی طرح مقرر فرمایا تھا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مقدار اسی چیز سے درست ہوگی جس کی مالیت کا پتہ ہو جبکہ مذکورہ چیزیں یعنی

گائے، بکری اور جوڑے ان کی مالیت مجہول ہے۔ اسی وجہ سے ان چیزوں سے ضمان کا اندازہ نہیں کیا جاتا۔ اور جہاں تک اونٹوں کا اندازہ ہے تو اس کو ہم نے مشہور آثار سمجھا ہے۔ اور یہ آثار اونٹوں کے سوا کے لئے نہیں ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل میں لکھا ہے۔ کہ جب کسی شخص نے دو سو جوڑوں یا دو سو گائیوں سے زیادہ پر مصالحت کر لی ہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اور یہ انہی کے ساتھ تقرر کی نشانی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سب کا قول یہی ہے۔ لہٰذا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے۔

## عورت کی دیت کا مرد کی دیت سے نصف ہونے کا بیان

قَالَ : (وَدِيَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ دِيَةِ الرَّجُلِ) وَقَدْ وَرَدَ هٰذَا اللَّفْظُ مَوْقُوْفًا عَلٰى عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : مَا دُوْنَ الثُّلُثِ لَا يَتَنَصَّفُ، وَإِمَامُهُ فِيهِ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا رَوَيْنَاهُ بِعُمُومِهِ، وَلِأَنَّ حَالَهَا أَنْقَصُ مِنْ حَالِ الرَّجُلِ وَمَنْفَعَتُهَا أَقَلُّ، وَقَدْ ظَهَرَ أَثَرُ النُّقْصَانِ بِالتَّنْصِيفِ فِي النَّفْسِ فَكَذَا فِي أَطْرَافِهَا وَأَجْزَائِهَا اعْتِبَارًا بِهَا وَبِالثُّلُثِ وَمَا فَوْقَهُ .

فرمایا کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے مقابلے میں نصف ہے۔ پس تحقیق یہ لفظ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ تک موقوف ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع وارد ہوا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جو تہائی دیت سے کم ہے اس کو نصف نہیں کیا جائے گا۔ اور اس بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔

مگر ہماری روایت کردہ حدیث اپنے عموم کے سبب امام شافعی علیہ الرحمہ کے خلاف دلیل ہے کیونکہ عورت کی حالت مرد کی حالت سے کمزور ہے۔ پس کا نفع بھی کم ہوا۔ اور نقصان کا اثر عورت کے نصف ہونے میں ظاہر ہو چکا ہے۔ پس جان اور تہائی اور اس سے زیادہ پر قیاس کرتے ہوئے یہ حکم عورت کے اطراف و حصص میں اپنا اثر ظاہر کرنے والا ہوگا۔

## مسلمان و ذمی کا دیت میں برابر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَدِيَةُ الْمُسْلِمِ وَالذِّمِّيِّ سَوَاءٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَقَالَ مَالِكٌ : دِيَةُ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ سِتَّةُ آلَافِ دِرْهَمٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (عَقْلُ الْكَافِرِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ) وَالْكُلُّ عِنْدَهُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا .

وَلِلشَّافِعِيِّ مَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ دِيَةَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ أَرْبَعَةَ

آلَافِ دِرْهَمٍ، وَدِيَةُ الْمَجُوسِيِّ ثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ) .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (دِيَةُ كُلِّ ذِي عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ أَلْفُ دِينَارٍ) وَكَذَلِكَ قَضَى أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَمْ يُعْرَفْ رَاوِيهِ وَلَمْ يُذْكَرْ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ، وَمَا رَوَيْنَاهُ أَشْهَرُ مِمَّا رَوَاهُ مَالِكٌ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ عَمَلُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

فرمایا کہ مسلم اور ذمی یہ دونوں دیت میں برابر ہیں۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چار ہزار دراہم ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار دراہم ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار دراہم ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔ اور مسلمان کی پوری دیت ان کے نزدیک بارہ ہزار دراہم ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل وہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کی دیت چار ہزار دراہم ٹھہرائی ہے۔ اور مجوسی کی دیت آٹھ ہزار دراہم مقرر کی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر ذمی کی دیت اس کے عہد ذمہ میں رہتے ہوئے ایک ہزار دینار ہے اور شیخین نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث کا روای بھی معلوم نہیں ہے۔ اور یہ حدیث کتب احادیث میں بھی نہیں پائی جاتی۔ جبکہ ہماری روایت کردہ حدیث یہ امام مالک علیہ الرحمہ کی روایت کردہ حدیث سے مشہور ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اسی حدیث کے مطابق ظاہر ہے۔

# فَصْلٌ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

## ﴿یہ فصل نفس کے سوا میں دیت کے بیان میں ہے﴾

### فصل جان کے سوا میں دیت ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جان سے متعلق واجب ہونے والی دیت کے مسائل سے فارغ ہوئے ہیں۔ تو اب انہوں نے مسائل کو شروع کیا ہے۔ جو جان نہیں بلکہ اس کے مختلف اعضاء کے سبب دیت کو واجب کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اعضاء جان کی فروعات میں سے ہیں۔ اور فروعات ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہیں۔ اور دوسرا سبب یہ ہے کہ اعضاء یہ جان کے تابع ہے اور تابع بھی مؤخر ہوتا ہے۔ لہٰذا انہی وجوہات کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کے مسائل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب جنایات، بیروت)

### جان سے کم چیزوں میں دیت ہونے کا بیان

قَالَ: (وَفِي النَّفْسِ الدِّيَةُ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ. قَالَ (وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي النَّفْسِ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الْمَارِنِ الدِّيَةُ) وَهَكَذَا هُوَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

وَالْأَصْلُ فِي الْأَطْرَافِ أَنَّهُ إذَا فَوَّتَ جِنْسَ مَنْفَعَةٍ عَلَى الْكَمَالِ أَوْ أَزَالَ جَمَالًا مَقْصُودًا فِي الْآدَمِيِّ عَلَى الْكَمَالِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِإِتْلَافِهِ النَّفْسَ مِنْ وَجْهٍ وَهُوَ مُلْحَقٌ بِالْإِتْلَافِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ تَعْظِيمًا لِلْآدَمِيِّ .

أَصْلُهُ قَضَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالدِّيَةِ كُلِّهَا فِي اللِّسَانِ وَالْأَنْفِ، وَعَلَى هَذَا تَنْسَحِبُ فُرُوعٌ كَثِيرَةٌ فَنَقُولُ: فِي الْأَنْفِ الدِّيَةُ لِأَنَّهُ أَزَالَ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ مَقْصُودٌ، وَكَذَا إذَا قَطَعَ الْمَارِنَ أَوْ الْأَرْنَبَةَ لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ قَطَعَ الْمَارِنَ مَعَ الْقَصَبَةِ لَا يُزَادُ عَلَى دِيَةٍ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ عُضْوٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا اللِّسَانُ لِفَوَاتِ مَنْفَعَةٍ مَقْصُودَةٍ وَهُوَ النُّطْقُ، وَكَذَا

فِيْ قَطْعِ بَعْضِهٖ اِذَا مَنَعَ الْكَلَامَ لِتَفْوِيْتِ مَنْفَعَةٍ مَقْصُوْدَةٍ وَاِنْ كَانَتِ الْاٰلَةُ قَائِمَةً، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى التَّكَلُّمِ بِبَعْضِ الْحُرُوْفِ قِيْلَ : تُقْسَمُ عَلٰى عَدَدِ الْحُرُوْفِ، وَقِيْلَ : عَلٰى عَدَدِ حُرُوْفٍ تَتَعَلَّقُ بِاللِّسَانِ ، فَبِقَدْرِ مَا لَا يَقْدِرُ تَجِبُ، وَقِيْلَ : اِنْ قَدَرَ عَلٰى اَدَاءِ اَكْثَرِهَا تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ لِحُصُوْلِ الْاِفْهَامِ مَعَ الْاِخْتِلَالِ، وَاِنْ عَجَزَ عَنْ اَدَاءِ الْاَكْثَرِ يَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهٗ لَا تَحْصُلُ مَنْفَعَةُ الْكَلَامِ، وَكَذَا الذَّكَرُ لِاَنَّهٗ يُفَوِّتُ بِهٖ مَنْفَعَةَ الْوَطْيِ وَالْاِيْلَادِ وَاسْتِمْسَاكِ الْبَوْلِ وَالرَّمْيِ بِهٖ وَدَفْقِ الْمَاءِ وَالْاِيْلَاجِ الَّذِيْ هُوَ طَرِيْقُ الْاِعْلَاقِ عَادَةً، وَكَذَا فِي الْحَشَفَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةً، لِاَنَّ الْحَشَفَةَ اَصْلٌ فِيْ مَنْفَعَةِ الْاِيْلَاجِ وَالدَّفْقِ وَالْقَصَبَةُ كَالتَّابِعِ لَهٗ .

فرمایا کہ ساری جان میں دیت واجب ہے اور اس کو جان کے مسائل میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح فرمایا کہ ناک کے نرم حصہ میں بھی دیت واجب ہے۔ زبان میں دیت واجب ہے۔ ذکر میں دیت واجب ہے۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نفس میں دیت واجب ہے۔ اور ناک کے نرم حصے میں دیت واجب ہے۔ اور مکتوب میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس کو آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔

اور اطراف کے بارے میں فقہی اصول یہ ہے کہ جب طرف مکمل طور پر کسی فائدے کی جنس کو ختم کر دے یا مکمل طور پر انسان کے مقصود کے جمال کو ختم کر دے تو پوری دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے ایک طرح سے جان کو ضائع کیا ہے۔ اور ایک طرح سے نفس کو تلف کرنا یہ انسانیت کے عظمت کے سبب کلی اتلاف کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ناک اور زبان میں پوری دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ پر بہت سے مسائل کی جزئیات نکلتی ہیں۔ پس ہم کہیں گے کہ ناک میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ کاٹنے کے سبب مکمل طور پر جمال ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ مقصود ہی جمال تھا۔ اور اسی طرح جب کسی نے مارن یا نتھنے کو کاٹ دیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب ناک کے نرم حصے کو نتھنے کے ساتھ کاٹ دیا ہے تو ایک دیت سے زائد دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ ناک ایک عضو ہے۔ اور زبان کے بارے میں اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ اس کو کاٹ دینے کی وجہ سے مقصود فائدہ یعنی بولنا ختم ہو جائے گا۔ اور زبان کا بعض حصہ کاٹنے میں بھی یہی حکم ہے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو کاٹنے کی وجہ سے بات کرنے سے رک جائے۔ کیونکہ اب مقصود نفع ختم ہوا ہے۔ اگر چہ اس کی زبان موجود ہے۔ اور جب زبان کٹا بعض حروف کو ادا کر سکتا ہو تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ حروف کی تعداد پر تقسیم کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان حروف کی تعداد پر اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ جو زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ اور جن حروف پر وہ قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ ان کی مقدار کے مطابق دیت واجب ہوگی۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ جب وہ اکثر حروف کو ادا کرنے پر قدرت رکھنے والا ہے تو اب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ کلام کا فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ اور ذکر کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس کے کٹ جانے کی وجہ سے جماع کا

بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت، پیشاب روکنے اور اس کو باہر نکالنے کا فائدہ، دفق منی کا فائدہ اور وہ ایلاج جو عام طور پر حاملہ کرنے کا طریقہ ہے وہ ختم ہو رہا ہے۔ اور اسی طرح حشفہ میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ایلاج اور دفق منی میں حشفہ اصل ہے۔ جبکہ بقیہ ڈنڈی یہ حشفہ کے تابع ہے۔

## ضرب کے سبب زوال عقل پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي الْعَقْلِ إِذَا ذَهَبَ بِالضَّرْبِ الدِّيَةُ) لِفَوَاتِ مَنْفَعَةِ الْإِدْرَاكِ إِذْ بِهِ يَنْتَفِعُ بِنَفْسِهِ فِي مَعَاشِهِ وَمَعَادِهِ (وَكَذَا إِذَا ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ شَمُّهُ أَوْ ذَوْقُهُ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ، وَقَدْ رُوِيَ : أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَضَى بِأَرْبَعِ دِيَاتٍ فِي ضَرْبَةٍ وَاحِدَةٍ ذَهَبَ بِهَا الْعَقْلُ وَالْكَلَامُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص کی عقل مارنے کی وجہ سے ختم ہوگئی ہے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ سمجھنے کی قوت ختم ہوگئی ہے۔ کیونکہ عقل کے سبب سے انسان اپنی دنیا و آخرت کا فائدہ اٹھانے والا ہے۔ اور اسی طرح انسان کی قوت سامعہ یا قوت باصرہ، شامہ اور ذائقہ ختم ہو جائے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقصود نفع ہے۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ضرب کے بارے میں چار دیتوں کا فیصلہ فرمایا تھا۔ جس کے سبب عقل، کلام، سننا اور دیکھنا ختم ہوا تھا۔

## داڑھی مونڈنے کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِي اللِّحْيَةِ إِذَا حُلِقَتْ فَلَمْ تَنْبُتْ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ يُفَوِّتُ بِهِ مَنْفَعَةَ الْجَمَالِ .قَالَ (وَفِي شَعْرِ الرَّأْسِ الدِّيَةُ) لِمَا قُلْنَا .وَقَالَ مَالِكٌ : وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِيهِمَا حُكُومَةُ عَدْلٍ، لِأَنَّ ذٰلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْآدَمِيِّ، وَلِهٰذَا يُحْلَقُ شَعْرُ الرَّأْسِ كُلُّهُ، وَاللِّحْيَةُ بَعْضُهَا فِي بَعْضِ الْبِلَادِ وَصَارَ كَشَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ وَلِهٰذَا يَجِبُ فِي شَعْرِ الْعَبْدِ نُقْصَانُ الْقِيمَةِ ۔

وَلَنَا أَنَّ اللِّحْيَةَ فِي وَقْتِهَا جَمَالٌ وَفِي حَلْقِهَا تَفْوِيتُهُ عَلَى الْكَمَالِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَمَا فِي الْأُذُنَيْنِ الشَّاخِصَتَيْنِ، وَكَذَا شَعْرُ الرَّأْسِ جَمَالٌ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ عَدِمَهُ خِلْقَةً يَتَكَلَّفُ فِي سَتْرِهِ، بِخِلَافِ شَعْرِ الصَّدْرِ وَالسَّاقِ لِأَنَّهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ جَمَالٌ ۔

وَأَمَّا لِحْيَةُ الْعَبْدِ فَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَجِبُ فِيهَا كَمَالُ الْقِيمَةِ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَبْدِ الْمَنْفَعَةُ بِالِاسْتِعْمَالِ دُونَ الْجَمَالِ بِخِلَافِ الْحُرِّ ۔

فرمایا کہ جب داڑھی کو مونڈ دیا ہے اور وہ دوبارہ اگ نہ سکے تو اس میں دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس کے سبب خوبصورتی کا فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور سر کے بالوں میں بھی دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ داڑھی اور بال دونوں میں حکومت عدل واجب ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ دونوں آدمی سے زیادہ ہیں۔ اس لئے بعض شہروں میں سر کے پورے بال اور بعض حصہ داڑھی کا مونڈ دیا جاتا ہے۔ اور یہ سینے اور پنڈلی کے بالوں کی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب غلام کے بال میں قیمت کو نقصان واجب ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ داڑھی اپنے وقت پر خوبصورتی ہے۔ اور اس کو مونڈ دینے کے سبب مکمل طور پر جمال کو ختم کر دینا ہے۔ کیونکہ دیت واجب ہے۔ جس طرح ابھرے ہوئے دونوں کانوں کا حکم ہے۔ اور اسی طرح سر کے بال یہ بھی جمال ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جس کے پیدائشی طور پر سر کے بال نہیں ہوتے وہ سر چھپانے میں مشقت اٹھاتا ہے۔ جبکہ سینے اور پنڈلی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا جمال سے تو کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ البتہ جو غلام کی داڑھی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے بارے میں پوری دیت نقل کی گی ہے۔ اور ظاہر الروایت کی تخریج کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ غلام سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوا کرتا ہے اس سے کوئی جمال کا مقصود نہیں ہوتا۔ جبکہ آزاد میں ایسا نہیں ہے۔

## مونچھ میں حکومت عدل کے واجب ہونے کا بیان

**قَالَ : (وَفِي الشَّارِبِ حُكُومَةُ عَدْلٍ هُوَ الْاَصَحُّ) لِاَنَّهُ تَابِعٌ لِلِّحْيَةِ فَصَارَ كَبَعْضِ اَطْرَافِهَا . (وَلِحْيَةُ الْكَوْسَجِ اِنْ كَانَ عَلٰى ذَقَنِهِ شَعَرَاتٌ مَعْدُوْدَةٌ فَلَا شَيْءَ فِيْ حَلْقِهِ) لِاَنَّ وُجُوْدَهُ يَشِيْنُهُ وَلَا يَزِيْنُهُ (وَاِنْ كَانَ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَكَانَ عَلَى الْخَدِّ وَالذَّقَنِ جَمِيْعًا لٰكِنَّهُ غَيْرُ مُتَّصِلٍ فَفِيْهِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ) لِاَنَّ فِيْهِ بَعْضَ الْجَمَالِ (وَاِنْ كَانَ مُتَّصِلًا فَفِيْهِ كَمَالُ الدِّيَةِ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِكَوْسَجٍ وَفِيْهِ مَعْنَى الْجَمَالِ، وَهٰذَا كُلُّهُ اِذَا فَسَدَ الْمَنْبَتُ، فَاِنْ نَبَتَتْ حَتّٰى اسْتَوٰى كَمَا كَانَ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ اَثَرُ الْجِنَايَةِ وَيُؤَدَّبُ عَلٰى ارْتِكَابِهِ مَا لَا يَحِلُّ، وَاِنْ نَبَتَتْ بَيْضَاءَ فَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَا يَجِبُ شَيْءٌ فِي الْحُرِّ لِاَنَّهُ يَزِيْدُ جَمَالًا، وَفِي الْعَبْدِ تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ لِاَنَّهُ يَنْقُصُ قِيْمَتَهُ، وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ لِاَنَّهُ فِيْ غَيْرِ اَوَانِهِ يَشِيْنُهُ وَلَا يَزِيْنُهُ، وَيَسْتَوِي الْعَمْدُ وَالْخَطَاُ عَلٰى هٰذَا الْجُمْهُوْرِ .**

**(وَفِي الْحَاجِبَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ اِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَعِنْدَ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَجِبُ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ، وَقَدْ مَرَّ الْكَلَامُ فِيْهِ فِي اللِّحْيَةِ .**

فرمایا کہ مونچھ میں حکومت عدل واجب ہے اور زیادہ درست یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ مونچھ یہ داڑھی کے تابع ہے۔ پس مونچھ داڑھی کے بعض حصے کی طرح ہے۔ اور کوسج (وہ بوڑھا شخص جس کو داڑھی نہ آئی ہو) کی داڑھی کہ جب اس کی ٹھوڑی پر کچھ بال اگے ہوئے ہوں تو ان کو مونڈ ڈالنے میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ چند بالوں کا مونڈ دینا اگرچہ اس کو عیب دار کرے گا لیکن وہ مزین نہ ہوگا۔ اور جب اس کے بال زیادہ ہیں۔ اور وہ گالوں اور ٹھوڑی دونوں پر ہیں۔ مگر وہ ملے ہوئے نہیں ہیں۔ تب بھی اس

میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں کچھ خوبصورتی ہے۔ اور جب یہ بال ملے ہوئے ہیں تو اس میں پوری دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بندہ کھوسہ نہیں رہا بلکہ اس میں جمال کا حکم موجود ہے۔ اور یہ تمام احکام اس وقت ہوں گے جب اگنے کی جگہ خراب ہو جائے۔

اور جب داڑھی اگ کر پہلے والی جگہ کی طرح ہو گئی ہے تو اب مونڈھنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جنایت کا اثر ختم ہو چکا ہے۔ البتہ ایک ناجائز کام کرنے سبب مونڈھنے کو کچھ نہ کچھ ادب ضرور سکھایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک جب داڑھی سفید اگ آئی ہے تو آزاد میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے جمال میں اضافہ کرنے والی ہے۔ اور غلام میں حکومت عدل واجب ہوگی۔ کیونکہ داڑھی کی سفیدی اس غلام کی قیمت کو کم کرنے والی ہے۔

صاحبین کے نزدیک حکومت عدل واجب ہو جائے گی کیونکہ سفید داڑھی انسان کے غیر وقت میں عیب دار کرنے والی ہے۔ اور اس کو زینت دینے والی نہیں ہے اور اس میں عمد و خطاء دونوں برابر ہیں۔ اور جمہور فقہاء کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

اور اسی طرح دونوں حاجبوں میں بھی پوری دیت واجب ہے۔ اور ایک بھوئیں میں نصف دیت واجب ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک حکومت عدل واجب ہے۔ اور داڑھی کے بارے میں مسئلہ بیان کر دیا گیا ہے۔

## دونوں آنکھوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

**قَالَ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الرِّجْلَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْأُذُنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الْأُنْثَيَيْنِ الدِّيَةُ) كَذَا رُوِيَ فِي حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .**

**قَالَ : (وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ) وَفِيمَا كَتَبَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ (وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي إحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ) وَلِأَنَّ فِي تَفْوِيتِ الِاثْنَيْنِ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ كَمَالِ الْجَمَالِ فَيَجِبُ كُلُّ الدِّيَةِ، وَفِي تَفْوِيتِ إحْدَاهُمَا تَفْوِيتُ النِّصْفِ فَيَجِبُ نِصْفُ الدِّيَةِ .**

فرمایا کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور دونوں ہاتھوں میں دیت ہے۔ دونوں پاؤں میں دیت ہے دونوں ہونٹوں میں دیت ہے۔ دونوں کانوں میں دیت ہے۔ اور دونوں خصیوں میں دیت ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ والی حدیث اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے۔ فرمایا کہ ان چیزوں میں ہر ایک میں نصف نصف دیت واجب ہے اور وہ مکتوب گرامی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا دیا تھا اس میں بھی اسی طرح لکھا ہوا تھا۔ کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے اور ایک آنکھ میں نصف دیت ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ان میں سے دو کو ختم کرنے فائدے کی جنس یا پورے جمال کو ختم کرنا ہے۔ لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ اور ان میں سے کسی ایک فوت کرنے میں نصف کو ختم کرنا ہے

پس اس میں نصف دیت واجب ہوگی۔

## عورت کے دونوں پستانوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ : (وَفِيْ ثَدْيَيِ الْمَرْاَةِ الدِّيَةُ) لِمَا فِيْهِ مِنْ تَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَفِيْ إِحْدَاهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْمَرْاَةِ) لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ ثَدْيَيِ الرَّجُلِ حَيْثُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيْهِ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالْجَمَالِ .

(وَفِيْ حَلَمَتَيِ الْمَرْاَةِ الدِّيَةُ كَامِلَةً) لِفَوَاتِ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْإِرْضَاعِ وَاِمْسَاكِ اللَّبَنِ (وَفِيْ إِحْدَاهُمَا نِصْفُهَا) لِمَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں بھی فائدے کی جنس کو ختم کرنا ہے۔ اوران میں سے ہرایک میں عورت کی دیت کا نصف ہے اسی کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ مرد کے پستانوں میں ایسا نہیں ہے۔ پس ان میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں نفع کی جنس اور جمال کو فوت کرنا لازم نہیں آنے والا۔ اور عورت کے پستانوں کی گھنڈیوں میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ دودھ پلانے اور دودھ کو روکنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ اوران میں سے ہرایک میں نصف واجب ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔

## دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِيْ اَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ وَفِيْ إِحْدَاهَا رُبُعُ الدِّيَةِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : يُحْتَمَلُ اَنَّ مُرَادَهُ الْاَهْدَابُ مَجَازًا كَمَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ فِي الْاَصْلِ لِلْمُجَاوِرَةِ كَالرَّاوِيَةِ لِلْقِرْبَةِ وَهِيَ حَقِيْقَةٌ فِي الْبَعِيرِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ يُفَوِّتُ الْجَمَالَ عَلَى الْكَمَالِ وَجِنْسَ الْمَنْفَعَةِ وَهِيَ مَنْفَعَةُ دَفْعِ الْاَذَى وَالْقَذَى عَنِ الْعَيْنِ اِذْ هُوَ يَنْدَفِعُ بِالْهُدْبِ، وَاِذَا كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْكُلِّ كُلَّ الدِّيَةِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ كَانَ فِيْ اَحَدِهَا رُبُعُ الدِّيَةِ وَفِيْ ثَلَاثَةٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهَا، وَيُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ مُرَادُهُ مَنْبَتَ الشَّعْرِ وَالْحُكْمُ فِيْهِ هٰكَذَا .

(وَلَوْ قَطَعَ الْجُفُوْنَ بِاَهْدَابِهَا فَفِيْهِ دِيَةٌ وَاحِدَةٌ) لِاَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ وَصَارَ كَالْمَارِنِ مَعَ الْقَصَبَةِ .

فرمایا کہ دونوں آنکھوں کی پلکوں کے سبب پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک پلک میں چوتھائی دیت ہے۔ اور مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ ممکن ہے کہ امام قدوری رضی اللہ عنہ کی اشفار سے مجازی طور پر پپوٹے مراد ہوں جس طرح

محاورت کے سبب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں لکھا ہے۔ جس طرح مشکیزے کے لئے رادیہ کا استعمال ہے۔ جبکہ رادیہ حقیقی طور پر اونٹ کے لئے استعمال ہونے والا ہے۔ اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اس سے مکمل طور پر جمال ختم ہونے والا ہے۔ اور فائدے کی جنس بھی ختم ہونے والی ہے۔ اور وہ آنکھ سے تکلیف کو دور کرنے کا فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ پپوٹوں سے دور ہونے والا ہے۔ اور جب سارے پپوٹوں میں پوری دیت واجب ہے اور وہ چار ہیں۔ تو ایک پپوٹے میں بھی چوتھائی دیت واجب ہے۔ پس تین پپوٹوں میں تین چوتھائی واجب ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ بالوں کے اگنے کی جگہ ہو۔ اور اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور جب کسی شخص نے بالوں کی جڑوں کے ساتھ سے پلکوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ سب ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ اور یہ غضروف کے ساتھ ناک کے نرم حصے کے حکم میں ہے۔

## ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ مِنْ اَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عُشْرُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي كُلِّ أُصْبُعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَلِاَنَّ فِي قَطْعِ الْكُلِّ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ وَهِيَ عَشْرٌ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا .

قَالَ (وَالْاَصَابِعُ كُلُّهَا سَوَاءٌ) لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ، وَلِاَنَّهَا سَوَاءٌ فِي اَصْلِ الْمَنْفَعَةِ فَلَا تُعْتَبَرُ الزِّيَادَةُ فِيهِ كَالْيَمِينِ مَعَ الشِّمَالِ، وَكَذَا اَصَابِعُ الرِّجْلَيْنِ لِاَنَّهُ يُفَوِّتُ بِقَطْعِ كُلِّهَا مَنْفَعَةَ الْمَشْيِ فَتَجِبُ الدِّيَةُ كَامِلَةٌ، ثُمَّ فِيهِمَا عَشْرُ اَصَابِعَ فَتَنْقَسِمُ الدِّيَةُ عَلَيْهَا اَعْشَارًا .قَالَ (وَفِي كُلِّ أُصْبُعٍ فِيهَا ثَلَاثَةُ مَفَاصِلَ ؛ فَفِي اَحَدِهَا .ثُلُثُ دِيَةِ الْاُصْبُعِ وَمَا فِيهَا مِفْصَلَانِ فَفِي اَحَدِهِمَا نِصْفُ دِيَةِ الْاُصْبُعِ) وَهُوَ نَظِيرُ انْقِسَامِ دِيَةِ الْيَدِ عَلَى الْاَصَابِعِ .

فرمایا کہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ کیونکہ ساری انگلیوں کو کاٹ دینے میں فائدے کی جنس کو ختم کرنا ہے۔ اور اس میں پوری دیت واجب ہے۔ اور انگلیاں دس ہیں لہٰذا اس کو دس پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

فرمایا کہ تمام انگلیاں برابر ہیں۔ کیونکہ حدیث مطلق ہے۔ لہٰذا فائدے میں ساری انگلیاں برابر ہیں۔ پس اس میں زیادتی کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح بائیں کے ساتھ دائیں ہے اور اسی طرح پاؤں کی انگلیاں ہیں۔ کیونکہ ان سب کو کاٹ دینے کے سبب چلنے کا فائدہ ختم ہونے والا ہے۔ پس پوری دیت واجب ہوگی۔ اس کے بعد ہاتھوں اور پاؤں میں دس دس انگلیاں ہیں۔ پس دیت کو دس انگلیوں کے حساب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

ہر ایسی انگلی جس میں تین جوڑ ہیں۔ تو اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا تہائی واجب ہے اور جس انگلی میں دو جوڑ ہیں، اور اس کے ایک جوڑ میں انگلی کی دیت کا نصف ہے۔ انگلیوں پر ہاتھ کی دیت کو تقسیم کرنے کی یہی مثال ہے۔

## ہر دانت پر دیت کے پانچ اونٹوں کے وجوب کا بیان

قَالَ : (وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ) وَالْأَسْنَانُ وَالْأَضْرَاسُ كُلُّهَا سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِمَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ : وَالْأَسْنَانُ كُلُّهَا سَوَاءٌ ، وَلِأَنَّ كُلَّهَا فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ سَوَاءٌ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ كَالْأَيْدِي وَالْأَصَابِعِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ خَطَأً، فَإِنْ كَانَ عَمْدًا فَفِيهِ الْقِصَاصُ وَقَدْ مَرَّ فِي الْجِنَايَاتِ .

فرمایا کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ واجب ہیں۔ کیونکہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں۔ اور دانت اور داڑھ برابر ہیں۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بعض روایات میں ہے کہ سارے دانت برابر ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اصل فائدے میں سب دانت برابر ہیں پس کسی قسم کی کمی یا زیادتی کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح ہاتھ اور انگلیوں میں فائدے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے۔ جب قطع خطاء ہو۔ مگر جب عمد کے طور پر ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا۔ اور اس کا بیان جنایات میں بیان کر دیا گیا ہے۔

## عضو کی منفعت ختم ہونے کے سبب پوری دیت کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ عُضْوًا فَأَذْهَبَ مَنْفَعَتَهُ فَفِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ كَالْيَدِ إِذَا شُلَّتْ وَالْعَيْنِ إِذَا ذَهَبَ ضَوْءُهَا) لِأَنَّ الْمُتَعَلِّقَ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ لَا فَوَاتُ الصُّورَةِ .

(وَمَنْ ضَرَبَ صُلْبَ غَيْرِهِ فَانْقَطَعَ مَاؤُهُ تَجِبُ الدِّيَةُ) لِتَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ (وَكَذَا لَوْ أَحْدَبَهُ) لِأَنَّهُ فَوَّتَ جَمَالًا عَلَى الْكَمَالِ وَهُوَ اسْتِوَاءُ الْقَامَةِ (فَلَوْ زَالَتِ الْحُدُوبَةُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِزَوَالِهَا لَا عَنْ أَثَرٍ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے عضو پر مارا ہے اور اس کی منفعت ختم ہو چکی ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہے۔ جس طرح جب ہاتھ ضائع ہو جائے۔ اور جب آنکھ کی روشنی ختم ہو جائے۔ کیونکہ وہ چیز جس کے ساتھ ساری دیت متعلق ہے۔ وہ فائدے کی جنس کا ختم ہونا ہے جبکہ صورت کا ختم ہونا نہیں ہے۔ اور جب کسی بندے نے دوسرے شخص کی پیٹھ پر مارا ہے اور مضروب شخص کا مادہ منویہ ختم ہو گیا ہے۔ تو دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ فائدے کی جنس ختم ہو چکی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی دوسرے آدمی کو کبڑا بنا دیا ہے کیونکہ مارنے والے نے مکمل طور پر جمال کو ختم کر دیا ہے۔ اور قد کے سیدھا ہونے میں جمال تھا۔ ہاں البتہ جب اس کا کبڑا ہونا ختم ہو جائے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ کبڑا کرنے والا اثر ختم ہو چکا ہے۔

# فَصْلٌ فِى الشِّجَاجِ

## ﴿یہ فصل شجاج کے بیان میں ہے﴾

فصل شجاج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شجاج دون نفس کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔اور بادون نفس کے کثیر مسائل کو ذکر کردیا گیا ہے۔اور اس فصل کو انہی کی ایک قسم کے سبب الگ فصل میں بیان کیا ہے۔اور جو پہلے مسائل کو بیان کیا ہے ان کے تقدم کا سبب ان کی کثرت ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

### دس شجاج ہونے کا فقہی بیان

قَالَ (الشِّجَاجُ عَشْرَةٌ : الْحَارِصَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَحْرِصُ الْجِلْدَ : اَیْ تَخْدِشُهُ وَلَا تُخْرِجُ الدَّمَ (وَالدَّامِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُظْهِرُ الدَّمَ وَلَا تُسِيلُهُ كَالدَّمْعِ مِنَ الْعَيْنِ (وَالدَّامِيَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُسِيلُ الدَّمَ (وَالْبَاضِعَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ الْجِلْدَ اَیْ تَقْطَعُهُ (وَالْمُتَلَاحِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَأْخُذُ فِي اللَّحْمِ (وَالسِّمْحَاقُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ اِلَى السِّمْحَاقِ وَهِيَ جَلْدَةٌ رَقِيقَةٌ بَيْنَ اللَّحْمِ وَعَظْمِ الرَّأْسِ (وَالْمُوضِحَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُوضِحُ الْعَظْمَ اَیْ تُبَيِّنُهُ (وَالْهَاشِمَةُ) وَهِيَ الَّتِي تَهْشِمُ الْعَظْمَ : اَیْ تُكَسِّرُهُ (وَالْمُنَقِّلَةُ) وَهِيَ الَّتِي تُنَقِّلُ الْعَظْمَ بَعْدَ الْكَسْرِ : اَیْ تُحَوِّلُهُ (وَالْآمَّةُ) وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ اِلَى اُمِّ الرَّأْسِ وَهُوَ الَّذِيْ فِيهِ الدِّمَاغُ .

فرمایا کہ شجاج دس ہیں۔ان میں سے ایک حارصہ ہے اور حارصہ اس کو کہتے ہیں جو جلد کو خارش زدہ کرے اور خون نہ نکالے۔دوسرا دامعہ ہے جو خون کو ظاہر کردے لیکن اس کو نہ بہائے۔جس طرح آنکھ کا آنسو ہے۔تیسرا دامیہ ہے جو خون کو بہادے۔چوتھا باضعہ ہے جو کھال کو کاٹ دے۔پانچواں متلاحمہ ہے جو گوشت کو نکال دے، چھٹا سمحاق ہے۔اور وہ یہ ہے کہ گوشت اور سر کی ہڈی کے درمیان باریک جھلی تک پہنچ جائے۔ساتواں موضحہ ہے جب زخم سے ہڈی دکھ جائے اور وہ ہڈی ظاہر ہوجائے۔آٹھواں ہاشمہ ہے جو ہڈی کو توڑ دے۔نواں منقلہ ہے جو ہڈی کو توڑ دینے کے بعد اس کو منتقل کردے۔دسواں آمہ ہے جب زخم اس طرح کا ہے کہ وہ ام رأس تک سرایت کرجائے اور ام رأس وہ جگہ ہے جہاں دماغ ہوتا ہے۔

## موضحہ میں قصاص ہونے کا بیان

قَالَ : (فَفِي الْمُوضِحَةِ الْقِصَاصُ اِنْ كَانَتْ عَمْدًا) لِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى بِالْقِصَاصِ فِي الْمُوضِحَةِ) وَلِاَنَّهُ يُمْكِنُ اَنْ يَنْتَهِيَ السِّكِّيْنُ اِلَى الْعَظْمِ فَيَتَسَاوَيَانِ فَيَتَحَقَّقُ الْقِصَاصُ .

قَالَ : (وَلَا قِصَاصَ فِي بَقِيَّةِ الشِّجَاجِ) لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهَا لِاَنَّهُ لَا حَدَّ يَنْتَهِي السِّكِّيْنُ اِلَيْهِ، وَلِاَنَّ فِيمَا فَوْقَ الْمُوضِحَةِ كَسْرَ الْعَظْمِ وَلَا قِصَاصَ فِيهِ، وَهٰذَا رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْاَصْلِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ : يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيمَا قَبْلَ الْمُوضِحَةِ لِاَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمُسَاوَاةِ فِيهِ، اِذْ لَيْسَ فِيهِ كَسْرُ الْعَظْمِ وَلَا خَوْفُ هَلَاكٍ غَالِبٍ فَيُسْبَرُ غَوْرُهَا بِمِسْبَارٍ ثُمَّ تُتَّخَذُ حَدِيدَةٌ بِقَدْرِ ذٰلِكَ فَيُقْطَعُ بِهَا مِقْدَارُ مَا قَطَعَ فَيَتَحَقَّقُ اسْتِيفَاءُ الْقِصَاصِ .

قَالَ (وَفِيمَا دُوْنَ الْمُوضِحَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا اَرْشٌ مُقَدَّرٌ وَلَا يُمْكِنُ اِهْدَارُهُ فَوَجَبَ اعْتِبَارُهُ بِحُكْمِ الْعَدْلِ، وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنِ النَّخَعِيِّ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ .

فرمایا کہ موضحہ میں قصاص ہے لیکن اس میں شرط عمد ہے اسی حدیث کے سبب کہ جس میں آپ ﷺ نے موضحہ میں قصاص کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے چھری ہڈی تک پہنچ گئی ہو۔ اور وہ دونوں برابر ہو جائیں۔ پس برابری ثابت ہو جائے گی۔

اور دوسرے شجاجوں میں کوئی قصاص نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی حد نہیں ہے جہاں چھری رک جائے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ موضحہ سے بڑے زخموں کو توڑنا ہے۔ اور ہڈی توڑنے میں قصاص نہیں ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت اسی طرح ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں لکھا ہے اور ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ اور جو موضحہ سے پہلے ہیں۔ ان میں قصاص واجب ہے۔ کیونکہ ان میں برابری کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ اور ان میں ہڈی توڑنا بھی نہیں ہے۔ اور نہ ہی غالب ہلاکت کا کوئی خوف ہے۔ پس اس زخم کی گہرائی کو ایک سلائی سے ناپ لیا جائے گا۔ اس کے بعد اسی کی مقدار کے برابر ایک لوہا بنایا جائے گا۔ اور اس سے قاطع کی کاٹ دی گئی مقدار کے برابر کاٹا جائے گا۔ تاکہ قصاص کی وصولی ثابت ہو جائے۔

اور موضحہ کے سوا میں حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ موضحہ کے سوا میں کوئی دیت مقرر نہیں ہے۔ اور نہ اس کو ضائع کیا جا سکتا ہے۔ پس حکومت عدل سے اس کا اعتبار کیا جانا لازم ہے۔ حضرت ابراہیم نخعی اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

## موضحہ خطاء میں دیت کے بیسویں حصے کا بیان

قَالَ (وَفِی الْمُوضِحَةِ إِنْ كَانَتْ خَطأً نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ عُشْرُ الدِّيَةِ وَنِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَفِي الْآمَّةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، فَإِنْ نَفَذَتْ فَهُمَا جَائِفَتَانِ فَفِيهِمَا ثُلُثَا الدِّيَةِ) لِمَا رُوِيَ فِي كِتَابِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ، وَفِي الْآمَّةِ) وَيُرْوَى (الْمَأْمُومَةُ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فِي الْجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ) وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَكَمَ فِي جَائِفَةٍ نَفَذَتْ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ بِثُلُثَيِ الدِّيَةِ، وَلِأَنَّهَا إِذَا نَفَذَتْ نَزَلَتْ مَنْزِلَةَ جَائِفَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مِنْ جَانِبِ الْبَطْنِ وَالْأُخْرَى مِنْ جَانِبِ الظَّهْرِ وَفِي كُلِّ جَائِفَةٍ ثُلُثُ الدِّيَةِ فَلِهٰذَا وَجَبَ فِي النَّافِذَةِ ثُلُثَا الدِّيَةِ۔

فرمایا کہ جب موضحہ خطاء ہے تو اس کی دیت کا بیسواں حصہ واجب ہے جبکہ ہاشمہ میں دیت کا بیسواں حصہ ہے۔ اور منقلہ میں دیت کا دسواں اور نصف دسواں ہے۔ اور آمہ میں تہائی دیت ہے۔ اور جائفہ میں تہائی دیت ہے۔ اور جب جائفہ پار ہو چکا ہے تو وہ دو جائفے ہیں۔ اور ان میں دیت کے دو تہائی واجب ہیں۔ اسی دلیل کے سبب سے جو حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خط میں موجود ہے۔ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں۔ اور ہاشمہ میں دس اونٹ ہیں۔ جبکہ منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں۔ اور آمہ میں تہائی دیت واجب ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق مأمومہ بھی روایت کیا گیا ہے۔ کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جائفہ میں تہائی دیت ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایسا جائفہ جو دوسری جانب پار ہو جائے اس میں دو تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا تھا۔ کیونکہ جب جائفہ پار ہو جائے تو اس کو دو جائفوں کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ کہ ایک جانب اندر سے ہے اور دوسرا جانب باہر سے ہے۔ اور ہر جائفہ میں تہائی دیت ہے۔ پس نافذہ میں دو تہائی دیت واجب ہو جائے گی۔

## خون کا جم کر سیاہ ہو جانے میں متلاحمہ کا بیان

وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ جَعَلَ الْمُتَلَاحِمَةَ قَبْلَ الْبَاضِعَةِ وَقَالَ: هِيَ الَّتِي يَتَلَاحَمُ فِيهَا الدَّمُ وَيَسْوَدُّ .وَمَا ذَكَرْنَاهُ بَدْءًا مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهٰذَا اخْتِلَافُ عِبَارَةٍ لَا يَعُودُ إِلَى مَعْنًى وَحُكْمٍ وَبَعْدَ هٰذَا شَجَّةٌ أُخْرَى تُسَمَّى الدَّامِغَةُ وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الدِّمَاغِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْهَا لِأَنَّهَا تَقَعُ قَتْلًا فِي الْغَالِبِ لَا جِنَايَةً مُقْتَصِرَةً مُنْفَرِدَةً بِحُكْمٍ عَلَى حِدَةٍ، ثُمَّ هٰذِهِ

الشِّجَاجُ تَخْتَصُّ بِالْوَجْهِ وَالرَّأْسِ لُغَةً، وَمَا كَانَ فِي غَيْرِ الْوَجْهِ وَالرَّأْسِ يُسَمَّى جِرَاحَةً، وَالْحُكْمُ مُرَتَّبٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ تَحَقَّقَتْ فِي غَيْرِهِمَا نَحْوُ السَّاقِ وَالْيَدِ لَا يَكُونُ لَهَا أَرْشٌ مُقَدَّرٌ، وَإِنَّمَا تَجِبُ حُكُومَةُ الْعَدْلِ لِأَنَّ التَّقْدِيرَ بِالتَّوْقِيفِ وَهُوَ إِنَّمَا وَرَدَ فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِمَا، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا وَرَدَ الْحُكْمُ فِيهَا لِمَعْنَى الشَّيْنِ الَّذِي يَلْحَقُهُ بِبَقَاءِ أَثَرِ الْجِرَاحَةِ، وَالشَّيْنُ يَخْتَصُّ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهَا فِي الْغَالِبِ وَهُوَ الْعُضْوَانِ هَذَانِ لَا سِوَاهُمَا .

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے متلاحمہ کو باضعہ مقدم قرار دیا ہے اور متلاحمہ یہ ہے کہ جس میں خون جم کر سیاہ ہو جائے۔ جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے لیکن اس میں عبارت کا اختلاف ہے۔ اور معنی وحکم کی جانب لوٹنے والا نہیں ہے۔

اور آمہ کے بعد ایک دوسرا زخم وہ ہے جس کو دامغہ کہتے ہیں۔ جو دماغ تک پہنچنے والا ہو۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ نے اس کو سبب سے بیان نہیں کیا ہے کیونکہ یہ عام طور پر قتل بننے والا ہے۔ اور یہ کوئی ایسی جنایت مقتصرہ بھی نہیں ہے کہ اس کے حکم کو الگ بیان کر دیا جائے۔

لغت کے اعتبار سے شجاج چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ اور جو زخم چہرے اور سر کے سوا ہو اس کو جراحت کہتے ہیں۔ اور قول صحیح کے مطابق حکم حقیقت پر مرتب ہونے والا ہے۔ یہاں تک کہ چہرہ اور سر کے سوا پنڈلی اور ہاتھ میں زخم ہے۔ تو اس کے لئے مقرر کردہ دیت ثابت نہ ہوگی۔ پس محض حکومت عدل واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ارش کا اندازہ توقیفی ہے۔ اور توقیف اسی زخم کا نام ہے جو چہرے اور سر کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں جو حکم وارد ہوا ہے۔ وہ اس عیب کے سبب سے ہے جو کسی زخمی کو زخم کے اثر کے سبب لاحق ہو جاتا ہے۔ اور عیب ان زخموں کے ساتھ خاص ہے۔ جو عام طور پر کھلے رہنے والے ہیں۔ اور کھلے رہنے والے بھی دو اعضاء ہیں۔ یعنی چہرہ اور سر ہیں۔ ان کے سوا کوئی نہیں ہے۔

## دونوں جبڑوں کا چہرے سے نہ ہونے کا بیان

وَأَمَّا اللَّحْيَانِ فَقَدْ قِيلَ لَيْسَا مِنَ الْوَجْهِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، حَتَّى لَوْ وُجِدَ فِيهِمَا مَا فِيهِ أَرْشٌ مُقَدَّرٌ لَا يَجِبُ الْمُقَدَّرُ .وَهَذَا لِأَنَّ الْوَجْهَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُوَاجَهَةِ، وَلَا مُوَاجَهَةَ لِلنَّاظِرِ فِيهِمَا إِلَّا أَنَّ عِنْدَنَا هُمَا مِنَ الْوَجْهِ لِاتِّصَالِهِمَا بِهِ مِنْ غَيْرِ فَاصِلَةٍ، وَقَدْ يَتَحَقَّقُ فِيهِ مَعْنَى الْمُوَاجَهَةِ أَيْضًا وَقَالُوا : الْجَائِفَةُ تَخْتَصُّ بِالْجَوْفِ : جَوْفِ الرَّأْسِ أَوْ جَوْفِ الْبَطْنِ، وَتَفْسِيرُ حُكُومَةِ الْعَدْلِ عَلَى مَا قَالَهُ الطَّحَاوِيُّ أَنْ يُقَوَّمَ مَمْلُوكًا بِدُونِ هَذَا الْأَثَرِ وَيُقَوَّمُ وَبِهِ هَذَا الْأَثَرُ، ثُمَّ يَنْظُرُ إِلَى تَفَاوُتِ مَا بَيْنَ الْقِيمَتَيْنِ، فَإِنْ كَانَ نِصْفَ عُشْرِ الْقِيمَةِ يَجِبُ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ، وَإِنْ كَانَ رُبْعَ عُشْرٍ فَرُبْعُ عُشْرٍ .

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ : يُنْظَرُ كَمْ مِقْدَارُ هٰذِهِ الشَّجَّةِ مِنَ الْمُوضِحَةِ فَيَجِبُ بِقَدْرِ ذٰلِكَ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ، لِأَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ يُرَدُّ إِلَى الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ .

اور جہاں تک دونوں جبڑوں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ چہرے سے نہیں ہیں۔اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔حتیٰ کہ جب دونوں جبڑوں میں ایسا زخم پایا گیا ہے جس میں ارش مقدر ہے تو وہ تقدیر واجب نہ ہو گی۔اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ وجہ یہ مواجہت سے مشتق ہے۔(جس طرح ہم شرح ہدایہ کی پہلی جلد میں وضو کے فرائض میں وجہ سے متعلق فقہی مفہوم کو بیان کر آئے ہیں) جبکہ ہمارے نزدیک دونوں جبڑے چہرے سے ہیں۔کیونکہ یہ دونوں بغیر کسی فاصلے کے چہرے سے ملے ہوئے ہیں۔اور ان میں مواجہت کا معنی بھی ثابت ہے۔جبکہ مشائخ نے کہا ہے کہ جائفہ جوف کے ساتھ خاص ہے۔اگر چہ وہ جوف سر سے ہو یا جوف بطن سے ہو۔

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق حکومت عدل کا معنی یہ ہے کہ مملوک کی قیمت اس کے اثر کے بغیر لگائی جائے اور اس کے اثر کے ساتھ بھی قیمت جاری کی جائے۔اور اس کے بعد جو ان دونوں قیمتوں کے درمیان فرق ہو اس کو دیکھ لیا جائے اور اگر وہ فرق قیمت کے دسویں حصے کا نصف ہے تو دیت کے عشر کا آدھا واجب ہو جائے گا۔اور وہ چوتھا حصہ ہے تو عشر کا چوتھائی واجب ہو جائے گا۔

حضرت امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے گا کہ موضحہ کے اعتبار سے اس زخم کی مقدار کیا ہے پس نصف عشر دیت سے اسی کی مقدار کے برابر واجب کیا جائے گا۔کیونکہ جس چیز میں کوئی نص وارد نہ ہو اس کو منصوص علیہ کی جانب محمول کر دیا جاتا ہے۔(قاعدہ فقہیہ)

# فَصْلٌ

## ﴿ یہ فصل سر اور چہرے کے سوا زخموں کے بیان میں ہے ﴾

### فصل زخموں کی دیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب سر اطراف سے متعلق زخموں کو بیان کرنے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے بعض اعضاء یعنی اطراف سے متعلق زخموں اور ان کی دیت کو تفصیل سے بیان کر رہے ہیں۔ اور یہ فصل اپنی حدت میں یعنی فقہی مطابقت کے مناسب ذکر کی گئی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

### ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت کا بیان

قَالَ (وَفِي اَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الدِّيَةِ) لِاَنَّ فِي كُلِّ اُصْبُعٍ عُشْرُ الدِّيَةِ عَلٰى مَا رَوَيْنَا، فَكَانَ فِي الْخَمْسِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِاَنَّ فِي قَطْعِ الْاَصَابِعِ تَفْوِيتَ جِنْسِ مَنْفَعَةِ الْبَطْشِ وَهُوَ الْمُوجِبُ عَلٰى مَا مَرَّ (فَاِنْ قَطَعَهَا مَعَ الْكَفِّ فَفِيهِ اَيْضًا نِصْفُ الدِّيَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَفِي الْيَدَيْنِ الدِّيَةُ وَفِي اِحْدَاهُمَا نِصْفُ الدِّيَةِ وَلِاَنَّ الْكَفَّ تَبَعٌ لِلْاَصَابِعِ لِاَنَّ الْبَطْشَ بِهَا (وَاِنْ قَطَعَهَا مَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ فَفِي الْاَصَابِعِ وَالْكَفِّ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الزِّيَادَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي يُوسُفَ، وَعَنْهُ اَنَّ مَا زَادَ عَلٰى اَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ فَهُوَ تَبَعٌ لِلْاَصَابِعِ اِلَى الْمَنْكِبِ وَاِلَى الْفَخِذِ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَوْجَبَ فِي الْيَدِ الْوَاحِدَةِ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَالْيَدُ اسْمٌ لِهٰذِهِ الْجَارِحَةِ اِلَى الْمَنْكِبِ فَلَا يُزَادُ عَلٰى تَقْدِيرِ الشَّرْعِ وَلَهُمَا اَنَّ الْيَدَ آلَةٌ بَاطِشَةٌ وَالْبَطْشُ يَتَعَلَّقُ بِالْكَفِّ، وَالْاَصَابِعُ دُونَ الذِّرَاعِ فَلَمْ يَجْعَلِ الذِّرَاعَ تَبَعًا فِي حَقِّ التَّضْمِينِ وَلِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلٰى اَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْاَصَابِعِ لِاَنَّ بَيْنَهُمَا عُضْوًا كَامِلًا وَلَا اِلٰى اَنْ يَكُونَ تَبَعًا لِلْكَفِّ لِاَنَّهُ تَابِعٌ وَلَا تَبَعَ لِلتَّبَعِ.

اور ایک ہاتھ کی پانچ انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ جس طرح ہم روایت کر آئے ہیں۔ پس پانچ انگلیوں میں نصف دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ پانچ انگلیوں کو کاٹ دینے کے سبب پکڑنے والا فائدہ ختم ہو جائے گا۔ اور یہی چیز دیت کو واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور جب اس نے ہتھیلی کے ساتھ

انگلیوں کو کاٹ دیا ہے تو اس میں بھی نصف دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے۔ اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے۔ کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کے تابع ہے۔ اس لئے کہ انگلیوں سے پکڑا جاتا ہے۔

اور جب نصف کلائی کے ساتھ سے انگلیوں کو کاٹا ہے تو انگلیوں میں اور ہتھیلی میں نصف دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس سے زائد تو حکومت عدل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ بھی کی گئی ہے کہ ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کی مقدار سے زیادہ ہو جائے تو وہ کندھے اور ران کے تابع ہے۔ کیونکہ شریعت نے ایک ہاتھ میں نصف دیت واجب کی ہے۔ جبکہ کندھے تک ہاتھ اس آلہ کا نام ہے پس شرعی مقدار پر کوئی اضافہ نہ کیا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ پکڑنے کا آلہ ہے اور پکڑنا یہ ہتھیلی اور انگلیوں کے درمیان ایک آلہ ہے یہ ذراع نہیں ہے۔ پس ضمنی طور ذراع کو اس کے تابع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ذراع کا انگلیوں کے تابع ہونے میں کوئی سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے درمیان ہتھیلی جو ایک کامل عضو ہے وہ موجود ہے۔ اور ذراع کا ہتھیلی کے تابع ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہتھیلی تابع ہے۔ اور کسی تابع کا تابع نہیں ہوا کرتا۔

## جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دینے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ قَطَعَ الْكَفَّ مِنَ الْمِفْصَلِ وَفِيْهَا اُصْبُعٌ وَاحِدَةٌ فَفِيْهِ عُشْرُ الدِّيَةِ، وَاِنْ كَانَ اُصْبُعَيْنِ فَالْخُمُسُ، وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : يُنْظَرُ اِلٰى اَرْشِ الْكَفِّ وَالْاُصْبُعِ فَيَكُوْنُ عَلَيْهِ الْاَكْثَرُ، وَيَدْخُلُ الْقَلِيْلُ فِي الْكَثِيْرِ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْاَرْشَيْنِ لِاَنَّ الْكُلَّ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَا اِلٰى اِهْدَارِ اَحَدِهِمْ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَصْلٌ مِنْ وَجْهٍ فَرَجَّحْنَا بِالْكَثْرَةِ .

وَلَهُ اَنَّ الْاَصَابِعَ اَصْلٌ وَالْكَفُّ تَابِعٌ حَقِيْقَةً وَشَرْعًا، لِاَنَّ الْبَطْشَ يَقُوْمُ بِهَا، وَاَوْجَبَ الشَّرْعُ فِيْ اُصْبُعٍ وَاحِدَةٍ عَشْرًا مِنَ الْاِبِلِ، وَالتَّرْجِيحُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ وَالْحُكْمُ اَوْلٰى مِنَ التَّرْجِيحِ مِنْ حَيْثُ مِقْدَارُ الْوَاجِبِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جوڑ سے ہتھیلی کو کاٹ دیا ہے اور اس میں انگلی ایک ہی ہے تو اس صورت میں دیت کا عشر واجب ہوگا۔ اور جب وہ دو انگلیاں ہیں تو خمس واجب ہوگا۔ جبکہ ہتھیلی میں کچھ واجب نہیں ہے۔ اور حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ہتھیلی اور انگلی کی دیت میں غور کیا جائے گا۔ ان میں سے جو زیادہ ہوگا وہ قاطع پر واجب ہوگا۔ اور جو قلیل ہے وہ کثیر میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں کی دیات کو جمع کرنے کا کوئی سبب نہیں ہے۔ اس لئے سب ایک ہی چیز ہے۔ اور ان

میں سے ہر ایک کو معاف کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ انگلی اور ہتھیلی میں سے ہر ایک من وجہ اصل ہے پس ہم نے زیادہ دی ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت کے اعتبار سے اور شریعت کے اعتبار سے انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے۔ کیونکہ پکڑنا یہ انگلیوں سے واقع ہونے والا ہے۔ اور شریعت نے ایک انگلی میں دس اونٹ دیت کے واجب کیے ہیں۔ اور ان میں ذات اور حکم سے ترجیح دینا یہ مقدار میں واجب کرنے پر ترجیح دینے سے زیادہ افضل ہے۔

## تین انگلیوں پر دیت کے وجوب کا بیان

(وَلَوْ كَانَ فِي الْكَفِّ ثَلَاثَةُ اَصَابِعَ يَجِبُ اَرْشُ الْاَصَابِعِ وَلَا شَيْءَ فِي الْكَفِّ بِالْاِجْمَاعِ) لِاَنَّ الْاَصَابِعَ اُصُوْلٌ فِي التَّقْوِيمِ، وَلِلْاَكْثَرِ حُكْمُ الْكُلِّ فَاسْتَتْبَعَتْ الْكَفَّ، كَمَا اِذَا كَانَتْ الْاَصَابِعُ قَائِمَةً بِاَسْرِهَا .

قَالَ (وَفِي الْاُصْبُعِ الزَّائِدَةِ حُكُومَةُ عَدْلٍ) تَشْرِيفًا لِلْاٰدَمِيِّ لِاَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ يَدِهِ، وَلٰكِنْ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ وَلَا زِينَةَ (وَكَذٰلِكَ السِّنُّ الشَّاغِيَةُ) لِمَا قُلْنَا .

اور جب ہتھیلی میں تین انگلیاں ہیں تو دیت بھی تین انگلیوں کی واجب ہوگی۔ جبکہ ہتھیلی میں بہ اتفاق کچھ واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ متقوم ہونے میں اصل انگلیاں ہیں۔ اور اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے۔ پس انگلیوں کو ہتھیلی کے تابع بنالیں گے۔ جس طرح جب تمام انگلیاں موجود ہیں۔

حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ زائد انگلی میں احترام انسانیت کے سبب حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ وہ بھی آدمی کا حصہ ہے۔ اگر چہ اس میں کوئی فائدہ یا زینت نہیں ہے۔ اور زائد دانت کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## بچے کی آنکھ وزبان میں حکومت عدل کے وجوب کا بیان

(وَفِي عَيْنِ الصَّبِيِّ وَذَكَرِهِ وَلِسَانِهِ اِذَا لَمْ تُعْلَمْ صِحَّتُهُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجِبُ فِيهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ، لِاَنَّ الْغَالِبَ فِيهِ الصِّحَّةُ فَاَشْبَهَ قَطْعَ الْمَارِنِ وَالْاُذُنِ .

وَلَنَا اَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ هٰذِهِ الْاَعْضَاءِ الْمَنْفَعَةُ، فَاِنْ لَمْ يُعْلَمْ صِحَّتُهَا لَا يَجِبُ الْاَرْشُ الْكَامِلُ بِالشَّكِّ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلْاِلْزَامِ بِخِلَافِ الْمَارِنِ وَالْاُذُنِ الشَّاخِصَةِ، لِاَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الْجَمَالُ وَقَدْ فَوَّتَهُ عَلَى الْكَمَالِ (وَكَذَا لَوْ اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ وَاِنَّمَا هُوَ مُجَرَّدُ صَوْتٍ وَمَعْرِفَةُ الصِّحَّةِ فِيهِ بِالْكَلَامِ وَفِي الذَّكَرِ بِالْحَرَكَةِ وَفِي الْعَيْنِ بِمَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى النَّظَرِ فَيَكُونُ حُكْمُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ حُكْمَ الْبَالِغِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَاِ .

اور بچے کی آنکھ اور اس کے ذکر اور اس کی زبان میں حکومت عدل واجب ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ چیزوں کی صحت معلوم ہو۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں پوری دیت واجب ہے۔ کیونکہ اس میں صحت کا غلبہ ہے۔ پس یہ مارن اور کاٹنے کے مشابہ بن جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان اعضاء سے نفع حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مگر جب ان کی صحت کا بھی پتہ نہیں ہے تو شک کے سبب پوری دیت واجب نہ ہوگی۔ جبکہ ظاہر یہ لازم کے لئے دلیل بننے والا نہیں ہے۔ اور مارن اور ابھرے ہوئے کان میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں جمال مقصود ہوتا ہے۔ اور کاٹنے والے نے کامل طریقے سے جمال کو ختم کر دیا ہے اور اسی طرح جب بچہ رو دیا ہے تو بھی حکومت عدل واجب ہے۔ کیونکہ رونا یہ کلام نہیں ہے۔ بلکہ صرف آواز ہے۔

اور زبان کے درست ہونے کی پہچان کلام سے ہوتی ہے۔ جبکہ ذکر کے درست ہونے کی پہچان حرکت سے ہوتی ہے۔ اور آنکھ کی صحت اس چیز سے ہو جائے گی جس سے دیکھنے پر استدلال کیا جا سکے۔ پس اس کے بعد عمد و خطاء دونوں صورتوں میں بچے کا حکم بالغ کے حکم کی طرح ہو جائے گا۔

## سر پھٹنے سے عقل کے زائل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَذَهَبَ عَقْلُهُ اَوْ شَعْرُ رَاْسِهِ دَخَلَ اَرْشُ الْمُوضِحَةِ فِي الدِّيَةِ) لِاَنَّ بِفَوَاتِ الْعَقْلِ تَبْطُلُ مَنْفَعَةُ جَمِيعِ الْاَعْضَاءِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَوْضَحَهُ فَمَاتَ، وَاَرْشُ الْمُوضِحَةِ يَجِبُ بِفَوَاتِ جُزْءٍ مِنَ الشَّعْرِ، حَتّٰى لَوْ نَبَتَ يَسْقُطُ، وَالدِّيَةُ بِفَوَاتِ كُلِّ الشَّعْرِ وَقَدْ تَعَلَّقَا بِسَبَبٍ وَاحِدٍ فَدَخَلَ الْجُزْءُ فِي الْجُمْلَةِ كَمَا اِذَا قَطَعَ اُصْبُعَ رَجُلٍ فَشُلَّتْ يَدُهُ .وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَدْخُلُ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيمَا دُوْنَ النَّفْسِ فَلَا يَتَدَاخَلَانِ كَسَائِرِ الْجِنَايَاتِ .وَجَوَابُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

فرمایا کہ جب کسی شخص کے سر پھٹ جانے کی وجہ سے عقل ختم ہو کر رہ گئی ہے یا اس کے سر بال ختم ہو گئے ہیں تو موضحہ کا ارش دیت میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ عقل کے ختم ہو جانے کے سبب سارے اعضاء کا فائدہ ختم ہو چکا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی کو موضحہ کا زخم لگایا گیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور موضحہ کا ارش بالوں میں سے بعض حصہ کے ختم ہو جانے کی وجہ سے واجب ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب ختم شدہ بال اگ آئیں تو ارش ساقط ہو جائے گا۔ اور دیت پورے بالوں کے فوت ہو جانے کے سبب واجب ہو جائے گی۔ اور یہاں یہ دونوں یعنی ارش اور دیت ایک ہی سبب سے متعلق ہوئے ہیں۔ پس یہاں جز کل کے حکم میں شامل ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے انگلی کو کاٹ دیا ہے پھر اس کے بعد اس کا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ موضحہ کا ارش دیت میں شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نفس کے سوا میں جنایت ہے۔ پس ان میں مداخلت نہ ہوگی۔ جس طرح دوسری جنایت میں تداخل نہیں ہوتا۔ اور اس کا جواب ہم ذکر کر آئے ہیں۔

## موضحہ کے ساتھ قوت سماعت وبصارت کے زوال پر وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ كَلَامُهُ فَعَلَيْهِ أَرْشُ الْمُوضِحَةِ مَعَ الدِّيَةِ) قَالُوا : هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَأَبِيْ يُوْسُفَ . وَعَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ أَنَّ الشَّجَّةَ تَدْخُلُ فِيْ دِيَةِ السَّمْعِ وَالْكَلَامِ وَلَا تَدْخُلُ فِيْ دِيَةِ الْبَصَرِ .

وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا جِنَايَةٌ فِيْمَا دُوْنَ النَّفْسِ وَالْمَنْفَعَةُ مُخْتَصَّةٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الْأَعْضَاءَ الْمُخْتَلِفَةَ، بِخِلَافِ الْعَقْلِ لِأَنَّ مَنْفَعَتَهُ عَائِدَةٌ إِلٰى جَمِيْعِ الْأَعْضَاءِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا . وَوَجْهُ الثَّانِيْ أَنَّ السَّمْعَ وَالْكَلَامَ مُبْطَنٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْعَقْلِ، وَالْبَصَرُ ظَاهِرٌ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ .

فرمایا کہ جب موضحہ کے سبب سے زخمی شخص کی قوت سماعت یا قوت بصارت یا کلام کرنے کی طاقت ختم ہو جائے تو کاٹنے والے پر دیت کے ساتھ ساتھ موضحہ کا ارش بھی واجب ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ شیخین کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ شجہ سماعت اور کلام کی دیت میں داخل ہوگا۔ مگر وہ بصر کی دیت میں داخل نہ ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک جنایت میں نفس کے سوا واقع ہے۔ اور فائدہ بھی ایک ساتھ خاص ہے۔ پس یہ اعضائے مختلفہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ جبکہ عقل میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عقل کا نفع تمام اعضاء کی جانب لوٹنے والا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سماعت اور کلام یہ دونوں باطنی چیزیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کو عقل پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ بصارت ایک ظاہری چیز ہے۔ پس اس کو عقل کے ساتھ لاحق نہ کیا جائے گا۔

## موضحہ کے سبب دونوں آنکھوں کے ختم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا مُوْضِحَةً فَذَهَبَتْ عَيْنَاهُ فَلَا قِصَاصَ فِيْ ذٰلِكَ) عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ . قَالُوْا : وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِيْهِمَا (وَقَالَا : فِي الْمُوْضِحَةِ الْقِصَاصُ) قَالُوْا : وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْعَيْنَيْنِ .

قَالَ (وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعَ رَجُلٍ مِنَ الْمِفْصَلِ الْأَعْلٰى فَشَلَّ مَا بَقِيَ مِنَ الْأُصْبُعِ أَوِ الْيَدِ كُلِّهَا لَا قِصَاصَ عَلَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ) وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي الْمِفْصَلِ الْأَعْلٰى وَفِيْمَا بَقِيَ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ (وَكَذٰلِكَ لَوْ كَسَرَ سِنَّ رَجُلٍ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ) وَلَمْ يَحْكِ خِلَافًا وَيَنْبَغِيْ أَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ فِي السِّنِّ كُلِّهِ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو شجہ موضحہ لگایا ہے جس کے سبب اس کو دونوں آنکھیں ختم ہو گئی ہیں۔ تو امام صاحب کے نزدیک اس پر قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ ان دونوں میں دیت واجب ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موضحہ میں قصاص ہے جبکہ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دونوں آنکھوں میں دیت ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کسی شخص کی انگلی کو اوپر والے جوڑ سے کاٹ دیا ہے اس کے بعد بقیہ ساری انگلیاں یا ہاتھ ضائع ہو گیا ہے۔ تو اس میں سے کسی پر قصاص لازم نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ اعلیٰ فصل میں دیت واجب ہو۔ اور بقیہ میں حکومت عدل واجب ہو۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کے بعض دانت توڑ دیئے ہیں اور اس کے بعد بقیہ سیاہ ہو گئے ہیں۔ اور اس میں امام محمد علیہ الرحمہ نے کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے۔ جبکہ مناسب یہ ہے کہ پورے دانت میں دیت واجب ہو۔

## جنایت والے کا پورے جوڑ کو کاٹنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : اقْطَعُ الْمِفْصَلَ وَاتْرُكُ مَا يَبِسَ اَوْ اَكْسِرُ الْقِدْرَ الْمَكْسُورَ وَاتْرُكُ الْبَاقِيَ لَمْ يَكُنْ لَهُ ذٰلِكَ) لِاَنَّ الْفِعْلَ فِي نَفْسِهِ مَا وَقَعَ مُوجِبًا لِلْقَوَدِ فَصَارَ كَمَا لَوْ شَجَّهُ مُنَقِّلَةً فَقَالَ : اَشُجُّهُ مُوضِحَةً اَتْرُكُ الزِّيَادَةَ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ اَنَّ الْفِعْلَ فِي مَحَلَّيْنِ فَيَكُونُ جِنَايَتَيْنِ مُبْتَدَاتَيْنِ فَالشُّبْهَةُ فِي اِحْدَاهُمَا لَا تَتَعَدَّى اِلَى الْاُخْرَى، كَمَنْ رَمَى اِلَى رَجُلٍ عَمْدًا فَاَصَابَهُ وَنَفَذَ مِنْهُ اِلَى غَيْرِهِ فَقَتَلَهُ يَجِبُ الْقَوَدُ فِي الْاَوَّلِ وَالدِّيَةُ فِي الثَّانِي .

وَلَهُ اَنَّ الْجِرَاحَةَ الْاُولٰى سَارِيَةٌ وَالْجَزَاءُ بِالْمِثْلِ، وَلَيْسَ فِي وُسْعِهِ السَّارِي فَيَجِبُ الْمَالُ، وَلِاَنَّ الْفِعْلَ وَاحِدٌ حَقِيقَةً وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْقَائِمَةُ، وَكَذَا الْمَحَلُّ مُتَّحِدٌ مِنْ وَجْهٍ لِاتِّصَالِ اَحَدِهِمَا بِالْاٰخَرِ فَاَوْرَثَتْ نِهَايَتُهُ شُبْهَةَ الْخَطَأِ فِي الْبِدَايَةِ، بِخِلَافِ النَّفْسَيْنِ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا لَيْسَ مِنْ سِرَايَةِ صَاحِبِهِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا وَقَعَ السِّكِّينُ عَلَى الْاُصْبُعِ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِعْلًا مَقْصُودًا

اور جس شخص پر جنایت ہے جب اس نے کہا ہے میں پورا جوڑ کاٹ دوں گا۔ اور جو خشک ہوا ہے اس کی چھوڑ دوں گا۔ یا توڑی ہوئی ہڈی کو توڑ دوں گا۔ اور باقی کو چھوڑ دوں گا۔ تو اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ فعل بہ ذات خود موجب قصاص نہیں ہے۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح اس کو منقلہ زخم لگایا ہو اور مجنی علیہ کہتا ہے کہ میں اس کو زخم لگاؤں گا۔ اور زیادتی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل اس اختلافی مسئلہ میں یہ ہے کہ کام دو مقامات میں ہے۔ پس یہ دونوں الگ الگ جنایات ہوں گی۔ پس ان میں سے ایک کا شبہ دوسری کی جانب متعدی نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے بطور عمد کسی شخص پر تیر اندازی کی اور وہ تیر مرمی الیہ کو لگا اور اس کے بعد اس سے پار ہو کر وہ کسی دوسرے کو بھی جا لگا ہے۔ اور اس کو قتل کر دیا ہے تو پہلے میں قصاص واجب ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا زخم سرایت کرنے والا ہے۔ اور جزاء مثل کے ساتھ واقع ہوتی ہے۔ اور مجروح

کے حق میں سرایت کرنے والا زخم ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ مال واجب ہے۔ کیونکہ حقیقت میں فعل ایک ہی ہے۔ اور وہ حرکت ہے جو زخم لگاتے وقت موجود تھی۔ جبکہ ایک طرح سے محل بھی متحد ہے۔ کیونکہ ایک محل دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ پس فعل کی نہایت نے بدایت میں شبہ پیدا کر دیا ہے۔ جبکہ دو نفسوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے ساتھ ساری ہونے کے سبب سے نہیں ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب چھری انگلی پر گری ہے۔ کیونکہ یہ فعل مقصود نہیں ہے۔

## ایک انگلی کٹنے کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَطَعَ أُصْبُعًا فَشُلَّتْ إِلَى جَنْبِهَا أُخْرَى فَلَا قِصَاصَ فِيْ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ) عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ .وَقَالَا هُمَا وَزُفَرُ وَالْحَسَنُ : يُقْتَصُّ مِنَ الْأُولٰى وَفِي الثَّانِيَةِ أَرْشُهَا .

وَالْوَجْهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ قَدْ ذَكَرْنَاهُ .

وَرَوَى ابْنُ سِمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولٰى وَهُوَ مَا إِذَا شَجَّ مُوضِحَةً فَذَهَبَ بَصَرُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْقِصَاصُ فِيْهِمَا لِأَنَّ الْحَاصِلَ بِالسِّرَايَةِ مُبَاشَرَةً كَمَا فِي النَّفْسِ وَالْبَصَرُ يَجْرِيْ فِيْهِ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ الْخِلَافِيَّةِ الْأَخِيْرَةِ لِأَنَّ الشَّلَلَ لَا قِصَاصَ فِيْهِ، فَصَارَ الْأَصْلُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ عَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ سِرَايَةَ مَا يَجِبُ فِيْهِ الْقِصَاصُ إِلٰى مَا يُمْكِنُ فِيْهِ الْقِصَاصُ يُوْجِبُ الْاِقْتِصَاصَ كَمَا لَوْ آلَتْ إِلَى النَّفْسِ وَقَدْ وَقَعَ الْأَوَّلُ ظُلْمًا .

وَوَجْهُ الْمَشْهُوْرِ أَنَّ ذَهَابَ الْبَصَرِ بِطَرِيْقِ التَّسْبِيْبِ ؛ أَلَا يَرٰى أَنَّ الشَّجَّةَ بَقِيَتْ مُوْجِبَةً فِيْ نَفْسِهَا وَلَا قَوَدَ فِي التَّسْبِيْبِ، بِخِلَافِ السِّرَايَةِ إِلَى النَّفْسِ لِأَنَّهُ لَا تَبْقَى الْأُولٰى فَانْقَلَبَتِ الثَّانِيَةُ مُبَاشَرَةً .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک انگلی کو کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد دوسری انگلی بغل میں شل ہو گئی ہے۔ تو امام اعظم ﷫ کے نزدیک ان میں سے کسی میں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین اور امام زفر اور امام حسن بن زیاد علیہم الرحمہ کے نزدیک پہلے زخم کا قصاص لیا جائے گا۔ اور دوسرے میں اس کا ارش واجب ہوگا۔ اور فریقوں کے دلائل ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت ابن سماعہ نے امام محمد ﷫ سے پہلے مسئلہ کے بارے میں روایت کیا ہے اور وہ پہلا مسئلہ یہ ہے۔ کہ جب شجہ موضحہ لگایا جائے تو مشجوج کی آنکھوں کی بینائی ختم ہو جائے' اس لئے کہ ان دونوں میں قصاص واجب ہوگا۔ اس لئے کہ جو چیز زخم کی سرایت سے حاصل ہوئی ہے۔ وہ مباشرت ہے جس طرح جان میں ہے۔ اور بینائی قصاص میں جاری ہونے والی ہے۔ جبکہ آخری اختلافی مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ شلل میں قصاص واجب نہیں ہے۔

حضرت امام محمد ﷫ کے نزدیک اس مسئلہ کے مطابق اصل یہ ہے کہ ایسے زخم کی سرایت جس میں قصاص واجب ہوتا ہے ایسے زخم کی جانب جس میں قصاص ممکن ہے۔ قصاص کو سرایت واجب کرنے والی ہے۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب زخم نفس تک

سرایت کرنے والا ہے۔ اور پہلا زخم تو بطور ظلم واقع ہوا ہے۔ اور مشہور قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ بینائی تسبیب کے طور پر ختم ہوئی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے شجہ بہ ذات خود موجب قصاص ہے۔ جبکہ تسبیب میں قصاص نہیں ہے۔ اور نفس کی جانب سرایت کرنے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ پس دوسرا مباشرت میں بدل جائے گا۔

## بعض دانتوں کے ٹوٹنے کے سبب سارے دانتوں کے گر جانے کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ كَسَرَ بَعْضَ السِّنِّ فَسَقَطَتْ فَلَا قِصَاصَ) إِلَّا عَلٰى رِوَايَةِ ابْنِ سِمَاعَةَ (وَلَوْ أَوْضَحَهُ مُوضِحَتَيْنِ فَتَآكَلَتَا فَهُوَ عَلَى الرِّوَايَتَيْنِ هَاتَيْنِ) .

قَالَ : (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَنَبَتَتْ مَكَانَهَا أُخْرٰى سَقَطَ الْأَرْشُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : عَلَيْهِ الْأَرْشُ كَامِلًا) لِأَنَّ الْجِنَايَةَ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْحَادِثُ نِعْمَةٌ مُبْتَدَاةٌ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى .

وَلَهُ أَنَّ الْجِنَايَةَ انْعَدَمَتْ مَعْنًى فَصَارَ كَمَا إِذَا قَلَعَ سِنَّ صَبِيٍّ فَنَبَتَتْ لَا يَجِبُ الْأَرْشُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَمْ يُفْتِ عَلَيْهِ مَنْفَعَةً وَلَا زِينَةً (وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ تَجِبُ حُكُومَةُ عَدْلٍ) لِمَكَانِ الْأَلَمِ الْحَاصِلِ (وَلَوْ قَلَعَ سِنَّ غَيْرِهِ فَرَدَّهَا صَاحِبُهَا فِي مَكَانِهَا وَنَبَتَ عَلَيْهِ اللَّحْمُ فَعَلَى الْقَالِعِ الْأَرْشُ بِكَمَالِهِ) لِأَنَّ هٰذَا مِمَّا لَا يُعْتَدُّ بِهِ إِذِ الْعُرُوقُ لَا تَعُودُ (وَكَذَا إِذَا قَطَعَ أُذُنَهُ فَأَلْصَقَهَا فَالْتَحَمَتْ) لِأَنَّهَا لَا تَعُودُ إِلٰى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ جب بعض دانت توڑے ہیں اور سارے دانت گر گئے ہیں۔ تو اس مسئلہ میں ابن سماعہ کی روایت کے سوا کسی بھی دوسری روایت کے مطابق قصاص نہیں ہے۔ اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو دو موضحہ زخم لگائے ہیں اور اس کے بعد وہ دونوں جل کر ایک ہو گئے ہیں۔ تو یہ انہی دونوں روایات کے مطابق ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اس کے بعد ان دانتوں کی جگہ پر دوسرے دانت نکل آئے ہیں۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس سے ارش ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ جنایت ثابت ہو چکی ہے۔ اور نئے دانت یہ اللہ کی طرف سے نعمت ہیں۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ معنوی طور پر جنایت نہیں ہوئی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی بچے کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اسکے بعد پھر دانت نکل آئے تو بہ اتفاق فقہاء ارش واجب نہ ہوگا کیونکہ اس سے بچے کا کوئی فائدہ ختم نہیں ہوا ہے۔ اور اس سے نہ ہی کوئی زینت ختم ہوئی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حکومت عدل واجب ہے۔ اور وہ اس درد کے سبب جو بچے کو لاحق ہوا ہے۔

اور جب کسی شخص نے دوسرے کا دانت توڑ دیا ہے اس کے بعد دانت والے نے اس دانت کو اسی جگہ پر رکھ دیا ہے اور اس جگہ پر گوشت اگ آیا ہے تو دانت کو اکھاڑنے والے پر مکمل ارش واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے اگ جانے کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ

رگیں لوٹ کر آنے والی نہیں ہیں۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے کان کو کاٹ دیا ہے اور کان والے نے کٹے ہوئے حصے کو ملا لیا اور اس کے بعد اس پر گوشت اُگ آیا ہے کیونکہ اسی حالت میں لوٹنے والا نہیں ہے جس حالت میں وہ تھا۔

## منزوعہ کا نازع کے دانت کو اکھاڑنے کا بیان

(وَمَنْ نَزَعَ سِنَّ رَجُلٍ فَانْتَزَعَ الْمَنْزُوعَةُ سِنُّهُ سِنَّ النَّازِعِ فَنَبَتَتْ سِنُّ الْاَوَّلِ فَعَلَى الْاَوَّلِ لِصَاحِبِهِ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ) لِاَنَّهُ تَبَيَّنَ اَنَّهُ اسْتَوْفَى بِغَيْرِ حَقٍّ لِاَنَّ الْمُوجِبَ فَسَادُ الْمَنْبَتِ وَلَمْ يَفْسُدْ حَيْثُ نَبَتَ مَكَانَهَا اُخْرَى فَانْعَدَمَتْ الْجِنَايَةُ، وَلِهٰذَا يُسْتَاْنَى حَوْلًا بِالْاِجْمَاعِ، وَكَانَ يَنْبَغِي اَنْ يُنْتَظَرَ الْيَاْسُ فِي ذٰلِكَ لِلْقِصَاصِ، اِلَّا اَنَّ فِي اعْتِبَارِ ذٰلِكَ تَضْيِيعَ الْحُقُوقِ فَاكْتَفَيْنَا بِالْحَوْلِ لِاَنَّهُ تَنْبُتُ فِيهِ ظَاهِرًا، فَاِذَا مَضَى الْحَوْلُ وَلَمْ تَنْبُتْ قَضَيْنَا بِالْقِصَاصِ، وَاِذَا نَبَتَتْ تَبَيَّنَ اَنَّا اَخْطَاْنَا فِيهِ وَالِاسْتِيفَاءُ كَانَ بِغَيْرِ حَقٍّ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِلشُّبْهَةِ فَيَجِبُ الْمَالُ۔

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کا دانت اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس منزوعہ نے اکھاڑنے والے کے دانت کو اکھاڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس سے پہلے بندے کا دانت نکل آیا ہے تو پہلے پر اپنے ساتھی کے لئے پانچ سو دراہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ یہ پتہ چل چکا ہے کہ اول نے ناحق قصاص لیا ہے۔ اور اس لئے کہ موجب قصاص منبت کا فاسد ہونا ہے۔ اور منبت فاسد ہوا ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس دانت کی جگہ پر دوسرا دانت نکل آیا ہے۔ پس جنایت ختم ہو چکی ہے۔ پس بہ اتفاق اس کو سال کے لئے مہلت دے دی جائے گی۔ اور یہ بھی مناسب تھا کہ اس میں قصاص کے لئے ناامیدی کا انتظار کیا جاتا۔ مگر اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے حقوق کو ضائع کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ ہم نے ایک سال کو کافی سمجھ لیا ہے۔ کیونکہ ایک سال میں اکثر دانت نکل آتے ہیں۔ مگر جب ایک سال گزر جائے تو دانت نہ نکلیں تو پھر ہم قصاص کا حکم دیں گے۔ اور اگر دانت نکل آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے قصاص کے فیصلہ میں غلطی کی ہے۔ اور قصاص لینا ناحق تھا۔ لیکن شبہ کے سبب قصاص واجب نہ ہوگا اور مال واجب ہو جائے گا۔

## دانت ہلنے کی صورت میں ایک سال کی مہلت کا بیان

قَالَ: (وَلَوْ ضَرَبَ اِنْسَانٌ سِنَّ اِنْسَانٍ فَتَحَرَّكَتْ يُسْتَاْنَى حَوْلًا) لِيَظْهَرَ اَثَرُ فِعْلِهِ (فَلَوْ اَجَّلَهُ الْقَاضِي سَنَةً ثُمَّ جَاءَ الْمَضْرُوبُ وَقَدْ سَقَطَتْ سِنُّهُ فَاخْتَلَفَا قَبْلَ السَّنَةِ فِيمَا سَقَطَ بِضَرْبِهِ فَالْقَوْلُ لِلْمَضْرُوبِ) لِيَكُونَ التَّاْجِيلُ مُفِيدًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا شَجَّهُ مُوضِحَةً فَجَاءَ وَقَدْ صَارَتْ مُنَقِّلَةً فَاخْتَلَفَا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الضَّارِبِ لِاَنَّ الْمُوضِحَةَ لَا تُورِثُ الْمُنَقِّلَةَ، اَمَّا التَّحْرِيكُ فَيُؤَثِّرُ فِي السُّقُوطِ فَافْتَرَقَا (وَاِنْ اخْتَلَفَا فِي ذٰلِكَ بَعْدَ السَّنَةِ فَالْقَوْلُ لِلضَّارِبِ)

لِاَنَّهُ يُنْكِرُ اَثَرَ فِعْلِهِ وَقَدْ مَضَى الْاَجَلُ الَّذِيْ وَقَّتَهُ الْقَاضِيْ لِظُهُوْرِ الْاَثَرِ فَكَانَ الْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ (وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ لَا شَيْءَ عَلَى الضَّارِبِ) وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ تَجِبُ حُكُوْمَةُ الْاَلَمِ، وَسَنُبَيِّنُ الْوَجْهَيْنِ بَعْدَ هٰذَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَلَوْ لَمْ تَسْقُطْ وَلٰكِنَّهَا اسْوَدَّتْ يَجِبُ الْاَرْشُ فِي الْخَطَاِ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَفِي الْعَمْدِ فِيْ مَالِهِ، وَلَا يَجِبُ الْقِصَاصُ) لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ اَنْ يَضْرِبَهُ ضَرْبًا تَسْوَدُّ مِنْهُ (وَكَذَا اِذَا كَسَرَ بَعْضَهُ وَاسْوَدَّ الْبَاقِيْ) لَا قِصَاصَ لِمَا ذَكَرْنَا (وَكَذَا لَوْ احْمَرَّ اَوْ اخْضَرَّ) وَلَوْ اصْفَرَّ فِيْهِ رِوَايَتَانِ .

اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی کے دانت پر مارا اور وہ دانت ہلنے لگا تو اس کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ کہ مارنے والے کے عمل کا اثر ظاہر ہو جائے۔ اور اس کے بعد جب قاضی نے ایک سال کی مہلت دی ہے۔ اور اس کے بعد مضروب اس حالت میں آیا ہے کہ اس کا دانت گر چکا ہے اور اس کے بعد مارنے والے اور مضروب نے ایک سے پہلے اس چیز میں اختلاف کیا ہے جس کی ضرب سے دانت گرا ہے تو مضروب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کہ مہلت دینا فائدے مند ہو۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کو شجہ موضحہ لگایا ہے اور اس کے بعد مشجوج اس حالت میں آیا ہے کہ شجہ موضحہ منقلہ ہو گیا ہے۔ اور اس کے بعد دونوں نے اختلاف کیا ہے تو مارنے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ موضحہ منقلہ کو پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ اور جہاں تک دانت کا ہلنا ہے تو وہ دانت گرنے میں اثر کرنے والا ہے۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہو جائیں گے۔

اور جب مارنے والے اور مضروب نے سال گزر جانے کے بعد دانت گرنے میں اختلاف کیا ہے تو ضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے فعل کے اثر کا انکاری ہے۔ اور وہ مدت بھی گزر چکی ہے۔ جس کو قاضی نے مقرر کیا تھا۔ پس منکر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب دانت نہ گرے تو مارنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ حکومت الم واجب ہے۔ اور ہم ان صورتوں کو بعد میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

اور جب دانت گرا نہیں ہے بلکہ وہ سیاہ ہو گیا ہے تو خطاء کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور عمد کی صورت میں مجرم کے مال سے دیت واجب ہو جائے گی۔ اور قصاص واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مضروب کے لئے ضارب کا اس طرح مارنا ممکن نہیں ہے۔ کہ اس کا دانت سیاہ ہو جائے۔ اور اسی طرح جب دانت کا کچھ حصہ ٹوٹا ہے اور بقیہ سیاہ ہو گیا ہے تب بھی قصاص واجب نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی طرح جب وہ سرخ یا سبز ہو جائے اور جب سرخ ہو جائے تو اس میں دو روایات ہیں۔

## سر پھوٹ جانے کے بعد زخم کے بھر جانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ شَجَّ رَجُلًا فَالْتَحَمَتْ وَلَمْ يَبْقَ لَهَا اَثَرٌ وَنَبَتَ الشَّعْرُ سَقَطَ الْاَرْشُ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ

لِزَوَالِ الشَّيْنِ الْمُوجِبِ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ : يَجِبُ عَلَيْهِ اَرْشُ الْاَلَمِ وَهُوَ حُكُومَةُ عَدْلٍ، لِاَنَّ الشَّيْنَ اِنْ زَالَ فَالْاَلَمُ الْحَاصِلُ مَا زَالَ فَيَجِبُ تَقْوِيمُهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : عَلَيْهِ اُجْرَةُ الطَّبِيبِ، لِاَنَّهُ اِنَّمَا لَزِمَهُ الطَّبِيبُ وَثَمَنُ الدَّوَاءِ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَاَنَّهُ اَخَذَ ذٰلِكَ مِنْ مَالِهِ، اِلَّا اَنَّ اَبَا حَنِيفَةَ يَقُولُ : اِنَّ الْمَنَافِعَ عَلٰى اَصْلِنَا لَا تَتَقَوَّمُ اِلَّا بِعَقْدٍ اَوْ بِشُبْهَةٍ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي حَقِّ الْجَانِي فَلَا يَغْرَمُ شَيْئًا .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کے سر کو پھوڑ دیا ہے اور اس کے بعد اس کا زخم بھر گیا ہے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہا اور بال بھی اگ آئے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ارش ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ارش کو واجب کرنے والا موجب ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ زخم دینے والے پر درد کا ارش واجب ہوگا۔ اور وہ حکومت عدل ہے۔ کیونکہ عیب اگرچہ ختم ہو چکا ہے۔ مگر جو تکلیف تھی وہ تو ختم نہیں ہوئی ہے۔ پس اس کی قیمت لگانا ضروری ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ شاج پر طبیب کی مزدوری اور دوا کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مضروب کو طبیب کی مزدوری اور دوائی کی قیمت ضارب کے عمل سے لازم ہوئی ہے۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب ضارب نے مضروب کے مال سے اتنا مال لیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ہمارے قانون پر عقد یا شبہ عقد سے منافع متقوم ہیں اور جان کے بارے میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے۔ پس وہ کسی چیز کا بھی ضامن نہ ہوگا۔

## سو کوڑے مارنے والے وجوب ارش کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ ضَرَبَ رَجُلًا مِائَةَ سَوْطٍ فَجَرَحَهُ فَبَرِءَ مِنْهَا فَعَلَيْهِ اَرْشُ الضَّرْبِ) مَعْنَاهُ : اِذَا بَقِيَ اَثَرُ الضَّرْبِ، فَاَمَّا اِذَا لَمْ يَبْقَ اَثَرُهُ فَهُوَ عَلٰى اخْتِلَافٍ قَدْ مَضٰى فِي الشَّجَّةِ الْمُلْتَحِمَةِ .

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ خَطَأً ثُمَّ قَتَلَهُ خَطَأً قَبْلَ الْبُرْءِ فَعَلَيْهِ الدِّيَةُ وَسَقَطَ عَنْهُ اَرْشُ الْيَدِ) لِاَنَّ الْجِنَايَةَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ وَالْمُوجَبُ وَاحِدٌ وَهُوَ الدِّيَةُ وَاِنَّهَا بَدَلُ النَّفْسِ بِجَمِيعِ اَجْزَائِهَا فَدَخَلَ الطَّرَفُ فِي النَّفْسِ كَاَنَّهُ قَتَلَهُ ابْتِدَاءً .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو ایک سو کوڑے مار دیئے ہیں۔ اور اس کو زخمی کر دیا ہے مگر مضروب اچھا ہو گیا ہے تو مارنے والے پر مارنے کا ارش واجب ہوگا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب مارنے کا نشان باقی ہے مگر جب مارنے کا نشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔ تو یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ جس بھر جانے والے زخم کے بارے میں بیان کر دیا گیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے غلطی سے دوسرے کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ہاتھ اچھا ہونے سے پہلے نے اس کو خطاء کے طور پر قتل کر دیا ہے تو قاتل پر دیت واجب ہے۔ اور ہاتھ کی دیت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ جنایت ایک جنس سے ہے۔ اور اس کو واجب کرنے والا بھی ایک ہے۔ اور وہ دیت ہے۔ اور دیت نفس کے تمام اجزاء سمیت اس کا بدلہ ہے۔ پس جز نفس میں شامل ہو جائے گا یعنی جس طرح قاتل نے ابتدائی طور پر مقتول کو قتل کر دیا ہے۔

## زخم کے سبب جارح سے قصاص نہ لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا جِرَاحَةً لَمْ يُقْتَصَّ مِنْهُ حَتّٰى يَبْرَأَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يُقْتَصُّ مِنْهُ فِي الْحَالِ اعْتِبَارًا بِالْقِصَاصِ فِي النَّفْسِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُوجِبَ قَدْ تَحَقَّقَ فَلَا يُعَطَّلُ . وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (يُسْتَأْنَى فِي الْجِرَاحَاتِ سَنَةً) وَلِأَنَّ الْجِرَاحَاتِ يُعْتَبَرُ فِيهَا مَآلُهَا لَا حَالُهَا لِأَنَّ حُكْمَهَا فِي الْحَالِ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَعَلَّهَا تَسْرِي إِلَى النَّفْسِ فَيَظْهَرُ أَنَّهُ قَتَلَ وَإِنَّمَا يَسْتَقِرُّ الْأَمْرُ بِالْبُرْءِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو زخمی کر دیا ہے تو زخمی کرنے والے سے قصاص نہ لیا جائے گا۔ حتیٰ کہ زخمی خود ٹھیک ہو گیا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قصاص فی نفسہ پر قیاس کرتے ہوئے اس سے اسی حالت میں قصاص نہ لیا جائے گا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قصاص کو واجب کرنے والا ثابت ہو چکا ہے۔ پس اس کو معزول نہ کیا جائے گا۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ زخموں میں ایک سال تک مہلت دی جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جراحات میں مآل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور حالت اور فوری طور کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اسی حالت میں جراحات کا حکم معلوم نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ نفس تک سرایت کرنے والا ہو۔ اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ زخم قتل ہے اور یہ مسئلہ درست ہونے سے پکا ہو جائے گا۔

## شبہ کے سبب سقوط قصاص میں مال قاتل سے دیت کا بیان

قَالَ : (وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ الْقِصَاصُ فِيهِ بِشُبْهَةٍ فَالدِّيَةُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ، وَكُلُّ أَرْشٍ وَجَبَ بِالصُّلْحِ فَهُوَ فِي مَالِ الْقَاتِلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا) الْحَدِيثُ .

وَهٰذَا عَمْدٌ، غَيْرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يَجِبُ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْقَتْلِ ابْتِدَاءً فَأَشْبَهَ شِبْهَ الْعَمْدِ . وَالثَّانِي يَجِبُ حَالًّا لِأَنَّهُ مَالٌ وَجَبَ بِالْعَقْدِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ .

فرمایا کہ ہر وہ قتل جو شبہ کے سبب قصاص کو ساقط کرنے والا ہے تو اس میں قاتل کے مال میں دیت واجب ہو جائے

گی۔ اور ہر وہ ارش جو صلح کے سبب سے واجب ہوا ہے وہ بھی قاتل کے مال سے واجب ہوا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عواقل عمد کو اٹھانے والے نہیں ہیں۔ اور یہ عمد ہے جبکہ پہلا تین سالوں میں واجب ہونے والا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو قتل کے سبب ابتداء میں واجب ہوا ہے۔ پس یہ شبہ عمد کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور دوسرا اسی حالت میں واجب ہوا ہے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا مال ہے۔ جو صلح کے عقد کے سبب واجب ہونے والا ہے۔ تو یہ بیع کی قیمت کے مشابہ ہو جائے گا۔

## باپ کا بیٹے کو بطور عمد قتل کرنے پر مال سے وجوب دیت کا بیان

قَالَ: (وَإِنْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: تَجِبُ حَالَّةً لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجِبُ بِالْإِتْلَافِ يَجِبُ حَالًّا، وَالتَّأْجِيلُ لِلتَّخْفِيفِ فِي الْخَاطِئِ وَهٰذَا عَامِدٌ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ، وَلِأَنَّ الْمَالَ وَجَبَ جَبْرًا لِحَقِّهِ، وَحَقُّهُ فِي نَفْسِهِ حَالٌّ فَلَا يَنْجَبِرُ بِالْمُؤَجَّلِ.

وَلَنَا أَنَّهُ مَالٌ وَاجِبٌ بِالْقَتْلِ فَيَكُونُ مُؤَجَّلًا كَدِيَةِ الْخَطَإِ وَشِبْهِ الْعَمْدِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى تَقَوُّمَ الْآدَمِيِّ بِالْمَالِ لِعَدَمِ التَّمَاثُلِ، وَالتَّقْوِيمُ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ وَقَدْ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا لَا مُعَجَّلًا فَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ لَا سِيَّمَا إِلَى زِيَادَةٍ، وَلَمَّا لَمْ يَجُزِ التَّغْلِيظُ بِاعْتِبَارِ الْعَمْدِيَّةِ قَدْرًا لَا يَجُوزُ وَصْفًا (وَكُلُّ جِنَايَةٍ اعْتَرَفَ بِهَا الْجَانِي فَهِيَ فِي مَالِهِ وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَتَعَدَّى الْمُقِرَّ لِقُصُورِ وِلَايَتِهِ عَنْ غَيْرِهِ فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْعَاقِلَةِ.

فرمایا کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمد قتل کیا ہے تو دیت باپ کے مال میں تین سالوں میں واجب ہوگی۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے فوری طور پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو مال کسی چیز کو ختم کرنے کے سبب سے واجب ہو وہ اسی حالت میں واجب ہوا کرتا ہے۔ اور مہلت تو غلطی کرنے کی آسانی کے لئے دی جاتی ہے۔ اور یہ قاتل عامد ہے۔ پس یہ آسانی کا حقدار نہ ہوگا۔ اور مال متقوم ہونے کے حق کی تلافی کے لئے واجب ہے۔ اور اس کا حق اپنی جان میں اسی حالت میں واجب ہوئی ہے۔ پس مؤجل کے سبب وہ مکمل نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا مال ہے جو قتل کے سبب سے واجب ہوا ہے۔ پس یہ مال مؤجل ہوگا۔ جس طرح قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مماثلت نہ ہونے کے سبب سے مال کے ذریعے انسان کے تقوم کا قیاس انکاری ہے۔ اور یہ تقویم شریعت کی جانب سے ثابت ہے۔ اور شریعت کا حکم تقویم کے بارے میں مؤخر ذکر ہوا ہے۔ اور یہ معجل ہو کر وارد نہیں ہوا ہے۔ پس شرعی تقویم سے اعراض نہ کیا جائے گا۔ خاص طور پر جب زیادتی کی جانب ہو۔ اور عمد ہونے کے اعتبار سے سختی جائز نہیں ہے۔ تو وصف کے اعتبار سے بھی سختی جائز نہ ہوگی۔

ہر وہ جنایت جس اقرار جانی کرنے والا ہے۔ تو وہ اسی کے مال میں سے ہوگی۔ اور اس کی عاقلہ پر اس کی تصدیق نہ کی جائے

گی۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ مقر کے سوا پر ولایت کے ناقص ہونے کے سبب سے اس کا اقرار متعدی نہ ہوگا۔ پس وہ عاقلہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔

## بچے اور مجنون کے عمد کا حکم خطاء میں ہونے کا بیان

قَالَ : (وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطأً وَفِيهِ الدِّيَةُ) عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَكَذٰلِكَ كُلُّ جِنَايَةٍ مُوجَبُهَا خَمْسُمِائَةٍ فَصَاعِدًا وَالْمَعْتُوهُ كَالْمَجْنُونِ (وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : عَمْدُهُ عَمْدٌ حَتّٰى تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ حَالَّةً) لِأَنَّهُ عَمْدٌ حَقِيقَةً، إِذِ الْعَمْدُ هُوَ الْقَصْدُ غَيْرَ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْهُ أَحَدُ حُكْمَيْهِ وَهُوَ الْقِصَاصُ فَيَنْسَحِبُ عَلَيْهِ حُكْمُهُ الْآخَرُ وَهُوَ الْوُجُوبُ فِي مَالِهِ، وَلِهٰذَا تَجِبُ الْكَفَّارَةُ بِهِ، وَيَحْرُمُ عَنِ الْمِيرَاثِ عَلٰى أَصْلِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَعَلَّقَانِ بِالْقَتْلِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَعَلَ عَقْلَ الْمَجْنُونِ عَلٰى عَاقِلَتِهِ، وَقَالَ : عَمْدُهُ وَخَطَؤُهُ سَوَاءٌ ، وَلِأَنَّ الصَّبِيَّ مَظِنَّةُ الْمَرْحَمَةِ، وَالْعَاقِلُ الْخَاطِئُ لَمَّا اسْتَحَقَّ التَّخْفِيفَ حَتّٰى وَجَبَتِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فَالصَّبِيُّ وَهُوَ أَعْذَرُ أَوْلٰى بِهٰذَا التَّخْفِيفِ .

وَلَا نُسَلِّمُ تَحَقُّقَ الْعَمْدِيَّةِ فَإِنَّهَا تَتَرَتَّبُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْعِلْمُ بِالْعَقْلِ، وَالْمَجْنُونُ عَدِيمُ الْعَقْلِ وَالصَّبِيُّ قَاصِرُ الْعَقْلِ فَأَنّٰى يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا الْقَصْدُ وَصَارَ كَالنَّائِمِ .

وَحِرْمَانُ الْمِيرَاثِ عُقُوبَةٌ، وَهُمَا لَيْسَا مِنْ أَهْلِ الْعُقُوبَةِ وَالْكَفَّارَةُ كَاسْمِهَا سَتَّارَةٌ : وَلَا ذَنْبَ تَسْتُرُهُ لِأَنَّهُمَا مَرْفُوعَا الْقَلَمِ .

فرمایا کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی خطاء کے حکم میں ہوگا۔ اور اس میں دیت ان کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ اور اسی طرح ہر وہ جنایت جس کا موجب پانچ سو دراہم یا اس سے زیادہ ہیں تو ان کا بھی اسی طرح حکم ہے۔ اور معتوہ مجنون کی طرح ہے۔
حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا عمد بھی عمد ہے۔ حتیٰ کہ اسی کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ حقیقت میں عمد ہے۔ اور اس لئے کہ عمد ارادہ ہے۔ اور سوائے اس کے عمد کے دو احکام میں سے ایک حکم کو مؤخر کر دیا ہے یعنی قصاص ہے۔ پس اس پر عمد کا دوسرا حکم لاگو کیا جائے گا۔ اور وہ اس کے مال میں وجوب دیت ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس قتل سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے موافق قاتل میراث سے محروم رہ جائے گا۔ کیونکہ یہ دونوں قتل کے بارے میں ہیں۔
حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان اقدس ہماری دلیل ہے کہ آپ نے مجنون کی دیت اس کی عاقلہ کے ذمہ پر ٹھہرائی ہے اور اس طرح ارشاد فرمایا کہ مجنون کا عمد اور خطاء یہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ بچہ محل شفقت ہے۔ اور جب عقل مند غلطی کرنے والا آسانی کا حقدار بن سکتا ہے تو مجنون کیوں نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ جب دیت عاقلہ پر واجب ہے۔ تو بچہ اس رعایت کا زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ اس کے پاس عذر زیادہ ہے۔

ہم عمد ہونے کے ثبوت کو تسلیم نہیں کریں گے۔ کیونکہ عمد یہ علم پر لاگو ہوتی ہے۔ اور علم یہ عقل سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور مجنون کے پاس عقل کہاں رہ گئی ہے؟ اور بچے کی عقل ناقص ہے۔ تو ان دونوں کی جانب سے قصد کس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک سونے والے کے حکم میں ہوگا۔ اور میراث سے محروم ہونا یہ سزا ہے جبکہ یہ دونوں سزا کے اہل نہیں ہیں۔ اور کفارہ اپنے نام کی طرح پوشیدہ کر دینے والا ہے۔ اور یہاں پر تو کوئی گناہ ہی نہیں ہے۔ کہ کفارہ اپنے آپ کو چھپا لے۔ اس لئے ان دونوں سے قسم کو اٹھا لیا گیا ہے۔

# فَصْلٌ فِى الْجَنِينِ

## ﴿یہ فصل جنین کے احکام کے بیان میں ہے﴾

### فصل جنین کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے جنین کی دیت کے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ احکام حقیقیہ کے اجزاء یہ احکام حکمیہ سے مقدم ہوتے ہیں اور یہی دلیل ہے کہ جنین اپنی ماں کا جز ہوتا ہے۔ اور فرع ہوتا ہے اور اصول یہ ہے اصل مقدم ہوتی ہے جبکہ اس کی فرع مؤخر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس لئے جنین کی دیت کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### جنین کی دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین (حمل گرانے والی) کی دیت میں ایک غلام یا لونڈی دینے کا فیصلہ فرمایا تو جس کے متعلق فیصلہ کیا تھا اس نے کہا کہ کیا ہم سے اس کی دیت دلوار ہے ہیں جس نے نہ کھایا اور نہ پیا اور نہ چیخا ایسی چیز کا خون تو رائیگاں ہوتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تو شاعروں کی طرح باتیں کرتا ہے بے شک اس کی دیت ایک غرہ ہے چاہے غلام ہو یا لونڈی اس باب میں حمید بن مالک بن نابغہ سے بھی حدیث منقول ہے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے بعض اہل علم کہتے ہیں کہ غرہ سے مراد ایک غلام یا لونڈی یا پانچ سو درہم ہیں بعض فرماتے ہیں گھوڑا یا خچر بھی اس میں داخل ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1446)

### اسقاط حمل کے سبب وجوب غرہ کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا ضَرَبَ بَطْنَ امْرَاَةٍ فَاَلْقَتْ جَنِينًا مَيِّتًا فَفِيهِ غُرَّةٌ وَهِيَ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : مَعْنَاهُ دِيَةُ الرَّجُلِ، وَهٰذَا فِي الذَّكَرِ، وَفِي الْاُنْثٰى عُشْرُ دِيَةِ الْمَرْاَةِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجِبَ شَيْءٌ لِاَنَّهُ لَمْ يُتَيَقَّنْ بِحَيَاتِهِ، وَالظَّاهِرُ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ (فِي الْجَنِينِ غُرَّةٌ عَبْدٌ اَوْ اَمَةٌ قِيمَتُهُ خَمْسُمِائَةٍ) وَيُرْوَى "اَوْ خَمْسُمِائَةٍ" فَتَرَكْنَا الْقِيَاسَ بِالْاَثَرِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَنْ قَدَّرَهَا بِسِتِّمِائَةٍ نَحْوُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ (وَهِيَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) عِنْدَنَا اِذَا كَانَتْ

خَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ .

وَقَالَ مَالِكٌ : فِيْ مَالِهِ لِاَنَّهُ بَدَلُ الْجُزْءِ . وَلَنَا اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ (قَضَى بِالْغُرَّةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ)، وَلِاَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا سَمَّاهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ دِيَةً حَيْثُ قَالَ " دُوْهُ " وَقَالُوْا : (اَنَدِىْ مَنْ لَا صَاحَ وَلَا اسْتَهَلَّ) اَلْحَدِيْثُ، اِلَّا اَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ مَا دُوْنَ خَمْسِمِائَةٍ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک عورت کے پیٹ پر مارا ہے اور اس عورت نے جنین کو گرا دیا ہے تو اس پر ایک غرہ واجب ہو جائے گا۔ اور یہ غرہ دیت کے عشر کا آدھا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ یہ مرد کی دیت مذکر میں ہے اور مؤنث میں عورت کی دیت کا عشر واجب ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک پانچ سو دراہم ہیں۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ کچھ بھی واجب نہیں ہے۔ کیونکہ جنین کی زندگی یقینی نہیں ہے۔ اور ظاہری حالت حقدار بننے کی صلاحیت رکھنے والی نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے۔ یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو دراہم ہو۔ اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ "یا پانچ سو دراہم" پس اس اثر کے سبب ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور یہی حدیث اس شخص کے خلاف حجت ہے۔ جس نے چھ سو دراہم کی مقدار کو مقرر کیا ہے۔ جس کو امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے بھی اختیار کیا ہے۔

ہمارے نزدیک یہ غرہ پانچ سو دراہم کا ہے تو یہ عاقلہ پر واجب ہے۔ جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ کے نزدیک قاتل کے مال سے واجب ہے۔ کیونکہ جزاء کا بدلہ وہی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عاقلہ پر غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ غرہ جان کا بدلہ ہے۔ اسی سبب سے آپ ﷺ نے اس کو دیت کا نام دے کر اس طرح کہا ہے کہ وہ اس کی دیت ادا کریں۔ تو اس پر عاقلہ نے کہا ہے کہ کیا ہم ادا کریں ایسے جنین کی دیت جس نے نہ کوئی آواز نکالی اور نہ وہ رویا ہے۔ لیکن عواقل پانچ سو دراہم سے کم دیت ادا نہیں کیا کرتے۔

## غرہ کے ایک سال یا تین سال میں وجوب پر فقہی اختلاف کا بیان

(وَتَجِبُ فِيْ سَنَةٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ لِاَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ وَلِهٰذَا يَكُوْنُ مَوْرُوْثًا بَيْنَ وَرَثَتِهِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ قَالَ : " بَلَغَنَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ جَعَلَهُ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيْ سَنَةٍ " وَلِاَنَّهُ اِنْ كَانَ بَدَلَ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ نَفْسٌ عَلَى حِدَةٍ فَهُوَ بَدَلُ الْعُضْوِ مِنْ حَيْثُ الِاتِّصَالُ بِالْاُمِّ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهِ الْاَوَّلِ فِيْ حَقِّ التَّوْرِيْثِ، وَبِالثَّانِيْ فِيْ حَقِّ التَّاْجِيْلِ اِلَى سَنَةٍ، لِاَنَّ بَدَلَ الْعُضْوِ اِذَا كَانَ ثُلُثَ الدِّيَةِ اَوْ اَقَلَّ اَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الْعُشْرِ يَجِبُ فِيْ سَنَةٍ، بِخِلَافِ اَجْزَاءِ الدِّيَةِ لِاَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهَا عَلَى مَنْ وَجَبَ يَجِبُ

فِی ثَلَاثِ سِنِینَ (وَیَسْتَوِی فِیهِ الذَّكَرُ وَالْاُنْثٰی) لِاِطْلَاقِ مَا رَوَیْنَا، وَلِاَنَّ فِی الْحَیَّیْنِ اِنَّمَا ظَهَرَ التَّفَاوُتُ لِتَفَاوُتِ مَعَانِی الْاٰدَمِیَّةِ وَلَا تَفَاوُتَ فِی الْجَنِینِ فَیُقَدَّرُ بِمِقْدَارٍ وَاحِدٍ وَهُوَ خَمْسُمِائَةٍ

اورغرہ ایک سال میں واجب ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ تین سال میں واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ جان کا بدلہ ہے اسی سبب سے غرہ جنین کے وارثوں کے درمیان بطور میراث تقسیم کیا جاتا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو محمد بن حسن سے روایت کی گئی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث ملی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عاقلہ پر ایک سال میں غرہ واجب کیا ہے۔ کیونکہ جب الگ جان ہونے کی وجہ سے غرہ جان کا بدلہ ہے تو ماں کے اتصال کے سبب وہ اس کا عضو ہوگا۔ پس وراثت کے حق میں ہم نے پہلی مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اور ایک سال تک کی مہلت میں ہم نے دوسری مشابہت پر عمل کیا ہے۔ اس لئے کہ جب عضو کا بدلہ تہائی دیت یا اس سے کم ہو اور وہ نصف عشر سے زائد ہو تو وہ ایک سال میں واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ دیت کے اجزاء میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دیت کا ہر ہر حصہ جس بندے پر واجب ہوتا ہے وہ تین سالوں میں واجب ہوتا ہے۔ اور اس میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث میں اطلاق ہے۔ کیونکہ انسانیت کے حکم میں تفاوت کے سبب دو زندہ آدمیوں میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ جبکہ جنین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس اس کی دیت ایک ہی مقدار کے مطابق لازم ہوگی۔ اور وہ پانچ سو دراہم ہے۔

## زندہ بچہ جننے کے بعد اس کے مرجانے کا بیان

(فَاِنْ اَلْقَتْهُ حَیًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِیهِ دِیَةٌ كَامِلَةٌ) لِاَنَّهُ اَتْلَفَ حَیًّا بِالضَّرْبِ السَّابِقِ (وَاِنْ اَلْقَتْهُ مَیِّتًا ثُمَّ مَاتَتْ الْاُمُّ فَعَلَیْهِ دِیَةٌ بِقَتْلِ الْاُمِّ وَغُرَّةٌ بِاِلْقَائِهَا) وَقَدْ صَحَّ (اَنَّهُ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَی فِی هٰذَا بِالدِّیَةِ وَالْغُرَّةِ) (وَاِنْ مَاتَتْ الْاُمُّ مِنْ الضَّرْبَةِ ثُمَّ خَرَجَ الْجَنِینُ بَعْدَ ذٰلِكَ حَیًّا ثُمَّ مَاتَ فَعَلَیْهِ دِیَةٌ فِی الْاُمِّ وَدِیَةٌ فِی الْجَنِینِ) لِاَنَّهُ قَاتِلُ شَخْصَیْنِ (وَاِنْ مَاتَتْ ثُمَّ اَلْقَتْ مَیِّتًا فَعَلَیْهِ دِیَةٌ فِی الْاُمِّ وَلَا شَیْءَ فِی الْجَنِینِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ: تَجِبُ الْغُرَّةُ فِی الْجَنِینِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ مَوْتُهُ بِالضَّرْبِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَلْقَتْهُ مَیِّتًا وَهِیَ حَیَّةٌ.

وَلَنَا اَنَّ مَوْتَ الْاُمِّ اَحَدُ سَبَبَیْ مَوْتِهِ لِاَنَّهُ یَخْتَنِقُ بِمَوْتِهَا اِذْ تَنَفُّسُهُ بِتَنَفُّسِهَا فَلَا یَجِبُ الضَّمَانُ بِالشَّكِّ.

فرمایا کہ جب کسی عورت نے زندہ بچے کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو اس میں پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ مارنے والے نے پہلے ماری گئی ضرب کے سبب ایک زندہ جان کو ہلاک کیا ہے۔ اور جب مردہ بچے کو جنم دے کر ماں فوت ہوگئی ہے تو مارنے والے پر ماں کے قتل کے سبب دیت واجب ہو جائے گی۔ اور بچے کو گرانے کے سبب غرہ واجب ہو جائے گا۔ اور درست یہی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس بارے میں دیت اور غرہ کا فیصلہ کیا ہے۔

اور جب مارنے کے سبب سے ماں فوت ہوگئی ہے اور اس کے بعد جنین کو زندہ نکالا گیا ہے اور اس کے بعد وہ بھی فوت ہوگیا ہے تو مارنے والے پر ماں اور جنین دونوں کی دیت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ مارنے والے دو جانوں کا قتل کیا ہے۔

اور جب ماں فوت ہوگئی ہے اور اس کے بعد اس نے مردہ جنین کو جنم دیا ہے تو مارنے والے پر ماں کی دیت اور جنین میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے جنین میں غرہ واجب ہوگا۔ کیونکہ ظاہر ہونے والا یہی ہے۔ اس لئے کہ جنین کی موت ضرب سے واقع ہونے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح ماں نے جنین کو مردہ جنم دیا ہے۔ اور ماں زندہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ماں کی موت بچے کی موت کے دو اسباب میں سے ایک ہے۔ کیونکہ ماں کے مرنے کے سبب بچے کا دم گھٹ گیا تھا۔ کیونکہ بچہ ماں کے سانس لینے کے سبب سانس لینے والا ہے۔ پس شک کے سبب ضمان لازم نہ ہوگا۔

## جنین میں واجب ہونے والے غرہ کا میراث میں تقسیم ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَا يَجِبُ فِي الْجَنِينِ مَوْرُوثٌ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ فَيَرِثُهُ وَرَثَتُهُ (وَلَا يَرِثُهُ الضَّارِبُ، حَتَّى لَوْ ضَرَبَ بَطْنَ امْرَأَتِهِ فَأَلْقَتْ ابْنَهُ مَيِّتًا فَعَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ غُرَّةٌ وَلَا يَرِثُ مِنْهَا) لِأَنَّهُ قَاتِلٌ بِغَيْرِ حَقٍّ مُبَاشَرَةً وَلَا مِيرَاثَ لِلْقَاتِلِ .

قَالَ : (وَفِي جَنِينِ الْأَمَةِ إذَا كَانَ ذَكَرًا نِصْفُ عُشْرِ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ حَيًّا وَعُشْرُ قِيمَتِهِ لَوْ كَانَ أُنْثَى) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِيهِ عُشْرُ قِيمَةِ الْأُمِّ، لِأَنَّهُ جُزْءٌ مِنْ وَجْهٍ، وَضَمَانُ الْأَجْزَاءِ يُؤْخَذُ مِقْدَارُهَا مِنْ الْأَصْلِ .

وَلَنَا أَنَّهُ بَدَلُ نَفْسِهِ لِأَنَّ ضَمَانَ الطَّرَفِ لَا يَجِبُ إلَّا عِنْدَ ظُهُورِ النُّقْصَانِ، وَلَا مُعْتَبَرَ فِي ضَمَانِ الْجَنِينِ فَكَانَ بَدَلَ نَفْسِهِ فَيُقَدَّرُ بِهَا .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجِبُ ضَمَانُ النُّقْصَانِ لَوْ انْتَقَصَتْ الْأُمُّ اعْتِبَارًا بِجَنِينِ الْبَهَائِمِ، وَهَذَا لِأَنَّ الضَّمَانَ فِي قَتْلِ الرَّقِيقِ ضَمَانُ مَالٍ عِنْدَهُ عَلَى مَا نَذْكُرُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، فَصَحَّ الِاعْتِبَارُ عَلَى أَصْلِهِ .

فرمایا کہ جنین میں جو غرہ واجب ہوا ہے وہ اس کی میراث میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غرہ جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کے وارث اس کے غرہ کے بھی وارث بن جائیں گے۔ اور مارنے والا اس کا وارث نہ بن سکے گا۔ حتیٰ کہ جب کسی بندے نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مارا ہے۔ اور اس نے مارنے والے کے مردہ بیٹے کو جنم دیا ہے تو باپ کی عاقلہ پر غرہ واجب ہے۔ مگر وہ اس میں وارث نہ ہوگا کیونکہ وہ ناحق قاتل ہے۔ اور قاتل کو میراث نہیں ملا کرتی۔

اور جب باندی کے جنین میں جب وہ مذکر ہو تو اس کی قیمت کا نصف عشر واجب ہے۔ اور جب وہ زندہ ہے اور مؤنث ہے تو اس کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں ماں کی قیمت کا عشر واجب ہے۔ کیونکہ جنین ایک طرح ماں کا حصہ ہے۔ اور اجزاء کی ضمان کی مقدار اجزاء کے اصل سے لی جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ کیونکہ طرف کا ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے جب اصل کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ جبکہ جنین کے ضمان میں اصل کے نقصان کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ پس یہ ضمان جنین کی جان کا بدلہ ہے۔ پس اس کو جنین کی جان کی مقدار کے برابر مقرر کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب ماں کی واقع ہو جائے تو اس مسئلہ کو بہائم پر قیاس کرتے ہوئے نقصان کا ضمان واجب کر دیا جائے گا۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک غلام کے قتل کا ضمان مال کا ضمان ہے۔ جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔ پس امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قانون کے مطابق یہ قیاس درست ہوا۔

## ماری گئی باندی کے حمل کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ضُرِبَتْ فَأَعْتَقَ الْمَوْلٰى مَا فِيْ بَطْنِهَا ثُمَّ أَلْقَتْهُ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ فَفِيْهِ قِيمَتُهُ حَيًّا وَلَا تَجِبُ الدِّيَةُ وَإِنْ مَاتَ بَعْدَ الْعِتْقِ) لِأَنَّهُ قَتَلَهُ بِالضَّرْبِ السَّابِقِ وَقَدْ كَانَ فِيْ حَالَةِ الرِّقِّ فَلِهٰذَا تَجِبُ الْقِيمَةُ دُوْنَ الدِّيَةِ، وَتَجِبُ قِيمَتُهُ حَيًّا لِأَنَّهُ بِالضَّرْبِ صَارَ قَاتِلًا إِيَّاهُ وَهُوَ حَيٌّ فَنَظَرْنَا إِلٰى حَالَتَيِ السَّبَبِ وَالتَّلَفِ .

وَقِيلَ : هٰذَا عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيمَتُهُ مَا بَيْنَ كَوْنِهِ مَضْرُوبًا إِلٰى كَوْنِهِ غَيْرَ مَضْرُوبٍ، لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ عَلٰى مَا يَأْتِيكَ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا کہ جب باندی کو مار دیا گیا ہے اور اس کے آقا نے اس کے پیٹ میں موجود حمل کو آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد اس باندی نے زندہ جنین کو جنم دیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور اس میں زندہ جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جنین خواہ آزادی کے بعد فوت ہوا ہے۔ کیونکہ مارنے والے نے سابقہ ضرب سے جنین کو قتل کیا ہے۔ اور اس وقت وہ آزادی کی حالت میں تھا۔ پس قیمت واجب ہو گی۔ اور دیت واجب نہ ہو گی۔ اور زندہ ہونے کے اعتبار سے اس جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ ضارب نے اس کو اس حالت میں قتل کیا ہے کہ وہ زندہ تھا۔ پس ہم سبب اور تلف ان دونوں احوال پر غور وفکر کیا ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شیخین کا موقف ہے۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جنین کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ جو اس کے مضروب وغیر مضروب کے درمیان ہے۔ کیونکہ آزادی سرایت کو روکنے والی ہے۔ جس طرح اس کی وضاحت کو بعد میں ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

## جنین کے کفارہ وعدم کفارہ میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ : (وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ لِأَنَّهُ نَفْسٌ مِنْ وَجْهٍ فَتَجِبُ الْكَفَّارَةُ

احْتِيَاطًا .

وَلَنَا اَنَّ الْكَفَّارَةَ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَقَدْ عُرِفَتْ فِي النُّفُوسِ الْمُطْلَقَةِ فَلَا تَتَعَدَّاهَا وَلِهٰذَا لَمْ يَجِبْ كُلُّ الْبَدَلِ .

قَالُوْا : إِلَّا اَنْ يَشَاءَ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ ارْتَكَبَ مَحْظُورًا، فَإِذَا تَقَرَّبَ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى كَانَ اَفْضَلَ لَهُ وَيَسْتَغْفِرُ مِمَّا صَنَعَ (وَالْجَنِينُ الَّذِيْ قَدْ اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهٖ بِمَنْزِلَةِ الْجَنِينِ التَّامِّ فِيْ جَمِيعِ هٰذِهِ الْاَحْكَامِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهُ وَلَدٌ فِيْ حَقِّ اُمُومِيَّةِ الْوَلَدِ وَانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ وَالنِّفَاسِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، فَكَذَا فِيْ حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ، وَلِاَنَّ بِهٰذَا الْقَدْرِ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْعَلَقَةِ وَالدَّمِ فَكَانَ نَفْسًا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا کہ احناف کے نزدیک جنین میں کوئی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جنین میں کفارہ ہے۔ کیونکہ جنین بھی ایک طرح سے جان ہے۔ پس احتیاط کے سبب اس میں کفارہ واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارے میں سزا کا معنی ہوتا ہے۔ اور سزا مطلق جانوں میں سمجھی گئی ہے۔ پس وہ ان سے متعدی ہونے والی نہیں ہے۔ پس اسی سبب سے پورا بدل واجب نہ ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ البتہ جس وقت مارنے والا چاہے کیونکہ وہ ایک ممنوع چیز کا ارتکاب کرنے والا ہے۔ مگر جب کفارے کے ذریعے سے اس نے اللہ کا قرب حاصل کرلیا ہے۔ تو اس کے لئے یہی بہتر ہوگا۔ اور وہ اپنے عمل کردہ کی معافی ہے۔

اور ایسا جنین جس کے کچھ اعضاء ظاہر ہو چکے ہیں۔ اور مذکورہ تمام احکام میں مکمل جنین کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ ہماری روایت کردہ حدیث مطلق ہے۔ کیونکہ وہ جنین ام ولد ہونے کے حق میں اور عدت کے گزر جانے اور نفاس کے حق میں ولد بن چکا ہے۔ پس ان احکام میں بھی وہ ولد بن جائے گا۔ کیونکہ اسی مقدار کے سبب جنین خون بستہ اور دوسرے خون سے الگ ہونے والا ہے۔ پس وہ ایک جان بن جائے گی۔

# بَابُ مَا یُحْدِثُ الرَّجُلُ فِی الطَّرِیْقِ

## ﴿یہ باب راستے میں بنائی گئی چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### باب راستے کے سبب احکام قتل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب قتل سے متعلق احکام جو مباشرت یعنی خود قتل کرنے سے متعلق تھے۔ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو قتل مباشرت نہیں بلکہ سبب یا ذریعہ یا کوئی واسطہ بنتے ہیں۔اور پہلے مسائل کو مقدم کرنے کا سبب ان کا کثرت وقوع ہے۔اور اس باب کا سبب تاخر بہ واسطہ قتل ہونے سے متعلق ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

### شارع عام پر بنائی چیزوں کو توڑنے میں عام حق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَخْرَجَ اِلَی الطَّرِیْقِ الْاَعْظَمِ كَنِيفًا اَوْ مِيزَابًا اَوْ جُرْصُنًا اَوْ بَنٰی دُكَّانًا فَلِرَجُلٍ مِنْ عَرَضِ النَّاسِ اَنْ یَنْزِعَهُ) لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبُ حَقٍّ بِالْمُرُوْرِ بِنَفْسِهٖ وَبِدَوَابِّهٖ فَكَانَ لَهٗ حَقُّ النَّقْضِ، كَمَا فِی الْمِلْكِ الْمُشْتَرَكِ فَاِنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ حَقَّ النَّقْضِ لَوْ اَحْدَثَ غَيْرُهُمْ فِيهِ شَيْئًا فَكَذَا فِی الْحَقِّ الْمُشْتَرَكِ .

فرمایا کہ جس بندے نے راستے کی ایک جانب لیٹرین بنائی، پرنالہ لگایا سائبان لگا دیا ہے یا پھر اس نے دوکان بنائی ہے تو لوگوں میں سے جو گزرنے والے ہیں ان میں ہر کسی کے لئے یہ حق ثابت ہوگا کہ وہ اس کو وہاں سے دور کر دیں۔کیونکہ ہر شخص خود گزرنے میں اور اپنے جانوروں کو گزارنے میں حقدار ہونے والا ہے۔پس وہ اس کو توڑنے کا حق بھی رکھنے والا ہوگا۔جس طرح خریدار کی ملکیت میں ہوتا ہے۔اور جب شرکاء کے سوا کسی نے کوئی چیز بنا دی ہے تو اس میں ہر بندے کے حق کو نقصان پہنچنے والا ہے۔پس مشترکہ حق میں بھی سب کو اتارنے اور توڑنے کا حق حاصل ہوگا۔

### رفاع عامہ کے لئے بنائی گئی چیز سے فائدہ اٹھانے کا بیان

قَالَ : (وَيَسَعُ لِلَّذِی عَمِلَهٗ اَنْ یَنْتَفِعَ بِهٖ مَا لَمْ یَضُرَّ بِالْمُسْلِمِينَ) لِاَنَّ لَهٗ حَقَّ الْمُرُوْرِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ فَيُلْحَقُ مَا فِی مَعْنَاهُ بِهٖ، اِذْ الْمَانِعُ مُتَعَنِّتٌ، فَاِذَا اَضَرَّ بِالْمُسْلِمِينَ كُرِهَ لَهٗ ذٰلِكَ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ) قَالَ : (وَلَيْسَ لِاَحَدٍ مِنْ اَهْلِ الدَّرْبِ الَّذِی

لَيْسَ بِنَافِذٍ اَنْ يَشْرَعَ كَنِيفًا اَوْ مِيزَابًا اِلَّا بِإِذْنِهِمْ) لِاَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ لَهُمْ وَلِهٰذَا وَجَبَتْ الشُّفْعَةُ لَهُمْ عَلٰى كُلِّ حَالٍ، فَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ اَضَرَّ بِهِمْ اَوْ لَمْ يَضُرَّ اِلَّا بِإِذْنِهِمْ .

وَفِي الطَّرِيقِ النَّافِذِ لَهُ التَّصَرُّفُ اِلَّا اِذَا اَضَرَّ لِاَنَّهُ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ اِلٰى اِذْنِ الْكُلِّ، فَجُعِلَ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ كَاَنَّهُ هُوَ الْمَالِكُ وَحْدَهُ حُكْمًا كَيْ لَا يَتَعَطَّلَ عَلَيْهِ طَرِيقُ الِانْتِفَاعِ، وَلَا كَذٰلِكَ غَيْرُ النَّافِذِ لِاَنَّ الْوُصُولَ اِلٰى اِرْضَائِهِمْ مُمْكِنٌ فَبَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے شارع عام پر کوئی چیز بنائی ہے اور اگر وہ مسلمانوں کے لئے نقصان دہ نہیں ہے تو بنانے والے کے لئے اس چیز سے فائدہ اٹھانے سہولت ہے۔ کیونکہ اس کو بھی گزرنے کا حق حاصل ہے۔ پس جو چیز کے گزرنے کے حکم میں ہوگی اس کو بھی گزرنے کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور جو شخص اس سے منع کرے گا وہ ظالم سمجھا جائے گا۔ اور جب وہ چیز مسلمانوں کے لئے باعث نقصان ہے تو پھر بنانے والے کے لئے ایسا کام کرنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسلام میں ضرر اور ضرار جائز نہیں ہے۔

فرمایا کہ جو گلی عام نہیں ہے تو اس کے اہل علاقہ میں کسی کے لئے وہاں لیٹرین بنانے یا پرنالہ نکالنے کا حق نہ ہوگا۔ لیکن ان کی اجازت سے ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ گلی انہی کی ملکیت ہے۔ کیونکہ ہر حالت میں حق شفعہ بھی انہی کے لئے ہے۔ پس ان کی اجازت کے سوا تصرف جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ وہ تصرف ان کے لئے باعث نقصان بنے یا نہ بنے۔

جبکہ عام راستے میں تصرف کا حق ہے۔ ہاں البتہ جب وہ تصرف باعث نقصان ہو۔ کیونکہ سب کی جانب سے اجازت حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس ہر آدمی کے حق میں یہ حکم ہوگا۔ کہ وہ اکیلا ہی مالک ہے۔ تاکہ اس پر فائدے کا راستہ بند نہ ہو سکے۔ جبکہ غیر نافذ راستہ اس طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تمام مالکوں کی رضامندی حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس یہ بطور حقیقت و حکم دونوں طرح سے شرکت پر باقی ہوگا۔

## راستے پر لگے پرنالے کے سبب مرور کے مرنے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا اَشْرَعَ فِي الطَّرِيقِ رَوْشَنًا اَوْ مِيزَابًا اَوْ نَحْوَهُ فَسَقَطَ عَلٰى اِنْسَانٍ فَعَطِبَ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهِ) لِاَنَّهُ سَبَبٌ لِتَلَفِهِ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِهِ هَوَاءَ الطَّرِيقِ، وَهٰذَا مِنْ اَسْبَابِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْاَصْلُ، وَكَذٰلِكَ اِذَا سَقَطَ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَا فِي اَوَّلِ الْبَابِ (وَكَذَا اِذَا تَعَثَّرَ بِنَقْضِهِ اِنْسَانٌ اَوْ عَطِبَتْ بِهِ دَابَّةٌ، وَاِنْ عَثَرَ بِذٰلِكَ رَجُلٌ فَوَقَعَ عَلٰى آخَرَ فَمَاتَا فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي اَحْدَثَهُ فِيهِمَا) لِاَنَّهُ يَصِيرُ كَالدَّافِعِ اِيَّاهُ عَلَيْهِ (وَاِنْ سَقَطَ الْمِيزَابُ بِطَرَفَانِ اَصَابَ مَا كَانَ مِنْهُ فِي الْحَائِطِ رَجُلًا فَقَتَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِيهِ لِمَا اَنَّهُ وَضَعَهُ فِي مِلْكِهِ (وَاِنْ اَصَابَهُ مَا كَانَ خَارِجًا مِنَ الْحَائِطِ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ) لِكَوْنِهِ مُتَعَدِّيًا فِيهِ، وَلَا ضَرُورَةَ

لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ اَنْ يُرَكِّبَهُ فِي الْحَائِطِ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ، وَلَا يُحْرَمُ عَنِ الْمِيرَاثِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِقَاتِلٍ حَقِيقَةً (وَلَوْ اَصَابَهُ الطَّرَفَانِ جَمِيعًا وَعَلِمَ ذٰلِكَ وَجَبَ نِصْفُ الدِّيَةِ وَهُدِرَ النِّصْفُ كَمَا اِذَا جَرَحَهُ سَبُعٌ وَاِنْسَانٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ اَيُّ طَرَفٍ اَصَابَهُ يَضْمَنُ النِّصْفَ) اعْتِبَارًا لِلْاَحْوَالِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے راستے میں روشن دان یا پرنالہ بنادیا ہے اس کے بعد وہ کسی آدمی پر گر گیا جس سے وہ آدمی فوت ہوگیا ہے تو بنانے والے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ شخص اس گزرنے والے کی ہلاکت کا سبب بنا ہے۔ اور وہ راستے کی فضا کو مصروف کرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔ اور یہ چیز ضمان کے اسباب میں سے ہے۔ اور قانون بھی اسی طرح ہے۔ اور اسی طرح جب ان چیزوں میں سے کوئی چیز گر گئی ہے جن کو ہم نے باب کی ابتداء میں ذکر کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی شخص اس کی جگہ سے پھسل گیا ہے یا اس کے باعث کوئی جانور ہلاک ہوگیا ہے اور جب اس سے پھسل کر کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی پر جا گرا ہے۔ اور وہ دونوں فوت ہو گئے ہیں۔ تو ان دونوں کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ جس نے اس کو بنایا ہے۔ کیونکہ یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے ایک کو دوسرے پر دھکا دے دیا ہے۔

اور جب پرنالہ گر گیا ہے تو اب یہ دیکھنا ہوگا کہ اس کا کونسا حصہ اس کو لگا ہے۔ اور جب کسی شخص کو پرنالے کا وہ حصہ لگا ہے جو دیوار میں ہے اور وہ اس کو مار ڈالنے والا ہے تو محدث پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس میں زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے پرنالہ اپنی ملکیت میں رکھا ہوا ہے۔

اور جب اس شخص کو وہ حصہ لگا ہے جو دیوار سے باہر ہے۔ تو لگانے والے پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کو رکھنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لگانے والے کے لئے اس کو اپنی دیوار میں لگانا ممکن تھا۔ البتہ لگانے والے پر کفارہ نہ ہوگا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم کیا جائے گا۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے وہ قاتل نہیں ہے۔

اور جب مقتول کو پرنالے کے دونوں حصے لگ گئے ہیں۔ اور یقینی طور پر اس کا علم بھی ہے تو نصف ضمان واجب ہوگا۔ اور نصف معاف کر دیا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب اس کو درندہ اور انسان دونوں نے زخمی کر دیا ہے اور جب وہ معلوم نہ ہو سکے تو مقتول کو کونسا کنارہ لگنے والا ہے۔ تو سب احوال کا اعتبار کرتے ہوئے لگانے والے پر نصف کا ضمان ہوگا۔

## گھریلو روشندان کے گرنے قتل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اَشْرَعَ جَنَاحًا اِلَى الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ فَاَصَابَ الْجَنَاحُ رَجُلًا فَقَتَلَهُ اَوْ وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ بَاعَ الْخَشَبَةَ وَبَرِءَ اِلَيْهِ مِنْهَا فَتَرَكَهَا الْمُشْتَرِي حَتّٰى عَطِبَ بِهَا اِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْبَائِعِ) لِاَنَّ فِعْلَهُ وَهُوَ الْوَضْعُ لَمْ يَنْفَسِخْ بِزَوَالِ مِلْكِهِ وَهُوَ الْمُوجِبُ (وَلَوْ وَضَعَ فِي الطَّرِيقِ جَمْرًا فَاَحْرَقَ شَيْئًا يَضْمَنُهُ) لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيهِ (وَلَوْ حَرَّكَتْهُ الرِّيحُ اِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ ثُمَّ اَحْرَقَ شَيْئًا لَا يَضْمَنُهُ) لِنَسْخِ الرِّيحِ فِعْلَهُ، وَقِيلَ اِذَا كَانَ الْيَوْمُ رِيحًا يَضْمَنُهُ لِاَنَّهُ فَعَلَهُ مَعَ

عِلْمِهٖ بِعَاقِبَتِهٖ وَقَدْ اَفْضٰى اِلَيْهَا فَجُعِلَ كَمُبَاشَرَتِهٖ ۔

اور جب کسی شخص نے راستے کی جانب روشندان رکھا ہے اس کے بعد اس نے وہ مکان بیچ دیا ہے اور وہ روشندان کسی آدمی کو جالگا ہے۔ اور اس کو مار دیا ہے یا کسی شخص نے راستے میں لکڑی رکھ دی ہے اور اس کے بعد وہ لکڑی بیچ دی ہے اور خریدار نے لکڑی میں ہر معاملے سے بری ہونے کی شرط لگائی ہے اور خریدار نے اس کو چھوڑ رکھا ہے یہاں تک کہ اس سے ایک آدمی ہلاک ہوگیا ہے۔ تو ضمان بیچنے والا پر واجب ہوگا۔ کیونکہ بیچنے والا کا عمل یعنی رکھنا اس کی ملکیت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ اور وہ چیز ضمان کو واجب کرنے والی ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں آگ کا انگارہ رکھ دیا ہے اور اس انگارے نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو رکھنے والا ضامن ہوگا کیونکہ اس میں وہی زیادتی کرنے والا ہے۔ اور جب انگارے کو ہوا نے اڑاتے ہوئے دوسری جانب رکھ دیا ہے اس کے بعد اس نے کسی چیز کو جلا دیا ہے تو اب رکھنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ہوا نے اس کے عمل کا ختم کر دیا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب وہ دن سخت ہوا والا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ رکھنے والے نے اس کام کے انجام کو جاننے کے بعد وہ کام کیا ہے۔ حالانکہ اس کا عمل اپنے انجام کو پہنچ چکا ہے۔ پس افضاء کو اس کی مباشرت کی طرح سمجھ لیا جائے گا۔

## روشندان کی ناقص کنسٹرکشن کے سبب قتل ہو جانے کا بیان

(وَلَوِ اسْتَاجَرَ رَبُّ الدَّارِ الْفَعَلَةَ لِاِخْرَاجِ الْجَنَاحِ اَوِ الظُّلَّةِ فَوَقَعَ فَقَتَلَ اِنْسَانًا قَبْلَ اَنْ يَفْرُغُوا مِنَ الْعَمَلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمْ) لِاَنَّ التَّلَفَ بِفِعْلِهِمْ (وَمَا لَمْ يَفْرُغُوا لَمْ يَكُنِ الْعَمَلُ مُسَلَّمًا اِلٰى رَبِّ الدَّارِ) وَهٰذَا لِاَنَّهٗ انْقَلَبَ فِعْلُهُمْ قَتْلًا حَتّٰى وَجَبَتْ عَلَيْهِمُ الْكَفَّارَةُ، وَالْقَتْلُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِيْ عَقْدِهٖ فَلَمْ يَتَسَلَّمْ فِعْلُهُمْ اِلَيْهِ فَاقْتَصَرَ عَلَيْهِمْ (وَاِنْ سَقَطَ بَعْدَ فَرَاغِهِمْ فَالضَّمَانُ عَلٰى رَبِّ الدَّارِ اسْتِحْسَانًا) لِاَنَّهٗ صَحَّ الِاسْتِئْجَارُ حَتّٰى اسْتَحَقُّوا الْاَجْرَ وَوَقَعَ فِعْلُهُمْ عِمَارَةً وَاِصْلَاحًا فَانْتَقَلَ فِعْلُهُمْ اِلَيْهِ فَكَاَنَّهٗ فَعَلَ بِنَفْسِهٖ فَلِهٰذَا يَضْمَنُهٗ (وَكَذَا اِذَا صَبَّ الْمَاءَ فِي الطَّرِيْقِ فَعَطِبَ بِهٖ اِنْسَانٌ اَوْ دَابَّةٌ، وَكَذَا اِذَا رَشَّ الْمَاءَ اَوْ تَوَضَّاَ) لِاَنَّهٗ مُتَعَدٍّ فِيْهِ بِاِلْحَاقِ الضَّرَرِ بِالْمَارَّةِ (بِخِلَافِ مَا اِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ فِيْ سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ وَهُوَ مِنْ اَهْلِهَا اَوْ قَعَدَ اَوْ وَضَعَ مَتَاعَهٗ) لِاَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ اَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ فِيْهَا لِكَوْنِهٖ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السُّكْنٰى كَمَا فِي الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ ۔

قَالُوْا : هٰذَا اِذَا رَشَّ مَاءً كَثِيْرًا بِحَيْثُ يُزْلَقُ بِهٖ عَادَةً، اَمَّا اِذَا رَشَّ مَاءً قَلِيْلًا كَمَا هُوَ الْمُعْتَادُ وَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ لَا يُزْلَقُ بِهٖ عَادَةً لَا يَضْمَنُ

اور جب مالک مکان نے روشندان یا کھڑکی بنوانے کے لئے کاریگروں کو مزدوری پر رکھا ہے۔ اس کے بعد کاریگروں کے کام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ روشندان یا کھڑکی گرگئی جس کوئی بندہ قتل ہوگیا ہے۔ تو ضمان کاریگروں پر واجب

ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتول ان کے عمل سے ہلاک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب تک وہ اس کام سے فارغ نہ ہوں گے اس وقت تک وہ کام مالک مکان کے کھاتے میں شمار نہ کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ کاریگروں کا فعل قتل سے بدل چکا ہے۔ حتیٰ کہ ان پر کفارہ بھی واجب ہے۔ اور قتل مستاجر کے عقد میں شامل نہیں ہے۔ پس کاریگروں کا فعل مستاجر کی جانب منتقل نہ ہوگا اور وہ کاریگروں پر انحصار کرنے والا ہوگا۔

اور جب کاریگروں کے کام سے فارغ ہو جانے کے بعد وہ روشندان یا کھڑکی گری ہے تو استحسان کے طور پر مالک مکان پر ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ اب استیجار درست ہے۔ حتیٰ کہ کاریگر اجرت کے حقدار بن چکے ہیں۔ اور ان کا فعل تعمیر اور اصلاح بن چکا ہے۔ پس اب ان کا کام مالک مکان کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ گویا مالک مکان بہ ذات خود یہ کام کرنے والا ہے۔ لہٰذا مالک مکان ہی اس کا ضامن ہو جائے گا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے میں راستے میں پانی ڈالا ہے اور اس کے بعد کوئی انسان یا جانور ہلاک ہو گیا ہے اور اسی طرح جب اس نے راستے میں کوئی پانی چھڑکا ہے یا وضو کیا ہے کیونکہ اب وہ گزرنے والوں کو نقصان پہنچانے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب مالک مکان نے سکہ غیر نافذہ میں اس طرح کیا ہے کہ وہ گلی کے رہنے والوں میں سے ہے یا وہ وہاں پر بیٹھ گیا ہے یا وہ اس نے اپنا سامان رکھا ہے۔ کیونکہ اس گلی میں ہر طرح کرنے کے لئے ہر ایک کو حق حاصل ہے کیونکہ رہائشی ضروریات میں سے ہے۔ جس طرح مشترکہ گھر میں ہوتا ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ ضمان اس وقت واجب ہوگا کہ جب کسی بندے نے اتنا زیادہ پانی چھڑک دیا ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا پایا جائے۔ مگر جب اس نے اتنا پانی چھڑک دیا ہے کہ جو محدود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ عام طور پر اس سے پھسلنا نہیں پایا جائے گا۔ تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

## مرور کا جان بوجھ کر پانی والی جگہ سے گزرنے کا بیان

(وَلَوْ تَعَمَّدَ الْمُرُوْرَ فِيْ مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ فَسَقَطَ لَا يَضْمَنُ الرَّاشُّ) لِأَنَّهُ صَاحِبُ عِلَّةٍ. وَقِيلَ: هٰذَا إِذَا رَشَّ بَعْضَ الطَّرِيْقِ لِأَنَّهُ يَجِدُ مَوْضِعًا لِلْمُرُوْرِ لَا أَثَرَ لِلْمَاءِ فِيْهِ، فَإِذَا تَعَمَّدَ الْمُرُوْرَ عَلٰى مَوْضِعِ صَبِّ الْمَاءِ مَعَ عِلْمِهِ بِذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ عَلَى الرَّاشِّ شَيْءٌ، وَإِنْ رَشَّ جَمِيْعَ الطَّرِيْقِ يَضْمَنُ لِأَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِي الْمُرُوْرِ؛ وَكَذٰلِكَ الْحُكْمُ فِي الْخَشَبَةِ الْمَوْضُوْعَةِ فِي الطَّرِيْقِ فِيْ أَخْذِهَا جَمِيْعَهُ أَوْ بَعْضَهُ (وَلَوْ رَشَّ فِنَاءَ حَانُوْتٍ بِإِذْنِ صَاحِبِهِ فَضَمَانُ مَا عَطِبَ عَلَى الْآمِرِ اسْتِحْسَانًا.

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا لِيَبْنِيَ لَهُ فِيْ فِنَاءِ حَانُوْتِهِ فَتَعَقَّلَ بِهِ إِنْسَانٌ بَعْدَ فَرَاغِهِ فَمَاتَ يَجِبُ

الضَّمَانُ عَلَى الْاٰمِرِ اسْتِحْسَانًا، وَلَوْ كَانَ اَمَرَهُ بِالْبِنَاءِ فِي وَسَطِ الطَّرِيْقِ فَالضَّمَانُ عَلَى الْاَجِيْرِ) لِفَسَادِ الْاَمْرِ .

فرمایا کہ جب راستے سے گزرنے والا جان بوجھ کو پانی والی جگہ سے گزرا اور گر گیا ہے تو پانی چھڑکنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ گزرنے والا خود سبب بنا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب چھڑکنے والے نے راستے کے بعض حصے پر پانی کو چھڑکا ہے۔ اس لئے کہ اب گزرنے والا گزرنے کی جگہ کو پالینے والا ہے۔ اور ایسی جگہ پر پانی کا اثر بھی نہیں ہے۔ کیونکہ جب پانی گرنے والی جگہ کا پتہ ہونے کے باوجود وہ اسی جگہ سے گزر رہا ہے تو اب چھڑکنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔

اور جب پانی چھڑکنے والے نے سارے راستے میں پانی چھڑک دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ اب گزرنے والا اسی جگہ سے گزرنے پر مجبور ہے۔ اور راستے میں رکھی ہوئی لکڑی یا راستے کو گھیرنے کے بارے میں اسی طرح حکم ہے۔ اور جب دوکان کی حد میں مالک دوکان کی اجازت سے کسی نے پانی چھڑک دیا ہے تو ہلاک ہونے والی چیز کا ضمان بطور استحسان اس شخص پر ہوگا جس نے پانی چھڑکنے کا حکم دیا ہے۔

اور جب کسی بندے نے اپنی دوکان کو بنوانے کے لئے مزدوری پر کوئی مزدور لیا ہے۔ اور اس کے بعد مزدور نے کام سے فارغ ہونے سے پہلے کوئی گزرنے والا آدمی پھسل کر مر گیا ہے تو اس صورت میں بطور استحسان حکم دینے والے پر ضمان ہوگا۔ اور جب حکم دینے والے نے راستے کے درمیان میں کوئی چیز بنانے کا حکم دیا تھا تو اب مزدور پر ضامن واجب ہوگا کیونکہ یہ معاملہ فاسد ہو چکا ہے

## مسلمانوں کے راستوں میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ حَفَرَ بِئْرًا فِي طَرِيْقِ الْمُسْلِمِيْنَ اَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَتَلِفَ بِذٰلِكَ اِنْسَانٌ فَدِيَتُهُ عَلٰى عَاقِلَتِهِ، وَاِنْ تَلِفَتْ بِهِ بَهِيْمَةٌ فَضَمَانُهَا فِي مَالِهِ) لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْهِ فَيَضْمَنُ مَا يَتَوَلَّدُ مِنْهُ، غَيْرَ اَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ النَّفْسَ دُوْنَ الْمَالِ فَكَانَ ضَمَانُ الْبَهِيْمَةِ فِي مَالِهِ وَاِلْقَاءُ التُّرَابِ وَاتِّخَاذُ الطِّيْنِ فِي الطَّرِيْقِ بِمَنْزِلَةِ اِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْخَشَبَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَنَسَ الطَّرِيْقَ فَعَطِبَ بِمَوْضِعِ كَنْسِهِ اِنْسَانٌ حَيْثُ لَمْ يَضْمَنْ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُتَعَدٍّ فَاِنَّهُ مَا اَحْدَثَ شَيْئًا فِيْهِ اِنَّمَا قَصَدَ دَفْعَ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ، حَتّٰى لَوْ جَمَعَ الْكُنَاسَةَ فِي الطَّرِيْقِ وَتَعَقَّلَ بِهَا اِنْسَانٌ كَانَ ضَامِنًا لِتَعَدِّيْهِ بِشَغْلِهِ (وَلَوْ وَضَعَ حَجَرًا فَنَحَّاهُ غَيْرُهُ عَنْ مَوْضِعِهِ فَعَطِبَ بِهِ اِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الَّذِي نَحَّاهُ) لِاَنَّ حُكْمَ فِعْلِهِ قَدِ انْتَسَخَ لِفَرَاغِ مَا شَغَلَهُ، وَاِنَّمَا اُشْتُغِلَ بِالْفِعْلِ الثَّانِي مَوْضِعٌ آخَرُ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودا ہے۔ یا اس نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے اور اس

کے بعد اس سے کوئی شخص فوت ہو گیا ہے تو فوت ہونے والے کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ اور جب کوئی جانور ہلاک ہو گیا ہے تو اس کا ضمان رکھنے والے کے مال سے واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ رکھنے والا زیادتی کرنے والا ہے۔ پس جو چیز اس سے پیدا ہونے والی ہے۔ وہ اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ جان کا بوجھ اٹھانے والی ہے۔ مال کا بوجھ اٹھانے والی نہیں ہے۔ پس جانور کا ضمان زیادتی کرنے والے کے مال سے ہوگا۔ اور راستے میں مٹی ڈالنا یا کیچڑ ڈالنا یہ بھی لکڑی اور پتھر رکھنے کے حکم میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب کسی شخص نے راستے کو صاف کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شخص صاف کی گئی جگہ پر فوت ہو گیا ہے۔ تو صفائی کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے راستے میں کوئی نئی چیز نہیں بنائی۔ بلکہ اس نے راستے سے موذی چیز کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جب اس نے راستے میں کوڑا کرکٹ اکٹھا کیا ہے اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ راستے کو مصروف کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کرنے والا ہے۔

اور جب کسی بندے نے راستے میں پتھر رکھ دیا ہے۔ اور اس کے بعد دوسرے اس کو وہاں سے دور کر کے دوسری جگہ پر رکھ دیا ہے۔ اور ایک بندہ اس کے سبب سے ہلاک ہو گیا ہے۔ تو ضمان اس بندے پر واجب ہوگا جس نے پتھر کو دور ہٹایا ہے۔ کیونکہ پہلے پتھر رکھنے والے کا فعل اس کے سبب سے مصروف ہونے والے راستے سے خالی ہونے کی وجہ سے فسخ ہو چکا ہے۔ اور راستہ دوسرے کے فعل کے سبب ہوا ہے اور اسی سے دوسری جگہ مصروف ہوئی ہے۔

## راستے میں سیورج لائن بنانے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ فِي الْبَالُوعَةِ يَحْفِرُهَا الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ، فَإِنْ اَمَرَهُ السُّلْطَانُ بِذٰلِكَ اَوْ اَجْبَرَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ حَيْثُ فَعَلَ مَا فَعَلَ بِاَمْرِ مَنْ لَهُ الْوِلَايَةُ فِي حُقُوقِ الْعَامَّةِ (وَاِنْ كَانَ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ) اِمَّا بِالتَّصَرُّفِ فِي حَقِّ غَيْرِهِ اَوْ بِالِافْتِيَاتِ عَلٰى رَاْيِ الْاِمَامِ اَوْ هُوَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَكَذَا الْجَوَابُ عَلٰى هٰذَا التَّفْصِيلِ فِي جَمِيعِ مَا فُعِلَ فِي طَرِيقِ الْعَامَّةِ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ وَغَيْرِهِ لِاَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ (وَكَذَا اِنْ حَفَرَهُ فِي مِلْكِهِ لَا يَضْمَنُ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ (وَكَذَا اِذَا حَفَرَهُ فِي فِنَاءِ دَارِهِ) لِاَنَّ لَهُ ذٰلِكَ لِمَصْلَحَةِ دَارِهِ وَالْفِنَاءُ فِي تَصَرُّفِهِ .وَقِيلَ هٰذَا اِذَا كَانَ الْفِنَاءُ مَمْلُوكًا لَهُ اَوْ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَفْرِ فِيهِ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ، اَمَّا اِذَا كَانَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ اَوْ مُشْتَرَكًا بِاَنْ كَانَ فِي سِكَّةٍ غَيْرِ نَافِذَةٍ فَاِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِاَنَّهُ مُسَبِّبٌ مُتَعَدٍّ وَهٰذَا صَحِيحٌ .

فرمایا کہ وہ سیورج لائن جس کو آدمی راستے میں بناتا ہے اس کے بارے میں یہ حکم ذکر کیا گیا ہے کہ جب بادشاہ نے

کھودنے والے کو اس کے کھودنے کا حکم دیا ہے یا اس کو اس کام کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔ تو کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ
زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے جو کچھ کیا ہے وہ سب کسی کے حکم میں آ کر کیا ہے۔ جس شخص کو عام حقوق کی ولایت
حاصل ہے۔ اور جب اس نے بادشاہ کے حکم سے ایسا نہیں کیا ہے تو وہ دوسرے کے حق میں تصرف کے سبب یا بادشاہ کی رائے سے
تقدم کے سبب یا اس شرط کے ساتھ یہ کام سلامتی کی شرط کے مقید تھا۔ اور ہر عام راستے میں کیے جانے والے کام کا یہی حکم ہے۔ جس کو
ہم نے بیان کر دیا ہے کیونکہ ان سب ایک ہے۔

اور جب کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کنواں کھودا ہے تب بھی وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ اور اسی
طرح جب اس نے اپنے مکان کے صحن میں کھودا ہے کیونکہ مکان کی درستگی کے لئے اس کو کھودنے کا حق حاصل ہے۔ اور اس کی حدود
اس کے تصرف میں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب اس کی حدود کھودنے والے کی ملکیت میں ہوں یا اس کو اس میں کھودنے کا
حق حاصل ہو۔ کیونکہ وہ زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ لیکن جب اس کی حدود مسلمانوں کی ہیں یا وہ مشترکہ ہیں اور وہ اس طرح کہ
وہ غیر عام گلی میں ہوں تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ایسا سبب بنانے والا ہے جس زیادتی کرنے والا ہے اور درست بھی اسی
طرح ہے۔

## کنوئیں میں گر کر بھوک یا غم سے فوت ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ حَفَرَ فِي الطَّرِيقِ وَمَاتَ الْوَاقِعُ فِيهِ جُوعًا أَوْ غَمًّا لَا ضَمَانَ عَلَى الْحَافِرِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَاتَ لِمَعْنًى فِي نَفْسِهِ فَلَا يُضَافُ إِلَى الْحَفْرِ، وَالضَّمَانُ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا مَاتَ
مِنَ الْوُقُوعِ.
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ مَاتَ جُوعًا فَكَذَلِكَ، وَإِنْ مَاتَ غَمًّا فَالْحَافِرُ ضَامِنٌ لَهُ لِأَنَّهُ
لَا سَبَبَ لِلْغَمِّ سِوَى الْوُقُوعِ، أَمَّا الْجُوعُ فَلَا يَخْتَصُّ بِالْبِئْرِ.
وَقَالَ مُحَمَّدٌ: هُوَ ضَامِنٌ فِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا، لِأَنَّهُ إِنَّمَا حَدَثَ بِسَبَبِ الْوُقُوعِ، إِذْ لَوْلَاهُ لَكَانَ
الطَّعَامُ قَرِيبًا مِنْهُ.

اور جب کسی بندے نے راستے میں کنواں کھودا ہے اور اس میں گر کر کوئی شخص بھوک یا دکھ کی وجہ سے فوت ہو گیا
ہے۔ تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کھودنے والے پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ گرنے والا اپنے ذاتی سبب سے فوت ہونے والا ہے۔ اور
ضمان تو اس پر تب واجب ہوتا جب وہ گرنے کے سبب فوت ہوتا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جب وہ بھوک کے سبب سے فوت ہوا ہے۔ تب بھی اس کا یہی حکم ہے اور
جب وہ غم کی وجہ سے فوت ہوا ہے تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ اور کیونکہ گرنے کے سوا غم کا کوئی دوسرا سبب نہیں ہے۔ جبکہ بھوک

کنوئیں کے ساتھ خاص نہیں ہے۔
حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کھودنے والا تمام احوال میں ضامن بنے گا۔ کیونکہ موت گرنے کے سبب سے لاحق ہونے والی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ اس میں نہ گرتا تو کھانا اس کے قریب ہوتا تھا۔

## مزدوروں کا مستاجر کے لئے غیر فناء میں کنواں کھودنے کا بیان

قَالَ: (وَاِنْ اسْتَاْجَرَ اُجَرَاءَ فَحَفَرُوهَا لَهُ فِیْ غَیْرِ فِنَائِهِ فَذٰلِكَ عَلَی الْمُسْتَاْجِرِ وَلَا شَیْءَ عَلَی الْاُجَرَاءِ اِنْ لَمْ یَعْلَمُوا اَنَّهَا فِیْ غَیْرِ فِنَائِهِ) لِاَنَّ الْاِجَارَةَ صَحَّتْ ظَاهِرًا اِذَا لَمْ یَعْلَمُوا فَنُقِلَ فِعْلُهُمْ اِلَیْهِ لِاَنَّهُمْ كَانُوا مَغْرُورِینَ، فَصَارَ كَمَا اِذَا اَمَرَ آخَرَ بِذَبْحِ هٰذِهِ الشَّاةِ فَذَبَحَهَا ثُمَّ ظَهَرَ اَنَّ الشَّاةَ لِغَیْرِهِ، اِلَّا اَنَّ هُنَاكَ یَضْمَنُ الْمَاْمُورُ وَیَرْجِعُ عَلَی الْاٰمِرِ لِاَنَّ الذَّابِحَ مُبَاشِرٌ وَالْاٰمِرُ مُسَبِّبٌ وَالتَّرْجِیحُ لِلْمُبَاشَرَةِ فَیَضْمَنُ الْمَاْمُورُ وَیَرْجِعُ الْمَغْرُورُ، وَهُنَا یَجِبُ الضَّمَانُ عَلَی الْمُسْتَاْجِرِ ابْتِدَاءً لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ وَالْاَجِیرُ غَیْرُ مُتَعَدٍّ وَالْمُسْتَاْجِرُ مُتَعَدٍّ فَیَرْجَحُ جَانِبُهُ (وَاِنْ عَلِمُوا ذٰلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَی الْاُجَرَاءِ) لِاَنَّهُ لَمْ یَصِحَّ اَمْرُهُ بِمَا لَیْسَ بِمَمْلُوكٍ لَهُ وَلَا غُرُورَ فَبَقِیَ الْفِعْلُ مُضَافًا اِلَیْهِمْ

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کچھ مزدوروں کو کام کے لئے مزدوری پر رکھ لیا ہے اور ان مزدوروں نے مستاجر کے لئے غیر حدود میں کنوئیں کو کھود ڈالا ہے۔ تو اس کا ضمان مستاجر پر ہوگا۔ اور مزدوروں پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب ان کو پتہ ہی نہیں ہے کہ یہ کنواں مستاجر کی حدود میں نہیں ہے۔ کیونکہ جب ان کا اس بات کا پتہ چل گیا ہے تو ظاہری اعتبار سے اجارہ درست ہو جائے گا۔ پس ان کا فعل مساجر کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مستاجر کی جانب سے دھوکہ کھانے والے ہیں۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور مامور نے اس کی بکری ذبح کر ڈالی ہے۔ اس کے بعد اس کو پتہ چلا کہ یہ بکری حاکم دینے والے کی نہیں تھی۔ بلکہ کسی دوسرے کی تھی۔ لیکن یہاں پر مامور ضامن بن جائے گا۔ اور اس کے بعد وہ حکم چلانے سے رجوع کرے گا۔ اس لئے مباشر یعنی اصل فعل ذبح کرنے والے کا ہے۔ اور حکم دینے والا مسبب ہے۔ اور ترجیح مباشرت کو حاصل ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس جس نے ذبح کیا ہے وہ ضامن ہوگا۔ مگر حکم دینے والے کی جانب سے دھوکہ کے سبب رجوع کیا جائے گا۔ اور یہاں پر ابتدائی طور پر مستاجر پر ضمان واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔ اور اجیر متعدی نہیں ہے۔ بلکہ متعدی تو مستاجر ہے پس اس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ اور جب مزدوروں کا اس بات کا پتہ چلا تو ان پر بھی ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ جو چیز مستاجر کی ملکیت میں نہیں ہے۔ اس کے بارے میں اس کا حکم دینا درست نہ ہوگا۔ اور یہ دھوکہ بھی نہیں ہے۔ پس ان کا فعل انہی کی جانب مضاف ہو جائے گا۔

## مستاجر کے اقرار جگہ کے باوجود حق تصرف سے انکار کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ لَهُمْ : هٰذَا فِنَائِي) وَلَيْسَ لِي فِيهِ حَقُّ الْحَفْرِ فَحَفَرُوا وَمَاتَ فِيهِ إِنْسَانٌ فَالضَّمَانُ عَلَى الْأُجَرَاءِ قِيَاسًا (لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا بِفَسَادِ الْأَمْرِ فَمَا غَرَّهُمْ) وَفِي الِاسْتِحْسَانِ الضَّمَانُ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ (لِأَنَّ كَوْنَهُ فِنَاءً لَهُ بِمَنْزِلَةِ كَوْنِهِ مَمْلُوكًا لَهُ لِانْطِلَاقِ يَدِهِ فِي التَّصَرُّفِ فِيهِ مِنْ إِلْقَاءِ الطِّينِ وَالْحَطَبِ وَرَبْطِ الدَّابَّةِ وَالرُّكُوبِ وَبِنَاءِ الدُّكَّانِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِالْحَفْرِ فِي مِلْكِهِ ظَاهِرًا بِالنَّظَرِ إِلَى مَا ذَكَرْنَا فَكَفَى ذٰلِكَ لِنَقْلِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ .

قَالَ) : وَمَنْ جَعَلَ قَنْطَرَةً بِغَيْرِ إِذْنِ الْإِمَامِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا فَعَطِبَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الَّذِي عَمِلَ الْقَنْطَرَةَ، وَكَذٰلِكَ (إِذَا وَضَعَ خَشَبَةً فِي الطَّرِيقِ فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعَدٍّ هُوَ تَسْبِيبٌ، وَالثَّانِي تَعَدٍّ هُوَ مُبَاشَرَةٌ فَكَانَتْ الْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى، وَلِأَنَّ تَخَلُّلَ فِعْلِ فَاعِلٍ مُخْتَارٍ يَقْطَعُ النِّسْبَةَ كَمَا فِي الْحَافِرِ مَعَ الْمُلْقِي

اور جب مستاجر نے مزدروں سے یہ کہا ہے کہ یہ میری حدود ہیں لیکن مجھے ان میں کنواں کھودنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔اس کے باوجود انہوں نے اس کے اندر کنواں کھود دیا ہے۔ اور اس میں کوئی شخص گر فوت ہوگیا ہے تو قیاس کے مطابق ان مزدروں پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ فساد حکم سے وہی واقف ہیں۔ پس مستاجر نے ان کو کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے۔

اور دلیل استحسان کے مطابق یہاں ضمان مستاجر پر واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس زمین کی حدود کا مستاجر کے لئے ہونا یہ ملکیت مستاجر کے حکم میں ہے۔ کیونکہ اس زمین میں مٹی ڈالنے، ایندھن رکھنے، جانوروں کو باندھنے، سوار ہونے اور چبوترہ وغیرہ بنانے میں مستاجر کا قبضہ ثابت ہے۔ پس ہماری بیان کردی چیزوں میں تفکر کرنے کے سبب کنوئیں کو کھودنے کا معاملہ ظاہری اعتبار سے مستاجر کی ملکیت میں ہوگا۔ اور اس فعل کو مستاجر کی جانب منتقل کرنے کے لئے اتنی ہی دلیل کافی ہے۔

اور جب کسی شخص نے بادشاہ کی اجازت کے بغیر پل بنا دیا ہے اور کوئی شخص بطور عمد اس کے اوپر سے گزرا ہے اور وہ ہلاک ہوگیا ہے تو پل کو بنانے والے پر کچھ ضمان واجب نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے راستے میں لکڑی رکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد کوئی بندہ جان بوجھ کر وہاں سے گزرا ہے۔ تو اب پہلی ایسی زیادتی ہے جو سبب بننے والی ہے اور دوسری ایسی زیادتی ہے جو مباشرت ہے پس مباشر کی جانب اضافت کرنا بہتر ہے کیونکہ فاعل مختار کے عمل کا خلل انداز ہونا یہ تعلق کو توڑنے والا ہے۔ جس طرح کھودنے والے کے ساتھ مکمل گرنے والا ہوا کرتا ہے۔

## راستے سے اٹھائی ہوئی چیز کے گرنے کے سبب ہلاکت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيْقِ فَسَقَطَ عَلٰى اِنْسَانٍ فَعَطِبَ بِهٖ اِنْسَانٌ فَهُوَ ضَامِنٌ، وَكَذَا اِذَا سَقَطَ فَتَعَثَّرَ بِهٖ اِنْسَانٌ وَاِنْ كَانَ رِدَاءً قَدْ لَبِسَهُ فَسَقَطَ عَنْهُ فَعَطِبَ بِهٖ اِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ) وَهٰذَا اللَّفْظُ يَشْمَلُ الْوَجْهَيْنِ، وَالْفَرْقُ اَنَّ حَامِلَ الشَّيْءِ قَاصِدٌ حِفْظَهُ فَلَا حَرَجَ فِي التَّقْيِيدِ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ، وَاللَّابِسُ لَا يَقْصِدُ حِفْظَ مَا يَلْبَسُهُ فَيَحْرُجُ بِالتَّقْيِيدِ بِمَا ذَكَرْنَا فَجَعَلْنَاهُ مُبَاحًا مُطْلَقًا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ اِذَا لَبِسَ مَا لَا يَلْبَسُهُ عَادَةً فَهُوَ كَالْحَامِلِ لِاَنَّ الْحَاجَةَ لَا تَدْعُو اِلٰى لُبْسِهٖ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے راستے سے کسی چیز کو اٹھایا ہے اور وہ چیز کسی آدمی پر گر گئی ہے جس وہ ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اٹھانے والا ضامن ہوگا۔ اور اسی طرح جب وہ چیز گری ہے اور کوئی بندہ اس سے پھسل گیا ہے اور اگر وہ چادر ہے جس کو کوئی اوڑھنے والا تھا اور اس کے بعد وہ چادر گری اور اس سے پھسل کر کوئی آدمی فوت ہو گیا ہے تو اوڑھنے والا ضامن نہ ہوگا۔ یہ لفظ دونوں احوال کو شامل ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ کسی چیز کو اٹھانے والا اس کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ پس اس کو سلامتی کی حالت کے مقید کرنے میں کوئی حرج والی بات نہیں ہے۔ جبکہ پہننے والا اس پہنی ہوئی چیز کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ پس ہمارے بیان کردہ وصف کے ساتھ اس کو مقید کرنے کی حالت میں حرج لازم آئے گا۔ پس اسی سبب سے ہم نے اس کو مطلق طور مباح قرار دے دیا ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب پہننے والے نے کوئی ایسی چیز پہنی ہوئی ہے جو عام طور پر نہیں پہنی جاتی تو وہ اٹھانے والے کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ضرورت اس کے پہننے کی جانب بلانے والی نہیں ہے۔

## مسجد میں لٹکائی گئی قندیل کے سبب ہلاکت ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا كَانَ الْمَسْجِدُ لِلْعَشِيْرَةِ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فِيْهِ قِنْدِيلًا اَوْ جَعَلَ فِيْهِ بَوَارِيَ اَوْ حَصَاةً فَعَطِبَ بِهٖ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ، وَاِنْ كَانَ الَّذِيْ فَعَلَ ذٰلِكَ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيْرَةِ ضَمِنَ) قَالُوْا : هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا، لِاَنَّ هٰذِهٖ مِنَ الْقُرَبِ وَكُلُّ اَحَدٍ مَاْذُوْنٌ فِيْ اِقَامَتِهَا فَلَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، كَمَا اِذَا فَعَلَهُ بِاِذْنِ وَاحِدٍ مِنْ اَهْلِ الْمَسْجِدِ .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ اَنَّ التَّدْبِيرَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَسْجِدِ لِاَهْلِهٖ دُوْنَ غَيْرِهِمْ كَنَصْبِ الْاِمَامِ وَاخْتِيَارِ الْمُتَوَلِّيْ وَفَتْحِ بَابِهٖ وَاِغْلَاقِهٖ وَتَكْرَارِ الْجَمَاعَةِ اِذَا سَبَقَهُمْ بِهَا غَيْرُ اَهْلِهٖ فَكَانَ فِعْلُهُمْ مُبَاحًا مُطْلَقًا غَيْرَ مُقَيَّدٍ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ وَفِعْلُ غَيْرِهِمْ تَعَدِّيًا اَوْ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ، وَقَصْدُ الْقُرْبَةِ لَا يُنَافِي الْغَرَامَةَ اِذَا اَخْطَاَ الطَّرِيْقَ كَمَا اِذَا تَفَرَّدَ بِالشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالطَّرِيْقُ

فِيمَا نَحْنُ فِيهِ الْإِسْتِئْذَانُ مِنْ أَهْلِهِ ۔

ترجمہ فرمایا کہ جب کوئی مسجد کسی قوم کی ہے اور ان میں سے ایک بندے نے مسجد میں قندیل کو لٹکا دیا ہے یا اس کے اندر بورے رکھ دیئے ہیں۔ یا پھر اس نے کنکری ڈال دی ہے۔ اور اس کے سبب سے کوئی بندہ ہلاک ہوگیا ہے تو جس بندے نے یہ کام کیا ہے وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور جب یہ کام اس قوم کے سوا کسی دوسرے نے کیا ہے تو وہ ضامن بن جائے گا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ کام نیکیوں میں سے ہیں۔ اور نیکی کرنے کی اجازت ہر آدمی کے لئے عام ہے۔ پس اس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کام کرنے والے نے مسجد والوں کی اجازت کے ساتھ یہ کام کیا ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد کے کاموں کے بارے میں انتظام کرنا یہ مسجد والوں کا کام ہے۔ اس کے سوا کسی کا کام نہیں ہے۔ جس طرح امام کا تقرر ہے، متولی کا انتخاب ہے۔ مسجد کا دروازہ کھولنا اور اس کو بند کرنا ہے اور دوبارہ جماعت کرانا ہے جب اہل محلہ سے پہلے جماعت ادا کر لی ہے۔ تو ان کام مطلق طور پر مباح ہے۔ اور وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید بھی نہیں ہے۔ جبکہ ان کے سوا جب کسی نے ایسا کام کیا ہے تو یہ زیادتی میں شمار ہوگا۔ یا پھر اس قسم کا مباح بنے گا جس کو سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور عبادات کا ارادہ یہ جرمانے کے منافی نہیں ہے۔ جب وہ طریقہ بھول جاتا ہے جس طرح کوئی شخص زنا کی گواہی میں اکیلا ہے اور جس مسئلہ کے بارے میں ہم بیان کر رہے ہیں اس کا طریقہ اہل مسجد سے اجازت طلب کرنا ہے۔

## مسجد کمیٹی کے فرد سے ٹکرا کر کسی شخص کی ہلاکت کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ يَضْمَنْ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ، وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ ضَمِنَ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ عَلَى كُلِّ حَالٍ ۔

وَلَوْ كَانَ جَالِسًا لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ لِلتَّعْلِيمِ أَوْ لِلصَّلَاةِ أَوْ نَامَ فِيهِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَوْ مَرَّ فِيهِ مَارًّا أَوْ قَعَدَ فِيهِ لِحَدِيثٍ فَهُوَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَأَمَّا الْمُعْتَكِفُ فَقَدْ قِيلَ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ، وَقِيلَ لَا يَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ ۔

لَهُمَا أَنَّ الْمَسْجِدَ إِنَّمَا بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَالذِّكْرِ وَلَا يُمْكِنُهُ أَدَاءُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ إِلَّا بِانْتِظَارِهَا فَكَانَ الْجُلُوسُ فِيهِ مُبَاحًا لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ الصَّلَاةِ، أَوْ لِأَنَّ الْمُنْتَظِرَ لِلصَّلَاةِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمًا بِالْحَدِيثِ فَلَا يَضْمَنُ كَمَا إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ ۔

وَلَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ إِنَّمَا بُنِيَ لِلصَّلَاةِ، وَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ مُلْحَقَةٌ بِهَا فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ التَّفَاوُتِ فَجَعَلْنَا الْجُلُوسَ لِلْأَصْلِ مُبَاحًا مُطْلَقًا وَالْجُلُوسَ لِمَا يُلْحَقُ بِهِ مُبَاحًا مُقَيَّدًا بِشَرْطِ السَّلَامَةِ

وَلَا غَرْوَ اَنْ يَكُوْنَ الْفِعْلُ مُبَاحًا اَوْ مَنْدُوْبًا اِلَيْهِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ كَالرَّمْيِ اِلَى الْكَافِرِ اَوْ اِلَى الصَّيْدِ وَالْمَشْيِ فِي الطَّرِيْقِ وَالْمَشْيِ فِي الْمَسْجِدِ اِذَا وَطِئَ غَيْرَهٗ وَالنَّوْمِ فِيْهِ اِذَا انْقَلَبَ عَلٰى غَيْرِهٖ،

اور جب مسجد کمیٹی کا کوئی فرد مسجد میں بیٹھا ہے اور اس سے لگ کر کوئی شخص ہلاک ہو گیا ہے تو وہ بیٹھنے والا آدمی اگر نماز میں ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ نماز میں نہیں ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے ہر حالت میں ضامن بنے گا۔ اور جب وہ شخص قرآن کی تلاوت کے لئے بیٹھا ہوا ہے یا تعلیم کی خاطر بیٹھا ہوا ہے۔ یا نماز کے لئے بیٹھا ہے یا وہ نماز کے دوران مسجد میں سو گیا ہے یا وہ نماز کے سوا سو گیا ہے یا مسجد سے کوئی شخص گزر رہا ہے یا وہ گفتگو کے لئے مسجد میں بیٹھا ہوا ہے۔ تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اعتکاف کرنے والے کے بارے میں بھی کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اعتکاف والا بہ اتفاق ضامن نہ ہوگا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز اور ذکر کرنے کے لئے بنائی گئی ہے اور نمازی کے لئے با جماعت نماز کو ادا کرنا یہ انتظار کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔ پس اس کے لئے مسجد میں بیٹھ جانا مباح ہے۔ کیونکہ اس کا یہ بیٹھنا نماز کی ضرورت میں سے ہے۔ کیونکہ حدیث کے حکم کے مطابق نماز کا انتظار کرنے والا بھی نماز میں ہوا کرتا ہے۔ پس انتظار کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ جس طرح کہ جب وہ نماز میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسجد نماز کے لئے بنائی جاتی ہے۔ اور یہ چیزیں نماز کے ساتھ ملی ہوئی ہیں۔ پس فرق کو ظاہر کرنا لازم ہوگا۔ پس اصل کے اعتبار سے بیٹھنے کو ہم نے مطلق طور پر مباح قرار دیا ہے۔ اور جو معاملات اصل کے ساتھ لاحق ہیں۔ ان کے لئے بیٹھنے میں ہم اباحت کو سلامتی کے وصف کے مقید کیا ہے۔ اور اس میں کوئی حیران کن معاملہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں فعل مباح اور مندوب ہونے کے ساتھ ساتھ شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے۔ جس طرح کافر یا شکار کی جانب تیر چلانا ہے۔ اور راستوں میں چلنا ہے۔ اور مسجد میں چلنا جب کسی دوسرے کو روند ڈالے اور مسجد میں سونا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے پر پلٹ جائے۔

## غیر قوم سے مسجد میں بیٹھنے والے کے سبب ہلاکت کا بیان

(وَاِنْ جَلَسَ رَجُلٌ مِنْ غَيْرِ الْعَشِيْرَةِ فِيْهِ لِلصَّلَاةِ فَتَعَقَّلَ بِهٖ اِنْسَانٌ يَنْبَغِيْ اَنْ لَا يَضْمَنَ) لِاَنَّ الْمَسْجِدَ بُنِيَ لِلصَّلَاةِ وَاَمْرُ الصَّلَاةِ بِالْجَمَاعَةِ اِنْ كَانَ مُفَوَّضًا اِلٰى اَهْلِ الْمَسْجِدِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ اَنْ يُصَلِّيَ فِيْهِ وَحْدَهٗ .

اور جب مسجد میں اہل قوم کے سوا کوئی اور شخص مسجد میں نماز میں بیٹھا ہے اور اس سے کوئی شخص پھسل جائے تو مناسب یہی ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ مسجد نماز کے لئے بنائی گئی ہے۔ اور نماز اور جماعت کا معاملہ اگر چہ اہل مسجد کے حوالے ہوتا ہے مگر مسلمانوں میں سے ہر شخص کو تنہا مسجد میں نماز پڑھنے کا حق بھی حاصل ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْحَائِطِ الْمَائِلِ

## ﴿یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے﴾

### فصل حائط مائل کی فقہی کی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جھکی ہوئی دیوار کے سبب نقصان خواہ وہ جانی ہو یا مالی سے متعلق احکام کو ذریعہ بننے والے احکام سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور کیونکہ اس کے لئے ایک الگ فصل مناسب تھی۔ پس اس مناسبت کے سبب جدا فصل میں اس کو بیان کر دیا ہے۔ اور یہ بھی اپنی فقہی مطابقت کے موافق ہے۔

### دیوار کے سبب ہلاکت مال وجان کا ضمان مالک دیوار پر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا مَالَ الْحَائِطُ إِلَى طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَطُولِبَ صَاحِبُهُ بِنَقْضِهِ وَأُشْهِدَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ حَتَّى سَقَطَ ضَمِنَ مَا تَلِفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَضْمَنَ لِأَنَّهُ لَا صُنْعَ مِنْهُ مُبَاشَرَةً، وَالْمُبَاشَرَةُ شَرْطٌ هُوَ مُتَعَدٍّ فِيهِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْبِنَاءِ كَانَ فِي مِلْكِهِ، وَالْمَيَلَانُ وَشَغْلُ الْهَوَاءِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ فَصَارَ كَمَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَائِطَ لَمَّا مَالَ إِلَى الطَّرِيقِ فَقَدْ اشْتَمَلَ هَوَاءَ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ بِمِلْكِهِ وَرَفْعُهُ فِي يَدِهِ، فَإِذَا تَقَدَّمَ إِلَيْهِ وَطُولِبَ بِتَفْرِيغِهِ يَجِبُ عَلَيْهِ فَإِذَا امْتَنَعَ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ وَقَعَ ثَوْبُ إِنْسَانٍ فِي حِجْرِهِ يَصِيرُ مُتَعَدِّيًا بِالِامْتِنَاعِ عَنْ التَّسْلِيمِ إِذَا طُولِبَ بِهِ كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِشْهَادِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ هَلَاكِ الثَّوْبِ قَبْلَ الطَّلَبِ، وَلِأَنَّا لَوْ لَمْ نُوجِبْ عَلَيْهِ الضَّمَانَ يَمْتَنِعُ عَنْ التَّفْرِيغِ فَيَنْقَطِعُ الْمَارَّةُ حَذَرًا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَيَتَضَرَّرُونَ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ الْعَامِّ مِنْ الْوَاجِبِ وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَائِطِ فَيَتَعَيَّنُ لِدَفْعِ هٰذَا الضَّرَرِ، وَكَمْ مِنْ ضَرَرٍ خَاصٍّ يُتَحَمَّلُ لِدَفْعِ الْعَامِّ مِنْهُ، ثُمَّ فِيمَا تَلِفَ بِهِ مِنْ النُّفُوسِ تَجِبُ الدِّيَةُ وَتَتَحَمَّلُهَا الْعَاقِلَةُ، لِأَنَّهُ فِي كَوْنِهِ جِنَايَةً دُونَ الْخَطَأِ فَيَسْتَحِقُّ فِيهِ التَّخْفِيفَ بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى اسْتِئْصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ، وَمَا تَلِفَ بِهِ مِنْ الْأَمْوَالِ كَالدَّوَابِّ وَالْعُرُوضِ يَجِبُ ضَمَانُهَا فِي مَالِهِ، لِأَنَّ

الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ وَالشَّرْطُ التَّقَدُّمُ اِلَيْهِ وَطَلَبُ النَّقْضِ مِنْهُ دُوْنَ الْاِشْهَادِ، وَاِنَّمَا ذَكَرَ الْاِشْهَادَ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ اِثْبَاتِهِ عِنْدَ اِنْكَارِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْاِحْتِيَاطِ. وَصُوْرَةُ الْاِشْهَادِ اَنْ يَقُوْلَ الرَّجُلُ :اشْهَدُوْا اَنِّیْ قَدْ تَقَدَّمْتُ اِلٰی هٰذَا الرَّجُلِ فِیْ هَدْمِ حَائِطِهٖ هٰذَا، وَلَا يَصِحُّ الْاِشْهَادُ قَبْلَ اَنْ يَهِیَ الْحَائِطُ لِانْعِدَامِ التَّعَدِّیْ .

فرمایا کہ جب دیوار مسلمانوں کے راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے اور مالک دیوار سے اس کو توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہے اور اس پر گواہ بھی بنالیے گئے ہیں۔ مگر اس نے اتنے عرصے میں اس کو توڑا نہیں ہے کہ جس میں وہ اس کو توڑنے کی قدرت رکھنے والا ہے۔ حتیٰ کہ وہ دیوار گر گئی ہے تو اس کے گرنے کے سبب جس قدر مال وجان کا نقصان ہوا ہے اس کا ضمان مالک دیوار پر ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ ضامن نہ بنے گا۔ کیونکہ مالک دیوار کی جانب سے کوئی فعل مباشرت اور نہ ہی شرط مباشرت کے ساتھ پایا گیا ہے جس کے سبب وہ زیادتی کرنے والا بنے۔ کیونکہ اصل بناء یہ مالک کی ملکیت میں داخل ہے۔ جبکہ دیوار کا جھک جانا اور فضا کو گھیر لینا یہ مالک کا فعل نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح شہادت سے پہلے کا حکم ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھک گئی ہے تو مسلمانوں کے راستے کی فضاء کو گھیر کردہ اس کی ملکیت کے ساتھ مصروف ہوئی ہے۔ اور اس کو دور کرنا مالک دیوار کے اختیار میں تھا۔ اور اس سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ وہ اس دیوار کو توڑ دے اور اس سے خالی کرنے کا مطالبہ بھی کیا گیا تھا۔ تو اس پر واجب تھا کہ وہ اس کو خالی کر دیتا۔ مگر جب اس نے خالی نہیں کیا ہے تو وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ جس طرح جب کسی شخص کی گود میں کپڑا اگر گیا ہے تو وہ سپرد کرنے سے روکنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ اور یہ اسی طرح ہے۔ جبکہ اشہاد سے قبل والا معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مطالبہ کرنے سے پہلے ہلاک ہونے کے حکم میں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب ہم اس پر ضمان واجب نہ کریں گے۔ تو وہ خالی کرانے سے باز رہے گا۔ اور گزرنے والے اپنی جانوں کے ڈر کے سبب وہاں جانا چھوڑ دیں گے۔ اور ان نقصان پہنچے گا۔ اور عام نقصانات کو دور کرنا یہ واجب احکام میں سے ہے۔ جبکہ مالک دیوار کا دیوار سے تعلق ہے۔ پس اس نقصان کو دور کرنے کے لئے اسی معین کر دیا جائے گا۔ اور بہت سارے ایسے خاص نقصانات ہیں جن کو اس لئے برداشت کرلیا جاتا ہے تا کہ عام نقصانات سے بچا جائے۔

اور دیوار کے سبب ہلاک ہونے والی جانوں کی دیت واجب ہے۔ اور یہ دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ جنایت ہونے میں خطاء سے کم ہے۔ پس مالک دیوار اس جنایت میں بدرجہ اولیٰ آسانی کا حقدار ہوگا۔ تا کہ وہ اس کو جڑ سے اکھاڑ دے۔ اور وہ اس کو پریشان کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اس دیوار کی وجہ سے جو مال ہلاک ہوئے ہیں جس طرح جانور اور سامان ہے تو ان کا ضمان دیوار کے مالک کے مال سے اس پر واجب ہوگا۔ کیونکہ عاقلہ مال کی دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور دیوار کے مالک سے پہلے کہنا اور دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرنا یہ شرط ہے جبکہ اشہاد شرط نہیں ہے۔ اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اشہاد کا لفظ ذکر کیا ہے وہ اس لئے ہے کہ مالک دیوار کے انکاری ہونے کے وقت حکم دینے والا اس کو ثابت کرنے پر قدرت رکھنے

والا ہو جائے۔ پس یہ گواہی احتیاط کے پیش نظر ہے۔ اور اشہاد کا طریقہ یہ ہے کہ آمر اس طرح کہے گا کہ تم لوگ اس بات پر گواہ ہو جاؤ کہ میں نے دیوار کو توڑنے کے بارے میں پہلے کہہ دیا ہے۔ اور یہ شہادت دیوار کے گرنے سے پہلے درست نہ ہوگی۔ کیونکہ اس وقت زیادتی نہیں پائی گئی۔

## جھکی ہوئی دیوار بنانے کے سبب وجوب ضمان کا بیان

قَالَ : (وَلَوْ بَنَى الْحَائِطَ مَائِلًا فِي الِابْتِدَاءِ قَالُوْا : يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِسُقُوطِهِ مِنْ غَيْرِ اِشْهَادٍ) لِاَنَّ الْبِنَاءَ تَعَدٍّ اِبْتِدَاءً كَمَا فِي اِشْرَاعِ الْجَنَاحِ .

قَالَ : (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَاَتَيْنِ عَلَى التَّقَدُّمِ) لِاَنَّ هٰذِهِ لَيْسَتْ بِشَهَادَةٍ عَلَى الْقَتْلِ، وَشَرْطُ التَّرْكِ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلٰى نَقْضِهِ فِيْهَا لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اِمْكَانِ النَّقْضِ لِيَصِيْرَ بِتَرْكِهِ جَانِيًا، وَيَسْتَوِي اَنْ يُطَالِبَهُ بِنَقْضِهِ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّيٌّ، لِاَنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ شُرَكَاءُ فِي الْمُرُوْرِ فَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ اِلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ رَجُلًا كَانَ اَوْ امْرَاَةً حُرًّا كَانَ اَوْ مُكَاتَبًا، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ اِلَيْهِ عِنْدَ السُّلْطَانِ وَغَيْرِهِ لِاَنَّهُ مُطَالَبَةٌ بِالتَّفْرِيْغِ فَيَتَفَرَّدُ كُلُّ صَاحِبِ حَقٍّ بِهٖ .

اور جب کسی بندے نے شروع سے کوئی جھکی ہوئی دیوار بنائی ہے تو مشائخ فقہاء کا قول یہ ہے کہ اس کے گر جانے کی وجہ سے جو چیز ہلاک ہوگی تو بغیر کسی گواہی کے مالک دیوار اس کا ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ دیوار کی بناء میں شروع سے زیادتی ہے۔ جس طرح روشندان نکالنے میں ہوتی ہے۔

فرمایا کہ پہلے ہی اطلاع پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شہادت قتل نہیں ہے۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اتنی مدت چھوڑنے کی شرط لگائی ہے۔ جس میں دیوار کا مالک اس کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا ہے۔ کیونکہ توڑنا اس کے لئے ممکن ہونا چاہے۔ تاکہ وہ نقض کو چھوڑنے کے سبب وہ جانی بن جائے۔ اور مسلمان اس سے دیوار کو توڑنے کا مطالبہ کرے۔ یا کوئی ذمی کرے یہ برابر ہے۔ کیونکہ گزرنے میں سب لوگ برابر ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کی جانب سے مالک کو دیوار کو پہلے بتانا درست ہے۔ اگر چہ وہ مرد ہو یا عورت ہو یا آزاد ہو یا مکاتب ہو۔ اس کا تقدم بادشاہ اور غیر بادشاہ دونوں کے لئے درست ہے۔ کیونکہ فراغت کا مطالبہ ہے۔ پس ہر حقدار اس میں اکیلا ہوگا۔

## مکان کی جانب جھکی دیوار کو گرانے کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ مَالَ اِلٰى دَارِ رَجُلٍ فَالْمُطَالَبَةُ اِلٰى مَالِكِ الدَّارِ خَاصَّةً) لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُ عَلَى الْخُصُوْصِ، وَاِنْ كَانَ فِيْهَا سُكَّانٌ لَهُمْ اَنْ يُطَالِبُوْهُ لِاَنَّ لَهُمُ الْمُطَالَبَةَ بِاِزَالَةِ مَا شَغَلَ الدَّارَ فَكَذَا بِاِزَالَةِ مَا شَغَلَ هَوَاءَهَا، وَلَوْ اَجَّلَهُ صَاحِبُ الدَّارِ اَوْ اَبْرَاَهُ مِنْهَا اَوْ فَعَلَ ذٰلِكَ سَاكِنُوْهَا فَذٰلِكَ جَائِزٌ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْمَا تَلِفَ بِالْحَائِطِ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا مَالَ اِلَى

الطَّرِيقِ فَأَجَّلَهُ الْقَاضِي أَوْ مَنْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّ الْحَقَّ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَيْسَ إِلَيْهِمَا إِبْطَالُ حَقِّهِمْ .

اور جب کسی بندے کے مکان کی جانب کوئی دیوار جھکی ہوئی ہے تو مالک مکان کے لئے خاص حق ہوگا کہ وہ اس کو گرانے کا مطالبہ کرے۔ اور جب اس مکان میں بہت سارے لوگ رہنے والے ہیں تو ان سب کے لئے اس سے مطالبہ کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ ان کو اس چیز کا حل نکالنے کے مطالبے کا حق ہے۔ جو گھر کو مصروف کردے۔ پس اس چیز کے ازالہ کا حق بھی ان کے لئے ثابت ہوگا۔ جس نے گھر کی فضاء کو مصروف کررکھا ہے۔

اور جب مالک مکان نے دیوار والے کو مہلت دے دی ہے یا اس کو جنایت سے بری کردیا ہے یا گھر کے رہنے والوں نے اس طرح کیا ہے تو وہ جائز ہے۔ اور دیوار سے ضائع ہونے والی شئے میں دیوار والے پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ یہ رہنے والوں کا حق ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب دیوار راستے کی جانب جھکی ہوئی ہے۔ اور قاضی نے دیوار کے مالک کو مہلت دے رکھی ہے۔ یا جس مالک دیوار پر گواہی دی ہے۔ اس نے مہلت دی ہوئی ہے تو یہ مہلت دینا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کا اجماعی حق ہے اور ان دونوں کے لئے اس حق کو باطل کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

## مالک مکان پر اشہاد کے بعد اس کو بیچ دینے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ الدَّارَ بَعْدَمَا أَشْهَدَ عَلَيْهِ وَقَبَضَهَا الْمُشْتَرِي بَرِءَ مِنْ ضَمَانِهِ لِأَنَّ الْجِنَايَةَ بِتَرْكِ الْهَدْمِ مَعَ تَمَكُّنِهِ وَقَدْ زَالَ تَمَكُّنُهُ بِالْبَيْعِ، بِخِلَافِ إِشْرَاعِ الْجَنَاحِ لِأَنَّهُ كَانَ جَانِيًا بِالْوَضْعِ وَلَمْ يَنْفَسِخْ بِالْبَيْعِ فَلَا يَبْرَأُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ لَمْ يُشْهِدْ عَلَيْهِ، وَلَوْ أَشْهَدَ عَلَيْهِ بَعْدَ شِرَائِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ لِتَرْكِهِ التَّفْرِيغَ مَعَ تَمَكُّنِهِ بَعْدَمَا طُولِبَ بِهِ، وَالْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى كُلِّ مَنْ يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَتَفْرِيغِ الْهَوَاءِ، وَمَنْ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ لَا يَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَيْهِ كَالْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْمُودَعِ وَسَاكِنِ الدَّارِ، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى الرَّاهِنِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ بِوَاسِطَةِ الْفِكَاكِ وَإِلَى الْوَصِيِّ وَإِلَى أَبِي الْيَتِيمِ أَوْ أُمِّهِ فِي حَائِطِ الصَّبِيِّ لِقِيَامِ الْوِلَايَةِ، وَذَكَرَ الْأُمَّ فِي الزِّيَادَاتِ وَالضَّمَانُ فِي مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ فِعْلَ هَؤُلَاءِ كَفِعْلِهِ، وَإِلَى الْمُكَاتَبِ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ لَهُ، وَإِلَى الْعَبْدِ التَّاجِرِ سَوَاءٌ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ لِأَنَّ وِلَايَةَ النَّقْضِ لَهُ، ثُمَّ التَّلَفُ بِالسُّقُوطِ إِنْ كَانَ مَالًا فَهُوَ فِي عِتْقِ الْعَبْدِ، وَإِنْ كَانَ نَفْسًا فَهُوَ عَلَى عَاقِلَةِ الْمَوْلَى لِأَنَّ الْإِشْهَادَ مِنْ وَجْهٍ عَلَى الْمَوْلَى وَضَمَانُ الْمَالِ أَلْيَقُ بِالْعَبْدِ وَضَمَانُ النَّفْسِ بِالْمَوْلَى، وَيَصِحُّ التَّقَدُّمُ إِلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ فِي نَصِيبِهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَمَكَّنُ مِنْ نَقْضِ الْحَائِطِ وَحْدَهُ لِتَمَكُّنِهِ مِنْ إِصْلَاحِ نَصِيبِهِ بِطَرِيقِهِ وَهُوَ الْمُرَافَعَةُ إِلَى الْقَاضِي .

اور جب مالک مکان پر اشہاد کرنے کے بعد اس نے مکان کو بیچ دیا ہے اور خریدار اس پر قابض ہو گیا ہے تو وہ اس کی ضمان سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ ہدم کو چھوڑنے کی جنایت یہ قدرت ہدم کے بعد ثابت ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ بیع کے سبب اس کی قدرت ختم ہو چکی ہے۔ اور روشندان نکالنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو لگانے کی وجہ سے مالک مجرم بن جاتا ہے۔ اور بیع کی وجہ سے لگانا فسخ نہیں ہوا کرتا۔ پس وہ بری الذمہ نہ ہوگا۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور خریدار پر بھی ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پر کوئی اشہاد نہیں کیا گیا ہے۔ اور جب خریداری کرنے کے بعد اس پر اشہاد کیا گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ فراغت کے قدرت رکھنے کے باوجود اس نے اس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اس سے اس فراغت کا مطالبہ بھی کیا جا چکا ہے۔

اور قانون یہ ہے کہ ہر شخص کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ جو دیوار کو توڑنے اور فضاء کو خالی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اس کی جانب پیشگی اطلاع کرنا درست نہیں ہے۔ جس طرح مرتہن، مستاجر، مودع، اور اجارہ اور رہن کی طرف تقدم درست ہے۔ کیونکہ رہن کو چھڑوانے کے ذریعے وہ اس کو توڑنے پر طاقت رکھنے والا ہے۔

اور وصی اور یتیم کے دادا کی طرف اور بچے کی دیوار میں اس کی ماں کی طرف پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ یہاں ولایت پائی جارہی ہے۔ اور ماں کا ذکر زیادات میں بھی ہے۔ اور ضمان یتیم کے مال میں ہے۔ کیونکہ ان کا فعل یہ یتیم کے فعل کی طرح ہے۔ اور مکاتب کی جانب بھی پیشگی اطلاع کرنا درست ہے۔ کیونکہ اس کو بھی ولایت حاصل ہے۔ اور تجارت والے غلام کی جانب بھی تقدم درست ہے اگرچہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ توڑنے کی ولایت اس کو بھی حاصل ہے۔

اور جب وہ ہلاک ہونے والا مال ہے تو وہ غلام کی گردن میں ہوگا۔ اور جب وہ جان ہے تو وہ آقا کی عاقلہ پر لازم ہو جائے گا کیونکہ ایک طرح اشہاد آقا پر ہوا ہے۔ اور مال کا ضمان غلام کے زیادہ لائق ہے۔ اور جان کا ضمان آقا کے زیادہ لائق ہے۔ اور اسی طرح چند ورثاء میں سے کسی ایک وارث کی جانب اس کے حصے میں تقدم کرنا درست ہے۔ خواہ وہ اکیلا دیوار کو توڑنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ مگر وہ درست کرنے کے لئے اپنے طریقے پر اپنے حصے کی درستگی کر سکتا ہے۔ اور یہ درستگی کا طریقہ قاضی کی جانب لے جایا جائے گا۔

## اشہاد کے بعد جھکی ہوئی دیوار کا کسی پر گر جانے کا بیان

(وَلَوْ سَقَطَ الْحَائِطُ الْمَائِلُ عَلَى اِنْسَانٍ بَعْدَ الْاِشْهَادِ فَقَتَلَهُ فَتَعَثَّرَ بِالْقَتِيلِ غَيْرُهُ فَعَطِبَ لَا يَضْمَنُهُ) لِاَنَّ التَّفْرِيغَ عَنْهُ اِلَى الْاَوْلِيَاءِ لَا اِلَيْهِ (وَاِنْ عَطِبَ بِالنَّقْضِ ضَمِنَهُ) لِاَنَّ التَّفْرِيغَ اِلَيْهِ اِذِ النَّقْضُ مِلْكُهُ وَالْاِشْهَادُ عَلَى الْحَائِطِ اِشْهَادٌ عَلَى النَّقْضِ لِاَنَّ الْمَقْصُودَ امْتِنَاعُ الشَّغْلِ (وَلَوْ عَطِبَ بِجَرَّةٍ كَانَتْ عَلَى الْحَائِطِ فَسَقَطَتْ بِسُقُوطِهِ وَهِيَ مِلْكُهُ ضَمِنَهُ) لِاَنَّ التَّفْرِيغَ اِلَيْهِ (وَاِنْ كَانَ مِلْكَ غَيْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ) لِاَنَّ التَّفْرِيغَ اِلَى مَالِكِهَا،

اور جب اشہاد کے بعد کسی شخص پر جھکی ہوئی دیوار گر گئی ہے پس وہ شخص قتل ہو گیا ہے اور پھر مقتول کی وجہ سے دوسرا

شخص بھی پھسل کر فوت ہو گیا ہے تو مالک دیوار پر اس کا ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ پہلے مقتول سے راہ پاٹنا اس کے اولیاء کے حوالے ہے مالک دیوار کے حوالے نہیں ہے۔ اور جب دوسرا آدمی دیوار کے ٹوٹے ہوئے حصے سے ہلاک ہوا ہے۔ تو مالک دیوار اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کروانا اسی کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ ٹوٹے ہوئے حصے کا وہی مالک ہے۔ اور دیوار پر اشہاد یہ ٹوٹے ہوئے حصے پر بھی اشہاد ہے کیونکہ اشہاد کا مقصد راستے کو شغل سے روکنا ہے۔ اور جب دوسرا بندہ کسی گھڑے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے جو دیوار پر تھا۔ اور دیوار گرنے کی وجہ سے وہ گھڑا بھی ٹوٹ گیا ہے۔ اور اس کا مالک بھی دیوار والا ہے۔ تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ خالی کروانا اسی کی ذمہ داری تھی۔ اور جب وہ گھڑا کسی دوسرے کی ملکیت میں ہے۔ تو دیوار کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ اب راستے کو خالی کروانے کی ذمہ داری گھڑے کے مالک پر ہے۔

## مشترکہ دیوار کے گر جانے سے ہلاکت پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْحَائِطُ بَيْنَ خَمْسَةِ رِجَالٍ أُشْهِدَ عَلَى أَحَدِهِمْ فَقَتَلَ إِنْسَانًا ضَمِنَ خُمُسَ الدِّيَةِ وَيَكُونُ ذٰلِكَ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَإِنْ كَانَتْ دَارٌ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ فَحَفَرَ أَحَدُهُمْ فِيهَا بِئْرًا وَالْحَفْرُ كَانَ بِغَيْرِ رِضَا الشَّرِيكَيْنِ الْآخَرِينَ أَوْ بَنَى حَائِطًا فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ ثُلُثَا الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ عَلَى عَاقِلَتِهِ فِي الْفَصْلَيْنِ) لَهُمَا أَنَّ التَّلَفَ بِنَصِيبِ مَنْ أُشْهِدَ عَلَيْهِ مُعْتَبَرٌ، وَبِنَصِيبِ مَنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ هَدَرٌ، فَكَانَا قِسْمَيْنِ فَانْقَسَمَ نِصْفَيْنِ كَمَا مَرَّ فِي عَقْرِ الْأَسَدِ وَنَهْشِ الْحَيَّةِ وَجَرْحِ الرَّجُلِ.

وَلَهُ أَنَّ الْمَوْتَ حَصَلَ بِعِلَّةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ الثِّقَلُ الْمُقَدَّرُ وَالْعُمْقُ الْمُقَدَّرُ، لِأَنَّ أَصْلَ ذٰلِكَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَهُوَ الْقَلِيلُ حَتّٰى يُعْتَبَرَ كُلُّ جُزْءٍ عِلَّةً فَتَجْتَمِعُ الْعِلَلُ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يُضَافُ إِلَى الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ ثُمَّ تُقْسَمُ عَلَى أَرْبَابِهَا بِقَدْرِ الْمِلْكِ، بِخِلَافِ الْجِرَاحَاتِ فَإِنَّ كُلَّ جِرَاحَةٍ عِلَّةٌ لِلتَّلَفِ بِنَفْسِهَا صَغُرَتْ أَوْ كَبُرَتْ عَلَى مَا عُرِفَ، إِلَّا أَنَّ عِنْدَ الْمُزَاحَمَةِ أُضِيفَ إِلَى الْكُلِّ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

اور جب دیوار پانچ بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ایک پر اشہاد کیا گیا ہے اور اس کے بعد اس دیوار نے کسی آدمی کو قتل کر دیا ہے۔ تو جس پر اشہاد کیا گیا ہے وہ خمس دیت کا ضامن ہوگا۔ اور دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔

اور جب کوئی مکان تین بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اس گھر میں کنواں کھودا ہوا ہے۔ اور اس کا یہ کھودنا دوسرے دونوں شرکاء کی مرضی کے بغیر ہے۔ یا اس نے دیوار بنائی ہوئی ہے۔ اس کے بعد اس سے کوئی آدمی ہلاک ہو گیا ہے۔ تو اس پر دو تہائی دیت واجب ہوگی۔ جو اس کی عاقلہ ادا کرے گی۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں اس کی عاقلہ پر نصف دیت واجب ہوگی۔ اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جس پر اشہاد ہوا

ہے۔اس کے حصے کا تلف اعتبار کیا گیا ہے۔اور جس پر اشہاد نہیں ہوا ہے۔اس کے حصے کا تلف ضائع ہونے والا ہے۔پس یہ دو اقسام بن جائیں گی۔پس ضمان بھی نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔جس طرح شیر کے زخمی کرنے ،سانپ کے ڈسنے اور انسان کے زخمی کرنے میں اس کا حکم گزر گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ موت ایک سبب سے حاصل ہونے والی ہے۔اور وہ بوجھ مقدر ہے اور گہرائی بھی مقدر ہے۔کیونکہ گہرائی اور بوجھ کی اصل علت کوئی نہیں ہے۔اور وہ قلیل ہے۔حتیٰ کہ ہر جز علت کا ہے اور جب کئی علل جمع ہو جائیں۔اور جب بات یہی ہے۔تو موت ایک علت کی جانب منسوب ہوگی۔اس کے بعد ملکیت کے حساب سے اس علت کو علت والوں پر تقسیم کر دیا جائے گا۔جبکہ زخمی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ ہر زخم بہ ذات خود تلف کرنے کی علت ہے۔اگرچہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی ہو۔جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔مگر جمع ہو جانے کے وقت اولیت نہ ہونے کے سبب موت کو سب کی جانب مضاف کر دیا جائے گا۔

# بَابُ جِنَايَةِ الْبَهِيمَةِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهَا

## ﴿یہ باب جانور کی جنایت اوراس پر جنایت کے بیان میں ہے﴾

### جنایت جانور کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے انسان کی جنایت کے بعد جانور کی جنایت کو بیان کیا ہے اوراس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ انسان حیوان سے افضل ہے۔لہٰذا یہ مطابقت محتاج بیان نہیں ہے۔اور یہ باب اپنی فقہی مطابقت کے بالکل موافق ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دیات، بیروت)

### گاڑی سے نقصان پہنچنے پرڈرائیور پر عدم وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (الرَّاكِبُ ضَامِنٌ لِمَا أَوْطَأَتْ الدَّابَّةُ مَا أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رِجْلِهَا أَوْ رَأْسِهَا أَوْ كَدَمَتْ أَوْ خَبَطَتْ، وَكَذَا إذَا صَدَمَتْ وَلَا يَضْمَنُ مَا نَفَحَتْ بِرِجْلِهَا أَوْ ذَنَبِهَا) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُرُورَ فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّهِ مِنْ وَجْهٍ وَفِي حَقِّ غَيْرِهِ مِنْ وَجْهٍ لِكَوْنِهِ مُشْتَرَكًا بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ فَقُلْنَا بِالْإِبَاحَةِ مُقَيَّدًا بِمَا ذَكَرْنَا لِيَعْتَدِلَ النَّظَرُ مِنْ الْجَانِبَيْنِ، ثُمَّ إنَّمَا يَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِهَا فِيمَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لِمَا فِيهِ مِنْ الْمَنْعِ عَنْ التَّصَرُّفِ وَسَدِّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ، وَالِاحْتِرَازُ عَنْ الْإِيطَاءِ وَمَا يُضَاهِيهِ مُمْكِنٌ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التَّسْيِيرِ فَقَيَّدْنَاهُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ عَنْهُ، وَالنَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ وَالذَّنَبِ لَيْسَ يُمْكِنُهُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ مَعَ السَّيْرِ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بِهِ (فَإِنْ أَوْقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ النَّفْحَةَ أَيْضًا) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْ الْإِيقَافِ وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ عَنْ النَّفْحَةِ فَصَارَ مُتَعَدِّيًا فِي الْإِيقَافِ وَشَغْلِ الطَّرِيقِ بِهِ فَيَضْمَنُهُ .

فرمایا کہ سواراس نقصان کا ضامن ہوگا۔جس کو جانور نے روند ڈالا ہے۔اگرچہ اس نے اگلے پاؤں سے روندا ہو یا اس نے پچھلے پاؤں سے روندا ہے۔یا اس نے اپنے سر سے زخمی کیا ہے یا اس نے دانت کے اگلے حصے سے کاٹ دیا ہے یا اس نے اگلے پاؤں سے مارا ہے۔اوراسی طرح جب اس نے دھکا دیا ہے۔تو وہ سوار ضامن نہ ہوگا۔اور جب جانور نے اپنے پاؤں کے کھر

سے مارا ہے یا اپنی دم سے مارا ہے۔ اس بارے میں قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستے سے گزرنا مباح ہے لیکن اس میں سلامتی کی شرط ہے۔ کیونکہ گزرنے والا ایک طرح سے تصرف کرنے والا ہے۔ اور وہ ایک طرح سے دوسرے کے حق میں متصرف ہے۔ کیونکہ راستہ سب لوگوں کے درمیان مشترکہ ہوا کرتا ہے۔ پس ہم اس کی اباحت کے قائل اپنی شرط کے ساتھ ہوں گے۔ تاکہ دونوں طرح سے مہربانی ثابت ہو جائے۔

اور اس کے بعد گزرنے والا سلامتی کے ساتھ اس حالت میں مقید ہے جس میں احتراز کرنا ممکن ہے۔ اور جن چیزوں میں احتراز کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان میں سلامتی کے ساتھ گزرنا مقید نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں تصرف سے روکنا یہ باب تصرف کو بند کرنا ہوگا جبکہ تصرف کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ جبکہ روندنے سے احتراز ممکن ہے۔ کیونکہ یہ چلانے کی ضروریات میں سے نہیں ہے۔ پس ہم نے گزرنے والے کو سلامتی کی شرط کے مقید کر دیا ہے۔ جبکہ کھر اور دم سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ پس وہ سلامتی کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

اور جب سوار نے سواری کو رستے میں کھڑا کر دیا ہے۔ تو وہ لات مارنے کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کو کھڑا کرنے سے احتراز ممکن ہے۔ اگرچہ اس کے لئے دولتی سے احتراز ممکن ہے۔ پس سوار اس کو راستے میں کھڑا کرنے اور اس کی وجہ سے راستے کو مصروف کرنے کی بناء پر متعدی ہو جائے گا کیونکہ وہ ضامن ہوگا۔

## سواری کے سبب اڑنے والی کنکری سے آنکھ نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا حَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ أَثَارَتْ غُبَارًا أَوْ حَجَرًا صَغِيرًا فَفَقَأَ عَيْنَ إِنْسَانٍ أَوْ أَفْسَدَ ثَوْبَهُ لَمْ يَضْمَنْ، وَإِنْ كَانَ حَجَرًا كَبِيرًا ضَمِنَ) لِأَنَّهُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، إِذْ سَيْرُ الدَّوَابِّ لَا يَعْرَى عَنْهُ، وَفِي الثَّانِي مُمْكِنٌ لِأَنَّهُ يَنْفَكُّ عَنِ السَّيْرِ عَادَةً، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِتَعْنِيفِ الرَّاكِبِ، وَالْمُرْتَدِفُ فِيمَا ذَكَرْنَا كَالرَّاكِبِ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا يَخْتَلِفُ .

فرمایا کہ جب سواری اپنے اگلے یا پچھلے پاؤں سے کنکری یا کھجور کی گٹھلی اڑائی یا غبار یا چھوٹا پتھر اس نے اڑایا اور اس نے کسی بندے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے یا اس نے کسی کے کپڑے کو خراب کر دیا ہے تو سوار اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر وہ پتھر بڑا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ سواریوں کا چلنا اس سے خالی نہیں ہے۔ جبکہ دوسری صورت سے بچنا ممکن ہے۔ کیونکہ بڑے پتھر کو اڑانا یہ عام طور پر چال سے خالی ہوتا ہے۔ اور یہ سواری کی سختی سے ہوتا ہے۔ اور ہمارے بیان کردہ حکم کے مطابق ردیف سوار کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ان کا سبب ایک ہے۔

## راستے پر کی گئی لید کے ذریعے ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَاثَتْ أَوْ بَالَتْ فِي الطَّرِيقِ وَهِيَ تَسِيرُ فَعَطِبَ بِهِ إِنْسَانٌ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّهُ مِنْ ضَرُورَاتِ السَّيْرِ فَلَا يُمْكِنُهُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ (وَكَذَا إِذَا أَوْقَفَهَا لِذَلِكَ) لِأَنَّ مِنَ الدَّوَابِّ مَا لَا

يَفْعَلُ ذٰلِكَ اِلَّا بِالْاِيقَافِ، وَاِنْ اَوْقَفَهَا لِغَيْرِ ذٰلِكَ فَعَطِبَ اِنْسَانٌ بِرَوْثِهَا اَوْ بَوْلِهَا ضَمِنَ لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْ هٰذَا الْاِيقَافِ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِ السَّيْرِ، ثُمَّ هُوَ اَكْثَرُ ضَرَرًا بِالْمَارَّةِ مِنَ السَّيْرِ لِمَا اَنَّهُ اَدْوَمُ مِنْهُ فَلَا يَلْحَقُ بِهِ (وَالسَّائِقُ ضَامِنٌ لِمَا اَصَابَتْ بِيَدِهَا اَوْ رِجْلِهَا وَالْقَائِدُ ضَامِنٌ لِمَا اَصَابَتْ بِيَدِهَا دُوْنَ رِجْلِهَا) وَالْمُرَادُ النَّفْحَةُ .

اور جب جانور نے چلتے ہوئے راستے میں لید کردی ہے یا اس نے پیشاب کردیا ہے اور اس کے سبب کوئی شخص ہلاک ہوگیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ چلنے کے معاملات میں سے ہے۔ بس اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب سوار نے ان کاموں کے لئے کھڑا کیا ہے کیونکہ بہت سی سواریاں ایسی ہیں۔ جو کھڑی کیے بغیر بول وبراز کرنے والی نہیں ہیں۔ اور جب اس نے ان کے سوا کسی دوسرے مقصد کے لئے کھڑا کیا تھا۔ اس کے بعد اس کی لید یا پیشاب کے سبب کوئی شخص ہلاک ہوگیا ہے۔ تو سوار ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح روک کر وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح روک دینا یہ چلنے کے معاملات میں سے نہیں ہے۔ اور یہ روکنے راہ گزر والوں کے لئے بھی نقصان دہ ہے۔ کیونکہ روکنا یہ چلنے سے زیادہ دیر رہنے والا ہے۔ پس یہ چلنے کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

اور جانور کو پیچھے سے ہانکنے والا اس چیز کا ضامن ہوگا جو جانور اگلے یا پچھلے پاؤں سے نقصان کرے۔ اور آگے سے کھینچنے والا اسی چیز میں ضامن ہوگا۔ جس کو جانور اگلے پاؤں سے نقصان پہنچانے والا ہے۔ اور پچھلے پاؤں سے وہ نقصان اٹھانے کا ضامن نہ ہوگا۔ اور یہاں مارنے سے مراد کھر ہے۔

## سائق کا دولتی مارنے پر ضامن نہ ہونے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُوْرِيُّ فِيْ مُخْتَصَرِهِ، وَاِلَيْهِ مَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ .

وَوَجْهُهُ اَنَّ النَّفْحَةَ بِمَرْاٰى عَيْنِ السَّائِقِ فَيُمْكِنُهُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَغَائِبٌ عَنْ بَصَرِ الْقَائِدِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ .

وَقَالَ اَكْثَرُ الْمَشَايِخِ : اِنَّ السَّائِقَ لَا يَضْمَنُ النَّفْحَةَ اَيْضًا وَاِنْ كَانَ يَرَاهَا، اِذْ لَيْسَ عَلٰى رِجْلِهَا مَا يَمْنَعُهَا بِهِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ الْكَدْمِ لِاِمْكَانِهِ كَبْحَهَا بِلِجَامِهَا .

وَبِهٰذَا يَنْطِقُ اَكْثَرُ النُّسَخِ وَهُوَ الْاَصَحُّ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُوْنَ النَّفْحَةَ كُلُّهُمْ لِاَنَّ فِعْلَهَا مُضَافٌ اِلَيْهِمْ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الرِّجْلُ جُبَارٌ) وَمَعْنَاهُ النَّفْحَةُ بِالرِّجْلِ، وَانْتِقَالُ الْفِعْلِ بِتَخْوِيفِ الْقَتْلِ كَمَا فِي الْمُكْرَهِ وَهٰذَا تَخْوِيفٌ بِالضَّرْبِ .

شرح: مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح کہا ہے اور بعض مشائخ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے دولتی سائق کے سامنے ہے۔ پس اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور جب وہ چلانے والے سے اوجھل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

اکثر مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ سائق دولتی کا ضامن نہ ہوگا اگر چہ وہ اس کو دیکھنے والا ہے۔ کیونکہ جانور کے پاؤں کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ ان کو روک رکھا جائے۔ پس ان سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سواری کے کاٹنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی لگام کو کھینچنے کے سبب اس سے بچنا ممکن ہے۔ اور قدوری کے اکثر نسخہ جات اسی پر ناطق ہیں۔ اور زیادہ درست بھی یہی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یہ سارے لوگ دولتی کے ضامن ہوں گے۔ کیونکہ جانور کا فعل ان کی جانب مضاف ہے۔ اور ان کے خلاف وہ حدیث حجت ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ پاؤں ضائع ہے اور اس کا معنی لات مارنا ہے۔ اور یہاں فعل کا انتقال خوف قتل کے سبب ہوتا ہے۔ جس طرح مجبور اور ضرب کے خوف کی وجہ سے ہے۔

## راکب کے ضمان کی طرح قائد وسائق کے ضمان کا بیان

قَالَ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَكُلُّ شَيْءٍ ضَمِنَهُ الرَّاكِبُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ) لِأَنَّهُمَا مُسَبِّبَانِ بِمُبَاشَرَتِهِمَا شَرْطَ التَّلَفِ وَهُوَ تَقْرِيبُ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانِ الْجِنَايَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ فِيمَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالرَّاكِبِ (إِلَّا أَنَّ عَلَى الرَّاكِبِ الْكَفَّارَةَ) فِيمَا أَوْطَأَتْهُ الدَّابَّةُ بِيَدِهَا أَوْ بِرِجْلِهَا (وَلَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِمَا) وَلَا عَلَى الرَّاكِبِ فِيمَا وَرَاءَ الْإِيطَاءِ، لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِأَنَّ التَّلَفَ بِثِقَلِهِ وَثِقَلِ الدَّابَّةِ تَبَعٌ لَهُ، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ مُضَافٌ إِلَيْهِ وَهِيَ آلَةٌ لَهُ وَهُمَا مُسَبِّبَانِ لِأَنَّهُ لَا يَتَّصِلُ مِنْهُمَا إِلَى الْمَحَلِّ شَيْءٌ، وَكَذَا الرَّاكِبُ فِي غَيْرِ الْإِيطَاءِ، وَالْكَفَّارَةُ حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ لَا حُكْمُ التَّسَبُّبِ، وَكَذَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِيطَاءِ فِي حَقِّ الرَّاكِبِ حِرْمَانُ الْمِيرَاثِ وَالْوَصِيَّةِ دُونَ السَّائِقِ وَالْقَائِدِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمُبَاشَرَةِ (وَلَوْ كَانَ رَاكِبٌ وَسَائِقٌ قِيلَ: لَا يَضْمَنُ السَّائِقُ مَا أَوْطَأَتْ الدَّابَّةُ) لِأَنَّ الرَّاكِبَ مُبَاشِرٌ فِيهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَالسَّائِقُ مُسَبِّبٌ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْمُبَاشِرِ أَوْلَى. وَقِيلَ: الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَبَبُ الضَّمَانِ

اور جامع صغیر میں لکھا ہے کہ جس جس چیز کا سوار ضامن ہوتا ہے قائد اور سائق بھی انہی چیزوں کا ضامن ہوتا ہے۔ کیونکہ انجام کی شرط کے سبب تلف میں یہ دونوں بھی سبب بننے والے ہیں۔ اور وہ شرط یہ ہے جو جانور کو جنایت کے قریب کرنے والی ہے۔ پس جس چیز سے بچنا ممکن ہوگا وہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب سوار نے سواری کے اگلے یا پچھلے پاؤں سے روند ڈالا ہے۔ تو اب سوار پر کفارہ لازم ہو جائے گا۔ لیکن سائق اور قائد پر کفارہ لازم نہ ہوگا۔ اور

سوار پر روندے کے سوا میں کوئی کفارہ لازم نہیں آتا۔اس لئے اس میں مباشر سوار ہے۔کیونکہ ہلاکت اسی کے سبب سے ہوئی ہے اور جانور کا بوجھ اس کے تابع ہے۔کیونکہ جانور کا چلنا یہ سواری کی جانب مضاف کیا گیا ہے۔اور سواری جانور کا آلہ کار ہے۔اور سائق اور قائد یہ دونوں بھی مسبب ہیں۔کیونکہ ان دونوں سے محل تک کوئی چیز متصل نہیں ہے۔اور روندنے کے سوا میں سوار بھی مسبب ہے۔اور جو کفارہ ہے یہ مباشرت کا حکم ہے۔سبب کا حکم نہیں ہے۔اور اسی طرح روندنے سے سوار کے حق میں میراث اور وصیت کا حرمان بھی متعلق ہوگا۔جبکہ یہ قائد وسائق کے متعلق نہ ہوگا۔اس لئے کہ ایسا حرمان مباشرت کے ساتھ خاص ہونے والا ہے۔

اور جب سوار اور سائق ہیں تو ایک قول کے مطابق جس کو سواری نے روند دیا ہے سائق اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ روندنے میں سوار مباشر ہے۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور سائق مسبب ہے۔جبکہ اضافت مباشر کی جانب کرنا بہتر ہے۔اور دوسرے قول کے مطابق ان دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔کیونکہ ان میں ہر ایک ضمان کا سبب بننے والا ہے۔

## دو گھوڑ سواروں کا آپس میں ٹکرا کر فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اصْطَدَمَ فَارِسَانِ فَمَاتَا فَعَلٰى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا دِيَةُ الْاٰخَرِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ : يَجِبُ عَلٰى عَاقِلَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفُ دِيَةِ الْاٰخَرِ لِمَا رُوِيَ ذٰلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَاتَ بِفِعْلِهِ وَفِعْلِ صَاحِبِهِ، لِاَنَّهُ بِصَدْمَتِهِ آلَمَ نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ فَيُهْدَرُ نِصْفُهُ وَيُعْتَبَرُ نِصْفُهُ، كَمَا اِذَا كَانَ الْاِصْطِدَامُ عَمْدًا، اَوْ جَرَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَفْسَهُ وَصَاحِبَهُ جِرَاحَةً اَوْ حَفَرَا عَلٰى قَارِعَةِ الطَّرِيْقِ بِئْرًا فَانْهَارَ عَلَيْهِمَا يَجِبُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا النِّصْفُ فَكَذَا هٰذَا .

وَلَنَا اَنَّ الْمَوْتَ يُضَافُ اِلٰى فِعْلِ صَاحِبِهِ لِاَنَّ فِعْلَهُ فِيْ نَفْسِهِ مُبَاحٌ وَهُوَ الْمَشْيُ فِي الطَّرِيْقِ فَلَا يَصْلُحُ مُسْتَنَدًا لِلْاِضَافَةِ فِيْ حَقِّ الضَّمَانِ، كَالْمَاشِيْ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْبِئْرِ وَوَقَعَ فِيْهَا لَا يُهْدَرُ شَيْءٌ مِنْ دَمِهِ، وَفِعْلُ صَاحِبِهِ وَاِنْ كَانَ مُبَاحًا، لٰكِنَّ الْفِعْلَ الْمُبَاحَ فِيْ غَيْرِهِ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ كَالنَّائِمِ اِذَا انْقَلَبَ عَلٰى غَيْرِهِ.

وَرُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ اَوْجَبَ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كُلَّ الدِّيَةِ فَتَعَارَضَتْ رِوَايَتَاهُ فَرَجَّحْنَا بِمَا ذَكَرْنَا، وَفِيْمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفِعْلَانِ مَحْظُوْرَانِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

هٰذَا الَّذِيْ ذَكَرْنَا اِذَا كَانَا حُرَّيْنِ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَاِ، وَلَوْ كَانَا عَبْدَيْنِ يُهْدَرُ الدَّمُ فِي الْخَطَاِ لِاَنَّ الْجِنَايَةَ تَعَلَّقَتْ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا وَفِدَاءً، وَقَدْ فَاتَتْ لَا اِلٰى خُلْفٍ مِنْ غَيْرِ فِعْلِ الْمَوْلٰى فَهُدِرَ ضَرُوْرَةً، وَكَذَا فِي الْعَمْدِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هَلَكَ بَعْدَمَا جَنٰى وَلَمْ يَخْلُفْ بَدَلًا، وَلَوْ كَانَ اَحَدُهُمَا حُرًّا وَالْاٰخَرُ عَبْدًا فَفِي الْخَطَاِ تَجِبُ عَلٰى عَاقِلَةِ الْحُرِّ الْمَقْتُوْلِ قِيمَةُ الْعَبْدِ فَيَاْخُذُهَا

**وَرَثَةُ الْمَقْتُولِ الْحُرِّ، وَيَبْطُلُ حَقُّ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ فِي الدِّيَةِ فِيمَا زَادَ عَلَى الْقِيمَةِ ؛لِأَنَّ أَصْلَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ تَجِبُ الْقِيمَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُ ضَمَانُ الْآدَمِيِّ فَقَدْ أَخْلَفَ بَدَلًا بِهٰذَا الْقَدْرِ فَيَأْخُذُهُ وَرَثَةُ الْحُرِّ الْمَقْتُولِ وَيَبْطُلُ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ الْخُلْفِ، وَفِي الْعَمْدِ يَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْحُرِّ نِصْفُ قِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْمَضْمُونَ هُوَ النِّصْفُ فِي الْعَمْدِ، وَهٰذَا الْقَدْرُ يَأْخُذُهُ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ، وَمَا عَلَى الْعَبْدِ فِي رَقَبَتِهِ وَهُوَ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ يَسْقُطُ بِمَوْتِهِ إِلَّا قَدْرَ مَا أَخْلَفَ مِنَ الْبَدَلِ وَهُوَ نِصْفُ الْقِيمَةِ .**

اور جب دو گھوڑ سوار آپس میں ٹکرا کر فوت ہو گئے ہیں تو ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی دیت ہوگی۔ جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں ہر ایک کی عاقلہ پر دوسرے کی نصف دیت واجب ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کو حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے اور اپنے مدمقابل کے فعل سے فوت ہونے والا ہے اور کیونکہ ان دونوں نے اپنی ٹکر خود اپنے آپ کو اور اپنے مدمقابل کو تکلیف پہنچانے کے لئے ماری ہے۔ پس اس کا نصف نصف ہو جائے گا۔ اور نصف کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح یہ صورت مسئلہ ہے کہ جب یہ ٹکرانا بطور عمد ہو یا ان میں سے ہر ایک نے خود اور مدمقابل کو زخمی کر دیا ہے یا ان دونوں نے شارع عام پر کنواں کھودا ہے اور وہ کنواں ان دونوں پر گر گیا ہے۔ تو ان میں سے ہر ایک پر نصف دیت واجب ہوگی۔ اسی طرح یہ اس صورت میں نصف دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موت کی نسبت اس کے ساتھی کے عمل کی جانب کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا ذاتی فعل مباح ہے اور وہ راستے میں چلنا ہے۔ اور یہ جو چلنا ہے یہ تو کسی طرح بھی ضمان کے حق میں پکے طریقے سے صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ جس طرح چلنے والا جب کنوئیں کو نہ جانتا ہو اور وہ اس میں گر جائے تو اس کے خون سے کچھ معاف نہ ہوگا۔ اور اس کے ساتھی کا فعل اگرچہ مباح بھی ہے۔ مگر دوسرے کے حق میں مباح فعل ضمان کا سبب بنتا ہے۔ جس طرح سونے والا جب دوسرے پر پلٹ جائے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری دیت ہے۔ پس یہ دونوں روایات متعارض ہو جائیں گی۔ اور ہم نے ترجیح اپنی بیان کردہ دلیل کے سبب سے دی ہے۔ اور جتنے بھی مسائل ذکر کیے ہیں ان میں دونوں افعال ممنوع ہیں۔ پس یہ فرق واضح ہو جائے گا جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے جب عمد اور خطاء دونوں احوال میں ٹکرانے والے آزاد ہوں۔

اور جب وہ دونوں غلام ہیں تو ان کا خون معاف ہے۔ کیونکہ غلام کو دینا یا اس کا فدیہ دینے سے جنایت اس کی گردن سے متعلق ہوا کرتی ہے اور آقا کے فعل میں غلام کی گردن کے سوا جو بدل کے بغیر ختم ہو چکی ہے۔ پس ضرورت کے پیش نظر خون کو معاف کر دیا جائے گا۔ اور عمد کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک غلام کی جنایت کے بعد ہلاک ہونے والا ہے۔ اور اس نے کوئی بدل نہیں چھوڑا ہے۔

اور جب ان دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے۔ تو خطاء کی صورت میں آزاد مقتول کی عاقلہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اس کو مقتول کے وارث حاصل کریں گے۔ اور دیت میں قیمت سے زیادہ مقدار پر آزاد مقتول کا حق باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ طرفین کی دلیل کے مطابق عاقلہ پر قیمت واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ یہی انسان کا ضمان ہے۔ اور غلام بھی اسی مقدار کے مطابق بدل چھوڑنے والا ہے۔ پس آزاد مقتول کے وارث اس کو لیں گے۔ اور جو اس سے زیادہ ہے وہ باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں نائب نہیں ہے۔

اور عمد کی صورت میں میں آزاد کی عاقلہ پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ عمد میں ضمان نصف ہوتا ہے اور مقتول کا ولی اسی مقدار کو لینے والا ہوگا۔ اور غلام پر اس کی گردن میں جو آزاد ہے اس کی نصف دیت واجب ہے۔ اور وہ اس کے فوت ہونے کے سبب ساقط ہو جائے گی۔ مگر جتنی مقدار بدل کی غلام نے چھوڑی یعنی آدھی قیمت تو وہ ساقط نہ ہوگی۔

## جانور کو بھگانے کے سبب کاٹھی کا گر کر کسی ہلاک کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَاقَ دَابَّةً فَوَقَعَ السَّرْجُ عَلٰى رَجُلٍ فَقَتَلَهُ ضَمِنَ، وَكَذَا عَلٰى هٰذَا سَائِرُ اَدَوَاتِهٖ كَالِلّجَامِ وَنَحْوِهٖ، وَكَذَا مَا يَحْمِلُ عَلَيْهَا) لِاَنَّهٗ مُتَعَدٍّ فِي هٰذَا التَّسْبِيبِ، لِاَنَّ الْوُقُوعَ بِتَقْصِيرٍ مِنْهُ وَهُوَ تَرْكُ الشَّدِّ اَوِ الْاِحْكَامِ فِيهِ، بِخِلَافِ الرِّدَاءِ لِاَنَّهٗ لَا يُشَدُّ فِي الْعَادَةِ، وَلِاَنَّهٗ قَاصِدٌ لِحِفْظِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ كَمَا فِي الْمَحْمُولِ عَلٰى عَاتِقِهٖ دُونَ اللِّبَاسِ عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کا ہانکا اور اس کی زین کسی بندے پر گری اور اس سے وہ قتل ہو گیا ہے تو سائق ضامن ہوگا اور اسی طرح کا حکم اس کے سارے سامانوں میں بھی ہے۔ جس طرح لگام وغیرہ ہے۔ اور وہ سامان جو اس نے اس پر لادا ہوا ہے کیونکہ یہاں سائق سبب بننے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ کیونکہ زین کا گرنا یہ سائق کی سستی کی وجہ سے ہے۔ اور وہ اس کا نہ باندھنا اور مضبوطی کر ترک کرنا ہے۔ جبکہ چادر میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عام طور پر باندھی نہیں جاتی۔ کیونکہ سائق ان چیزوں کی حفاظت کا ارادہ کرنے والا ہے۔ جس طرح وہ اپنے کندھے پر اٹھائے ہوئے سامان کی حفاظت کرنے والا ہے۔ جبکہ لباس میں ایسا نہیں ہے جس کی وضاحت ہم نے بیان کر دی ہے۔ پس یہ سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا۔

## اونٹوں کی قطار کو چلانے والے پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَادَ قِطَارًا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا اَوْطَاَ، فَاِنْ وَطِئَ بَعِيرٌ اِنْسَانًا ضَمِنَ بِهِ الْقَائِدُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِاَنَّ الْقَائِدَ عَلَيْهِ حِفْظُ الْقِطَارِ كَالسَّائِقِ وَقَدْ اَمْكَنَهٗ ذٰلِكَ وَقَدْ صَارَ مُتَعَدِّيًا بِالتَّقْصِيرِ فِيهِ، وَالتَّسَبُّبِ بِوَصْفِ التَّعَدِّي سَبَبٌ لِلضَّمَانِ، اِلَّا اَنَّ ضَمَانَ النَّفْسِ عَلَى الْعَاقِلَةِ فِيهِ وَضَمَانُ الْمَالِ فِي مَالِهٖ (وَاِنْ كَانَ مَعَهٗ سَائِقٌ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا) لِاَنَّ قَائِدَ الْوَاحِدِ قَائِدٌ لِلْكُلِّ،

وَكَذَا سَائِقُهُ لِاتِّصَالِ الْأَزِمَّةِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ السَّائِقُ فِي جَانِبٍ مِنَ الْإِبِلِ، أَمَّا إِذَا كَانَ تَوَسَّطَهَا وَأَخَذَ بِزِمَامِ وَاحِدٍ يَضْمَنُ مَا عَطِبَ بِمَا هُوَ خَلْفَهُ، وَيَضْمَنَانِ مَا تَلِفَ بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ لِأَنَّ الْقَائِدَ لَا يَقُودُ مَا خَلْفَ السَّائِقِ لِانْفِصَامِ الزِّمَامِ، وَالسَّائِقُ يَسُوقُ مَا يَكُونُ قُدَّامَهُ.

اور جب کوئی شخص اونٹوں کی قطار کو چلا رہا ہے تو وہ اس قطار کے سبب روندی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا۔ پس جب کسی اونٹ نے کسی آدمی کو روند ڈالا ہے تو وہ شخص اپنی عاقلہ پر دیت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ سائق کی طرح قائد پر بھی قطار کی حفاظت لازم ہے۔ کیونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں سستی کے سبب وہ زیادتی کرنے والا ہے۔ اور زیادتی کے ساتھ سبب بننے میں متعدی کا حکم ہوتا ہے مگر اس میں جان کا ضمان عاقلہ پر واجب ہوتا ہے۔ اور مال کا ضمان مسبب کے مال میں سے ہوتا ہے۔

اور جب اس قائد کے ساتھ سائق بھی ہے تو ضمان دونوں پر واجب ہوگا۔ کیونکہ ایک اونٹ کا قائد تمام اونٹوں کا قائد ہے۔ اور سائق کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ لگام ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب سائق اونٹوں کی ایک جانب بالکل پچھلی طرح چل رہا ہے۔ مگر جب وہ ان اونٹوں کے درمیان میں چل رہا ہے اور اس نے کسی اونٹ کی نکیل کو پکڑ رکھا ہے تو وہ اسی کا ضامن ہوگا۔ جو اس کے پچھلے اونٹ سے ہلاک ہوا ہے۔ کیونکہ لگام الگ ہونے کے سبب سے قائد سائق کے پیچھے والے اونٹوں کو چلانے والا نہیں ہے۔ جبکہ سائق اپنے سامنے والے اونٹوں کو ہانکنے والا ہے۔

## قطار میں باندھے گئے اونٹ کے روند ڈالنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَبَطَ رَجُلٌ بَعِيرًا إِلَى الْقِطَارِ وَالْقَائِدُ لَا يَعْلَمُ فَوَطِءَ الْمَرْبُوطُ إِنْسَانًا فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الْقَائِدِ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ صِيَانَةُ الْقِطَارِ عَنْ رَبْطِ غَيْرِهِ، فَإِذَا تَرَكَ الصِّيَانَةَ صَارَ مُتَعَدِّيًا، وَفِي التَّسْبِيبِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَإِ (ثُمَّ يَرْجِعُونَ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الرَّابِطِ) لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَوْقَعَهُمْ فِي هٰذِهِ الْعُهْدَةِ، وَإِنَّمَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا فِي الِابْتِدَاءِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ لِأَنَّ الرَّبْطَ مِنَ الْقَوْدِ بِمَنْزِلَةِ التَّسَبُّبِ مِنَ الْمُبَاشَرَةِ لِاتِّصَالِ التَّلَفِ بِالْقَوْدِ دُونَ الرَّبْطِ.

قَالُوا: هٰذَا إِذَا رَبَطَ وَالْقِطَارُ يَسِيرُ لِأَنَّهُ أَمَرَ بِالْقَوْدِ دَلَالَةً، فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَفُّظُ مِنْ ذٰلِكَ فَيَكُونُ قَرَارُ الضَّمَانِ عَلَى الرَّابِطِ، أَمَّا إِذَا رَبَطَ وَالْإِبِلُ قِيَامٌ ثُمَّ قَادَهَا ضَمِنَهَا الْقَائِدُ. لِأَنَّهُ قَادَ بَعِيرَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ لَا صَرِيحًا وَلَا دَلَالَةً فَلَا يَرْجِعُ بِمَا لَحِقَهُ عَلَيْهِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے قطار میں کوئی اونٹ لا کر باندھ دیا ہے اور قائد کو اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد اس باندھے ہوئے اونٹ نے کسی بندے کو روند کر مار ڈالا ہے۔ تو کی قائد کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ قائد کے لئے دوسرے کے باندھنے سے قطار کی حفاظت کرنا ممکن تھا۔ مگر جب اس نے حفاظت کو ترک کر دیا ہے وہ زیادتی کرنے والا بن جائے

گا۔اور سبب بننے کی صورت میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔جس طرح قتل خطاء میں عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔
اس کے بعد قائد کی عاقلہ رابط کی عاقلہ سے وہ رقم لیں گے۔کیونکہ باندھنے والا ہی قائد کی عاقلہ کو اس میں پھنسانے والا ہے جبکہ ابتدائی طور پر ان پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک مسبب ہے۔کیونکہ چلانے کے مقابلے میں باندھنا ایسا ہے جس طرح مباشرت کے مقابلے میں تسبیب ہے۔کیونکہ تلف ہونا یہ قود سے ملا ہوا ہے۔تسبیب سے ملا ہوا نہیں ہے۔
مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ قطار چل رہی ہے۔کیونکہ وہ بطور دلالت چلانے کا حکم دینے والا ہے۔اور جب چلانے والا کو اس کا پتہ ہی نہیں چلا ہے تو اس کے لئے اس بات سے تحفظ ممکن نہ رہا ہے پس ثبوت ضمان باندھنے والے پر ہوگا۔مگر جب باندھنے والے نے اس حالت میں باندھا ہے کہ اونٹ کھڑے ہیں اور کے بعد قائد نے ان کو کھینچا ہے تو اب دیت کا ضامن قائد ہوگا۔کیونکہ اس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے اونٹ کو کھینچا ہے۔اور اس میں اجازت صراحت ودلالت کسی طرح بھی نہیں ہے۔پس قائد اس ضمان کے بارے میں باندھنے والے سے رجوع نہ کرے گا۔جو اس کو لاحق ہو چکا ہے۔

## سائق کے چھوڑے گئے جانور کا پہنچ جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَرْسَلَ بَهِيمَةً وَكَانَ لَهَا سَائِقًا فَاَصَابَتْ فِيْ فَوْرِهَا يَضْمَنُهُ) لِاَنَّ الْفِعْلَ انْتَقَلَ اِلَيْهِ بِوَاسِطَةِ السَّوْقِ .

قَالَ (وَلَوْ اَرْسَلَ طَيْرًا وَسَاقَهُ فَاَصَابَ فِيْ فَوْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ) وَالْفَرْقُ اَنَّ بَدَنَ الْبَهِيمَةِ يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَاعْتُبِرَ سَوْقُهُ وَالطَّيْرُ لَا يَحْتَمِلُ السَّوْقَ فَصَارَ وُجُودُ السَّوْقِ وَعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةٍ، وَكَذَا لَوْ اَرْسَلَ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا لَمْ يَضْمَنْ، وَلَوْ اَرْسَلَهُ اِلَى صَيْدٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سَائِقًا فَاَخَذَ الصَّيْدَ وَقَتَلَهُ حَلَّ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الْبَهِيمَةَ مُخْتَارَةٌ فِيْ فِعْلِهَا وَلَا تَصْلُحُ نَائِبَةً عَنْ الْمُرْسِلِ فَلَا يُضَافُ فِعْلُهَا اِلَى غَيْرِهَا، هٰذَا هُوَ الْحَقِيقَةُ، اِلَّا اَنَّ الْحَاجَةَ مَسَّتْ فِي الِاصْطِيَادِ فَاُضِيفَ اِلَى الْمُرْسِلِ لِاَنَّ الِاصْطِيَادَ مَشْرُوعٌ وَلَا طَرِيقَ لَهُ سِوَاهُ وَلَا حَاجَةَ فِيْ حَقِّ ضَمَانِ الْعُدْوَانِ .وَرُوِيَ عَنْ اَبِيْ يُوسُفَ اَنَّهُ اَوْجَبَ الضَّمَانَ فِيْ هٰذَا كُلِّهِ احْتِيَاطًا صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ .

فرمایا جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑ دیا ہے اور سائق بھی وہی آدمی ہے اس کے بعد جانور نے اسی وقت کسی کو مارا ہے تو چھوڑنے والا اس کا ضامن ہوگا۔کیونکہ سوق کے سبب فعل اسی کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔
اور جب کسی بندے نے پرندے کو چھوڑ کر اس کو ہانک دیا ہے اور اس پرندے نے فوری طور پر کسی پر حملہ کر دیا ہے تو سائق اس کا ضامن نہ ہوگا۔اور ان دونوں مسائل میں فرق اس طرح ہے کہ جانور کا بدن سوق کا احتمال رکھنے والا ہے۔پس اس کے سائق کے

سوق کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جو پرندہ ہے وہ سوق کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے۔ پس اس کا سوق ہونا یا نہ ہونا ایک حکم میں ہوگا۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کو چلانے والا نہیں ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن نہ ہوگا اور جب اس نے کسی شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور وہ اس کا سائق نہ تھا۔ اس کے بعد کتے نے شکار کو پکڑ کر اس کو قتل کر دیا ہے تو وہ شکار حلال ہو جائے گا۔ اور اس میں فرق اس طرح ہوگا کہ جانور اپنے فعل میں خود مختار ہوتا ہے۔ اور وہ چھوڑنے والے کی جانب سے نائب ہونے والا نہیں ہے۔ پس جانور کا فعل اس کے سوا کسی دوسرے کی جانب منسوب نہ کیا جائے گا۔ اور حقیقت بھی اسی طرح ہے مگر جس وقت شکار کی ضرورت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ شکار کے لئے چھوڑنا یہ چھوڑنے والے کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور یہ مشروع ہے۔ اور اس کے علاوہ اصطیاد کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور عدوان کے ضمان میں کسی حق کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ان تمام صورتوں میں ضمان کو واجب کیا ہے تاکہ عوام کے اموال کی حفاظت کی ضرورت کو سمجھا جائے۔

## راستے میں چھوڑے گئے جانور کا کسی کو زخم کر دینے کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَذُكِرَ فِي الْمَبْسُوطِ إِذَا أَرْسَلَ دَابَّةً فِي طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَالْمُرْسِلُ ضَامِنٌ ؛ لِأَنَّ سَيْرَهَا مُضَافٌ إِلَيْهِ مَا دَامَتْ تَسِيرُ عَلَى سَنَنِهَا، وَلَوْ انْعَطَفَتْ يَمْنَةً أَوْ يَسْرَةً انْقَطَعَ حُكْمُ الْإِرْسَالِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ طَرِيقٌ آخَرُ سِوَاهُ وَكَذَا إِذَا وَقَفَتْ ثُمَّ سَارَتْ بِخِلَافِ مَا إِذَا وَقَفَتْ بَعْدَ الْإِرْسَالِ فِي الِاصْطِيَادِ ثُمَّ سَارَتْ فَأَخَذَتْ الصَّيْدَ، لِأَنَّ تِلْكَ الْوَقْفَةَ تَحَقُّقُ مَقْصُودِ الْمُرْسِلِ لِأَنَّهُ لِتَمَكُّنِهِ مِنْ الصَّيْدِ، وَهَذِهِ تُنَافِي مَقْصُودَ الْمُرْسِلِ وَهُوَ السَّيْرُ فَيَنْقَطِعُ حُكْمُ الْإِرْسَالِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَرْسَلَهُ إِلَى صَيْدٍ فَأَصَابَ نَفْسًا أَوْ مَالًا فِي فَوْرِهِ لَا يَضْمَنُهُ مَنْ أَرْسَلَهُ، وَفِي الْإِرْسَالِ فِي الطَّرِيقِ يَضْمَنُهُ لِأَنَّ شَغْلَ الطَّرِيقِ تَعَدٍّ فَيَضْمَنُ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُ، أَمَّا الْإِرْسَالُ لِلِاصْطِيَادِ فَمُبَاحٌ وَلَا تَسْبِيبَ إِلَّا بِوَصْفِ التَّعَدِّي .

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ مبسوط میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ جب کسی شخص نے مسلمانوں کے راستے میں جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی بندے کو زخمی کر ڈالا ہے۔ تو چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ کیونکہ جانور جب تک اپنے طریقے سے چلتا رہے گا اس وقت تک وہ چھوڑنے والے کی جانب مضاف رہے گا۔ اور جب وہ دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ جائے گا تو اب حکم ارسال ختم ہو جائے گا ہاں البتہ جب اس کے لئے اس راستے کے سوا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو اور اسی طرح جب سواری کو کھڑا کیا ہے اور اس کے بعد وہ چل پڑی ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے شکار پر جانور کو چھوڑا ہے اور وہ چھوٹنے کے بعد رک گیا ہے اور اسکے بعد چل کر اس نے شکار کر دیا ہے کیونکہ یہاں اس کا رک جانا یہ مقصود مرسل کو ثابت کرنا تھا۔ کیونکہ وہ اس طرح شکار پر قابو

پانے کے لئے کرتا ہے۔ اور جب یہ وقفہ مرسل کے مقصد یعنی چلنے کے منافی ہے تو اس پر ارسال کا حکم ختم ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے شکار پر کتے کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی جان کا مال کو ہلاک کر کے رکھ دیا ہے۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا۔ اور وہ راستے میں ارسال کی صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ راستے کو مصروف کرنا زیادتی ہے۔ پس اس مصروفیت سے جو اثر ظاہر ہونا ہے مرسل اس کا ضامن ہوگا۔ جبکہ شکار کے لئے جو ارسال ہے وہ مباح ہے۔ اور جب کوئی وصف زیادتی کے ساتھ سبب بننے والا ہو تو موجب ضمان ہوتا ہے۔

## چھوڑے گئے جانور کا کھیتی کو خراب کر دینے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَرْسَلَ بَهِيمَةً فَاَفْسَدَتْ زَرْعًا عَلٰى فَوْرِهِ ضَمِنَ الْمُرْسِلُ، وَاِنْ مَالَتْ يَمِينًا اَوْ شِمَالًا) وَلَهُ طَرِيقٌ آخَرُ لَا يَضْمَنُ لِمَا مَرَّ، وَلَوْ انْفَلَتَتْ الدَّابَّةُ فَاَصَابَتْ مَالًا اَوْ آدَمِيًّا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا (لَا ضَمَانَ عَلٰى صَاحِبِهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جُرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ) وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: هِيَ الْمُنْفَلِتَةُ، وَلِاَنَّ الْفِعْلَ غَيْرُ مُضَافٍ اِلَيْهِ لِعَدَمِ مَا يُوجِبُ النِّسْبَةَ اِلَيْهِ مِنْ الْاِرْسَالِ وَاَخَوَاتِهِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے جانور کو چھوڑا ہے اور اس نے فوری طور پر کسی کی کھیتی کو خراب کر دیا ہے تو مرسل ضامن ہو گا۔ اور جب وہ شخص دائیں جانب یا بائیں جانب مڑ گیا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا راستہ بھی تھا۔ تو مرسل ضامن نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو گزر چکی ہے۔ اور جب وہ جانور چھوٹ گیا ہے۔ اور اس نے کسی آدمی کو یا مال کو دن کے وقت میں یا رات کے وقت میں ہلاک کر دیا ہے تو اس کے مالک پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جانوروں کا زخمی کرنا ضائع ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ جانور جو چھوٹ جائے۔ کیونکہ یہ فعل مالک کی جانب منسوب نہیں ہے اور یہاں کوئی ایسا عمل نہیں ہے جو مالک کی طرح نسبت ارسال کا سبب بن سکے۔ اور اس عمل کی کوئی امثلہ بھی نہیں ہیں۔

## قصاب کی بکری کی پھوڑی گئی آنکھ پر وجوب ضمان کا بیان

قَالَ (شَاةٌ لِقَصَّابٍ فُقِئَتْ عَيْنُهَا فَفِيهَا مَا نَقَصَهَا) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا هُوَ اللَّحْمُ فَلَا يُعْتَبَرُ اِلَّا النُّقْصَانُ (وَفِي عَيْنِ بَقَرَةِ الْجَزَّارِ وَجَزُورِهِ رُبْعُ الْقِيمَةِ، وَكَذَا فِي عَيْنِ الْحِمَارِ وَالْبَغْلِ وَالْفَرَسِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : فِيهِ النُّقْصَانُ اَيْضًا اعْتِبَارًا بِالشَّاةِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ " (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَى فِي عَيْنِ الدَّابَّةِ بِرُبْعِ الْقِيمَةِ) وَهٰكَذَا قَضَى عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِاَنَّ فِيهَا مَقَاصِدَ سِوَى اللَّحْمِ كَالْحَمْلِ وَالرُّكُوبِ وَالزِّينَةِ وَالْجَمَالِ وَالْعَمَلِ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ الْآدَمِيَّ وَقَدْ تُمْسَكُ لِلْاَكْلِ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ تُشْبِهُ

الْمَاكُولَاتِ فَعَمِلْنَا بِالشَّبَهَيْنِ بِشَبَهِ الْآدَمِيِّ فِيْ إِيجَابِ الرُّبْعِ وَبِالشَّبَهِ الْآخَرِ فِيْ نَفْيِ النِّصْفِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يُمْكِنُ إِقَامَةُ الْعَمَلِ بِهَا بِأَرْبَعَةِ أَعْيُنٍ عَيْنَاهَا وَعَيْنَا الْمُسْتَعْمِلِ فَكَأَنَّهَا ذَاتُ أَعْيُنٍ أَرْبَعَةٍ فَيَجِبُ الرُّبْعُ بِفَوَاتِ إِحْدَاهَا.

اور جب کسی قصاب کی بکری تھی۔ جس کی آنکھ کو پھوڑ دیا گیا ہے۔ تو اس میں اتنی مقدار واجب ہوگی جو اس میں نقصان ہوا ہے کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہوتا ہے۔ پس نقصان کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور قصاب کی گائے کی آنکھ میں اور اس کے اونٹ میں چوتھائی قیمت واجب ہے۔ اور اسی طرح گدھے، خچر اور گھوڑے کی آنکھ میں ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس میں نقصان کو ادا کیا جائے گا۔ اور بکری پر قیاس کیا جائے گا۔ جبکہ ہماری دلیل اس حدیث سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح فیصلہ کیا ہے۔ اور اسی طرح گائے وغیرہ کے گوشت کے سوا اور بھی بہت سارے مقاصد ہیں۔ جس طرح لادنا اور سوار ہونا، زینت اور جمال اور کام کرنا ہے۔ پس انہی اسباب کے پیش نظر یہ انسان کے مشابہ ہیں۔ اور بعض اوقات ان کو کھانے کے لئے بھی لیا جاتا ہے۔ پس اس سبب سے ماکولات میں سے ہو جائیں گے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر عمل کیا ہے۔ کیونکہ چار آنکھوں کے ساتھ ان کے ذریعے کام کرنا ممکن ہے کیونکہ دو آنکھیں جانور کی ہیں اور دو کام کرنے والے کی ہیں پس چار آنکھوں والا ہوا۔ اور ان میں کسی ایک کے بھی ختم ہو جانے پر چوتھائی قیمت واجب ہو جائے گی۔

## سواری کا بدک کر کسی کو ٹکر مار دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ سَارَ عَلَى دَابَّةٍ فِي الطَّرِيقِ فَضَرَبَهَا رَجُلٌ أَوْ نَخَسَهَا فَنَفَحَتْ رَجُلًا أَوْ ضَرَبَتْهُ بِيَدِهَا أَوْ نَفَرَتْ فَصَدَمَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُوْنَ الرَّاكِبِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّ الرَّاكِبَ وَالْمَرْكَبَ مَدْفُوعَانِ بِدَفْعِ النَّاخِسِ فَأُضِيفَ فِعْلُ الدَّابَّةِ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ فَعَلَهُ بِيَدِهِ، وَلِأَنَّ النَّاخِسَ مُتَعَدٍّ فِيْ تَسْبِيبِهِ وَالرَّاكِبُ فِيْ فِعْلِهِ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُهُ فِي التَّغْرِيمِ لِلتَّعَدِّي، حَتّٰى لَوْ كَانَ وَاقِفًا دَابَّتَهُ عَلَى الطَّرِيقِ يَكُونُ الضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ وَالنَّاخِسِ نِصْفَيْنِ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِي الْإِيقَافِ أَيْضًا.

فرمایا کہ جب کوئی شخص سواری پر سوار ہو کر جا رہا تھا کہ جانور کو کسی بندے نے مار دیا ہے یا کسی نے جانور آر امارا ہے یا سواری نے کسی دولتی مار دی ہے یا اس کو اپنے اگلے پاؤں سے مارا ہے یا وہ بدک گئی اور اس نے کسی کو ٹکر مار کر مار دیا ہے تو اس کا ضمان آری مارنے والے پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا۔

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ ناخس کے عمل سے سوار اور

سواری کو دھکا لگا ہے۔ پس سواری کا فعل ناخس یعنی سوا چبھونے والے کی جانب منسوب ہوگا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح ناخس نے یہ کام اپنے ہاتھ کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ ناخس اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ جبکہ سوار اپنے فعل سے زیادتی کرنے والا نہیں ہے۔ پس زیادتی کے سبب سے ضمان کے بارے میں ناخس کی جانب کو ترجیح دی جائے گی۔ مگر جب سوار راستے میں سواری لے کر کھڑا ہے اور راکب اور ناخس پر نصف نصف ضمان واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ سواری کو کھڑا رکھنے کے سبب سوار بھی زیادتی کرنے والا ہے۔

## سواری کا ناخس کو لات مارنے کے سبب خون ناخس کے ضائع جانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ نَفَحَتْ النَّاخِسَ كَانَ دَمُهُ هَدَرًا) لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْجَانِي عَلٰى نَفْسِهِ (وَاِنْ اَلْقَتْ الرَّاكِبَ فَقَتَلَتْهُ كَانَ دِيَتُهُ عَلٰى عَاقِلَةِ النَّاخِسِ) لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ فِيْ تَسْبِيْبِهِ وَفِيْهِ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ قَالَ (وَلَوْ وَثَبَتْ بِنَخْسِهِ عَلٰى رَجُلٍ اَوْ وَطِئَتْهُ فَقَتَلَتْهُ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاخِسِ دُوْنَ الرَّاكِبِ) لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَالْوَاقِفُ فِيْ مِلْكِهِ وَالَّذِيْ يَسِيْرُ فِيْ ذٰلِكَ سَوَاءٌ .

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَى النَّاخِسِ وَالرَّاكِبِ نِصْفَيْنِ، لِاَنَّ التَّلَفَ حَصَلَ بِثِقَلِ الرَّاكِبِ وَوَطْءِ الدَّابَّةِ، وَالثَّانِيْ مُضَافٌ اِلَى النَّاخِسِ فَيَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمَا، وَاِنْ نَخَسَهَا بِاِذْنِ الرَّاكِبِ كَانَ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ فِعْلِ الرَّاكِبِ لَوْ نَخَسَهَا، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيْ نَفْحَتِهَا لِاَنَّهُ اَمَرَهُ بِمَا يَمْلِكُهُ، اِذْ النَّخْسُ فِيْ مَعْنَى السَّوْقِ فَصَحَّ اَمْرُهُ بِهِ، وَانْتَقَلَ اِلَيْهِ لِمَعْنَى الْاَمْرِ .

فرمایا کہ جب سواری نے ناخس کو لات ماری ہے تو ناخس کا خون ضائع ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنی جان پر جنایت کرنے والا ہے۔ اور جب سواری نے سوار کو گرا کر اس کو قتل کر دیا ہے تا ناخس کی عاقلہ پر سوار کی دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اپنے سبب سے زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس طرح عاقلہ پر دیت واجب ہوا کرتی ہے۔

اور جب ناخس کے سوا چبھونے کے سبب سواری کسی پر کود گئی ہے۔ یا اس نے کسی کو روند کا مار دیا ہے تو ضمان ناخس پر ہوگا۔ سوار پر ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔ اور اپنی ملکیت میں کھڑا ہونے والا آدمی اور اپنی ملکیت میں چلنے والا یہ دونوں برابر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ناخس اور سوار دونوں پر نصف نصف ضمان واجب ہوگا۔ کیونکہ سوار کا بوجھ اور سواری کے روند ڈالنے کے سبب جان ضائع ہوئی ہے۔ اور دوسرا ناخس کی جان منسوب ہے۔ پس دونوں پر ضمان واجب ہوگا۔ اور جب ناخس نے سوار کی اجازت سے سواری کو آری ماری ہے تو یہ سوار کے فعل کے حکم میں ہوگا۔ اور جب سوار اسے آر امارتا اور جانور کی دولتی مارنے کی حالت میں ناخس پر ضمان نہ ہوگا۔ کیونکہ سوار نے ناخس کو اس چیز کا حکم دیا ہے جس کو وہ مالک ہے۔ کیونکہ نخس سوق کے حکم میں ہے۔ پس سوار کے لئے اس کو حکم دینا درست ہوگا۔ اور یہاں پر سبب حکم دینے کے سبب آمر کی جانب منتقل ہو جانے

والا ہے۔

## سواری کے چلتے ہوئے روندنے کے سبب راکب وناخس پر ضمان کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَطِئَتْ رَجُلًا فِي سَيْرِهَا وَقَدْ نَخَسَهَا النَّاخِسُ بِإِذْنِ الرَّاكِبِ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا نِصْفَيْنِ جَمِيعًا إِذَا كَانَتْ فِي فَوْرِهَا الَّذِي نَخَسَهَا) لِأَنَّ سَيْرَهَا فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مُضَافٌ إِلَيْهِمَا، وَالْإِذْنُ يَتَنَاوَلُ فِعْلَهُ مِنْ حَيْثُ السَّوْقُ وَلَا يَتَنَاوَلُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِتْلَافٌ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ، وَالرُّكُوبُ وَإِنْ كَانَ عِلَّةً لِلْوَطْءِ فَالنَّخْسُ لَيْسَ بِشَرْطٍ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ بَلْ هُوَ شَرْطٌ أَوْ عِلَّةٌ لِلسَّيْرِ وَالسَّيْرُ عِلَّةٌ لِلْوَطْءِ وَبِهَذَا لَا يَتَرَجَّحُ صَاحِبُ الْعِلَّةِ، كَمَنْ جَرَحَ إِنْسَانًا فَوَقَعَ فِي بِئْرٍ حَفَرَهَا غَيْرُهُ عَلَى قَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَمَاتَ فَالدِّيَةُ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّ الْحَفْرَ شَرْطُ عِلَّةٍ أُخْرَى دُونَ عِلَّةِ الْجُرْحِ كَذَا هَذَا. ثُمَّ قِيلَ: يَرْجِعُ النَّاخِسُ عَلَى الرَّاكِبِ بِمَا ضَمِنَ فِي الْإِيطَاءِ لِأَنَّهُ فَعَلَهُ بِأَمْرِهِ.

وَقِيلَ: لَا يَرْجِعُ وَهُوَ الْأَصَحُّ فِيمَا أَرَاهُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْإِيطَاءِ وَالنَّخْسُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَمَرَ صَبِيًّا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الدَّابَّةِ بِتَسْيِيرِهَا فَوَطِئَتْ إِنْسَانًا وَمَاتَ حَتَّى ضَمِنَ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ فَإِنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ عَلَى الْآمِرِ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالتَّسْيِيرِ وَالْإِيطَاءُ يَنْفَصِلُ عَنْهُ، وَكَذَا إِذَا نَاوَلَهُ سِلَاحًا فَقَتَلَ بِهِ آخَرَ حَتَّى ضَمِنَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْآمِرِ، ثُمَّ النَّاخِسُ إِنَّمَا يَضْمَنُ إِذَا كَانَ الْإِيطَاءُ فِي فَوْرِ النَّخْسِ حَتَّى يَكُونَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَيْهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي فَوْرِ ذَلِكَ فَالضَّمَانُ عَلَى الرَّاكِبِ لِانْقِطَاعِ أَثَرِ النَّخْسِ فَبَقِيَ السَّوْقُ مُضَافًا إِلَى الرَّاكِبِ عَلَى الْكَمَالِ

اور جب سواری نے چلتے ہوئے کسی شخص کو روند دیا ہے جبکہ اس کی اجازت سے ناخس نے اس کو آری ماری تھی۔ تو ان دونوں پر آدھی آدھی دیت واجب ہو جائے گی۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ روندڈالنا یہ نخس کے فوری بعد ہو۔ کیونکہ اس طرح سواری کا چلنا سوار اور ناخس کی جانب منسوب ہے۔ اور ناخس کے لئے جو اجازت ہے وہ چلانے کے فعل کو شامل ہے۔ جبکہ تلف کرنے کے عمل میں اس کو شامل نہیں ہے۔ پس اس طرح تلف کرنا یہ ناخس پر منحصر ہو جائے گا۔ اور سوار اگر چہ روندنے کی علت ہے مگر نخس اس علت کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ نخس یہ چلنے کی شرط ہے یا پھر علت ہے۔ اور چلنا روندنے کی علت ہے۔ لہٰذا علت والے کو ترجیح حاصل نہیں ہے۔ جس طرح یہ صورت ہے کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کو زخمی کر دیا ہے اس کے بعد مجروح کسی ایسے کنوئیں میں گر گیا ہے جس طرح کو جارح کے سوا کسی دوسرے نے شارع عام پر کھودا ہے اور زخمی مر جائے تو جارح اور کھودنے والا دونوں پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ کھودنا یہ دوسری علت کی شرط ہے یہ علت زخم کی شرط نہیں ہے۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ روندنے کی صورت میں ناخس جتنی مقدار کا ضامن بنا ہے وہ اس کو سوار سے واپس لے گا کیونکہ ناخس

نے یہ کام سوار کے حکم سے کیا ہے۔اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناخس رجوع نہ کرے گا۔اور میری رائے کے مطابق درست یہی ہے کیونکہ جب سوار نے اس کو روندنے کا حکم نہیں دیا ہے اور نخس جو ہے یہ روندنے سے الگ ہے۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی بچے کو جو جانور پر بیٹھ سکتا ہے اس کو جانور کو چلانے کا حکم دیا ہے۔اور اس نے کسی شخص کو روند ڈالا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے حتیٰ کہ اس کے بچے کی عاقلہ اس کے ضامن بن جائے گی۔تو وہ لوگ آمر سے رجوع کرنے والے نہ ہوں گے۔کیونکہ حکم دینے والے نے بچے کو سواری چلانے کا حکم دیا ہے۔اور روندنا یہ چلانے کے سوا ہوتا ہے۔اور اسی طرح جب کسی شخص نے بچے کو اسلحہ دیا ہے اور اس بچے نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو وہ اس کا ضامن ہوا ہے تو وہ آمر سے رجوع نہ کرے گا۔

اور اس کے بعد ناخس اس وقت ضامن بنے گا کہ جب روندنا یہ نخس کے ساتھ ہی پایا جائے۔کہ سوق نخس کی جانب منسوب ہو سکے۔اور جب روندنا فوری طور پر نہیں ہے تو سارا ضمان سوار پر ہوگا۔کیونکہ نخس کا اثر ختم ہو چکا ہے۔پس چلانا یہ مکمل طور پر سوار کی جانب منسوب ہوگا۔

## نخس کے سبب چھوٹ جانے والی سواری کے حملہ کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَادَ دَابَّةً فَنَخَسَهَا رَجُلٌ فَانْفَلَتَتْ مِنْ يَدِ الْقَائِدِ فَأَصَابَتْ فِي فَوْرِهَا فَهُوَ عَلَى النَّاخِسِ وَكَذَا إِذَا كَانَ لَهَا سَائِقٌ فَنَخَسَهَا غَيْرُهُ لِأَنَّهُ مُضَافٌ إِلَيْهِ، وَالنَّاخِسُ إِذَا كَانَ عَبْدًا فَالضَّمَانُ فِي رَقَبَتِهِ، وَإِنْ كَانَ صَبِيًّا فَفِي مَالِهِ لِأَنَّهُمَا مُؤَاخَذَانِ بِأَفْعَالِهِمَا) وَلَوْ نَخَسَهَا شَيْءٌ مَنْصُوبٌ فِي الطَّرِيقِ فَنَفَحَتْ إِنْسَانًا فَقَتَلَتْهُ فَالضَّمَانُ عَلَى مَنْ نَصَبَ ذَلِكَ الشَّيْءَ لِأَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِشَغْلِ الطَّرِيقِ فَأُضِيفَ إِلَيْهِ كَأَنَّهُ نَخَسَهَا بِفِعْلِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب کسی شخص نے سواری کو کھینچا ہے اور دوسرے بندے نے اس کو آری ماری اور وہ جانور قائد سے چھوٹ گیا اور اس نے کسی پر کو مارا ہے تو اس کا ضامن ناخس پر ہوگا۔اور اسی طرح جب کسی جانور کا سائق ہے اور سائق کے سوا کسی دوسرے نے اس کو نخس کیا ہے کیونکہ جانور کا فعل نخس کی جانب منسوب ہوگا۔اور ناخس جب غلام ہے تو ضمان اس کی گردن میں واجب ہو جائے گا اور جب وہ بچہ ہے تو اس کے مال میں واجب ہو جائے گا کیونکہ غلام اور بچہ ان دونوں کے افعال کو اخذ کیا جاتا ہے۔

اور جب راستے میں کھڑی ہوئی کوئی چیز سواری کو چبھ گئی ہے اور اس سواری نے کسی شخص کو روند کر قتل کر دیا ہے تو اس چیز کو کھڑا کرنے والے شخص پر ضمان واجب ہو جائے گا کیونکہ وہ راستے کو گھیرنے کے سبب زیادتی کرنے والا ہے۔پس سواری کا فعل اس کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کھڑا کرنے والے نے اپنے فعل سے سواری کو نخس کیا ہے۔اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ جِنَايَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجِنَايَةِ عَلَيْهِ

## ﴿ یہ باب جنایت مملوک اوراس پر جنایت کے بیان کے بیان ہے ﴾

### باب جنایت مملوک کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب جنایت مالک یعنی آزاد کی جنایت سے فارغ ہوئے ہیں تو اس کے بعد انہوں مملوک یعنی غلام کی جنایت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب مرتبے میں انحطاط ہے۔ لہٰذا فقہی مطابقت واضح ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب دیات، بیروت)

### جنایت مملوک و دیت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ سعید بن مسیب اور سلیمان بن یسار کہتے تھے کہ غلام کے موضحہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مروان بن حکم فیصلہ کرتا تھا اس شخص پر جو زخمی کرے غلام کو کہ جس قدر اس زخم کی وجہ سے اس کی قیمت میں نقصان ہوا وہ ادا کرے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ غلام کے موضحہ میں اس کی قیمت کا بیسواں حصہ اور منقلہ میں دسواں حصہ اور بیسواں حصہ اور مامومہ اور جائفہ میں تیسرا حصہ دینا ہوگا سوائے ان کے اور طرح کے زخموں میں جس قدر قیمت میں نقصان ہو گیا دینا ہوگا جب وہ غلام اچھا ہو جائے تب دیکھیں گے کہ اس کی قیمت اس زخم سے پہلے کیا تھی اور اب کتنی ہے۔ جس قدر کمی ہوگی وہ دینی ہوگی۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب غلام کا ہاتھ یا پاؤں کوئی شخص توڑ ڈالے پھر وہ اچھا ہو جائے تو کچھ تاوان نہیں ہوگا البتہ اگر کسی قدر نقصان رہ جائے تو اس کا تاوان دینا ہوگا۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ غلاموں میں اور لونڈیوں میں قصاص کا حکم مثل آزادوں کے ہوگا اگر غلام لونڈی کو قصداً قتل کرے تو غلام بھی قتل کیا جائے گا اگر اس کو زخمی کرے وہ بھی زخمی کیا جائے گا ایک غلام نے دوسرے غلام کو عمداً مار ڈالا تو مقتول کے مولیٰ کو اختیار ہوگا چاہے قاتل کو قتل کرے چاہے دیت یعنی اپنے غلام کی قیمت لے لے۔ قاتل کے مولیٰ کو اختیار ہے چاہے مقتول کی قیمت ادا کرے اور قاتل کو اپنے پاس رہنے دے چاہے قاتل ہی کو حوالے کر دے اس سے زیادہ اور کچھ لازم نہ آئے گا۔

اب جب مقتول کا مولیٰ دیت پر راضی ہو کر قاتل کو لے لے تو پھر اس کو قتل نہ کرے۔ اسی طرح اگر ایک غلام دوسرے غلام کا ہاتھ یا پاؤں کاٹے تو اس کے قصاص کا بھی یہی حکم ہے۔

حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اگر مسلمان غلام کسی یہودی یا نصرانی کو زخمی کرے تو غلام کے مولیٰ کو اختیار ہے چاہے دیت دے یا غلام کو حوالے کر دے تو اس غلام کو بیچ کر اس کی دیت ادا کریں گے مگر وہ غلام یہودی یا نصرانی کے پاس رہ نہیں سکتا (کیونکہ مسلمان کو کافر کا محکوم کرنا درست نہیں)۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1439)

## غلام کی جنایت پر آقا سے فدیہ یا حوالے کرنے کے مطالبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا جَنَى الْعَبْدُ جِنَايَةً خَطَأً قِيلَ لِمَوْلَاهُ : إِمَّا أَنْ تَدْفَعَهُ بِهَا أَوْ تَفْدِيهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : جِنَايَتُهُ فِي رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ الْمَوْلَى الْأَرْشَ، وَفَائِدَةُ الِاخْتِلَافِ فِي اتِّبَاعِ الْجَانِي بَعْدَ الْعِتْقِ . وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ .

لَهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِي مُوجَبِ الْجِنَايَةِ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْمُتْلِفِ لِأَنَّهُ هُوَ الْجَانِي، إِلَّا أَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُ عَنْهُ، وَلَا عَاقِلَةَ لِلْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَقْلَ عِنْدِي بِالْقَرَابَةِ وَلَا قَرَابَةَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَمَوْلَاهُ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ كَمَا فِي الدَّيْنِ . وَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيهِ كَمَا فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْجِنَايَةِ عَلَى الْآدَمِيِّ حَالَةَ الْخَطَإِ أَنْ تَتَبَاعَدَ عَنْ الْجَانِي تَحَرُّزًا عَنْ اسْتِئْصَالِهِ وَالْإِجْحَافِ بِهِ، إِذْ هُوَ مَعْذُورٌ فِيهِ حَيْثُ لَمْ يَتَعَمَّدْ الْجِنَايَةَ، وَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَةِ الْجَانِي إِذَا كَانَ لَهُ عَاقِلَةٌ، وَالْمَوْلَى عَاقِلَتُهُ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَنْصِرُ بِهِ، وَالْأَصْلُ فِي الْعَاقِلَةِ عِنْدَنَا النُّصْرَةُ حَتَّى تَجِبَ عَلَى أَهْلِ الدِّيوَانِ .

بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُمْ لَا يَتَعَاقَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ فَلَا عَاقِلَةَ فَتَجِبُ فِي ذِمَّتِهِ صِيَانَةً لِلدَّمِ عَنْ الْهَدَرِ، وَبِخِلَافِ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ ؛ لِأَنَّ الْعَوَاقِلَ لَا تَعْقِلُ الْمَالَ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّرُ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ لِأَنَّهُ وَاحِدٌ، وَفِي إِثْبَاتِ الْخِيَرَةِ نَوْعُ تَخْفِيفٍ فِي حَقِّهِ كَيْ لَا يُسْتَأْصَلَ، غَيْرَ أَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ هُوَ الدَّفْعُ فِي الصَّحِيحِ، وَلِهَذَا يَسْقُطُ الْمُوجَبُ بِمَوْتِ الْعَبْدِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ الْوَاجِبِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ النَّقْلِ إِلَى الْفِدَاءِ كَمَا فِي مَالِ الزَّكَاةِ، بِخِلَافِ مَوْتِ الْجَانِي الْحُرِّ لِأَنَّ الْوَاجِبَ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْحُرِّ اسْتِيفَاءً فَصَارَ كَالْعَبْدِ فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

فرمایا کہ جب کسی غلام نے غلطی سے کوئی جنایت کی ہے تو اس کے آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم اس غلام کے جنایت کے بدلے میں ہمارے حوالے کر دو یا اس کا فدیہ ادا کرو۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ غلام کی جنایت اس کی گردن میں واجب ہے۔ اور اس میں غلام کو بیچ دیا جائے گا ہاں البتہ جب آقا ارش کو ادا کرے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ تب ہوگا کہ جب آزادی کے بعد مجرم کا پیچھا کیا جائے۔ اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی اختلافی تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے میں قانون یہ ہے کہ وہ موجب متلف پر واجب ہو۔ کیونکہ تلف کرنے والا ہی مجرم ہے۔ مگر اس کی جانب سے عاقلہ ادا کرتے ہیں۔ اور غلام کی کوئی عاقلہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدد قرابت کے سبب ہوتی ہے۔ اور غلام اور اس کے آقا کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے۔ پس غلام کے ذمہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ جس طرح ذمی میں ہوتا ہے۔ اور یہ وجوب غلام کی گردن سے متعلق ہے۔ جس طرح اس کو جب بیچ دیا جائے جس طرح مال کی جنایت میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خطاء کی صورت میں انسان پر جنایت کے بارے میں ہمارے نزدیک قانون یہ ہے کہ دیت مجرم سے دور رہے۔ تاکہ جانی سے جڑ سے اکھاڑنے اور اس کو پریشانی سے بچایا جاسکے۔ کیونکہ خطاء میں وہ معذور ہے۔ اس لئے کہ وہ جنایت کا ارادہ کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب جانی کی عاقلہ ہے تو دیت ان پر واجب ہوگی۔ اور آقا غلام کی عاقلہ ہو جائے گا۔ کیونکہ غلام آقا سے مدد مانگنے والا ہے۔ اور ہمارے نزدیک عاقلہ میں اصل مدد ہے۔ یہاں تک کہ اہل دیوان پر دیت واجب ہے۔

جبکہ ذمی میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ آپس میں دیت ادا کرنے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کی مدد کرنے والی برادری نہیں ہے تو اس خون کا ضائع ہونے سے بچانے کے لئے ذمی کی ذمہ داری پر دیت ہوگی۔ اور مال والی دیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مدد کرنے والے برادری مال دیت ادا کرتے والی نہیں ہے۔ البتہ غلام دینے یا فدیہ دینے کے درمیان آقا کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا ایک ہے۔ اور اختیار ثابت کرنے میں اس کے حق میں آسانی ہے۔ کہ اس کا استیصال نہ کر دیا جائے۔

مگر درست روایت کے مطابق اصل غلام کا دینا واجب ہے کیونکہ غلام کے فوت ہو جانے کے سبب محل وجوب نہ ہونے کی وجہ سے موجب ساقط ہو چکا ہے۔ اگر چہ آقا کو فدیہ ادا کرنے کی طرف انتقال کا حق ہے۔ جس طرح مال زکوٰۃ میں یہی حق ہے۔ جبکہ آزاد مجرم کی موت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ واجب وصوئی کے اعتبار سے آزاد سے متعلق ہونے والا نہیں ہے۔ پس یہ صدقہ فطر میں غلام کی مثل ہو جائے گا۔

## غلام دینے کے سبب ولی جنایت کا مالک ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ دَفَعَهُ مَلَكَهُ وَلِيُّ الْجِنَايَةِ وَإِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِأَرْشِهَا وَكُلُّ ذٰلِكَ يَلْزَمُ حَالًا) أَمَّا الدَّفْعُ فَلِأَنَّ التَّأْجِيلَ فِي الْأَعْيَانِ بَاطِلٌ وَعِنْدَ اخْتِيَارِهِ الْوَاجِبُ عَيْنٌ .

وَأَمَّا الْفِدَاءُ فَلِأَنَّهُ جُعِلَ بَدَلًا عَنِ الْعَبْدِ فِي الشَّرْعِ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا بِالْمُتْلَفِ وَلِهٰذَا سُمِّيَ فِدَاءً فَيَقُومُ مَقَامَهُ وَيَأْخُذُ حُكْمَهُ فَلِهٰذَا وَجَبَ حَالًا كَالْمُبْدَلِ (وَأَيُّهُمَا اخْتَارَهُ وَفَعَلَهُ لَا شَيْءَ

لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ غَيْرَهُ) اَمَّا الدَّفْعُ فَلِاَنَّ حَقَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ، فَاِذَا خَلّٰى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّقَبَةِ سَقَطَ.

وَاَمَّا الْفِدَاءُ فَلِاَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ اِلَّا الْاَرْشُ، فَاِذَا اَوْفَاهُ حَقَّهُ سَلَّمَ الْعَبْدَ لَهُ، فَاِنْ لَمْ يَخْتَرْ شَيْئًا حَتّٰى مَاتَ الْعَبْدُ بَطَلَ حَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ لِفَوَاتِ مَحَلِّ حَقِّهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، وَاِنْ مَاتَ بَعْدَمَا اخْتَارَ الْفِدَاءَ لَمْ يَبْرَأْ لِتَحَوُّلِ الْحَقِّ مِنْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ اِلٰى ذِمَّةِ الْمَوْلٰى.

اور جب آقا نے غلام دے دیا ہے تو جنایت کا ولی اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو جنایت کے ارش کی مقدار برابر فدیہ ادا کرے۔ اور ان میں ہر ایک اسی حالت میں آقا پر لازم ہو جائے گا۔ البتہ جہاں تک غلام دینا ہے تو وہ اس سبب سے ہے کہ اعیان میں مجلت باطل ہے۔ اور آقا کا غلام کو دینے کے وقت جو چیز واجب ہے۔ اور وہ عین ہے۔ اور جہاں تک فدیہ دینے کا معاملہ ہے تو وہ فوری طور پر ادا کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس کو شریعت نے غلام کا بدل قرار دیا ہے۔ خواہ ہلاک شدہ کے ساتھ مقدر ہو۔ اسی سبب سے اس کا نام فدیہ ہے۔ پس فدیہ غلام کے قائم مقام ہوگا۔ اور غلام کے حکم کو لینے والا ہوگا۔ اور مبدل کی طرح وہ بھی اسی حالت میں واجب الاداء ہے۔

اور ان دونوں میں سے جس کو آقا نے منتخب کر کے ادا کر دیا ہے تو اس کے سوا ولی جنایت کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ اور غلام دینا اس سبب سے ہے کہ ولی کا حق غلام کے ساتھ متعلق ہے۔ اور جب آقا نے ولی جنایت اور غلام کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے تو حق کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ البتہ جو فدیہ دینا ہے وہ اس لئے کہ ارش کے سوا ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور جب آقا نے ولی کو پورا حق دے دیا ہے۔ تو غلام آقا کے لئے سالم رہ جائے گا۔ مگر جب آقا نے کچھ بھی اختیار نہیں کیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ غلام فوت ہو گیا ہے۔ تو مجنی علیہ کا حق باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے حق کا محل فوت ہو گیا ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب آقا کا فدیہ کو اختیار کر لینے کے بعد غلام فوت ہو گیا ہے۔ تو اب بھی آقا بری نہ ہوگا۔ کیونکہ جنایت کے ولی کا حق غلام کی گردن میں ہونے کی وجہ سے حق کے ذمہ داری کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

## مجرم کی جنایت ثانیہ کا حکم جنایت اولیٰ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ عَادَ فَجَنٰى كَانَ حُكْمُ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ كَحُكْمِ الْجِنَايَةِ الْاُوْلٰى) مَعْنَاهُ بَعْدَ الْفِدَاءِ لِاَنَّهُ لَمَّا طَهُرَ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ جُعِلَ كَاَنْ لَمْ تَكُنْ، وَهٰذَا ابْتِدَاءُ جِنَايَةٍ.

قَالَ (وَاِنْ جَنٰى جِنَايَتَيْنِ قِيْلَ لِلْمَوْلٰى اِمَّا اَنْ تَدْفَعَهُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ يَقْتَسِمَانِهِ عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا وَاِمَّا اَنْ تَفْدِيَهُ بِاَرْشِ كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لِاَنَّ تَعَلُّقَ الْاَوَّلِ بِرَقَبَتِهِ لَا يَمْنَعُ تَعَلُّقَ الثَّانِيَةِ بِهَا كَالدُّيُوْنِ الْمُتَلَاحِقَةِ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ مِلْكَ الْمَوْلٰى لَمْ يَمْنَعْ تَعَلُّقَ الْجِنَايَةِ فَحَقُّ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ الْاَوَّلِ اَوْلٰى اَنْ لَا يَمْنَعَ، وَمَعْنٰى قَوْلِهِ عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا عَلٰى قَدْرِ اَرْشِ جِنَايَتِهِمَا،

فرمایا کہ جب مجرم نے دوسری بار جنایت کرڈالی ہے تو اس کا حکم بھی پہلے والی جنایت کی طرح ہوگا۔ اس کا معنی یہ ہے۔ کہ فدیہ ادا کرنے کے بعد اس نے جنایت کی ہے۔ کیونکہ جب وہ فدیہ ادا کر کے جنایت سے بری ہو چکا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔ اور یہ ابتدائی طور پر جنایت ہے۔

اور جب غلام نے دو جنایات کی ہیں تو آقا سے کہہ دیا جائے گا کہ تم دونوں جنایات کے ولی کو غلام کو دے دو وہ ان کی مقدار کے مطابق تقسیم کرلے گا یا پھر ان میں سے ہر ایک کے ارش کے مطابق اس کا فدیہ ادا کرو۔ کیونکہ پہلی جنایت کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا یہ دوبارہ اس کی گردن کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ جس طرح دیوان متصلہ ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ آقا کی ملکیت جنایت کے متعلق ہونے سے روکنے والی نہیں ہے۔ تو پہلی جنایت والے کا حق تو بدرجہ اولیٰ روکنے والا نہ ہوگا۔ اور امام قدوری علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ "عَلٰی قَدْرِ حَقَّیْهِمَا" کا معنی "عَلٰی قَدْرِ اَرْشِ جِنَایَتِهِمَا" ہے۔

## جماعت اولیاء کا مدفوع غلام کو مقدار کے برابر تقسیم کرلینے کا بیان

(وَاِنْ كَانُوا جَمَاعَةً يَقْتَسِمُوْنَ الْعَبْدَ الْمَدْفُوْعَ عَلٰى قَدْرِ حِصَصِهِمْ وَاِنْ فَدَاهُ فَدَاهُ بِجَمِيْعِ اُرُوْشِهِمْ) لِمَا ذَكَرْنَا (وَلَوْ قَتَلَ وَاحِدًا وَفَقَأَ عَيْنَ آخَرَ) يَقْتَسِمَانِهِ اَثْلَاثًا (لِاَنَّ اَرْشَ الْعَيْنِ عَلَى النِّصْفِ مِنْ اَرْشِ النَّفْسِ)، وَعَلٰى هٰذَا حُكْمُ الشِّجَاتِ (وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَفْدِيَ مِنْ بَعْضِهِمْ وَيَدْفَعَ اِلٰى بَعْضِهِمْ مِقْدَارَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنَ الْعَبْدِ) لِاَنَّ الْحُقُوْقَ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ اَسْبَابِهَا وَهِيَ الْجِنَايَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ، بِخِلَافِ مَقْتُوْلِ الْعَبْدِ اِذَا كَانَ لَهُ وَلِيَّانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَفْدِيَ مِنْ اَحَدِهِمَا وَيَدْفَعَ اِلَى الْاٰخَرِ لِاَنَّ الْحَقَّ مُتَّحِدٌ لِاتِّحَادِ سَبَبِهِ وَهِيَ الْجِنَايَةُ الْمُتَّحِدَةُ، وَالْحَقُّ يَجِبُ لِلْمَقْتُوْلِ ثُمَّ لِلْوَارِثِ خِلَافَةً عَنْهُ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْرِيْقَ فِيْ مُوْجَبِهَا .

اور جب اولیاء کی جماعت ہے تو وہ دیئے گئے غلام کو اپنے حصوں کے مطابق تقسیم کرلیں گے۔ اور جب آقا فدیہ دینا چاہتا ہے تو وہ ان سب کے ارش کے برابر فدیہ دے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب غلام نے ایک کو قتل کیا ہے۔ اور دوسرے کی آنکھ کو پھوڑ دیا ہے تو وہ دونوں غلاموں کو اثلاث کے حساب سے تقسیم کریں گے۔ کیونکہ آنکھ کا ارش جان کے ارش سے نصف ہے۔ اور شجات کا حکم اسی وضاحت کے مطابق ہے۔ اور آقا کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان میں بعض کو فدیہ ادا کردے اور بعض کو غلام دے دے۔ جتنا غلام سے ان کا حق بنتا ہے۔ کیونکہ حقوق کے اسباب مختلف ہونے کی وجہ سے حقوق بھی مختلف ہوجاتے ہیں۔ اور وہ اسباب مختلف جنایات ہیں۔ جبکہ مقتول غلام میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ اس کے دو ولی ہوں۔ تو آقا کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ ایک ولی کو فدیہ ادا کرے اور دوسرے کو غلام دیدے۔ کیونکہ جنایت کا سبب متحد ہونے کی وجہ سے حق بھی متحد ہے۔ اور یہ حق پہلے مقتول کے لئے واجب ہوتا ہے۔ اور اس کے بعد خلافت کے طور پر وارث کے لئے بھی ثابت ہونے والا ہے۔ پس آقا جنایت کو واجب کرنے میں تفریق کا مالک نہ ہوگا۔

## عبد جانی کی آزادی کے بعد بھی آقا پر ضمان ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ اَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى وَهُوَ لَا يَعْلَمُ بِالْجِنَايَةِ ضَمِنَ الْاَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ اَرْشِهَا، وَاِنْ اَعْتَقَهُ بَعْدَ الْعِلْمِ بِالْجِنَايَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْاَرْشُ) لِاَنَّ فِي الْاَوَّلِ فَوْتُ حَقِّهِ فَيَضْمَنُهُ وَحَقُّهُ فِي اَقَلِّهِمَا، وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لِاَنَّهُ لَا اخْتِيَارَ بِدُوْنِ الْعِلْمِ، وَفِي الثَّانِي صَارَ مُخْتَارًا لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ يَمْنَعُهُ مِنَ الدَّفْعِ فَالْاِقْدَامُ عَلَيْهِ اخْتِيَارٌ مِنْهُ لِلْاٰخَرِ، وَعَلٰى هٰذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ الْبَيْعُ وَالْهِبَةُ وَالتَّدْبِيرُ وَالْاِسْتِيلَادُ، لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِمَّا يَمْنَعُ الدَّفْعَ لِزَوَالِ الْمِلْكِ بِهِ، بِخِلَافِ الْاِقْرَارِ عَلٰى رِوَايَةِ الْاَصْلِ لِاَنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِهِ حَقُّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ، فَاِنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يُخَاطَبُ بِالدَّفْعِ اِلَيْهِ .

وَلَيْسَ فِيهِ نَقْلُ الْمِلْكِ لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الْاَمْرُ كَمَا قَالَهُ الْمُقِرُّ وَاَلْحَقَهُ الْكَرْخِيُّ بِالْبَيْعِ وَاَخَوَاتِهِ لِاَنَّهُ مِلْكُهُ فِي الظَّاهِرِ فَيَسْتَحِقُّهُ الْمُقَرُّ لَهُ بِاِقْرَارِهِ فَاَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَاِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ يَنْتَظِمُ النَّفْسَ وَمَا دُوْنَهَا، وَكَذَا الْمَعْنٰى لَا يَخْتَلِفُ وَاِطْلَاقُ الْبَيْعِ يَنْتَظِمُ الْبَيْعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ لِلْمُشْتَرِي لِاَنَّهُ يُزِيلُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ وَنَقْضِهِ، وَبِخِلَافِ الْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ لِاَنَّ الْمِلْكَ مَا زَالَ،

فرمایا کہ جب آقا نے جانی غلام کو آزاد کر دیا ہے وہ اس جنایت کو تسلیم کرنے والا بھی نہیں ہے تو آقا اس کو قیمت اور جنایت کے ارش میں سے جو کم ہے اس کا ضامن بن جائے گا۔ اور جب جنایت کو جاننے کے بعد آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو اس پر ارش واجب ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں آقا نے جس پر جنایت ہے اس کے حق کو ختم کر دیا ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا۔ اور جس پر جنایت ہے اس کا حق ان میں سے قلیل پر ہوگا۔ اور آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ علم کے بغیر اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔

اور دوسری صورت میں آقا فدیہ اختیار کرنے والا ہے۔ کیونکہ غلام کو آزاد کرنا یہ دینے سے روکنے والا ہے۔ پس اعتاق پر مقدم کرنا آقا کی جانب سے دوسرے کو اختیار کرنا ہوگا۔ اور انہی دونوں صورتوں میں بیع، ہبہ اور استیلاد کے مسائل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر چیز غلام کو دینے سے روکنے والی ہے۔ اس لئے کہ ان سے ملکیت ختم ہو چکی ہے۔

اور مبسوط کے روایت کے مطابق اقرار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اقرار کے سبب ولی کا جنایت کا حق ساقط ہونے والا نہیں ہے پس مقر لہ سے ولی کی غلام دینے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور اس میں ملکیت کو نقل کرنا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے معاملہ مقرر کے مطابق ہو۔

حضرت امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اقرار کو بیع اور اس کی امثلہ کے ساتھ لاحق کر دیا ہے۔ کیونکہ مقر ظاہر کے اعتبار سے غلام کا مالک ہے۔ پس مقر کے اقرار سے مقر لہ اس کا مالک بن جائے گا۔ تو یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

اور صاحب قدوری کا حکم اطلاق نفس اور سوائے نفس دونوں کو شامل ہے۔ اور سبب بھی مختلف نہیں ہے۔ اور بیع کا اطلاق اس

بیع کو بھی شامل ہے۔ جس میں خریدار کے لئے خیار شرط ہے۔ کیونکہ یہ بیع بھی ملکیت کو ختم کرنے والی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب خیار بیچنے والے کے لئے ہو اور بیچنے والا بیع کو توڑ دے۔ اور بہ خلاف بیع پر پیش کرنے کے کیونکہ اس کے عرض علی بیع کی وجہ سے ملکیت ختم ہونے والی نہیں ہے۔

## آقا کا بیع فاسد کے طور پر غلام کو بیچنے کا بیان

وَلَوْ بَاعَهُ بَيْعًا فَاسِدًا لَمْ يَصِرْ مُخْتَارًا حَتّٰى يُسَلِّمَهُ لِاَنَّ الزَّوَالَ بِهِ، بِخِلَافِ الْكِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ لِاَنَّ مُوجَبَهُ يَثْبُتُ قَبْلَ قَبْضِ الْبَدَلِ فَيَصِيرُ بِنَفْسِهِ مُخْتَارًا، وَلَوْ بَاعَهُ مَوْلَاهُ مِنَ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ فَهُوَ مُخْتَارٌ، بِخِلَافِ مَا اِذَا وَهَبَهُ مِنْهُ ؛ لِاَنَّ الْمُسْتَحِقَّ لَهُ اَخْذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ مُتَحَقِّقٌ فِي الْهِبَةِ دُوْنَ الْبَيْعِ، وَاِعْتَاقُ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ بِاَمْرِ الْمَوْلٰى بِمَنْزِلَةِ اِعْتَاقِ الْمَوْلٰى فِيمَا ذَكَرْنَاهُ، لِاَنَّ فِعْلَ الْمَامُوْرِ مُضَافٌ اِلَيْهِ، وَلَوْ ضَرَبَهُ فَنَقَصَهُ فَهُوَ مُخْتَارٌ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ لِاَنَّهُ حَبَسَ جُزْءًا مِنْهُ وَكَذَا اِذَا كَانَتْ بِكْرًا فَوَطِئَهَا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَلِّقًا لِمَا قُلْنَا بِخِلَافِ التَّزْوِيجِ لِاَنَّهُ عَيْبٌ مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ، وَبِخِلَافِ وَطْءِ الثَّيِّبِ عَلٰى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ لَا يَنْقُصُ مِنْ غَيْرِ اِعْلَاقٍ، وَبِخِلَافِ الْاِسْتِخْدَامِ لِاَنَّهُ لَا يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ، وَلِهٰذَا لَا يَسْقُطُ بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ وَلَا يَصِيرُ مُخْتَارًا بِالْاِجَارَةِ وَالرَّهْنِ فِي الْاَظْهَرِ مِنَ الرِّوَايَاتِ، وَكَذَا بِالْاِذْنِ فِي التِّجَارَةِ وَاِنْ رَكِبَهُ دَيْنٌ، لِاَنَّ الْاِذْنَ لَا يُفَوِّتُ الدَّفْعَ وَلَا يَنْقُصُ الرَّقَبَةَ، اِلَّا اَنَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ اَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ قَبُوْلِهِ لِاَنَّ الدَّيْنَ لَحِقَهُ مِنْ جِهَةِ الْمَوْلٰى فَلَزِمَ الْمَوْلٰى قِيمَتُهُ.

اور جب آقا نے بیع فاسد کرتے ہوئے غلام کو بیچ دیا ہے تو وہ فدیے کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ وہ غلام کو خریدار کے حوالے کر دی۔ کیونکہ ملکیت سپرد کرنے سے ختم ہوا کرتی ہے۔ جبکہ کتابت فاسدہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا موجب بدل پر قبضہ سے پہلے ہی ثابت ہونے والا ہے۔ پس نفس کتابت کے سبب سے آقا فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔

اور جب آقا نے مجنی علیہ کو غلام بیچ دیا ہے تو وہ فدیہ کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب آقا مجنی علیہ کو وہ غلام ہبہ کر دیتا ہے کیونکہ مجنی علیہ غلام کا بدلہ لیے بغیر حقدار ہے۔ اور یہ چیز ہبہ میں ثابت ہے مگر بیع میں ثابت نہیں ہے۔ اور مجنی علیہ کا آقا کے حکم سے آزاد کرنا اعتاق آقا کے حکم میں ہے۔ اسی صورت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ فعل مامور آمر کی جانب منسوب ہوا کرتا ہے۔

اور جب آقا نے جانی غلام کو مار کر اس میں عیب پیدا کر دیا ہے تو وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہوگا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس کو جنایت کا علم ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کے ایک حصے کو روک رکھا ہے۔ اور اسی طرح جب مجرمہ باندی باکرہ ہے اور آقا نے اس کے ساتھ وطی کر لی ہے اگرچہ وہ وطی معلق نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے۔

کیونکہ نکاح کرنا یہ باعتبار حکم عیب ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق ثیبہ سے وطی کرنے میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وطی اعلاق کے سوا معیوب نہیں ہے۔ اور یہ خلاف خدمت لینے کے کیونکہ خدمت لینا یہ ملکیت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ خدمت کے سبب خیار شرط ساقط ہونے والا نہیں ہے۔

اور ظاہر قول کے مطابق اجارہ اور رہن کے سبب سے آقا فدیہ کو ادا کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اسی طرح اجازت تجارت سے بھی نہ ہوگا۔ اگر چہ غلام پر قرض زیادہ ہو جائیں۔ کیونکہ جب اس کو تجارت کی اجازت نہ ہو تو دینا یہ غلام کو فوت کرنا ہے اور نہ ہی اس کی گردن میں نقص پیدا کرتا ہے۔ ہاں البتہ جنایت کے ولی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو قبول کرنے سے روک لے۔ کیونکہ غلام کو آقا کی جانب سے قرض لاحق ہوا ہے۔ پس آقا پر اس کی قیمت لازم ہو جائے گی۔

## غلام کی آزادی کو قتل سے معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ إِنْ قَتَلْت فُلَانًا أَوْ رَمَيْته أَوْ شَجَجْته فَأَنْتَ حُرٌّ) فَهُوَ مُخْتَارٌ لِلْفِدَاءِ إِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ (وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَصِيرُ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ لِأَنَّ وَقْتَ تَكَلُّمِهِ لَا جِنَايَةَ وَلَا عِلْمَ لَهُ بِوُجُودِهِ، وَبَعْدَ الْجِنَايَةِ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ فِعْلٌ يَصِيرُ بِهِ مُخْتَارًا) ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ عَلَّقَ الطَّلَاقَ أَوْ الْعَتَاقَ بِالشَّرْطِ ثُمَّ حَلَفَ أَنْ لَا يُطَلِّقَ أَوْ لَا يُعْتِقَ وُجِدَ الشَّرْطُ وَثَبَتَ الْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ لَا يَحْنَثُ فِي يَمِينِهِ تِلْكَ، كَذَا هٰذَا .

وَلَنَا أَنَّهُ عَلَّقَ الْإِعْتَاقَ بِالْجِنَايَةِ وَالْمُعَلَّقُ بِالشَّرْطِ يُنَزَّلُ عِنْدَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَالْمُنَجَّزِ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَعْتَقَهُ بَعْدَ الْجِنَايَةِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ دَخَلْت الدَّارَ فَوَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُك يَصِيرُ ابْتِدَاءُ الْإِيلَاءِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ، وَكَذَا إِذَا قَالَ لَهَا إِذَا مَرِضْت فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَمَرِضَ حَتّٰى طَلُقَتْ وَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ الْمَرَضِ يَصِيرُ فَارًّا لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُطَلِّقًا بَعْدَ وُجُودِ الْمَرَضِ، بِخِلَافِ مَا أَوْرَدَ لِأَنَّ غَرَضَهُ طَلَاقٌ أَوْ عِتْقٌ يُمْكِنُهُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ، إِذْ الْيَمِينُ لِلْمَنْعِ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَهُ مَا لَا يُمْكِنُهُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ، وَلِأَنَّهُ حَرَّضَهُ عَلَى مُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ بِتَعْلِيقِ أَقْوَى الدَّوَاعِي إِلَيْهِ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَفْعَلُهُ، فَهٰذَا دَلَالَةُ الِاخْتِيَارِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام سے یہ کہہ دیا ہے کہ تم فلاں شخص کو قتل کر دو یا اس پر کوئی چیز پھینک دو یا اس کو سر پھوڑ دو تو پھر تم آزاد ہو۔ تو آقا فدیے کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ تو آقا فدیے کو اختیار کرنے والا ہوگا۔ جب غلام نے مذکورہ کام کر دیئے ہیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے آقا فدیے کو اختیار کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ کلام آقا کے وقت کوئی جنایت نہیں ہے اور اس کو جنایت کے وقت بھی کوئی علم نہیں ہے۔ اور جنایت کے بعد آقا کی جانب سے کوئی ایسا عمل نہیں پایا گیا ہے کہ جس کے سبب سے وہ

فدیے کو ادا کرنے والا بن جائے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہو جب کسی شخص نے طلاق یا عتاق پر معلق کیا ہے اور اس کے بعد اس نے قسم کھائی ہے وہ طلاق نہ دے گا یا آزاد نہ کرے گا۔ اور اس کے بعد وہ شرط پائی گئی ہے یا آزادی وطلاق ثابت ہوگئی ہے تو وہ اپنی اس قسم میں حانث نہ ہوگا۔ اور یہ مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آقا نے آزادی کو جنایت پر معلق کیا ہے اور جو چیز کسی شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے وہ شرط کے پائے جانے کے وقت فوری طور پر ہونے والے کی طرح ہو جاتی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جنایت کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہو کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا ہے کہ جب تو گھر میں داخل ہوئی ہے تو بہ خدا میں تجھ سے جماع نہ کروں گا۔ تو ایلاء کی ابتداء دخول کے وقت سے ہوگی۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا ہے کہ جب میں بیمار ہو جاؤں تو تجھے تین طلاقیں ہیں۔ پس وہ بیمار ہو گیا ہے حتیٰ کہ اس کی بیوی مطلقہ ہو گئی ہے۔ اور وہ اسی مرض کے سبب فوت ہو گیا ہے تو خاوند فرار کو اختیار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ مرض پائی جانے کے بعد وہ طلاق دینے والا بنا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ قسم کھانے والے کا مقصد ایسی طلاق یا آزادی ہے جس سے رک جانا ممکن ہے۔ کیونکہ قسم رک جانے سے ہوتی ہے۔ پس قسم کے تحت وہ چیز داخل نہ ہوگی۔ جس سے رک جانا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ آقا نے غلام کو ایسی شرط انجام دینے کے لئے ایسی تعلیق کے ساتھ آمادہ کیا ہے جو شرط کی اقوئی دواعی میں سے ہے۔ اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کہ غلام اس کام کو کر ڈالے گا۔ اور فدیہ کو اختیار کرنے کی دلیل بھی یہی ہے۔

## غلام کا بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَطَعَ الْعَبْدُ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَدُفِعَ إِلَيْهِ بِقَضَاءٍ أَوْ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَأَعْتَقَهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ قَطْعِ الْيَدِ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ، وَإِنْ لَمْ يُعْتِقْهُ رُدَّ عَلَى الْمَوْلَى وَقِيلَ لِلْأَوْلِيَاءِ اُقْتُلُوهُ أَوْ اُعْفُوا عَنْهُ) وَوَجْهُ ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُعْتِقْهُ وَسَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الصُّلْحَ وَقَعَ بَاطِلًا لِأَنَّ الصُّلْحَ كَانَ عَنْ الْمَالِ؛ لِأَنَّ أَطْرَافَ الْعَبْدِ لَا يَجْرِي الْقِصَاصُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَطْرَافِ الْحُرِّ فَإِذَا سَرَى تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَالَ غَيْرُ وَاجِبٍ، وَإِنَّمَا الْوَاجِبُ هُوَ الْقَوَدُ فَكَانَ الصُّلْحُ وَاقِعًا بِغَيْرِ بَدَلٍ فَبَطَلَ وَالْبَاطِلُ لَا يُورِثُ الشُّبْهَةَ، كَمَا إِذَا وَطِئَ الْمُطَلَّقَةَ الثَّلَاثَ فِي عِدَّتِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِحُرْمَتِهَا عَلَيْهِ فَوَجَبَ الْقِصَاصُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَهُ لِأَنَّ إِقْدَامَهُ عَلَى الْإِعْتَاقِ يَدُلُّ عَلَى قَصْدِهِ تَصْحِيحَ الصُّلْحِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَنْ أَقْدَمَ عَلَى تَصَرُّفٍ يَقْصِدُ تَصْحِيحَهُ وَلَا صِحَّةَ لَهُ إِلَّا وَأَنْ يُجْعَلَ صُلْحًا عَنْ الْجِنَايَةِ وَمَا يَحْدُثُ مِنْهَا وَلِهَذَا لَوْ نَصَّ عَلَيْهِ وَرَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ يَصِحُّ وَقَدْ رَضِيَ الْمَوْلَى بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا رَضِيَ بِكَوْنِ الْعَبْدِ عِوَضًا عَنْ الْقَلِيلِ يَكُونُ أَرْضَى بِكَوْنِهِ عِوَضًا عَنْ الْكَثِيرِ فَإِذَا أُعْتِقَ يَصِحُّ الصُّلْحُ فِي ضِمْنِ الْإِعْتَاقِ ابْتِدَاءً وَإِذَا لَمْ يُعْتِقْ لَمْ يُوجَدْ الصُّلْحُ ابْتِدَاءً وَالصُّلْحُ

الْاَوَّلُ وَقَعَ بَاطِلًا فَيُرَدُّ الْعَبْدُ اِلَى الْمَوْلٰى وَالْاَوْلِيَاءُ عَلٰى خِيَرَتِهِمْ فِى الْعَفْوِ وَالْقَتْلِ .

وَذُكِرَ فِى بَعْضِ النُّسَخِ : رَجُلٌ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَصَالَحَ الْقَاطِعُ الْمَقْطُوعَةَ يَدَهُ عَلٰى عَبْدٍ وَدَفَعَهُ اِلَيْهِ فَاَعْتَقَهُ الْمَقْطُوعَةُ يَدُهُ ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فَالْعَبْدُ صُلْحٌ بِالْجِنَايَةِ اِلٰى آخِرِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الرِّوَايَةِ .وَهٰذَا الْوَضْعُ يَرِدُ اِشْكَالًا فِيمَا اِذَا عَفَا عَنِ الْيَدِ ثُمَّ سَرٰى اِلَى النَّفْسِ وَمَاتَ حَيْثُ لَا يَجِبُ الْقِصَاصُ هُنَالِكَ،وَهَاهُنَا قَالَ يَجِبُ .

قِيلَ مَا ذُكِرَ هَاهُنَا جَوَابُ الْقِيَاسِ فَيَكُوْنُ الْوَضْعَانِ جَمِيعًا عَلَى الْقِيَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانِ .

وَقِيلَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ، وَوَجْهُهُ اَنَّ الْعَفْوَ عَنِ الْيَدِ صَحَّ ظَاهِرًا لِاَنَّ الْحَقَّ كَانَ لَهُ فِى الْيَدِ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ فَيَصِحُّ الْعَفْوُ ظَاهِرًا، فَبَعْدَ ذٰلِكَ وَاِنْ بَطَلَ حُكْمًا يَبْقٰى مَوْجُودًا حَقِيقَةً فَكَفٰى ذٰلِكَ لِمَنْعِ وُجُوبِ الْقِصَاصِ .

اَمَّا هَاهُنَا الصُّلْحُ لَا يُبْطِلُ الْجِنَايَةَ بَلْ يُقَرِّرُهَا حَيْثُ صَالَحَ عَنْهَا عَلٰى مَالٍ، فَاِذَا لَمْ يُبْطِلِ الْجِنَايَةَ لَمْ تَمْتَنِعِ الْعُقُوبَةُ، هٰذَا اِذَا لَمْ يُعْتِقْهُ، اَمَّا اِذَا اَعْتَقَهُ فَالتَّخْرِيجُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمد کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اس کے بعد وہ غلام مجنیٰ علیہ کے سپرد کیا گیا ہے اگر چہ وہ قاضی کے قضاء کے ساتھ کیا گیا ہے یا قاضی کے قضاء کے بغیر کیا گیا ہے اور اس کے بعد مجنیٰ علیہ نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد مجنیٰ علیہ ہاتھ کے زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔تو غلام جنایت کے بدلے میں صلح کرتا ہے۔تو ہو جائے گی۔اور جب مجنیٰ علیہ نے اس کو آزاد نہیں کیا ہے تو غلام کو آقا کی جانب واپس کر دیا جائے گا۔اور مقتول کے اولیاء سے یہ کہہ دیا جائے گا کہ غلام کو قتل کر دو یا اس کو معاف کر دو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مجنیٰ علیہ نے غلام کو آزاد نہیں کیا ہے تو زخم سرایت کر چکا ہے۔جس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ صلح باطل تھی کیونکہ صلح مال پر تھی۔ کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری نہ ہوگا۔پس زخم کے سرایت کر جانے سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مال واجب نہ تھا۔ بلکہ قصاص واجب تھا۔اور صلح بدل کے سوا واقع ہوئی تھی۔لہٰذا وہ باطل ہو چکی ہے۔اور باطل ہونے والی چیز شبہ پیدا کرنے والی نہیں ہے۔جس طرح جب کسی شخص نے مطلقہ ثلاثہ والی سے اس کی عدت میں جماع کیا ہے جبکہ اس کو اپنے اوپر اس کے حرام ہونے کا علم بھی ہے۔تو قصاص واجب ہو جائے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب مجنیٰ علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے کیونکہ مجنیٰ علیہ پر آزادی پر اقدام کرنا اس کی صلح کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔جو کسی تصرف میں اقدام کرنے والا ہے وہی اس کے صحیح ہونے کا ارادہ کرنے والا ہے۔اور یہاں پر تصرف کے صحیح ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے ہاں البتہ جب صلح کو جنایت یا جنایت سے پیدا ہونے والی چیز کے بدلے میں قرار دی جائے۔یہی سبب ہے کہ جب مجنیٰ علیہ اس کی وضاحت کر دیتا ہے اور آقا اس پر راضی ہو جاتا ہے۔تو صلح کا عقد درست ہو جائے گا۔اور آقا اس پر راضی ہے کیونکہ جب وہ غلام کے قلیل ہونے کے بدلے پر رضامند ہے تو کثیر

پر رضامند ہونے میں بدرجہ اولیٰ رضامند ہوگا۔ اور اس کے بعد جب مجنیٰ علیہ نے غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اعتاق کے ضمن میں ابتدائی طور پر صلح درست ہو جائے گی اور جب اس نے آزاد نہ کیا تو ابتدائی طور پر صلح نہ پائی جائے گی۔ اور پہلی صلح باطل ہو جائے گی۔ پس غلام کو آقا کے ہاں واپس کر دیا جائے گا۔ اور معاف کرنے یا قتل کرنے میں اولیاء کے لئے اختیار رہے گا۔

اور جامع صغیر کے کئی نسخہ جات میں یہ بھی لکھا ہے کہ بطور عمد کسی دوسرے کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس کے بعد قاطع مقطوع ید سے ایک غلام پر صلح کر لی ہے۔ اور اس نے وہ غلام مقطوع ید والے کو دے دیا اور اس نے آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ اسی زخم سے فوت ہو گیا ہے۔ تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام کی جنایت کے بدلے میں صلح ہوئی ہے۔ اسی آخری روایت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی کے مطابق اس پر اشکال بھی وارد ہونے والا ہے۔ جب مقطوع نے ہاتھ کے زخم کو معاف کر دیا ہے اس کے بعد زخم نفس تک سرایت کر گیا ہے اور وہ فوت ہو گیا ہے تو قصاص واجب نہ ہوگا جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قصاص واجب ہو جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جو یہاں صلح ذکر کی گئی ہے وہ قیاس کا جواب ہے۔ پس یہ دونوں طرح کی وضع قیاس اور استحسان کے مطابق ہیں۔ اور دوسرے قول کے مطابق ان میں فرق ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کی معافی ظاہر ہو چکی ہے۔ کیونکہ ظاہری طور پر ہاتھ میں اسی کا حق تھا۔ پس ظاہر میں معاف کرنا درست ہوگا۔ اس کے بعد معافی اگرچہ حکمی طور پر باطل ہوئی ہے مگر حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے۔ اور یہی قصاص کے وجوب سے روکنے میں کافی ہے۔ اور یہاں صلح جنایت کو باطل کرنے والی نہیں ہے۔ بلکہ جنایت صلح کو پکا کر رہی ہے۔ کیونکہ صاحب حق نے جنایت کے بدلے مال پر صلح کی ہے۔ اس کے بعد جب صلح نے جنایت کو باطل نہ کیا تو سزا منع نہ ہوگی۔ اور سزا کا منع ہونا یہ اس وقت ہوگا۔ جب مجنیٰ علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو۔ مگر جب اس نے آزاد کر دیا ہے تو مسئلہ کی تفریع اسی طریقے کے مطابق ہوگی جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

## عبد ماذون کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا جَنَى الْعَبْدُ الْمَاذُوْنُ لَهٗ جِنَايَةً وَعَلَيْهِ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَاَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ فَعَلَيْهِ قِيمَتَانِ : قِيمَةٌ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ، وَقِيمَةٌ لِاَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ) لِاَنَّهٗ اَتْلَفَ حَقَّيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُوْنٌ بِكُلِّ الْقِيمَةِ عَلَى الِانْفِرَادِ : الدَّفْعُ لِلْاَوْلِيَاءِ، وَالْبَيْعُ لِلْغُرَمَاءِ، فَكَذَا عِنْدَ الِاجْتِمَاعِ .

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقَّيْنِ اِيفَاءً مِنَ الرَّقَبَةِ الْوَاحِدَةِ بِاَنْ يُدْفَعَ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ ثُمَّ يُبَاعَ لِلْغُرَمَاءِ فَيَضْمَنُهَا بِالْاِتْلَافِ بِخِلَافِ مَا اِذَا اَتْلَفَهٗ اَجْنَبِيٌّ حَيْثُ تَجِبُ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْمَوْلٰى وَيَدْفَعُهَا الْمَوْلٰى اِلَى الْغُرَمَاءِ، لِاَنَّ الْاَجْنَبِيَّ اِنَّمَا يَضْمَنُ لِلْمَوْلٰى بِحُكْمِ الْمِلْكِ فَلَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَتِهِ الْحَقُّ لِاَنَّهٗ دُوْنَهٗ، وَهٰهُنَا يَجِبُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِاِتْلَافِ الْحَقِّ فَلَا تَرْجِيحَ فَيَظْهَرَانِ

فَيَضْمَنُهُمَا .

فرمایا کہ جب ماذون غلام نے کوئی جنایت کی ہے اور اس پر ایک ہزار دراہم قرض بھی ہیں۔ اور اس کے آقا نے اس کو آزاد کر دیا ہے۔ جبکہ اس کو جنایت کا پتہ بھی نہ تھا، تو آقا پر دو طرح قیمت واجب ہو جائے گی۔ ایک قیمت دین والے کے لئے اور دوسری قیمت جنایت کے اولیاء کے لئے ہوگی۔ کیونکہ آقا نے ایسے دو حق ضائع کیے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک اکیلا پوری قیمت سے مضمون ہونے والا ہے۔ اور وہ دو حق یہ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جنایت کے ولیوں کو غلام دینا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ قرض خواہوں کے لئے اس کو بیچ دینا ہے۔ پس اجتماع کے وقت بھی اسی طرح حکم ہوگا۔

اور ایک غلام سے دونوں کے حق کو پورا کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ غلام کو جنایت کے ولی کو دے دیا جائے گا اور اس کے بعد اس کو غرماء کے لئے بیچ دیا جائے گا۔ کیونکہ ضائع کرنے کے سبب آقا ان دونوں کا ضامن بننے والا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب غلام کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کر دیا ہے۔ تو آقا کے لئے اجنبی پر صرف ایک قیمت واجب ہوگی۔ اور آقا اس کو قرض خواہوں کو دیدے گا۔ کیونکہ اجنبی ملکیت کے حکم کے مطابق آقا کے لئے ضامن بننے والا ہے۔ پس اس ملکیت کے مقابلے میں اظہار حق نہ ہوگا۔ کیونکہ حق ملکیت سے کمتر ہے۔ اور یہاں پر ہلاکت حق کے سبب ان میں ہر ایک کے لئے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس کوئی ترجیح نہ ہوگی۔ پس دونوں حق ظاہر ہو جائیں گے۔ اور آقا دونوں کا ضامن ہوگا۔

## ماذونہ تجارت کے بچے کو ساتھ فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَدَانَتِ الْأَمَةُ الْمَأْذُونُ لَهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهَا ثُمَّ وَلَدَتْ فَإِنَّهُ يُبَاعُ الْوَلَدُ مَعَهَا فِي الدَّيْنِ، وَإِنْ جَنَتْ جِنَايَةً لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ مَعَهَا) وَالْفَرْقُ أَنَّ الدَّيْنَ وَصْفٌ حُكْمِيٌّ فِيهَا وَاجِبٌ فِي ذِمَّتِهَا مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهَا اسْتِيفَاءً فَيَسْرِي إِلَى الْوَلَدِ كَوَلَدِ الْمَرْهُونَةِ، بِخِلَافِ الْجِنَايَةِ لِأَنَّ وُجُوبَ الدَّفْعِ فِي ذِمَّةِ الْمَوْلَى لَا فِي ذِمَّتِهَا، وَإِنَّمَا يُلَاقِيهَا أَثَرُ الْفِعْلِ الْحَقِيقِيِّ وَهُوَ الدَّفْعُ وَالسِّرَايَةُ فِي الْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ الْأَوْصَافِ الْحَقِيقِيَّةِ .قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ زَعَمَ رَجُلٌ آخَرُ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَتَلَ الْعَبْدُ وَلِيًّا لِذَلِكَ الرَّجُلِ الزَّاعِمِ خَطَأً فَلَا شَيْءَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ مَوْلَاهُ أَعْتَقَهُ فَقَدْ ادَّعَى الدِّيَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَأَبْرَأَ الْعَبْدَ وَالْمَوْلَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ .

فرمایا کہ جب تجارت میں اجازت یافتہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ قرض لیا ہے اس کے بعد اس نے بچے کو جنم دیا ہے تو قرض میں اس کے ساتھ اس کے بچے کو بھی بیچ دیا جائے گا۔ اور جب اس باندی نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو اس کے ساتھ اس کے بچے کو نہ دیا جائے گا۔ اور ان میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ قرض باندی میں ایک حکمی صفت کے طور پر ہے جو وصولی کے اعتبار سے باندی پر واجب ہوا ہے۔ اور وہ اس کی گردن سے متعلق ہے۔ پس حکمی وصف بچے کی جانب بھی سرایت کرنے والا ہوگا۔ جس

طرح مرہونہ بچے میں ہوتا ہے۔ جبکہ جنایت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ دینے کا وجوب آقا کے ذمہ پر ہے باندی کے ذمہ پر نہیں ہے۔ اور باندی سے حقیقی فعل کا اثر ملنے والا ہے۔ اور وہ دے دینا ہے۔ جبکہ سرایت کر جانا یہ بھی شرعی اوصاف میں سے ہے۔ اور یہ اوصاف حقیقیہ میں سے نہیں ہے۔

اور جب ایک بندے کا غلام تھا اور دوسرے بندے نے یہ سمجھا ہے کہ اس نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد غلام نے اس بندے کے ولی کو غلطی کے طور پر قتل کر دیا ہے تو اس شخص کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے یہ سمجھ لیا ہے کہ اس کے آقا نے اس کو ہلاک کر دیا ہے تو اس نے عاقلہ پر دیت کا دعویٰ کیا ہے۔ اور غلام اور آقا کو بری کر دیا ہے۔ لیکن دلیل کے بغیر عاقلہ کے خلاف اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

## آزادی کے بعد غلام کے اقرار قتل کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اُعْتِقَ الْعَبْدُ فَقَالَ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ اَخَاكَ خَطَأً وَاَنَا عَبْدٌ وَقَالَ الْاٰخَرُ قَتَلْتَه وَاَنْتَ حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْعَبْدِ) لِاَنَّهٗ مُنْكِرٌ لِلضَّمَانِ لَمَّا اَنَّهٗ اَسْنَدَهٗ اِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ، اِذِ الْكَلَامُ فِيْمَا اِذَا عُرِفَ رِقُّهٗ، وَالْوُجُوْبُ فِيْ جِنَايَةِ الْعَبْدِ عَلَى الْمَوْلٰى دَفْعًا اَوْ فِدَاءً، وَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ طَلَّقْتُ امْرَاَتِيْ وَاَنَا صَبِيٌّ اَوْ بِعْتُ دَارِيْ وَاَنَا صَبِيٌّ، اَوْ قَالَ طَلَّقْتُ امْرَاَتِيْ وَاَنَا مَجْنُوْنٌ اَوْ بِعْتُ دَارِيْ وَاَنَا مَجْنُوْنٌ وَقَدْ كَانَ جُنُوْنُهٗ مَعْرُوْفًا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ لِمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا کہ جب کسی غلام نے کسی شخص سے یہ کہا ہے کہ میں نے تمہارے بھائی کو غلامی کی حالت میں بطور خطاء قتل کر دیا تھا۔ جبکہ اس نے شخص نے کہا ہے کہ جب تو نے میرے بھائی کو قتل کیا تھا اس وقت تو آزاد تھا۔ تو غلام کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان کا انکاری وہ ہے۔ کیونکہ اس نے قتل اس کے عہد والی حالت کی جانب مضاف کیا ہے۔ جو ضمان کے منافی ہے۔ کیونکہ گفتگو اس صورت میں ہے۔ جب غلام کی رقیت معروف ہے۔ اور غلام کی جنایت میں وجوب آقا پر ہوتا ہے اگر چہ وہ غلام دینے کے اعتبار سے ہو یا فدیہ دینے کے اعتبار سے ہو۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی عاقل بالغ شخص نے کہا ہے میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں بچہ تھا یا اس حالت میں میں نے اپنے مکان کو بیچ دیا تھا۔ یا پھر اس نے اس طرح کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو اس حالت میں طلاق دی ہے کہ میں پاگل تھا اور اس کا پاگل ہونا مشہور بھی ہو۔ تو اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## آزادی کے بعد باندی کے ہاتھ کو کاٹنے کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَعْتَقَ جَارِيَةً ثُمَّ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكِ وَاَنْتِ اَمَتِيْ وَقَالَتْ قَطَعْتَهَا وَاَنَا حُرَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا اُخِذَ مِنْهَا اِلَّا الْجِمَاعَ وَالْغَلَّةَ اسْتِحْسَانًا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ

يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَضْمَنُ اِلَّا شَيْئًا قَائِمًا بِعَيْنِهِ يُؤْمَرُ بِرَدِّهِ عَلَيْهَا) لِاَنَّهُ مُنْكِرٌ وُجُوبَ الضَّمَانِ لِاِسْنَادِهِ الْفِعْلَ اِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُولٰى وَكَمَا فِي الْوَطْءِ وَالْغَلَّةِ .

وَفِي الشَّيْءِ الْقَائِمِ اَقَرَّ بِيَدِهَا حَيْثُ اعْتَرَفَ بِالْاَخْذِ مِنْهَا ثُمَّ ادَّعَى التَّمَلُّكَ عَلَيْهَا وَهِيَ مُنْكِرَةٌ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ فَلِهٰذَا يُؤْمَرُ بِالرَّدِّ اِلَيْهَا، وَلَهُمَا اَنَّهُ اَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعَى مَا يُبَرِّئُهُ فَلَا يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ كَمَا اِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ فَقَاْتُ عَيْنَكَ الْيُمْنٰى وَعَيْنِي الْيُمْنٰى صَحِيْحَةٌ ثُمَّ فُقِئَتْ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ : لَا بَلْ فَقَاْتَهَا وَعَيْنُكَ الْيُمْنٰى مَفْقُوءَةٌ فَاِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُ الْمُقَرِّ لَهُ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ مَا اَسْنَدَهُ اِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ لِاَنَّهُ يَضْمَنُ يَدَهَا لَوْ قَطَعَهَا وَهِيَ مَدْيُوْنَةٌ، وَكَذَا يَضْمَنُ مَالَ الْحَرْبِيِّ اِذَا اَخَذَهُ وَهُوَ مُسْتَامَنٌ، بِخِلَافِ الْوَطْءِ وَالْغَلَّةِ لِاَنَّ وَطْءَ الْمَوْلٰى اَمَتَهُ الْمَدْيُوْنَةَ لَا يُوْجِبُ الْعُقْرَ، وَكَذَا اَخْذُهُ مِنْ غَلَّتِهَا، وَاِنْ كَانَتْ مَدْيُوْنَةً لَا يُوْجِبُ الضَّمَانَ عَلَيْهِ فَحَصَلَ الْاِسْنَادُ اِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ .

اور جب کسی شخص نے باندی کو آزاد کر دینے کے بعد کہا کہ میں نے اس حالت میں تیرا ہاتھ کاٹا تھا جب تو میری باندی تھی۔ اور اس باندی نے کہا ہے تم نے میرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جب میں آزاد تھی۔ تو باندی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان تمام احکام میں وہی حکم ہے جو باندی سے اخذ کیا گیا ہے۔ جبکہ جماع اور کمائی میں بطور استحسان اس طرح نہ ہوگا۔ اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ بندہ اسی چیز کا ضامن ہوگا جو بعینہ موجود ہے۔ پس اس کو وہی چیز باندی کو واپس کر دینے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ شخص فعل کو ضمان کے منافی کی حالت کی جانب مضاف کرنے کے سبب وجوب ضمان کا انکاری ہے۔ جس طرح پہلے مسئلہ میں ہے۔ اور جس طرح جماع اور کمائی میں ہے۔ اور جب اس نے موجود چیز کا باندی کے قبضہ میں ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ اس نے باندی سے لینے کا اعتراف کیا ہے۔ اس کے باوجود وہ باندی کے خلاف مالک ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جبکہ باندی اس کا انکار کرنے والی ہے۔ اور انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس شخص کو باندی کی جانب لوٹانے کا حکم ہوگا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے جب سبب ضمان کا اقرار کر کے یہ دعویٰ کرنے والا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرے پس اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا ہے کہ میں نے اس حالت میں تمہاری دائیں جانب والی آنکھ کو پھوڑ دیا تھا جب میں میری دائیں جانب والی آنکھ درست تھی۔ اور وہ بعد میں پھوڑی گئی ہے۔ جبکہ مقر لہ کہتا ہے کہ نہیں بلکہ تو نے اس وقت میری آنکھ کو پھوڑا ہے جب تمہاری دائیں آنکھ پھوڑی گئی تھی۔ تو مقر لہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل

کے سبب سے ہے کہ جب آقا نے فعل کو ایسی حالت کی جانب مضاف کیا ہے جو ضمان کے منافی ہے۔ کیونکہ جب باندی کے مدیونہ ہونے کے وقت آقا اس کا ہاتھ کاٹ دے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

اسی طرح جب کسی مسلمان نے حربی کا مال لیا ہے۔ تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس حالت میں کہ لینے والا مستامن مسلمان ہے جبکہ وطی اور کمائی میں ایسا نہیں ہے۔ اور آقا کا اپنی مفروضہ باندی کے ساتھ جماع کرنا یہ عقر کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب باندی مقروض ہے۔ تو آقا کے لئے اس کی کمائی سے وصول کرنا یہ ضمان کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس طرح فعل کو اس جانب عہد کی طرف مضاف کیا جائے گا جو ضمان کے منافی ہے۔

## مجور غلام کا کسی آزاد بچے کو قتل کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَمَرَ الْعَبْدُ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ صَبِيًّا حُرًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَعَلَى عَاقِلَةِ الصَّبِيِّ الدِّيَةُ) لِأَنَّهُ هُوَ الْقَاتِلُ حَقِيقَةً، وَعَمْدُهُ وَخَطَؤُهُ سَوَاءٌ عَلَى مَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ (وَلَا شَيْءَ عَلَى الْآمِرِ) وَكَذَا إِذَا كَانَ الْآمِرُ صَبِيًّا لِأَنَّهُمَا لَا يُؤَاخَذَانِ بِأَقْوَالِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْمُؤَاخَذَةَ فِيهَا بِاعْتِبَارِ الشَّرْعِ وَمَا اعْتُبِرَ قَوْلُهُمَا، وَلَا رُجُوعَ لِعَاقِلَةِ الصَّبِيِّ عَلَى الصَّبِيِّ الْآمِرِ أَبَدًا، وَيَرْجِعُونَ عَلَى الْعَبْدِ الْآمِرِ بَعْدَ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّ عَدَمَ الِاعْتِبَارِ لِحَقِّ الْمَوْلَى وَقَدْ زَالَ لَا لِنُقْصَانِ أَهْلِيَّةِ الْعَبْدِ، بِخِلَافِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ قَاصِرُ الْأَهْلِيَّةِ .

قَالَ (وَكَذَلِكَ إِنْ أَمَرَ عَبْدًا) مَعْنَاهُ أَنْ يَكُونَ الْآمِرُ عَبْدًا وَالْمَأْمُورُ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِمَا (يُخَاطَبُ مَوْلَى الْقَاتِلِ بِالدَّفْعِ أَوْ الْفِدَاءِ) وَلَا رُجُوعَ لَهُ عَلَى الْأَوَّلِ فِي الْحَالِ، وَيَجِبُ أَنْ يَرْجِعَ بَعْدَ الْعِتْقِ بِأَقَلَّ مِنْ الْفِدَاءِ وَقِيمَةِ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضْطَرٍّ فِي دَفْعِ الزِّيَادَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الْقَتْلُ خَطَأً، وَكَذَا إِذَا كَانَ عَمْدًا وَالْعَبْدُ الْقَاتِلُ صَغِيرًا لِأَنَّ عَمْدَهُ خَطَأٌ، أَمَّا إِذَا كَانَ كَبِيرًا يَجِبُ الْقِصَاصُ لِجَرَيَانِهِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

اور جب مجور غلام نے کسی آزاد شخص کے بچے کو کسی بندے کو قتل کرنے کا حکم دیا اور بچے نے قتل کر دیا تو بچے کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں قاتل بچہ ہے اور اس کا عمد اور خطاء یہ دونوں برابر ہیں۔ جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حکم دینے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب حکم دینے والا بھی بچہ ہے کیونکہ بچے اپنے اقوال میں مواخذہ کے قابل نہیں ہوتے کیونکہ اقوال کے اعتبار سے شریعت مواخذہ کرنے والی ہے۔ اور شریعت نے بچے کے قول کا اعتبار نہیں کیا۔ اور قاتل بچے کی عاقلہ کے لئے آمر بچے پر کسی طرح بھی حق رجوع نہیں ہے۔ ہاں البتہ آزادی کے بعد وہ آمر غلام سے رجوع کر سکتے ہیں کیونکہ غلام کے قول کا اعتبار نہ کیا جانا یہ آقا کے حق کے سبب سے تھا۔ جو ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ غلام میں عدم اہلیت کے سبب نہ تھا بہ خلاف اس بچے کے کیونکہ بچے کی اہلیت قاصر ہوتی ہے۔

اور اسی طرح جب غلام کو حکم دیا ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ آمر بھی غلام ہے۔ اور وہ دونوں مجور ہیں۔ تو قاتل کا آقا غلام دینے یا فدیہ دینے کا مخاطب ہوگا۔ کیونکہ اس حالت میں پہلے پر حق رجوع نہ ہوگا۔ اور آزادی کے بعد یہ آقا فدیہ دینے اور غلام کی قیمت میں سے کم پر رجوع کر سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہوگا۔ جب قتل خطاء ہے اور اسی طرح جب قتل عمد ہے اور قاتل غلام چھوٹا ہے کیونکہ چھوٹے کا عمد بھی خطاء ہے مگر جب قتل کرنے والا بڑا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا کیونکہ آزاد اور غلام کے درمیان قصاص جاری ہے۔

## غلام کا بطور عمد دو بندوں کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلَيْنِ عَمْدًا وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَلِيَّانِ فَعَفَا اَحَدُ وَلِيَّيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَاِنَّ الْمَوْلٰى يَدْفَعُ نِصْفَهُ اِلَى الْاٰخَرَيْنِ اَوْ يَفْدِيهِ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ) لِاَنَّهُ لَمَّا عَفَا اَحَدُ وَلِيَّيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا سَقَطَ الْقِصَاصُ وَانْقَلَبَ مَالًا فَصَارَ كَمَا لَوْ وَجَبَ الْمَالُ مِنَ الِابْتِدَاءِ، وَهٰذَا لِاَنَّ حَقَّهُمْ فِي الرَّقَبَةِ اَوْ فِيْ عِشْرِيْنَ اَلْفًا وَقَدْ سَقَطَ نَصِيبُ الْعَافِيَيْنِ وَهُوَ النِّصْفُ وَبَقِيَ النِّصْفُ (فَاِنْ كَانَ قَتَلَ اَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْاٰخَرَ خَطَأً فَعَفَا اَحَدُ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ فَاِنْ فَدَاهُ الْمَوْلٰى فَدَاهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ اَلْفًا خَمْسَةُ آلَافٍ لِلَّذِيْ لَمْ يَعْفُ مِنْ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ وَعَشَرَةُ آلَافٍ لِوَلِيَّيِ الْخَطَاِ) لِاَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ الْعَمْدُ مَالًا كَانَ حَقُّ وَلِيَّيِ الْخَطَاِ فِيْ كُلِّ الدِّيَةِ عَشَرَةَ آلَافٍ، وَحَقُّ اَحَدِ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ فِيْ نِصْفِهَا خَمْسَةَ آلَافٍ، وَلَا تَضَايُقَ فِي الْفِدَاءِ فَيَجِبُ خَمْسَةَ عَشَرَ اَلْفًا (وَاِنْ دَفَعَهُ دَفَعَهُ اِلَيْهِمْ اَثْلَاثًا : ثُلُثَاهُ لِوَلِيَّيِ الْخَطَاِ، وَثُلُثُهُ لِغَيْرِ الْعَافِيْ مِنْ وَلِيَّيِ الْعَمْدِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا : يَدْفَعُهُ اَرْبَاعًا : ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهِ لِوَلِيَّيِ الْخَطَاِ، وَرُبُعُهُ لِوَلِيِّ الْعَمْدِ) فَالْقِسْمَةُ عِنْدَهُمَا بِطَرِيْقِ الْمُنَازَعَةِ، فَيُسَلَّمُ النِّصْفُ لِوَلِيَّيِ الْخَطَاِ بِلَا مُنَازَعَةٍ، وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَةُ الْفَرِيْقَيْنِ فِي النِّصْفِ الْاٰخَرِ فَيَتَنَصَّفُ، فَلِهٰذَا يُقَسَّمُ اَرْبَاعًا .

وَعِنْدَهُ يُقَسَّمُ بِطَرِيْقِ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ اَثْلَاثًا، لِاَنَّ الْحَقَّ تَعَلَّقَ بِالرَّقَبَةِ اَصْلُهُ التَّرِكَةُ الْمُسْتَغْرَقَةُ بِالدُّيُوْنِ فَيَضْرِبُ هٰذَا بِالْكُلِّ وَذٰلِكَ بِالنِّصْفِ، وَلِهٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ نَظَائِرُ وَاَضْدَادٌ ذَكَرْنَاهَا فِي الزِّيَادَاتِ .

فرمایا کہ جب غلام نے بطور عمد دو بندوں کا قتل کر دیا ہے اور ان دونوں مقتولوں کے ولی بھی دو ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے دونوں ولیوں میں سے ایک ایک نے معاف کیا ہے۔ تو آقا غلام کا نصف بقیہ دو ولیوں کو دیدے گا۔ یا غلام کا فدیہ دس ہزار دے گا کیونکہ جب دونوں مقتولوں میں سے ہر ایک کے ایک ایک ولی نے معاف کیا ہے تو قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح یہ شروع ہی سے مال میں واجب ہوا ہے۔ اور یہ اس دلیل

سبب سے ہے کہ اولیاء کا حق غلام کی گردن میں ہے۔ یا بیس ہزار میں ہے۔ اور معاف کرنے والوں کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ اور وہ نصف ہے اور نصف باقی رہ جائے گا۔

اور جب غلام نے ان میں سے ایک کو بطور عمد قتل کیا ہے اور دوسرے کو بطور خطاء قتل کیا ہے اس کے بعد عمد کے ایک ولی نے معاف کر دیا ہے تو جب آقا اس غلام کا فدیہ دینا چاہے تو وہ پندرہ ہزار فدیہ ادا کرے اور پانچ ہزار مقتول کے اس ولی کے لئے ہوگا جس نے معاف نہیں کیا ہے۔ اور وہ دس ہزار خطاء والے مقتول کے اولیاء کو دے گا۔ کیونکہ جب عمد مال سے تبدیل ہو گیا ہے تو قتل خطاء کے دونوں اولیاء کا حق پوری دیت میں دس ہزار دراہم ہے اور عمد کے دونوں اولیاء میں سے ایک کا حق نصف دیت ہے جو پانچ ہزار ہے اور فدیہ دینے میں کوئی مشکل نہیں ہے۔ پس پندرہ ہزار دیت واجب ہو جائے گی۔

اور جب آقا غلام کو دینا چاہتا ہے تو مقتول کے اولیاء کو اثلاث کے طور پر غلام دینا ہوگا اور خطاء کے دونوں اولیاء کو دو ثلث دے گا۔ ایک ثلث مقتول عمد کو معاف نہ کرنے والے ولی کو دے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا غلام کو ارباع کے طور پر دے گا۔ کیونکہ تین ربع مقتول خطاء کے ولیوں کا ہے۔ اور ایک ربع ولی عمد کا ہے۔ پس صاحبین کے مطابق تقسیم کے طریقے میں جھگڑا پیدا ہو جائے گا۔ اور بغیر کسی جھگڑے کے مقتول خطاء کے دونوں اولیاء کو نصف دے دیا جائے گا۔ دوسرے نصف میں فریقین کا جھگڑا برابر ہوگا۔ تو آخری نصف آدھا آدھا ہو جائے گا۔ کیونکہ چار حصے کر کے غلام کو تقسیم کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عول اور تقسیم کے طریقے پر تین حصے کر کے غلام کو بانٹ دیا جائے گا کیونکہ اولیائے مقتول کا غلام کی گردن میں ہے۔ اور ان کی اصل وہ ترکہ ہے جس قرضوں میں محیط ہے۔ پس ان دونوں کو پورے غلام سے ضرب دیا جائے گا۔ اور مقتول عمد کے قول کی نصف سے ضرب دیا جائے گا اور اس کی مسئلہ کی بہت زیادہ امثلہ ہیں اور اضداد بھی ہیں جن کو ہم نے زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

## مشترکہ غلام کا مالکوں کے کسی قریبی کو قتل کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَ عَبْدٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَقَتَلَ مَوْلًى لَهُمَا) اَيْ قَرِيبًا لَهُمَا (فَعَفَا اَحَدُهُمَا بَطَلَ الْجَمِيعُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَدْفَعُ الَّذِيْ عَفَا نِصْفَ نَصِيبِهِ اِلَى الْاٰخَرِ اَوْ يَفْدِيهِ بِرُبْعِ الدِّيَةِ) وَذَكَرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا، وَالْمُرَادُ الْقَرِيبُ اَيْضًا، وَذَكَرَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ اَبِيْ حَنِيفَةَ، وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ : عَبْدٌ قَتَلَ مَوْلَاهُ وَلَهُ ابْنَانِ فَعَفَا اَحَدُ الِابْنَيْنِ بَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَعِنْدَ اَبِيْ يُوسُفَ الْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِيْ مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ .وَلَمْ يَذْكُرْ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ .

لِاَبِيْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ حَقَّ الْقِصَاصِ ثَبَتَ فِي الْعَبْدِ عَلٰى سَبِيلِ الشُّيُوعِ ,لِاَنَّ مِلْكَ

الْمَوْلٰی لَا يَمْنَعُ اسْتِحْقَاقَ الْقِصَاصِ لَهُ فَإِذَا عَفَا اَحَدُهُمَا انْقَلَبَ نَصِيبُ الْاٰخَرِ وَهُوَ النِّصْفُ مَالًا، غَيْرَ اَنَّهُ شَائِعٌ فِي الْكُلِّ فَيَكُوْنُ نِصْفُهُ فِيْ نَصِيبِهِ وَالنِّصْفُ فِيْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ، فَمَا يَكُوْنُ فِيْ نَصِيبِهِ سَقَطَ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْمَوْلٰی لَا يَسْتَوْجِبُ عَلٰی عَبْدِهِ مَالًا، وَمَا كَانَ فِيْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ بَقِيَ وَنِصْفُ النِّصْفِ هُوَ الرُّبُعُ فَلِهٰذَا يُقَالُ : ادْفَعْ نِصْفَ نَصِيبِكَ اَوْ افْتَدِهِ بِرُبُعِ الدِّيَةِ ۔

وَلَهُمَا اَنَّ مَا يَجِبُ مِنَ الْمَالِ يَكُوْنُ حَقَّ الْمَقْتُوْلِ لِاَنَّهُ بَدَلُ دَمِهِ، وَلِهٰذَا تُقْضٰی مِنْهُ دُيُوْنُهُ وَتُنَفَّذُ بِهِ وَصَايَاهُ، ثُمَّ الْوَرَثَةُ يَخْلُفُوْنَهُ فِيْهِ عِنْدَ الْفَرَاغِ مِنْ حَاجَتِهِ وَالْمَوْلٰی لَا يَسْتَوْجِبُ عَلٰی عَبْدِهِ دَيْنًا فَلَا تَخْلُفُهُ الْوَرَثَةُ فِيْهِ ۔

فرمایا کہ جب ایک غلام دو مالکوں کے درمیان مشترک ہے۔ اور اس نے ان دونوں کے کسی قریبی شخص کو قتل کر دیا ہے اور ان میں سے ایک مالک نے اس کو معاف کر دیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سارا خون باطل ہو جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے معاف کرنے والا اپنے حصے کا نصف دوسرے کو دے گا یا وہ چوتھائی دیت کا فدیہ دے اور جامع صغیر کے بعض نسخہ جات میں لکھا ہے " قَتَلَ وَلِيًّا لَهُمَا " اور اس سے بھی قریبی شخص مراد ہے۔ اور بعض نسخہ جات میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح لکھا ہوا ہے۔

اور زیادات میں لکھا ہے ایک غلام نے اپنے آقا کو قتل کر دیا ہے اور آقا کے دو لڑکے ہیں۔ اور ان میں سے ایک نے معاف کر دیا ہے تو طرفین کے نزدیک سب کچھ باطل ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم اسی طرح ہے جس طرح کتاب میں لکھا ہوا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر کردہ غلام میں شیوع کے مطابق قصاص کا حق ثابت ہے۔ کیونکہ آقا کا مالک ہونا یہ قصاص میں حقدار ہونے کو روکنے والا نہیں ہے۔ پس جب ایک نے معاف کر دیا ہے تو جو دوسرے کا حصہ ہے وہ مال میں تبدیل ہو جائے گا۔ مگر جب وہ پورے نصف میں پھیلا ہوا ہے۔ پس اس کا آدھا اسی کے حصے میں ہوگا۔ اور آدھا اس کے ساتھی کے حصے میں ہوگا۔ اور جو آدھا معاف نہ کرنے والے کے حصے میں ہے وہ باقی رہ جائے گا۔ اور نصف کا نصف ربع ہے۔ لہٰذا عافی سے کہہ دیا جائے گا کہ یا اپنے حصے کا غلام دے دو یا چوتھائی دیت ادا کر دو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے وہی مقتول کا حق ہے۔ کیونکہ وہ اس کے خون کا بدلہ ہے۔ اسی لئے اس مال سے مقتول کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ اور اس مال سے اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد جب مقتول مال کی ضرورت سے فارغ ہو گیا ہے۔ تو مقتول کے وارث اس کے نائب ہوں گے۔ اور آقا اپنے غلام پر قرض کا حقدار نہ ہوگا پس اس کے ورثاء بھی اس کے حوالے سے مقتول کے نائب نہ ہوں گے۔

# فَصْلٌ قَتَلَ عَبْدًا خَطَأً

## ﴿یہ فصل غلام کو خطاء کے طور قتل کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل غلام کے قتل خطاء کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے غلام کی جنایت کو بیان کیا ہے اور اب یہاں سے غلام پر جنایت ہونے کے احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ اور پہلے احکام کو مقدم کرنے کا سبب فاعلیت میں ترجیح ہونے کا سبب ہے۔ اور غلام پر جنایت کا ہونا یہ عدم ترجیح کے سبب ان احکام سے ذکر میں مؤخر ہوا ہے۔

### غلام کے خطاء کے طور پر قتل کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَتَلَ عَبْدًا خَطَأً فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ لَا تُزَادُ عَلَى عَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عَشَرَةَ آلَافِ دِرْهَمٍ أَوْ أَكْثَرَ قَضَى لَهُ بِعَشَرَةِ آلَافٍ إِلَّا عَشَرَةً، وَفِي الْأَمَةِ إِذَا زَادَتْ قِيمَتُهَا عَلَى الدِّيَةِ خَمْسَةُ آلَافٍ إِلَّا عَشَرَةً) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ : تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ، وَلَوْ غَصَبَ عَبْدًا قِيمَتُهُ عِشْرُونَ أَلْفًا فَهَلَكَ فِي يَدِهِ تَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ بِالْإِجْمَاعِ .

لَهُمَا أَنَّ الضَّمَانَ بَدَلُ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَجِبُ لِلْمَوْلَى وَهُوَ لَا يَمْلِكُ الْعَبْدَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ، وَلَوْ قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَبِيعَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَبْقَى الْعَقْدُ وَبَقَاؤُهُ بِبَقَاءِ الْمَالِيَّةِ أَصْلًا أَوْ بَدَلِهِ وَصَارَ كَقَلِيلِ الْقِيمَةِ وَكَالْغَصْبِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ) أَوْجَبَهَا مُطْلَقًا، وَهِيَ اسْمٌ لِلْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْآدَمِيَّةِ، وَلِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ حَتَّى كَانَ مُكَلَّفًا، وَفِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَالْآدَمِيَّةُ أَعْلَاهُمَا فَيَجِبُ اعْتِبَارُهَا بِإِهْدَارِ الْأَدْنَى عِنْدَ تَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَضَمَانُ الْغَصْبِ بِمُقَابَلَةِ الْمَالِيَّةِ، إِذْ الْغَصْبُ لَا يَرِدُ إِلَّا عَلَى الْمَالِ، وَبَقَاءُ الْعَقْدِ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ حَتَّى يَبْقَى بَعْدَ قَتْلِهِ عَمْدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْقِصَاصُ بَدَلًا عَنْ الْمَالِيَّةِ فَكَذَلِكَ أَمْرُ الدِّيَةِ، وَفِي قَلِيلِ الْقِيمَةِ

الْوَاجِبِ بِمُقَابَلَةِ الْاٰدَمِيَّةِ اِلَّا اَنَّهُ لَا سَمْعَ فِيْهِ فَقَدَّرْنَاهُ بِقِيْمَتِهٖ رَأْيًا، بِخِلَافِ كَثِيْرِ الْقِيْمَةِ لِاَنَّ قِيْمَةَ الْحُرِّ مُقَدَّرَةٌ بِعَشَرَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ وَنَقَصْنَا مِنْهَا فِي الْعَبْدِ اِظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهٖ، وَتَعْيِيْنُ الْعَشَرَةِ بِاَثَرِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلطی سے کسی غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس غلام مقتول کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ لیکن یہ قیمت دس ہزار دراہم سے زیادہ نہ ہوگی۔ پس جب غلام کی قیمت دس ہزار دراہم ہے یا اس سے زیادہ ہے تو اس کے لئے دس دراہم کم دس ہزار دراہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور باندی میں دس دراہم کم پانچ ہزار دراہم کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جب اس کی قیمت آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہے اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر چہ وہ جس قدر بھی ہے۔ اور جب کسی نے ایسے غلام کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار دراہم ہے اس کے بعد غاصب کے قبضہ میں وہ غلام ہلاک ہو گیا ہے تو بہ اتفاق اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ وہ جس قدر بھی ہوگی۔ ان ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان مالیت کا بدلہ ہے کیونکہ وہ آقا کے حق میں واجب ہوا ہے۔ اور آقا مالیت کے سبب غلام کو مالک ہوتا ہے۔ اور جب اس نے قبضہ کرنے سے پہلے مبیع غلام کو بیچ دیا ہے تو عقد باقی رہ جائے گا۔ اور عقد کی بقاء مالیت کی بقاء ہے اگر چہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے یا بدل کے اعتبار سے ہے اور یہ قلیل قیمت اور غصب کی مثل ہو گیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ" اور اللہ تعالیٰ نے مطلق طور پر دیت کو واجب قرار دیا ہے۔ اور دیت اس واجب کا نام ہے جو آدمی کے مقابلے میں ہے اور اس لئے کہ غلام میں انسانیت کا معنی ہے حتیٰ کہ وہ احکام شرع کا مکلّف ہے۔ اور اس میں مالیت کا معنی بھی ہے۔ اور انسانیت ان دونوں سے افضل ہے۔ پس دونوں کے درمیان ناممکن ہونے کی وجہ سے ادنیٰ کو ضائع قرار دیا جائے گا۔ یعنی انسانیت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور غصب کا ضمان مالیت کے مقابلے میں ہے کیونکہ غصب مال پر وارد ہونے والا ہے۔ جو بقائے عقد کے پیچھے فائدہ دینے والی ہے۔ حتیٰ کہ غلام کو عمداً قتل کرنے کے بعد بھی عقد باقی رہے۔ قصاص اگر چہ مالیت کا بدلہ نہیں ہے پس یہی معاملہ دیت کا بھی ہے اور قلیل قیمت میں جو کچھ بھی واجب ہوا ہے وہ انسانیت کے مقابلے میں ہے۔ مگر اس میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس ہم نے رائے کے ساتھ اس کی قیمت کے ساتھ مقرر کر دیا ہے۔ جبکہ زیادہ قیمت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ آزاد کی قیمت دس ہزار کے ساتھ مقرر ہے اور ہم نے غلام کے مرتبے میں کمی کو ظاہر کرنے کے لئے اس دس ہزار میں سے کم کر دیا ہے۔ اور دس ہزار کا تعین حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کے سبب سے ہے۔

## غلام کے ہاتھ میں نصف قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَفِيْ يَدِ الْعَبْدِ نِصْفُ قِيْمَتِهٖ لَا يُزَادُ عَلٰى خَمْسَةِ آلَافٍ اِلَّا خَمْسَةً) لِاَنَّ الْيَدَ مِنَ الْاٰدَمِيِّ نِصْفُهٗ فَتُعْتَبَرُ بِكُلِّهٖ، وَيَنْقُصُ هٰذَا الْمِقْدَارُ اِظْهَارًا لِانْحِطَاطِ رُتْبَتِهٖ، وَكُلُّ مَا يُقَدَّرُ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ

فَهُوَ مُقَدَّرٌ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ لِاَنَّ الْقِيمَةَ فِي الْعَبْدِ كَالدِّيَةِ فِي الْحُرِّ اِذْ هُوَ بَدَلُ الدَّمِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ، وَاِنْ غَصَبَ اَمَةً قِيمَتُهَا عِشْرُونَ اَلْفًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ تَمَامُ قِيمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا اَنَّ ضَمَانَ الْغَصْبِ ضَمَانُ الْمَالِيَّةِ .

فرمایا کہ غلام کے ہاتھ میں اس کی نصف قیمت واجب ہے۔ جو پانچ ہزار سے کم چار ہزار نوسو پچانوے سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہے۔ پس اس کو کل پر قیاس کیا جائے گا۔ اور غلام کے مرتبے کی کمی کو ظاہر کرنے کے لئے اس مقدار کو کم کر دیا جائے گا۔ اور ہر ایسی جنایت جو آزاد کی دیت سے مقدر ہے وہ غلام کی قیمت سے مقدر ہوگی۔ کیونکہ غلام میں قیمت آزاد کی دیت کی طرح ہے۔ کیونکہ یہاں دیت اور قیمت یہ دونوں خون کا بدلہ ہے جس ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کسی شخص نے ایسی باندی کو غصب کیا ہے جس کی قیمت بیس ہزار دراہم ہے اور وہ باندی غاصب کے پاس ہلاک ہوگئی ہے تو غاصب پر اس کی پوری قیمت واجب ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ غصب کا ضمان یہی مالیت کا ضمان ہوتا ہے۔

## غلام کا ہاتھ کاٹ کر اس کو آزاد کر دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَاَعْتَقَهُ الْمَوْلٰى ثُمَّ مَاتَ مِنْ ذٰلِكَ، فَاِنْ كَانَ لَهُ وَرَثَةٌ غَيْرُ الْمَوْلٰى فَلَا قِصَاصَ فِيهِ وَاِلَّا اُقْتُصَّ مِنْهُ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا قِصَاصَ فِي ذٰلِكَ، وَعَلَى الْقَاطِعِ اَرْشُ الْيَدِ، وَمَا نَقَصَهُ ذٰلِكَ اِلٰى اَنْ يُعْتِقَهُ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ) وَاِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْقِصَاصُ فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، لِاَنَّ الْقِصَاصَ يَجِبُ عِنْدَ الْمَوْتِ مُسْتَنِدًا اِلٰى وَقْتِ الْجُرْحِ، فَعَلٰى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُونُ الْحَقُّ لِلْمَوْلٰى، وَعَلَى اعْتِبَارِ الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ يَكُونُ لِلْوَرَثَةِ فَتَحَقَّقَ الِاشْتِبَاهُ وَتَعَذَّرَ الِاسْتِيفَاءُ فَلَا يَجِبُ عَلٰى وَجْهٍ يُسْتَوْفَى وَفِيهِ الْكَلَامُ، وَاجْتِمَاعُهُمَا لَا يُزِيلُ الِاشْتِبَاهَ لِاَنَّ الْمِلْكَيْنِ فِي الْحَالَيْنِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمُوْصٰى بِخِدْمَتِهِ لِرَجُلٍ وَبِرَقَبَتِهِ لِآخَرَ اِذَا قُتِلَ، لِاَنَّ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا مِنَ الْحَقِّ ثَابِتٌ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ اِلٰى وَقْتِ الْمَوْتِ، فَاِذَا اجْتَمَعَا زَالَ الِاشْتِبَاهُ .

وَلِمُحَمَّدٍ فِي الْخِلَافِيَّةِ وَهُوَ مَا اِذَا لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ وَرَثَةٌ سِوَى الْمَوْلٰى اَنَّ سَبَبَ الْوِلَايَةِ قَدِ اخْتَلَفَ لِاَنَّهُ الْمِلْكُ عَلَى اعْتِبَارِ اِحْدَى الْحَالَتَيْنِ وَالْوِرَاثَةُ بِالْوَلَاءِ عَلَى اعْتِبَارِ الْاُخْرٰى، فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ الْمُسْتَحَقِّ فِيمَا يُحْتَاطُ فِيهِ كَمَا اِذَا قَالَ لِآخَرَ بِعْتَنِي هٰذِهِ الْجَارِيَةَ بِكَذَا فَقَالَ الْمَوْلٰى زَوَّجْتُهَا مِنْكَ لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا وَلِاَنَّ الْاِعْتَاقَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ، وَبِانْقِطَاعِهَا يَبْقَى الْجُرْحُ بِلَا سِرَايَةٍ، وَالسِّرَايَةُ بِلَا قَطْعٍ فَيَمْتَنِعُ الْقِصَاصُ .

وَلَهُمَا اَنَّا تَيَقَّنَّا بِثُبُوْتِ الْوِلَايَةِ لِلْمَوْلٰى فَيَسْتَوْفِيَا وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَعْلُوْمٌ وَالْحُكْمُ مُتَّحِدٌ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِالْاِسْتِيْفَاءِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْاَوَّلِ، لِاَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ مَجْهُوْلٌ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِاخْتِلَافِ

السَّبَبِ هٰهُنَا لِاَنَّ الْحُكْمَ لَا يَخْتَلِفُ، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْاَلَةِ لِاَنَّ مِلْكَ الْيَمِيْنِ يُغَايِرُ مِلْكَ النِّكَاحِ حُكْمًا، وَالْاِعْتَاقُ لَا يَقْطَعُ السِّرَايَةَ لِذَاتِهِ بَلْ لِاشْتِبَاهِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَذٰلِكَ فِي الْخَطَاِ دُوْنَ الْعَمْدِ لِاَنَّ الْعَبْدَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِلْمَالِ، فَعَلٰى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْجُرْحِ يَكُوْنُ الْحَقُّ لِلْمَوْلٰى، وَعَلٰى اعْتِبَارِ حَالَةِ الْمَوْتِ يَكُوْنُ لِلْمَيِّتِ لِحُرِّيَّتِهِ فَيُقْضٰى مِنْهُ دُيُوْنُهُ وَيُنَفَّذُ وَصَايَاهُ فَجَاءَ الْاِشْتِبَاهُ .

اَمَّا الْعَمْدُ فَمُوجِبُهُ الْقِصَاصُ وَالْعَبْدُ مُبَقًّى عَلٰى اَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِيْهِ، وَعَلٰى اعْتِبَارِ اَنْ يَكُوْنَ الْحَقُّ لَهُ فَالْمَوْلٰى هُوَ الَّذِيْ يَتَوَلَّاهُ اِذْ لَا وَارِثَ لَهُ سِوَاهُ فَلَا اشْتِبَاهَ فِيمَنْ لَهُ الْحَقُّ، وَاِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ فِي الْفَصْلَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجِبُ اَرْشُ الْيَدِ، وَمَا نَقَصَهُ مِنْ وَقْتِ الْجُرْحِ اِلٰى وَقْتِ الْاِعْتَاقِ كَمَا ذَكَرْنَا لِاَنَّهُ حَصَلَ عَلٰى مِلْكِهِ وَيَبْطُلُ الْفَضْلُ، وَعِنْدَهُمَا الْجَوَابُ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ كَالْجَوَابِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ فِي الثَّانِي .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد وہ غلام اسی قطع ید کے سبب فوت ہو گیا ہے اور اب اگر آقا کے سوا غلام کے وارث بھی ہیں تو اس میں قصاص نہ ہوگا۔ اور قاطع سے کوئی قصاص نہ لیا جائے گا۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس میں قصاص اگر چہ نہیں ہے مگر قاطع پر ہاتھ کا ارش اور آقا کے آزاد کرنے تک جتنا نقصان ہوا ہے وہ واجب ہے۔ اور زیادتی باطل ہے۔

پہلی صورت میں قصاص اس لئے واجب نہیں ہے کیونکہ جس کے لئے حق تھا وہ مشتبہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ قصاص جو بہ وقت موت واجب ہوتا ہے۔ وہ وقت زخم کی جانب مضاف ہو واجب ہوتا ہے۔ پس حالت زخم کے اعتبار سے آقا کا حق ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے وارثوں کا حق ہے۔ اور شبہ ثابت ہو چکا ہے اور استیفاء ناممکن ہے۔ پس اس طرح قصاص واجب نہ ہوگا۔ جس کو وصول کیا جائے۔ اور بحث بھی اسی مسئلہ میں ہے۔ اور ان دونوں کا اکٹھا ہونا یہ اشتباہ کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کی ملکیت دو احوال میں ہے، بہ خلاف اس غلام کے جس نے ایک شخص کو خدمت کرنے کی وصیت کی ہے اور اس کی گردن کی وصیت دوسرے کے لئے ہے جب وہ قتل کیا گیا ہے۔ کیونکہ مخدوم اور آقا کو جو حق حاصل ہے۔ وہ جرح کے وقت سے لے کر موت کے وقت تک ہے۔ اور جب وہ دونوں جمع ہو گئے ہیں ان اشتباہ ختم ہو چکا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے ولایت کا سبب مختلف ہے کیونکہ پہلی حالت کی صورت میں ولایت کا سبب ملکیت ہے۔ اور دوسری حالت کے اعتبار سے ولاء کی وجہ سے وراثت ہے۔ پس اس کو حقدار ہونے کے اختلاف میں سمجھا جائے گا۔ اور ان معاملات جن میں احتیاط کی جائے۔ جس طرح اس صورت میں ہے جب دوسرے نے کہا ہے کہ تو نے مجھ کو یہ باندی اتنے میں بیچی ہے۔ اور آقا نے کہا ہے کہ میں تیرا اس باندی کے ساتھ نکاح کر دیا ہے تو اس بندے کے لئے وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ کیونکہ اعتاق سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ اور سرایت ختم ہو جانے کے سبب زخم بغیر سرایت کے باقی رہے گا۔ اور سرایت قطع کے سوا باقی رہے گی۔ کیونکہ قصاص منع ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے آقا کے لئے ولایت کا ثبوت ہمیں یقینی ہے۔ کیونکہ آقا قصاص لینے کا حق رکھنے والا ہے۔ اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے جس کا تقاضہ کیا جا رہا ہے وہ معلوم ہے اور حکم بھی متحد ہے پس استیفائے قصاص کا قائل ہونا لازم ہے۔ جبکہ فصل اول میں ایسا نہیں ہے۔ اور مقضی لہ مجہول ہے۔ اور یہاں کسی اختلاف کے سبب کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ کیونکہ حکم مختلف نہیں ہے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کیونکہ ملک یمین حکم کے اعتبار سے ملک نکاح کے مغایر ہوا کرتی ہے۔

اور آزادی یہ ذاتی طور پر سرایت کو ختم کرنے والا نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو جس کے لئے حق ہے اس کے اشتباہ کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اشتباہ قتل خطاء میں ہے عمد میں نہیں ہے۔ کیونکہ غلام مال کا مالک بننے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ پس جرح کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے حق آقا کے لئے ہوگا۔ اور موت کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے میت کا حق ہوگا۔ کیونکہ میت آزاد ہے اور اس کے بعد اسی حق میں میت کے قرضوں کو ادا کیا جائے گا۔ اور اس کی وصیتوں کو نافذ کیا جائے گا۔ تو اشتباہ پیدا ہو جائے گا۔ البتہ جو عمد ہے اس کا موجب قصاص ہے۔ اور قصاص میں غلام اصل آزادی پر ہے۔ اس اعتبار سے غلام کے لئے حق ہے۔ تو اس کا ولی آقا ہی ہو گا۔ کیونکہ آقا کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ تو جس کے لئے حق ہے اس میں کوئی اشتباہ نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب دونوں صورتوں میں قصاص منع ہے تو ہاتھ کا ارش واجب ہو جائے گا۔ اور جرح کے وقت سے لے کر آزادی کے وقت تک جو نقصان ہوا ہے کیونکہ نقصان آقا کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور زیادتی باطل ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک پہلی صورت میں وہی حکم ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دوسری صورت میں ہے۔

## دونوں غلاموں میں کسی ایک آزاد کر کے دونوں کے سر کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدَيْهِ اَحَدُكُمَا حُرٌّ ثُمَّ شُجَّا فَاَوْقَعَ الْعِتْقَ عَلٰى اَحَدِهِمَا فَاَرْشُهُمَا لِلْمَوْلٰى) لِاَنَّ الْعِتْقَ غَيْرُ نَازِلٍ فِى الْمُعَيَّنِ وَالشَّجَّةُ تُصَادِفُ الْمُعَيَّنَ فَبَقِيَا مَمْلُوكَيْنِ فِى حَقِّ الشَّجَّةِ (وَلَوْ قَتَلَهُمَا رَجُلٌ تَجِبُ دِيَةُ حُرٍّ وَقِيمَةُ عَبْدٍ) وَالْفَرْقُ اَنَّ الْبَيَانَ اِنْشَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَاِظْهَارٌ مِنْ وَجْهٍ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَبَعْدَ الشَّجَّةِ بَقِىَ مَحِلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتُبِرَ اِنْشَاءً فِى حَقِّهِمَا، وَبَعْدَ الْمَوْتِ لَمْ يَبْقَ مَحِلًّا لِلْبَيَانِ فَاعْتَبَرْنَاهُ اِظْهَارًا مَحْضًا، وَاَحَدُهُمَا حُرٌّ بِيَقِينٍ فَتَجِبُ قِيمَةُ عَبْدٍ وَدِيَةُ حُرٍّ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَتَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَجُلٌ حَيْثُ قِيمَةُ الْمَمْلُوكِينَ، لِاَنَّا لَمْ نَتَيَقَّنْ بِقَتْلِ

كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُرًّا وَكُلٌّ مِنْهُمَا يُنْكِرُ ذٰلِكَ، وَلِاَنَّ الْقِيَاسَ يَاْبٰى ثُبُوْتَ الْعِتْقِ فِى الْمَجْهُوْلِ لِاَنَّهُ لَا يُفِيْدُ فَائِدَةً، وَاِنَّمَا صَحَّحْنَاهُ ضَرُوْرَةَ صِحَّةِ التَّصَرُّفِ وَاَثْبَتْنَا لَهُ وِلَايَةَ النَّقْلِ مِنَ الْمَجْهُوْلِ اِلَى الْمَعْلُوْمِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَةِ وَهِىَ فِى النَّفْسِ دُوْنَ الْاَطْرَافِ فَبَقِىَ مَمْلُوْكًا فِىْ حَقِّهَا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا ہے کہ تم میں سے ایک آزاد ہے اور اس کے بعد اس نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا ہے اور آقا نے ان میں سے کسی ایک پر آزادی کو واقع کر دیا ہے۔ تو ان ارش آقا کے لئے ہو جائے گا۔ کیونکہ معین غلام میں آزادی واقع نہیں ہوئی ہے۔ اور شجہ معین سے ملا ہوا ہے۔ پس شجہ کے حق میں دونوں ملکیت میں رہیں گے۔

اور جب ان دونوں غلاموں کو کسی بندے نے قتل کر دیا ہے تو ایک آزاد کی دیت اور ایک غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی اور فرق اس طرح ہوگا کہ یہاں پر من وجہ بیان انشاء اور ایک طرح سے اظہار ہے۔ جس طرح پتہ چل چکا ہے۔ اور شجہ کے بعد وہ محل بیان ہے۔ پس ان دونوں کے حق میں بیان کو انشاء مان لیا گیا ہے۔ جبکہ موت کے بعد وہ محل بیان نہ رہا۔ پس اس کو ہم نے اظہار مان لیا ہے۔ اور ان دونوں میں سے ایک یقیناً آزاد ہے پس غلام کی قیمت اور آزاد کی دیت واجب ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب ان میں ہر ایک کو جدا جدا قتل کیا گیا ہے۔ پس اس صورت میں دو مملوک کی لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ ہم کو ان دونوں میں سے ہر ایک کے آزاد مقتول ہونے کا یقین نہیں ہے۔ اور قاتلوں میں سے ہر ایک اس کا انکاری بھی ہے۔ کیونکہ قیاس مجہول چیز میں آزادی کو ثابت کرنے میں انکاری ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور ہم تصرف کو درست رکھنے کے لئے اس کی آزادی کو درست قرار دیا ہے۔ اور آقا کے لئے مجہول چیز سے معلوم چیز کی طرف ولایت کا انتقال ثابت کر دیا ہے۔ پس یہ ضرورت ضرورت کی حد تک رہے گی۔ اور ضرورت جان میں ہے اس کی اطراف میں نہیں ہے۔ پس اطراف کے حق میں وہ مملوک ہی رہ جائے گا۔

## غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ فَقَاَ عَيْنَىْ عَبْدٍ، فَاِنْ شَاءَ الْمَوْلٰى دَفَعَ عَبْدَهُ وَاَخَذَ قِيْمَتَهُ وَاِنْ شَاءَ اَمْسَكَهُ، وَلَا شَىْءَ لَهُ مِنَ النُّقْصَانِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : اِنْ شَاءَ اَمْسَكَ الْعَبْدَ وَاَخَذَ مَا نَقَصَهُ، وَاِنْ شَاءَ دَفَعَ الْعَبْدَ وَاَخَذَ قِيْمَتَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِىُّ : يُضَمِّنُهُ كُلَّ الْقِيْمَةِ وَيُمْسِكُ الْجُثَّةَ لِاَنَّهُ يَجْعَلُ الضَّمَانَ مُقَابَلًا بِالْفَائِتِ فَبَقِىَ الْبَاقِىْ عَلٰى مِلْكِهِ، كَمَا اِذَا قَطَعَ اِحْدٰى يَدَيْهِ اَوْ فَقَاَ اِحْدٰى عَيْنَيْهِ .

وَنَحْنُ نَقُوْلُ : اِنَّ الْمَالِيَّةَ قَائِمَةٌ فِى الذَّاتِ وَهِىَ مُعْتَبَرَةٌ فِىْ حَقِّ الْاَطْرَافِ لِسُقُوْطِ اعْتِبَارِهَا فِىْ حَقِّ الذَّاتِ قَصْرًا عَلَيْهِ .

وَاِذَا كَانَتْ مُعْتَبَرَةً وَقَدْ وُجِدَ اِتْلَافُ النَّفْسِ مِنْ وَجْهٍ بِتَفْوِيتِ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ وَالضَّمَانُ يَتَقَدَّرُ بِقِيمَةِ الْكُلِّ فَوَجَبَ اَنْ يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ دَفْعًا لِلضَّرَرِ وَرِعَايَةً لِلْمُمَاثَلَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا فَقَأَ عَيْنَيْ حُرٍّ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ، وَبِخِلَافِ عَيْنَيِ الْمُدَبَّرِ لِاَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْاِنْتِقَالَ مِنَ الْمِلْكِ اِلَى مِلْكٍ، وَفِي قَطْعِ اِحْدَى الْيَدَيْنِ وَفَقْءِ اِحْدَى الْعَيْنَيْنِ لَمْ يُوجَدْ تَفْوِيتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ .

وَلَهُمَا اَنَّ مَعْنَى الْمَالِيَّةِ لَمَّا كَانَ مُعْتَبَرًا وَجَبَ اَنْ يَتَخَيَّرَ الْمَوْلٰى عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَاهُ كَمَا فِي سَائِرِ الْاَمْوَالِ فَاِنَّ مَنْ خَرَقَ ثَوْبَ غَيْرِهِ خَرْقًا فَاحِشًا اِنْ شَاءَ الْمَالِكُ دَفَعَ الثَّوْبَ اِلَيْهِ وَضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ، وَاِنْ شَاءَ اَمْسَكَ الثَّوْبَ وَضَمَّنَهُ النُّقْصَانَ .

وَلَهُ اَنَّ الْمَالِيَّةَ وَاِنْ كَانَتْ مُعْتَبَرَةً فِي الذَّاتِ فَالْاٰدَمِيَّةُ غَيْرُ مُهْدَرَةٍ فِيهِ وَفِي الْاَطْرَافِ اَيْضًا، اَلَا تَرٰى اَنَّ عَبْدًا لَوْ قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ آخَرَ يُؤْمَرُ الْمَوْلٰى بِالدَّفْعِ اَوِ الْفِدَاءِ وَهٰذَا مِنْ اَحْكَامِ الْاٰدَمِيَّةِ، لِاَنَّ مُوجَبَ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَالِ اَنْ تُبَاعَ رَقَبَتُهُ فِيهَا ثُمَّ مِنْ اَحْكَامِ الْاُولٰى اَنْ لَا يَنْقَسِمَ عَلَى الْاَجْزَاءِ، وَلَا يَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ، وَمِنْ اَحْكَامِ الثَّانِيَةِ اَنْ يَنْقَسِمَ وَيَتَمَلَّكَ الْجُثَّةَ فَوَفَّرْنَا عَلَى الشَّبَهَيْنِ حَظَّهُمَا مِنَ الْحُكْمِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے اور اب اگر آقا پسند کرے تو وہ اپنا غلام دے کر اس کی قیمت وصول کرلے۔ اور اگر وہ چاہے تو غلام کو روک لے اور نقصان کے بدلے میں اس کے لئے کچھ نہ ہوگا اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب آقا پسند کرے تو غلام کو روک کر مجرم سے اس کا نقصان وصول کرے اور جب وہ چاہے تو مضرم کو غلام دیکر اس کی قیمت وصول کرے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے آقا مجرم سے مکمل قیمت کا ضمان لے گا۔ اور غلام کو بھی روک لے گا۔ کیونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ضمان کو فائت کا مقابل قرار دیا ہے۔ تو بقیہ غلام آقا کی ملکیت میں باقی رہنے والا ہے۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص نے غلام کا ایک ہاتھ کاٹ دیا ہے یا اس کی ایک آنکھ کو پھوڑ دیا ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ مالیت ذات میں پائی جارہی ہے۔ اور اطراف کے حق میں بھی اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مالیت کا سقوط صرف ذات کے حق میں ہے۔ پس جب اطراف میں مالیت کا اعتبار ہے تو نفع کی جنس کو ختم کرنے کے سبب ایک جان کا تلف ہے اور ضمان ساری قیمت کی مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔ تو ضرورت کو دور کرنے کے لئے اور مماثلت میں رعایت کے پیش نظر مجرم کے لئے غلام کا مالک ہونا لازم ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے آزاد بندے کی دونوں آنکھوں کو پھوڑ دیا ہے کیونکہ آزاد میں مالیت کا معنی نہیں ہے۔ اور یہ خلاف مدبر کے کی آنکھوں کے کیونکہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب

انتقال کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ ایک ہاتھ کو کاٹ دینے اور ایک آنکھ کو پھوڑ دینے میں نفع کی جنس کی کوئی قوت نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے جب مالیت کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے تو اسے یہ لازم ہو جائے گا کہ آقا کو اسی طریقے پر اختیار مل جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور جس طرح سارے اموال میں ہوتا ہے۔ پس جب کسی شخص نے فاحش طریقے سے دوسرے کے کپڑے کو پھاڑ دیا ہے اور اب اگر مالک چاہے تو وہ کپڑا پھاڑنے والے کو دیکر اس سے کپڑے کی قیمت وصول کرے اور اگر وہ چاہے تو اس کپڑے کو روک کر اس سے نقصان کا ضمان لے۔

حضرت امام اعظم ؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ ذات میں مالیت کا اعتبار کیا گیا ہے مگر ذات اور انسانیت کے اطراف میں ہدر بھی تو نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی غلام نے دوسرے غلام کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے تو کاٹنے والے کے آقا کے کو غلام دینے یا فدیہ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور یہ احکام آدمیت میں سے ہے کیونکہ مال ہر جنایت کا موجب اسی طرح ہے۔ کہ جنایت میں غلام کی گردن کو بیچ دیا جائے۔

اور اول اقسام آدمیت میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا حصوں میں تقسیم ہونے والا نہ ہو اور نہ ہی جانی جثہ کا مالک بنے۔ اور دوسرے کا مالیت کے احکام میں سے یہ ہے کہ جنایت کو واجب کرنے والا اجزاء پر تقسیم ہونے والا ہے اور مجرم جثہ کا مالک بن جائے۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر حکم ہے۔ پس ان دونوں کو زیادہ حصہ دے دیا جائے گا۔

# فَصْلٌ فِىْ جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ

## ﴿یہ فصل مدبر وام ولد کی جنایت کے بیان میں ہے﴾

### فصل مدبر وام ولد کی جنایت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے مدبر اور ام ولد کی جنایت سے متعلق احکام کو ذکر کررہے ہیں۔ مدبر وام ولد کا بیان اعتاق کے احکام میں موخر ہونے کا سبب ہم کتاب اعتاق میں بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں مقید ہوتے ہیں۔ اور اس لئے ان سے متعلق احکام کو بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مطابقت فقہی کی سب سے اچھی دلیل یہ ہے کہ یہ مقید ہے اور مقید مرکب ہوتا ہے اور مرکب ہمیشہ مفرد سے مؤخر ہوتا ہے کیونکہ اس سے سابق باب عتق معلق بہ حلف میں سارے مسائل جو مقید ہیں لیکن ان کا تعلق زندگی کے ساتھ ہے جبکہ اس باب میں غلام کی آزادی کے تمام مسائل کو موت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح تدبیر کا معنی امور کے بعد نظر کرنا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۰، ص ۲۸۱، بیروت)

### مدبر یا ام ولد کی جنایت پر آقا کے ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا جَنَى الْمُدَبَّرُ اَوْ اُمُّ الْوَلَدِ جِنَايَةً ضَمِنَ) الْمَوْلَى الْاَقَلَّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ اَرْشِهَا (لِمَا رُوِيَ عَنْ اَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَضَى بِجِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ عَلَى مَوْلَاهُ)، وَلِاَنَّهُ صَارَ مَانِعًا عَنْ تَسْلِيمِهِ فِي الْجِنَايَةِ بِالتَّدْبِيرِ اَوْ الِاسْتِيلَادِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ الْفِدَاءَ فَصَارَ كَمَا اِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ بَعْدَ الْجِنَايَةِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ .

وَاِنَّمَا يَجِبُ الْاَقَلُّ مِنْ قِيمَتِهِ وَمِنْ الْاَرْشِ ؛ لِاَنَّهُ لَا حَقَّ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ فِي اَكْثَرَ مِنْ الْاَرْشِ، وَلَا مَنْعَ مِنْ الْمَوْلَى فِي اَكْثَرَ مِنْ الْقِيمَةِ، وَلَا تَخْيِيرَ بَيْنَ الْاَقَلِّ وَالْاَكْثَرِ لِاَنَّهُ لَا يُفِيدُ فِي جِنْسٍ وَاحِدٍ لِاخْتِيَارِهِ الْاَقَلَّ لَا مَحَالَةَ، بِخِلَافِ الْقِنِّ لِاَنَّ الرَّغَبَاتِ صَادِقَةٌ فِي الْاَعْيَانِ فَيُفِيدُ التَّخْيِيرَ بَيْنَ الدَّفْعِ وَالْفِدَاءِ (وَجِنَايَاتُ الْمُدَبَّرِ وَاِنْ تَوَالَتْ لَا تُوجِبُ اِلَّا قِيمَةً وَاحِدَةً) لِاَنَّهُ لَا مَنْعَ مِنْهُ اِلَّا فِي رَقَبَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلِاَنَّ دَفْعَ الْقِيمَةِ كَدَفْعِ الْعَبْدِ وَذٰلِكَ لَا يَتَكَرَّرُ فَهٰذَا كَذٰلِكَ،

وَيَتَضَارَبُونَ بِالْحِصَصِ فِيهَا، وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ فِي حَالِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ لِأَنَّ الْمَنْعَ فِي هٰذَا الْوَقْتِ يَتَحَقَّقُ .

فرمایا کہ جب کسی مدبر یا ام ولد نے جنایت کی ہے تو آقا پر جانی کی قیمت اور اس کے ارش میں سے جو تھوڑا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اسی روایت کے سبب جس کو حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ کہ انہوں نے مدبر کی جنایت کا فیصلہ اس کے آقا پر کیا ہے۔ کیونکہ آقا فدیہ ادا کیے بغیر تدبیر یا استیلاد کے سبب سے جانی کو مانئے سے مانع ہو چکا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جنایت کے بعد آقا نے یہ کام کیا ہے۔ اور اس کو جنایت کا پتہ بھی نہیں ہے۔ اور جانی کی قیمت اور ارش میں سے قلیل واجب ہوگا۔ کیونکہ ارش سے زیادہ میں جنایت کے ولی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور قیمت سے زیادہ آقا کی جانب سے منع بھی نہیں ہے اور قلیل وکثیر کے درمیان اختیار نہ ہوگا کیونکہ ایک جنس میں اختیار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ پس یقیناً آقا کو قلیل اختیار کرنا پڑے گا۔ جبکہ قن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اعیان میں رغبات صادق آتی ہے۔ پس دینے اور فدیے کے درمیان اختیار نہ ہوگا۔

اور مدبر کی جنایات میں سے ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر چہ وہ مسلسل ہیں۔ کیونکہ آقا کی جانب سے ایک ہی گردن میں جنایت ہے۔ کیونکہ قیمت دینا یہ غلام کی مانند ہے۔ اور غلام کو دینے میں کوئی تکرار نہیں ہے۔ پس قیمت دینے میں بھی کوئی تکرار نہ ہوگا اور قیمت میں حصے کا اعتبار کرتے ہوئے وہ سارے شامل ہیں اور ہر ایک کے لئے مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو اس پر جنایت کے وقت تھی۔ کیونکہ منع اسی وقت ثابت ہوا ہے۔

## مدبر کا دوبارہ جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ جَنَى جِنَايَةً أُخْرَى وَقَدْ دَفَعَ الْمَوْلَى الْقِيمَةَ إِلَى وَلِيِّ الْأُولَى بِقَضَاءٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ مَجْبُورٌ عَلَى الدَّفْعِ .

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَوْلَى دَفَعَ الْقِيمَةَ بِغَيْرِ قَضَاءٍ فَالْوَلِيُّ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الْمَوْلَى وَإِنْ شَاءَ اتَّبَعَ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا شَيْءَ عَلَى الْمَوْلَى) لِأَنَّهُ حِينَ دَفَعَ لَمْ تَكُنْ الْجِنَايَةُ الثَّانِيَةُ مَوْجُودَةً فَقَدْ دَفَعَ كُلَّ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ الْقَضَاءَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْمَوْلَى جَانٍ بِدَفْعِ حَقِّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ طَوْعًا، وَوَلِيُّ الْأُولَى ضَامِنٌ بِقَبْضِ حَقِّهِ ظُلْمًا فَيَتَخَيَّرُ، وَهٰذَا لِأَنَّ الثَّانِيَةَ مُقَارِنَةٌ حُكْمًا مِنْ وَجْهٍ وَلِهٰذَا يُشَارِكُ وَلِيَّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى، وَمُتَأَخِّرَةٌ حُكْمًا مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ تُعْتَبَرُ قِيمَتُهُ يَوْمَ الْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ فِي حَقِّهَا فَجُعِلَتْ كَالْمُقَارِنَةِ فِي حَقِّ التَّضْمِينِ لِإِبْطَالِهِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنْ حَقِّ وَلِيِّ الثَّانِيَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى الْمُدَبَّرَ وَقَدْ جَنَى جِنَايَاتٍ لَمْ تَلْزَمْهُ إِلَّا قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّ الضَّمَانَ إِنَّمَا وَجَبَ عَلَيْهِ بِالْمَنْعِ فَصَارَ وُجُودُ الْإِعْتَاقِ مِنْ بَعْدُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةٍ (وَأُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْمُدَبَّرِ

فِیْ جَمِیْعِ مَا وَصَفْنَا) لِاَنَّ الْاِسْتِیْلَادَ مَانِعٌ مِنَ الدَّفْعِ کَالتَّدْبِیْرِ (وَاِذَا اَقَرَّ الْمُدَبَّرُ بِجِنَایَةِ الْخَطَاِ لَمْ یَجُزْ اِقْرَارُهٗ وَلَا یَلْزَمُهٗ بِهٖ شَیْءٌ عَتَقَ اَوْ لَمْ یَعْتِقْ) لِاَنَّ مُوْجَبَ جِنَایَةِ الْخَطَاِ عَلٰی سَیِّدِهٖ وَاِقْرَارُهٗ بِهٖ لَا یَنْفُذُ عَلَی السَّیِّدِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

فرمایا کہ جب مدبر نے دوبارہ جنایت کی ہے جبکہ آقا قاضی کے فیصلہ کے مطابق پہلی جنایت کے ولی کو قیمت دے چکا ہے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ آقا دینے پر مجبور ہے۔ اور جب آقا نے قاضی کے فیصلہ کے بغیر قیمت دی ہے تو مقتول کے ولی کو اختیار ہوگا۔ کہ وہ چاہے تو آقا کا پیچھا کرے اور اگر وہ چاہے تو جنایت کا ولی پہلے کا پیچھا کرے۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آقا پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے قیمت دی ہے اور اس وقت دوسری کوئی جنایت موجود نہ تھی پس آقا نے پورا حق حقدار کو دے دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نے قاضی کے فیصلہ کے مطابق دے دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنی مرضی سے دوسری جنایت کا حق دینے کے سبب سے مجرم ہے۔ اور پہلی جنایت کا ولی اس کے حق پر بطور ظلم قبضہ کرنے کے سبب ضامن ہے۔ کیونکہ دوسرے ولی کے لئے اختیار ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دوسری جنایت پہلی جنایت کے ساتھ بطور حکم ملی ہوئی ہے کیونکہ ولی ثانی یہ جنایت اول کے ولی کا شریک ہے۔ جنایت ثانیہ یہ حکمی طور پر پہلی سے جنایت سے مؤخر ہے۔ پس جنایت ثانیہ کے حق میں اسی دن والی مدبر کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ تو ضامن ہونے کے اعتبار سے ثانیہ کو پہلی سے متصل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے مدبر سے متعلق دوسری جنایت کے حق کو باطل کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا تا کہ دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے۔

اور جب آقا نے مدبر کو آزاد کر دیا ہے جبکہ مدبر نے کئی جنایات کر رکھی ہیں تو آقا پر صرف ایک قیمت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ آقا پر منع کے سبب سے ضمان واجب ہوا ہے۔ پس منع کے بعد آزادی کا پایا جانا یا نہ پایا جانا یہ برابر ہے۔ ہماری یہاں پر بیان کردہ تمام صورتوں میں ام ولد کا وہی حکم ہے جو مدبر کا حکم ہے۔ کیونکہ تدبیر کی طرح استیلاد بھی دینے سے روکنے والا ہے۔

# بَابُ غَصْبِ الْعَبْدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالصَّبِيِّ وَالْجِنَايَةِ فِيْ ذٰلِكَ

## ﴿یہ باب غلام، مدبر اور بچے کے غصب و جنایت کے بیان میں ہے﴾

### باب غصب عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے یہاں سے غلام، مدبر اور بچے کے غصب اور اس کی دیت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ کیونکہ یہ متعلقہ کتاب کے وہ مسائل ہیں جو کتاب لاحق ہونے والے ہیں اور ان کے الحاق کے سبب ان مسائل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا فقہی مطابقت واضح ہے۔

### غلام کا ہاتھ کاٹ کو اس کو غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ ثُمَّ غَصَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ فِيْ يَدِهِ مِنَ الْقَطْعِ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ اَقْطَعَ، وَاِنْ كَانَ الْمَوْلٰى قَطَعَ يَدَهُ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) وَالْفَرْقُ اَنَّ الْغَصْبَ قَاطِعٌ لِلسِّرَايَةِ لِاَنَّهُ سَبَبُ الْمِلْكِ كَالْبَيْعِ فَيَصِيرُ كَاَنَّهُ هَلَكَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ فَتَجِبُ قِيمَتُهُ اَقْطَعَ، وَلَمْ يُوجَدْ الْقَاطِعُ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَكَانَتْ السِّرَايَةُ مُضَافَةً اِلَى الْبِدَايَةِ فَصَارَ الْمَوْلٰى مُتْلِفًا فَيَصِيرُ مُسْتَرِدًّا، كَيْفَ وَاَنَّهُ اسْتَوْلٰى عَلَيْهِ وَهُوَ اسْتِرْدَادٌ فَيَبْرَأُ الْغَاصِبُ عَنِ الضَّمَانِ۔

قَالَ (وَاِذَا غَصَبَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَيْهِ عَبْدًا مَحْجُوْرًا عَلَيْهِ فَمَاتَ فِيْ يَدِهِ فَهُوَ ضَامِنٌ) لِاَنَّ الْمَحْجُوْرَ عَلَيْهِ مُؤَاخَذٌ بِاَفْعَالِهِ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے اور اس کے بعد ایک شخص نے اس کو غصب کرلیا ہے اور قطع کے سبب وہ غلام اس غاصب کے قبضہ میں فوت ہو چکا ہے۔ تو غاصب پر کٹے ہوئے غلام کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور جب آقا نے غاصب کے قبضہ میں اس کے ہاتھ کو کاٹ دیا ہے اس نے قطع کے سبب سے وہ غلام غاصب کے پاس فوت ہو گیا ہے تو غاصب پر کچھ لازم نہ ہوگا اور ان دونوں مسائل میں فرق یہ ہے کہ غصب سرایت کو ختم کرنے والا ہے۔ کیونکہ غصب بیع کی طرح ملکیت کا سبب ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ غلام کسی آسمانی بیماری کے سبب ہلاک ہوا ہے۔ پس اس پر قطع والی قیمت واجب ہوگی۔ اور

دوسری صورت میں کوئی قطع نہیں پایا گیا۔ تو سرایت بدامت کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ تو آقا تلف کرنے والا ہوگا۔ اور وہ غاصب سے واپس لینے والا بھی ہوگا۔ اور کس طرح نہ ہو جبکہ اس پر آقا کا بعض قبضہ ہو گیا ہے۔ اور قابض ہونا یہ واپس لینے کی طرح ہے پس غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔

اور مجور علیہ غلام اپنے کاموں میں پکڑا جاتا ہے۔ کیونکہ جب وہ کسی مجور غلام کو غصب کرے اور مغصوب غاصب کے قبضہ میں فوت ہو جائے تو غاصب پر مغصوب کا ضمان واجب ہو جائے گا۔

## غصب کردہ مدبر کا جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى الْمَوْلَى فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً أُخْرَى فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّ الْمَوْلَى بِالتَّدْبِيرِ السَّابِقِ أَعْجَزَ نَفْسَهُ عَنِ الدَّفْعِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ فَيَصِيرُ مُبْطِلًا حَقَّ أَوْلِيَاءِ الْجِنَايَةِ إِذْ حَقُّهُمْ فِيهِ وَلَمْ يَمْنَعْ إِلَّا رَقَبَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ عَلَى قِيمَتِهَا، وَيَكُونُ بَيْنَ وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْمُوجَبِ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ الْمَوْلَى بِنِصْفِ قِيمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْبَدَلِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْعَبْدِ بِهَذَا السَّبَبِ .

قَالَ (وَيَدْفَعُهُ إِلَى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى ثُمَّ يَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ فَيُسَلِّمُ لَهُ) لِأَنَّ الَّذِي يَرْجِعُ بِهِ الْمَوْلَى عَلَى الْغَاصِبِ عِوَضُ مَا سَلَّمَ لِوَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْأُولَى فَلَا يَدْفَعُهُ إِلَيْهِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى اجْتِمَاعِ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، وَكَيْلَا يَتَكَرَّرَ الِاسْتِحْقَاقُ .

وَلَهُمَا أَنَّ حَقَّ الْأَوَّلِ فِي جَمِيعِ الْقِيمَةِ لِأَنَّهُ حِينَ جَنَى جَنَى فِي حَقِّهِ لَا يُزَاحِمُهُ أَحَدٌ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِاعْتِبَارِ مُزَاحَمَةِ الثَّانِي فَإِذَا وَجَدَ شَيْئًا مِنْ بَدَلِ الْعَبْدِ فِي يَدِ الْمَالِكِ فَارِغًا يَأْخُذُهُ لِيُتِمَّ حَقَّهُ فَإِذَا أَخَذَهُ مِنْهُ يَرْجِعُ الْمَوْلَى بِمَا أَخَذَهُ عَلَى الْغَاصِبِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ مِنْ يَدِهِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے کوئی مدبر غصب کیا ہے اور اس غاصب کے پاس اس نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے اس کے بعد غاصب نے اس کو آقا کی طرف واپس کر دیا ہے اور اس کے بعد آقا کے پاس بھی اس نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور اس قیمت کو جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آقا نے تدبیر سابقہ

کے پیش نظر اپنے آپ کو دینے سے بے بس کیا ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ فدیے کا اختیار کرنے والا ہے۔ تو وہ جنایت کے اولیاء کے حق کو باطل کرنے والا ہے کیونکہ ان کا حق بدنے میں ہے اور آقا نے صرف ایک گردن کی قیمت جو روک رکھا ہے۔ پس ایک گردن کی قیمت پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور یہ قیمت جنایت کے دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کردی جائے گی۔ کیونکہ واجب کرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرمایا کہ مدبر کی آدھی قیمت کے بارے میں آقا غاصب پر رجوع کرے گا کیونکہ بدل کا نصف ایسے سبب سے حقدار بنا ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح نصف غلام اسی کے سبب سے حقدار بنا ہے۔

فرمایا کہ جب آقا نصف جنایت کے ولی کا ادا کردے گا اور اس کے بعد اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کرے گا۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے نصف قیمت واپس لے گا۔ اور وہ نصف اس کے پاس محفوظ رہے گی۔ کیونکہ جتنی مقدار آقا غاصب سے واپس لے گا وہ اس چیز کا بدلہ ہے جو جنایت اولیٰ کے ولی کو دے چکا ہے۔ تو اب یہ آدھا حصہ آقا اس کو نہ دے گا تاکہ ایک ہی شخص کی ملکیت میں بدل اور مبدل اکٹھے نہ ہو جائیں۔ اور حقدار ہونے میں تکرار کردہ ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ولی جنایت اولیٰ کا حق پوری قیمت ہے۔ کیونکہ جب مدبر نے اسکے حق میں کوئی جنایت کی ہے تو اس کے ساتھ کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ اور دوسرے کے مزاحم ہونے کے سبب اس کا حق کم ہوا ہے اس کے بعد جب پہلے نے مالک کے پاس سے غلام کے بدلے میں کوئی ایسی چیز پائی ہے جو دوسرے کے حق سے فارغ ہے تو وہ اس کو لینے والا ہو گا۔ کہ اس کا حق پورا ہو جائے۔ پس جب اس نے وہ چیز لے لی ہے تو آقا اس کی لی ہوئی چیز کو غاصب سے واپس لے گا۔ کیونکہ وہ چیز آقا کے پاس سے ایسے سبب سے لی گئی ہے جو غاصب کے قبضہ میں ہے۔

## مدبر کا آقا کے پاس اور غاصب کے پاس جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلٰى فَغَصَبَهُ رَجُلٌ فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً اُخْرٰى فَعَلَى الْمَوْلٰى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ، غَيْرَ اَنَّ اسْتِحْقَاقَ النِّصْفِ حَصَلَ بِالْجِنَايَةِ الثَّانِيَةِ اِذْ كَانَتْ هِيَ فِيْ يَدِ الْغَاصِبِ فَيَدْفَعُهُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَةِ الْاُولٰى وَلَا يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ وَهٰذَا بِالْاِجْمَاعِ۔

ثُمَّ وَضَعَ الْمَسْاَلَةَ فِي الْعَبْدِ فَقَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَجَنَى فِيْ يَدِهٖ ثُمَّ رَدَّهُ فَجَنَى جِنَايَةً اُخْرٰى فَاِنَّ الْمَوْلٰى يَدْفَعُهُ اِلٰى وَلِيِّ الْجِنَايَتَيْنِ ثُمَّ يَرْجِعُ عَلَى الْغَاصِبِ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ فَيَدْفَعُهُ اِلَى الْاَوَّلِ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَرْجِعُ بِنِصْفِ الْقِيمَةِ فَيُسَلِّمُ لَهُ)، وَاِنْ جَنَى عِنْدَ الْمَوْلٰى ثُمَّ غَصَبَهُ

فَجَنَى فِي يَدِهِ دَفَعَهُ الْمَوْلَى نِصْفَيْنِ وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ قِيمَتِهِ فَيَدْفَعُهُ إِلَى الْأَوَّلِ وَلَا يَرْجِعُ بِهِ (وَالْجَوَابُ فِي الْعَبْدِ كَالْجَوَابِ فِي الْمُدَبَّرِ) فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنَّ فِي هٰذَا الْفَصْلِ يَدْفَعُ الْمَوْلَى الْعَبْدَ وَفِي الْأَوَّلِ يَدْفَعُ الْقِيمَةَ ۔

فرمایا کہ جب مدبر نے آقا کے پاس کوئی جنایت کی ہے اس کے بعد کسی بندے نے اس کو غصب کرلیا ہے اور غاصب کے پاس اس نے کوئی دوسری جنایت کرڈالی ہے۔تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہوجائے گی۔جس کو دونوں ولیوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا۔اور آقا غاصب سے آدھی قیمت لے گا۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم نے پہلی فصل میں لکھ دیا ہے۔ کیونکہ نصف کا حقدار ہونا یہ دوسری جنایت کے سبب سے ہے۔کیونکہ دوسری جنایت غاصب کے قبضہ میں ثابت ہوئی ہے۔پس آقا وہ نصف جنایت کے ولی کو ادا کرے گا۔اور اس کے بعد وہ غاصب سے رجوع نہ کرے گا۔اور یہ متفق علیہ حکم ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غلام کے بارے میں اس مسئلہ کو لکھا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ جب کسی بندے نے کوئی غلام غصب کیا ہے۔اس کے بعد غاصب کے پاس اس نے جنایت کی ہے اور غاصب نے اس کو آقا کے ہاں واپس کردیا ہے۔اس کے بعد اس نے دوسری جنایت کی ہے تو آقا پر دونوں جنایات کے بدلے میں اس غلام کو ولیوں کا دینا ہوگا۔اس کے بعد وہ غاصب سے اس کی نصف قیمت لے کر اس کو پہلے ولی جنایت کو دے گا اور اس بارے میں وہ غاصب سے رجوع کرے گا۔اور یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ آقا غاصب سے جو قیمت واپس لے گا اس کے پاس محفوظ رہ جائے گی۔اور جب غلام نے آقا کی پاس جنایت کی ہے اور اس کے بعد کسی اس نے کو غصب کرلیا ہے اور اس نے غاصب کے پاس بھی کوئی جنایت کی ہے تو وہ غلام کو نصف نصف دے گا۔اور اس کی نصف قیمت غاصب سے لے کر اس کو پہلے کے ولی کو دے گا۔اور وہ دوبارہ اس سے رجوع نہ کرے گا۔اور یہاں پر جس طرح کا حکم غلام کے لئے بالکل اسی طرح ان تمام صورتوں میں مدبر کا حکم بھی ہے۔مگر اس صورت میں آقا غلام دے گا اور مدبر والی صورت میں قیمت دینے والا ہوگا۔

## غصب شدہ مدبر کی جنایت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ مُدَبَّرًا فَجَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى الْمَوْلَى ثُمَّ غَصَبَهُ ثُمَّ جَنَى عِنْدَهُ جِنَايَةً فَعَلَى الْمَوْلَى قِيمَتُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ مَنَعَ رَقَبَةً وَاحِدَةً بِالتَّدْبِيرِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَةٌ وَاحِدَةٌ (ثُمَّ يَرْجِعُ بِقِيمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ الْجِنَايَتَيْنِ كَانَتَا فِي يَدِ الْغَاصِبِ (فَيَدْفَعُ نِصْفَهَا إِلَى الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ كُلَّ الْقِيمَةِ، لِأَنَّ عِنْدَ وُجُودِ الْجِنَايَةِ عَلَيْهِ لَا حَقَّ لِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا انْتَقَصَ بِحُكْمِ الْمُزَاحَمَةِ مِنْ بَعْدُ ۔

قَالَ (وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ) لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِهِ وَيُسَلِّمُ لَهُ، وَلَا يَدْفَعُهُ

اِلٰی وَلِیِّ الْجِنَایَۃِ الْاُوْلٰی، وَلَا اِلٰی وَلِیِّ الْجِنَایَۃِ الثَّانِیَۃِ لِاَنَّہٗ لَا حَقَّ لَہٗ اِلَّا فِی النِّصْفِ لِسَبْقِ حَقِّ الْاَوَّلِ وَقَدْ وَصَلَ ذٰلِکَ اِلَیْہِ ۔ ثُمَّ قِیْلَ : ھٰذِہِ الْمَسْاَلَۃُ عَلَی الْاِخْتِلَافِ کَالْاُوْلٰی، وَقِیْلَ عَلَی الْاِتِّفَاقِ ۔

وَالْفَرْقُ لِمُحَمَّدٍ اَنَّ فِی الْاُوْلَی الَّذِیْ یَرْجِعُ بِہٖ عِوَضٌ عَمَّا سَلَّمَ لِوَلِیِّ الْجِنَایَۃِ الْاُوْلٰی لِاَنَّ الْجِنَایَۃَ الثَّانِیَۃَ کَانَتْ فِیْ یَدِ الْمَالِکِ، فَلَوْ دَفَعَ اِلَیْہِ ثَانِیًا یَتَکَرَّرُ الْاِسْتِحْقَاقُ، فَاَمَّا فِیْ ھٰذِہِ الْمَسْاَلَۃِ فَیُمْکِنُ اَنْ یُجْعَلَ عِوَضًا عَنِ الْجِنَایَۃِ الثَّانِیَۃِ لِحُصُوْلِھَا فِیْ یَدِ الْغَاصِبِ فَلَا یُؤَدِّیْ اِلٰی مَا ذَکَرْنَاہُ ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مدبر غلام کو غصب کیا ہے اور اس مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کردی ہے اس کے بعد غاصب نے مدبر کو واپس آقا کے ہاں بھیج دیا ہے پھر اس کو غصب کرلیا ہے اور مدبر نے اس کے پاس پھر کوئی جنایت کرلی ہے۔ تو آقا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جو دونوں ولیوں کے درمیان نصف نصف ہوگی۔ کیونکہ تدبیر کے سبب آقا نے ایک گردن کو روک رکھا ہے پس اس پر ایک قیمت واجب ہوگی۔ اس کے بعد آقا غاصب سے اس کی قیمت لے گا کیونکہ دونوں جنایات غصب کے قبضہ میں واقع ہوئی ہیں۔ اس کے بعد آقا نصف قیمت پہلے کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ وہ پوری قیمت کا حقدار بنا ہے۔ کیونکہ اس پر جنایت پائے جانے کے وقت دوسرے کا حق نہ تھا۔ اور اس کا حق بعد میں مزاحم ہونے کے سبب سے کم ہوا ہے۔

فرمایا کہ آقا وہ نصف غاصب سے واپس لے گا کیونکہ نصف کا حق اسی کے سبب سے ہوا ہے۔ جو غاصب کے قبضہ میں ہے اور یہ نصف آقا کے لئے سالم رہ جائے گا۔ اور آقا اس کو ولی جنایت اول کو نہ دے گا اور نہ دوسری جنایت کے ولی کو دے گا۔ کیونکہ اول کا حق مقدم ہونے کے سبب سے دوسرے کا حق صرف نصف میں ہے۔ اور وہ نصف اس کو مل چکا ہے۔ اس کے بعد یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کی طرح اختلافی ہے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق یہ متفق علیہ ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ پہلی صورت میں وہ مقدار جو آقا غاصب سے واپس لینے والا ہے اس چیز کا بدلہ ہے جو ولی کے لئے پہلی جنایت کے لئے سالم رہنے والی ہے۔ کیونکہ دوسری جنایت مالک کے ہاں سے واقع ہوئی ہے۔ پس جب دوبارہ اس کو دیا جائے گا تو یہ تکرار کا حقدار بن جائے گا۔ اور جب اس مسئلہ میں اس کو دوسری جنایت کا بدلہ اسی مقدار کو قرار دیا جائے تو ممکن ہے کیونکہ وہ غاصب کے پاس واقع ہوئی ہے۔ پس یہ ہماری بیان کردہ خرابی کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا۔

## آزاد بچے کا غصب ہو جانے کے بعد غاصب کے ہاں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ صَبِیًّا حُرًّا فَمَاتَ فِیْ یَدِہٖ فَجْاَۃً اَوْ بِحُمَّی فَلَیْسَ عَلَیْہِ شَیْءٌ ، وَاِنْ مَاتَ مِنْ صَاعِقَۃٍ اَوْ نَھْسَۃِ حَیَّۃٍ فَعَلٰی عَاقِلَۃِ الْغَاصِبِ الدِّیَۃُ) وَھٰذَا اسْتِحْسَانٌ ۔

وَالْقِیَاسُ اَنْ لَا یَضْمَنَ فِی الْوَجْھَیْنِ وَھُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِیِّ، لِاَنَّ الْغَصْبَ فِی الْحُرِّ لَا

يَتَحَقَّقُ ؛ اَلاَ يَرٰى اَنَّهُ لَوْ كَانَ مُكَاتَبًا صَغِيْرًا لَا يَضْمَنُ مَعَ اَنَّهُ حُرٌّ يَدًا، فَاِذَا كَانَ الصَّغِيْرُ حُرًّا رَقَبَةً وَيَدًا اَوْلٰى .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِالْغَصْبِ وَلٰكِنْ يَضْمَنُ بِالْاِتْلَافِ، وَهٰذَا اِتْلَافٌ تَسَبُّبًا لِاَنَّهُ نَقَلَهُ اِلٰى اَرْضٍ مَسْبَعَةٍ اَوْ اِلٰى مَكَانِ الصَّوَاعِقِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الصَّوَاعِقَ وَالْحَيَّاتِ وَالسِّبَاعَ لَا تَكُوْنُ فِيْ كُلِّ مَكَانٍ، فَاِذَا نَقَلَهُ اِلَيْهِ فَهُوَ مُتَعَدٍّ فِيْهِ وَقَدْ اَزَالَ حِفْظَ الْوَلِيِّ فَيُضَافُ اِلَيْهِ، لِاَنَّ شَرْطَ الْعِلَّةِ يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الْعِلَّةِ اِذَا كَانَ تَعَدِّيًا كَالْحَفْرِ فِي الطَّرِيْقِ، بِخِلَافِ الْمَوْتِ فَجْاَةً اَوْ بِحُمَّى، لِاَنَّ ذٰلِكَ لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاَمَاكِنِ، حَتّٰى لَوْ نَقَلَهُ اِلٰى مَوْضِعٍ يَغْلِبُ فِيْهِ الْحُمّٰى وَالْاَمْرَاضُ نَقُوْلُ بِاَنَّهُ يَضْمَنُ فَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِكَوْنِهٖ قَتْلًا تَسْبِيْبًا .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے آزاد بچے کو غصب کرلیا ہے اور اسکے بعد وہ بچہ کسی حادثاتی موت کے سبب فوت ہوگیا ہے یا بخار کے سبب فوت ہوا ہے تو غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا اور جب وہ بجلی یا سانپ کے ڈس لینے سے ہلاک ہوا ہے تو غاصب کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ استحسان کے مطابق ہے۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غاصب دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا۔ اور امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ آزاد کا غصب ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب وہ مکاتب صغیر ہے تو غاصب ضامن نہ ہوگا جبکہ صغیر مکاتب کے قبضہ سے آزاد ہوا کرتا ہے۔ تو جب صغیر گردن اور قبضہ دونوں اعتبار سے آزاد ہے تو غاصب بدرجہ اولیٰ ضامن نہ ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے یہاں پر غاصب غصب کے سبب ضامن نہیں ہے بلکہ وہ ضائع کرنے کے سبب ضامن ہوا ہے۔ اور تلف کرنا سبب کے طور پر ہے۔ کیونکہ غاصب نے بچے کو درندوں والی زمین کے جانب منتقل کیا ہے اور بجلی گرنے والے مقام کی جانب منتقل کیا ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ بجلیاں سانپ اور درندے ہر جگہ پر نہیں ہوا کرتے۔ پس جب غاصب نے بچے کو اس جگہ پر منتقل کر دیا ہے یا اس حالت میں کہ غاصب اس منتقل کرنے میں زیادتی کرنے والا ہے۔ اور اس نے ولی کی حفاظت کو ختم کر دیا ہے۔ تو ضائع ہونا یہ غاصب کی جانب منسوب ہوگا۔ کیونکہ علت شرط جب ظلم کے طور پر ہو تو وہ علت کے حکم میں ہوا کرتی ہے جس طرح راستے میں کنواں کھودنا ہے۔ جبکہ اچانک موت میں ایسا نہیں ہے یا بخار سے موت واقع ہونے میں بھی ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ جگہ کے اختلاف کے سبب مختلف ہونے والے نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ جب غاصب نے بچے کو ایسی جگہ پر منتقل کر دیا ہے جہاں پر بخار اور امراض ہیں تب بھی ہم اسی طرح کہتے ہیں کی غاصب ضامن ہوگا اور عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ قتل بہ سبب ہے۔

## ودیعت رکھے غلام کو بچے نے جب قتل کر دیا ہے

قَالَ (وَاِذَا اُوْدِعَ صَبِيٌّ عَبْدًا فَقَتَلَهُ فَعَلٰى عَاقِلَتِهِ الدِّيَةُ، وَاِنْ اُوْدِعَ طَعَامًا فَاَكَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ)

وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَالشَّافِعِیُّ : یَضْمَنُ فِی الْوَجْهَیْنِ جَمِیْعًا، وَعَلٰی هٰذَا اِذَا اُوْدِعَ الْعَبْدُ الْمَحْجُوْرُ عَلَیْهِ مَالًا فَاسْتَهْلَكَهُ لَا یُؤَاخَذُ بِالضَّمَانِ فِی الْحَالِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَیُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ الْعِتْقِ .وَعِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَالشَّافِعِیِّ یُؤَاخَذُ بِهٖ فِی الْحَالِ .وَعَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ الْاِقْرَاضُ وَالْاِعَارَةُ فِی الْعَبْدِ وَالصَّبِیِّ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِیْ اَصْلِ الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ : صَبِیٌّ قَدْ عَقَلَ، وَفِی الْجَامِعِ الْكَبِیْرِ وَضَعَ الْمَسْاَلَةَ فِیْ صَبِیٍّ ابْنِ اثْنَتَیْ عَشْرَةَ سَنَةً، وَهٰذَا یَدُلُّ عَلٰی اَنَّ غَیْرَ الْعَاقِلِ یَضْمَنُ بِالِاتِّفَاقِ لِاَنَّ التَّسْلِیْطَ غَیْرُ مُعْتَبَرٍ وَفِعْلُهٗ مُعْتَبَرٌ لَهُمَا اَنَّهٗ اَتْلَفَ مَالًا مُتَقَوِّمًا مَعْصُوْمًا حَقًّا لِمَالِكِهٖ فَیَجِبُ عَلَیْهِ الضَّمَانُ كَمَا اِذَا كَانَتِ الْوَدِیْعَةُ عَبْدًا وَكَمَا اِذَا اَتْلَفَهٗ غَیْرُ الصَّبِیِّ فِیْ یَدِ الصَّبِیِّ الْمُوْدَعِ، وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ وَمُحَمَّدٍ اَنَّهٗ اَتْلَفَ مَالًا غَیْرَ مَعْصُوْمٍ فَلَا یَجِبُ الضَّمَانُ كَمَا اِذَا اَتْلَفَهٗ بِاِذْنِهٖ وَرِضَاهُ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْعِصْمَةَ تَثْبُتُ حَقًّا لَهٗ وَقَدْ فَوَّتَهَا عَلٰی نَفْسِهٖ حَیْثُ وَضَعَ الْمَالَ فِیْ یَدٍ مَانِعَةٍ فَلَا یَبْقٰی مُسْتَحِقًّا لِلنَّظَرِ اِلَّا اِذَا اَقَامَ غَیْرَهٗ مَقَامَ نَفْسِهٖ فِی الْحِفْظِ، وَلَا اِقَامَةَ هٰهُنَا لِاَنَّهٗ لَا وِلَایَةَ لَهٗ عَلَی الِاسْتِقْلَالِ عَلَی الصَّبِیِّ وَلَا لِلصَّبِیِّ عَلٰی نَفْسِهٖ، بِخِلَافِ الْبَالِغِ وَالْمَاْذُوْنِ لَهٗ لِاَنَّ لَهُمَا وِلَایَةً عَلٰی اَنْفُسِهِمَا وَبِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتِ الْوَدِیْعَةُ عَبْدًا لِاَنَّ عِصْمَتَهٗ لِحَقِّهٖ اِذْ هُوَ مُبْقًی عَلٰی اَصْلِ الْحُرِّیَّةِ فِیْ حَقِّ الدَّمِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا اَتْلَفَهٗ غَیْرُ الصَّبِیِّ فِیْ یَدِ الصَّبِیِّ لِاَنَّهٗ سَقَطَتِ الْعِصْمَةُ بِالْاِضَافَةِ اِلَی الصَّبِیِّ الَّذِیْ وَضَعَ فِیْ یَدِهِ الْمَالَ دُوْنَ غَیْرِهٖ.

قَالَ (وَاِنِ اسْتَهْلَكَ مَالًا ضَمِنَ) یُرِیْدُ بِهٖ مِنْ غَیْرِ اِیْدَاعٍ ؛ لِاَنَّ الصَّبِیَّ یُؤَاخَذُ بِاَفْعَالِهٖ، وَصِحَّةُ الْقَصْدِ لَا مُعْتَبَرَ بِهَا فِیْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جب کسی بچے کے پاس کوئی غلام بطور ودیعت رکھا ہوا ہے اور اس بچے نے اس کو قتل کردیا ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ جب بچے کے پاس کھانا ودیعت میں رکھا جائے اور اس نے اس میں سے کھالیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابویوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ بچہ دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب مجور غلام کے پاس ودیعت میں کوئی مال رکھا ہوا ہے اور اس نے اس کو ہلاک کردیا ہے تو طرفین کے نزدیک ضمان کے بارے میں اسی حالت میں مجور غلام سے مواخذہ نہ ہوگا۔ بلکہ آزادی کے بعد اس سے مواخذہ کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک غلام سے اسی حالت میں مواخذہ کیا جائے گا۔ اور غلام اور بچے کو قرض اور عاریت پر دینا یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے کہ بچہ جب عقل مند ہو۔ اور جامع کبیر میں کہا ہے کہ یہ مسئلہ بارہ سال عمر کے لڑکے کے بارے میں لکھا ہے۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر عاقل بچہ بہ اتفاق ضامن ہے کیونکہ تسلط کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ مگر غیر عاقل بچے کے فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ بچے ایسی تقویمی مال ضائع کیا ہے جو اپنے مالک کے حق کے سبب قابل عصمت ہے۔ تو اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔ جس طرح جب غلام کی ودیعت میں ہوتا ہے۔ اور جب بچے کے سوا کوئی دوسرا بچہ مودَع کے قبضہ سے ودیعت کو ضائع کرنے والا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بچے نے غیر عصمت والے مال کو ضائع کیا ہے لہٰذا ضمان واجب نہ ہوگا جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب اس نے مالک کی اجازت اور اس کی رضا مندی سے مال کو ضائع کیا ہے۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ عصمت مالک کا حق بن کر ثابت ہوئی ہے۔ حالانکہ مالک نے اپنی جان پر عصمت کو ختم کر دیا ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے مال کو ایسے ہاتھ میں رکھ دیا ہے جو ایداع کے مانع ہے۔ کیونکہ اب مالک شفقت کا حقدار نہیں رہا ہے۔ ہاں البتہ جب مالک حفاظت میں کسی شخص کو اپنا قائم مقام بنادے۔ اور یہاں پر کوئی اقامت نہیں ہے۔ کیونکہ نہ تو مالک کو بچے پر کوئی ولایت حاصل ہے اور نہ بچے کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

اور یہ ماذون غلام اور بالغ کے خلاف ہے کیونکہ ان کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ودیعت میں غلام ہے۔ کیونکہ غلام کی عصمت اس کے حق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ خون کے حق میں وہ اصل آزادی پر باقی ہے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس کو بچے کے قبضہ میں بچے کے سوا کسی نے ضائع کر دیا ہے کیونکہ جس بچے کے قبضہ میں مال ہے اس کی جانب اضافت کرتے ہوئے عصمت ساقط ہو جائے گی۔ مگر اس بچے کے سوا کے حق میں عصمت ساقط نہ ہوگی۔

فرمایا کہ جب بچہ مال کو ہلاک کر دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا اور امام قدوری علیہ الرحمہ کی اس سے مراد یہ ہے جب وہ ودیعت کے بغیر ہلاک کر دے کیونکہ بچے کو اپنے کاموں میں پکڑ لیا جاتا ہے۔ اور حقوق العباد میں ارادوں کے درست ہونے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْقَسَامَةِ

## ﴿باب قسامت کی فقہی مطابقت کا بیان﴾

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے پہلے جنایت اور دیت کے بارے میں احکام کو بیان کیا ہے۔اس لئے کہ بعض اوقات جنایت کا علم ہوجاتا ہے۔اور بعض دفعہ جنایت کا پتہ بھی نہیں چلتا جس کے سبب پریشانی لاحق ہوتی ہے۔اور اسی پریشانی کو دور کرنے کے لئے قسامت کے احکام کو بیان کیا گیا ہے۔کسی بھی قتل وجنایت کے حل کی آخری صورت قسامت کی صورت میں ہے۔اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انسانی جان کی کتنی اہمیت ہے۔کہ احکام اسلام نے کسی انسان کے قتل ہوجانے کے بعد اس میں قصاص، دیت اور قسامت تک کے اسباب سے اس کا حل نکالا ہے۔

### قسامت کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

قسامت ق کے زبر کے ساتھ قسم کے معنی میں ہے یعنی سوگند کھانا۔شرعی اصطلاح میں "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی آبادی ومحلہ میں یا اس آبادی ومحلہ کے قریب میں کسی شخص کا قتل ہوجائے اور قاتل کا پتہ نہ چلے تو حکومت واقعات کی تحقیق کرے اگر قاتل کا پتہ چل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ اس آبادی یا محلہ کے باشندوں میں سے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے اس طرح کہ ان میں سے ہر آدمی یہ قسم کھائے کہ "خدا کی قسم! نہ میں نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ اس کے قاتل کا مجھے علم ہے۔

### مفہوم قسامت میں فقہی مذاہب اربعہ

یہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا مسلک ہے جس کی بنیاد یہ مشہور حدیث ہے کہ (البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر) چنانچہ اس باب کی تیسری فصل میں حضرت رافع ابن خدیج سے منقول روایت بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام احمد کے نزدیک "قسامت" کا مفہوم یہ ہے کہ جس آبادی ومحلہ میں یا جس آبادی ومحلہ کے قریب میں لاش پائی گئی ہے اگر اس کے باشندوں اور مقتول کے درمیان کوئی عداوت ودشمنی رہی ہو یا کوئی ایسی علامت پائی گئی ہو۔ جس سے یہ ظن غالب ہو کہ اس آبادی ومحلہ کے لوگوں نے اس کو قتل کیا ہے جیسے اس آبادی یا محلہ میں لاش کا پایا جانا، تو مقتول کے وارثوں سے قسم لی جائے یعنی ان سے کہا جائے کہ وہ یہ قسم کھائیں کہ " خدا کی قسم! تم نے (یعنی اس آبادی یا محلہ کے لوگوں نے) اس کو قتل کیا ہے" اگر مقتول کے وارث یہ قسم کھانے سے انکار کردیں تو پھر ان لوگوں سے قسم لی جائے جن پر قتل کا شبہ کیا گیا ہے" چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث جو حضرت رافع سے منقول ہے اسی پر دلالت کرتی ہے۔

قسامت میں قصاص واجب نہیں ہوتا اگرچہ قتل عمد کا دعوی ہو بلکہ اس میں دیت واجب ہوتی ہے خواہ قتل عمد کا دعوی ہو یا قتل

خطاء کا۔ لیکن حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر قتل عمد کا دعوی ہوتو پھر قصاص کا حکم نافذ کرنا چاہئے اور حضرت امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔

قسامت کے بارے میں ملحوظ رہنا چاہئے کہ قسامت کا یہ طریقہ زمانہ جاہلیت میں بھی رائج تھا، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس طریقہ کو باقی رکھا اور اسی کے مطابق انصاریوں میں اس مقتول کا فیصلہ کیا جس کے قتل کا انہوں نے خیبر کے یہودیوں پر دعوی کیا تھا۔

## قتل کا علم نہ ہونے کی صورت میں پچاس آدمیوں سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي مَحَلَّةٍ وَلَا يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ اُسْتُحْلِفَ خَمْسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللَّهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا عَلِمْنَا لَهُ قَاتِلًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: اِذَا كَانَ هُنَاكَ لَوْثٌ اسْتَحْلَفَ الْاَوْلِيَاءُ خَمْسِينَ يَمِينًا وَيَقْضِي لَهُمْ بِالدِّيَةِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَمْدًا كَانَتْ الدَّعْوَى اَوْ خَطَأً۔

وَقَالَ مَالِكٌ: يَقْضِي بِالْقَوَدِ اِذَا كَانَتْ الدَّعْوَى فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ، وَاللَّوْثُ عِنْدَهُمَا اَنْ يَكُونَ هُنَاكَ عَلَامَةُ الْقَتْلِ عَلَى وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ اَوْ ظَاهِرٍ يَشْهَدُ لِلْمُدَّعِي مِنْ عَدَاوَةٍ ظَاهِرَةٍ اَوْ شَهَادَةِ عَدْلٍ اَوْ جَمَاعَةٍ غَيْرِ عُدُولٍ اَنَّ اَهْلَ الْمَحَلَّةِ قَتَلُوهُ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ فَمَذْهَبُهُ مِثْلُ مَذْهَبِنَا، غَيْرَ اَنَّهُ لَا يُكَرِّرُ الْيَمِينَ بَلْ يَرُدُّهَا عَلَى الْوَلِيِّ، فَاِنْ حَلَفُوا لَا دِيَةَ عَلَيْهِمْ لِلشَّافِعِيِّ فِي الْبُدَاءِ بِيَمِينِ الْوَلِيِّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلْاَوْلِيَاءِ (فَيُقْسِمُ مِنْكُمْ خَمْسُونَ اَنَّهُمْ قَتَلُوهُ) وَلِاَنَّ الْيَمِينَ تَجِبُ عَلَى مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ وَلِهٰذَا تَجِبُ عَلَى صَاحِبِ الْيَدِ، فَاِذَا كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَلِيِّ يَبْدَاُ بِيَمِينِهِ وَرَدُّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي اَصْلٌ لَهُ كَمَا فِي النُّكُولِ، غَيْرَ اَنَّ هٰذِهِ دَلَالَةٌ فِيهَا نَوْعُ شُبْهَةٍ وَالْقِصَاصُ لَا يُجَامِعُهَا وَالْمَالُ يَجِبُ مَعَهَا فَلِهٰذَا وَجَبَتْ الدِّيَةُ۔

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ) وَفِي رِوَايَةٍ (عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ) وَرَوَى سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَدَاَ بِالْيَهُودِ بِالْقَسَامَةِ وَجَعَلَ الدِّيَةَ عَلَيْهِمْ لِوُجُودِ الْقَتِيلِ بَيْنَ اَظْهُرِهِمْ) وَلِاَنَّ الْيَمِينَ حُجَّةٌ لِلدَّفْعِ دُونَ الِاسْتِحْقَاقِ وَحَاجَةُ الْوَلِيِّ اِلَى الِاسْتِحْقَاقِ وَلِهٰذَا لَا يَسْتَحِقُّ بِيَمِينِهِ الْمَالَ الْمُبْتَذَلَ فَاَوْلَى اَنْ لَا يَسْتَحِقَّ بِهِ النَّفْسَ الْمُحْتَرَمَةَ۔

وَقَوْلُهُ يَتَخَيَّرُهُمُ الْوَلِيُّ اِشَارَةٌ اِلَى اَنَّ خِيَارَ تَعْيِينِ الْخَمْسِينَ اِلَى الْوَلِيِّ لِاَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ،

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ يَخْتَارُ مِنْ يَتَّهِمُهُ بِالْقَتْلِ أَوْ يَخْتَارُ صَالِحِي أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِمَا أَنَّ تَحَرُّزَهُمْ عَنْ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ أَبْلَغُ التَّحَرُّزِ فَيَظْهَرُ الْقَاتِلُ، وَفَائِدَةُ الْيَمِينِ النُّكُولُ، فَإِنْ كَانُوا لَا يُبَاشِرُونَ وَيَعْلَمُونَ يُفِيدُ يَمِينَ الصَّالِحِ عَلَى الْعِلْمِ بِأَبْلَغَ مِمَّا يُفِيدُ يَمِينُ الطَّالِحِ، وَلَوْ اخْتَارُوا أَعْمَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ جَازَ لِأَنَّهُ يَمِينٌ وَلَيْسَ بِشَهَادَةٍ .

فرمایا کہ جب کوئی مقتول محلے میں پایا گیا ہے لیکن اس کے قاتل کا پتہ نہیں ہے تو ان پچاس بندوں سے قسم لی جائے گی جن کا انتخاب مقتول کا ولی کرے گا۔ اور وہ لوگ قسم اٹھائیں گے کہ بہ خدا ہم اس کو قتل نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں اس کے قتل کا کوئی علم ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہاں پر کوئی قرینہ موجود ہے۔ تو اولیائے مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی۔ اور اس کے بعد ان پر مدعیٰ علیہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اگر چہ وہ قتل عمد ہے یا قتل خطاء کا دعویٰ ہے۔

حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قتل عمد کا دعویٰ ہے تو قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول اسی طرح بھی ہے۔

حضرت امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک لوث یہ ہے کہ وہاں پر کسی معین بندے پر قتل کی نشانی پائی جائے یا ظاہری حالت مدعی کے حق پر گواہ ہو۔ یعنی قاتل و مقتول میں ظاہری طور پر عدوات ہو۔ یا ایک عادل شخص کی گواہی ہے یا ایک غیر عادل جماعت کی اسی بات پر گواہی ہے۔ کہ اس کو اہل محلہ نے قتل کیا ہے۔ اور جب ظاہری حالت مدعی کے لئے گواہی نہ دے تو امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی ہمارے مذہب کی طرح ہے۔ اور اس کے سوا وہ قسم میں تکرار بھی نہیں کرتے بلکہ وہ اس کو ولی پر لوٹانے والے ہیں۔ ہاں البتہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یمین کے ولی کا اولیائے مقتول سے قسم لینے کی ابتداء سے متعلق یہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں پچاس مرد اس بات کی قسم اٹھائیں کہ اہل محلہ نے اس کو قتل کیا ہے۔ کیونکہ قسم اس کے حق میں واجب ہوتی ہے جس کے حق میں ظاہری حالت گواہی دینے والی ہو۔ (قاعدہ فقہیہ) اسی دلیل کے سبب قابض پر قسم واجب ہوتی ہے اور جب ظاہری حالت ولی کے لئے گواہی دینے والا ہے تو اس سے قسم کی ابتداء کی جائے گی۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک مدعی پر قسم کو لوٹانا ہے۔ جس طرح انکار کی صورت میں ہوا کرتا ہے۔ اور یہ تو اس طرح کی دلالت ہے کہ جس میں ایک طرح کا شبہ ہے اور شبہ کے ساتھ قصاص جمع ہونے والا نہیں ہے۔ جبکہ مال شبہ کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے۔ اسی لئے دیت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے انکاری پر قسم واجب ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق مدعیٰ علیہ ہے اور حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے قسامت کا آغاز کیا ہے۔ اور ان کے درمیان مقتول کے پائے جانے کے سبب ان پر دیت لازم کی ہے۔ کیونکہ قسم یہ دینے کے لئے دلیل ہے استحقاق کے لئے دلیل نہیں ہے۔ اور ولی کا استحقاق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی دلیل کے سبب مدعی اپنی قسم سے مال خرچ کرنے کا حقدار نہیں ہوتا۔ پس قسم کے ذریعے وہ محترم

جان میں بدرجہ اتم حقدار نہ ہوگا۔

حضرت امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول "یَتَخَیَّرُهُمُ الْوَلِیّ" سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ پچاس بندوں کو معین کرنے کا اختیار ولی کے لئے ہے۔ کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ ولی اسی کا انتخاب کرے گا۔ جس کو وہ قتل کے ساتھ تہمت زدہ پائے گا یا وہ محلے کے شریف لوگوں کا انتخاب کرے گا۔ کیونکہ وہ لوگ ممکن حد تک جھوٹی قسم سے بچنے والے ہیں۔ پس قاتل ظاہر ہو جائے گا۔ اور قسم کا فائدہ انکار ہے۔ اور جب اہل محلہ اس کے قاتل نہیں ہیں لیکن وہ قاتل کو جانتے ہیں تو ان کے اس علم پر نیک بندے کی قسم برے بندے کی قسم سے زیادہ فائدے مند ہے۔ اور جب اولیاء نے نابینا یا حد قذف والے کا انتخاب کیا ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ قسم ہے یہ شہادت نہیں ہے۔

## اہل محلہ پر قسم کے سبب وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا حَلَفُوا قَضَى عَلٰى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِالدِّيَةِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْوَلِيُّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَجِبُ الدِّيَةُ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيْ حَدِيْثِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَهْلٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (تُبَرِّئُكُمُ الْيَهُوْدُ بِاَيْمَانِهَا) وَلِاَنَّ الْيَمِيْنَ عُهِدَ فِي الشَّرْعِ مُبَرِّئًا لِلْمُدَّعٰى عَلَيْهِ لَا مُلْزِمًا كَمَا فِيْ سَائِرِ الدَّعَاوٰى .

وَلَنَا اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَمَعَ بَيْنَ الدِّيَةِ وَالْقَسَامَةِ فِيْ حَدِيْثِ ابْنِ سَهْلٍ وَفِيْ حَدِيْثِ زِيَادِ بْنِ اَبِيْ مَرْيَمَ، وَكَذَا جَمَعَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بَيْنَهُمَا عَلٰى وَادِعَةَ .

وَقَوْلُهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تُبَرِّئُكُمُ الْيَهُوْدُ) مَحْمُوْلٌ عَلَى الْاِبْرَاءِ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْحَبْسِ، وَكَذَا الْيَمِيْنُ مُبَرِّئَةٌ عَمَّا وَجَبَ لَهُ الْيَمِيْنُ وَالْقَسَامَةُ مَا شُرِعَتْ لِتَجِبَ الدِّيَةُ اِذَا نَكَلُوْا، بَلْ شُرِعَتْ لِيَظْهَرَ الْقِصَاصُ بِتَحَرُّزِهِمْ عَنِ الْيَمِيْنِ الْكَاذِبَةِ فَيُقِرُّوْا بِالْقَتْلِ، فَاِذَا حَلَفُوْا حَصَلَتِ الْبَرَاءَةُ عَنِ الْقِصَاصِ . ثُمَّ الدِّيَةُ تَجِبُ بِالْقَتْلِ الْمَوْجُوْدِ مِنْهُمْ ظَاهِرًا لِوُجُوْدِ الْقَتِيْلِ بَيْنَ اَظْهُرِهِمْ لَا بِنُكُوْلِهِمْ، اَوْ وَجَبَتْ بِتَقْصِيْرِهِمْ فِي الْمُحَافَظَةِ كَمَا فِي الْقَتْلِ الْخَطَاِ،

فرمایا کہ جب اہل محلہ نے قسم اٹھالی ہے تو ان پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور ولی سے قسم نہ لی جائے گی۔ جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہود اپنی قسموں کے سبب تم سے بری ہو جائیں گے۔ کیونکہ شریعت کے مطابق قسم مدعی علیہ کو بری کرنے والی ہو کر مشروع ہوئی ہے۔ اور اس پر کوئی چیز لازم کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح تمام دعویٰ جات میں اسی طرح ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہل اور زیاد بن ابو مریم رضی اللہ عنہما کی احادیث میں قبیلہ وادعہ پر دیت اور قسامت کے درمیان جمع کیا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اقدس کہ یہود تم سے بری ہو جائیں گے۔ یہ قصاص اور قید سے بری کرنے پر محمول

ہے۔ اور جو قسم ہے یہ کسی شخص پر واجب ہونے والے معاملے سے بری کرنے والی ہے۔ جبکہ قسامت اس طرح مشروع نہیں ہوئی۔ بلکہ اہل محلہ کے انکار کے بعد دیت واجب ہوئی ہے۔ بلکہ وہ اس سبب سے مشروع ہوئی ہے کہ اہل محلہ کی جھوٹی قسم سے بچتے ہوئے قصاص کے سبب کو ظاہر کیا جائے۔ کہ وہ قتل کا اقرار کریں اور جب انہوں نے قسم اٹھالی ہے۔ تو قصاص سے بری ہونا یہ ظاہر ہو جائے گا۔

اور جو دیت ہے وہ ایسے قتل سے واجب ہوتی ہے جو ظاہری طور پر ان کی جانب سے پایا جائے۔ یا مقتول ان کے درمیان میں پایا جائے۔ جبکہ انکار اور ان کی جانب سے حفاظت میں سستی کے سبب دیت واجب نہیں ہوتی۔ جس طرح قتل خطاء میں ہوتا ہے۔

## اہل محلہ سے انکاری قسم کو قید کر دینے کا بیان

(وَمَنْ اَبٰی مِنْهُمُ الْيَمِينَ حُبِسَ حَتّٰى يَحْلِفَ) لِاَنَّ الْيَمِينَ فِيهِ مُسْتَحَقَّةٌ لِذَاتِهَا تَعْظِيمًا لِاَمْرِ الدَّمِ وَلِهٰذَا يُجْمَعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الدِّيَةِ، بِخِلَافِ النُّكُولِ فِي الْاَمْوَالِ لِاَنَّ الْيَمِينَ بَدَلٌ عَنْ اَصْلِ حَقِّهِ وَلِهٰذَا يَسْقُطُ بِبَذْلِ الْمُدَّعِي وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ لَا يَسْقُطُ بِبَذْلِ الدِّيَةِ، هٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَا اِذَا ادَّعَى الْوَلِيُّ الْقَتْلَ عَلٰى جَمِيعِ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ، وَكَذَا اِذَا ادَّعٰى عَلَى الْبَعْضِ لَا بِاَعْيَانِهِمْ وَالدَّعْوٰى فِي الْعَمْدِ اَوِ الْخَطَاِ لِاَنَّهُمْ لَا يَتَمَيَّزُونَ عَنِ الْبَاقِي، وَلَوِ ادَّعٰى عَلَى الْبَعْضِ بِاَعْيَانِهِمْ اَنَّهُ قَتَلَ وَلِيَّهُ عَمْدًا اَوْ خَطَاً فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ، يَدُلُّ عَلَيْهِ اِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِي الْكِتَابِ، وَهٰكَذَا الْجَوَابُ فِي الْمَبْسُوطِ .

وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْاَصْلِ اَنَّ فِي الْقِيَاسِ تَسْقُطُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَنِ الْبَاقِينَ مِنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ، وَيُقَالُ لِلْوَلِيِّ اَلَكَ بَيِّنَةٌ ؟ فَاِنْ قَالَ لَا يُسْتَحْلَفُ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَمِينًا وَاحِدَةً .

وَوَجْهُهُ اَنَّ الْقِيَاسَ يَاْبَاهُ لِاحْتِمَالِ وُجُودِ الْقَتْلِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَاِنَّمَا عُرِفَ بِالنَّصِّ فِيمَا اِذَا كَانَ فِي مَكَانٍ يُنْسَبُ اِلَى الْمُدَّعٰى عَلَيْهِمْ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي الْقَتْلَ عَلَيْهِمْ، وَفِيمَا وَرَاءَهُ يَبْقٰى عَلٰى اَصْلِ الْقِيَاسِ وَصَارَ كَمَا اِذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلٰى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ .

اور جب اہل محلہ میں سے کسی شخص نے قسم سے انکار کیا ہے تو اس کو قید کر دیا جائے گا حتیٰ کہ وہ قسم اٹھائے۔ کیونکہ خون کی احترام کے سبب ذاتی طور پر اس پر قسم واجب ہوئی ہے۔ اسی لئے قسم اور دیت کو جمع نہیں کیا جاتا۔ جبکہ مالوں کے انکار میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں قسم ان کے اصل حق کا بدلہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدعی کے مال کو صرف کرنے سبب قسم ساقط ہو جاتی ہے۔ اور جس بحث میں ہم مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس میں صرف دیت سے قسم ساقط ہونے والی نہیں ہے۔ اور یہ اس وضاحت کے مطابق ہے کہ جب ولی سب اہل محلہ پر دعویٰ کیا ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے ان میں سے بعض غیر معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے اگر چہ وہ دعویٰ عمد کا ہے یا وہ خطاء کا ہے کیونکہ

بعض کا تعین نہ ہونا یہ دوسروں سے الگ کرنا نہ ہوگا۔ اور جب ولی نے بعض معین بندوں پر دعویٰ کیا ہے۔ کہ اس نے اس کے ولی کو بطور عمد یا خطاء کے قتل کیا ہے تب بھی اس کا حکم اسی طرح ہے۔ اور صاحب قدوری کا مطلق ذکر اسی پر دلالت کرنے والا ہے۔ اور مبسوط میں بھی اسی طرح کا حکم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے الاصول کی روایت کے سوا نقل کیا گیا ہے کہ قیاس کے مطابق بقیہ اہل محلہ سے بھی قسامت اور دیت ساقط ہو جائے گی۔ اور ولی سے کہا جائے گا کہ تیرے پاس کونسی گواہی ہے؟ اور اگر اس نے کہا ہے کہ گواہی کوئی نہیں ہے۔ تو مدعیٰ علیہ سے اس کے قتل پر ایک قسم لی جائے گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قیاس قسم لینے کا انکار کرنے والا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے قتل دوسرے کی جانب سے پایا گیا ہے اور استحلاف کو نص سے پہچانا گیا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ جب مقتول ایسی جگہ میں ہے جو مدعیٰ علیہم کی جانب مضاف ہے اور مدعی ان پر دعویٰ قتل کر رہا ہے۔ اور اس کے سوا میں نص اصل قیاس پر باقی رہنے والی ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مدعی نے اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کیا ہے۔

## دلیل استحسان کے مطابق قسامت و دیت کا اہل محلّہ پر واجب ہونے کا بیان

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ تَجِبُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِأَنَّهُ لَا فَصْلَ فِي إطْلَاقِ النُّصُوصِ بَيْنَ دَعْوَى وَدَعْوَى فَنُوجِبُهُ بِالنَّصِّ لَا بِالْقِيَاسِ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ، فَلَوْ أَوْجَبْنَاهُمَا لَأَوْجَبْنَاهُمَا بِالْقِيَاسِ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ، ثُمَّ حُكْمُ ذَلِكَ أَنْ يَثْبُتَ مَا ادَّعَاهُ إذَا كَانَ لَهُ بَيِّنَةٌ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ اسْتَحْلَفَهُ يَمِينًا وَاحِدَةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَسَامَةٍ لِانْعِدَامِ النَّصِّ وَامْتِنَاعِ الْقِيَاسِ .

ثُمَّ إنْ حَلَفَ بَرِئَ وَإِنْ نَكَلَ وَالدَّعْوَى فِي الْمَالِ ثَبَتَ بِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي الْقِصَاصِ فَهُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ مَضَى فِي كِتَابِ الدَّعْوَى .

اور استحسان یہ ہے کہ اہل محلّہ پر قسامت و دیت واجب ہے۔ کیونکہ نصوص کے مطلق ہونے کے سبب ایک دعویٰ اور دوسرے دعویٰ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس ہم اس کو نص کے سبب سے واجب کریں گے۔ جبکہ قیاس کے مطابق اس کو واجب نہ کریں گے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب ولی نے ان کے سوا کسی ایک پر دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے۔ پس اب اگر ہم قسامت و دیت کو واجب کریں گے تو اس کو قیاس کے مطابق واجب کریں گے۔ جبکہ یہ منع ہے۔

اور اس کے بعد اس کا حکم یہ ہے مدعی نے جس چیز کا دعویٰ کیا ہے وہ دعویٰ ثابت ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ اس کے پاس کوئی گواہی موجود ہو۔ اور جب گواہی نہیں ہے تو پھر مدعیٰ علیہ سے ایک قسم لی جائے گی۔ کیونکہ نص نہ ہونے اور امتناع قیاس کے سبب یہ قسامت نہیں ہے۔

اور جب مدعیٰ علیہ نے قسم اٹھالی ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا۔ اور جب اس نے انکار کر دیا ہے اور دعویٰ مال کا ہے تو انکار

کرنے کے سبب اس کا دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور جب قصاص کا دعویٰ ہے تو وہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جس کتاب دعویٰ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

## تعداد پچاس سے کم ہونے پر تکرار قسم کا بیان

قَالَ (وَاِنْ لَمْ يُكْمِلْ اَهْلُ الْمَحَلَّةِ كُرِّرَتْ الْاَيْمَانُ عَلَيْهِمْ حَتّٰى تَتِمَّ خَمْسِيْنَ) لِمَا رُوِيَ اَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَمَّا قَضٰى فِي الْقَسَامَةِ وَافٰى اِلَيْهِ تِسْعَةٌ وَاَرْبَعُوْنَ رَجُلًا فَكَرَّرَ الْيَمِيْنَ عَلٰى رَجُلٍ مِنْهُمْ حَتّٰى تَمَّتْ خَمْسِيْنَ ثُمَّ قَضٰى بِالدِّيَةِ .

وَعَنْ شُرَيْحٍ وَالنَّخَعِيِّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ مِثْلُ ذٰلِكَ، وَلِاَنَّ الْخَمْسِيْنَ وَاجِبٌ بِالسُّنَّةِ فَيَجِبُ اِتْمَامُهَا مَا اَمْكَنَ، وَلَا يُطْلَبُ فِيْهِ الْوُقُوْفُ عَلَى الْفَائِدَةِ لِثُبُوْتِهَا بِالسُّنَّةِ،

ثُمَّ فِيْهِ اسْتِعْظَامُ اَمْرِ الدَّمِ، فَاِنْ كَانَ الْعَدَدُ كَامِلًا فَاَرَادَ الْوَلِيُّ اَنْ يُكَرِّرَ عَلٰى اَحَدِهِمْ فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ، لِاَنَّ الْمَصِيْرَ اِلَى التَّكْرَارِ ضَرُوْرَةُ الْاِكْمَالِ .

فرمایا کہ اہل محلہ کی تعداد پچاس سے تھوڑی ہے تو ان پر قسم کا تکرار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ جب پچاس ہو جائیں تو یہ حکم اسی دلیل کے سبب سے ہے جس کو روایت کیا گیا ہے۔ کہ جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قسامت کا فیصلہ کیا تو ان کے پاس انچاس بندے آئے تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان میں کسی ایک پر قسم کو مکرر کر دیا۔ حتیٰ کہ پچاس مکمل ہو گئے۔ اس کے بعد آپ رضی اللہ عنہ نے دیت کا فیصلہ کیا ہے۔

حضرت شریح اور حضرت نخعی رحمہما اللہ سے بھی اسی طرح روایت نقل کیا گیا ہے۔ کیونکہ پچاس کی تعداد یہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور اس میں خون کے معاملے کا احترام ہے۔ اور جب تعداد پوری ہو اور ولی ان میں سے کسی پر قسم کو مکرر کرنا چاہے تو اس کے لئے اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ تکرار کی جانب جانا مکمل کرنے کے لئے ہوتا ہے۔

## بچے اور مجنون پر قسامت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا قَسَامَةَ عَلٰى صَبِيٍّ وَلَا مَجْنُوْنٍ) لِاَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ اَهْلِ الْقَوْلِ الصَّحِيْحِ وَالْيَمِيْنُ قَوْلٌ صَحِيْحٌ .قَالَ (وَلَا امْرَاَةٍ وَلَا عَبْدٍ) لِاَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ اَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى اَهْلِهَا .

قَالَ (وَاِنْ وُجِدَ مَيِّتًا لَا اَثَرَ بِهِ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِقَتِيْلٍ، اِذْ الْقَتِيْلُ فِي الْعُرْفِ مَنْ فَاتَتْ حَيَاتُهُ بِسَبَبٍ يُبَاشِرُهُ حَيٌّ وَهٰذَا مَيِّتٌ حَتْفَ اَنْفِهِ، وَالْغَرَامَةُ تَتْبَعُ فِعْلَ الْعَبْدِ وَالْقَسَامَةُ تَتْبَعُ احْتِمَالَ الْقَتْلِ ثُمَّ يَجِبُ عَلَيْهِمْ الْقَسَمُ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ بِهِ اَثَرٌ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلٰى كَوْنِهِ قَتِيْلًا، وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بِهِ جِرَاحَةٌ اَوْ اَثَرُ ضَرْبٍ اَوْ خَنْقٍ، وَكَذَا اِذَا كَانَ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ عَيْنِهِ

اَوْ اُذُنِہٖ لِاَنَّہٗ لَا یَخْرُجُ مِنْہَا اِلَّا بِفِعْلٍ مِنْ جِہَۃِ الْحَیِّ عَادَۃً، بِخِلَافِ مَا اِذَا خَرَجَ مِنْ فِیْہِ اَوْ دُبُرِہٖ اَوْ ذَکَرِہٖ لِاَنَّ الدَّمَ یَخْرُجُ مِنْ ہٰذِہِ الْمَخَارِجِ عَادَۃً بِغَیْرِ فِعْلِ اَحَدٍ، وَقَدْ ذَکَرْنَاہُ فِی الشَّہِیْدِ ۔

فرمایا کہ بچے اور مجنون پر قسامت نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں درست قول کے اہل نہیں ہیں۔ جبکہ قسم درست قول کے مطابق ہوتی ہے۔ اور اسی طرح عورت اور غلام پر بھی قسامت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں اہل مدد میں سے نہیں ہیں۔ جبکہ قسم اہل مدد میں سے ہے۔

فرمایا کہ جب کوئی شخص حالت موت میں پایا گیا ہے۔ اور اس پر قتل کا اثر کوئی نہیں ہے تو قسامت و دیت کچھ بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مقتول نہیں ہے۔ اس لئے عرف میں مقتول وہ شخص ہے جس کی زندگی کسی ایسے سبب سے ختم ہوئی ہو جس کو کسی زندہ آدمی نے انجام دیا ہے۔ جبکہ یہ بندہ اپنی موت سے فوت ہونے والا ہے۔ اور فعل کا جرمانہ یہ بندے کے تابع ہے۔ اور قسامت احتمال قتل کے تابع ہے۔ اور ان پر قسم بھی واجب ہوتی ہے۔ پس ایسے اثر کا وجود لازم ہے۔ جس کے سبب میت کے مقتول ہونے پر استدلال کیا جا سکے اور وہ اثر یہ ہے کہ میت پر زخم یا چوٹ کا نشان یا گلہ گھونٹنے کا نشان ہو۔ اور اسی طرح جب اس کی آنکھ یا اس کے کان سے خون نکلا ہے تو یہ اثر ہے کیونکہ عمومی طور کسی زندہ شخص کی جانب سے فعل کے بغیر ان چیزوں سے خون نہیں نکلتا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب میت کے منہ سے خون نکلا ہے یا اس کی دبر یا ذکر سے خون نکلا ہے کیونکہ ان مخارج سے بغیر کسی فعل کے خون نکل جایا کرتا ہے۔ اور اس کو ہم نے باب شہید میں بیان کر دیا ہے۔

## مقتول کا سر یا نصف بدن محلے میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ بَدَنُ الْقَتِیْلِ اَوْ اَکْثَرُ مِنْ نِصْفِ الْبَدَنِ اَوِ النِّصْفُ وَمَعَہُ الرَّاْسُ فِیْ مَحَلَّۃٍ فَعَلٰی اَہْلِہَا الْقَسَامَۃُ وَالدِّیَۃُ، وَاِنْ وُجِدَ نِصْفُہٗ مَشْقُوْقًا بِالطُّوْلِ اَوْ وُجِدَ اَقَلُّ مِنَ النِّصْفِ وَمَعَہُ الرَّاْسُ اَوْ وُجِدَ یَدُہٗ اَوْ رِجْلُہٗ اَوْ رَاْسُہٗ فَلَا شَیْءَ عَلَیْہِمْ) لِاَنَّ ہٰذَا حُکْمٌ عَرَفْنَاہُ بِالنَّصِّ وَقَدْ وَرَدَ بِہٖ فِی الْبَدَنِ، اِلَّا اَنَّ لِلْاَکْثَرِ حُکْمَ الْکُلِّ تَعْظِیْمًا لِلْاٰدَمِیِّ، بِخِلَافِ الْاَقَلِّ لِاَنَّہٗ لَیْسَ بِبَدَنٍ وَلَا مُلْحَقٍ بِہٖ فَلَا تَجْرِیْ فِیْہِ الْقَسَامَۃُ، وَلِاَنَّا لَوِ اعْتَبَرْنَاہُ تَتَکَرَّرُ الْقَسَامَتَانِ وَالدِّیَتَانِ بِمُقَابَلَۃِ نَفْسٍ وَاحِدَۃٍ وَلَا تَتَوَالَیَانِ، وَالْاَصْلُ فِیْہِ اَنَّ الْمَوْجُوْدَ الْاَوَّلَ اِنْ کَانَ بِحَالٍ لَوْ وُجِدَ الْبَاقِیْ تَجْرِیْ فِیْہِ الْقَسَامَۃُ لَا تَجِبُ فِیْہِ، وَاِنْ کَانَ بِحَالٍ لَوْ وُجِدَ الْبَاقِیْ لَا تَجْرِیْ فِیْہِ الْقَسَامَۃُ تَجِبُ، وَالْمَعْنٰی مَا اَشَرْنَا اِلَیْہِ، وَصَلَاۃُ الْجِنَازَۃِ فِیْ ہٰذَا تَنْسَحِبُ عَلٰی ہٰذَا الْاَصْلِ لِاَنَّہَا لَا تَتَکَرَّرُ ۔

اور جب مقتول کا جسم یا نصف بدن سے زائد یا آدھے سر کے ساتھ محلے میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت و دیت

واجب ہو جائے گی۔ اور جب جسم کا وہ نصف حصہ جو لمبائی میں پھٹا ہوا پایا گیا ہے یا نصف سے تھوڑا ہے لیکن سر کے ساتھ پایا گیا ہے یا ہاتھ یا پاؤں یا سر پایا جائے تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جس کو ہم نے نص سے سمجھا ہے۔ اور نص بدن کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انسانیت کے احترام کے سبب ہم نے اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا ہے۔

جبکہ کم میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جو قلیل ہے وہ بدن بھی نہیں ہے اور بدن کے ساتھ ملنے والا بھی نہیں ہے۔ پس اس میں قسامت جاری نہ ہوگی۔ کیونکہ جب ہم قلیل کا اعتبار کریں گے تو ایک جان کے بدلے میں دو قسامتیں اور دو دیات واجب ہو جائیں گی جبکہ یہ دونوں مسلسل نہیں ہوتیں۔ اور اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ پہلا موجود اگر اس حالت میں ہے کہ جب باقی پایا جائے تو اس میں قسامت جاری نہ ہو جائے تو اس میں قسامت واجب نہ ہوگی۔ اور جب وہ اس حالت میں ہے کہ باقی پایا جائے تو قسامت جاری ہو تو اب موجود اول میں قسامت جاری ہو جائے گی۔ اور اس کا حکم وہی ہے جس کی جانب ہم اشارہ کر آئے ہیں۔ اور نماز جنازہ بھی اسی تفریع کے مطابق متفرع ہونے والا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ میں تکرار نہیں ہے۔

## محلے میں جنین بچے کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِيهِمْ جَنِينٌ اَوْ سِقْطٌ لَيْسَ بِهِ اَثَرُ الضَّرْبِ فَلَا شَيْءَ عَلٰى اَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِاَنَّهُ لَا يَفُوقُ الْكَبِيرُ حَالًا (وَاِنْ كَانَ بِهِ اَثَرُ الضَّرْبِ وَهُوَ تَامُّ الْخَلْقِ وَجَبَتِ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَيْهِمْ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ تَامَّ الْخَلْقِ يَنْفَصِلُ حَيًّا (وَاِنْ كَانَ نَاقِصَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِمْ) لِاَنَّهُ يَنْفَصِلُ مَيِّتًا لَا حَيًّا .

قَالَ (وَاِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ عَلٰى دَابَّةٍ يَسُوقُهَا رَجُلٌ فَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهِ دُوْنَ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِاَنَّهُ فِي يَدِهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا كَانَ فِي دَارِهِ، وَكَذَا اِذَا كَانَ قَائِدَهَا اَوْ رَاكِبَهَا (فَاِنِ اجْتَمَعُوا فَعَلَيْهِمْ) لِاَنَّ الْقَتِيلَ فِي اَيْدِيهِمْ فَصَارَ كَمَا اِذَا وُجِدَ فِي دَارِهِمْ .

اور جب محلے والوں نے کسی جنین یا نامکمل گرے ہوئے بچے کو پایا ہے اور اس پر مارنے کی نشانی بھی نہیں ہے۔ تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ جنین بڑے بچے کی حالت سے فوقیت حاصل کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب بچے پر مارنے کی نشانی ہے اور وہ مکمل پیدائشی ہے تو اس صورت میں محلے والوں پر قسامت اور دیت واجب ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور جس تخلیق پوری ہو چکی ہے وہ زندہ الگ ہونے والا ہے۔ اگر چہ اس کی تخلیق ناقص کیوں نہ ہو۔ تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ جس کی تخلیق ناقص ہے وہ مردہ الگ ہوا ہے وہ زندہ نہیں ہے۔

فرمایا کہ جب مقتول کسی ایسی سواری پر پایا گیا ہے جس کو کسی ہانکا ہے تو سائق کی عاقلہ پر دیت واجب ہو جائے گی اور اہل محلہ پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ مقتول اسی کے قبضہ میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مقتول اس کے مکان میں ہے اور اسی طرح جب جانور کو چلانے والا یا اس کا سوار جب یہ لوگ جمع ہو جائیں تو ان سب پر دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ مقتول ان کے قبضہ میں

ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مقتول ان کے مکان میں ہے۔

## دو ٹاؤنوں کے درمیان کسی جانور پر مقتول پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَرَّتْ دَابَّةٌ بَيْنَ الْقَرْيَتَيْنِ وَعَلَيْهَا قَتِيلٌ فَهُوَ عَلَى أَقْرَبِهِمَا) لِمَا رُوِيَ (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُتِيَ بِقَتِيلٍ وُجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ فَأَمَرَ أَنْ يُذْرَعَ) .

وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لَمَّا كُتِبَ إِلَيْهِ فِي الْقَتِيلِ الَّذِي وُجِدَ بَيْنَ وَدَاعَةَ وَأَرْحَبَ كَتَبَ بِأَنْ يَقِيسَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ، فَوُجِدَ الْقَتِيلُ إِلَى وَادِعَةَ أَقْرَبَ فَقَضَى عَلَيْهِمْ بِالْقَسَامَةِ .

قِيلَ هَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بِحَيْثُ يَبْلُغُ أَهْلَهُ الصَّوْتُ، لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ فَتُمْكِنُهُمُ النُّصْرَةُ وَقَدْ قَصَّرُوا ..

فرمایا کہ جب دو دیہاتوں کے درمیان سے کوئی سواری گزری ہے اور اس پر مقتول ہے تو اس کی دیت قریب ترین دیہات والوں پر ہوگی۔ اسی حدیث کے وجہ سے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک مقتول لایا گیا تھا جو دونوں دیہاتوں کے قریب سے ملا تھا تو آپ ﷺ نے پیائش کرنے کا حکم دیا اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ جب ان کے پاس مقتول لایا گیا تھا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے لکھا کہ دونوں گاؤں کے درمیان فاصلہ ناپ لیا جائے۔ اور مقتول وادعہ کے زیادہ قریب تھا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اہل وادعہ پر قسامت کا فیصلہ کیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس وقت ہوگا جب مقتول ایسی جگہ پر ہے کہ جہاں قریبی کو آواز پہنچ سکتی ہے۔ کیونکہ جب وہ اس صفت پر ہے تو اس کو مدد مل سکے گی۔ پس قریبی کے لئے مدد کرنا ممکن ہے مگر انہوں نے اس میں غفلت برتی ہے۔

## کسی کے گھر میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الدَّارَ فِي يَدِهِ (وَالدِّيَةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ) لِأَنَّ نُصْرَتَهُ مِنْهُمْ وَقُوَّتَهُ بِهِمْ .

قَالَ (وَلَا تَدْخُلُ السُّكَّانُ فِي الْقَسَامَةِ مَعَ الْمُلَّاكِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ وِلَايَةَ التَّدْبِيرِ كَمَا تَكُونُ بِالْمِلْكِ تَكُونُ بِالسُّكْنَى أَلَا تَرَى (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَعَلَ الْقَسَامَةَ وَالدِّيَةَ عَلَى الْيَهُودِ وَإِنْ كَانُوا سُكَّانًا بِخَيْبَرَ) وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالِكَ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبُقْعَةِ دُونَ السُّكَّانِ لِأَنَّ سُكْنَى الْمُلَّاكِ أَلْزَمُ وَقَرَارَهُمْ أَدْوَمُ فَكَانَتْ وِلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَيْهِمْ فَيَتَحَقَّقُ التَّقْصِيرُ مِنْهُمْ .

وَأَمَّا أَهْلُ خَيْبَرَ فَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَقَرَّهُمْ عَلَى أَمْلَاكِهِمْ فَكَانَ يَأْخُذُ مِنْهُمْ عَلَى وَجْهِ الْخَرَاجِ .

فرمایا کہ جب مقتول کسی کے مکان میں پایا گیا ہے تو اس پر قسامت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی مدد کرنے والی عاقلہ ہے اور اسی کے سبب اس کو طاقت حاصل ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالکوں کے ساتھ رہنے والے قسامت میں داخل نہ ہوں گے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک بھی اسی طرح ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ مالکوں اور رہنے والوں سب پر قسامت واجب ہوگی۔ کیونکہ تدبیر کی ولایت جس کی ملکیت میں ہوتی ہے اسی طرح رہنے والے کے لئے بھی ہوتی ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود پر دیت اور قسامت کو لازم کیا ہے جبکہ وہ لوگ خیبر کے رہنے والے تھے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بقعہ کی مدد کے ساتھ صرف مالک خاص ہے۔ رہنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ مالک رہنے والوں سے زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اور ان کا رہنا زیادہ دیرپا ہے۔ پس تدبیر کی ولایت مالکوں کو حاصل ہے۔ اور غفلت بھی انہی کی طرف ثابت ہو جائے گی۔ البتہ جو خیبر والے ہیں ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان املاک پر برقرار رکھا ہے۔ اور ان سے خراج کے طور پر وصولی ہوا کرتی تھی۔

## دیت وقسامت کا اہل خطہ پر واجب ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ عَلَى اَهْلِ الْخِطَّةِ دُوْنَ الْمُشْتَرِينَ) وَهٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ : الْكُلُّ مُشْتَرِكُوْنَ لِاَنَّ الضَّمَانَ اِنَّمَا يَجِبُ بِتَرْكِ الْحِفْظِ مِمَّنْ لَهُ وِلَايَةُ الْحِفْظِ وَبِهٰذَا الطَّرِيقِ يُجْعَلُ جَانِبًا مُقَصِّرًا، وَالْوِلَايَةُ بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ وَقَدْ اسْتَوَوْا فِيهِ .

وَلَهُمَا اَنَّ صَاحِبَ الْخِطَّةِ هُوَ الْمُخْتَصُّ بِنُصْرَةِ الْبُقْعَةِ هُوَ الْمُتَعَارَفُ، وَلِاَنَّهُ اَصِيلٌ وَالْمُشْتَرِي دَخِيلٌ وَوِلَايَةُ التَّدْبِيرِ اِلَى الْاَصِيلِ، وَقِيلَ : اَبُوْ حَنِيفَةَ بَنَى ذٰلِكَ عَلَى مَا شَاهَدَ بِالْكُوفَةِ .

قَالَ (وَاِنْ بَقِيَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَكَذٰلِكَ) يَعْنِي مِنْ اَهْلِ الْخِطَّةِ لِمَا بَيَّنَّا (وَاِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ بِاَنْ بَاعُوا كُلُّهُمْ فَهُوَ عَلَى الْمُشْتَرِينَ) لِاَنَّ الْوِلَايَةَ انْتَقَلَتْ اِلَيْهِمْ اَوْ خَلَصَتْ لَهُمْ لِزَوَالِ مَنْ يَتَقَدَّمُهُمْ اَوْ يُزَاحِمُهُمْ .

فرمایا کہ دیت وقسامت اہل علاقہ پر واجب ہے یہ خریداروں پر واجب نہیں ہے۔ اور یہ طرفین کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ سب لوگ اس میں مشترکہ ہیں۔ کیونکہ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہے اسی کی جانب سے حفاظت کو چھوڑنے کے سبب ضمان لازم ہے۔ اور اس اصول کے مطابق وہ شخص جس کے لئے حفاظت ولایت ہے جب مجرم اور قصور یافتہ پایا جائے گا اور حفاظت کی ولایت یہ ملکیت کے اعتبار سے پائی جاتی ہے۔ اور ملکیت میں سب لوگ برابر ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اہل علاقہ بقعہ کی حفاظت کے لئے خاص ہیں۔ اور معروف بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اہل علاقہ اصیل

ہیں اور خریدار دخیل ہے۔ اور تدبیر کی ولایت اصیل کے لئے ہوتی ہے اور ایک قول یہ ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ میں جو دیکھا ہے اسی کے مطابق اس مسئلہ کی اساس رکھی ہے۔

اور جب اہل علاقہ میں سے ایک باقی ہے تب بھی یہی حکم ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ان میں کوئی بھی باقی نہیں ہے۔ اور وہ اس طرح کہ ان سب نے بیچ دیا ہے تو اب قسامت ودیت خریداروں پر ہوگی۔ کیونکہ ولایت ان کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔ اور یا وہ ان کے لئے خاص ہو چکی ہے کیونکہ ان سے پہلے والے اور ان سے مزاحمت کرنے والے ختم ہو چکے ہیں۔

## مقتول کے گھر میں ہونے پر قسامت کا مالک مکان پر ہونے کا بیان

(وَإِذَا وُجِدَ قَتِيلٌ فِي دَارٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ وَعَلَى قَوْمِهِ وَتَدْخُلُ الْعَاقِلَةُ فِي الْقَسَامَةِ إِنْ كَانُوا حُضُورًا، وَإِنْ كَانُوا غُيَّبًا فَالْقَسَامَةُ عَلَى رَبِّ الدَّارِ يُكَرَّرُ عَلَيْهِ الْأَيْمَانُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا قَسَامَةَ عَلَى الْعَاقِلَةِ ؛ لِأَنَّ رَبَّ الدَّارِ أَخَصُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ فَلَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ فِيهَا كَأَهْلِ الْمَحَلَّةِ لَا يُشَارِكُهُمْ فِيهَا عَوَاقِلُهُمْ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْحُضُورَ لَزِمَتْهُمْ نُصْرَةُ الْبُقْعَةِ كَمَا تَلْزَمُ صَاحِبَ الدَّارِ فَيُشَارِكُونَهُ فِي الْقَسَامَةِ .

اور جب مقتول گھر میں پایا گیا ہے تو قسامت مالک مکان پر ہوگی۔ اور اس کی قوم پر ہوگی۔ اور جب عاقلہ موجود ہے وہ قسامت میں شامل ہوں گے۔ اور جب وہ موجود نہ ہوں تو مالک مکان پر قسامت ہوگی۔ اور اس پر قسموں کا تکرار کیا جائے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت نہ ہوگی۔ کیونکہ مالک مکان اپنے کے سوا سے اس مکان کے ساتھ خاص ہے۔ پس قسامت میں بھی اس کا غیر اس کے ساتھ شامل نہ ہوگا۔ جس طرح اہل محلّہ کی قسامت میں ان کی عاقلہ شامل نہیں ہوا کرتی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے موجود ہونے والوں پر بقعہ کی حفاظت لازم ہے۔ جس طرح مالک مکان پر ہے پس موجود عواقل یہ مالک مکان کے ساتھ قسامت میں شامل ہو جائیں گے۔

## مقتول کا کسی مشترکہ مکان میں پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ الْقَتِيلُ فِي دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ نِصْفُهَا لِرَجُلٍ وَعُشْرُهَا لِرَجُلٍ وَلِآخَرَ مَا بَقِيَ فَهُوَ عَلَى رُءُوسِ الرِّجَالِ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْقَلِيلِ يُزَاحِمُ صَاحِبَ الْكَثِيرِ فِي التَّدْبِيرِ فَكَانُوا سَوَاءً فِي الْحِفْظِ وَالتَّقْصِيرِ فَيَكُونُ عَلَى عَدَدِ الرُّءُوسِ بِمَنْزِلَةِ الشُّفْعَةِ .

۱۱ فرمایا کہ جب مقتول کسی مشترکہ مکان میں پایا گیا ہے۔ جس کا نصف ایک آدمی کا ہے اور دسواں کسی اور کا ہے اور باقی حصہ کسی تیسرے آدمی کا ہے۔ تو ضمان لوگوں کے حساب کے مطابق ہوگا۔ کیونکہ تھوڑی حیثیت والا زیادہ والے سے مزاحم ہے پس حفاظت وقصور کرنے میں سب برابر ہوں گے۔ پس شفعہ کی طرح ضمان بھی عدد روس پر ہوگا۔

## خریدار کے عدم قبضہ والے مکان میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرٰی دَارًا وَلَمْ یَقْبِضْهَا حَتّٰی وُجِدَ فِیْهَا قَتِیْلٌ فَهُوَ عَلٰی عَاقِلَةِ الْبَائِعِ وَاِنْ كَانَ فِی الْبَیْعِ خِیَارٌ لِاَحَدِهِمَا فَهُوَ عَلٰی عَاقِلَةِ الَّذِیْ فِیْ یَدِهٖ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَقَالَا : اِنْ لَمْ یَكُنْ فِیْهِ خِیَارٌ فَهُوَ عَلٰی عَاقِلَةِ الْمُشْتَرِیْ وَاِنْ كَانَ فِیْهِ خِیَارٌ فَهُوَ عَلٰی عَاقِلَةِ الَّذِیْ تَصِیْرُ لَهٗ، لِاَنَّهٗ اِنَّمَا اُنْزِلَ قَاتِلًا بِاعْتِبَارِ التَّقْصِیْرِ فِی الْحِفْظِ وَلَا یَجِبُ اِلَّا عَلٰی مَنْ لَهٗ وِلَایَةُ الْحِفْظِ، وَالْوِلَایَةُ تُسْتَفَادُ بِالْمِلْكِ وَلِهٰذَا كَانَتِ الدِّیَةُ عَلٰی عَاقِلَةِ صَاحِبِ الدَّارِ دُوْنَ الْمُوْدِعِ، وَالْمِلْكُ لِلْمُشْتَرِیْ قَبْلَ الْقَبْضِ فِی الْبَیْعِ الْبَاتِّ، وَفِی الْمَشْرُوْطِ فِیْهِ الْخِیَارُ یُعْتَبَرُ قَرَارُ الْمِلْكِ كَمَا فِیْ صَدَقَةِ الْفِطْرِ .

وَلَهٗ اَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَی الْحِفْظِ بِالْیَدِ لَا بِالْمِلْكِ ؛ اَلَا یَرٰی اَنَّهٗ یَقْتَدِرُ عَلَی الْحِفْظِ بِالْیَدِ دُوْنَ الْمِلْكِ وَلَا یَقْتَدِرُ بِالْمِلْكِ دُوْنَ الْیَدِ، وَفِی الْبَاتِّ الْیَدُ لِلْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَكَذَا فِیْمَا فِیْهِ الْخِیَارُ لِاَحَدِهِمَا قَبْلَ الْقَبْضِ ؛ لِاَنَّهٗ دُوْنَ الْبَاتِّ، وَلَوْ كَانَ الْمَبِیْعُ فِیْ یَدِ الْمُشْتَرِیْ وَالْخِیَارُ لَهٗ فَهُوَ اَخَصُّ النَّاسِ بِهٖ تَصَرُّفًا، وَلَوْ كَانَ الْخِیَارُ لِلْبَائِعِ فَهُوَ فِیْ یَدِهٖ مَضْمُوْنٌ عَلَیْهِ بِالْقِیْمَةِ كَالْمَغْصُوْبِ فَتُعْتَبَرُ یَدُهٗ اِذْ بِهَا یَقْدِرُ عَلَی الْحِفْظِ .

فرمایا کہ جب خریدار نے کوئی مکان خریدا ہے اور ابھی تک اس میں قبضہ بھی نہیں کیا حتیٰ کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو اب دیت بیچنے والے کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور بیع عقد کرنے والوں میں سے کے لئے خیار کے طور پر ہے تو قبضے والے کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے جب بیع میں خیار نہ ہو تو دیت خریدار کی عاقلہ پر ہوگی۔ اور جب بیع میں خیار ہے تو دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی جس کے لئے مکان ہے۔ کیونکہ حفاظت میں غفلت کے سبب اس کو مالک کے حکم میں سمجھ لیا جائے گا۔ کیونکہ ضمان اسی پر واجب ہوا کرتا ہے۔ جس کو حفاظت کی ولایت حاصل ہو۔ اور حفاظت کی ولایت سے ملکیت نے بنتی ہے۔ پس دیت گھر والے کی عاقلہ پر ہوگی۔ جبکہ مودع پر نہ ہوگی۔ اور بیع قطعی میں قبضے سے پہلے خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور بیع مشروط بہ خیار میں ملکیت کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا۔ جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حفاظت پر قدرت یہ قبضہ سے حاصل ہوتی ہے ملکیت سے حاصل ہونے والی نہیں

ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں ہے کہ انسان قبضہ کی ملکیت کے بغیر بھی حفاظت کر لیتا ہے۔ اور قبضے کے بغیر ملکیت پر قدرت پانے والا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بیع یقینی بیع سے کمتر ہے۔ اور جب مبیع خریدار کے قبضہ میں ہو اور خیار بھی اسی کو حاصل ہے۔ تو تصرف کے بارے میں لوگوں میں سے زیادہ خاص وہی ہوگا۔ اور جب خیار بیچنے والے کے لئے ہے تو بیع اس کے قبضہ میں مضمون علیہ بہ قیمت ہوگی جس طرح مغصوب ہے پس خریدار کے قبضہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے سبب خریدار اس کی حفاظت پر قدرت رکھنے والا ہے۔

## مقبوضہ مکان میں مقتول پائے جانے کے سبب دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِيْ يَدِهِ دَارٌ فَوُجِدَ فِيْهَا قَتِيلٌ لَمْ تَعْقِلْهُ الْعَاقِلَةُ حَتّٰى تَشْهَدَ الشُّهُوْدُ اَنَّهَا لِلَّذِيْ فِيْ يَدِهِ) لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْمِلْكِ لِصَاحِبِ الْيَدِ حَتّٰى تَعْقِلَ الْعَوَاقِلُ عَنْهُ، وَالْيَدُ وَاِنْ كَانَتْ دَلِيْلًا عَلَى الْمِلْكِ لٰكِنَّهَا مُحْتَمِلَةٌ فَلَا تَكْفِيْ لِاِيْجَابِ الدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا لَا تَكْفِيْ لِاسْتِحْقَاقِ الشُّفْعَةِ بِهِ فِي الدَّارِ الْمَشْفُوْعَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے کے قبضے میں مکان ہے اور اس میں کوئی مقتول ملا ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب نہ ہوگی حتیٰ کہ گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ یہ مکان اسی بندے کا ہے۔ جس کے قبضے میں ہے۔ کیونکہ قابض کے لئے ملکیت لازم ہے۔ اور عواقل اس کی جانب سے دیت ادا کر سکیں۔ اگرچہ قبضہ ملکیت کی دلیل ہے لیکن اس میں احتمال ہے۔ پس عاقلہ پر دیت واجب کرنے کے لئے قبضہ کافی نہ ہوگا جس طرح مشفوعہ مکان میں حق شفعہ ثابت کرنے کے لئے قبضہ کافی نہیں ہوتا۔ پس شہادت لازم ہے۔

## کشتی میں مقتول کے سبب کشتی والوں پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ وُجِدَ قَتِيلٌ فِيْ سَفِيْنَةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلٰى مَنْ فِيْهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَّاحِيْنَ) لِاَنَّهَا فِيْ اَيْدِيْهِمْ وَاللَّفْظُ يَشْمَلُ اَرْبَابَهَا حَتّٰى تَجِبَ عَلَى الْاَرْبَابِ الَّذِيْنَ فِيْهَا وَعَلَى السُّكَّانِ، وَكَذَا عَلٰى مَنْ يُمِدُّهَا وَالْمَالِكُ فِيْ ذٰلِكَ وَغَيْرُ الْمَالِكِ سَوَاءٌ ، وَكَذَا الْعَجَلَةُ، وَهٰذَا عَلٰى مَا رُوِيَ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ ظَاهِرٌ .

وَالْفَرْقُ لَهُمَا اَنَّ السَّفِيْنَةَ تُنْقَلُ وَتُحَوَّلُ فَيُعْتَبَرُ فِيْهَا الْيَدُ دُوْنَ الْمِلْكِ كَمَا فِي الدَّابَّةِ، بِخِلَافِ الْمَحَلَّةِ وَالدَّارِ لِاَنَّهَا لَا تُنْقَلُ .

فرمایا کہ جب مقتول کسی کشتی میں پایا گیا ہے تو ان بندوں پر قسامت واجب ہوگی جس اس کشتی میں موجود ہیں۔ اور وہ سوار اور ملاح ہیں۔ اس لئے کہ کشتی ان کے قبضہ میں ہے اور یہاں پر حکم کشتی کے مالکان کو شامل ہے۔ پس یہاں قسامت بھی اس کے مالکان پر واجب ہو جائے گی۔ جو کشتی میں ہیں جو سکان پر واجب ہے۔ اور کشتی چلانے والوں پر واجب ہے۔ اور اس میں مالک

وغیر مالک سارے برابر ہیں۔اور بیل گاڑی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق اسی طرح ظاہر ہے اور طرفین کے نزدیک فرق کا سبب یہ ہے کہ کشتی منتقل ہوتی ہے اور پھرتی رہتی ہے۔پس اس میں قبضے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔اور نہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح سواری میں ہوتا ہے۔جبکہ محلے دار اور گھر میں ایسا نہیں ہے۔کیونکہ یہ منتقل ہونے والے نہیں ہیں۔

## محلے کی مسجد میں مقتول پائے جانے پر اہل محلہ پر قسامت ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وُجِدَ فِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ فَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِهَا) لِأَنَّ التَّدْبِيرَ فِيهِ إِلَيْهِمْ (وَإِنْ وُجِدَ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَوْ الشَّارِعِ الْأَعْظَمِ فَلَا قَسَامَةَ فِيهِ وَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لِلْعَامَّةِ لَا يَخْتَصُّ بِهِ وَاحِدٌ مِنْهُمْ، وَكَذَلِكَ الْجُسُورُ الْعَامَّةُ وَمَالُ بَيْتِ الْمَالِ مَالُ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ .

فرمایا کہ جب مقتول محلے کی مسجد میں پایا گیا ہے تو اہل محلہ پر قسامت واجب ہو جائے گی۔کیونکہ مسجد کا انتظام وغیرہ یہ اہل محلہ کے ذمہ پر ہے۔اور جب جامع مسجد یا عام راستے میں مقتول پایا گیا ہے تو اس میں قسامت نہ ہوگی اور بیت المال پر دیت ہوگی۔کیونکہ یہ عوام کے لئے ہے اور کوئی بندہ ان میں خاص نہیں ہے۔اور اسی طرح پل بھی عام ہے اور بیت المال بھی مسلمانوں کے لئے ہے۔

## بازار میں پائے جانے والے مقتول کی دیت کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِي السُّوقِ إِنْ كَانَ مَمْلُوكًا) فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ تَجِبُ عَلَى السُّكَّانِ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الْمَالِكِ، (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَمْلُوكًا كَالشَّوَارِعِ الْعَامَّةِ الَّتِي بُنِيَتْ فِيهَا فَعَلَى بَيْتِ الْمَالِ) لِأَنَّهُ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ،

اور جب مقتول کسی بازار میں پایا گیا ہے اور وہ بازار کسی کا مملوک ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سکان پر دیت واجب ہوگی۔طرفین کے نزدیک مالک پر دیت واجب ہوگی۔اور جب وہ بازار مملوک نہیں ہے۔جس طرح وہ عام راستے جن میں بازار بنائے جاتے ہیں۔تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔کیونکہ یہ بازار عام مسلمانوں کا ہے۔

## جیل میں مقتول پائے جانے پر بیت المال پر دیت ہونے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ فِي السِّجْنِ فَالدِّيَةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ) وَعَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ الدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ عَلَى أَهْلِ السِّجْنِ) لِأَنَّهُمْ سُكَّانٌ وَوِلَايَةُ التَّدْبِيرِ إِلَيْهِمْ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْقَتْلَ حَصَلَ مِنْهُمْ، وَهُمَا يَقُولَانِ : إِنَّ أَهْلَ السِّجْنِ مَقْهُورُونَ فَلَا يَتَنَاصَرُونَ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمْ مَا يَجِبُ لِأَجْلِ النُّصْرَةِ،

وَلِاَنَّهُ بُنِيَ لِاسْتِيفَاءِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِذَا كَانَ غُنْمُهُ يَعُودُ اِلَيْهِمْ فَغُرْمُهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ۔
قَالُوْا : وَهٰذِهٖ فُرَيْعَةُ الْمَالِكِ وَالسَّاكِنِ وَهِيَ مُخْتَلَفٌ فِيهَا بَيْنَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ

اور جب مقتول کسی قید خانے میں پایا گیا ہے۔تو دیت بیت المال پر واجب ہوگی۔جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک دیت اور قسامت یہ دونوں قید خانے والوں پر ہوگی۔کیونکہ اس میں وہی رہنے والے ہیں۔اور تدبیر کی ولایت ان کو حاصل ہے۔اور ظاہر بھی اسی طرح ہے۔کہ قتل انہی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قید خانے والے مقہور ہیں۔کیونکہ وہ مدد کرنے والے نہیں ہیں۔پس حکم تو مدد کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور وہ ان سے متعلق نہیں ہے۔کیونکہ قید خانہ مسلمانوں کے حقوق کی وصولی کے لئے بنایا جاتا ہے۔پس اس کا نفع مسلمانوں کی جانب لوٹ کر آنے والا ہے۔پس اس کا جرمانہ بھی انہی کی جانب لوٹ کر آئے گا۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ یہ مالک اور رہنے والے کی فرع ہے۔اور مالک وساکن والا مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے درمیان اختلافی ہے۔

## خشکی کے قریب مقتول کا پایا جانا جہاں کوئی بستی نہ ہو

قَالَ (وَاِنْ وُجِدَ فِي بَرِّيَّةٍ لَيْسَ بِقُرْبِهَا عِمَارَةٌ فَهُوَ هَدَرٌ) وَتَفْسِيرُ الْقُرْبِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ اسْتِمَاعِ الصَّوْتِ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ بِهٰذِهِ الْحَالَةِ لَا يَلْحَقُهُ الْغَوْثُ مِنْ غَيْرِهٖ فَلَا يُوصَفُ اَحَدٌ بِالتَّقْصِيرِ، وَهٰذَا اِذَا لَمْ تَكُنْ مَمْلُوكَةً لِاَحَدٍ .اَمَّا اِذَا كَانَتْ فَالدِّيَةُ وَالْقَسَامَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهٖ

فرمایا کہ جب مقتول کسی جنگل میں پایا گیا ہے۔اور اس جنگل کے قریب کوئی آبادی نہیں ہے تو وہ معاف ہے اور قریب ہونے کا معنی وہی ہے جس ہم بیان کر آئے ہیں۔یعنی آواز کو سننا ہے۔کیونکہ جب مقتول اس حالت میں ہے تو اس کو دوسرے کی مدد نہ مل سکے گی۔اور اب کوئی شخص قصور سے متصف نہ ہوگا اور یہ حکم اس وقت ہے جب وہ جنگل کسی کی ملکیت نہ ہو اور جب کسی کی ملکیت میں ہے تو جنگل کے مالک پر اس کی عاقلہ پر قسامت ودیت واجب ہو جائے گی۔

## دریائے فرات کے مقتول کا ہدر ہو جانے کا بیان

(وَاِنْ وُجِدَ بَيْنَ قَرْيَتَيْنِ كَانَ عَلٰى اَقْرَبِهِمَا) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ .(وَاِنْ وُجِدَ فِي وَسَطِ الْفُرَاتِ يَمُرُّ بِهِ الْمَاءُ فَهُوَ هَدَرٌ) لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي يَدِ اَحَدٍ وَلَا فِي مِلْكِهٖ (وَاِنْ كَانَ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَهُوَ عَلٰى اَقْرَبِ الْقُرٰى مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ) عَلَى التَّفْسِيرِ الَّذِي تَقَدَّمَ لِاَنَّهُ اخْتَصَّ بِنُصْرَةِ هٰذَا الْمَوْضِعِ فَهُوَ كَالْمَوْضُوعِ عَلَى الشَّطِّ وَالشَّطُّ فِي يَدِ مَنْ هُوَ اَقْرَبُ مِنْهُ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُمْ يَسْتَقُونَ مِنْهُ الْمَاءَ وَيُورِدُونَ بَهَائِمَهُمْ فِيهَا، بِخِلَافِ النَّهْرِ الَّذِي يَسْتَحِقُّ بِهِ الشُّفْعَةَ لِاخْتِصَاصِ اَهْلِهَا بِهٖ

لِقِيَامِ يَدِهِمْ عَلَيْهِ فَتَكُونُ الْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَيْهِمْ

اور جب مقتول دو بستیوں کے درمیان پایا گیا ہے تو وہ قریبی پر ضمان واجب کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے اور جب کوئی مقتول دریائے فرات میں درمیان میں پایا گیا ہے جو پانی بہا کر لے جا رہا تھا تو وہ ضائع ہو گیا ہے۔ کیونکہ فرات کسی قبضہ میں نہیں ہے اور نہ ہی اس پر کسی ملکیت ہے۔

اور جب مقتول دریا کے کنارے میں پھنسا ہوا ہے۔ تو ضمان اس جگہ سے قریبی بستی والوں پر ہو گی۔ اسی معنی کے مطابق جس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کی مدد کے لئے وہی جگہ خاص ہے۔ پس وہ کنارے پر رکھے ہوئے شخص کی طرح ہے۔ اور کنارہ ان لوگوں کے قبضہ میں ہے جو اس کے قریب ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہی لوگ اس جگہ سے پانی بھرتے ہیں۔ اور وہاں پر اپنے جانوروں کو لاتے ہیں۔ بہ خلاف اس نہر کے جس کے سبب شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اہل شفعہ کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ہوتا ہے۔ پس دیت وقسامت بھی انہی پر لازم ہو جائے گی۔

## مقتول کے ولی کا اہل محلہ کے سوا کسی پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنِ ادَّعَى الْوَلِيُّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ لَمْ تَسْقُطِ الْقَسَامَةُ عَنْهُمْ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَذَكَرْنَا فِيهِ الْقِيَاسَ وَالِاسْتِحْسَانَ .

قَالَ (وَإِنِ ادَّعَى عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِهِمْ سَقَطَتْ عَنْهُمْ) وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَوَجْهُ الْفَرْقِ هُوَ اَنَّ وُجُوبَ الْقَسَامَةِ عَلَيْهِمْ دَلِيلٌ عَلَى اَنَّ الْقَاتِلَ مِنْهُمْ فَتَعْيِينُهُ وَاحِدًا مِنْهُمْ لَا يُنَافِي ابْتِدَاءَ الْاَمْرِ لِاَنَّهُ مِنْهُمْ بِخِلَافِ مَا إِذَا عَيَّنَ مِنْ غَيْرِهِمْ لِاَنَّ ذٰلِكَ بَيَانُ اَنَّ الْقَاتِلَ لَيْسَ مِنْهُمْ، وَهُمْ إِنَّمَا يَغْرَمُونَ إِذَا كَانَ الْقَاتِلُ مِنْهُمْ لِكَوْنِهِمْ قَتَلَةً تَقْدِيرًا حَيْثُ لَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدِ الظَّالِمِ، وَلِاَنَّ اَهْلَ الْمَحَلَّةِ لَا يَقُومُونَ بِمُجَرَّدِ ظُهُورِ الْقَتِيلِ بَيْنَ اَظْهُرِهِمْ إِلَّا بِدَعْوَى الْوَلِيِّ، فَإِذَا ادَّعَى الْقَتْلَ عَلَى غَيْرِهِمْ امْتَنَعَ دَعْوَاهُ عَلَيْهِمْ وَسَقَطَ لِفَقْدِ شَرْطِهِ .

اور جب ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے تب بھی اہل محلہ سے قسامت ساقط نہ ہو گی اور اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کے بارے میں قیاس اور استحسان کو بھی ذکر کر آئے ہیں۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلہ کے سوا کسی دوسرے پر دعویٰ کیا ہے تو قسامت اہل محلہ سے ساقط ہو جائے گی۔ اور اس میں فرق کی دلیل کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت کا وجوب یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل ان میں سے ہے۔ پس ان میں کسی ایک کو معین کرنا یہ ابتدائی معاملے کی منافی نہیں ہے کیونکہ وہ انہی میں سے معین ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ولی نے ان کے سوا میں سے کسی کو معین کیا ہے کیونکہ اس سے بات واضح ہو گی کہ قاتل ان میں سے نہیں ہے۔ اور اہل محلہ اس وقت ضامن بنے گا جب قاتل ان میں سے ہو۔ کیونکہ وہ لوگ قاتل کو نہ پکڑنے کی وجہ سے حکمی طور پر قاتل ہیں۔ اور یہ بھی دلیل

ہے کہ اہل محلہ محض ولی مقتول کے دعویٰ کے بغیر اپنے درمیان مقتول کے ظاہر ہونے پر تاوان دینے والے نہیں ہیں۔ پس جب ولی نے ان کے سوا پر قتل کیا ہے۔ تو اہل محلہ سے اس کا حق دعویٰ ختم ہو چکا ہے۔ اور تاوان کی شرط کے ختم ہونے کے سبب تاوان بھی ختم ہو جائے گا۔

## تلواروں سے لڑنے والی قوم کے درمیان مقتول کے پائے جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا الْتَقَی قَوْمٌ بِالسُّیُوفِ فَاَجْلَوْا عَنْ قَتِیلٍ فَهُوَ عَلٰی اَهْلِ الْمَحَلَّةِ) لِاَنَّ الْقَتِیلَ بَیْنَ اَظْهُرِهِمْ وَالْحِفْظُ عَلَیْهِمْ (اِلَّا اَنْ یَدَّعِیَ الْاَوْلِیَاءُ عَلٰی اُولٰئِكَ اَوْ عَلٰی رَجُلٍ مِنْهُمْ بِعَیْنِهِ فَلَمْ یَكُنْ عَلٰی اَهْلِ الْمَحَلَّةِ شَیْءٌ) لِاَنَّ هٰذِهِ الدَّعْوَی تَضَمَّنَتْ بَرَاءَةَ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَنِ الْقَسَامَةِ. قَالَ (وَلَا عَلٰی اُولٰئِكَ حَتّٰی یُقِیمُوا الْبَیِّنَةَ) لِاَنَّ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَی لَا یَثْبُتُ الْحَقُّ لِلْحَدِیثِ الَّذِی رَوَیْنَاهُ، اَمَّا یَسْقُطُ بِهِ الْحَقُّ عَنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ لِاَنَّ قَوْلَهُ حُجَّةٌ عَلٰی نَفْسِهِ

فرمایا کہ جب کسی قوم کے بندے آپس میں تلواروں سے لڑ پڑے اس کے بعد وہ کسی مقتول میں میدان میں چھوڑ کر بھاگ گئے ہیں تو دیت کا وجوب اہل محلہ پر ہوگا۔ کیونکہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا ہے۔ اور اس کی حفاظت کرنا بھی ان کے ذمہ پر تھی ہاں البتہ جب اولیاء لڑنے والوں پر یا ان میں سے کسی ایک معین آدمی پر دعویٰ کر دیں تو اہل محلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دعویٰ قسامت سے اہل محلہ کو چھڑوانے متضمن ہے۔

اور قاتلوں پر دیت وقسامت اس وقت تک واجب نہ ہوگی جب تک اولیائے مقتول گواہی پیش نہ کریں۔ کیونکہ محض دعویٰ سے حق ثابت ہونے والا نہیں ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں البتہ اس سے اہل محلہ کی ذمہ داری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ مدعی کا قول اس پر دلیل ہے۔

## مقتول کا کسی لشکر میں پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ قَتِیلٌ فِی مُعَسْكَرٍ اَقَامُوهُ بِفَلَاةٍ مِنَ الْاَرْضِ لَا مِلْكَ لِاَحَدٍ فِیهَا، فَاِنْ وُجِدَ فِی خِبَاءٍ اَوْ فُسْطَاطٍ فَعَلٰی مَنْ یَسْكُنُهَا الدِّیَةُ وَالْقَسَامَةُ، وَاِنْ كَانَ خَارِجًا مِنَ الْفُسْطَاطِ فَعَلٰی اَقْرَبِ الْاَخْبِیَةِ) اعْتِبَارًا لِلْیَدِ عِنْدَ انْعِدَامِ الْمِلْكِ (وَاِنْ كَانَ الْقَوْمُ لَقُوا قِتَالًا وَوُجِدَ قَتِیلٌ بَیْنَ اَظْهُرِهِمْ فَلَا قَسَامَةَ وَلَا دِیَةَ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ الْعَدُوَّ قَتَلَهُ فَكَانَ هَدَرًا، وَاِنْ لَمْ یَلْقَوْا عَدُوًّا فَعَلٰی مَا بَیَّنَّاهُ (وَاِنْ كَانَ لِلْاَرْضِ مَالِكٌ فَالْعَسْكَرُ كَالسُّكَّانِ فَیَجِبُ عَلَی الْمَالِكِ عِنْدَ اَبِی حَنِیفَةَ) خِلَافًا لِاَبِی یُوسُفَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ.

قَالَ (وَاِذَا قَالَ الْمُسْتَحْلَفُ قَتَلَهُ فُلَانٌ اُسْتُحْلِفَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَرَفْتُ لَهُ قَاتِلًا غَیْرَ فُلَانٍ)

لِاَنَّهُ يُرِيدُ إِسْقَاطَ الْخُصُومَةِ عَنْ نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ فَلَا يُقْبَلُ فَيَحْلِفُ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، لِاَنَّهُ لَمَّا اَقَرَّ بِالْقَتْلِ عَلٰى وَاحِدٍ صَارَ مُسْتَثْنًى عَنِ الْيَمِينِ فَبَقِيَ حُكْمُ مَنْ سِوَاهُ فَيَحْلِفُ عَلَيْهِ .

اور جب مقتول کسی لشکر میں پایا گیا ہے اور لشکر ایسے میدان میں پناہ لیے ہوئے ہے جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہے اور جب وہ مقتول کسی ڈیرے یا خیمے سے ملا ہے تو اس میں رہنے والوں پر دیت اور قسامت واجب ہو جائے گی۔ اور جب وہ اس ڈیرے سے باہر کسی جگہ پر ہے تو قریبی خیمے پر واجب ہوگی۔ کیونکہ ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے قبضے کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب لشکر نے دشمن کے ساتھ لڑائی کی اور ان کے درمیان کوئی مقتول پایا گیا ہے تو قسامت و دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ اس کو دشمن نے قتل کیا ہے۔ پس یہ ضائع ہو جائے گا۔ اور جب لشکر نے دشمن سے کوئی لڑائی نہیں کی تو اس کی وہی تفصیل ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب زمین کا کوئی مالک ہے تو لشکر رہنے والوں کے حکم میں ہوگا۔ پس امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دیت واجب ہوگی۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جس شخص سے قسم لی جا رہی ہے وہ کہتا ہے مقتول کو فلاں شخص نے قتل کیا ہے۔ تو اس سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ بہ خدا میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور میں فلاں شخص کے سوا اس کے کسی قاتل کو نہیں جانتا۔ کیونکہ قسم اٹھانے والا اپنی اس بات کے ذریعے اپنی جان سے جھگڑے کو ساقط کرنے والا ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ اور ہماری بیان کردہ قسم کے مطابق وہ قسم اٹھائے گا۔ کیونکہ جب اس نے بندے کے خلاف قتل کا اقرار کیا ہے۔ تو مقر علیہ قسم سے استثناء میں ہو جائے گا۔ اور حکم اس کے سوا میں باقی رہ جائے گا۔ لہٰذا بقیہ پر وہ قسم اٹھائے گا۔

## اہل محلہ کا دوسروں پر گواہی دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ اثْنَانِ مِنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلٰى رَجُلٍ مِنْ غَيْرِهِمْ اَنَّهُ قَتَلَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُمَا) وَهٰكَذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : تُقْبَلُ لِاَنَّهُمْ كَانُوا بِعَرْضِيَّةِ اَنْ يَصِيرُوا خُصَمَاءَ وَقَدْ بَطَلَتِ الْعَرْضِيَّةُ بِدَعْوَى الْوَلِيِّ الْقَتْلَ عَلٰى غَيْرِهِمْ فَتُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ إِذَا عُزِلَ قَبْلَ الْخُصُومَةِ .

وَلَهُ اَنَّهُمْ خُصَمَاءُ بِإِنْزَالِهِمْ قَاتِلِينَ لِلتَّقْصِيرِ الصَّادِرِ مِنْهُمْ فَلَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ وَإِنْ خَرَجُوا مِنْ جُمْلَةِ الْخُصُومِ كَالْوَصِيِّ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْوِصَايَةِ بَعْدَمَا قَبِلَهَا ثُمَّ شَهِدَ .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَعَلٰى هٰذَيْنِ الْاَصْلَيْنِ يَتَخَرَّجُ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ، قَالَ (وَلَوْ ادَّعٰى عَلٰى وَاحِدٍ مِنْ اَهْلِ الْمَحَلَّةِ بِعَيْنِهِ فَشَهِدَ شَاهِدَانِ مِنْ اَهْلِهَا عَلَيْهِ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ) لِاَنَّ الْخُصُومَةَ قَائِمَةٌ مَعَ الْكُلِّ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَالشَّاهِدُ يَقْطَعُهَا عَنْ نَفْسِهِ فَكَانَ مُتَّهَمًا .

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّ الشُّهُوْدَ يَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ مَا قَتَلْنَاهُ وَلَا يَزْدَادُوْنَ عَلٰى ذٰلِكَ لِاَنَّهُمْ اَخْبَرُوْا اَنَّهُمْ عَرَفُوا الْقَاتِلَ .

فرمایا کہ جب اہل محلّہ میں سے دو بندوں نے اپنے سوا کسی دوسرے شخص پر گواہی دی کہ اس نے مقتول کو قتل کیا ہے تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ بھی خصم بننے میں زد میں ہیں۔ پس ولی کا ان کے سوا کسی اور پر دعویٰ کرنا یہ ان کے نشانہ بننے کو باطل کرنے والا ہے۔ پس ان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔ جس طرح وکیل بہ خصومت میں ہوتا ہے کہ جب اس کو خصومت سے پہلے ہی معزول کر دیا جائے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے یہ لوگ بھی خصم ہیں۔ کیونکہ ان سے قصور ہونے کے سبب سے ان کو بھی قاتلوں کے حکم میں سمجھا گیا ہے پس ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اگر چہ یہ فہرست خصوم سے خارج ہونے والے ہیں۔ جس طرح وصی ہے کہ جب اس کو وصایت قبول کرنے کے بعد اس کو خارج کر دیا جائے۔ اور اس کے بعد وہ گواہی دے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ان دونوں قوانین کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

اور جب مقتول کے ولی نے اہل محلّہ میں کسی معین بندے پر دعویٰ کیا ہے اور اس کے بعد اہل محلّہ کے دو گواہوں نے اس پر گواہی دے دی ہے تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر خصومت قائم ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب گواہ اپنی ذات سے خصومت کو ختم کرنے والا ہے تو وہ تہمت زدہ ہوا

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ گواہوں سے یہ قسم لی جائے گی۔ بہ خدا ہم نے اس کو قتل نہیں کیا اور وہ لوگ اس میں یہ زائد کریں گے۔ کیونکہ انہوں نے اس بات کی اطلاع دی ہے کہ وہ قاتل کو پہچاننے والے ہیں۔

## قبیلے میں زخمی ہونے والے شخص کی قسامت و دیت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جُرِحَ فِیْ قَبِيلَةٍ فَنُقِلَ اِلٰى اَهْلِهٖ فَمَاتَ مِنْ تِلْكَ الْجِرَاحَةِ، فَاِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ حَتّٰى مَاتَ فَالْقَسَامَةُ وَالدِّيَةُ عَلَى الْقَبِيلَةِ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِیْ حَنِيفَةَ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : لَا قَسَامَةَ وَلَا دِيَةَ) لِاَنَّ الَّذِیْ حَصَلَ فِی الْقَبِيلَةِ وَالْمَحَلَّةِ مَا دُوْنَ النَّفْسِ وَلَا قَسَامَةَ فِيهِ، فَصَارَ كَمَا اِذَا لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ فِرَاشٍ .

وَلَهٗ اَنَّ الْجُرْحَ اِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْمَوْتُ صَارَ قَتْلًا وَلِهٰذَا وَجَبَ الْقِصَاصُ ، فَاِنْ كَانَ صَاحِبَ فِرَاشٍ اُضِيفَ اِلَيْهِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ احْتَمَلَ اَنْ يَكُوْنَ الْمَوْتُ مِنْ غَيْرِ الْجُرْحِ فَلَا يَلْزَمُ بِالشَّكِّ .

(وَلَوْ اَنَّ رَجُلًا مَعَهُ جَرِيحٌ بِهٖ رَمَقٌ حَمَلَهٗ اِنْسَانٌ اِلٰى اَهْلِهٖ فَمَكَثَ يَوْمًا اَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ مَاتَ لَمْ يَضْمَنْ الَّذِیْ حَمَلَهٗ اِلٰى اَهْلِهٖ فِیْ قَوْلِ اَبِیْ يُوْسُفَ وَفِیْ قِيَاسِ قَوْلِ اَبِیْ حَنِيفَةَ يَضْمَنُ) لِاَنَّ

يَدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَحَلَّةِ فَوُجُودُهُ جَرِيحًا فِيْ يَدِهِ كَوُجُودِهِ فِيهَا، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَيِ الْقَوْلَيْنِ فِيمَا قَبْلَهُ مِنْ مَسْأَلَةِ الْقَبِيلَةِ .

فرمایا کہ جب کوئی بندہ قبیلے میں زخمی ہوا ہے اور اس کے بعد اس کو اپنے اہل کی جانب منتقل کیا گیا ہے۔ اور وہ اسی زخم کے سبب فوت ہو گیا ہے۔ اور جب وہ شخص مرنے تک حالت چارپائی پر پڑا رہا ہے۔ تو اہل قبیلہ پر قسامت و دیت واجب ہے۔ اور یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قسامت و دیت نہ ہوگی۔ کیونکہ قبیلے یا محلے میں سے فعل واقع ہوا ہے وہ جان کے سوا میں ہے۔ اور نفس کے سوا میں قسامت نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ وہ بندہ صاحب فراش نہ تھا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب موت زخم کے ساتھ متصل ہوا اور وہ زخم قتل بن جائے تو قصاص واجب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جب وہ صاحب فراش ہے تو قتل زخم کی جانب مضاف ہوگا۔ اور جب صاحب فراش نہیں ہے تو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ موت زخم کے سوا سے واقع ہوئی ہے۔ پس شک کے سبب قسامت و دیت واجب نہ ہوگی۔

اور جب کوئی بندہ ایسا زخمی ہے کہ اس میں زندگی کی آخری رمق رہ گئی ہے اور کوئی بندہ اس کو اٹھا کر گھر لے گیا ہے اس کے بعد وہ شخص ایک دن تک زندہ رہا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اٹھا کر لے جانے والا بندہ ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس کے مطابق ہے کہ وہ شخص اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اٹھانے والے کا قبضہ محلے کے حکم میں ہے پس اٹھانے والے شخص کا زخم بھی اہل محلہ کے زخم کی مانند ہوگا۔ اور اس سے پہلے قبیلہ والے مسئلہ کے اندر ہم ان دونوں اقوال کے دلائل کو بیان کر آئے ہیں۔

## اپنے گھریلو مقتول کی دیت عاقلہ میں فقہی اختلاف کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِيْ دَارِ نَفْسِهِ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِوَرَثَتِهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ وَزُفَرُ لَا شَيْءَ فِيهِ) لِاَنَّ الدَّارَ فِيْ يَدِهِ حِينَ وُجِدَ الْجَرِيحُ فَيُجْعَلُ كَاَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيَكُوْنُ هَدَرًا .

وَلَهُ اَنَّ الْقَسَامَةَ اِنَّمَا تَجِبُ بِنَاءً عَلَى ظُهُورِ الْقَتْلِ، وَلِهٰذَا لَا يَدْخُلُ فِي الدِّيَةِ مَنْ مَاتَ قَبْلَ ذٰلِكَ، وَحَالَ ظُهُورِ الْقَتْلِ الدَّارُ لِلْوَرَثَةِ فَتَجِبُ عَلَى عَاقِلَتِهِمْ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ اِذَا وُجِدَ قَتِيلًا فِيْ دَارِ نَفْسِهِ لِاَنَّ حَالَ ظُهُورِ قَتْلِهِ بَقِيَتْ الدَّارُ عَلَى حُكْمِ مِلْكِهِ فَيَصِيرُ كَاَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَيُهْدَرُ دَمُهُ .

(وَلَوْ اَنَّ رَجُلَيْنِ كَانَا فِيْ بَيْتٍ وَلَيْسَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ فَوُجِدَ اَحَدُهُمَا مَذْبُوحًا، قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ :

يَضْمَنُ الْاٰخَرُ الدِّيَةَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَضْمَنُهُ) لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ اَنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ . وَيَحْتَمِلُ اَنَّهُ قَتَلَهُ الْاٰخَرُ فَلَا يَضْمَنُهُ بِالشَّكِّ .

وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ الْاِنْسَانَ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ فَكَانَ التَّوَهُّمُ سَاقِطًا كَمَا اِذَا وُجِدَ قَتِيْلٌ فِيْ مَحَلَّةٍ .

اور جب کوئی بندہ اپنے گھر میں مقتول پایا گیا ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی دیت اس کی عاقلہ پر واجب ہوگی جو اس کے وارثوں کو مل جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف امام محمد اور امام زفر علیہم الرحمہ کے نزدیک کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ جس وقت زخم پایا گیا ہے اس وقت وہ مکان اسی بندے کے قبضے میں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ گویا اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قسامت کا ظاہر ہونا یہ قتل کے سبب واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شخص دیت میں داخل نہیں ہوتا۔ اور جو بندہ قتل ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے وہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت گھر کا وارث ہے۔ پس دیت بھی انہی کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ جبکہ مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کہ جب وہ اپنے گھر میں مقتول پایا جائے کیونکہ قتل کے ظاہر ہونے کے وقت مکان اس کی ملکیت میں ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب اس نے خودکشی کی ہے پس اس کا خون معاف ہو جائے گا۔

اور جب ایک مکان میں دو بندے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی تیسرا شخص نہیں ہے اور ان میں سے ایک بندہ ذبح ہوا پڑا ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ دیت کا ضامن ہوگا جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دوسرا بندہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے خودکشی کی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے شخص نے اس کو قتل کیا ہے پس شک کے سبب دوسرا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ظاہر تو یہی ہے کہ انسان اپنے آپ کو قتل نہ کرے گا۔ پس وہم ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح جب کوئی محلے میں مقتول پایا جائے۔

## عورت کے دیہات میں مقتول کے پائے جانے کا بیان

(وَلَوْ وُجِدَ قَتِيْلٌ فِيْ قَرْيَةٍ لِامْرَاَةٍ فَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهَا الْقَسَامَةُ تُكَرَّرُ عَلَيْهَا الْاَيْمَانُ، وَالدِّيَةُ عَلٰى عَاقِلَتِهَا اَقْرَبُ الْقَبَائِلِ اِلَيْهَا فِي النَّسَبِ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: عَلَى الْعَاقِلَةِ اَيْضًا) لِاَنَّ الْقَسَامَةَ اِنَّمَا تَجِبُ عَلٰى مَنْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النُّصْرَةِ وَالْمَرْاَةُ لَيْسَتْ مِنْ اَهْلِهَا فَاَشْبَهَتِ الصَّبِيَّ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْقَسَامَةَ لِنَفْيِ التُّهْمَةِ وَتُهْمَةُ الْقَتْلِ مِنَ الْمَرْاَةِ مُتَحَقِّقَةٌ .

قَالَ الْمُتَاَخِّرُوْنَ: اِنَّ الْمَرْاَةَ تَدْخُلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فِي التَّحَمُّلِ فِيْ هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ لِاَنَّا اَنْزَلْنَاهَا قَاتِلَةً وَالْقَاتِلُ يُشَارِكُ الْعَاقِلَةَ .

(وَلَوْ وُجِدَ رَجُلٌ قَتِيلًا فِي اَرْضِ رَجُلٍ اِلَى جَانِبِ قَرْيَةٍ لَيْسَ صَاحِبُ الْاَرْضِ مِنْ اَهْلِهَا، قَالَ : هُوَ عَلٰى صَاحِبِ الْاَرْضِ) لِاَنَّهُ اَحَقُّ بِنُصْرَةِ اَرْضِهِ مِنْ اَهْلِ الْقَرْيَةِ .

**ترجمہ** اور جب کسی عورت کے دیہات میں کوئی مقتول پایا گیا ہے تو طرفین کے نزدیک قسامت عورت پر واجب ہوگی۔ اور اس پر قسموں کو مکرر کیا جائے گا۔ اور دیت عورت کی عاقلہ پر واجب ہوگی۔ جو نسب کے اعتبار سے عورت کے قبیلے کے قریب ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ عاقلہ پر قسامت واجب ہوگی۔ کیونکہ قسامت اس پر واجب ہوا کرتی ہے جو اہل مدد میں سے ہو۔ جبکہ عورت اہل مدد میں سے نہیں ہے۔ پس یہ بچے کے مشابہ ہو جائے گی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قسامت تہمت کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جب عورت کی جانب سے قتل کی تہمت ثابت ہو چکی ہے۔ جبکہ متاخرین فقہاء نے کہا ہے کہ دیت اٹھانے میں عورت کی عاقلہ عورت کے ساتھ شامل ہوگی۔ کیونکہ نے اس کو قاتل سمجھ رکھا ہے۔ اور قاتل عاقلہ کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔

اور جب کوئی شخص دیہات کے کنارے پر واقع کسی بندے کی زمین میں مقتول پایا گیا ہے اور زمین والا اس دیہات میں رہنے والا نہیں ہے۔ تب بھی زمین والے پر دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ بستی والوں کی بہ نسبت زمین والا اس کی مدد کرنے میں زیادہ حق رکھنے والا ہے۔

# كِتَابُ الْمَعَاقِلِ

## ﴿یہ کتاب معاقل کے بیان میں ہے﴾

### کتاب معاقل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ جو قتل خطاء کو موجب یعنی دیت ہے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ یہ پہچان کرائی جائے کہ وہ عاقلہ کون ہیں۔ پس ان کو جاننے کے لئے مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب معاقل کو بیان کیا ہے اور اس سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب معاقل، بیروت)

### معاقل کے مفہوم کا بیان

الْمَعَاقِلُ جَمْعُ مَعْقُلَةٍ، وَهِيَ الدِّيَةُ، وَتُسَمَّى الدِّيَةُ عَقْلًا لِأَنَّهَا تَعْقِلُ الدِّمَاءَ مِنْ أَنْ تُسْفَكَ : أَيْ تُمْسِكُ .

اور معاقل یہ معقلہ کی جمع ہے اور وہ دیت ہے اور دیت کا نام عقل رکھا گیا ہے کیونکہ یہ خونوں کو باندھنے والی ہے یعنی اس سے روک دینے والی ہے۔

### قتل شبہ عمد وخطاء میں وجوب دیت کا بیان

قَالَ (وَالدِّيَةُ فِي شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ، وَكُلُّ دِيَةٍ تَجِبُ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَالْعَاقِلَةُ الَّذِينَ يَعْقِلُونَ) يَعْنِي يُؤَدُّونَ الْعَقْلَ وَهُوَ الدِّيَةُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الدِّيَاتِ .

وَالْأَصْلُ فِي وُجُوبِهَا عَلَى الْعَاقِلَةِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلْأَوْلِيَاءِ (قُومُوا فَدُوهُ) وَلِأَنَّ النَّفْسَ مُحْتَرَمَةٌ لَا وَجْهَ إِلَى الْإِهْدَارِ وَالْخَاطِئُ مَعْذُورٌ، وَكَذَا الَّذِي تَوَلَّى شِبْهَ الْعَمْدِ نَظَرًا إِلَى الْآلَةِ فَلَا وَجْهَ إِلَى إِيجَابِ الْعُقُوبَةِ عَلَيْهِ، وَفِي إِيجَابِ مَالٍ عَظِيمٍ إِجْحَافُهُ وَاسْتِئْصَالُهُ فَيَصِيرُ عُقُوبَةً فَضَمَّ إِلَيْهِ الْعَاقِلَةَ تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ .

وَإِنَّمَا خُصُّوا بِالضَّمِّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا قَصَّرَ لِقُوَّةٍ فِيهِ وَتِلْكَ بِأَنْصَارِهِ وَهُمْ الْعَاقِلَةُ فَكَانُوا هُمْ الْمُقَصِّرِينَ فِي تَرْكِهِمْ مُرَاقَبَتَهُ فَخُصُّوا بِهِ .

قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت ہوگی اور ہر وہ دیت جو نفس قتل کی وجہ سے واجب ہوتی ہے۔ وہ عاقلہ پر ہوتی ہے۔ اور عاقلہ ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو دیت کو ادا کرتے ہیں۔ اور اس کو ہم کتاب دیات میں بیان کر آئے ہیں۔ اور عاقلہ پر دیت واجب ہونے میں دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ جو آپ ﷺ نے حضرت حمل بن مالک رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ان کے اولیاء سے فرمایا تھا کہ تم جاؤ اور اس کی دیت ادا کرو۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جان محترم ہے جس کو ضائع کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اور خطاء کرنے والا معذور ہے اور شبہ عمد والے کو بھی آلے کا اعتبار کرتے ہوئے معذور سمجھیں گے۔ پس ان پر سزا واجب کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔ جبکہ زیادہ مال واجب کرنے میں اس کو پریشانی میں ڈالنا ہے۔ اور وہ اس کی ہلاکت ہے۔ کیونکہ جب یہ سزا ہو جائے گی۔ پس آسانی کو ثابت کرنے کے لئے اس کے ساتھ عاقلہ کو ملا دیا جائے گا۔ اور عاقلہ کو ملانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ کیونکہ قاتل نے اپنی طاقت کی بناء کو غفلت کی ہے۔ یہ طاقت اس کو اپنے مددگاروں سے ملی ہے۔ اور عاقلہ اس کی معاون ہے۔ پس عاقلہ ہی اس کی نگرانی کو چھوڑتے ہوئے غفلت کرنے والی ہے۔ کیونکہ ملانے کے ساتھ یہی لوگ خاص ہیں۔

## عاقلہ وقاتل دونوں کا اہل دیوان سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْعَاقِلَةُ اَهْلُ الدِّيوَانِ اِنْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ اَهْلِ الدِّيوَانِ يُؤْخَذُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ) وَاَهْلُ الدِّيوَانِ اَهْلُ الرَّايَاتِ وَهُمُ الْجَيْشُ الَّذِينَ كُتِبَتْ اَسَامِيهِمْ فِي الدِّيوَانِ وَهٰذَا عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الدِّيَةُ عَلٰى اَهْلِ الْعَشِيرَةِ لِاَنَّهُ كَانَ كَذٰلِكَ عَلٰى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا نَسْخَ بَعْدَهُ وَلِاَنَّهُ صِلَةٌ وَالْاَوْلٰى بِهَا الْاَقَارِبُ .

وَلَنَا قَضِيَّةُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاِنَّهُ لَمَّا دَوَّنَ الدَّوَاوِينَ جَعَلَ الْعَقْلَ عَلٰى اَهْلِ الدِّيوَانِ، وَكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ مِنْهُمْ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ بِنَسْخٍ بَلْ هُوَ تَقْرِيرُ مَعْنًى لِاَنَّ الْعَقْلَ كَانَ عَلٰى اَهْلِ النُّصْرَةِ وَقَدْ كَانَتْ بِاَنْوَاعٍ : بِالْقَرَابَةِ وَالْحِلْفِ وَالْوَلَاءِ وَالْعَدِّ .

وَفِي عَهْدِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَدْ صَارَتْ بِالدِّيوَانِ فَجَعَلَهَا عَلٰى اَهْلِهِ اتِّبَاعًا لِلْمَعْنٰى وَلِهٰذَا قَالُوا : لَوْ كَانَ الْيَوْمَ قَوْمٌ تَنَاصُرُهُمْ بِالْحِرَفِ فَعَاقِلَتُهُمْ اَهْلُ الْحِرْفَةِ، وَاِنْ كَانَ بِالْحِلْفِ فَاَهْلُهُ وَالدِّيَةُ صِلَةٌ كَمَا قَالَ، لٰكِنَّ اِيجَابَهَا فِيمَا هُوَ صِلَةٌ وَهُوَ الْعَطَاءُ اَوْلٰى مِنْهُ فِي اُصُولِ اَمْوَالِهِمْ، وَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثِ سِنِينَ مَرْوِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَمَحْكِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ

عَنْهُ، وَلِاَنَّ الْاَخْذَ مِنَ الْعَطَاءِ لِلتَّخْفِيفِ وَالْعَطَاءُ يَخْرُجُ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً (فَإِنْ خَرَجَتْ الْعَطَايَا فِي اَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ سِنِينَ اَوْ اَقَلَّ اُخِذَ مِنْهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَتَاْوِيلُهُ اِذَا كَانَتْ الْعَطَايَا لِلسِّنِينَ الْمُسْتَقْبَلَةِ بَعْدَ الْقَضَاءِ، حَتّٰى لَوْ اجْتَمَعَتْ فِي السِّنِينَ الْمَاضِيَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ ثُمَّ خَرَجَتْ بَعْدَ الْقَضَاءِ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا لِاَنَّ الْوُجُوبَ بِالْقَضَاءِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا کہ عاقلہ اہل دیوان ہے اور جب قاتل بھی اہل دیوان سے ہے تو ان کے عطا کردہ میں سے تین سالوں میں دیت وصول کی جائے گی۔ اور اہل دیوان جھنڈے والے ہیں۔ اور وہ لشکری ہیں۔ جن کے نام رجسٹروں میں درج ہیں۔ اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دیت خاندان والوں پر واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور اقدس میں اسی طرح ہوتا تھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منسوخ ہونے کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ کیونکہ دیت صلہ ہے۔ اور صلے کے زیادہ لائق قریبی ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا ہے۔ پس جب آپ نے رجسٹر بنوایا تو دیت کو اہل دیوان پر مقرر کردیا ہے۔ اور یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا تھا۔ اور ان میں سے کسی نے بھی اس پر انکار نہ کیا پس یہ بھی منسوخ نہ ہوگا بلکہ حکمی طور پر ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ دیت اہل معاونت پر واجب ہے۔ اور مدد کی مختلف صورتیں ہیں۔ خواہ وہ سبب قرابت کا ہو معاہدے کا ہو یا ولاء کا ہو یا شمار کرنے کا ہو۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں دیوانوں کے ساتھ مدد ہوگئی تھی۔ پس حکمی طور پر اتباع کرتے ہوئے آپ نے اہل دیوان پر دیت کو لازم کیا ہے۔

فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ اگر آج کسی قسم کا تناصر پیشہ کے سبب ہے تو اس کی عاقلہ اہل پیشہ ہوں گے۔ اور جب تناصر معاہدہ کی وجہ سے ہے۔ تو اس کی عاقلہ اہل معاہدہ ہوں گے۔ اور دیت صلہ ہے۔ مگر اس کو مال میں واجب کرنے سے جو صلہ ہے اس مال میں واجب کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔ جو ان کے اصلی اموال ہیں۔

اور اس میں تین سال کا تقرر یہ حدیث سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ عطایا کو وصول کرنا آسانی کے سبب سے ہے۔ اور عطا سال میں ایک دفعہ نکالی جاتی ہے۔

اور جب عطایا تین سالوں سے زیادہ یا کم میں نکلی ہیں۔ تو مقصد حاصل کرنے کے لئے جتنی بھی دیت عطایا سے وصول کی جائے گی امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے بعد جب آئندہ سالوں کی عطایا ہے حتیٰ کہ قاضی کے فیصلے سے پہلے گزشتہ سالوں کی عطایا جمع ہیں۔ اور پھر قاضی کے فیصلہ کے بعد بھی نکلی ہیں۔ تو ان سے دیت نہ لی جائے گی۔ کیونکہ اب وجوب قضاء کے سبب سے ہے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

## قاتل کے لئے ایک سال کی تین عطاؤں کا بیان

وَلَوْ خَرَجَ لِلْقَاتِلِ ثَلاَثُ عَطَايَا فِيْ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ مَعْنَاهُ فِي الْمُسْتَقْبِلِ يُؤْخَذُ مِنْهَا كُلُّ الدِّيَةِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَإِذَا كَانَ جَمِيْعُ الدِّيَةِ فِيْ ثَلاَثِ سِنِيْنَ فَكُلُّ ثُلُثٍ مِنْهَا فِيْ سَنَةٍ، وَإِنْ كَانَ الْوَاجِبُ بِالْعَقْلِ ثُلُثَ دِيَةِ النَّفْسِ أَوْ أَقَلَّ كَانَ فِيْ سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إِلَى تَمَامِ الثُّلُثَيْنِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ، وَمَا زَادَ عَلَى ذٰلِكَ إِلَى تَمَامِ الدِّيَةِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ ۔وَمَا وَجَبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ مِنَ الدِّيَةِ أَوْ عَلَى الْقَاتِلِ بِأَنْ قَتَلَ الْأَبُ ابْنَهُ عَمْدًا فَهُوَ فِيْ مَالِهِ فِيْ ثَلاَثِ سِنِيْنَ ۔وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : وَمَا وَجَبَ عَلَى الْقَاتِلِ فِيْ مَالِهِ فَهُوَ حَالٌّ، لِأَنَّ التَّأْجِيلَ لِلتَّخْفِيفِ لِتَحَمُّلِ الْعَاقِلَةِ فَلاَ يَلْحَقُ بِهِ الْعَمْدُ الْمَحْضُ ۔وَلَنَا أَنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَاهُ وَالشَّرْعَ وَرَدَ بِهِ مُؤَجَّلًا فَلاَ يَتَعَدَّاهُ ۔

اور جب قاتل کے لئے ایک سال میں تین عطائیں نکلی ہیں۔تو ان میں سے پوری دیت لی جائے گی۔اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔اور جب پوری دیت تین سالوں میں ہے تو دیت کا تہائی ایک سال میں ہوگا اور جب واجب بہ فعل جان کی تہائی دیت ہو یا اس سے کم ہے تو وہ ایک سال میں ادا کی جائے گی۔اور ایک تہائی سے لے کر دو تہائی تک جتنی مقدار زیادہ ہے وہ دوسرے سال میں ہوگی۔اور جو اس سے بھی زیادہ ہے وہ پوری ہونے تک تیسرے سال میں ہوگی۔

اور جو دیت عاقلہ پر واجب ہے یا قاتل پر واجب ہے اور وہ اس طرح ہو کہ جب باپ نے اپنے بیٹے کو بطور عمد قتل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک قاتل کے مال میں تین سالوں میں دیت واجب ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاتل کے مال میں واجب ہونے والی دیت اسی وقت واجب ہو جائے گی کیونکہ عاقلہ کے اٹھانے کے سبب آسانی جلدی کی بناء پر ہے پس محض عمد کو اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قیاس مال کو واجب کرنے میں انکاری ہے۔اور شریعت مال کو مؤجل کرنے کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ پس یہ وجوب جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔

## دس بندوں کا ایک بندے کو بطور خطاء قتل کرنے کا بیان

وَلَوْ قَتَلَ عَشَرَةٌ رَجُلًا خَطَأً فَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ عُشْرُ الدِّيَةِ فِيْ ثَلاَثِ سِنِيْنَ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ إِذْ هُوَ بَدَلُ النَّفْسِ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ مُدَّةُ ثَلاَثِ سِنِيْنَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ بِالدِّيَةِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ الْأَصْلِيَّ الْمِثْلُ وَالتَّحَوُّلَ إِلَى الْقِيمَةِ بِالْقَضَاءِ فَيُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِهِ كَمَا فِيْ وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ

اور جب کسی شخص کو دس بندوں نے بطور خطاء قتل کیا ہے تو ان میں سے ہر ایک پر تین سالوں میں دیت کا دسواں

حصہ واجب ہوگا کیونکہ جز کوکل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اوراس لئے بھی کہ یہ جان کا بدلہ ہے۔ اور تین سالوں کی مدت قضاء کو دیت کے وقت سے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں واجب اصلی مثل ہوتا ہے۔ جبکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا یہ قضاء کے ذریعے سے ہے۔ پس مدت کی ابتداء وقت قضاء سے اعتبار کی جائے گی۔ جس طرح دھوکے والے بچے میں ہے۔

## اہل دیوان نہ ہونے والوں کے قبیلے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ اَهْلِ الدِّيوَانِ فَعَاقِلَتُهُ قَبِيلَتُهُ) لِاَنَّ نُصْرَتَهُ بِهِمْ وَهِيَ الْمُعْتَبَرَةُ فِي التَّعَاقُلِ .قَالَ (وَتُقْسَمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَا يُزَادُ الْوَاحِدُ عَلٰى اَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَيَنْقُصُ مِنْهَا) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي مُخْتَصَرِهِ، وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهُ يُزَادُ عَلٰى اَرْبَعَةٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ، وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى اَنَّهُ لَا يُزَادُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ جَمِيعِ الدِّيَةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ عَلٰى ثَلَاثَةٍ اَوْ اَرْبَعَةٍ فَلَا يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِلَّا دِرْهَمٌ اَوْ دِرْهَمٌ وَثُلُثُ دِرْهَمٍ وَهُوَ الْاَصَحُّ .

فرمایا کہ جو لوگ اہل دیوان میں سے نہیں ہیں تو ان کا قبیلہ ان کی عاقلہ ہے۔ کیونکہ ان کی مدد انہی سے ہوتی ہے اور عاقلہ میں صرف مدد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور قبیلے والوں پر دیت کو تین سالوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ اور ایک سال میں ایک شخص سے چار ہزار دراہم سے زیادہ وصولی نہ کی جائے گی۔ البتہ چار سے کم ہوسکتی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اپنی مختصر میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور یہ اس حکم کی جانب اشارہ ہے۔ کہ پوری دیت میں سے چار دراہم کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ پوری دیت میں سے ایک شخص پر تین سالوں میں تین یا چار دراہم کا اضافہ نہ کیا جائے گا۔ پس ہر ایک ہر سال ایک درہ یا اس سے تہائی درہم لیا جائے گا اور زیادہ صحیح یہی ہے۔

## اہل قبیلہ کو وسیع نہ ہونے پر دوسرے قریب والوں کو ساتھ ملانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ تَتَّسِعُ الْقَبِيلَةُ لِذٰلِكَ ضُمَّ اِلَيْهِمْ اَقْرَبُ الْقَبَائِلِ) مَعْنَاهُ : نَسَبًا كُلُّ ذٰلِكَ لِمَعْنَى التَّخْفِيفِ وَيُضَمُّ الْاَقْرَبُ فَالْاَقْرَبُ عَلٰى تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ : اَلْاِخْوَةُ ثُمَّ بَنُوهُمْ، ثُمَّ الْاَعْمَامُ ثُمَّ بَنُوهُمْ .

وَاَمَّا الْاٰبَاءُ وَالْاَبْنَاءُ فَقِيلَ يَدْخُلُونَ لِقُرْبِهِمْ، وَقِيلَ لَا يَدْخُلُونَ لِاَنَّ الضَّمَّ لِنَفْيِ الْحَرَجِ حَتّٰى لَا يُصِيبَ كُلَّ وَاحِدٍ اَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةٍ اَوْ اَرْبَعَةٍ، وَهٰذَا الْمَعْنٰى اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْدَ الْكَثْرَةِ وَالْاٰبَاءُ وَالْاَبْنَاءُ لَا يَكْثُرُونَ، وَعَلٰى هٰذَا حُكْمُ الرَّايَاتِ اِذَا لَمْ يَتَّسِعْ لِذٰلِكَ اَهْلُ رَايَةٍ ضُمَّ اِلَيْهِمْ

اَقْرَبُ الرَّايَاتِ : يَعْنِي اَقْرَبَهُمْ نُصْرَةً اِذَا حَزَبَهُمْ اَمْرٌ اَلْاَقْرَبُ فَالْاَقْرَبُ، وَيُفَوِّضُ ذٰلِكَ اِلَى الْاِمَامِ لِاَنَّهُ هُوَ الْعَالِمُ بِهِ، ثُمَّ هٰذَا كُلُّهُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ دِيْنَارٍ فَيَسْتَوِى بَيْنَ الْكُلِّ لِاَنَّهُ صِلَةٌ فَيُعْتَبَرُ بِالزَّكَاةِ وَاَدْنَاهَا ذٰلِكَ اِذْ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ عِنْدَهُمْ نِصْفُ دِيْنَارٍ، وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ : هِيَ اَحَطُّ رُتْبَةً مِنْهَا ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهَا لَا تُؤْخَذُ مِنْ اَصْلِ الْمَالِ فَيُنْتَقَصُ مِنْهَا تَحْقِيقًا لِزِيَادَةِ التَّخْفِيفِ .

فرمایا کہ جب اہل قبیلہ زیادہ وسیع نہیں ہیں تو ان کے قریب ترین قبائل کو شامل کرلیا جائے گا یعنی وہ قبیلہ جو نسب کے اعتبار سے قریبی ہے۔ اور یہ حکم آسانی کی وجہ سے ہے اور اس میں عصبات کی ترتیب کے مطابق اقرب سے اقرب کو ملایا جائے گا۔ پس سب سے پہلے بھائی ہیں اور اس کے بعد بھتیجے ہیں اور اس کے بعد چچازادکزن ہیں۔ جبکہ باپ اور بیٹے جو ہیں تو ایک قول کے مطابق وہ بھی قرابت کے سبب عاقلہ میں داخل ہوں گے۔ جبکہ دوسرے قول کے مطابق وہ داخل نہ ہوں گے۔ کیونکہ ملانا یہ حرج کو دور کرنے کے سبب سے ہے۔ تاکہ ہر ایک کو تین یا چار سے زائد نہ پہنچ سکے۔ اور یہ معنی کثرت کے وقت ثابت ہونے والا ہے۔ اور آباوابناء یہ کثیر نہیں ہوا کرتے۔ اور اہل رایات نے یہی حکم دیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ایک جھنڈے والے دیت ادا کرنے میں کفایت کرنے والے نہ ہوں۔ تو پھر ان کے ساتھ قریب ترین جھنڈے والوں کو ملایا جائے گا۔ یعنی جو لوگ مدد کرنے میں ان کے سب زیادہ قریب ہیں۔ اور جب انہیں کوئی مسئلہ پیش آئے گا تو پھر اسی طرح قریب سے قریب کو ملاتے جائیں گے، اور ان کو حاکم کے سپرد کردیا جائے گا۔ کیونکہ امام ان کو جاننے والا ہے۔ اور تمام مسائل ہمارے نزدیک ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہر ایک پر نصف دینار واجب ہوگا۔ اس کے بعد سب کے درمیان برابری کردی جائے گی۔ کیونکہ یہ صلہ ہے۔ پس اس کو زکوۃ پر قیاس کیا جائے گا۔ اور زکوۃ کی کم از کم مقدار نصف دینار ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک پانچ دراہم نصف دینار کے برابر ہیں۔

مگر ہم نے کہا کہ دیت زکوۃ سے کم حکم والی ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ دیت کو اصل سے وصول نہیں کیا جاتا پس یہی زیادتی آسانی کو ثابت کرنے کے لئے یہ دیت زکوۃ سے کم حکم والی بن جائے گی۔

## قاتل کی عاقلہ کا وسیع رزق والوں سے ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ عَاقِلَةُ الرَّجُلِ اَصْحَابَ الرِّزْقِ يُقْضٰى بِالدِّيَةِ فِيْ اَرْزَاقِهِمْ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ الثُّلُثُ) لِاَنَّ الرِّزْقَ فِيْ حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ قَائِمٌ مَقَامَهُ اِذْ كُلٌّ مِنْهُمَا صِلَةٌ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، ثُمَّ يُنْظَرُ اِنْ كَانَتْ اَرْزَاقُهُمْ تَخْرُجُ فِيْ كُلِّ سَنَةٍ، فَكَمَا يَخْرُجُ رِزْقٌ يُؤْخَذُ مِنْهُ الثُّلُثُ بِمَنْزِلَةِ الْعَطَاءِ، وَاِنْ كَانَ يَخْرُجُ فِيْ كُلِّ سِتَّةِ اَشْهُرٍ وَخَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ يُؤْخَذُ مِنْهُ

الدِّيَةَ وَإِنْ كَانَ يَخْرُجُ فِي كُلِّ شَهْرٍ يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ رِزْقٍ بِحِصَّتِهِ مِنَ الشَّهْرِ حَتَّى يَكُونَ الْمُسْتَوْفَى فِي كُلِّ سَنَةٍ مِقْدَارَ الثُّلُثِ، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ الْقَضَاءِ بِيَوْمٍ أَوْ أَكْثَرَ أُخِذَ مِنْ رِزْقِ ذَلِكَ الشَّهْرِ بِحِصَّةِ الشَّهْرِ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ أَرْزَاقٌ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَأَعْطِيَةٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ فُرِضَتِ الدِّيَةُ فِي الْأَعْطِيَةِ دُونَ الْأَرْزَاقِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ، إِمَّا لِأَنَّ الْأَعْطِيَةَ أَكْثَرُ، أَوْ لِأَنَّ الرِّزْقَ لِكِفَايَةِ الْوَقْتِ فَيَتَعَسَّرُ الْأَدَاءُ مِنْهُ وَالْأَعْطِيَاتُ لِيَكُونُوا فِي الدِّيوَانِ قَائِمِينَ بِالنُّصْرَةِ فَيَتَيَسَّرُ عَلَيْهِمْ.

ترجمہ اور جب قاتل کی عاقلہ کھاتے پیتے گھرانوں میں سے ہے تو ان کے رزق میں سے تین سالوں کے دوران دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور ہر سال ایک تہائی لیا جائے گا۔ کیونکہ ان کے حق میں رزق عطا کے حکم میں ہے۔ اور وہ عطاء کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا بیت المال سے صلہ ہے۔ اس کے بعد دیکھا جائے گا۔ جب ان کا رزق سالانہ نکلنے والا ہے۔ جس طرح رزق نکلتے ہیں۔ تو اس میں سے عطا کی طرح تہائی لیا جائے گا۔ اور جب رزق ششماہی نکلنے والا ہے۔ اور وہ قاضی کے فیصلہ کے بعد نکلا ہے تو اس میں دیت کا سدس لیا جائے گا۔ اور وہ ماہانہ ہے تو ہر رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ لیا جائے گا۔ تاکہ ہر سال میں وصول کردہ رزق کی مقدار تہائی بن جائے۔ اور جب قاضی کے فیصلہ کے ایک دن یا زیادہ دن کے بعد رزق نکلا ہے تو اس مہینے کے رزق سے مہینے کے حساب سے حصہ وصول کیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ کو ماہانا ارزاق اور اس کو سالانہ عطیات ملتے ہیں تو دیت کو عطایا میں مقرر کیا جائے گا۔ رزق میں نہیں کیونکہ یہ آسان ہے۔ کیونکہ عطایا زیادہ ہیں اور یہ اس لئے کہ رزق وقت کی کفایت کے لئے ہوتا ہے پس اس سے دیت دینا مشکل ہو جائے گا۔ اور عطیات اس لئے ہیں کہ وہ لوگ دیوان میں مدد پر باقی رہ جائیں۔ پس عطیات ان کے لئے دینے آسان ہیں۔

## دیت میں قاتل کو عاقلہ کے ساتھ شامل کرنے کا بیان

قَالَ (وَأُدْخِلَ الْقَاتِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ فَيَكُونُ فِيمَا يُؤَدِّي كَأَحَدِهِمْ) لِأَنَّهُ هُوَ الْفَاعِلُ فَلَا مَعْنَى لِإِخْرَاجِهِ وَمُؤَاخَذَةِ غَيْرِهِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجِبُ عَلَى الْقَاتِلِ شَيْءٌ مِنَ الدِّيَةِ اعْتِبَارًا لِلْجُزْءِ بِالْكُلِّ فِي النَّفْيِ عَنْهُ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَعْذُورًا.

قُلْنَا: إِيجَابُ الْكُلِّ إِجْحَافٌ بِهِ وَلَا كَذَلِكَ إِيجَابُ الْجُزْءِ، وَلَوْ كَانَ الْخَاطِئُ مَعْذُورًا فَالْبَرِيءُ مِنْهُ أَوْلَى، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

ترجمہ فرمایا کہ قاتل کو بھی عاقلہ کے ساتھ شامل کر دیا جائے گا اور ادا کردہ دیت میں قاتل عاقلہ کے افراد میں سے ایک فرد شمار ہوگا۔ کیونکہ مباشر وہی قاتل ہے۔ پس اس کو نکال کر کسی دوسرے کو پکڑنے کا کوئی معنی نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاتل پر کچھ بھی دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ قاتل سے نفی کو جزء سے کل پر قیاس کیا گیا ہے۔ اور بڑی جامع علت اس کا معذور ہونا ہے۔

جبکہ ہم نے کہا ہے کہ قاتل پر پوری دیت واجب کرنا اس کی مشقت میں ڈالنا ہے۔ اور دیت کا کچھ حصہ واجب کرنے میں یہ معاملہ نہ ہوگا۔ اور جب خطاء کرنے والا معذور ہے تو خطاء سے بری ہونے والا آدمی بدرجہ اولی معذور ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔

## اہل دیوان بچوں اور عورتوں پر دیت واجب نہ ہونے کا بیان

(وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ مِمَّنْ كَانَ لَهُ حَظٌّ فِي الدِّيوَانِ عَقْلٌ) لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَا يَعْقِلُ مَعَ الْعَاقِلَةِ صَبِيٌّ وَلَا امْرَأَةٌ، وَلِأَنَّ الْعَقْلَ إنَّمَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ النُّصْرَةِ لِتَرْكِهِمْ مُرَاقَبَتَهُ، وَالنَّاسُ لَا يَتَنَاصَرُونَ بِالصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ وَلِهَذَا لَا يُوضَعُ عَلَيْهِمْ مَا هُوَ خَلَفٌ عَنْ النُّصْرَةِ وَهُوَ الْجِزْيَةُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ صَبِيًّا أَوْ امْرَأَةً لَا شَيْءَ عَلَيْهِمَا مِنْ الدِّيَةِ بِخِلَافِ الرَّجُلِ، لِأَنَّ وُجُوبَ جُزْءٍ مِنْ الدِّيَةِ عَلَى الْقَاتِلِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ أَحَدُ الْعَوَاقِلِ لِأَنَّهُ يَنْصُرُ نَفْسَهُ وَهَذَا لَا يُوجَدُ فِيهِمَا، وَالْفَرْضُ لَهُمَا مِنْ الْعَطَاءِ لِلْمَعُونَةِ لَا لِلنُّصْرَةِ كَفَرْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ .

اور اہل دیوان میں سے جب عورتیں اور بچے ہیں تو ان پر دیت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ بچے اور عورت پر دیت نہیں ہے۔ کیونکہ دیت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ لوگ مدد کے حقدار کو قاتل سے بچانا ترک کر دیتے ہیں جس کے سبب دیت واجب ہوتی ہے۔ اور لوگ عورتوں اور بچوں سے مدد نہیں لیا کرتے۔ کیونکہ بچوں اور عورتوں پر مدد کا بدلہ یعنی جزیہ بھی مقرر نہیں ہے۔

اور دلیل کے مطابق یہ مسئلہ ہے کہ قاتل عورت یا بچہ ہے تو ان پر کچھ دیت واجب نہ ہوگی۔ بہ خلاف مرد کے کیونکہ قاتل پر دیت کا بعض حصہ اس سبب سے واجب ہے کہ وہ عاقلہ کا ایک فرد ہے۔ کیونکہ اپنے نفس کی مدد کرتا ہے۔ اور یہ چیز عورت اور بچے میں نہیں ہے۔ اور جو ان کے لئے عطایا مقرر ہیں وہ معاونت کے لئے ہیں دوسروں کی مدد کے لئے نہیں ہیں۔ جس طرح ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا حصہ ہے۔

## اختلاف شہر کے سبب دیت نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يَعْقِلُ أَهْلُ مِصْرٍ عَنْ مِصْرٍ آخَرَ) يُرِيدُ بِهِ أَنَّهُ إذَا كَانَ لِأَهْلِ كُلِّ مِصْرٍ دِيوَانٌ عَلَى حِدَةٍ لِأَنَّ التَّنَاصُرَ بِالدِّيوَانِ عِنْدَ وُجُودِهِ، وَلَوْ كَانَ بِاعْتِبَارِ الْقُرْبِ فِي السُّكْنَى فَأَهْلُ مِصْرِهِ أَقْرَبُ إلَيْهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرٍ آخَرَ (وَيَعْقِلُ أَهْلُ كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَهْلِ سَوَادِهِمْ) لِأَنَّهُمْ أَتْبَاعٌ لِأَهْلِ الْمِصْرِ،

فَإِنَّهُمْ إِذَا حَزَبَهُمْ أَمْرٌ اسْتَنْصَرُوا بِهِمْ فَيَعْقِلُهُمْ أَهْلُ الْمِصْرِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْقُرْبِ فِي النُّصْرَةِ (وَمَنْ كَانَ مَنْزِلُهُ بِالْبَصْرَةِ وَدِيوَانُهُ بِالْكُوفَةِ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ) لِأَنَّهُ يَسْتَنْصِرُ بِأَهْلِ دِيوَانِهِ لَا بِجِيرَانِهِ .

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْاِسْتِنْصَارَ بِالدِّيوَانِ أَظْهَرُ فَلَا يَظْهَرُ مَعَهُ حُكْمُ النُّصْرَةِ بِالْقَرَابَةِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَقُرْبِ السُّكْنَى وَغَيْرِهِ وَبَعْدَ الدِّيوَانِ النُّصْرَةُ بِالنَّسَبِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَعَلَى هٰذَا يَخْرُجُ كَثِيرٌ مِنْ صُوَرِ مَسَائِلِ الْمَعَاقِلِ،

اور ایک شہر والے دوسرے شہر والوں کی جانب سے دیت نہ دیں گے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ جب ہر شہر والوں کا دیوان الگ الگ ہے۔ کیونکہ دیوان کی موجودگی میں مدد دیوان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور جب رہائش کے قریب ہونے کی وجہ سے مدد ہوتی ہے۔ تو قاتل کے شہر والے دوسرے شہر والوں سے زیادہ قریب ہیں۔

اور ہر شہر والے دیہات والوں کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ گاؤں والے شہر والوں کے تابع ہیں۔ کیونکہ جب کوئی معاملہ پیش آتا ہے تو لوگ شہر والوں سے مدد طلب کرتے ہیں پس قربت ونصرت کے سبب شہر والے گاؤں والوں کی دیت ادا کریں گے

اور جب کسی آدمی کا گھر بصرہ میں ہے۔ اور اس کا دیوان کوفہ میں ہے تو اہل کوفہ اس کی دیت ادا کریں گے۔ کیونکہ یہ بندہ اہل دیوان سے اپنی مدد طلب کرنے والا ہے اپنے ہمسائیوں سے مدد طلب کرنے والا نہ ہوگا۔ اور اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اہل دیوان کا مدد طلب کرنا ظاہر ہے۔ پس اس کے ہوتے ہوئے نسب، قرابت، ولاء، رہائش وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اور دیوان کے نصرت بہ نسب کا مرتبہ ہے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی قانون کے مطابق معاقل کے کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔

## اہل شہر سے جنایت کرنے والے کا دیوان میں حصہ نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ جَنَى جِنَايَةً مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَيْسَ لَهُ فِي الدِّيوَانِ عَطَاءٌ وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ وَمَسْكَنُهُ الْمِصْرُ عَقَلَ عَنْهُ أَهْلُ الدِّيوَانِ مِنْ ذٰلِكَ الْمِصْرِ) وَلَمْ يُشْتَرَطْ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ الدِّيوَانِ قَرَابَةٌ، قِيلَ هُوَ صَحِيحٌ لِأَنَّ الَّذِينَ يَذُبُّونَ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَيَقُومُونَ بِنُصْرَتِهِمْ وَيَدْفَعُونَ عَنْهُمْ أَهْلُ الدِّيوَانِ مِنْ أَهْلِ الْمِصْرِ وَلَا يَخُصُّونَ بِهِ أَهْلَ الْعَطَاءِ .

وَقِيلَ تَأْوِيلُهُ إِذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُمْ، وَفِي الْكِتَابِ إِشَارَةٌ إِلَيْهِ حَيْثُ قَالَ : وَأَهْلُ الْبَادِيَةِ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ مِصْرٍ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَلَيْهِمْ بِحُكْمِ الْقَرَابَةِ وَأَهْلُ الْمِصْرِ أَقْرَبُ مِنْهُمْ مَكَانًا فَكَانَتْ الْقُدْرَةُ عَلَى النُّصْرَةِ لَهُمْ وَصَارَ نَظِيرُ مَسْأَلَةِ الْغَيْبَةِ الْمُنْقَطِعَةِ (وَلَوْ كَانَ الْبَدَوِيُّ نَازِلًا

فِي الْمِصْرِ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ لَا يَعْقِلُهُ أَهْلُ الْمِصْرِ) لِأَنَّ أَهْلَ الْعَطَاءِ لَا يَنْصُرُونَ مَنْ لَا مَسْكَنَ لَهُ فِيهِ، كَمَا أَنَّ أَهْلَ الْبَادِيَةِ لَا تَعْقِلُ عَنْ أَهْلِ الْمِصْرِ النَّازِلِ فِيهِمْ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَنْصِرُ بِهِمْ،

اور اہل مصر میں سے جب کسی بندے نے جنایت کی ہے۔ اور دیوان میں اس کا عطیہ کوئی نہیں ہے تو جو نسب کے اعتبار سے قریبی ہیں۔ اور جب اس کی رہائش شہر میں ہے۔ تو اس شہر میں دیوان والے اس کی دیت کو ادا کریں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے یہ شرط نہیں لگائی ہے۔ کہ اس جانی اور اہل دیوان کے درمیان کوئی قرابت ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ درست یہی ہے۔ کیونکہ جب مصر سے دفاع کرنے والے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور ان کی جانب سے دفاع کرتے ہیں وہ لوگ اہل مصر کے دیوان میں ہیں۔ اور دیوان والے دفاع کے ساتھ اہل عطاء کو خاص کرنے والے نہیں ہیں۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب مجرم ان کا قریبی بندہ ہے اور قدوری میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ بادیہ والے مصر والوں سے زیادہ قریبی ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان پر قرابت کے سبب وجوب ہے۔ جبکہ شہر والوں پر مقام کی وجہ سے گاؤں والوں کی بہ نسبت زیادہ قریب ہیں۔ پس شہر والے مدد پر قادر ہوں گے۔ اور یہ مسئلہ غیبت منقطع ہو جانے والے مسئلہ کی مثل ہے۔

اور جب کوئی دیہاتی شہر میں آیا ہے اور شہر میں اس کا مکان نہیں ہے۔ اور شہر والے اس کی دیت نہ دیں گے۔ کیونکہ اہل عطا اس بندے کی مدد کرنے والے نہیں ہیں۔ جس کا شہر میں گھر نہیں ہے۔ جس طرح دیہاتی ایسے شہری کی دیت نہیں دیتے جو ان کے پاس آیا ہے۔ کیونکہ وہ آنے والا دیہاتیوں سے مدد طلب کرنے والا نہیں ہے۔

## دیت دینے والے اہل ذمہ کے معروف عواقل کا بیان

(وَإِنْ كَانَ لِأَهْلِ الذِّمَّةِ عَوَاقِلُ مَعْرُوفَةٌ يَتَعَاقَلُونَ بِهَا فَقَتَلَ أَحَدُهُمْ قَتِيلًا فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ) لِأَنَّهُمْ الْتَزَمُوا أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ فِي الْمُعَامَلَاتِ لَا سِيَّمَا فِي الْمَعَانِي الْعَاصِمَةِ عَنْ الْإِضْرَارِ، وَمَعْنَى التَّنَاصُرِ مَوْجُودٌ فِي حَقِّهِمْ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ عَاقِلَةٌ مَعْرُوفَةٌ فَالدِّيَةُ فِي مَالِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يُقْضَى بِهَا عَلَيْهِ) كَمَا فِي حَقِّ الْمُسْلِمِ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّ الْوُجُوبَ عَلَى الْقَاتِلِ وَإِنَّمَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُ إلَى الْعَاقِلَةِ أَنْ لَوْ وُجِدَتْ، فَإِذَا لَمْ تُوجَدْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ بِمَنْزِلَةِ تَاجِرَيْنِ مُسْلِمَيْنِ فِي دَارِ الْحَرْبِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ يُقْضَى بِالدِّيَةِ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ لِأَنَّ أَهْلَ دَارِ الْإِسْلَامِ لَا يَعْقِلُونَ عَنْهُ، وَتَمَكُّنُهُ مِنْ هَذَا الْقَتْلِ لَيْسَ بِنُصْرَتِهِمْ .

اور جب اہل ذمہ کی دیت دینے والے معروف اہل عواقل ہیں۔ اس کے بعد ان میں کسی ایک نے کسی شخص کو قتل کر دیا ہے تو مسلمان کی طرح اس کی عاقلہ پر دیت ہوگی۔ کیونکہ معاملات میں انہوں نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔ خصوصی طور جو معاملات تکلیف سے بچاتے ہیں اور جو مدد کے اسباب ہیں وہ ان کے حق میں بھی پائے جاتے ہیں۔

اور جب اہل ذمہ کی معروف عاقلہ نہیں ہے تو پھر دیت قاتل کے مال سے واجب ہوگی۔ جو فیصلے کے دن سے لے کر تین سالوں میں ادا کی جائے گی۔ جس طرح مسلمان کے حق میں ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ وجوب قاتل پر ہے۔ اور یہ وجوب قاتل سے عاقلہ کی جانب منتقل ہونے والا ہے۔ اور جب عاقلہ موجود ہے۔ لیکن وہ عاقلہ ہی نہ ہو تو دیت قاتل کے مال میں باقی رہنے والی ہے۔ جس طرح دو مسلمان تاجر جب وہ میدان جنگ میں ہیں۔ اوران میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو قاتل پر اس کے مال سے دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ پس دارالاسلام میں رہنے والے اس کی جانب سے دیت ادا نہ کریں گے۔ کیونکہ یہاں قاتل کا دوسرے پر قدرت پانا یہ ان کی مدد کے سبب سے نہیں ہے۔

## مسلمان اور کافر کا ایک دوسرے کا معاقل نہ بننے کا بیان

(وَلَا يَعْقِلُ كَافِرٌ عَنْ مُسْلِمٍ وَلَا مُسْلِمٌ عَنْ كَافِرٍ) لِعَدَمِ التَّنَاصُرِ وَالْكُفَّارُ يَتَعَاقَلُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ لِأَنَّ الْكُفْرَ كُلَّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ .

قَالُوا : هٰذَا إِذَا لَمْ تَكُنْ الْمُعَادَاةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ ظَاهِرَةً، أَمَّا إِذَا كَانَتْ ظَاهِرَةً كَالْيَهُودِ وَالنَّصَارٰى يَنْبَغِي أَنْ لَا يَتَعَاقَلُونَ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ، وَهٰكَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ لِانْقِطَاعِ التَّنَاصُرِ .

کوئی مسلمان کسی کافر اور کوئی کافر کسی مسلمان کی دیت ادا نہ کرے گا۔ کیونکہ ان میں ایک دوسرے کی مدد کرنا نہیں ہے۔ جبکہ کفار آپس میں ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے۔ اگر چہ ان کے ادیان مختلف ہیں۔ کیونکہ پورا کفر ایک ملت ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب کافروں کے درمیان ظاہری طور پر کوئی دشمنی نہ ہو۔ اور جب میں دشمنی ہے جس طرح یہود و نصاریٰ ہیں تو پھر ان میں کوئی کسی دوسرے کی جانب سے دیت ادا نہ کرے گا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مدد کرنا نہیں پایا گیا۔

## اہل کوفہ سے قاتل کی عطاء کا کوفہ سے ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَلَهُ بِهَا عَطَاءٌ فَحَوَّلَ دِيوَانَهُ إِلَى الْبَصْرَةِ ثُمَّ رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي فَإِنَّهُ يُقْضٰى بِالدِّيَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ : يُقْضٰى عَلٰى عَاقِلَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، لِأَنَّ الْمُوجِبَ هُوَ الْجِنَايَةُ وَقَدْ تَحَقَّقَ وَعَاقِلَتُهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا حُوِّلَ بَعْدَ الْقَضَاءِ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَالَ إِنَّمَا يَجِبُ عِنْدَ الْقَضَاءِ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْمِثْلُ وَبِالْقَضَاءِ يَنْتَقِلُ إِلَى الْمَالِ، وَكَذَا الْوُجُوبُ عَلَى الْقَاتِلِ وَتَتَحَمَّلُ عَنْهُ عَاقِلَتُهُ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ يَتَحَمَّلُ عَنْهُ مَنْ يَكُونُ عَاقِلَتَهُ عِنْدَ الْقَضَاءِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْوَاجِبَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالْقَضَاءِ فَلَا يَنْتَقِلُ بَعْدَ ذٰلِكَ، لٰكِنَّ حِصَّةَ الْقَاتِلِ تُؤْخَذُ مِنْ عَطَائِهِ بِالْبَصْرَةِ لِأَنَّهَا تُؤْخَذُ مِنْ الْعَطَاءِ وَعَطَاؤُهُ

بِالْبَصْرَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَلَّتِ الْعَاقِلَةُ بَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ حَيْثُ يُضَمُّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ فِي النَّسَبِ، لِأَنَّ فِي النَّقْلِ إِبْطَالَ حُكْمِ الْأَوَّلِ فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ، وَفِي الضَّمِّ تَكْثِيرُ الْمُتَحَمِّلِينَ لِمَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِمْ فَكَانَ فِيهِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الْأَوَّلِ لَا إِبْطَالُهُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ كَانَ الْقَاتِلُ مَسْكَنُهُ بِالْكُوفَةِ وَلَيْسَ لَهُ عَطَاءٌ فَلَمْ يُقْضَ عَلَيْهِ حَتَّى اسْتَوْطَنَ الْبَصْرَةَ قُضِيَ بِالدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَلَوْ كَانَ قَضَى بِهَا عَلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ لَمْ يَنْتَقِلْ عَنْهُمْ، وَكَذَا الْبَدَوِيُّ إِذَا أُلْحِقَ بِالدِّيوَانِ بَعْدَ الْقَتْلِ قَبْلَ الْقَضَاءِ يُقْضَى بِالدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الدِّيوَانِ، وَبَعْدَ الْقَضَاءِ عَلَى عَاقِلَتِهِ بِالْبَادِيَةِ لَا يَتَحَوَّلُ عَنْهُمْ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قُضِيَ بِالدِّيَةِ عَلَيْهِمْ فِي أَمْوَالِهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ ثُمَّ جَعَلَهُمُ الْإِمَامُ فِي الْعَطَاءِ حَيْثُ تَصِيرُ الدِّيَةُ فِي أَعْطِيَاتِهِمْ وَإِنْ كَانَ قَضَى بِهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ فِي أَمْوَالِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ نَقْضُ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ قَضَى بِهَا فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَعْطِيَاتُهُمْ أَمْوَالُهُمْ، غَيْرَ أَنَّ الدِّيَةَ تُقْضَى مِنْ أَيْسَرِ الْأَمْوَالِ أَدَاءً، وَالْأَدَاءُ مِنَ الْعَطَاءِ أَيْسَرُ إِذَا صَارُوا مِنْ أَهْلِ الْعَطَاءِ إِلَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ مَالُ الْعَطَاءِ مِنْ جِنْسِ مَا قُضِيَ بِهِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ الْقَضَاءُ بِالْإِبِلِ وَالْعَطَاءُ دَرَاهِمَ فَحِينَئِذٍ لَا تَتَحَوَّلُ إِلَى الدَّرَاهِمِ أَبَدًا لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ الْقَضَاءِ الْأَوَّلِ، لَكِنْ يُقْضَى ذَلِكَ مِنْ مَالِ الْعَطَاءِ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ۔

اور جب قاتل اہل کوفہ سے ہے اور اس کی عطاء بھی کوفہ میں ہے اس کے بعد اس کا دیوان بصرہ کی طرف منتقل ہو گیا ہے اور مسئلہ قاضی کے ہاں چلا گیا ہے۔ تو قاضی اہل بصرہ میں اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کردے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قاضی اہل کوفہ میں سے اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کرے گا۔ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت اسی طرح بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ دیت کو واجب کرنے والی چیز جنایت ہے۔ اور وہ ثابت ہو چکی ہے۔ جبکہ اس حالت میں اس کی عاقلہ کوفہ میں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح قاضی کے فیصلہ کے بعد دیوان منتقل ہوا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مال قضاء کے وقت واجب ہوا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور واجب اصلی یہ مثل ہے اور قضاء سے یہی واجب مال کی جانب منتقل ہوا ہے۔ اور وجوب قاتل پر ہے اور اسی کی جانب عاقلہ اٹھانے والی ہے۔ جب یہ مسئلہ ہے تو قاتل کی جانب سے وہی شخص اٹھائے گا جو فیصلے کے وقت اس کی عاقلہ میں ہے۔ جبکہ فیصلے کے بعد میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ واجب قاضی کے فیصلے سے ثابت ہوا ہے۔ پس وہ اس کے بعد منتقل نہ ہوگا مگر قاتل کا حصہ اس کے بصرہ والی عطاء سے لیا جائے گا۔ کیونکہ عطا کا حصہ ہے اور اس کی عطا بصرہ میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب فیصلے کے بعد عاقلہ کی تعداد کم ہو چکی ہے۔ تو عاقلہ کے ساتھ قاتل کے نسب میں ہونے والی قریبی لوگوں کو شامل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ منتقل کرنے کی وجہ سے پہلا حکم باطل ہوا ہے۔ پس یہ کسی طرح جائز

نہ ہوگا۔ جبکہ ملانے میں اٹھانے والوں کی کثرت ہے۔ اسی معاملے کے بارے میں جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ تو اس طرح کرنے سے نہ تو پہلے حکم کا ثابت ہونا اور نہ ہی دوسرے کو باطل کرنا ہے۔

اور اسی قاعدہ فقہیہ کے مطابق یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوا ہے۔ جب قاتل کی رہائش کوفہ میں ہے اور اس میں اس کی عطاء نہ ہو تو اس پر دیت کا فیصلہ نہیں ہوا تھا کہ وہ بصرہ میں چلا گیا ہے۔ تو بصرہ والوں پر دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جب اہل کوفہ پر دیت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ تو وہ ان سے منتقل نہ کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب کوئی دیہاتی قتل کے بعد اور فیصلے سے پہلے اس کو دیوان کے ساتھ ملا دیا گیا ہے تو دیت کا فیصلہ اہل دیوان پر ہوگا۔ اور فیصلے کے بعد اس کی دیہاتی کی عاقلہ پر دیت کو فیصلہ ہوگا۔ اور وہ بھی ان سے منتقل نہ ہوگا۔

اور یہی مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کوئی دیہاتی قوم ہے اور ان کے مالوں میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اور اس کے بعد امام نے ان کو اہل عطاء میں شامل کر لیا ہے تو دیت ان کی عطیات میں شامل ہوگی۔ اگر چہ پہلی بار ان کے مالوں میں دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو توڑنا لازم نہیں آ رہا ہے۔ کیونکہ دیت کا فیصلہ انہی کے مالوں میں کیا گیا ہے۔ اور ان کے عطیات بھی انہی کے اموال ہیں۔ پس دیت ان کے مالوں سے دی گئی ہے۔ اور جن سے ادائیگی آسان ہے۔ اور جب وہ اہل عطا سے ہو چکے ہیں تو عطاء سے ادا کرنا آسان ہے۔ ہاں البتہ جب عطاء کا مال اس مال کی جنس سے نہ ہو جس پر ان کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ اگر فیصلہ اونٹوں کا ہوا ہے اور عطاء میں دراہم ہیں تو اب دیت دراہم کی جانب کبھی بھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ اس کے سبب پہلے فیصلے کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس اس کو عطاء کے مال سے ادا کیا جائے گا کیونکہ اس سے ادا کرنے میں آسانی ہے۔

## معتق کی عاقلہ کا قبیلہ مولیٰ سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَعَاقِلَةُ الْمُعْتَقِ قَبِيلَةُ مَوْلَاهُ) لِأَنَّ النُّصْرَةَ بِهِمْ يُؤَيِّدُ ذٰلِكَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ) .

قَالَ (وَمَوْلَى الْمُوَالَاةِ يَعْقِلُ عَنْهُ مَوْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ) لِأَنَّهُ وَلَاءٌ يُتَنَاصَرُ بِهِ فَأَشْبَهَ وَلَاءَ الْعَتَاقَةِ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الْوَلَاءِ .

اور معتق کی عاقلہ اس کے آقا کے قبیلہ سے عاقلہ ہے کیونکہ اس کی مدد انہی سے ہے۔ اور آپ ﷺ ارشاد گرامی اس کی تائید کرنے والا ہے۔ کہ قوم کا آقا انہی میں سے ہوتا ہے۔

اور مولی الموالات کی جانب سے اس کا مولیٰ اور اس کا قبیلہ دیت کو ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ ایسا ولاء ہے جس کے واسطے ایک دوسرے کی مدد ہے۔ پس یہ ولائے عتاقہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور کتاب ولاء میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے۔

## عاقلہ کا دیت کے نصف عشر سے کم دیت ادا نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ اَقَلَّ مِنْ نِصْفِ عُشْرِ الدِّيَةِ وَتَتَحَمَّلُ نِصْفَ الْعُشْرِ فَصَاعِدًا) وَالْاَصْلُ فِيْهِ حَدِيْثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا مَوْقُوْفًا عَلَيْهِ وَمَرْفُوْعًا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَعْقِلُ الْعَوَاقِلُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرَافًا وَلَا مَا دُوْنَ اَرْشِ الْمُوْضِحَةِ) وَاَرْشُ الْمُوْضِحَةِ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ النَّفْسِ، وَلِاَنَّ التَّحَمُّلَ لِلتَّحَرُّزِ عَنْ الْاِجْحَافِ وَلَا اِجْحَافَ فِي الْقَلِيْلِ وَاِنَّمَا هُوَ فِي الْكَثِيْرِ، وَالتَّقْدِيْرُ الْفَاصِلُ عُرِفَ بِالسَّمْعِ.

فرمایا کہ عاقلہ سے دیت، دیت کے نصف عشر سے کم دیت نہ دیں گے۔ بلکہ وہ نصف یا اس سے زیادہ دیت اٹھانے والی ہوگی۔ اور اس میں دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفا ہے اور آپ ﷺ سے مرفوعا ہے کہ عواقل عمد، غلام، صلح، اعتراف اور موضحہ ارش سے کم کی دیت ادا نہ کریں گے۔ اور موضحہ ارش یہ نفس کے بدل کا نصف عشر ہے۔ کیونکہ عاقلہ کا اٹھانا یہ پریشانی سے بچنے کے لئے ہے۔ اور قلیل میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ کیونکہ پریشانی زیادہ میں ہے۔ اور حد فاصل کا پتہ سماع سے چلتا ہے۔

## مقدار سے کم ہونے والی دیت کا جانی کے مال سے ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَا نَقَصَ مِنْ ذٰلِكَ يَكُوْنُ فِيْ مَالِ الْجَانِيْ) وَالْقِيَاسُ فِيْهِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الْقَلِيْلِ وَالْكَثِيْرِ فَيَجِبُ الْكُلُّ عَلَى الْعَاقِلَةِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الشَّافِعِيُّ، اَوِ التَّسْوِيَةُ فِيْ اَنْ لَا يَجِبَ عَلَى الْعَاقِلَةِ شَيْءٌ، اِلَّا اَنَّا تَرَكْنَاهُ بِمَا رَوَيْنَا، وَبِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَوْجَبَ اَرْشَ الْجَنِيْنِ عَلَى الْعَاقِلَةِ) وَهُوَ نِصْفُ عُشْرِ بَدَلِ الرَّجُلِ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الدِّيَاتِ، فَمَا دُوْنَهُ يُسْلَكُ بِهِ مَسْلَكُ الْاَمْوَالِ لِاَنَّهُ يَجِبُ بِالتَّحْكِيْمِ كَمَا يَجِبُ ضَمَانُ الْمَالِ بِالتَّقْوِيْمِ فَلِهٰذَا كَانَ فِيْ مَالِ الْجَانِيْ اَخْذًا بِالْقِيَاسِ.

قَالَ (وَلَا تَعْقِلُ الْعَاقِلَةُ جِنَايَةَ الْعَبْدِ وَلَا مَا لَزِمَ بِالصُّلْحِ اَوْ بِاعْتِرَافِ الْجَانِيْ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّهُ لَا تَنَاصُرَ بِالْعَبْدِ وَالْاِقْرَارُ وَالصُّلْحُ لَا يَلْزَمَانِ الْعَاقِلَةَ لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ عَنْهُمْ.

قَالَ (اِلَّا اَنْ يُصَدِّقُوْهُ) لِاَنَّهُ ثَبَتَ بِتَصَادُقِهِمْ وَالْاِمْتِنَاعُ كَانَ لِحَقِّهِمْ وَلَهُمْ وِلَايَةٌ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ

فرمایا کہ جو مقدار دیت سے کم ہوگی وہ جانی کے مال میں واجب ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس یہ ہے کہ قلیل وکثیر کے درمیان برابری ہو۔ اور پوری دیت عاقلہ پر واجب ہو۔ جس طرح امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب ہے۔ یا اس معاملے میں مساوات ہوتی کہ عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہو۔ مگر ہم نے اپنی روایت حدیث کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور دوسرا اس روایت کے سبب

سے چھوڑ دیا ہے جو روایت ہے کہ آپ ﷺ نے عاقلہ پر جنین کا ارش واجب کیا ہے۔ اور وہ مردہ کے بدلے میں نصف عشر ہے۔ جس طرح کتاب دیات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے۔ پس جو اس سے کم ہوگا اس میں اموال کا اختیار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ فیصلے ذریعے واجب ہوا ہے۔ جس طرح مال کا ضمان تقویم کے ذریعے واجب ہوتا ہے۔ پس قیاس پر عمل کرتے ہوئے یہ جانی کے مال سے واجب ہوگا۔

فرمایا کہ غلام کی دیت عاقلہ ادا نہ کرے گی۔ اور اسی طرح صلح اور مال جانے کے اعتراف سے لازم ہونے مال کی دیت بھی ادا نہ کرے گی۔ اسی روایت کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل غلام میں تناصر نہیں ہوا کرتا۔ اور اقرار اور صلح یہ عاقلہ پر لازم ہونے والے نہیں ہیں۔ کیونکہ ان میں ولایت قاصرہ ہے۔

فرمایا کہ ہاں البتہ جب عاقلہ اس کی تصدیق کر دیتے ہیں کیونکہ تصدیق کے سبب دیت کو وجوب ثابت ہو جائے گا۔ اور وجوب کا ممتنع ہونا یہ اسی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور عاقلہ کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔

## قتل خطاء کے اقراری کے مال سے وجوب دیت کا بیان

(وَمَنْ اَقَرَّ بِقَتْلٍ خَطَإٍ وَلَمْ يَرْفَعُوا اِلَى الْقَاضِيْ اِلَّا بَعْدَ سِنِيْنَ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالدِّيَةِ فِيْ مَالِهِ فِيْ ثَلَاثِ سِنِيْنَ مِنْ يَوْمِ يُقْضَى) لِاَنَّ التَّاجِيلَ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ فِي الثَّابِتِ بِالْبَيِّنَةِ فَفِي الثَّابِتِ بِالْاِقْرَارِ اَوْلٰى (وَلَوْ تَصَادَقَ الْقَاتِلُ وَوَلِيُّ الْجِنَايَةِ عَلٰى اَنَّ قَاضِيَ بَلَدِ كَذَا قَضٰى بِالدِّيَةِ عَلٰى عَاقِلَتِهِ بِالْكُوفَةِ بِالْبَيِّنَةِ وَكَذَّبَهُمَا الْعَاقِلَةُ فَلَا شَيْءَ عَلَى الْعَاقِلَةِ) لِاَنَّ تَصَادُقَهُمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَيْهِمْ (وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِيْ مَالِهِ) لِاَنَّ الدِّيَةَ بِتَصَادُقِهِمَا تَقَرَّرَتْ عَلَى الْعَاقِلَةِ بِالْقَضَاءِ وَتَصَادُقُهُمَا حُجَّةٌ فِيْ حَقِّهِمَا، بِخِلَافِ الْاَوَّلِ (اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ لَهُ عَطَاءٌ مَعَهُمْ فَحِيْنَئِذٍ يَلْزَمُهُ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ) لِاَنَّهُ فِيْ حَقِّ حِصَّتِهِ مُقِرٌّ عَلٰى نَفْسِهِ وَفِيْ حَقِّ الْعَاقِلَةِ مُقِرٌّ عَلَيْهِمْ ۔

اور جس شخص نے قتل خطاء کا اقرار کیا ہے۔ اور لوگوں نے فیصلے کے بعد یہ معاملہ قاضی کو بتایا تو قاتل کے مال میں تین سالہ دیت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ گواہی ثابت ہو جانے والے قتل میں جلدی کی وجہ سے وہ فیصلے کے وقت سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور اقرار کے سبب ثابت ہونے والے قتل میں یہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی۔

اور جب قاتل نے اور جنایت کے ولی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ فلاں شہر کے قاضی نے قاتل کی عاقلہ پر گواہی کے ذریعے دیت کا فیصلہ کیا ہے مگر عاقلہ اس کو جھٹلانے والی ہے تو عاقلہ پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کا اتفاق کرنا یہ کوئی دلیل نہیں ہے اور قاتل پر اس کے مال میں کچھ نہ ہوگا کیونکہ ان کے اتفاق کے سبب قضائے دیت عاقلہ پر ثابت ہوئی تھی۔ اور ان کا اتفاق ان کے حق میں حجت رکھتا ہے۔ یہ خلاف صورت اول کہ۔ ہاں البتہ جب عاقلہ کے ساتھ قاتل کی عطاء ہے تو اس وقت قاتل پر اس کے حصے کے برابر دیت لازم ہوگی۔ کیونکہ اپنے حصے کے حق میں قاتل اپنی پر اقرار کرنے والا ہے اور عاقلہ کے حق میں ان پر اقرار کرنے والا ہے۔

## قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَاِذَا جَنَى الْحُرُّ عَلَى الْعَبْدِ فَقَتَلَهُ خَطأً كَانَ عَلٰى عَاقِلَتِهِ قِيمَتُهُ) لِاَنَّهُ بَدَلُ النَّفْسِ عَلٰى مَا عُرِفَ مِنْ اَصْلِنَا .

وَفِىْ اَحَدِ قَوْلَىِ الشَّافِعِيِّ تَجِبُ فِىْ مَالِهِ لِاَنَّهُ بَدَلُ الْمَالِ عِنْدَهُ وَلِهٰذَا يُوجِبُ قِيمَتَهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ، وَمَا دُوْنَ النَّفْسِ مِنَ الْعَبْدِ لَا تَتَحَمَّلُهُ الْعَاقِلَةُ لِاَنَّهُ يُسْلَكُ بِهِ مَسْلَكَ الْاَمْوَالِ عِنْدَنَا عَلٰى مَا عُرِفَ، وَفِىْ اَحَدِ قَوْلَيْهِ الْعَاقِلَةُ تَتَحَمَّلُهُ كَمَا فِى الْحُرِّ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

قَالَ اَصْحَابُنَا : اِنَّ الْقَاتِلَ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ فَالدِّيَةُ فِىْ بَيْتِ الْمَالِ لِاَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ هُمْ اَهْلُ نُصْرَتِهِ وَلَيْسَ بَعْضُهُمْ اَخَصُّ مِنْ بَعْضٍ بِذٰلِكَ، وَلِهٰذَا لَوْ مَاتَ كَانَ مِيرَاثُهُ لِبَيْتِ الْمَالِ فَكَذَا مَا يَلْزَمُهُ مِنَ الْغَرَامَةِ يَلْزَمُ بَيْتَ الْمَالِ .

وَعَنْ اَبِىْ حَنِيفَةَ رِوَايَةٌ شَاذَّةٌ اَنَّ الدِّيَةَ فِىْ مَالِهِ، وَوَجْهُهُ اَنَّ الْاَصْلَ اَنْ تَجِبَ الدِّيَةُ عَلَى الْقَاتِلِ لِاَنَّهُ بَدَلُ مُتْلَفٍ وَالْاِتْلَافُ مِنْهُ، اِلَّا اَنَّ الْعَاقِلَةَ تَتَحَمَّلُهَا تَحْقِيقًا لِلتَّخْفِيفِ عَلٰى مَا مَرَّ . وَاِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ عَاقِلَةٌ عَادَ الْحُكْمُ اِلَى الْاَصْلِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے غلام کو قتل کر دیا ہے تو قاتل کی عاقلہ پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ جان کا بدلہ ہے۔ جس طرح ہماری دلیل سے یہ پتہ چل چکا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق قاتل کے مال میں دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک قتل ہونے والا مال کا بدلہ مال ہے۔ کیونکہ اسی کی قیمت واجب ہوگی۔ خواہ وہ جتنی بھی ہو جائے گی۔

اور جان کے سوا میں غلام کی جنایت پر عاقلہ اٹھانے والی نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک جان کے سوا میں مالوں کی طرح معاملہ کیا جاتا ہے۔ جس طرح پہلے معلوم کیا جا چکا ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے ایک قول کے مطابق اس کو عاقلہ اٹھائے گی۔ جس طرح آزاد میں ہے۔ اور یہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ جب قاتل کی عاقلہ نہیں ہے تو بیت المال میں دیت واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کا تعاون مسلمانوں کی جماعت کرنے والی ہے۔ اور مدد کے بارے میں کوئی کسی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ فوت ہو جائے تو اس کی میراث بیت المال کو ملے گی۔ پس اس پر جو جرمانہ ہوگا وہ بھی بیت المال پر ہوگا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے ایک شاذ روایت یہ بھی ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اصل اسی طرح ہے کہ دیت قاتل کے مال میں واجب ہو۔ کیونکہ دیت ہلاک کردہ جان کے بدلے میں ہے۔ اور ہلاک کرنا یہ قاتل کی جانب سے ثابت ہوا ہے۔ لیکن آسانی کو ثابت رکھنے کے لئے اس کو عاقلہ پر لازم کیا گیا ہے۔ مگر جب عاقلہ نہ ہو تو حکم اصل کی جانب لوٹ آئے گا۔

## ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہونے کا بیان

(وَابْنُ الْمُلَاعَنَةِ تَعْقِلُهُ عَاقِلَةُ أُمِّهِ) لِأَنَّ نَسَبَهُ ثَابِتٌ مِنْهَا دُونَ الْأَبِ (فَإِنْ عَقَلُوا عَنْهُ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْأَبُ رَجَعَتْ عَاقِلَةُ الْأُمِّ بِمَا أَدَّتْ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يَقْضِي الْقَاضِي لِعَاقِلَةِ الْأُمِّ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ) لِأَنَّهُ تَبَيَّنَ أَنَّ الدِّيَةَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ عِنْدَ الْإِكْذَابِ ظَهَرَ أَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَزَلْ كَانَ ثَابِتًا مِنَ الْأَبِ حَيْثُ بَطَلَ اللِّعَانُ بِالْإِكْذَابِ، وَمَتَى ظَهَرَ مِنَ الْأَصْلِ فَقَوْمُ الْأُمِّ تَحَمَّلُوا مَا كَانَ وَاجِبًا عَلَى قَوْمِ الْأَبِ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مُضْطَرُّونَ فِي ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ إِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ عَنْ وَفَاءٍ وَلَهُ وَلَدٌ حُرٌّ فَلَمْ يُؤَدِّ كِتَابَتَهُ حَتَّى جَنَى ابْنُهُ وَعَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ أُمِّهِ ثُمَّ أُدِّيَتِ الْكِتَابَةُ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْأَدَاءِ يَتَحَوَّلُ وَلَاؤُهُ إِلَى قَوْمِ أَبِيهِ مِنْ وَقْتِ حُرِّيَّةِ الْأَبِ وَهُوَ آخِرُ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ قَوْمَ الْأُمِّ عَقَلُوا عَنْهُمْ فَيَرْجِعُونَ عَلَيْهِمْ، وَكَذَلِكَ رَجُلٌ أَمَرَ صَبِيًّا بِقَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَهُ فَضَمِنَتْ عَاقِلَةُ الصَّبِيِّ الدِّيَةَ رَجَعَتْ بِهَا عَلَى عَاقِلَةِ الْآمِرِ إِنْ كَانَ الْأَمْرُ ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ، وَفِي مَالِ الْآمِرِ إِنْ كَانَ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ مِنْ يَوْمِ يَقْضِي بِهَا الْقَاضِي عَلَى الْآمِرِ، أَوْ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِأَنَّ الدِّيَاتِ تَجِبُ مُؤَجَّلَةً بِطَرِيقِ التَّيْسِيرِ .

اور ابن ملاعنہ کی دیت اس کی ماں کی عاقلہ پر ہوگی۔ کیونکہ اس بچے کا نسب ماں کی جانب ہے باپ کی جانب نہیں ہے۔ پس جب ماں کی عاقلہ نے دیت کو ادا کر دیا ہے اور اس کے بعد باپ نے اس کا دعویٰ کر دیا ہے تو ماں کی عاقلہ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ رقم کو تین سالوں میں واپس لیں گے۔ جس دن سے قاضی ماں کی عاقلہ کے لئے باپ کی عاقلہ پر فیصلہ کر دے گا۔ کیونکہ یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ دیت باپ کی عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔ پس جھٹلانے کے وقت یہ بات ظاہر ہو چکی ہے۔ کہ نسب باپ سے ثابت ہونے والا ہے۔ کیونکہ جھٹلانے کے سبب لعان باطل ہو جائے گا۔ اور جب اصل سے نسب ثابت ہو چکا ہے تو اب جس چیز کو ماں کی قوم نے اٹھایا ہوا ہے۔ جو باپ پر واجب تھا۔ پس وہ ماں کی عاقلہ سے واپس لیں گے۔ کیونکہ یہ لوگ اس کی ادائیگی میں مجبور ہیں۔

اور اسی طرح جب مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال کو چھوڑ کر فوت ہوا ہے اور اس کے ہاں ایک آزاد لڑکا ہے۔ اور اس کی کتابت کو ادا نہیں کیا گیا حتیٰ کہ اس کے بچے نے جنایت کی ہے۔ اور اس کی ماں کی قوم نے اس کی دیت کو ادا کر دیا ہے۔ اس کے بعد کتابت کو ادا کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتابت کی ادائیگی کے وقت اس بچے کی ولاء باپ کی آزادی کے وقت سے اس کے باپ کی قوم کی جانب منتقل ہو چکا ہے۔ اور وہ باپ کے حصوں میں سے سب سے آخری حصہ ہے۔ تو یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ اس کی ماں کی قوم نے اس کی جانب سے دیت کو ادا کر دیا ہے۔ پس یہ لوگ باپ کی عاقلہ سے ادا کردہ دیت کو واپس لیں گے۔

اور اسی طرح جب کسی بندے نے کسی بچے کو کسی آدمی کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے اور بچے نے اس کو قتل کر دیا ہے اور بچے کی عاقلہ نے ضمان ادا کر دیا ہے تو یہ عاقلہ حکم دینے والے کی عاقلہ سے دیت واپس لیں گے۔ جبکہ اس کا ثبوت گواہی سے ہو جائے۔ اور جب

اس کا ثبوت حکم دینے والے اقرار سے ہوا ہے تو وہ حکم دینے والے کے مال سے لیں گے۔ اور یہ لینا اس دن سے تین سالوں میں ہوگا۔ جس دن سے قاضی آمر یا اس کی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ کیونکہ آسانی پیدا کرنے کے لئے دیت میں تاخیر کو واجب کیا گیا ہے۔

## حکمی طور پر قاتل کی حالت کے بدل جانے پر فقہی حکم کا بیان

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هَاهُنَا عِدَّةُ مَسَائِلَ ذَكَرَهَا مُحَمَّدٌ مُتَفَرِّقَةً، وَالْاَصْلُ الَّذِيْ يُخَرَّجُ عَلَيْهِ اَنْ يُقَالَ : حَالُ الْقَاتِلِ اِذَا تَبَدَّلَ حُكْمًا فَانْتَقَلَ وَلَاؤُهُ اِلٰى وَلَاءٍ بِسَبَبِ اَمْرٍ حَادِثٍ لَمْ تَنْتَقِلْ جِنَايَتُهُ عَنِ الْاَوَّلِ قَضٰى بِهَا اَوْ لَمْ يَقْضِ، وَاِنْ ظَهَرَتْ حَالَةٌ خَفِيَّةٌ مِثْلُ دَعْوَةِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ حُوِّلَتِ الْجِنَايَةُ اِلَى الْاُخْرٰى وَقَعَ الْقَضَاءُ بِهَا اَوْ لَمْ يَقَعْ، وَلَوْ لَمْ يَخْتَلِفْ حَالُ الْجَانِيْ وَلٰكِنَّ الْعَاقِلَةَ تَبَدَّلَتْ كَانَ الْاِعْتِبَارُ فِيْ ذٰلِكَ لِوَقْتِ الْقَضَاءِ، فَاِنْ كَانَ قَضٰى بِهَا عَلَى الْاُوْلٰى لَمْ تَنْتَقِلْ اِلَى الثَّانِيَةِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ قَضٰى بِهَا عَلَى الْاُوْلٰى فَاِنَّهُ يَقْضِيْ بِهَا عَلَى الثَّانِيَةِ، وَاِنْ كَانَتِ الْعَاقِلَةُ وَاحِدَةً فَلَحِقَهَا زِيَادَةٌ اَوْ نُقْصَانٌ اشْتَرَكُوْا فِيْ حُكْمِ الْجِنَايَةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ وَبَعْدَهُ اِلَّا فِيْمَا سَبَقَ اَدَاؤُهُ فَمَنْ اَحْكَمَ هٰذَا الْاَصْلَ مُتَاَمِّلًا يُمْكِنُهُ التَّخْرِيْجُ فِيْمَا وَرَدَ عَلَيْهِ مِنَ النَّظَائِرِ وَالْاَضْدَادِ .

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ یہاں پر بعض مسائل ایسے ہیں جن کو امام محمد علیہ الرحمہ متفرق طریقے سے بیان کیا ہے اور وہ قاعدہ فقہیہ جس پر کئی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب حکمی طور پر قاتل کی حالت تبدیل ہو جائے اور نئے معاملے کی وجہ سے اس کی ولاء دوسرے کی ولاء کی جانب منتقل ہو جائے تو اس کی جنایت پہلے والی عاقلہ سے منتقل نہ ہوگی۔ اگر چہ اس کا فیصلہ کیا گیا ہے یا نہیں کیا گیا۔ اور یہاں سے ایک پوشیدہ مسئلہ معلوم ہوا ہے۔ جس طرح ملاعنہ کے بچے کا دعویٰ کرنا سے جنایت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ اگر چہ اس کا فیصلہ ہوا ہے یا نہیں ہوا ہے۔

اور جب جانی کا حالت مختلف نہ ہو مگر عاقلہ بدل گئی ہے تو اس میں قضاء کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب پہلے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو دیت دوسری عاقلہ کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ اور جب پہلی عاقلہ پر دیت کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے تو دوسری عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔

اور جب عاقلہ ہی ایک ہے اور اس میں کمی بیشی ہوگئی ہے تو سب جنایت کے حکم میں برابر شامل ہوں گے۔ اور یہ فیصلے سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی ہوں گے۔ مگر جس کی مقدار پہلے ادا کر دی گئی ہے اس میں شامل نہ ہوں گے۔ پس فقیہ غور و فکر کر کے اس قاعدہ فقہیہ کو مضبوطی سے پکڑ لے گا اس پر اس اصل پر وارد ہونے والی امثلہ و اضداد کی تخریج ممکن ہو جائے گی۔ اور اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الْوَصَایَا

## ﴿یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے﴾

### کتاب وصایا کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کے آخر میں کتاب وصایا کو بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے تو اس کی مناسبت ظاہر ہے۔ کیونکہ انسان کا دنیا میں آخری حال موت ہے۔ اور وصیت وہ معاملہ ہے جو موت کے وقت ہوتا ہے اور اس کے جنایات و دیات کو اس لئے خاص کیا ہے کیونکہ وہ موت کی جانب لے جانے کا ذریعہ ہیں۔ اور وصیت اسم بہ معنی مصدر ہے۔ اور موصی بہ کا نام وصیت رکھا گیا ہے۔ اور شریعت میں موت کے بعد مالک ہونے کی جانب منسوب ہے۔ اور یہ احسان کے طریقے پر ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

### وصایا کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

وصایا وصیت کی جمع ہے خطایا خطیۃ کی جمع ہے وصیت اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنے وارثوں سے یہ کہہ جائے کہ میرے مرنے کے بعد یہ فلاں فلاں کام کرنا مثلاً میری طرف سے مسجد بنوا دینا، کنواں بنوا دینا، یا مدرسہ اور خانقاہ وغیرہ میں اتنا روپیہ دیدینا یا فلاں شخص کو اتنا روپیہ یا مال دے دینا یا فقراء و مساکین کو طعام و غلہ یا کپڑے تقسیم کر دینا وغیرہ وغیرہ اور یا جو فرائض و واجبات مثلاً نماز اور زکوۃ وغیرہ اس کی غفلت کی وجہ سے قضاء ہو گئے تھے ان کے بارے میں اپنے ورثاء سے کہے کہ یہ ادا کر دینا یا ان کا کفارہ دے دینا اسی طرح بعض مواقع پر وصیت نصیحت کے معنی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

علماء ظواہر (یعنی وہ علماء جو بہر صورت قرآن وحدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہیں) کے نزدیک وصیت کرنا واجب ہے جبکہ دوسرے تمام علماء کے ہاں پہلے تو وصیت واجب تھی یعنی اپنے اختیار سے والدین اور رشتہ داروں کے لئے اپنے مال و اسباب میں سے حصے مقرر کرنا جانا ہر مال دار پر واجب تھا لیکن جب آیت میراث نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے خود تمام حصے متعین و مقرر فرما دیئے تو یہ حکم منسوخ ہو گیا اسی لئے وارث کے لئے وصیت کرنا درست نہیں ہے البتہ آیت میراث کے بعد بھی تہائی مال میں وصیت کرنے کا اختیار باقی رکھا گیا تا کہ اگر کوئی شخص اپنے آخری وقت میں فی سبیل اللہ مال خرچ کر کے اپنی عمر بھی کی تقصیرات مثلاً بخل وغیرہ کا کفارہ اور مکافات کرنا چاہے تو یہ سعادت حاصل کر لے یا اگر اپنے کسی دوست یا دور کے رشتہ دار یا خادم وغیرہ کو کچھ دینا چاہے تو اس تہائی میں سے دیکر اپنا دل خوش کر لے۔

علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص پر کوئی قرض وغیرہ ہو یا اس کے پاس کسی کی امانت رکھی ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس کی ادائیگی

دواپسی کی وصیت کر جائے اور اس بارے میں ایک وصیت نامہ لکھ کر اس پر گواہیاں کرالے۔

## کتاب وصیت کے شرعی ماخذ کا بیان

يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِيٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۔ (النساء،١١)

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں برابر ہے پھر اگر نری لڑکیاں ہوں اگر چہ دو سے اوپر تو ان کو ترکہ کی دو تہائی اور اگر ایک لڑکی ہو تو اس کا آدھا اور میت کے ماں باپ کو ہر ایک کو اس کے ترکہ سے چھٹا اگر میت کے اولاد ہو پھر اگر اس کی اولاد نہ ہو اور ماں باپ چھوڑے تو ماں کا تہائی پھر اگر اس کے کئی بہن بھائی ہوں تو ماں کا چھٹا بعد اس وصیت کے جو کر گیا اور دین کے تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے تم کیا جانو کہ ان میں کون تمہارے زیادہ کام آئے گا یہ حصہ باندھا ہوا ہے اللہ کی طرف سے بیشک اللہ علم والا حکمت والا ہے۔ (کنزالایمان)

یہاں پر وصیت کو ذکر و بیان کے اعتبار سے قرض پر مقدم رکھا گیا ہے تاکہ لوگ اس کے بارے میں لاپرواہی نہ برتیں۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہوتا، اس لئے اس کا ذکر پہلے فرمایا گیا ہے ورنہ تنفیذ و عمل کے اعتبار سے قرض کی ادائیگی اور اس کا اہتمام وصیت پر مقدم ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس پر سلف وخلف کا اجماع نقل کیا ہے، کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت پر مقدم ہے اور امام احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت علی بن ابوطالب سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ قرض کی ادائیگی تنفیذ وصیت سے پہلے اور اس پر مقدم ہے۔ (ترمذی کتاب الفرائض اور ابن ماجہ کتاب الصدقات، باب اداء الدین عن المیت)

اس لئے وہ جو بھی کرتا ہے اور جو بھی حکم وارشاد فرماتا ہے، وہ سب کامل علم اور حکمت ہی پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس میں سراسر اس کے بندوں ہی کا نفع اور بھلا ہوتا ہے اور وہ چونکہ اپنے بندوں پر نہایت ہی مہربان بھی ہے اس لئے وہ ان کو علم وحکمت پر مبنی نہایت ہی رحمتوں اور خیر وبرکت بھرے احکام وارشادات سے نوازتا ہے جن میں ان کے لئے دنیا وآخرت کا بھلا ہوتا ہے۔ اسی لئے اس نے تمہارے آباء وابناء یعنی اصول وفروع کے میراث میں حصے تمہاری صوابدید پر نہیں چھوڑے بلکہ خود ہی مقرر فرما دیئے۔ کیونکہ اگر اس معاملہ کو تم لوگوں پر چھوڑ دیا جاتا تو تم اپنی اہواء وخواہشات کے مطابق کسی کو آگے کر دیتے اور کسی کو پیچھے حالانکہ تم لوگ نہیں جانتے کہ ان میں سے کون تمہارے لئے نفع رسانی کے اعتبار سے تمہارے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے اس نے سب کے حصے خود ہی مقرر فرما دیئے۔ سبحانہ وتعالیٰ۔ پس تم لوگوں کو انہی کی پابندی کرنی چاہیے اور ہر ایک کو اس مقرر کردہ حصہ رضا وخوشی دے دینا چاہیے، کہ اسی میں سب کا بھلا اور فائدہ ہے۔

## وصیت واجب نہیں بلکہ مستحب ہوتی ہے

قَالَ (الْوَصِيَّةُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ) وَالْقِيَاسُ يَأْبَى جَوَازَهَا لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُضَافٌ إِلَى حَالِ زَوَالِ مَالِكِيَّتِهِ، وَلَوْ أُضِيفَ إِلَى حَالِ قِيَامِهَا بِأَنْ قِيلَ مَلَّكْتُكَ غَدًا كَانَ بَاطِلًا فَهٰذَا أَوْلَى، إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَغْرُورٌ بِأَمَلِهِ مُقَصِّرٌ فِي عَمَلِهِ، فَإِذَا عَرَضَ لَهُ الْمَرَضُ وَخَافَ الْبَيَانَ يَحْتَاجُ إِلَى تَلَافِي بَعْضِ مَا فَرَّطَ مِنْهُ مِنَ التَّفْرِيطِ بِمَالِهِ عَلَى وَجْهٍ لَوْ مَضَى فِيهِ يَتَحَقَّقُ مَقْصِدُهُ الْمَآلِيُّ، وَلَوْ أَنْهَضَهُ الْبُرْءُ يَصْرِفُهُ إِلَى مَطْلَبِهِ الْحَالِيِّ، وَفِي شَرْعِ الْوَصِيَّةِ ذٰلِكَ فَشَرَعْنَاهُ، وَمِثْلُهُ فِي الْإِجَارَةِ بَيَّنَّاهُ، وَقَدْ تَبْقَى الْمَالِكِيَّةُ بَعْدَ الْمَوْتِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ كَمَا فِي قَدْرِ التَّجْهِيزِ وَالدَّيْنِ، وَقَدْ نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ) وَالسُّنَّةُ وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ فِي آخِرِ أَعْمَارِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ تَضَعُونَهَا حَيْثُ شِئْتُمْ) أَوْ قَالَ (حَيْثُ أَحْبَبْتُمْ) وَعَلَيْهِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ ـ

ثُمَّ تَصِحُّ لِلْأَجْنَبِيِّ فِي الثُّلُثِ مِنْ غَيْرِ إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ لِمَا رَوَيْنَا، وَسَنُبَيِّنُ مَا هُوَ الْأَفْضَلُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى ـ

فرمایا کہ وصیت واجب نہیں ہے بلکہ وہ مستحب ہے۔ جبکہ قیاس اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وصیت ایسی تملیک ہے جو موصی کی ملکیت کو ختم کرنے کی طرف مضاف ہے۔ اور جب وصیت کو ملکیت قائم کرنے کی جانب مضاف کیا جائے۔ اور اس طرح کہا جائے میں نے تم کو کل مالک بنا دیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔ پس ایسی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گی۔ لیکن لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بطور استحسان ہم نے وصیت کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انسان اپنی امید کے سبب دھوکہ کھانے والا ہے۔ اور وہ اپنے عمل میں غفلت کر سکتا ہے۔ اور جب اس کو بیماری لاحق ہو جائے تو وہ موت سے گھبرانے لگتا ہے۔ اور اس کی گذشتہ کی ہوئی غلطیوں اور زیادتیوں کی تلافی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ جب وہ اسی بیماری میں فوت ہو جائے تو اس کا اخروی مقصد ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر وہ تندرست ہو گیا ہے تو وہ مال کی دنیاوی مقاصد میں خرچ کرے گا۔ اور وصیت کو شروع کرنے کے سبب یہ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ پس اسی لئے ہم نے وصیت کو مشروع قرار دیا ہے۔ اور اجارہ میں بھی ہم اسی طرح بیان کر آئے ہیں۔

اور موت کے بعد بھی ضرورت کی وجہ سے ملکیت باقی رہتی ہے۔ جس طرح کفن و دفن اور قرض کی مقدار کا ادا کرنا ہے۔ اور کتاب اللہ نے اس کا جواز بیان کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان اقدس ہے "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ" اور سنت سے بھی اس کے جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ اور وہ نبی کریم ﷺ کا فرمان اقدس ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری آخر عمر میں تمہارے تہائی مال کا

صدقہ کیا ہے۔ تا کہ تمہارے اعمال میں اضافہ ہو۔ پس جہاں تم چاہو اس کو خرچ کرو۔ اور آپ ﷺ نے حیث احببتم ارشاد فرمایا ہے۔ اور وصیت کے جائز ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور اجنبی کے لئے تہائی مال میں ورثاء کی اجازت کے بغیر وصیت صحیح ہے۔ اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہم ان شاء اللہ وصیت سے متعلق اچھی طرح احکام کو بیان کر دیں گے۔

## تہائی سے زائد وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ) لِقَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ) بَعْدَ مَا نَفَى وَصِيَّتَهُ بِالْكُلِّ وَالنِّصْفِ، وَلِأَنَّهُ حَقُّ الْوَرَثَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ انْعَقَدَ سَبَبُ الزَّوَالِ إِلَيْهِمْ وَهُوَ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنِ الْمَالِ فَأَوْجَبَ تَعَلُّقَ حَقِّهِمْ بِهِ، إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ لَمْ يُظْهِرْهُ فِي حَقِّ الْأَجَانِبِ بِقَدْرِ الثُّلُثِ لِيَتَدَارَكَ تَقْصِيرَهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، وَأَظْهَرَهُ فِي حَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَيْهِمْ تَحَرُّزًا عَمَّا يَتَّفِقُ مِنَ الْإِيثَارِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ، وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ (الْحَيْفُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ) وَفَسَّرُوهُ بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ وَبِالْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ .

فرمایا کہ تہائی سے زائد کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد فرمایا ہے کہ تم تہائی کی وصیت کرو۔ اور تہائی بہت زیادہ ہے۔ اور یہ ارشاد آپ ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا کہ جب آپ ﷺ نے ان کو سارے اور نصف مال کی وصیت کرنے سے منع کیا تھا۔ کیونکہ مال ورثاء کا حق ہے۔ اور اس کی جانب ختم ہونے کا سبب منعقد ہو چکا ہے۔ اور وہ مورث کا مال سے بے پرواہ ہونا ہے۔ اور ان کا یہ بے پرواہ ہونا مال سے ان کے حق کو وابستہ ہونا ثابت کر دے گا۔ لیکن شریعت نے اجنبیوں کے حق میں تہائی کی مقدار میں اس بے پرواہی کا اظہار نہیں کیا کہ مورث اپنی غلطی کی تلافی کرنے والا بن جائے۔ اسی تفصیل کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور اس کو وارثوں کے حق میں ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مورث اس کو اپنے وارثوں پر صدقہ نہ کرے گا۔ تا کہ اتفاقی طور واقع ہونے والے ایثار سے وہ بچ جائے۔ اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور حدیث مبارکہ میں ہے کہ وصیت میں ظلم کرنا یہ بڑے گناہوں میں سے بھی بڑا ہے۔ اور علماء نے حیف کی معنی تہائی سے زیادہ اور وارث کے حق میں وصیت کرنے کا کیا ہے۔

## ورثاء کا مورث کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دینے کا بیان

قَالَ (إِلَّا أَنْ يُجِيزَهُ الْوَرَثَةُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَهُمْ كِبَارٌ) لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَهُمْ أَسْقَطُوهُ (وَلَا مُعْتَبَرَ بِإِجَازَتِهِمْ فِي حَالِ حَيَاتِهِ) لِأَنَّهَا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحَقِّ إِذِ الْحَقُّ يَثْبُتُ عِنْدَ الْمَوْتِ فَكَانَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ بَعْدَ ثُبُوتِ الْحَقِّ فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَرُدُّوا

عَنْهُ، لِاَنَّ السَّاقِطَ مُتَلَاشٍ .

غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّهُ يُسْتَنَدُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ، لٰكِنَّ الْإِسْتِنَادَ يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْقَائِمِ وَهٰذَا قَدْ مَضٰى وَتَلَاشٰى، وَلِاَنَّ الْحَقِيْقَةَ تَثْبُتُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَقَبْلَهُ يَثْبُتُ مُجَرَّدُ الْحَقِّ، فَلَوِ اسْتَنَدَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ يَنْقَلِبُ حَقِيْقَةً قَبْلَهُ، وَالرِّضَا بِبُطْلَانِ الْحَقِّ لَا يَكُوْنُ رِضًا بِبُطْلَانِ الْحَقِيْقَةِ وَكَذَا اِنْ كَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَارِثِ وَاَجَازَهُ الْبَقِيَّةُ فَحُكْمُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَكُلُّ مَا جَازَ بِاِجَازَةِ الْوَارِثِ يَتَمَلَّكُهُ الْمُجَازُ لَهُ مِنْ قِبَلِ الْمُوْصِيْ) عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ قِبَلِ الْوَارِثِ، وَالصَّحِيْحُ قَوْلُنَا لِاَنَّ السَّبَبَ صَدَرَ مِنَ الْمُوْصِيْ، وَالْاِجَازَةُ رَفْعُ الْمَانِعِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ الْقَبْضُ فَصَارَ كَالْمُرْتَهِنِ اِذَا اَجَازَ بَيْعَ الرَّاهِنِ .

فرمایا کہ ہاں جب مورث کی موت کے بعد تہائی سے زائد کی اجازت دے دیں اور وہ بھی اس طرح کہ ورثاء بڑے ہوں کیونکہ روکنا انہی کے حق کے سبب سے تھا۔ اور وہ اپنے حق کو ساقط کرنے والے ہیں۔

اور مورث کی زندگی میں ورثاء کی اجازت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ حق ثابت ہونے سے پہلے کا معاملہ ہے۔ کیونکہ وارثوں کا حق تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس ورثاء کو حق حاصل ہے کہ مورث کی موت کے بعد اس کو رد کر دیں۔ جبکہ موت کے موت کے بعد والی اجازت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اجازت حق ثابت ہونے کے بعد ہے پس وارث اس سے رجوع کا حق رکھنے والے نہیں ہیں۔ اس لئے کہ جو چیز ساقط ہو جائے وہ معدوم ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ لازم آئے گا کہ وارثوں کا حق اجازت کے وقت مزید پکا ہو جائے گا۔ اور پختگی موجودہ حق میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ جبکہ یہ گزر کر معدوم ہونے والی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حقیقت موت کے وقت ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ موت سے پہلے صرف حق ثابت ہوتا ہے۔ پس جب ہر طرح استناد کو ثابت کر دیا جائے تو موت سے پہلے ہی حقیقت بدل جائے گی۔ کیونکہ حق کو باطل کرنے کی رضامندی یہ حقیقت کی رضامندی نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کوئی وصیت وارث کے لئے ہے اور باقی وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ہر وہ تصرف جو وارث کی اجازت کے ساتھ ہو ہمارے نزدیک موصی کی طرف سے مجاز لہ اس کا مالک بن جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ)

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں پر وہ وارث کی جانب سے مالک بن جائے گا۔ اور ہمارا قول درست ہے کیونکہ اس کا سبب موصی کی جانب سے واقع ہوا ہے۔ اور اجازت دینا یہ مانع کو ختم کرنے کی بات ہے۔ اور قبضہ اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح جب مرتہن راہن کو بیع کرنے کی اجازت دے دیتا ہے۔

## قاتل کے لئے وصیت کے عدم جواز وجواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ لِلْقَاتِلِ عَامِدًا كَانَ اَوْ خَاطِئًا بَعْدَ اَنْ كَانَ مُبَاشِرًا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

وَالسَّلَامُ (لَا وَصِيَّةَ لِلْقَاتِلِ) وَلِأَنَّهُ اسْتَعْجَلَ مَا أَخَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَيُحْرَمُ الْوَصِيَّةَ كَمَا يُحْرَمُ الْمِيرَاثَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : تَجُوزُ لِلْقَاتِلِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا أَوْصَى لِرَجُلٍ ثُمَّ إِنَّهُ قَتَلَ الْمُوصِيَ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَهُ لَا تَبْطُلُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ فِي الْفَصْلَيْنِ مَا بَيَّنَّاهُ (وَلَوْ أَجَازَتْهَا الْوَرَثَةُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا تَجُوزُ) لِأَنَّ جِنَايَتَهُ بَاقِيَةٌ وَالِامْتِنَاعُ لِأَجْلِهَا .

وَلَهُمَا أَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ لِأَنَّ نَفْعَ بُطْلَانِهَا يَعُودُ إِلَيْهِمْ كَنَفْعِ بُطْلَانِ الْمِيرَاثِ، وَلِأَنَّهُمْ لَا يَرْضَوْنَهَا لِلْقَاتِلِ كَمَا لَا يَرْضَوْنَهَا لِأَحَدِهِمْ .

فرمایا کہ قاتل کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر چہ وہ بطور عمد قتل کرنے والا ہے یا بطور خطاء قتل کرنے والا ہے۔ بعد اس کے کہ جب وہ مباشر ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قاتل کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔ کیونکہ قاتل نے اس چیز کو جلدی سے حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس کو اللہ نے مؤخر کر دیا ہے۔ پس اس کو وصیت سے محروم کر دیا جائے گا۔ جس طرح میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے قاتل کے لئے وصیت جائز ہے۔ اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کسی بندے نے کسی آدمی کے لئے وصیت کی اس کے بعد اس نے موصی کو قتل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک وصیت باطل ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔ اور ان دونوں مسائل میں ہماری بیان کردہ دلیل ان کے خلاف بطور حجت ہے۔

اور جب ورثاء نے قاتل کی وصیت کی اجازت دے دی ہے تو طرفین کے نزدیک یہ وصیت جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ قاتل کی جنایت موجود ہے۔ اور جنایت کے سبب وصیت ممنوع ہوئی ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ امتناع یہ وارثوں کے حق کے سبب منع ہے۔ کیونکہ وصیت کو باطل کرنے کا فائدہ ان کی جانب سے آنے والا ہے۔ جس طرح میراث کو باطل کرنے کا معاملہ ہے کیونکہ ورثاء قاتل کے لئے وصیت سے راضی نہ ہوں گے۔ جس طرح وہ اپنوں میں سے کسی ایک کے لئے وصیت پر رضا مند ہونے والے نہیں ہیں۔

## وارث کے لئے وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ لِوَارِثِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ) وَلِأَنَّهُ يَتَأَذَّى الْبَعْضُ بِإِيثَارِ الْبَعْضِ فَفِي تَجْوِيزِهِ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ وَلِأَنَّهُ حَيْفٌ بِالْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ، وَيُعْتَبَرُ كَوْنُهُ وَارِثًا أَوْ غَيْرَ وَارِثٍ وَقْتَ الْمَوْتِ لَا وَقْتَ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُضَافٌ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ، وَحُكْمُهُ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ . وَالْهِبَةُ مِنَ

الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ فِي هٰذَا نَظِيرُ الْوَصِيَّةِ) لِأَنَّهَا وَصِيَّةٌ حُكْمًا حَتّٰى تَنْفُذَ مِنَ الثُّلُثِ، وَإِقْرَارُ الْمَرِيضِ لِلْوَارِثِ عَلٰى عَكْسِهِ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي الْحَالِ فَيُعْتَبَرُ ذٰلِكَ وَقْتَ الْإِقْرَارِ.

قَالَ (إِلَّا أَنْ تُجِيزَهَا الْوَرَثَةُ) وَيُرْوٰى هٰذَا الْاِسْتِثْنَاءُ فِيمَا رَوَيْنَاهُ، وَلِأَنَّ الْاِمْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ فَتَجُوزُ بِإِجَازَتِهِمْ؛ وَلَوْ أَجَازَ بَعْضٌ وَرَدَّ بَعْضٌ تَجُوزُ عَلَى الْمُجِيزِ بِقَدْرِ حِصَّتِهِ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهِ وَبَطَلَ فِي حَقِّ الرَّادِّ.

فرمایا کہ وارث کے لئے وصیت کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو حق دے دیا ہے۔ خبردار! وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بعض کو ترجیح دینے سے بعض کو تکلیف ہوگی۔ اور اس کو جائز قرار دینے میں قطع رحمی پائی جائے گی۔ کیونکہ ہماری بیان کردہ حدیث کے مطابق یہ زیادتی ہوگی۔ اور موصی لہ کا وارث ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار موت کے وقت کیا جائے گا وصیت کے وقت کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت ایک ایسی ملکیت ہے جو موت کے بعد کی جانب منسوب ہے۔ اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے اور مریض کی جانب سے وارث کے لئے ہبہ کرنا اس میں وصیت کی مثال ہے۔ کیونکہ یہ حکمی طور پر وصیت ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس کا نفاذ تہائی مال سے ہوگا۔ جبکہ وارث کے لئے مریض کا اقرار کرنا یہ اس کے برعکس ہوگا کیونکہ یہ فوری طور پر تصرف ہے پس یہ وقت اقرار اعتبار کیا جائے گا۔

ہاں البتہ جب ورثاء اس وصیت کی اجازت دے دیتے ہیں تو یہ استثناء ہماری روایت کردہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ اس کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کے سبب تھا پس وارثوں کی اجازت سے وصیت جائز ہو جائے گی۔ اور جب بعض نے اجازت دی ہے اور بعض نے اجازت نہ دی تو اجازت دینے والوں پر ان کے حصے کی مقدار کے برابر وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اجازت دینے والے پر اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے۔ اور رد کرنے کی صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

## مسلمان کا کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ أَنْ يُوصِيَ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ وَالْكَافِرُ لِلْمُسْلِمِ) فَالْأَوَّلُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ.

وَالثَّانِي لِأَنَّهُمْ بِعَقْدِ الذِّمَّةِ سَاوَوْا الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُعَامَلَاتِ وَلِهٰذَا جَازَ التَّبَرُّعُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فِي حَالَةِ الْحَيَاةِ فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ الْوَصِيَّةُ لِأَهْلِ الْحَرْبِ بَاطِلَةٌ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰى (إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ) الْآيَةَ.

فرمایا کہ مسلمان کے لئے کافر کے لئے اور کافر کا مسلمان کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ پہلا جواز اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے سبب سے ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ان لوگوں سے منع نہیں کرتا جو دین میں تمہارے ساتھ نہیں لڑتے" اور دوسرے کا

سبب جواز یہ ہے کہ ذمی ہونے کے عقد کے سبب کفار معاملات میں مسلمانوں کے برابر حق رکھنے والے ہیں۔اور دلیل کے سبب زندگی میں ان دونوں کی طرف سے احسان درست ہے۔پس وہ موت کے بعد بھی درست ہو جائے گا۔اور جامع صغیر میں ہے۔اہل حرب کے لئے وصیت کرنا باطل ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے''اِنَّمَا یَنْهٰکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ قَاتَلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ'' (ممتحنہ،۹)

## موت کے بعد وصیت کی قبولیت کا بیان

قَالَ (وَقَبُوْلُ الْوَصِیَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَاِنْ قَبِلَهَا الْمُوْصٰی لَهٗ حَالَ الْحَیَاةِ اَوْ رَدَّهَا فَذٰلِكَ بَاطِلٌ) لِاَنَّ اَوَانَ ثُبُوْتِ حُکْمِهٖ بَعْدَ الْمَوْتِ لِتَعَلُّقِهٖ بِهٖ فَلَا یُعْتَبَرُ قَبْلَهٗ کَمَا لَا یُعْتَبَرُ قَبْلَ الْعَقْدِ .

قَالَ (وَیُسْتَحَبُّ اَنْ یُوْصِیَ الْاِنْسَانُ بِدُوْنِ الثُّلُثِ) سَوَاءٌ کَانَتِ الْوَرَثَةُ اَغْنِیَاءَ اَوْ فُقَرَاءَ، لِاَنَّ فِی التَّنْقِیصِ صِلَةَ الْقَرِیْبِ بِتَرْكِ مَا لَهٗ عَلَیْهِمْ، بِخِلَافِ اسْتِکْمَالِ الثُّلُثِ، لِاَنَّهُ اسْتِیْفَاءُ تَمَامِ حَقِّهٖ فَلَا صِلَةَ وَلَا مِنَّةَ، ثُمَّ الْوَصِیَّةُ بِاَقَلَّ مِنَ الثُّلُثِ اَوْلٰی اَمْ تَرْکُهَا ؟ قَالُوْا : اِنْ کَانَتِ الْوَرَثَةُ فُقَرَاءَ وَلَا یَسْتَغْنُوْنَ بِمَا یَرِثُوْنَ فَالتَّرْكُ اَوْلٰی لِمَا فِیْهِ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَی الْقَرِیْبِ .

وَقَدْ قَالَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ عَلٰی ذِی الرَّحِمِ الْکَاشِحِ) وَلِاَنَّ فِیْهِ رِعَایَةَ حَقِّ الْفُقَرَاءِ وَالْقَرَابَةِ جَمِیْعًا، وَاِنْ کَانُوا اَغْنِیَاءَ اَوْ یَسْتَغْنُوْنَ بِنَصِیْبِهِمْ فَالْوَصِیَّةُ اَوْلٰی لِاَنَّهٗ یَکُوْنُ صَدَقَةً عَلَی الْاَجْنَبِیِّ، وَالتَّرْكُ هِبَةٌ مِنَ الْقَرِیْبِ وَالْاُوْلٰی اَوْلٰی لِاَنَّهٗ یَبْتَغِی بِهَا وَجْهَ اللّٰهِ تَعَالٰی .

وَقِیْلَ فِیْ هٰذَا الْوَجْهِ یُخَیَّرُ لِاشْتِمَالِ کُلٍّ مِنْهُمَا عَلٰی فَضِیْلَةٍ وَهُوَ الصَّدَقَةُ وَالصِّلَةُ فَیُخَیَّرُ بَیْنَ الْخَیْرَیْنِ .

فرمایا کہ وصیت کو قبول کرنا یہ موت کے بعد ہے مگر جب موصی لہ نے موصی کی زندگی میں وصیت کو قبول کرلیا ہے تو اس کو رد کر دیا ہے تو یہ باطل ہوگا۔کیونکہ وصیت کا حکم تو موت کے بعد ثابت ہونے والا ہے۔اس لئے کہ وصیت موت کے ساتھ متعلق ہے۔پس موت سے پہلے اس کے قبول کرنے یا رد کرنے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔جس طرح عقد سے پہلے اعتبار نہیں کیا جاتا۔

فرمایا انسان کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ تہائی سے کم وصیت کرے۔اگر چہ اس کے وارث مالدار ہیں یا فقیر ہیں۔کیونکہ تہائی سے کم کرنے میں رشتے داروں میں مال چھوڑ کر یہ ان کے ساتھ صلہ رحمی بن جائے گی۔بہ خلاف تہائی کو پورا کرنے کے کیونکہ اس طرح پورا حق لے لینا ہے۔پس یہ نہ صلہ رحمی ہوگی اور نہ ہی احسان ہے۔اور تہائی سے کم والی وصیت افضل ہے۔یا اس کو ترک افضل ہے۔

مشائخ فقہاء نے یہ بات کہی ہے کہ جب ورثاء فقیر ہیں اور وہ پائی جانے والی وراثت سے بے پرواہ بھی نہیں ہیں تو اس کو چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس میں قریبی آدمی پر صدقہ کرنا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بہترین صدقہ رشتے داروں پر ہے اور جس مصدق راضی نہ ہو کیونکہ اس میں فقراء اور قرابت والوں دونوں کی رعایت ہے۔

اور جب ورثاء مالدار ہیں یا وہ اپنے حصے سے مالدار بننے والے ہیں۔ تو اب وصیت کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ وصیت کرنا یہ اجنبی پر صدقہ کرنا ہے۔ اور ترک وصیت یہ رشتے داروں پر ہبہ کرنا ہے۔ اور پہلا زیادہ افضل ہے۔ کیونکہ اس میں اللہ کی رضا کو تلاش کیا جاتا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق اس وقت موصی کو اختیار ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کے لئے فضیلت ثابت ہے۔ اور وہ صدقہ ہے یا صلہ ہے پس موصی کو ان دونوں نیک اعمال کے درمیان اختیار دے دیا جائے گا۔

## قبولیت سے موصی بہ کے ملکیت میں آجانے پر فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْمُوْصٰى بِهٖ يُمْلَكُ بِالْقَبُوْلِ) خِلَافًا لِزُفَرَ، وَهُوَ اَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ .هُوَ يَقُوْلُ : الْوَصِيَّةُ اُخْتُ الْمِيْرَاثِ، اِذْ كُلٌّ مِنْهُمَا خِلَافَةٌ لِمَا اَنَّهُ انْتِقَالٌ، ثُمَّ الْاِرْثُ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ قَبُوْلٍ فَكَذٰلِكَ الْوَصِيَّةُ .

وَلَنَا اَنَّ الْوَصِيَّةَ اِثْبَاتُ مِلْكٍ جَدِيْدٍ، وَلِهٰذَا لَا يَرُدُّ الْمُوْصٰى لَهُ بِالْعَيْبِ، وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ بِالْعَيْبِ، وَلَا يَمْلِكُ اَحَدٌ اِثْبَاتَ الْمِلْكِ لِغَيْرِهٖ اِلَّا بِقَبُوْلِهٖ، اَمَّا الْوِرَاثَةُ فَخِلَافَةٌ حَتّٰى يَثْبُتَ فِيْهَا هٰذِهِ الْاَحْكَامُ فَيَثْبُتُ جَبْرًا مِنَ الشَّرْعِ مِنْ غَيْرِ قَبُوْلٍ .

قَالَ (اِلَّا فِيْ مَسْاَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ اَنْ يَمُوْتَ الْمُوْصِيْ ثُمَّ يَمُوْتَ الْمُوْصٰى لَهُ قَبْلَ الْقَبُوْلِ فَيَدْخُلُ الْمُوْصٰى بِهٖ فِيْ مِلْكِ وَرَثَتِهٖ) اسْتِحْسَانًا وَالْقِيَاسُ اَنْ تَبْطُلَ الْوَصِيَّةُ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّ الْمِلْكَ مَوْقُوْفٌ عَلَى الْقَبُوْلِ فَصَارَ كَمَوْتِ الْمُشْتَرِيْ قَبْلَ قَبُوْلِهٖ بَعْدَ اِيْجَابِ الْبَائِعِ .وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ الْوَصِيَّةَ مِنْ جَانِبِ الْمُوْصِيْ قَدْ تَمَّتْ بِمَوْتِهٖ تَمَامًا لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ مِنْ جِهَتِهٖ، وَاِنَّمَا تَوَقَّفَتْ لِحَقِّ الْمُوْصٰى لَهُ، فَاِذَا مَاتَ دَخَلَ فِيْ مِلْكِهٖ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَشْرُوْطِ فِيْهِ الْخِيَارُ اِذَا مَاتَ قَبْلَ الْاِجَازَةِ .

فرمایا کہ قبول کرنے سے موصی بہ ملکیت میں آجاتا ہے جبکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہی ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں نائب ہونا ہے۔ کیونکہ یہ منتقل ہونا ہے۔ اور اس کے بعد ارث یہ قبولیت کے بغیر ثابت ہونے والا ہے۔ تو اسی طرح وصیت بھی قبولیت کے بغیر ثابت ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت جدید ملکیت کو ثابت کرنا ہے۔ کیونکہ اسی عیب کے سبب موصی لہ اور کسی دوسرے شخص کے قبول کیے بغیر اس کے لئے ملکیت کو ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ وراثت جو ہے وہ خلافت ہے حتیٰ کہ وارثت میں اسی قسم کے احکام جاری ہوں گے۔ پس قبولیت کے بغیر شریعت کی جانب جبری طور پر ملکیت ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ جب موصی فوت ہو جائے اور اس کے بعد قبولیت سے پہلے موصی لہ بھی فوت ہو جائے تو موصی بہ چیز موصی لہ کے وارثوں کی ملکیت میں بطور استحسان شامل ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی وصیت باطل ہو جائے۔ جس طرح بیچنے والے کے ایجاب کے بعد خریدار کی قبولیت سے پہلے خریدار کا فوت ہو جانا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موصی کے فوت ہو جانے سے اس کی جانب سے مکمل طور پر وصیت ثابت ہو چکی ہے۔ اور موصی کی جانب سے اس کو کوئی فسخ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اب موصی لہ کے حق کے سبب وصیت موقوف ہے۔ مگر جب موصی لہ فوت ہو گیا ہے تو وصیت اس کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ جس طرح وہ بیع جس میں خریدار کے لئے خیار شرط ہوتا ہے۔ اور جب خریدار اجازت دینے سے پہلے ہی فوت ہو جائے۔

## دین محیط کے سبب وصیت کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی وَعَلَیْهِ دَیْنٌ یُحِیطُ بِمَالِهِ لَمْ تَجُزْ الْوَصِیَّةُ) لِاَنَّ الدَّیْنَ یُقَدَّمُ عَلَی الْوَصِیَّةِ لِاَنَّهُ اَهَمُّ الْحَاجَتَیْنِ فَإِنَّهُ فَرْضٌ وَالْوَصِیَّةُ تَبَرُّعٌ، وَاَبَدًا یُبْدَاُ بِالْاَهَمِّ فَالْاَهَمِّ .

(اِلَّا اَنْ یُبَرِّئَهُ الْغُرَمَاءُ) لِاَنَّهُ لَمْ یَبْقَ الدَّیْنُ فَتَنْفُذُ الْوَصِیَّةُ عَلَی الْحَدِّ الْمَشْرُوعِ لِحَاجَتِهِ اِلَیْهَا

فرمایا کہ جب کسی ایسے بندے نے وصیت کی ہے جس پر اتنا قرض ہے جو اس کے سارے مال کو گھیرنے والا ہے۔ تو وصیت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ قرض وصیت پر مقدم ہے۔ اور قرض ان دونوں ضرورتوں سے زیادہ اہمیت والا ہے۔ کیونکہ قرض کو ادا کرنا فرض ہے۔ اور وصیت احسان ہے۔ اور ہمیشہ اہمیت سے آغاز کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بعد جو اس کے بعد اہمیت والا ہے۔ ہاں البتہ جب قرض خواہوں نے مقروض کو بری کر دیا ہے۔ کیونکہ اب قرض باقی نہ رہا ہے۔ تو شریعت کی بیان کی مقدار کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ موصی کو اس کی ضرورت ہے۔

## بچے کی وصیت کے جواز و عدم جواز میں فقہی اختلاف کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِیَّةُ الصَّبِیِّ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ : تَصِحُّ اِذَا كَانَ فِیْ وُجُوهِ الْخَیْرِ لِاَنَّ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَجَازَ وَصِیَّةَ یَفَاعٍ اَوْ یَافَاعٍ وَهُوَ الَّذِیْ رَاهَقَ الْحُلُمَ، وَلِاَنَّهُ نَظَرَ لَهُ بِصَرْفِهِ اِلٰی نَفْسِهِ فِیْ نَیْلِ الزُّلْفٰی، وَلَوْ لَمْ تَنْفُذْ یَبْقٰی عَلٰی غَیْرِهِ.

وَلَنَا اَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَالصَّبِیُّ لَیْسَ مِنْ اَهْلِهِ، وَلِاَنَّ قَوْلَهُ غَیْرُ مَلْزُومٍ وَفِیْ تَصْحِیْحِ وَصِیَّتِهِ قَوْلٌ بِالْزَامِ قَوْلِهِ وَالْاَثَرُ مَحْمُولٌ عَلٰی اَنَّهُ كَانَ قَرِیْبَ الْعَهْدِ بِالْحُلُمِ مَجَازًا اَوْ كَانَتْ وَصِیَّتُهُ فِیْ

تَجْهِيزِهِ وَأَمْرِ دَفْنِهِ، وَذٰلِكَ جَائِزٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ يُحْرِزُ الثَّوَابَ بِالتَّرْكِ عَلٰى وَرَثَتِهِ كَمَا بَيَّنَّاهُ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي النَّفْعِ وَالضَّرَرِ النَّظَرُ إِلٰى أَوْضَاعِ التَّصَرُّفَاتِ لَا إِلٰى مَا يَتَّفِقُ بِحُكْمِ الْحَالِ اعْتَبِرْهُ بِالطَّلَاقِ فَإِنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا وَصِيَّهُ وَإِنْ كَانَ يَتَّفِقُ نَافِعًا فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، وَكَذَا إِذَا أَوْصٰى ثُمَّ مَاتَ بَعْدَ الْإِدْرَاكِ لِعَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ وَقْتَ الْمُبَاشَرَةِ وَكَذَا إِذَا قَالَ إِذَا أَدْرَكْتُ فَثُلُثُ مَالِي لِفُلَانٍ وَصِيَّةٌ لِقُصُورِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَمْلِكُهُ تَنْجِيزًا وَتَعْلِيقًا كَمَا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ وَالْمُكَاتَبِ لِأَنَّ أَهْلِيَّتَهُمَا مُسْتَتِمَّةٌ وَالْمَانِعُ حَقُّ الْمَوْلٰى فَتَصِحُّ إِضَافَتُهُ إِلٰى حَالِ سُقُوطِهِ.

فرمایا کہ بچے کی وصیت جائز نہیں ہے جبکہ امام شافعی ؒ نے کہا ہے کہ جب نیکی کا کام ہے تو درست ہے کیونکہ حضرت عمر فاروق ؓ نے یفاع یا یافع کی وصیت کو جائز قرار دیا تھا۔ اور یفاع اس بچے کو کہتے ہیں جو بالغ ہونے کے قریب ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ چیز بچے کے لئے شفقت کا باعث ہے۔ کیونکہ وہ اللہ کی رضا کے لئے اپنی طرف سے خرچ کرنے والا ہے۔ اور جب وصیت نافذ نہ ہو تو اس کے سوا پر مال باقی رہ جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت احسان ہے اور بچہ اس کا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ بچے کو قول لازم کرنے والا نہیں ہے۔ جبکہ اس کی وصیت کو درست قرار دینے کی صورت میں اس کے قول کو لازم ہونے کا قائل ہونا پڑے گا۔ اور حضرت عمر فاروق ؓ کا اثر اس صورت پر محمول ہے کہ وہ بچہ مجازی طور پر بلوغت کے قریبی عہد میں ہے۔ یا پھر اس کی وصیت کفن دفن کے بارے میں ہے اور وہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے۔ کیونکہ بچہ اپنے وارثوں پر مال چھوڑنے پر اجر اکٹھا کرنے والا ہے۔ جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

اور نفع ونقصان میں تصرفات کی وضع پر غور کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور فوری طور پر اتفاقی وضع کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور آپ اس کو طلاق پر قیاس کریں اور بچہ اور اس کا وصی طلاق کے مالک نہیں ہیں۔ اگر چہ بعض اتفاقی صورتوں میں طلاق نفع مند بھی ہے۔

اور اسی طرح بچے نے جب وصیت کی ہے اور بالغ ہونے کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تب بھی اس کی وصیت باطل ہو جائے گی کیونکہ جب وصیت کی گئی تھی اس وقت اہلیت نہ تھی۔ اور اسی طرح جب بچے نے کہا ہے جب میں بالغ ہو جاؤں تو میرا تہائی مال فلاں کے لئے وصیت ہے۔ تب بھی وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اہلیت ناقص ہے۔ پس بچہ وصیت کا مالک نہ ہوگا۔ اس میں اس کے لئے کوئی انجاز وتعلیق نہیں ہے جس طرح طلاق وعتاق ہے۔ جبکہ غلام اور مکاتب میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں اہلیت مکمل ہے اور یہاں پر مانع آقا کا حق ہے۔ پس آقا کے حق کے سقوط کی حالت کی جانب وصیت کو منسوب کرنا درست ہے۔

## مکاتب کی وصیت کے درست نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وَصِيَّةُ الْمُكَاتَبِ وَإِنْ تَرَكَ وَفَاءً) لِأَنَّ مَالَهُ لَا يَقْبَلُ التَّبَرُّعَ، وَقِيلَ عَلٰى قَوْلِ

اَبِیْ حَنِیْفَةَ لَا تَصِحُّ، وَعِنْدَهُمَا تَصِحُّ رَدًّا لَهَا اِلٰى مُكَاتَبٍ يَقُوْلُ كُلُّ مَمْلُوْكٍ اَمْلِكُهٗ فِيْمَا اَسْتَقْبِلُ فَهُوَ حُرٌّ ثُمَّ عَتَقَ فَمَلَكَ، وَالْخِلَافُ فِيْهَا مَعْرُوْفٌ عُرِفَ فِيْ مَوْضِعِهٖ .

۱ / فرمایا کہ مکاتب کے لئے وصیت کرنا جائز درست نہیں ہے اگرچہ اس نے ادا کرنے کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے۔ کیونکہ اس کا مال احسان کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام اعظم ؒ کے قول کے مطابق وصیت درست نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک درست ہے۔ وصیت کو اس مکاتب کی جانب پھیرتے ہوئے جس نے یہ کہا ہے کہ ہر وہ مملوک جس میں آنے والے وقت میں مالک ہوں وہ آزاد ہے اس کے بعد وہ آزاد ہوگیا ہے اور مالک ہوا ہے اور اس میں اختلاف معروف ہے جس اپنی جگہ پر سمجھا گیا ہے۔

## حمل اور حمل کے لئے وصیت کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ لِلْحَمْلِ وَبِالْحَمْلِ اِذَا وُضِعَ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْوَصِيَّةِ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّ الْوَصِيَّةَ اسْتِخْلَافٌ مِنْ وَجْهٍ لِاَنَّهٗ يَجْعَلُهٗ خَلِيْفَةً فِيْ بَعْضِ مَالِهٖ وَالْجَنِيْنُ صَلَحَ خَلِيْفَةً فِي الْاِرْثِ فَكَذَا فِي الْوَصِيَّةِ اِذْ هِيَ اُخْتُهٗ، اِلَّا اَنْ يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ لِمَا فِيْهِ مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيْكِ، بِخِلَافِ الْهِبَةِ، لِاَنَّهَا تَمْلِيْكٌ مَحْضٌ وَلَا وِلَايَةَ لِاَحَدٍ عَلَيْهِ لِيُمَلِّكَهٗ شَيْئًا .

وَاَمَّا الثَّانِيْ فَلِاَنَّهٗ بِعَرَضِ الْوُجُوْدِ، اِذِ الْكَلَامُ فِيْمَا اِذَا عُلِمَ وُجُوْدُهٗ وَقْتَ الْوَصِيَّةِ، وَبَابُهَا اَوْسَعُ لِحَاجَةِ الْمَيِّتِ وَعَجْزِهٖ، وَلِهٰذَا تَصِحُّ فِيْ غَيْرِ الْمَوْجُوْدِ كَالثَّمَرَةِ فَلَاَنْ تَصِحَّ فِي الْمَوْجُوْدِ اَوْلٰى .

فرمایا کہ حمل کے لئے اور حمل کی وصیت کرنا جائز ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں حمل کو جنم دے دیا جائے۔ پہلا صورت کا جواز اس لئے ہے کہ نائب بناتا ہے۔ کیونکہ وصیت کرنے والا اپنے بعض مال میں جنین کو نائب بنانے والا ہے۔ اور جنین میراث میں نائب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وصیت میں وہ خلیفہ بن جائے گا۔ کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ مگر وصیت کو رد کرنے کے سبب سے رد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں ملکیت ہونے کا معنی ہے۔ جبکہ ہبہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محض تملیک ہے۔ اور جنین پر کسی ولایت نہیں ہوتی۔ کہ اس کو کسی چیز کا مالک بنایا جائے۔

اور دوسری صورت کا جواز اس لئے ہے کہ جنین وجود میں آنے کے قریب ہے۔ کیونکہ کلام اس صورت میں ہے جب وصیت کے وقت اس کے وجود کا پتہ چل جائے۔ اور میت کے عجز اور اس کی ضرورت کے سبب وصیت کے احکام بڑے وسیع ہیں۔ کیونکہ جس طرح غیر موجود میں جیسے پھل ہیں ان میں وصیت جائز ہے۔ تو موجود چیز میں وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہو جائے گی۔

## حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کرنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى بِجَارِيَةٍ اِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ وَالِاسْتِثْنَاءُ) لِاَنَّ اسْمَ الْجَارِيَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ لَفْظًا وَلٰكِنَّهُ يَسْتَحِقُّ بِالْاِطْلَاقِ تَبَعًا، فَاِذَا اَفْرَدَ الْاُمَّ بِالْوَصِيَّةِ صَحَّ اِفْرَادُهَا، وَلِاَنَّهُ يَصِحُّ اِفْرَادُ الْحَمْلِ بِالْوَصِيَّةِ فَجَازَ اسْتِثْنَاؤُهُ، وَهٰذَا هُوَ الْاَصْلُ اَنَّ مَا يَصِحُّ اِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، اِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَمَا لَا يَصِحُّ اِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ، وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے حمل کو چھوڑ کر باندی کی وصیت کی ہے۔ تو یہ درست ہے اور استثناء بھی درست ہے۔ کیونکہ لفظ جاریہ یہ لفظی طور پر حمل کو شامل نہیں ہے۔ مگر مطلق طور پر جاریہ بولنے سے تبعی طور پر حمل کا حقدار ہونا ثابت ہو جائے گا۔ اور جب موصی نے صرف ماں کے لئے وصیت کی ہے تو خاص ماں کے لئے اس کی وصیت درست ہو جائے گی۔ کیونکہ اکیلے حمل کی وصیت بھی درست ہے۔ پس اس کا استثناء بھی درست ہو جائے گا۔ اسی اصول کے مطابق کہ جس چیز کا تنہا عقد درست ہے اس کا تنہا استثناء بھی درست ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ عقد کے درست ہونے اور استثناء میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس چیز میں تنہا عقد درست نہیں ہے اس کا عقد سے استثناء بھی درست نہیں ہے۔ اور اس کی بحث کتاب بیوع میں گزر چکی ہے۔

## موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُوْصِيْ الرُّجُوْعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ) لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ لَمْ يَتِمَّ فَجَازَ الرُّجُوْعُ عَنْهُ كَالْهِبَةِ وَقَدْ حَقَّقْنَاهُ فِيْ كِتَابِ الْهِبَةِ، وَلِاَنَّ الْقَبُوْلَ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْمَوْتِ وَالْاِيْجَابُ يَصِحُّ اِبْطَالُهُ قَبْلَ الْقَبُوْلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ .

قَالَ (وَاِذَا صَرَّحَ بِالرُّجُوْعِ اَوْ فَعَلَ مَا يَدُلُّ عَلَى الرُّجُوْعِ كَانَ رُجُوْعًا) اَمَّا الصَّرِيْحُ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا الدَّلَالَةُ لِاَنَّهَا تَعْمَلُ عَمَلَ الصَّرِيْحِ فَقَامَ مَقَامَ قَوْلِهِ قَدْ اَبْطَلْتُ، وَصَارَ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَاِنَّهُ يَبْطُلُ الْخِيَارُ فِيْهِ بِالدَّلَالَةِ، ثُمَّ كُلُّ فِعْلٍ لَوْ فَعَلَهُ الْاِنْسَانُ فِيْ مِلْكِ الْغَيْرِ يَنْقَطِعُ بِهِ حَقُّ الْمَالِكِ، فَاِذَا فَعَلَهُ الْمُوْصِيْ كَانَ رُجُوْعًا، وَقَدْ عَدَدْنَا هٰذِهِ الْاَفَاعِيْلَ فِيْ كِتَابِ الْغَصْبِ وَكُلُّ فِعْلٍ يُوْجِبُ زِيَادَةً فِي الْمُوْصٰى بِهِ وَلَا يُمْكِنُ تَسْلِيْمُ الْعَيْنِ اِلَّا بِهَا فَهُوَ رُجُوْعٌ اِذَا فَعَلَهُ، مِثْلُ السَّوِيْقِ يَلُتُّهُ بِالسَّمْنِ وَالدَّارِ يَبْنِيْ فِيْهِ الْمُوْصِيْ وَالْقُطْنِ يَحْشُوْ بِهِ وَالْبِطَانَةِ يُبَطِّنُ بِهَا وَالظِّهَارَةِ يُظَهِّرُ بِهَا، لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيْمُهُ بِدُوْنِ الزِّيَادَةِ، وَلَا يُمْكِنُ نَقْضُهَا لِاَنَّهُ حَصَلَ فِيْ

مِلْكِ الْمُوْصِیْ مِنْ جِهَتِهٖ، بِخِلَافِ تَخْصِيْصِ الدَّارِ الْمُوْصٰى بِهَا وَهَدْمِ بِنَائِهَا لِاَنَّهٗ تَصَرُّفٌ فِي التَّابِعِ، وَكُلُّ تَصَرُّفٍ اَوْجَبَ زَوَالَ مِلْكِ الْمُوْصِيْ فَهُوَ رُجُوْعٌ، كَمَا اِذَا بَاعَ الْعَيْنَ الْمُوْصٰى بِهٖ ثُمَّ اشْتَرَاهُ اَوْ وَهَبَهٗ ثُمَّ رَجَعَ فِيْهِ لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تَنْفُذُ اِلَّا فِيْ مِلْكِهٖ، فَاِذَا اَزَالَهٗ كَانَ رُجُوْعًا۔ وَذَبْحُ الشَّاةِ الْمُوْصٰى بِهَا رُجُوْعٌ لِاَنَّهٗ لِلصَّرْفِ اِلٰى حَاجَتِهٖ عَادَةً، فَصَارَ هٰذَا الْمَعْنٰى اَصْلًا اَيْضًا، وَغَسْلُ الثَّوْبِ الْمُوْصٰى بِهٖ لَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا لِاَنَّ مَنْ اَرَادَ اَنْ يُّعْطِيَ ثَوْبَهٗ غَيْرَهٗ يَغْسِلُهٗ عَادَةً فَكَانَ تَقْرِيْرًا۔

فرمایا کہ موصی کے لئے وصیت سے رجوع کرنا درست ہے۔ کیونکہ وصیت ایک نامکمل ہونے والا احسان ہے۔ پس ہبہ کی طرح اس میں بھی رجوع درست ہو جائے گا۔ اور کتاب ہبہ میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس کی قبولیت موت پر موقوف ہے۔ اور قبول کرنے سے پہلے اس کے ایجاب کو باطل کرنا درست ہے جس طرح بیع میں ہے۔

جب موصی نے صراحت کے ساتھ رجوع کیا ہے یا اس نے کوئی ایسا کام کیا ہے۔ جو رجوع پر دلالت کرنے والا ہے۔ البتہ صراحت کے ساتھ رجوع تو ظاہر ہے۔ کیونکہ دلالت صریح کی طرح کام کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس یہ موصی کے قول کہ میں نے باطل کردیا ہے اس کے حکم میں ہوگا۔ اور یہ بیع بہ شرط خیار کی طرح ہو جائے گا۔ پس بیع میں دلالت سے خیار باطل ہو جاتا ہے۔

اور ہر وہ فعل جس کے سبب موصی بہ میں زیادتی ہو اور اس زیادتی کے بغیر عین کو سپرد کرنا ممکن نہ ہو تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ اور جب موصی اس کو انجام دینے والا ہے۔ جس طرح ستو ہیں اور موصی نے اس کو گھی میں مکس کردیا ہے اور موصی نے اس میں عمارت بنوائی ہے۔ اور وہ روئی ہے اور موصی نے اس کو کسی چیز میں بھر لیا ہے۔ اور استر کا کپڑا ہے اور موصی نے اس کو استر بنا دیا ہے۔ یا ابرہ ہے اور موصی نے اس کو استعمال میں لیا ہوا ہے۔ کیونکہ زیادتی کے بغیر موصی بہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اس کو توڑنا بھی ناممکن ہے کیونکہ موصی کی جانب موصی کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ بہ خلاف اس وصیت کے کہ جس میں گھر کو چونہ کرنے کی وصیت کی ہے اور اس عمارت کو گرانے کی وصیت کی ہے۔ کیونکہ تصرف میں تابع ہیں۔

اور ہر وہ تصرف جس میں موصی کی ملکیت کے ختم ہو جانے کا موجب ہو تو وہ رجوع ہے۔ جس طرح موصی نے موصی بہ کے عین کو بیچ کر اس کو خرید لیا ہے یا اس کو ہبہ کر کے واپس کر دیا ہے۔ کیونکہ وصیت موصی ہی کی ملکیت میں نافذ ہونے والی ہے۔ اور جب موصی ملکیت کو ختم کر دے گا۔ تو یہ رجوع بن جائے گا۔ اور وصیت کردہ بکری کو ذبح کرنا رجوع ہے۔ کیونکہ عام طور پر موصی اس کو اپنی ضرورت کے لئے خرچ کرتا ہے۔ پس یہ بھی ایک اصول بن جائے گا اور وصیت کردہ کپڑے کو دھونا رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ جو بندہ دوسرے کو اپنا کپڑا دینا چاہتا ہے۔ وہ عام طور پر اس کو دھونا چاہتا ہے پس یہ وصیت میں تقریر بن جائے گی۔

## وصیت سے انکار کا وصیت سے رجوع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ جَحَدَ الْوَصِيَّةَ لَمْ يَكُنْ رُجُوْعًا) كَذَا ذَكَرَهٗ مُحَمَّدٌ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يَكُوْنُ رُجُوْعًا، لِاَنَّ الرُّجُوْعَ نَفْيٌ فِي الْحَالِ وَالْجُحُوْدُ نَفْيٌ فِي الْمَاضِيْ وَالْحَالِ، فَاَوْلٰى اَنْ يَّكُوْنَ

رُجُوعًا، وَلِمُحَمَّدٍ اَنَّ الْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِيْ وَالِانْتِفَاءُ فِي الْحَالِ ضَرُوْرَةُ ذٰلِكَ، وَاِذَا كَانَ ثَابِتًا فِي الْحَالِ كَانَ الْجُحُودُ لَغْوًا، اَوْ لِاَنَّ الرُّجُوْعَ اِثْبَاتٌ فِي الْمَاضِيْ وَنَفْيٌ فِي الْحَالِ وَالْجُحُودَ نَفْيٌ فِي الْمَاضِيْ وَالْحَالِ فَلَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا حَقِيْقَةً وَلِهٰذَا لَا يَكُوْنُ جُحُوْدُ النِّكَاحِ فُرْقَةً وَلَوْ قَالَ كُلُّ وَصِيَّةٍ اَوْصَيْتُ بِهَا لِفُلَانٍ فَهُوَ حَرَامٌ وَرِبًا لَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا) لِاَنَّ الْوَصْفَ يَسْتَدْعِي بَقَاءَ الْاَصْلِ (بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ فَهِيَ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّهُ الذَّاهِبُ الْمُتَلَاشِيْ (وَلَوْ قَالَ اَخَّرْتُهَا لَا يَكُوْنُ رُجُوْعًا) لِاَنَّ التَّاْخِيْرَ لَيْسَ لِلسُّقُوْطِ كَتَاْخِيْرِ الدَّيْنِ (بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ تَرَكْتُ) لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ (وَلَوْ قَالَ الْعَبْدُ الَّذِيْ اَوْصَيْتُ بِهِ لِفُلَانٍ فَهُوَ لِفُلَانٍ كَانَ رُجُوْعًا) لِاَنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ عَلٰى قَطْعِ الشَّرِكَةِ (بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى بِهِ لِرَجُلٍ ثُمَّ اَوْصٰى بِهِ لِآخَرَ) لِاَنَّ الْمَحِلَّ يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ وَاللَّفْظُ صَالِحٌ لَهَا (وَكَذَا اِذَا قَالَ فَهُوَ لِفُلَانٍ وَارِثِيْ يَكُوْنُ رُجُوْعًا عَنِ الْاَوَّلِ) لِمَا بَيَّنَّا وَيَكُوْنُ وَصِيَّةً لِلْوَارِثِ .

وَقَدْ ذَكَرْنَا حُكْمَهُ (وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ الْآخَرُ مَيِّتًا حِيْنَ اَوْصٰى فَالْوَصِيَّةُ الْاُوْلٰى عَلٰى حَالِهَا) لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ الْاُوْلٰى اِنَّمَا تَبْطُلُ ضَرُوْرَةَ كَوْنِهَا لِلثَّانِيْ وَلَمْ يَتَحَقَّقْ فَبَقِيَ لِلْاَوَّلِ (وَلَوْ كَانَ فُلَانٌ حِيْنَ قَالَ ذٰلِكَ حَيًّا ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ مَوْتِ الْمُوْصِيْ فَهِيَ لِلْوَرَثَةِ) لِبُطْلَانِ الْوَصِيَّتَيْنِ الْاُوْلٰى بِالرُّجُوْعِ وَالثَّانِيَةِ بِالْمَوْتِ .

حضرت امام محمد ﷫ نے اسی طرح کہا ہے کہ جب کسی شخص نے وصیت سے انکار کیا ہے تو اس کو یہ انکار کرنا رجوع نہ ہوگا اور حضرت امام ابو یوسف ﷫ نے کہا ہے کہ وہ رجوع بن جائے گا۔ کیونکہ رجوع اسی حالت کی نفی کرنے والا ہے۔ اور انکار ماضی اور حال دونوں کی نفی کرنے والا ہے۔ پس بدرجہ اولیٰ رجوع بن جائے گا۔

حضرت امام محمد ﷫ کی دلیل یہ ہے کہ انکار ماضی میں نفی ہے یہ حال میں اس کا نفی ہونا یہ اس ضرورت کے سبب سے ہوتا ہے، کہ جب اس حالت میں موصی کا جھوٹ ثابت ہو جائے۔ تو انکار لغو ہو جائے گا۔ یا پھر اس وجہ سے رجوع ماضی میں اثبات ہوگا اور حال میں نفی بن جائے گا۔ جبکہ انکار یہ ماضی اور حال دونوں میں نفی ہے۔ پس حقیقت کے اعتبار سے یہ رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ نکاح کا انکار کرنے سے جدائی نہیں ہوتی۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ ہر وہ وصیت جو میں نے فلاں آدمی کے لئے کر دی ہے وہ حرام ہے تو یہ رجوع نہ ہوگا کیونکہ وصف بقائے اصل کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ وہ باطل ہے۔ کیونکہ باطل وہ ہے جو ختم ہو جائے۔ اور وہ معدوم ہو جائے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے وصیت کو موخر کر دیا ہے تو یہ بھی رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ تاخیر کسی حکم کو ساقط کرنے کے لئے

نہیں ہوا کرتی۔ جس طرح قرض کو مؤخر کرنا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موصی نے کہا ہے کہ میں نے چھوڑ دیا ہے کیونکہ ترک کرنا یہ اسقاط ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام جس کی میں نے فلاں کے لئے وصیت کی ہے وہ فلاں کے لئے ہے تو یہ رجوع ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کلام شرکت کو ختم کرنے پر دلالت کرنے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس غلام کی کسی بندے کے لئے وصیت کی ہے اور اس کے بعد اسی غلام کی دوسرے کے لئے وصیت کردی ہے۔ کیونکہ یہاں محل شرکت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور لفظ بھی شرکت کی صلاحیت رکھنے والا ہے۔ اور اسی طرح جب موصی نے کہا ہے کہ وہ غلام میرے فلاں وارث کا ہے۔ تو یہ اول سے رجوع کرنا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ غلام وارث کے لئے بطور وصیت ہو جائے گا اس کے حکم کو ہم کر چکے ہیں۔

اور جب وہ دوسرا آدمی وصیت کے وقت مردہ ہے تو پہلی وصیت اپنی حالت پر باقی رہ جائے گی۔ کیونکہ پہلی وصیت دوسری وصیت کے لئے ضرورت ہونے سے باطل کرنے والی ہے۔ پس دوسری وصیت ثابت نہ ہوگی۔ تو پہلی وصیت باقی رہ جائے گی۔ اور اگر وصیت کے وقت دوسرا فلاں شخص زندہ ہے اور اس کے بعد وہ موصی کے فوت ہونے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کے لئے ہو جائے گی۔ کیونکہ دونوں طرح وصایا باطل ہو چکی ہیں۔ پہلی رجوع کے سبب باطل ہوئی ہے اور دوسری موت کے سبب باطل ہوئی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ

## ﴿یہ باب تہائی مال کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

### باب تہائی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب وصایا کے مقدمات مسائل کے بعد ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے۔ جس ان سے متعلق ہیں کیونکہ تہائی کی وصیت شرعی اعتبار سے مشروع ہوئی ہے۔ جبکہ اس سے زیادہ کی وصیت جبکہ ورثاء جائز قرار نہ دیں تو وہ ان کا حق ہے۔ پس تہائی وصیت سے متعلق اس باب میں مسائل کو بیان کیا جائے گا۔

### تہائی مال سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلِآخَرَ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا) لِاَنَّهُ يَضِيقُ الثُّلُثُ عَنْ حَقِّهِمَا اِذْ لَا يُزَادُ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ الْاِجَازَةِ عَلٰى مَا تَقَدَّمَ وَقَدْ تَسَاوَيَا فِي سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي الْاِسْتِحْقَاقِ، وَالْمَحِلُّ يَقْبَلُ الشَّرِكَةَ فَيَكُوْنُ بَيْنَهُمَا (وَاِنْ اَوْصٰى لِاَحَدِهِمَا بِالثُّلُثِ وَلِلْآخَرِ بِالسُّدُسِ فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا) لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُدْلِي بِسَبَبٍ صَحِيحٍ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْ حَقَّيْهِمَا فَيَقْتَسِمَانِهِ عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا كَمَا فِي اَصْحَابِ الدُّيُوْنِ فَيُجْعَلُ الْاَقَلُّ سَهْمًا وَالْاَكْثَرُ سَهْمَيْنِ فَصَارَ ثَلَاثَةَ اَسْهُمٍ : سَهْمٌ لِصَاحِبِ الْاَقَلِّ وَسَهْمَانِ لِصَاحِبِ الْاَكْثَرِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے کسی بندے کے لئے تہائی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی۔ تو تہائی کو دونوں موصی لہ بندوں کے درمیان نصف نصف کر کے تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ تہائی ان کے حق سے کم ہے۔ اور عدم اجازت کے سبب تہائی پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ اور دونوں موصی لہ حقدار ہونے کے سبب میں برابر ہیں۔ پس حق بھی ان دونوں میں برابر ہو جائے گا۔ کیونکہ محل شرکت کو قبول کرنے والا ہے۔ پس تہائی ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگی۔

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کے لئے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کے لئے سدس کی وصیت کی ہے تو تہائی ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک صحیح سبب ہونے کی وجہ سے حق رکھنے

والا ہے۔اور تہائی ان دونوں کے حق میں تنگ ہے۔پس وہ اپنے حقوق کے مقدار کے برابر تقسیم کریں گے۔جس طرح دیوان والوں میں ہوا کرتا ہے۔تھوڑے والے کو ایک حصہ جبکہ زیادہ والے کو دو حصے ملیں گے۔اور یہ کل تین حصے بن جائیں گے۔کیونکہ ایک حصہ قلیل والے کے لئے اور دو حصے کثیر والے کے لئے ہوں گے۔

## دونوں موصی لہ میں سے کسی ایک کے لئے پورے مال کی وصیت کا بیان

(وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلِلْآخَرِ بِثُلُثِ مَالِهِ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ، فَالثُّلُثُ بَيْنَهُمَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَسْهُمٍ عِنْدَهُمَا .

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : الثُّلُثُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَلَا يُضْرِبُ أَبُو حَنِيفَةَ لِلْمُوصَى لَهُ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ إِلَّا فِي الْمُحَابَاةِ وَالسِّعَايَةِ وَالدَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ) لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ أَنَّ الْمُوصِيَ قَصَدَ شَيْئَيْنِ الِاسْتِحْقَاقَ وَالتَّفْضِيلَ، وَامْتَنَعَ الِاسْتِحْقَاقُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلَا مَانِعَ مِنَ التَّفْضِيلِ فَيَثْبُتُ كَمَا فِي الْمُحَابَاةِ وَأُخْتَيْهَا .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ وَقَعَتْ بِغَيْرِ الْمَشْرُوعِ عِنْدَ عَدَمِ الْإِجَازَةِ مِنَ الْوَرَثَةِ، إِذْ لَا نَفَاذَ لَهَا بِحَالٍ فَيَبْطُلُ أَصْلًا، وَالتَّفْضِيلُ يَثْبُتُ فِي ضِمْنِ الِاسْتِحْقَاقِ فَبَطَلَ بِبُطْلَانِهِ كَالْمُحَابَاةِ الثَّابِتَةِ فِي ضِمْنِ الْبَيْعِ، بِخِلَافِ مَوَاضِعِ الْإِجْمَاعِ لِأَنَّ لَهَا نَفَاذًا فِي الْجُمْلَةِ بِدُونِ إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ بِأَنْ كَانَ فِي الْمَالِ سَعَةٌ فَتُعْتَبَرُ فِي التَّفَاضُلِ لِكَوْنِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ، بِخِلَافِ مَا نَحْنُ فِيهِ .

اور جب موصی نے دونوں میں سے کسی ایک کے لئے پورے مال کی وصیت کی ہے۔اور دوسرے کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت نہ دی تو صاحبین کے نزدیک وہ تہائی ان کے درمیان چار حصوں میں تقسیم کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موصی لہ کے لئے محابات، سعایہ اور دراہم مرسلہ میں تہائی سے زائد پر تناسب کا اعتبار کیا جائے گا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ موصی نے دو چیزوں کا قصد کیا ہوا ہے۔وہ حقدار ہونا ہے اور تفضیل کا ہونا ہے۔حقدار ہونا یہ وارثوں کے حقدار ہونے کی وجہ سے منع ہے۔اور تفضیل سے منع کرنے والی کوئی چیز نہیں ہے۔پس تفضیل ثابت ہو جائے گی۔جس طرح محابات اور اس کی دونوں امثلہ میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ورثاء کی اجازت نہ ملنے کے سبب غیر مشروع ہے۔پس اس وصیت کا نفاذ کسی طرح نہ ہو سکے گا۔پس یہ مکمل طور پر باطل ہو جائے گی۔اور جہاں تک برتری کے ثابت ہونے کا مسئلہ ہے تو وہ حق کے ضمن میں ہوا کرتی ہے پس جب حقدار ہونا باطل ہو چکا ہے تو تفضیل بھی باطل ہو جائے گی۔جس طرح وہ محابات ہیں جو بیع کے ضم[illegible] ثابت

ہونے والے ہیں۔ جبکہ اجماع کے مقامات میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں وارثوں کے اجازت کے بغیر بھی نفاذ مجموئی طور پر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مال میں وسعت ہے۔ پس مجموئی طور پر مشروع ہونے کے سبب تفصیل کے حق میں اس کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔

## موصی کا اپنے ترکہ سے معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى بِعَيْنٍ مِنْ تَرِكَتِهِ وَقِيمَتُهُ تَزِيدُ عَلَى الثُّلُثِ فَاِنَّهُ يَضْرِبُ بِالثُّلُثِ وَاِنْ احْتَمَلَ اَنْ يَزِيدَ الْمَالُ فَيَخْرُجُ مِنْ الثُّلُثِ، لِاَنَّ هُنَاكَ الْحَقُّ تَعَلَّقَ بِعَيْنِ التَّرِكَةِ، بِدَلِيلِ اَنَّهُ لَوْ هَلَكَ وَاسْتَفَادَ مَالًا آخَرَ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ، وَفِي الْاَلْفِ الْمُرْسَلَةِ لَوْ هَلَكَتْ التَّرِكَةُ تَنْفُذُ فِيمَا يُسْتَفَادُ فَلَمْ يَكُنْ مُتَعَلِّقًا بِعَيْنِ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْوَرَثَةِ ۔

اور پہلے ذکر کردہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے۔ جب موصی نے اپنے ترکہ میں سے کسی معین چیز کی وصیت کی ہے اور اس کی قیمت تہائی سے زیادہ ہے تو موصی لہ تہائی کا حقدار بنے گا۔ اگر چہ مال کے زیادہ ہونے کا احتمال ہے۔ پس عین تہائی سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ موصی لہ کا یہاں پر حق عین ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب موصی بہ ہلاک ہو جائے اور موصی دوسرا مال حاصل کرلے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب مطلق طور پر ہزار میں ترکہ ہلاک ہو گیا ہے تو مستفاد مال میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ پس موصی لہ کا حق بہ عینہ اس شئے کے ساتھ متعلق ہونے والا نہیں ہے جس کے ساتھ وارثوں کا حق ہے۔

## موصی کے لئے بیٹے کے حصے کی وصیت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَوْصٰى بِنَصِيبِ ابْنِهِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ .وَلَوْ اَوْصٰى بِمِثْلِ نَصِيبِ ابْنِهِ جَازَ) لِاَنَّ الْاَوَّلَ وَصِيَّةٌ بِمَالِ الْغَيْرِ، لِاَنَّ نَصِيبَ الِابْنِ مَا يُصِيبُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالثَّانِيَ وَصِيَّةٌ بِمِثْلِ نَصِيبِ الِابْنِ وَمِثْلُ الشَّيْءِ غَيْرُهُ وَاِنْ كَانَ يَتَقَدَّرُ بِهِ فَيَجُوزُ، وَقَالَ زُفَرُ : يَجُوزُ فِي الْاَوَّلِ اَيْضًا فَيُنْظَرُ اِلَى الْحَالِ وَالْكُلُّ مَالُهُ فِيهِ وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا ۔

فرمایا کہ جب موصی نے اپنے بیٹے کے حصے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور جب اس نے اپنے بیٹے کے حصے کی مثل کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلے میں غیر مال کی وصیت ہے۔ کیونکہ بیٹے کا حصہ وہ ہے جو اس کو موت کے بعد ملے گا۔ اور دوسری بیٹے کے حصے کی مقدار کے برابر کی وصیت ہے اور کسی چیز کی مثل اس کا غیر ہوا کرتی ہے۔ اگر چہ اس مثل کا اندازہ اسی چیز کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ پس یہ صورت جائز ہوگی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی حالت میں بھی وصیت جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ اس حالت میں سارا مال موصی کا ہے۔ اور اس کا جواب وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## موصی کا اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهٖ فَلَهٗ اَخَسُّ سِهَامِ الْوَرَثَةِ اِلَّا اَنْ يَنْقُصَ عَنِ السُّدُسِ فَيُتَمَّ لَهُ السُّدُسُ وَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : لَهٗ مِثْلُ نَصِيْبِ اَحَدِ الْوَرَثَةِ وَلَا يُزَادُ عَلَى الثُّلُثِ اِلَّا اَنْ يُجِيْزَ الْوَرَثَةُ) لِاَنَّ السَّهْمَ يُرَادُ بِهٖ اَحَدَ سِهَامِ الْوَرَثَةِ عُرْفًا لَا سِيَّمَا فِی الْوَصِيَّةِ، وَالْاَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ بِهٖ فَيُصْرَفُ اِلَيْهِ، اِلَّا اِذَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ لَا مَزِيْدَ عَلَيْهِ عِنْدَ عَدَمِ اِجَازَةِ الْوَرَثَةِ ۔

وَلَهٗ اَنَّ السَّهْمَ هُوَ السُّدُسُ هُوَ الْمَرْوِیُّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَقَدْ رَفَعَهٗ اِلَى النَّبِیِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِيْمَا يُرْوٰی، وَلِاَنَّهٗ يُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ السُّدُسُ، فَاِنَّ اِيَاسًا قَالَ : السَّهْمُ فِی اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ السُّدُسِ، وَيُذْكَرُ وَيُرَادُ بِهٖ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْوَرَثَةِ فَيُعْطٰی مَا ذَكَرْنَا، قَالُوْا : هٰذَا كَانَ فِیْ عُرْفِهِمْ، وَفِیْ عُرْفِنَا السَّهْمُ كَالْجُزْءِ ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے مال سے ایک حصے کی وصیت کی ہے۔ تو موصی لہ ورثاء سے سب سے زیادہ سستا حصہ لے گا۔ ہاں البتہ جب وہ سستا سدس سے تھوڑا ہے۔ تو اس کے لئے سدس پورا کیا جائے گا۔ اور اس پر بڑھایا نہ جائے گا۔ اور یہ حکم امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موصی لہ کو ورثاء میں سے کسی ایک حصے کے برابر دیا جائے گا۔ اور یہ تہائی سے بڑھایا نہ جائے گا۔ ہاں البتہ جب وارث اس کی اجازت دے دیں۔ کیونکہ عرف میں ورثاء کا ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔ اور جب یہ خاص طور پر وصیت میں ہو۔ اور قلیل متعین ہو جائے گا۔ پس اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب یہ تہائی سے بڑھ جائے۔ تو زیادتی کو وارثوں کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ کیونکہ وارثوں کی اجازت نہ ہونے کے سبب تہائی پر زیادہ نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حصے میں چھٹا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اسی روایت کیا گیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع ذکر کیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ سہم کو ذکر کر کے اس سے سدس مراد لیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایاس نے کہا ہے لغت میں سہم سے مراد سدس ہے۔ اور سہم کو ذکر کر کے اس سے وارثوں کے حصوں میں سے ایک حصہ مراد لیا جائے گا۔ پس موصی لہ کو وہی دیا جائے گا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اہل کوفہ کے عرف کے مطابق تھا جبکہ ہمارے عرف کے مطابق سہم جز کی طرح ہے۔

## وصیت میں جز کا قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَوْصٰی بِجُزْءٍ مِنْ مَالِهٖ قِيْلَ لِلْوَرَثَةِ اَعْطُوْهُ مَا شِئْتُمْ) لِاَنَّهٗ مَجْهُوْلٌ يَتَنَاوَلُ الْقَلِيْلَ وَالْكَثِيْرَ، غَيْرَ اَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْوَصِيَّةِ وَالْوَرَثَةُ قَائِمُوْنَ مُقَامَ الْمُوْصِیْ فَاِلَيْهِمْ

الْبَيَانُ .

قَالَ (وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذٰلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَهُ ثُلُثُ مَالِي وَأَجَازَتْ الْوَرَثَةُ فَلَهُ ثُلُثُ الْمَالِ وَيَدْخُلُ السُّدُسُ فِيهِ، وَمَنْ قَالَ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ فِي ذٰلِكَ الْمَجْلِسِ أَوْ فِي غَيْرِهِ سُدُسُ مَالِي لِفُلَانٍ فَلَهُ سُدُسٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّ السُّدُسَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْمَالِ، وَالْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيدَتْ يُرَادُ بِالثَّانِي عَيْنَ الْأَوَّلِ هُوَ الْمَعْهُودُ فِي اللُّغَةِ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِثُلُثِ دَرَاهِمِهِ أَوْ بِثُلُثِ غَنَمِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَا ذٰلِكَ وَبَقِيَ ثُلُثُهُ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ فَلَهُ جَمِيعُ مَا بَقِيَ) وَقَالَ زُفَرُ : لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمْ وَالْمَالُ الْمُشْتَرَكُ يَتْوَى مَا تَوِيَ مِنْهُ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقَى مَا بَقِيَ عَلَيْهَا وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَتْ التَّرِكَةُ أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً .

وَلَنَا أَنَّ فِي الْجِنْسِ الْوَاحِدِ يُمْكِنُ جَمِيعُ حَقِّ أَحَدِهِمْ فِي الْوَاحِدِ وَلِهٰذَا يَجْرِي فِيهِ الْجَبْرُ عَلَى الْقِسْمَةِ وَفِيهِ جَمْعٌ وَالْوَصِيَّةُ مُقَدَّمَةٌ فَجَمَعْنَاهَا فِي الْوَاحِدِ الْبَاقِي وَصَارَتْ الدَّرَاهِمُ كَالدِّرْهَمِ، بِخِلَافِ الْأَجْنَاسِ الْمُخْتَلِفَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ فِيهَا جَبْرًا فَكَذَا تَقْدِيمًا .

اور جب موصی نے اپنے مال میں سے ایک جز کی وصیت کی ہے تو وارثوں سے کہا جائے گا کہ جس قدر رقم چاہو موصی لہ کو دے دو کیونکہ جز مجہول ہے۔ جو قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہے۔ اور جہالت یہ وصیت سے روکنے والی بھی نہیں ہے۔ اور ورثاء یہ موصی کے قائم مقام ہیں۔ پس وضاحت کو انہی کے حوالے کیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے میرا چھٹا حصہ فلاں کے لئے ہے۔ اس کے بعد اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں کہا ہے کہ فلاں کے لئے میرا تہائی مال ہے۔ اور وارثوں نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے۔ تو اس فلاں کو تہائی مل جائے گا۔ اس کے بعد اس نے اسی مجلس میں کہا ہے میرا سدس فلاں کے لئے ہے تو اس کو ایک سدس ملے گا۔ کیونکہ مال کی جانب اضافت کرتے ہوئے سدس کو معرفہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور جب معرفہ کا اعادہ کرتے ہیں تو دوسرے سے مراد اول ہوتا ہے۔ اور معہود لغت یہی ہے۔

فرمایا کہ جس شخص نے اپنے تہائی دراہم کی یا تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے تو اس سے دو تہائی ہلاک ہوگئی ہیں تو ایک تہائی باقی بچی ہے۔ پس یہ تہائی خارج ہو جائے گی جو موصی سے ما باقی رہا ہے۔ پس موصی لہ کو پورا مال مل جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ موصی لہ کو بقیہ میں سے تہائی ملے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے درمیان اشتراک ہے۔ جو مال مشترکہ ہلاک ہوتا ہے وہ شرکت کے مطابق ہلاک ہونے والا ہے۔ اور جو باقی بچ جاتا ہے وہ بھی شرکت کے مطابق باقی رہنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مختلف اجناس والا ترکہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک جنس میں ان میں سے ہر ایک کے حق کو ایک میں جمع کرنا ممکن ہے۔ کیونکہ اس کو تقسیم کرنے پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور تقسیم میں جمع کرنا ہے۔ اور وصیت مقدم ہے۔ پس ہم نے اس کو باقی میں جمع کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح دراہم و درہموں کی مثل ہیں۔ جبکہ اجناس مختلفہ میں ایسا نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کو زبردستی جمع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس تقدم کے اعتبار سے بھی جمع ممکن نہ ہوگا۔

## موصی کا تہائی کپڑوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَوْصٰى بِثُلُثِ ثِيَابِهِ فَهَلَكَ ثُلُثَاهَا وَبَقِيَ ثُلُثُهَا وَهُوَ يَخْرُجُ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ لَمْ يَسْتَحِقَّ اِلَّا ثُلُثَ مَا بَقِيَ مِنَ الثِّيَابِ، قَالُوْا : هٰذَا) اِذَا كَانَتِ الثِّيَابُ مِنْ اَجْنَاسٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَلَوْ كَانَتْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَاهِمِ، وَكَذٰلِكَ الْمَكِيْلُ وَالْمَوْزُوْنُ بِمَنْزِلَتِهَا لِاَنَّهُ يَجْرِي فِيْهِ الْجَمْعُ جَبْرًا بِالْقِسْمَةِ (وَلَوْ اَوْصٰى بِثُلُثِ ثَلَاثَةٍ مِنْ رَقِيْقِهِ فَمَاتَ اثْنَانِ لَمْ يَكُنْ لَهُ اِلَّا ثُلُثُ الْبَاقِي، وَكَذَا الدُّوْرُ الْمُخْتَلِفَةُ) وَقِيْلَ هٰذَا عَلٰى قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَحْدَهُ لِاَنَّهُ لَا يَرَى الْجَبْرَ عَلَى الْقِسْمَةِ فِيْهَا .

وَقِيْلَ هُوَ قَوْلُ الْكُلِّ لِاَنَّ عِنْدَهُمَا الْقَاضِيْ اَنْ يَجْتَهِدَ وَيَجْمَعَ وَبِدُوْنِ ذٰلِكَ يَتَعَذَّرُ الْجَمْعُ، وَالْاَوَّلُ اَشْبَهُ لِلْفِقْهِ الْمَذْكُوْرِ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اپنے کپڑوں میں تہائی کی وصیت کی ہے اور اس سے دو تہائی ہلاک ہو گئے ہیں اور ایک تہائی باقی بچ گئی ہے۔ تو یہ تہائی موصی کے بقیہ مال سے خارج ہو جائے گی۔ تو موصی لہ بقیہ کپڑوں میں تہائی کا حقدار ہوگا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ اس وقت ہوگا کہ جب کپڑوں کی جنس مختلف ہو۔ اور جب کپڑے ایک جنس کے ہیں تو وہ دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ اور مکیل و موزون بھی دراہم کے حکم میں ہوں گے۔ کیونکہ ان میں جبر بہ قسمت کے اعتبار سے جمع کرنا جاری ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے اپنے تین غلاموں میں سے تہائی کی وصیت کی ہے اور اس کے دو غلام فوت ہو گئے ہیں تو موصی لہ کا بقیہ میں سے تہائی ہوگا۔ اور مختلف مکانوں میں بھی یہی حکم ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ آپ کے نزدیک غلاموں اور مختلف مکانوں میں جبر کو روا نہیں سمجھتے،

اور دوسرا قول یہ ہے یہ سب کا قول ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک قاضی کے لئے یہ حق ہے کہ وہ کوئی ایسا اجتہاد کرے اور جمع کرے اور اجتہاد کے بغیر جمع کرنا ناممکن ہے۔ اور پہلا قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

## موصی کا ایک ہزار دراہم کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ وَلَهُ مَالٌ عَيْنٌ وَدَيْنٌ، فَاِنْ خَرَجَ الْاَلْفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ

دُفِعَ اِلَی الْمُوْصٰی لَہٗ) لِاَنَّہٗ اَمْکَنَ اِیْفَاءُ کُلِّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّہٗ مِنْ غَیْرِ بَخْسٍ فَیُصَارُ اِلَیْہِ، وَاِنْ لَمْ یَخْرُجْ دُفِعَ اِلَیْہِ ثُلُثُ الْعَیْنِ، وَکُلَّمَا خَرَجَ شَیْءٌ مِنَ الدَّیْنِ اَخَذَ ثُلُثَہٗ حَتّٰی یَسْتَوْفِیَ الْاَلْفَ لِاَنَّ الْمُوْصٰی لَہٗ شَرِیْکُ الْوَارِثِ، وَفِیْ تَخْصِیْصِہٖ بِالْعَیْنِ بَخْسٌ فِیْ حَقِّ الْوَرَثَۃِ لِاَنَّ لِلْعَیْنِ فَضْلًا عَنِ الدَّیْنِ، وَلِاَنَّ الدَّیْنَ لَیْسَ بِمَالٍ فِیْ مُطْلَقِ الْحَالِ وَاِنَّمَا یَصِیْرُ مَالًا عِنْدَ الْاِسْتِیْفَاءِ فَاِنَّمَا یَعْتَدِلُ النَّظَرُ بِمَا ذَکَرْنَاہُ۔

فرمایا کہ جب موصی نے ایک ہزار دراہم کی وصیت کی ہے اور موصی کے پاس نقد مال بھی ہے۔ اور قرض بھی ہے۔ اور جب ہزار کی نقدی تہائی سے نکل گئی ہے۔ تو موصی لہ کو ایک ہزار دراہم دیئے جائیں گے۔ کیونکہ ہر حقدار کو بغیر کسی کی کے حق دینا چاہے۔ اور جو مقدار قرض کی بچتی رہے موصی لہ اس کا تہائی لیتا رہے گا۔ یہاں تک وہ ہزار کو پورا کر لے۔ کیونکہ موصی لہ وارث کا شریک ہے۔ اور اس کو نقدی کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ سے وارثوں کے حق میں کمی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نقدی کو قرض پر ترجیح حاصل ہے۔ کیونکہ اس حالت میں دَین مال نہیں ہے۔ وہ وصولی کے وقت مال ہوگا۔ پس اسی صورت میں نظر درمیان روی پر ہوگی جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

## موصی کا زید اور عمرو کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی لِزَیْدٍ وَعَمْرٍو بِثُلُثِ مَالِہٖ فَاِذَا عَمْرٌو مَیِّتٌ فَالثُّلُثُ کُلُّہٗ لِزَیْدٍ) لِاَنَّ الْمَیِّتَ لَیْسَ بِاَہْلٍ لِلْوَصِیَّۃِ فَلَا یُزَاحِمُ الْحَیَّ الَّذِیْ ہُوَ مِنْ اَہْلِہَا، کَمَا اِذَا اَوْصٰی لِزَیْدٍ وَجِدَارٍ۔

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اَنَّہٗ اِذَا لَمْ یَعْلَمْ بِمَوْتِہٖ فَلَہٗ نِصْفُ الثُّلُثِ، لِاَنَّ الْوَصِیَّۃَ عِنْدَہٗ صَحِیْحَۃٌ لِعَمْرٍو فَلَمْ یَرْضَ لِلْحَیِّ اِلَّا نِصْفَ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا اِذَا عَلِمَ بِمَوْتِہٖ لِاَنَّ الْوَصِیَّۃَ لِلْمَیِّتِ لَغْوٌ فَکَانَ رَاضِیًا بِکُلِّ الثُّلُثِ لِلْحَیِّ، وَاِنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِیْ بَیْنَ زَیْدٍ وَعَمْرٍو وَزَیْدٌ مَیِّتٌ کَانَ لِعَمْرٍو نِصْفُ الثُّلُثِ، لِاَنَّ قَضِیَّۃَ ہٰذَا اللَّفْظِ اَنْ یَکُوْنَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْہُمَا نِصْفُ الثُّلُثِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، اَلَا تَرٰی اَنَّ مَنْ قَالَ ثُلُثُ مَالِیْ لِزَیْدٍ وَسَکَتَ کَانَ لَہٗ کُلُّ الثُّلُثِ، وَلَوْ قَالَ ثُلُثُ مَالِیْ بَیْنَ فُلَانٍ وَسَکَتَ لَمْ یَسْتَحِقَّ الثُّلُثَ۔

فرمایا کہ جب موصی نے زید اور عمرو کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور عمرو فوت ہو چکا ہے تو سارا تہائی زید کے لئے ہوگا۔ کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہوتی۔ پس وہ فوت ہونے والا اس زندہ آدمی سے مزاحمت کرنے والا نہ ہوگا جو کہ وصیت کا اہل ہے۔ یہ ایسے ہے کہ جس طرح کسی نے زید اور دیوار کے لئے وصیت کی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ جب موصی عمرو کی موت سے واقف نہ ہو تو زید کے لئے تہائی کا نصف ملے گا کیونکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عمرو کے لئے وصیت درست ہے۔ پس موصی زندہ کے لئے صرف نصف تہائی پر رضامند ہو

گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب موصی کو اس کی موت کا پتہ ہو کیونکہ میت کے لئے وصیت کرنا بیکار ہے۔ پس وہ زندہ کے لئے سارے تہائی پر رضامند ہونے والا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید اور عمرو کے درمیان ہے۔ اور زید مردہ ہے تو عمرو کے لئے نصف تہائی ہوگی۔ کیونکہ اس کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نصف تہائی ہو۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے ہیں کہ جس شخص نے کہا ہے کہ میرا تہائی مال زید کے لئے ہے اور وہ خاموش رہا تو زید کے لئے پورا تہائی ہوگا۔ اور جب اس نے اس طرح کہا کہ میرا تہائی مال فلاں کے درمیان ہے۔ اور وہ خاموش ہے تو فلاں تہائی کا حقدار نہ ہوگا۔

## مال نہ ہونے والے موصی کا تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ وَلَا مَالَ لَهٗ وَاكْتَسَبَ مَالًا اسْتَحَقَّ الْمُوْصٰى لَهٗ ثُلُثَ مَا يَمْلِكُهٗ عِنْدَ الْمَوْتِ) لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ عَقْدُ اسْتِخْلَافٍ مُضَافٌ اِلٰى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَيَثْبُتُ حُكْمُهٗ بَعْدَهٗ فَيُشْتَرَطُ وُجُوْدُ الْمَالِ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا قَبْلَهٗ، وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ لَهٗ مَالٌ فَهَلَكَ ثُمَّ اكْتَسَبَ مَالًا لِمَا بَيَّنَّا ۔

فرمایا کہ جب ایسے شخص نے تہائی کی وصیت کی ہے حالانکہ اس کے پاس کوئی مال ہی نہیں ہے اور اسکے بعد اس نے مال کمایا ہے تو موصی لہ اس کے مال میں سے تہائی کا مالک بن جائے گا۔ جس کو بہ وقت موت موصی مالک ہے۔ کیونکہ وصیت خلیفہ ہونے کا عقد ہے۔ جو موت کے بعد کی طرف منسوب ہونے والا ہے۔ اور اس عقد کا حکم بھی موت کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ پس موت کے وقت مال ہونا شرط ہوگا موت سے پہلے ہونا کوئی شرط نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب موصی کے پاس مال ہے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہوگیا ہے۔ اور اس کے بعد دوبارہ موصی نے مال حاصل کیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## موصی کا اپنی بکریوں میں سے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

وَلَوْ اَوْصٰى لَهٗ بِثُلُثِ غَنَمِهٖ فَهَلَكَ الْغَنَمُ قَبْلَ مَوْتِهٖ اَوْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ غَنَمٌ فِي الْاَصْلِ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّهٗ اِيجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُهٗ حِينَئِذٍ، وَهٰذِهِ الْوَصِيَّةُ تَعَلَّقَتْ بِالْعَيْنِ فَتَبْطُلُ بِفَوَاتِهٖ عِنْدَ الْمَوْتِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهٗ غَنَمٌ فَاسْتَفَادَ ثُمَّ مَاتَ فَالصَّحِيحُ اَنَّ الْوَصِيَّةَ تَصِحُّ، لِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بِلَفْظِ الْمَالِ تَصِحُّ، فَكَذَا اِذَا كَانَتْ بِاسْمِ نَوْعِهٖ، وَهٰذَا لِاَنَّ وُجُوْدَهٗ قَبْلَ الْمَوْتِ فَضْلٌ وَالْمُعْتَبَرُ قِيَامُهٗ عِنْدَ الْمَوْتِ ؛ وَلَوْ قَالَ لَهٗ شَاةٌ مِنْ مَالِي وَلَيْسَ لَهٗ غَنَمٌ يُعْطٰى قِيمَةَ شَاةٍ لِاَنَّهٗ لَمَّا اَضَافَهٗ اِلَى الْمَالِ عَلِمْنَا اَنَّ مُرَادَهُ الْوَصِيَّةُ بِمَالِيَّةِ الشَّاةِ اِذْ مَالِيَّتُهَا تُوجَدُ فِي مُطْلَقِ الْمَالِ، وَلَوْ اَوْصٰى بِشَاةٍ وَلَمْ يُضِفْهُ اِلٰى مَالِهٖ وَلَا غَنَمَ قِيلَ لَا يَصِحُّ لِاَنَّ الْمُصَحِّحَ اِضَافَتُهٗ اِلٰى

الْمَالِ وَبِدُوْنِهَا تُعْتَبَرُ صُوْرَةُ الشَّاةِ وَمَعْنَاهَا، وَقِيْلَ تَصِحُّ لِاَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الشَّاةَ وَلَيْسَ فِيْ مِلْكِهٖ شَاةٌ عُلِمَ اَنَّ مُرَادَهُ الْمَالِيَّةُ ؛ وَلَوْ قَالَ شَاةٌ مِنْ غَنَمِي وَلَا غَنَمَ لَهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ، لِاَنَّهُ لَمَّا اَضَافَهُ اِلَى الْغَنَمِ عَلِمْنَا اَنَّ مُرَادَهُ عَيْنُ الشَّاةِ حَيْثُ جَعَلَهَا جُزْءًا مِنَ الْغَنَمِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَضَافَهُ اِلَى الْمَالِ وَعَلٰى هٰذَا يُخَرَّجُ كَثِيْرٌ مِنَ الْمَسَائِلِ .

فرمایا کہ جب موصی نے کسی بندے کے لئے اپنی تہائی بکریوں کی وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے اس کی بکریاں ہلاک ہوگئی ہیں۔ یا پھر اصل میں موصی کے پاس بکریاں نہ تھیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ یہ موت کے بعد ایجاب ہے۔ پس بہ وقت موت بکریوں کا ہونا شرط ہے۔ اور یہ وصیت عین کے ساتھ متعلق ہے پس جب موت کے وقت عین ختم ہو چکا ہے تو وصیت بھی باطل ہو جائے گی۔ اور جب موصی کے پاس بکریاں نہیں ہیں۔ اور اس کے بعد موصی نے بکریوں کو حاصل کیا ہے۔ اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو صحیح یہ ہوگا کہ وصیت درست ہے۔ کیونکہ جب لفظ مال سے وصیت ہوتی تو درست ہوتی اور جب یہ مال کی ایک قسم کے نام سے موسوم ہے تو بھی درست ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ موت سے پہلے موصی بہ کا پایا جانا زائد ہے اور موت کے وقت موصی بہ کے وجود کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ موصی لہ کے لئے میرے مال میں سے ایک بکری ہوگی۔ جبکہ اس کے پاس تو کوئی بکری نہیں ہے۔ تو موصی لہ کو ایک بکری دی جائے گی۔ کیونکہ جب موصی نے موصی بہ کی نسبت مال کی جانب کی ہے تو ہم نے سمجھ لیا کہ اس کی مراد اس بکری کی مالیت ہے۔ کیونکہ اس کی مالیت مطلق مال میں پائی گئی ہے۔

اور جب اس نے صرف بکری کی وصیت کی ہے۔ اور اس کو اپنے مال کی جانب منسوب نہ کیا اور اس کے پاس کوئی بکریاں نہیں ہیں۔ تو ایک قول کے مطابق یہ وصیت درست نہ ہوگی۔ کیونکہ درست کرنے والی چیز مال کی جانب موصی کی نسبت کرنے والی ہے۔ اور بکری کی نسبت کے سوا میں اس کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ موصی نے بکری کا ذکر کیا ہے اور اس کی ملکیت میں بکری نہیں ہے تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ اس کی مراد یہاں پر مال ہونا ہے۔

اور جب موصی نے کہا ہے کہ میری بکریوں میں سے ایک بکری فلاں شخص کے لئے ہے اور اس کے پاس بکریاں کوئی نہیں ہیں۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جب موصی نے موصی بہ کو بکری کی جانب منسوب کیا ہے تو ہم سمجھ گئے کہ اس کی مراد بکری کا عین ہے کیونکہ موصی نے اس کو بکری کا حصہ قرار دیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب اس نے مال کی جانب منسوب کیا ہے اور اسی قاعدہ کے مطابق کئی مسائل کا استنباط کیا گیا ہے۔

## موصی کا امہات اولاد کے لئے تہائی مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى بِثُلُثِ مَالِهٖ لِاُمَّهَاتِ اَوْلَادِهٖ وَهُنَّ ثَلَاثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثَةُ اَسْهُمٍ مِنْ خَمْسَةِ اَسْهُمٍ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا

اللّٰہُ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُقْسَمُ عَلٰى سَبْعَةِ اَسْهُمٍ لَهُنَّ ثَلَاثَةٌ وَلِكُلِّ فَرِيْقٍ سَهْمَانِ، وَاَصْلُهُ اَنَّ الْوَصِيَّةَ لِاُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ جَائِزَةٌ وَالْفُقَرَاءُ وَالْمَسَاكِيْنُ جِنْسَانِ، وَفَسَّرْنَاهُمَا فِي الزَّكَاةِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْمَذْكُوْرَ لَفْظُ الْجَمْعِ وَاَدْنَاهُ فِي الْمِيْرَاثِ اثْنَانِ نَجد ذٰلِكَ فِي الْقُرْآنِ فَكَانَ مِنْ كُلِّ فَرِيْقٍ اثْنَانِ وَاُمَّهَاتُ الْاَوْلَادِ ثَلَاثٌ فَلِهٰذَا يُقْسَمُ عَلٰى سَبْعَةٍ .وَلَهُمَا اَنَّ الْجَمْعَ الْمُحَلّٰى بِالْاَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ، وَاَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْاَدْنٰى مَعَ احْتِمَالِ الْكُلِّ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ تَعَذُّرِ صَرْفِهِ اِلَى الْكُلِّ فَيُعْتَبَرُ مِنْ كُلِّ فَرِيْقٍ وَاحِدٌ فَبَلَغَ الْحِسَابُ خَمْسَةً وَالثَّلَاثَةُ لِلثَّلَاثِ .

فرمایا کہ جس بندے نے اپنی امہات اولاد کے لئے اپنے مال سے تہائی کی وصیت کی ہے۔اور وہ تین ہیں۔اور مسکینوں اور فقراء کے لئے وصیت کی ہے۔تو امہات کے لئے پانچ حصوں میں سے تین حصے ہوں گے۔مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حکم شیخین کے مطابق ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ تہائی کو سات حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔اور ہر فریق کو دو دو حصے مل جائیں گے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ امہات اولاد کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔جبکہ فقراء ومساکین یہ دو جنس ہیں۔اور کتاب زکوٰۃ میں ہم اس کو بیان کرآئے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے جمع کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور میراث میں جمع کا اطلاق کم از کم دو ہے۔جس کو ہم قرآن مجید میں پاتے ہیں۔پس ہر فریق میں سے دو، دو ہوں گے۔اور امہات اولاد میں تین ہیں۔کیونکہ تہائی کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ایسی جمع جو الف لام کے ساتھ آئے اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور وہ احتمال کل کے سبب کم از کم کو بھی شامل ہوتی ہے۔خصوصی طور پر اس وقت کہ جب اس کو کل کی جانب پھیرنا ناممکن ہو۔پس ہر فریق کے لئے ایک کا اعتبار کیا جائے گا۔اور یہ حساب پانچ تک پہنچ جائے گا اور تین امہات کے لئے حصے بن جائیں گے۔

## موصی کا فلاں اور مسکینوں کے لئے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَوْصٰى بِثُلُثِهِ لِفُلَانٍ وَلِلْمَسَاكِيْنِ فَنِصْفُهُ لِفُلَانٍ وَنِصْفُهُ لِلْمَسَاكِيْنِ عِنْدَهُمَا) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ ثُلُثُهُ لِفُلَانٍ وَثُلُثَاهُ لِلْمَسَاكِيْنِ، وَلَوْ اَوْصٰى لِلْمَسَاكِيْنِ لَهُ صَرْفُهُ اِلٰى مِسْكِيْنٍ وَاحِدٍ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَهُ لَا يُصْرَفُ اِلَّا اِلٰى مِسْكِيْنَيْنِ بِنَاءً عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَلِآخَرَ بِمِائَةٍ ثُمَّ قَالَ لِآخَرَ قَدْ اَشْرَكْتُكَ مَعَهُمَا فَلَهُ ثُلُثُ كُلِّ مِائَةٍ) لِاَنَّ الشَّرِكَةَ لِلْمُسَاوَاةِ لُغَةً، وَقَدْ اَمْكَنَ اِثْبَاتُهُ بَيْنَ الْكُلِّ بِمَا قُلْنَاهُ لِاتِّحَادِ الْمَالِ

لِاَنَّهُ يُصِيبُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثُلُثَا مِائَةٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِاَرْبَعِمِائَةٍ وَلِآخَرَ بِمِائَتَيْنِ ثُمَّ كَانَ الْاِشْرَاكُ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَحْقِيقُ الْمُسَاوَاةِ بَيْنَ الْكُلِّ لِتَفَاوُتِ الْمَالَيْنِ فَحَمَلْنَاهُ عَلٰى مُسَاوَاتِهِ كُلَّ وَاحِدٍ بِتَنْصِيفِ نَصِيبِهِ عَمَلًا بِاللَّفْظِ بِقَدْرِ الْاِمْكَانِ .

فرمایا کہ جب موصی نے فلاں اور مسکینوں کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے تو شیخین کے نزدیک اس تہائی کا نصف فلاں کے لئے اور نصف مسکینوں کے لئے ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا تہائی فلاں کے لئے ہوگی۔ اور دو تہائی مسکینوں کے لئے ہوگا۔ اور جب موصی نے مسکینوں کے لئے ایک تہائی کی وصیت کی ہے تو شیخین کے نزدیک موصی کو ایک مسکین پر خرچ کرنے کا حق ہوگا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کو دو مسکینوں پر خرچ کرنا لازم ہوگا اسی قاعدے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی کے لئے سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس نے دوسرے کے لئے بھی سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس کے بعد اس نے تیسرے سے کہا ہے کہ میں نے ان دونوں کے ساتھ تم کو شامل کر دیا ہے تو اس تیسرے بندے کو ہر سو دراہم میں سے تہائی ملے گا۔ کیونکہ لغت کے اعتبار سے شرکت برابری کے لئے ہے۔ اور ان تینوں کے درمیان برابری کو ثابت کرنا بھی ممکن ہے۔ اسی طریقے کے مطابق جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ مال ایک ہی ہے اور ان میں سے ہر ایک دو تہائی ملے گا۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کے لئے چار سو دراہم کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے دو سو دراہم کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد ان کی شرکت ہوئی ہے کیونکہ اب ان تینوں کے درمیان مالوں کے برابر نہ ہونے کے سبب برابری کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس ہم نے اس کو تیسرے آدمی کی برابری پر محمول کر دیا ہے۔ اور ہر ایک کے حصے کو نصف کر کے دیا جائے گا۔ تاکہ ممکن حد تک لفظ پر عمل کیا جا سکے۔

## موصی کے لئے تہائی تک قرض کی تصدیق کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دَيْنٌ فَصَدِّقُوهُ) مَعْنَاهُ قَالَ ذٰلِكَ لِوَرَثَتِهِ (فَاِنَّهُ يُصَدَّقُ اِلَى الثُّلُثِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَفِي الْقِيَاسِ لَا يُصَدَّقُ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ بِالْمَجْهُولِ وَاِنْ كَانَ صَحِيحًا لٰكِنَّهُ لَا يُحْكَمُ بِهِ اِلَّا بِالْبَيَانِ وَقَوْلُهُ فَصَدِّقُوهُ صَدَرَ مُخَالِفًا لِلشَّرْعِ لِاَنَّ الْمُدَّعِيَ لَا يُصَدَّقُ اِلَّا بِحُجَّةٍ فَتَعَذَّرَ اِثْبَاتُهُ اِقْرَارًا مُطْلَقًا فَلَا يُعْتَبَرُ، وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّا نَعْلَمُ اَنَّ مِنْ قَصْدِهِ تَقْدِيمَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ وَقَدْ اَمْكَنَ تَنْفِيذُ قَصْدِهِ بِطَرِيقِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ يَحْتَاجُ اِلَيْهِ مَنْ يَعْلَمُ بِاَصْلِ الْحَقِّ عَلَيْهِ دُونَ مِقْدَارِهِ سَعْيًا مِنْهُ فِي تَفْرِيغِ ذِمَّتِهِ فَيَجْعَلُهَا وَصِيَّةً جَعَلَ التَّقْدِيرَ فِيهَا اِلَى الْمُوْصٰى لَهُ كَاَنَّهُ قَالَ اِذَا جَاءَكُمْ فُلَانٌ وَادَّعٰى شَيْئًا فَاَعْطُوهُ مِنْ مَالِي مَا شَاءَ، وَهٰذِهِ مُعْتَبَرَةٌ مِنَ الثُّلُثِ فَلِهٰذَا يُصَدَّقُ عَلٰى

الثُّلُثِ دُوْنَ الزِّيَادَةِ ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کہا ہے کہ فلاں آدمی کا مجھ پر قرض ہے پس تم اس کی تصدیق کرنا تو اس کا حکم یہ ہے کہ موصی نے اپنے وارثوں سے کہا ہے کہ تہائی تک اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ جہالت والی چیز کا اقرار خواہ درست ہو مگر بیان کے بغیر اس پر کوئی حکم نہ لگایا جائے گا۔ اور ماتن کا یہ کہنا کہ اس کی تصدیق کرنا یہ خلاف شرع واقع ہوا ہے۔ کیونکہ دلیل کے سوا مدعی کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پس مطلق طور پر اقرار سے ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہم کو معلوم ہے کہ اس کا قصد مدعی کو وارثوں پر مقدم کرنا ہے۔ اور وصیت کے طریقے سے اس کے ارادے پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اور بعض اوقات وہ شخص اس اقرار کا ضرورت مند بھی ہوتا ہے۔ جو اپنے اوپر اصل حق سے واقف ہوتا ہے۔ مگر جب وہ اس کی مقدار کو جاننے والا نہیں ہے۔ اور وہ بندہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کی کوشش کرنے والا ہے۔ کیونکہ وہ ایسی وصیت قرار دیتا ہے۔ جس میں مقدار کو بیان کرنا یہ موصی لہ کے حوالے کی گئی ہے اور جب موصی نے اس طرح کہا ہے کہ جب فلاں آدمی تمہارے پاس آئے اور وہ کسی چیز کی تصدیق کرے اور اس کو میرے مال سے اتنا مال دے دینا جتنا وہ چاہے۔ تو ایسی وصیت تہائی تک قابل اعتبار ہوگی۔ پس تہائی پر مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جبکہ اس سے زائد پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

## اصحاب وصایا کے لئے تہائی کو الگ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَوْصَى بِوَصَايَا غَيْرِ ذٰلِكَ يُعْزَلُ الثُّلُثُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالثُّلُثَانِ لِلْوَرَثَةِ) لِأَنَّ مِيرَاثَهُمْ مَعْلُومٌ ۔

وَكَذَا الْوَصَايَا مَعْلُومَةٌ وَهٰذَا مَجْهُولٌ فَلَا يُزَاحِمُ الْمَعْلُومَ فَيُقَدَّمُ عَزْلُ الْمَعْلُومِ، وَفِي الْإِفْرَازِ فَائِدَةٌ أُخْرَى وَهُوَ أَنَّ أَحَدَ الْفَرِيقَيْنِ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمَ بِمِقْدَارِ هٰذَا الْحَقِّ وَأَبْصَرَ بِهِ، وَالْآخَرُ أَلَدُّ خِصَامًا، وَعَسَاهُمْ يَخْتَلِفُونَ فِي الْفَضْلِ إِذَا ادَّعَاهُ الْخَصْمُ وَبَعْدَ الْإِفْرَازِ يَصِحُّ إِقْرَارُ كُلِّ وَاحِدٍ فِيمَا فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ مُنَازَعَةٍ (وَإِذَا عَزَلَ يُقَالُ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا صَدِّقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ وَيُقَالُ لِلْوَرَثَةِ صَدِّقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ) لِأَنَّ هٰذَا دَيْنٌ فِي حَقِّ الْمُسْتَحِقِّ وَصِيَّةٌ فِي حَقِّ التَّنْفِيذِ، فَإِذَا أَقَرَّ كُلُّ فَرِيقٍ بِشَيْءٍ ظَهَرَ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ دَيْنًا شَائِعًا فِي النَّصِيبَيْنِ (فَيُؤْخَذُ أَصْحَابُ الثُّلُثِ بِثُلُثِ مَا أَقَرُّوا وَالْوَرَثَةُ بِثُلُثَيْ مَا أَقَرُّوا (تَنْفِيذًا لِإِقْرَارِ كُلِّ فَرِيقٍ فِي قَدْرِ حَقِّهِ وَعَلَى كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمَا الْيَمِينُ عَلَى الْعِلْمِ إِنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ زِيَادَةً عَلَى ذٰلِكَ لِأَنَّهُ يَحْلِفُ عَلَى مَا جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ.

فرمایا کہ جب موصی نے اس کے سوا میں کوئی وصیت کی ہے تو وصایا والوں کے لئے تہائی کو الگ کرلیا جائے گا۔ اور

دوتہائی وارثوں کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وارثوں کی میراث کا پتہ ہے۔ اور وصایا کا بھی پتہ ہے۔ اور یہ مجہول ہے۔ پس یہ معلوم کو مزاحم نہ ہوگا۔ اور معلوم چیز کو مقدم کر دیا جائے گا۔

اور الگ کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ وہ دونوں فریقوں میں سے ایک فریق میں اس کے حق کی مقدار سے زیادہ جاننے والا اور بصیرت والا ہوتا ہے۔ جبکہ دوسرا فریق بڑا جھگڑا کرنے والا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ جب دونوں فریق زیادہ ہونے کے بارے میں اختلاف کریں تو جب خصم زیادتی کا دعویٰ کرے۔ اور الگ کرنے کے بعد ہر آدمی کا اقرار بغیر کسی جھگڑے کے اس کی مقدار میں درست ہوگا۔ جو اس شخص کے قبضہ میں ہے۔

اور الگ کرنے کے بعد وصایا والوں سے کہہ دیا جائے گا کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ اور وارثوں سے بھی اسی طرح کہا جائے گا۔ کہ جس قدر مقدار میں تم چاہو اس کی تصدیق کرو۔ کیونکہ یہ حقدار کے حق میں قرض ہے۔ اور نافذ کرنے کے حق میں وصیت ہے۔ اور اس کے جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا ہے۔ تو یہ واضح ہو جائے گا۔ کہ دونوں حصوں کے ترکہ میں قرض پھیلا ہوا ہے۔ پس تہائی والے اپنے اقرار کے تہائی میں پکڑے جائیں گے۔ اور وارثوں کے اقرار کے سبب دو تہائی ہوگی تاکہ ہر فریق کا اقرار اس کے حق کی مقدار میں نافذ کر دیا جائے۔ اور ان دونوں میں سے ہر فریق پر علم کی قسم کھانا لازم ہے اور جب مقرلہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے۔ کیونکہ ہر فریق سے اس کے عمل کی قسم لی جائے گی۔ جو حق اس کے درمیان اور اس کے سوا کے حق میں جاری ہے۔

## موصی کا اجنبی اور وارث کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی لِاَجْنَبِيٍّ وَلِوَارِثِهٖ فَلِلْاَجْنَبِيِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَتَبْطُلُ وَصِيَّةُ الْوَارِثِ) لِاَنَّهٗ اَوْصٰی بِمَا يَمْلِكُ الْاِيْصَاءَ بِهٖ وَبِمَا لَا يَمْلِكُ فَصَحَّ فِي الْاَوَّلِ وَبَطَلَ فِي الثَّانِي، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰی لِحَيٍّ وَمَيِّتٍ لِاَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِاَهْلٍ لِلْوَصِيَّةِ فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا فَيَكُوْنُ الْكُلُّ لِلْحَيِّ وَالْوَارِثُ مِنْ اَهْلِهَا وَلِهٰذَا تَصِحُّ بِاِجَازَةِ الْوَرَثَةِ فَافْتَرَقَا، وَعَلٰی هٰذَا اِذَا اَوْصٰی لِلْقَاتِلِ وَلِلْاَجْنَبِيِّ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَقَرَّ بِعَيْنٍ اَوْ دَيْنٍ لِوَارِثِهٖ وَلِلْاَجْنَبِيِّ حَيْثُ لَا يَصِحُّ فِيْ حَقِّ الْاَجْنَبِيِّ اَيْضًا، لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ اِنْشَاءُ تَصَرُّفٍ وَالشَّرِكَةُ تَثْبُتُ حُكْمًا لَهٗ فَتَصِحُّ فِيْ حَقِّ مَنْ يَسْتَحِقُّهٗ مِنْهُمَا وَاَمَّا الْاِقْرَارُ فَاِخْبَارٌ عَنْ كَائِنٍ، وَقَدْ اَخْبَرَ بِوَصْفِ الشَّرِكَةِ فِي الْمَاضِي، وَلَا وَجْهَ اِلٰی اِثْبَاتِهٖ بِدُوْنِ هٰذَا الْوَصْفِ لِاَنَّهٗ خِلَافُ مَا اَخْبَرَ بِهٖ، وَلَا اِلٰی اِثْبَاتِ الْوَصْفِ لِاَنَّهٗ يَصِيْرُ الْوَارِثُ فِيْهِ شَرِيكًا وَلِاَنَّهٗ لَوْ قَبَضَ الْاَجْنَبِيُّ شَيْئًا كَانَ لِلْوَارِثِ اَنْ يُشَارِكَهٗ فَيَبْطُلُ فِيْ ذٰلِكَ الْقَدْرِ ثُمَّ لَا يَزَالُ يَقْبِضُ وَيُشَارِكُهُ الْوَارِثُ حَتّٰی يَبْطُلَ الْكُلُّ فَلَا يَكُوْنُ مُفِيْدًا وَفِي الْاِنْشَاءِ حِصَّةُ اَحَدِهِمَا مُمْتَازَةٌ عَنْ حِصَّةِ الْاٰخَرِ بَقَاءً وَبُطْلَانًا.

فرمایا کہ جب کسی بندے نے اجنبی اور اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی ہے تو اجنبی کے لئے نصف وصیت ہے۔ اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے۔ اس لئے کہ موصی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک ہے اور اس چیز کی بھی وصیت کی ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ پس پہلے کے لئے درست ہو جائے گی اور دوسرے کے لئے باطل ہو جائے گی۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب اس نے زندہ اور مردہ کے لئے وصیت کی ہے کیونکہ میت وصیت کا اہل نہیں ہے پس وہ مزاحم نہ ہوگا اور سارا مال زندہ آدمی کے لئے ہوگا۔ اور وارث وصیت کا اہل ہے۔ پس وارثوں کی اجازت سے وصیت درست ہو جائے گی۔ پس یہ دونوں مسائل الگ الگ ہوئے۔ اور اسی کے مطابق ہے کہ جب موصی قاتل اور اجنبی کے لئے وصیت کرتا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے اپنے وارث اور اجنبی کے لئے کسی عین یا دین کا اقرار کیا ہے پس اجنبی کے حق میں بھی یہ اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ وصیت تصرف کا انشاء ہے۔ اور شرکت انشاء کا حکم بن کر ثابت ہوئی ہے۔ تو اس شخص کے حق میں وصیت درست ہوگی۔ جو ان میں سے وصیت کا حقدار ہے۔ جبکہ اقرار یہ گزرے ہوئے والے کی اطلاع دینا ہے۔ جبکہ مقر گذشتہ زمانے میں شرکت کے وصف کی خبر دے چکا ہے۔ اور اس کے اقرار کو وصف شرکت کے بغیر ثابت کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ کیونکہ وارث میں بھی شریک ہونے والا ہے۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث اس میں شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اجنبی نے کسی چیز پر قبضہ کیا ہے تو وارث کے لئے اس میں شریک ہونے کا حق ہوگا۔ اور اس مقدار میں اقرار باطل ہو جائے گا۔ اور اجنبی برابر طور پر قبضہ کرتا رہے گا۔ اور وارث اس میں شریک ہوتا رہے گا۔ حتیٰ کہ جب پورا اقرار باطل ہو جائے گا۔ تو یہ اقرار فائدے مند نہ ہوگا اور ان میں سے ایک حصہ انشاء میں ایک حصہ بقاء اور باطل ہونے دونوں کے اعتبار سے دوسرے سے الگ ہے۔

## موصی کا تین مختلف حالت والے کپڑوں سے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثَةُ اَثْوَابٍ جَيِّدٌ وَوَسَطٌ وَرَدِيءٌ فَاَوْصٰى بِكُلِّ وَاحِدٍ لِرَجُلٍ فَضَاعَ ثَوْبٌ وَلَا يَدْرِي اَيُّهَا هُوَ وَالْوَرَثَةُ تَجْحَدُ ذٰلِكَ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ) وَمَعْنَى جُحُودِهِمْ اَنْ يَقُولَ الْوَارِثُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِعَيْنِهِ الثَّوْبُ الَّذِي هُوَ حَقُّكَ قَدْ هَلَكَ فَكَانَ الْمُسْتَحِقُّ مَجْهُولًا وَجَهَالَتُهُ تَمْنَعُ صِحَّةَ الْقَضَاءِ وَتَحْصِيلَ الْمَقْصُودِ فَبَطَلَ .

قَالَ (اِلَّا اَنْ يُسَلِّمَ الْوَرَثَةُ الثَّوْبَيْنِ الْبَاقِيَيْنِ، فَاِنْ سَلَّمُوا زَالَ الْمَانِعُ وَهُوَ الْجُحُودُ فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْجَيِّدِ ثُلُثَا الثَّوْبِ الْاَجْوَدِ، وَلِصَاحِبِ الْاَوْسَطِ ثُلُثُ الْجَيِّدِ وَثُلُثُ الْاَدْوَنِ فَثَبَتَ الْاَدْوَنُ، وَلِصَاحِبِ الْاَدْوَنِ ثُلُثَا الثَّوْبِ الْاَدْوَنِ) لِاَنَّ صَاحِبَ الْجَيِّدِ لَا حَقَّ لَهُ فِي الرَّدِيءِ بِيَقِينٍ، لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يَكُونَ وَسَطًا اَوْ رَدِيئًا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيهِمَا، وَصَاحِبُ الرَّدِيءِ لَا حَقَّ لَهُ فِي

الْجَيِّدِ الْبَاقِي بِيَقِينٍ، لِاَنَّهُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ جَيِّدًا اَوْ وَسَطًا وَلَا حَقَّ لَهُ فِيْهِمَا، وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الرَّدِيْءُ هُوَ الرَّدِيْءُ الْاَصْلِيُّ فَيُعْطٰى مِنْ مَحَلِّ الْاِحْتِمَالِ، وَاِذَا ذَهَبَ ثُلُثَا الْجَيِّدِ وَثُلُثَا الْاَدْوَنِ لَمْ يَبْقَ اِلَّا ثُلُثُ الْجَيِّدِ وَثُلُثُ الرَّدِيْءِ فَيَتَعَيَّنُ حَقُّ صَاحِبِ الْوَسَطِ فِيْهِ بِعَيْنِهِ ضَرُوْرَةً

فرمایا کہ جب کسی شخص کے پاس تین عمدہ، درمیانے اور خراب کپڑے ہیں اور اس نے ایک آدمی کے لئے ان میں سے ہر ایک کپڑے کی وصیت کی ہے اور ایک کپڑا ضائع ہو گیا ہے۔ اور یہ پتہ نہیں ہے۔ کہ وہ کونسا ہے۔ اور وارث اس کا انکار کر رہے ہیں تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور ان کے انکار کا معنی یہ ہے کہ جب وارث ان میں سے معین طریقے پر کہہ دیں کہ وہ کپڑا جو تیرا حق تھا وہ تو ہلاک ہو چکا ہے۔ تو حقدار مجہول ہو چکا ہے۔ اور اس کی جہالت قضاء کی صحت اور حصول مقصد سے روکنے والی ہے۔ کیونکہ وصیت باطل ہو جائے گی۔

ہاں البتہ جب ورثاء بقیہ دونوں کپڑے کے تھان حوالے کر دیں تو حوالے کرنے سے مانع ضائع ہو چکا ہے۔ اور وہ ان کا انکار کرتا تھا۔ پس عمدہ کپڑے والے کے لئے دو تہائی عمدہ کپڑے ہوں گے۔ اور اوسط والے کے لئے عمدہ اور ادنیٰ دونوں سے تہائی ہوں گے اور ادنیٰ والے کے لئے ادنیٰ کپڑے کے لئے دو تہائی ہوں گے۔ کیونکہ ردی میں عمدہ والے کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ کیونکہ ردی یا اوسط بن جائے گا یا وہ ردی ہوگا۔ اور عمدہ والے کا ان میں کوئی حق نہیں ہے۔ اور ادنیٰ والے کا بقیہ عمدہ میں یقینی طور پر کوئی حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جید یا عمدہ ہے یا وہ اوسط ہے۔ اور ردی والے کا ان دونوں میں کوئی حق نہیں ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ موجودہ ردی ہی اصلی ردی ہو۔ پس ردی والے کو احتمال کی جگہ سے دیا جائے گا۔ اور جب عمدہ کے دو تہائی اور ردی کے دو تہائی ختم ہو جائیں تو صرف عمدہ کا تہائی باقی رہ جائے گا اور جو ردی کا تہائی بچا ہے۔ اوسط والے کا یقینی طور پر اس میں حق معین ہو جائے گا۔

## مشترکہ مکان میں سے کسی کو کمرے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَتِ الدَّارُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاَوْصٰى اَحَدُهُمَا بِبَيْتٍ بِعَيْنِهِ لِرَجُلٍ فَاِنَّهَا تُقْسَمُ، فَاِنْ وَقَعَ الْبَيْتُ فِيْ نَصِيْبِ الْمُوْصِيْ فَهُوَ لِلْمُوْصٰى لَهُ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ نِصْفُهُ لِلْمُوْصٰى لَهُ، وَاِنْ وَقَعَ فِيْ نَصِيْبِ الْاٰخَرِ فَلِلْمُوْصٰى لَهُ مِثْلُ ذَرْعِ الْبَيْتِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : مِثْلُ ذَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ لَهُ اَنَّهُ اَوْصٰى بِمِلْكِهِ وَبِمِلْكِ غَيْرِهِ، لِاَنَّ الدَّارَ بِجَمِيْعِ اَجْزَائِهَا مُشْتَرَكَةٌ فَيَنْفُذُ الْاَوَّلُ وَيُوْقَفُ الثَّانِيْ، وَهُوَ اَنَّ مِلْكَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِالْقِسْمَةِ الَّتِيْ هِيَ مُبَادَلَةٌ لَا تَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ السَّالِفَةُ، كَمَا اِذَا اَوْصٰى بِمِلْكِ الْغَيْرِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، ثُمَّ اِذَا اقْتَسَمُوْهَا وَوَقَعَ الْبَيْتُ فِيْ نَصِيْبِ الْمُوْصِيْ تَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيْ عَيْنِ الْمُوْصٰى بِهِ وَهُوَ نِصْفُ الْبَيْتِ، وَاِنْ وَقَعَ فِيْ نَصِيْبِ صَاحِبِهِ لَهُ مِثْلُ ذَرْعِ نِصْفِ الْبَيْتِ تَنْفِيْذًا لِلْوَصِيَّةِ فِيْ بَدَلِ الْمُوْصٰى بِهِ عِنْدَ

فَوَاتِهٖ كَالْجَارِيَةِ الْمُوْصٰى بِهَا اِذَا قُتِلَتْ خَطأً تَنفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيْ بَدَلِهَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا بِيعَ الْعَبْدُ الْمُوْصٰى بِهٖ حَيْثُ لَا تَتَعَلَّقُ الْوَصِيَّةُ بِثَمَنِهٖ، لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ تَبْطُلُ بِالْاِقْدَامِ عَلَى الْبَيْعِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَلَا تَبْطُلُ بِالْقِسْمَةِ .

وَلَهُمَا اَنَّهٗ اَوْصٰى بِمَا يَسْتَقِرُّ مِلْكُهٗ فِيْهِ بِالْقِسْمَةِ، لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهٗ يَقْصِدُ الْاِيْصَاءَ بِمِلْكٍ مُنْتَفَعٍ بِهٖ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَذٰلِكَ يَكُوْنُ بِالْقِسْمَةِ، لِاَنَّ الْاِنْتِفَاعَ بِالْمُشَاعِ قَاصِرٌ وَقَدِ اسْتَقَرَّ مِلْكُهٗ فِيْ جَمِيْعِ الْبَيْتِ اِذَا وَقَعَ فِيْ نَصِيْبِهٖ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيْهِ، وَمَعْنَى الْمُبَادَلَةِ فِيْ هٰذِهِ الْقِسْمَةِ تَابِعٌ، وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ الْاِفْرَازُ تَكْمِيْلًا لِلْمَنْفَعَةِ وَلِهٰذَا يُجْبَرُ عَلَى الْقِسْمَةِ فِيْهِ، وَعَلٰى اعْتِبَارِ الْاِفْرَازِ يَصِيْرُ كَاَنَّ الْبَيْتَ مِلْكُهٗ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ .

فرمایا کہ جب مکان دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ان میں سے ایک نے کسی شخص کے لئے معین کمرے کی وصیت کی ہے تو مکان کو تقسیم کیا جائے گا۔ اور جب وہ کمرہ موصی کے حصے میں آئے۔ تو شیخین کے نزدیک وہ موصی لہ کو ملے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہاں موصی لہ کو نصف ملے گا۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موصی لہ کو کمرے کی پیمائش کے مطابق زمین ملے گی۔ اور یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے اس کو نصف مکان کی مقدار حصہ ملے گا۔ امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے اپنی ملکیت اور اپنے غیر کی ملکیت میں وصیت کی ہے۔ کیونکہ مکان اپنے حصوں کے ساتھ مشترکہ ہے۔ پس اول مسئلہ کے مطابق وصیت نافذ ہو جائے گی۔ جبکہ دوسرے میں موقوف ہو جائے گی۔ اگر چہ موصی تقسیم کے سبب اس مال کا مالک بنا ہے۔ جو مبادلہ ہے۔ مگر اس کے باوجود سابقہ وصیت نافذ ہو جائے گی جس طرح کسی شخص نے دوسرے کی ملکیت میں وصیت کی ہے اور اس کے بعد اس کو خرید لیا ہے۔ اور اس کے بعد جب انہوں نے مکان کو تقسیم کیا ہے اور وہ مکان موصی کے حصے میں آیا ہے تو موصی بہ کے عین میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور وہ نصف مکان ہے۔ اور جب مکان موصی کے شریک کے حصے میں چلا گیا ہے تو موصی لہ کو نصف مکان کی مثل زمین مل جائے گی۔ کہ موصی بہ کے ختم ہونے کے سبب موصی بہ کے بدل میں وصیت نافذ کی جائے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب موصی بہ غلام کو بیچ دیا جائے تو وصیت اس کی قیمت سے متعلق نہ ہوگی۔ کیونکہ بیع پر اقدام کرنے سے وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ تقسیم سے وصیت باطل ہو جایا کرتی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جس سے تقسیم میں اس کی ملکیت پختہ ہو جائے۔ کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے۔ اور موصی ایسی ملکیت میں وصیت کرنا چاہتا ہے۔ جس سے ہر طرح سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ اور یہ مقصد تقسیم سے حاصل ہوگا۔ کیونکہ مشترکہ چیز سے فائدہ حاصل کرنا ناقص ہے۔ اور جب کمرہ موصی کے حق میں آئے گا تو سارے کمرے میں اس کی وصیت پختہ ہو جائے گی۔ پس اس میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ اور اس تقسیم میں مبادلے کا حکم ثابت ہونے والا ہے۔ جبکہ مقصود اصلی الگ ہے۔ تا کہ فائدے کو مکمل کیا جائے۔ کیونکہ اس پہ تقسیم میں زیادتی جائز ہے۔ اور الگ کرنے کے لئے اس طرح کر دیا

جائے گا جس طرح وہ کمرہ ابتداء ہی سے موصی کی ملکیت ہے۔

## وصیت کردہ کمرہ دوسرے کے حق میں آجانے کا بیان

وَاِنْ وَقَعَ فِی نَصِیبِ الْاٰخَرِ تَنْفُذُ فِی قَدْرِ ذُرْعَانِ جَمِیعِهٖ مِمَّا وَقَعَ فِی نَصِیبِهٖ، اِمَّا لِاَنَّهٗ عِوَضُهٗ كَمَا ذَكَرْنَاهُ، اَوْ لِاَنَّ مُرَادَ الْمُوْصِیْ مِنْ ذِكْرِ الْبَیْتِ التَّقْدِیْرُ بِهٖ تَحْصِیْلًا لِمَقْصُوْدِهٖ مَا اَمْكَنَ، اِلَّا اَنَّهٗ یَتَعَیَّنُ الْبَیْتُ اِذَا وَقَعَ فِیْ نَصِیْبِهٖ جَمْعًا بَیْنَ الْجِهَتَیْنِ التَّقْدِیْرِ وَالتَّمْلِیْكِ، وَاِنْ وَقَعَ فِیْ نَصِیْبِ الْاٰخَرِ عَمِلْنَا بِالتَّقْدِیْرِ، اَوْ لِاَنَّهٗ اَرَادَ التَّقْدِیْرَ عَلٰی اعْتِبَارِ اَحَدِ الْوَجْهَیْنِ وَالتَّمْلِیْكَ بِعَیْنِهٖ عَلٰی اعْتِبَارِ الْوَجْهِ الْاٰخَرِ، كَمَا اِذَا عَلَّقَ عِتْقَ الْوَلَدِ وَطَلَاقَ الْمَرْاَةِ بِاَوَّلِ وَلَدٍ تَلِدُهٗ اَمَتُهٗ، فَالْمُرَادُ فِیْ جَزَاءِ الطَّلَاقِ مُطْلَقُ الْوَلَدِ وَفِی الْعِتْقِ وَلَدٌ حَیٌّ ثُمَّ اِذَا وَقَعَ الْبَیْتُ فِیْ نَصِیْبِ غَیْرِ الْمُوْصِیْ وَالدَّارُ مِائَةُ ذِرَاعٍ وَالْبَیْتُ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ یُقْسَمُ نَصِیْبُهٗ بَیْنَ الْمُوْصٰی لَهٗ وَبَیْنَ الْوَرَثَةِ عَلٰی عَشَرَةِ اَسْهُمٍ : تِسْعَةٌ مِنْهَا لِلْوَرَثَةِ وَسَهْمٌ لِلْمُوْصٰی لَهٗ، وَهٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ فَیَضْرِبُ الْمُوْصٰی لَهٗ بِخَمْسَةِ اَذْرُعٍ نِصْفِ الْبَیْتِ وَهُمْ بِنِصْفِ الدَّارِ سِوَی الْبَیْتِ وَهُوَ خَمْسَةٌ وَاَرْبَعُوْنَ فَیُجْعَلُ كُلُّ خَمْسَةٍ سَهْمًا فَیَصِیْرُ عَشَرَةً، وَعِنْدَهُمَا یُقْسَمُ عَلٰی اَحَدَ عَشَرَ سَهْمًا لِاَنَّ الْمُوْصٰی لَهٗ یَضْرِبُ بِالْعَشَرَةِ وَهُمْ بِخَمْسَةٍ وَاَرْبَعِیْنَ فَتَصِیْرُ السِّهَامُ اَحَدَ عَشَرَ لِلْمُوْصٰی لَهٗ سَهْمَانِ وَلَهُمْ تِسْعَةٌ، وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْوَصِیَّةِ اِقْرَارٌ قِیْلَ هُوَ عَلَی الْخِلَافِ، وَقِیْلَ لَا خِلَافَ فِیْهِ لِمُحَمَّدٍ۔

وَالْفَرْقُ لَهٗ اَنَّ الْاِقْرَارَ بِمِلْكِ الْغَیْرِ صَحِیْحٌ، حَتّٰی اِنَّ مَنْ اَقَرَّ بِمِلْكِ الْغَیْرِ لِغَیْرِهٖ ثُمَّ مَلَكَهٗ یُؤْمَرُ بِالتَّسْلِیْمِ اِلَی الْمُقَرِّ لَهٗ، وَالْوَصِیَّةُ بِمِلْكِ الْغَیْرِ لَا تَصِحُّ، حَتّٰی لَوْ مَلَكَهٗ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوْهِ ثُمَّ مَاتَ لَا تَصِحُّ وَصِیَّتُهٗ وَلَا تَنْفُذُ ۔

اور جب وہ وصیت کیا گیا کمرہ دوسرے کے حصے میں نکل آیا ہے تو کمرے کے تمام گزوں کی مقدار کے برابر موصی کے حصے میں وصیت نافذ ہو جائے گی۔ وہ اسلئے ہوگی کہ وہ حصہ کمرے کا بدلہ ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں یا پھر اس لئے کہ مکان کے ذکر سے موصی کی مراد اس کے سبب سے اندازہ کرنا ہے۔ تا کہ ممکن حد تک اس کے مقصد کو حاصل کیا جا سکے۔ مگر جب وہ کمرہ اس کے حصے میں آگیا ہے تو وہ معین ہو جائے گا۔ تا کہ مقدار اور ملکیت دونوں جہات کو جمع کر دیا جائے۔ اور جب وہ کمرہ دوسرے کے حصے میں پڑا ہے۔ تو ہم نے مقدار پہ عمل کیا ہے۔ یا پھر اس لئے کہ موصی نے دو جہات میں سے ایک کے اعتبار سے مقدار کا ارادہ کیا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے بہ عینہ ہی ملکیت کا اعتبار کیا ہے۔ جس طرح اس نے بچے کی آزادی کو اور بیوی کی طلاق کو اس پہلے بچے پر معلق کیا ہے جس کو اس کی باندی نے جنم دیا ہے۔ تو طلاق کی جزاء میں مطلق بچہ مراد ہے۔ اور آزادی کے حق میں زندہ بچہ ہوگا۔

اور جب وہ کمرہ موصی کے غیر کے حصے میں آیا ہے اور وہ مکان سو گز کا ہے۔ اور وہ کمرہ دس گز ہے تو موصی کا حصہ موصی لہ اور وارثوں کے درمیان دس حصوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ جن میں نو حصے ورثاء کے لئے ہوں گے۔ اور ایک حصہ موصی لہ کا ہوگا۔ اور یہ حکم امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ پس موصی لہ نصف کمرے کے حساب سے پانچ گز لینے والا ہوگا۔ اور وارثوں کو اس کمرے کے سوا نصف مکان ملے گا۔ اور وہ پینتالیس گز ہے اور ہر پانچ گز کا ایک حصہ قرار دیا جائے گا۔ اور کل دس حصے ہوں گے۔

شیخین کے نزدیک موصی کا حصہ گیارہ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ موصی لہ دس گز کے حساب سے لے گا اور ورثاء پینتالیس گز کے حساب سے لیں گے۔ پس کل حصے گیارہ ہوں گے۔ موصی لہ کے دو حصے ہوں گے اور نو حصے وارثوں کے لئے ہوں گے۔

اور جب وصیت کی جگہ کا اقرار کیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ بھی اسی اختلاف پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف نہیں کیا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرق کی دلیل یہ ہے کہ غیر کی ملکیت کا اقرار درست ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے غیر کی ملکیت کا اقرار کیا ہے اس کے بعد مقر اس کا مالک بن گیا ہے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ مقر بہ مقر لہ کے حوالے کر دے۔ اور غیر کی ملکیت کی وصیت کرنا درست نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب موصی کسی طرح موصی بہ کا مالک بن گیا ہے تب اس کی وصیت درست نہ ہوگی اور نہ ہی وہ نافذ ہوگی۔

## موصی کا ایک ہزار معین مال کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى مِنْ مَالِ رَجُلٍ لِآخَرَ بِاَلْفٍ بِعَيْنِهٖ فَاَجَازَ صَاحِبُ الْمَالِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِيْ فَاِنْ دَفَعَهٗ فَهُوَ جَائِزٌ وَلَهٗ اَنْ يَمْنَعَ) لِاَنَّ هٰذَا تَبَرُّعٌ بِمَالِ الْغَيْرِ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى اِجَازَتِهٖ، وَاِذَا اَجَازَ يَكُوْنُ تَبَرُّعًا مِنْهُ اَيْضًا فَلَهٗ اَنْ يَمْتَنِعَ مِنَ التَّسْلِيْمِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى بِالزِّيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ وَاَجَازَتِ الْوَرَثَةُ لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ فِيْ مَخْرَجِهَا صَحِيْحَةٌ لِمُصَادَفَتِهَا مِلْكَ نَفْسِهٖ وَالْاِمْتِنَاعُ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ، فَاِذَا اَجَازُوْهَا سَقَطَ حَقُّهُمْ فَنَفَذَ مِنْ جِهَةِ الْمُوْصِيْ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے کے مال میں کسی کے لئے ایک ہزار معین کی وصیت کر دی ہے اور موصی کی موت کے بعد مال والے نے اس کو جازت دے دی ہے تو اب اگر اس نے موصی لہ کو وہ مال دے دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اور مال والے کو دینے سے بھی انکار کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ یہ مال غیر سے احسان کے طور پر ہے پس یہ دوسرے کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ اور جب وہ اجازت دے گا تو اس کی جانب سے بھی احسان ہوگا۔ کیونکہ مال والے کے لئے یہ حق ہے کہ وہ دینے سے روک

دے۔

اور یہ بہ خلاف اس مسئلہ کے ہے کہ جب موصی نے تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے اس کی اجازت دے دی ہے کیونکہ وصیت اپنی جگہ میں درست ہے۔ کیونکہ وہ موصی کی ملکیت سے متصل ہے۔ اور اس وصیت کا ممتنع ہونا یہ وارثوں کے حق کے سبب سے ہے۔ مگر جب وارثوں نے اجازت دے دی ہے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ پس موصی کی جانب سے وصیت نافذ ہو جائے گی۔

## دونوں بیٹوں کا ترکہ تقسیم کرنے کے بعد اقرار وصیت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اقْتَسَمَ الِابْنَانِ تَرِكَةَ الْاَبِ اَلْفًا ثُمَّ اَقَرَّ اَحَدُهُمَا لِرَجُلٍ اَنَّ الْاَبَ اَوْصٰى لَهُ بِثُلُثِ مَالِهِ فَاِنَّ الْمُقِرَّ يُعْطِيهِ ثُلُثَ مَا فِيْ يَدِهِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَالْقِيَاسُ اَنْ يُعْطِيَهُ نِصْفَ مَا فِيْ يَدِهِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّ اِقْرَارَهُ بِالثُّلُثِ لَهُ تَضَمَّنَ اِقْرَارَهُ بِمُسَاوَاتِهِ اِيَّاهُ، وَالتَّسْوِيَةُ فِيْ اِعْطَاءِ النِّصْفِ لِيَبْقٰى لَهُ النِّصْفُ ۔

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ اَقَرَّ لَهُ بِثُلُثٍ شَائِعٍ فِي التَّرِكَةِ وَهِيَ فِيْ اَيْدِيهِمَا فَيَكُوْنُ مُقِرًّا بِثُلُثِ مَا فِيْ يَدِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَقَرَّ اَحَدُهُمَا بِدَيْنٍ لِغَيْرِهِ لِاَنَّ الدَّيْنَ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمِيرَاثِ فَيَكُوْنُ مُقِرًّا بِتَقْدِيمِهِ فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ، اَمَّا الْمُوْصٰى لَهُ بِالثُّلُثِ شَرِيكُ الْوَارِثِ فَلَا يُسَلَّمُ لَهُ شَيْءٌ اِلَّا اَنْ يُسَلَّمَ لِلْوَرَثَةِ مِثْلَاهُ، وَلِاَنَّهُ لَوْ اَخَذَ مِنْهُ نِصْفَ مَا فِيْ يَدِهِ فَرُبَّمَا يُقِرُّ الِابْنُ الْاٰخَرُ بِهِ اَيْضًا فَيَاْخُذُ نِصْفَ مَا فِيْ يَدِهِ فَيَصِيرُ نِصْفَ التَّرِكَةِ فَيَزَادُ عَلَى الثُّلُثِ ۔

فرمایا کہ جب دونوں نے بیٹوں نے باپ کے ترکہ کا ایک ہزار تقسیم کرلیا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے کسی بندے کے لئے اقرار کیا ہے کہ والد صاحب نے اس کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو مقر مقر لہ کو اس مال سے تہائی دے گا۔ جو اس کے قبضہ میں ہے۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس یہ ہے کہ مقر اس کو اپنا نصف مال دے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مقر نے موصی کے لئے تہائی کا اقرار کیا ہے۔ یہ اس کے ساتھ برابری کے اقرار کو لازم کرنے والا ہے۔ یہ خلاف اس صورت کے کہ جب ان میں سے ایک نے اپنے الگ کے کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ قرض میراث سے مقدم ہوتا ہے پس وہ غیر کے تقدم کا اقرار کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ غیر اس کو اس سے مقدم کیا جائے گا۔

اور جب موصی لہ تہائی کے ساتھ ہے تو وہ وارث کا شریک ہوگا۔ کیونکہ شریک کو کوئی چیز نہ دی جائے گی۔ ہاں البتہ جب وارثوں کے لئے دو تہائی سالم رہ جائے۔ کیونکہ جب موصی لہ مقر سے اس کے قبضے کا نصف مال لے گا تو ممکن ہے دوسرا بیٹا بھی اس کا اقرار کرے۔ اور موصی لہ اس کے قبضے سے بھی نصف مال لے۔ تو یہ نصف ترکہ ہوتے ہوئے تہائی سے بڑھ جائے گا۔

## موصی کا باندی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِجَارِيَةٍ فَوَلَدَتْ بَعْدَ مَوْتِ الْمُوْصِيْ وَلَدًا وَكِلَاهُمَا يَخْرُجَانِ مِنَ الثُّلُثِ فَهُمَا لِلْمُوْصٰى لَهٗ) لِاَنَّ الْاُمَّ دَخَلَتْ فِي الْوَصِيَّةِ اَصَالَةً وَالْوَلَدُ تَبَعًا حِيْنَ كَانَ مُتَّصِلًا بِالْاُمِّ، فَاِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَالتَّرِكَةُ قَبْلَهَا مُبْقَاةٌ عَلٰى مِلْكِ الْمَيِّتِ حَتّٰى يُقْضٰى بِهَا دُيُوْنُهٗ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فَيَكُوْنَانِ لِلْمُوْصِيْ لَهٗ (وَاِنْ لَمْ يَخْرُجَا مِنَ الثُّلُثِ ضَرَبَ بِالثُّلُثِ وَاَخَذَ مَا يَخُصُّهٗ مِنْهُمَا جَمِيْعًا فِيْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ : يَاْخُذُ ذٰلِكَ مِنَ الْاُمِّ، فَاِنْ فَضَلَ شَيْءٌ اَخَذَهٗ مِنَ الْوَلَدِ) .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ عَيَّنَ صُوْرَةً وَقَالَ : رَجُلٌ لَهٗ سِتُّمِائَةِ دِرْهَمٍ وَاَمَةٌ تُسَاوِيْ ثَلَاثَمِائَةِ دِرْهَمٍ فَاَوْصٰى بِالْجَارِيَةِ لِرَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ فَوَلَدَتْ وَلَدًا يُسَاوِيْ ثَلَاثَمِائَةِ دِرْهَمٍ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَلِلْمُوْصٰى لَهُ الْاُمُّ وَثُلُثُ الْوَلَدِ عِنْدَهٗ .وَعِنْدَهُمَا لَهٗ ثُلُثَا كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

لَهُمَا مَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْوَلَدَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ تَبَعًا حَالَةَ الْاِتِّصَالِ فَلَا يَخْرُجُ عَنْهَا بِالْاِنْفِصَالِ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَالْعِتْقِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ فِيْهِمَا عَلَى السَّوَاءِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيْمِ الْاُمِّ .وَلَهٗ اَنَّ الْاُمَّ اَصْلٌ وَالْوَلَدُ تَبَعٌ وَالتَّبَعُ لَا يُزَاحِمُ الْاَصْلَ، فَلَوْ نَفَّذْنَا الْوَصِيَّةَ فِيْهِمَا جَمِيْعًا تَنْتَقِضُ الْوَصِيَّةُ فِيْ بَعْضِ الْاَصْلِ وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّ تَنْفِيْذَ الْبَيْعِ فِي التَّبَعِ لَا يُؤَدِّيْ اِلٰى نَقْضِهٖ فِي الْاَصْلِ بَلْ يَبْقٰى تَامًّا صَحِيْحًا فِيْهِ، اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُقَابِلُهٗ بَعْضُ الثَّمَنِ ضَرُوْرَةَ مُقَابَلَتِهٖ بِالْوَلَدِ اِذَا اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ وَلٰكِنَّ الثَّمَنَ تَابِعٌ فِي الْبَيْعِ حَتّٰى يَنْعَقِدَ الْبَيْعُ بِدُوْنِ ذِكْرِهٖ وَاِنْ كَانَ فَاسِدًا (هٰذَا اِذَا وَلَدَتْ قَبْلَ الْقِسْمَةِ، فَاِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ الْقِسْمَةِ فَهُوَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ) لِاَنَّهٗ نَمَاءُ خَالِصِ مِلْكِهٖ لِتَقَرُّرِ مِلْكِهٖ فِيْهِ بَعْدَ الْقِسْمَةِ .

فرمایا کہ جس بندے نے باندی کے لئے وصیت کی ہے اور موصی کی موت کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے اور زچہ و بچہ دونوں تہائی سے نکل جانے والے ہیں۔ تو وہ دونوں موصی لہ کے ہیں۔ کیونکہ ام اصل کے اعتبار سے وصیت میں شامل ہے۔ اور بچہ تابع ہو کر شامل ہے۔ کیونکہ وہ بھی والدہ کے ساتھ متصل تھا۔ اور جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے اور تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس سے میت کے قرض ادا کیے جاتے ہیں۔ پس بچہ وصیت میں شامل ہو جائے گا اور وہ دونوں موصی لہ کے ہو جائیں گے۔ اور جب وہ دونوں تہائی سے نہیں نکلے تو موصی لہ تہائی لے گا۔ اور ان میں سے جو اس کے حصے میں آئے گا وہ اس کو لینے والا ہوگا۔ یہی صاحبین کا قول ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ موصی لہ ماں سے تہائی کو وصول کرے گا۔ اور جب کچھ بچ گیا ہے تو وہ اس کو بچے سے لینے والا ہوگا۔

اور جامع صغیر میں ایک معین صورت مسئلہ یہ بھی ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ایک شخص کے پاس جب چھ سو دراہم ہیں اور ایک باندی بھی ہے جس کی قیمت تین سو دراہم ہے۔ اور اس بندے نے کسی کے لئے باندی کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد موصی کا انتقال ہوگیا ہے۔ اور باندی نے تقسیم سے پہلے ایک بچے کو جنم دیا ہے جو تین سو دراہم کے برابر ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موصی لہ کو باندی اور اس لڑکے سے تہائی ملے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک موصی لہ کو دونوں سے دو تہائی مل جائیں گے۔

صاحبین کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور متصل ہونے کی وجہ سے بچہ بطور تابع شامل ہے۔ پس اتصال کے سبب بچہ وصیت سے خارج نہ ہوگا۔ جس طرح بیع اور آزادی میں ہے۔ پس ان میں برابر طور پر وصیت نافذ ہوگی۔ اور ماں کو مقدم نہ کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ماں اصل ہے۔ اور بچہ اس کے تابع ہے۔ اور تابع اصل سے مزاحمت کرنے والا نہیں ہے۔ پس جب ہم بچے اور ماں دونوں میں وصیت کو نافذ کردیں تو بعض اصل میں وصیت ٹوٹ جائے گی۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔ جبکہ بیع میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ تابع میں بیع کو نافذ کرنا یہ اصل میں بیع کو توڑنے کا سبب نہیں بنتی۔ بلکہ اصل کے اعتبار سے بیع تام اور درست ہو جائے گی۔ مگر اصل کے اندر قیمت کا بعض حصہ نہ آئے گا کس طرح بچے کے ساتھ کچھ قیمت کا مقابلہ ہوتا ہے۔ جبکہ بچے کے قبضے کا اتصال ہو۔ کیونکہ قیمت بیع میں تابع ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ جب قیمت کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ اگر چہ وہ فاسد ہے۔ اور یہ اس وقت ہوگا کہ جب باندی نے تقسیم سے پہلے بچے کو جنم دیا ہے مگر جب اس نے تقسیم کے بعد بچے کو جنم دیا ہے تو وہ موصی لہ کا ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کی خاص ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ تقسیم کے بعد اس کے اندر موصی لہ کی ملکیت اور پکی ہو چکی ہے۔

# فَصْلٌ فِیْ اعْتِبَارِ حَالَةِ الْوَصِیَّةِ

## ﴿یہ فصل حالت وصیت کے اعتبار کے بیان میں ہے﴾

### فصل حالت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نہایہ میں ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ جب وصیت سے متعلق کلی احکام کو ذکر کرنے سے فارغ ہوئے ہیں اور وہ کلی احکام تہائی میں وصیت سے متعلق ہیں۔ تو اب یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جو ایک وصف سے دوسری وصف کی جانب منتقل ہو جاتے ہیں۔ اور یہ احکام عوارض کے حکم میں ہیں۔ جو تہائی مال سے متعلقہ احکام جو کلی ہیں وہ اصول کے حکم میں ہیں۔ اور اصول ہمیشہ عوارض پر مقدم ہوتے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

### مریض کی حالت کے معتبر ہونے کا فقہی مفہوم

اور اقعاد، فالج، لنج اور تپ دق کے مریضوں کی بیماری جب لمبی ہو جائے اور وہ اس حال میں ہو جائیں کہ موت کا خوف نہ رہے تو وہ صحت مند کے حکم میں ہیں یہاں تک کہ ان کا تمام مال کو ہبہ کر دینا صحیح ہے لیکن جب شروع میں یہ بیماریاں لاحق ہوں تو وہ اسی بیماری کی وجہ سے انہی دنوں میں مرجائے تحقیق وہ صاحب فراش ہوا ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ جس سے موت کا خوف ہوتا ہے انتہی تلخیص، اس کا قول کہ "وہ مریض اس حال میں ہو جائے کہ خوف موت نہ رہے، اس میں فصار پر فاء تفریع کے لئے ہے یعنی بیماری کے لمبے ہونے پر عدم خوف متفرع ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایا، بیروت)

اور اگر اسے قید جدید ہی قرار دیں جیسے بعض کا قول ہے تاہم نفس خوف موت بالاجماع کافی نہیں کیونکہ اس قدر سے تو کوئی مفلوج و مدقوق و مسلول کبھی خالی نہیں ہوتا اگرچہ سالہا سال گزر جائیں پھر اس قید کے لگانے سے کیا فائدہ ہوگا بلکہ اعلیٰ درجہ کا خوف واندیشہ شدید درکار ہے۔

اور اس خوف کی امام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی وغیرہ علماء نے یوں تفسیر کی کہ جب ان امراض سے یہ نوبت پہنچے کہ اپنی حوائج کے لئے گھر سے باہر نہ نکل سکے تو اس وقت خوف موت کہا جائے گا۔ فی تنویر الابصار من غالب حالہ الھلاک بمرض اوغیرہ بان اضناہ مرض عجزبہ عن اقامۃ مصالح خارج البیت تنویر الابصار میں ہے کہ غالب حال اس کا ہلاکت ہو بیماری سے یا اس کے غیر سے اس طور پر کہ بیماری نے اس کو اسی قدر کمزور کر دیا ہو جس سے گھر کے باہر وہ اپنے معاملات وضروریات قائم رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو۔ (الدر المختار شرح تنویر الابصار، کتاب الطلاق، باب طلاق المریض، مطبع مجتبائی دہلی)

در مختار میں ہے۔ یہی زیادہ صحیح ہے جیسے فقیہ مسجد کی طرف آنے سے عاجز ہو جائے۔

اوراس قید کے لگانے کے بعد بھی امام شامی فرماتے ہیں فان قلت ان مرض الموت ھو الذی یتصل بہ الموت فما فائدۃ تعریفہ بما ذکر قلت فائدتہ ان قد تطول سنۃ فاکثر کما یاتی فلایسمی مرض الموت وان اتصل بہ الموت ۔ اگر تو کہے کہ مرض الموت تو وہ ہے، جس کے ساتھ موت مقترن ہو۔ پھر موت کی یہ تعریف جو ذکر کی گئی اس کا کیا فائدہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بیماری کبھی سال یا اس سے زائد عرصہ تک لمبی ہو جاتی ہے جیسا کہ آ رہا ہے تو اس بیماری کو مرض الموت نہیں کہا جاتا اگر چہ اس کے ساتھ موت مقترن ہو جائے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب وصایا، بیروت)

## مریض کا کسی عورت کے اقرار قرض کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَقَرَّ الْمَرِیضُ لِامْرَاَۃٍ بِدَیْنٍ اَوْ اَوْصٰی لَھَا بِشَیْءٍ اَوْ وَھَبَ لَھَا ثُمَّ تَزَوَّجَھَا ثُمَّ مَاتَ جَازَ الْاِقْرَارُ وَبَطَلَتْ الْوَصِیَّۃُ وَالْھِبَۃُ) لِاَنَّ الْاِقْرَارَ مُلْزِمٌ بِنَفْسِہٖ وَھِیَ اَجْنَبِیَّۃٌ عِنْدَ صُدُورِہٖ، وَلِھٰذَا یُعْتَبَرُ مِنْ جَمِیعِ الْمَالِ، وَلَا یَبْطُلُ بِالدَّیْنِ اِذَا کَانَ فِی حَالَۃِ الصِّحَّۃِ اَوْ فِی حَالَۃِ الْمَرَضِ، اِلَّا اَنَّ الثَّانِیَ یُؤَخَّرُ عَنْہُ، بِخِلَافِ الْوَصِیَّۃِ لِاَنَّھَا اِیجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَھِیَ وَارِثَۃٌ عِنْدَ ذٰلِکَ، وَلَا وَصِیَّۃَ لِلْوَارِثِ، وَالْھِبَۃُ وَاِنْ کَانَتْ مُنَجَّزَۃً صُورَۃً فَھِیَ کَالْمُضَافِ اِلٰی مَا بَعْدَ الْمَوْتِ حُکْمًا لِاَنَّ حُکْمَھَا یَتَقَرَّرُ عِنْدَ الْمَوْتِ ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّھَا تَبْطُلُ بِالدَّیْنِ الْمُسْتَغْرِقِ وَعِنْدَ عَدَمِ الدَّیْنِ تُعْتَبَرُ مِنْ الثُّلُثِ ۔

فرمایا کہ جب کسی مریض نے عورت کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے یا اس نے اس کے لئے کسی چیز کی وصیت کی ہے یا اس نے اسکو کچھ ہبہ کیا ہے اور اس کے بعد اس سے نکاح کیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گئی ہے۔ تو اقرار درست ہو جائے گا جبکہ وصیت اور ہبہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اقرار نے خود لازم کیا ہے۔ اور اقرار کرنے کے وقت وہ اجنبی عورت ہے کیونکہ پورے مال سے اقرار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور قرض کے سبب اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ وہ اگر چہ حالت صحت میں ہو یا وہ حالت مرض میں ہو پس دوسرے کو پہلے سے مؤخر کر دیا جائے گا۔ جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے وصیت موت کے وقت واجب ہونے والی ہے۔ اور وہ عورت وقت موت وارث ہے۔ اور وارث کے لئے وصیت کرنا درست نہیں ہے۔ اور ہبہ اگر چہ فوری طور پر ہونے والا ہے۔ مگر وہ ایسا ہے کہ جس طرح وہ حکمی طور پر موت کے بعد ہو۔ کیونکہ ہبہ کا حکم موت کے وقت متقرر ہونے والا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب قرض کسی گھیرے لے تو اس کا ہبہ باطل ہو جاتا ہے۔ اور دین نہ ہونے کی حالت میں تہائی مال سے ہبہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

## مریض کا اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَقَرَّ الْمَرِیضُ لِابْنِہٖ بِدَیْنٍ وَابْنُہٗ نَصْرَانِیٌّ اَوْ وَھَبَ لَہٗ اَوْ اَوْصٰی لَہٗ فَاَسْلَمَ الِابْنُ قَبْلَ مَوْتِہٖ بَطَلَ ذٰلِکَ کُلُّہٗ) ۔

اَمَّا الْهِبَةُ وَالْوَصِيَّةُ فَلِمَا قُلْنَا اِنَّهُ وَارِثٌ عِنْدَ الْمَوْتِ وَهُمَا اِيْجَابَانِ عِنْدَهُ اَوْ بَعْدَهُ، وَالْاِقْرَارُ وَاِنْ كَانَ مُلْزِمًا بِنَفْسِهِ وَلٰكِنَّ سَبَبَ الْاِرْثِ وَهُوَ الْبُنُوَّةُ قَائِمٌ وَقْتَ الْاِقْرَارِ فَيُعْتَبَرُ فِي اِيْرَاثِ تُهْمَةِ الْاِيْثَارِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِاَنَّ سَبَبَ الْاِرْثِ الزَّوْجِيَّةُ وَهِيَ طَارِئَةٌ حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الزَّوْجِيَّةُ قَائِمَةً وَقْتَ الْاِقْرَارِ وَهِيَ نَصْرَانِيَّةٌ ثُمَّ اَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهٖ لَا يَصِحُّ الْاِقْرَارُ لِقِيَامِ السَّبَبِ حَالَ صُدُوْرِهٖ، وَكَذَا لَوْ كَانَ الْاِبْنُ عَبْدًا اَوْ مُكَاتَبًا فَاُعْتِقَ لِمَا ذَكَرْنَا وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْاِقْرَارِ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يَصِحُّ لِاَنَّهُ اَقَرَّ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ اَجْنَبِيٌّ، وَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهُ اِقْرَارٌ لَهُ وَهُوَ ابْنُهُ، وَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِيْهَا وَقْتُ الْمَوْتِ .

وَاَمَّا الْهِبَةُ فَيُرْوٰى اَنَّهَا تَصِحُّ لِاَنَّهَا تَمْلِيْكٌ فِي الْحَالِ وَهُوَ رَقِيْقٌ، وَفِيْ عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ هِيَ فِيْ مَرَضِ الْمَوْتِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ فَلَا تَصِحُّ .

فرمایا کہ جب کسی مریض نے اپنے بیٹے کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے اور اس کا وہ بیٹا نصرانی ہے یا اس نے اس کے لئے ہبہ کیا یا وصیت کی ہے اور اس کی موت سے پہلے وہ مسلمان ہو گیا ہے تو یہ سب باطل ہو جائے گا۔ اور جو وصیت اور ہبہ ہے وہ اس وجہ سے باطل ہوں گے جو دلیل ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بیٹا موت کے وقت وارث بنے گا۔ اور ہبہ اور وصیت ان دونوں کا ایجاب موت کے وقت یا موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور اقرار اگر چہ بذات خود لازم کرنے والا ہے۔ مگر ارث کا سبب موجود ہے اور وہ اقرار کے بیٹا ہونا ہے۔ پس ایثار کی تہمت کو پیدا کرنے کے لئے ارث کے سبب کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ پہلے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے کیونکہ جب ارث یعنی زوجیت طاری ہے یہاں تک کہ جب اقرار کے وقت زوجیت ہوتی اور وہ عورت نصرانی ہوتی تو مقر کی موت سے پہلے مسلمان ہو جاتی تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اقرار کے صادر ہونے کے وقت ارث کا سبب موجود ہے۔ اور اسی طرح جب وہ بیٹا غلام یا مکاتب ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کر دیا گیا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور مبسوط کی کتاب اقرار میں ہے۔ کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تو اقرار درست ہوگا۔ کیونکہ مقر نے اس غلام کے آقا کے لئے اقرار کیا ہے۔ اور آقا اجنبی ہے۔ اور جب غلام پر قرض ہے۔ تو اقرار درست نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ اقرار اسی سبب سے ہے۔ اور وہ مقر کا بیٹا ہے۔ اور اسی دلیل کے مطابق وصیت باطل ہو جائے گی جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ اس میں موت کے وقت کا اعتبار ہے۔ جبکہ ہبہ سے متعلق ایک روایت یہ ہے کہ ہبہ درست ہے کیونکہ وہ اس حالت میں ملکیت ہے اور وہ غلام ہے۔ اور کثیر روایات میں یہ ہے کہ مرض موت کے سبب ہبہ وصیت کے حکم میں ہے۔ پس یہ درست نہ ہوگا۔

## اپاہج ومفلوج الحال وغیرہ کے لئے پورے مال سے ہبہ کے درست ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْمُقْعَدُ وَالْمَفْلُوْجُ وَالْاَشَلُّ وَالْمَسْلُوْلُ اِذَا تَطَاوَلَ ذٰلِكَ وَلَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهِبَتُهُ

مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ) لِاَنَّهُ اِذَا تَقَادَمَ الْعَهْدُ صَارَ طَبْعًا مِنْ طِبَاعِهِ وَلِهٰذَا لَا يَشْتَغِلُ بِالتَّدَاوِى، وَلَوْ صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ كَمَرَضٍ حَادِثٍ (وَاِنْ وَهَبَ عِنْدَ مَا اَصَابَهُ ذٰلِكَ وَمَاتَ مِنْ اَيَّامِهِ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ اِذَا صَارَ صَاحِبَ فِرَاشٍ) لِاَنَّهُ يُخَافُ مِنْهُ الْمَوْتُ وَلِهٰذَا يَتَدَاوٰى فَيَكُوْنُ مَرَضَ الْمَوْتِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپاہج، مفلوج الحال، ہاتھ پاؤں کٹا ہے مرض سل کا مریض ہے تو پورے مال سے ہبہ کا اعتبار کیا جائے گا مگر اس میں شرط یہ ہے کہ یہ امراض طویل ہو جائیں۔ مگر ان سے موت کا اندیشہ نہ ہو کیونکہ زیادہ عرصہ گزر جانے کے بعد یہ مرض لوگوں کی طبیعت والا میں طبیعت کی حالت کو اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ وہ مریض دوائی کرنے والا نہیں ہے۔ اور جب وہ اس کے بعد صاحب فراش بن چکا ہے تو وہ نئے مرض کی طرح ہوگا۔

اور جب مریض نے ان مرضوں میں سے کسی بیماری کے لگتے وقت ہبہ کیا ہے اور وہ انہی دنوں میں فوت ہو گیا ہے پس اب اگر وہ صاحب فراش بنا بھی ہے تو اس میں تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں موت کا اندیشہ ہے کیونکہ اسی سبب سے وہ دوائی کروانے والا ہے۔ پس یہ مرض الموت ہوگی۔ اور اللہ ہی سے سب زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْعِتْقِ فِیْ مَرَضِ الْمَوْتِ

## ﴿یہ باب مرض موت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب مرض میں آزاد کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مرض کی حالت میں آزاد کرنا یہ بھی وصیت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ اور چونکہ ان کے احکام خاص ہوتے ہیں اس لئے ضرورت تھی کہ ان کو ایک الگ باب میں ذکر کیا جائے پس اس لئے ایک باب میں ان کو بیان کیا ہے۔ اور آزاد سے متعلق وصیت کے باب میں اس کو مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے ماقبل بیان کردہ وصیت صریح اور اصلی ہے۔ اور حقوق میں صراحت اور اصل مقدم ہوتی ہے۔ پس ان کو مقدم ذکر کیا ہے۔ جبکہ فرع موخر ہوتی ہے پس اس سبب سے اس کو موخر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب وصایا، بیروت)

### مرض موت میں آزاد کرنے یا بیع کرنے کا بیان

قَالَ: وَمَنْ اَعْتَقَ فِیْ مَرَضِهٖ عَبْدًا اَوْ بَاعَ وَحَابٰی اَوْ وَهَبَ فَذٰلِكَ كُلُّهٗ جَائِزٌ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ مِنَ الثُّلُثِ، وَيُضْرَبُ بِهٖ مَعَ اَصْحَابِ الْوَصَايَا .

وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ فَهُوَ وَصِيَّةٌ مَكَانَ قَوْلِهٖ جَائِزٌ، وَالْمُرَادُ الْاِعْتِبَارُ مِنَ الثُّلُثِ وَالضَّرْبُ مَعَ اَصْحَابِ الْوَصَايَا لَا حَقِيْقَةُ الْوَصِيَّةِ لِاَنَّهَا اِيْجَابٌ بَعْدَ الْمَوْتِ وَهٰذَا مُنَجَّزٌ غَيْرُ مُضَافٍ، وَاعْتِبَارُهٗ مِنَ الثُّلُثِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْوَرَثَةِ، وَكَذٰلِكَ مَا ابْتَدَاَ الْمَرِيْضُ اِيْجَابَهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ كَالضَّمَانِ وَالْكَفَالَةِ فِیْ حُكْمِ الْوَصِيَّةِ لِاَنَّهٗ يُتَّهَمُ فِيْهِ كَمَا فِی الْهِبَةِ، وَكُلُّ مَا اَوْجَبَهٗ بَعْدَ الْمَوْتِ فَهُوَ مِنَ الثُّلُثِ، وَاِنْ اَوْجَبَهٗ فِیْ حَالِ صِحَّتِهٖ اعْتِبَارًا بِحَالَةِ الْاِضَافَةِ دُوْنَ حَالَةِ الْعَقْدِ، وَمَا نَفَّذَهٗ مِنَ التَّصَرُّفِ فَالْمُعْتَبَرُ فِيْهِ حَالَةُ الْعَقْدِ، فَاِنْ كَانَ صَحِيْحًا فَهُوَ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ وَاِنْ كَانَ مَرِيْضًا فَمِنَ الثُّلُثِ، وَكُلُّ مَرَضٍ صَحَّ مِنْهُ فَهُوَ كَحَالِ الصِّحَّةِ لِاَنَّ بِالْبُرْءِ تَبَيَّنَ اَنَّهٗ لَا حَقَّ فِیْ مَالِهٖ .

فرمایا کہ جب کسی شخص نے مرض موت میں غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے بیع کرتے ہوئے اس میں محابات کی ہے یا اس نے ہبہ کیا ہے تو یہ سب جائز ہے۔ اور تہائی سے اعتبار کیا جائے گا۔ اور وہ بندہ تہائی میں وصایا والوں کے ساتھ شامل ہوگا۔ اور

قدوری کے بعض نسخہ جات میں جائز کی جگہ پر جائز کی جگہ وصیت ہے۔ اور اس سے تہائی مراد لینا ہے۔ اور وصایا والوں کے ساتھ شامل ہونا مراد ہے۔ اصلی طور پر مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موت کے بعد ہوتا ہے۔ اور آزادی فوری نافذ ہونے والی ہے۔ جو موت کے بعد کی جانب منسوب نہ ہوگی۔ اور یہ تہائی سے اعتبار کی جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس کے ساتھ بھی وارثوں کا حق متعلق ہے۔

اور ہر اسی طرح ہر وہ تصرف جس کو مریض نے اپنے آپ پر واجب کرنے کے لئے آغاز کیا ہے۔ جس طرح ضمان اور کفالہ ہے یہ وصیت کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ ہبہ کی طرح ان میں بھی مریض تہمت زدہ ہوتا ہے۔ اور ہر وہ عقد جس کو مریض نے موت کے بعد واجب کیا ہے تو اس کا اعتبار تہائی سے ہوگا۔ خواہ اس نے اس کا ایجاب دوران صحت کیا ہے۔ اس میں اضافت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا عقد کی حالت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ ( قاعدہ فقہیہ )

اور ہر وہ تصرف جس کو مریض نے نافذ کر دیا ہے تو اس میں عقد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب وہ درست ہو تو وہ سارے مال میں اعتبار کر لیا جائے گا۔ اور جب وہ شخص مریض ہے تو تہائی مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ہر وہ مرض جس میں مریض تندرست ہو جائے وہ حالت صحت کی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کے اچھا ہونے سے واضح ہو چکا ہے کہ اس کے مال میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔

## مریض کا محابات کرنے کے بعد آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ حَابَى ثُمَّ اَعْتَقَ وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمَا) فَالْمُحَابَاةُ اَوْلٰى عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَاِنْ اَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى فَهُمَا سَوَاءٌ، (وَقَالَا : الْعِتْقُ اَوْلٰى فِي الْمَسْاَلَتَيْنِ) وَالْاَصْلُ فِيهِ اَنَّ الْوَصَايَا اِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَا جَاوَزَ الثُّلُثَ فَكُلٌّ مِنْ اَصْحَابِهَا يَضْرِبُ بِجَمِيعِ وَصِيَّتِهِ فِي الثُّلُثِ لَا يُقَدَّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ اِلَّا الْمُوقَعُ فِي الْمَرَضِ، وَالْعِتْقُ الْمُعَلَّقُ بِمَوْتِ الْمُوصِي كَالتَّدْبِيرِ الصَّحِيحِ وَالْمُحَابَاةُ فِي الْبَيْعِ اِذَا وَقَعَتْ فِي الْمَرَضِ لِاَنَّ الْوَصَايَا قَدْ تَسَاوَتْ، وَالتَّسَاوِي فِي سَبَبِ الْاِسْتِحْقَاقِ يُوجِبُ التَّسَاوِيَ فِي نَفْسِ الْاِسْتِحْقَاقِ، وَاِنَّمَا قُدِّمَ الْعِتْقُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ آنِفًا لِاَنَّهُ اَقْوَى فَاِنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي، وَغَيْرُهُ يَلْحَقُهُ .

وَكَذٰلِكَ الْمُحَابَاةُ لَا يَلْحَقُهَا الْفَسْخُ مِنْ جِهَةِ الْمُوصِي، وَاِذَا تَقَدَّمَ ذٰلِكَ فَمَا بَقِيَ مِنَ الثُّلُثِ بَعْدَ ذٰلِكَ يَسْتَوِي فِيهِ مَنْ سِوَاهُمَا مِنْ اَهْلِ الْوَصَايَا، وَلَا يُقَدَّمُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ .

لَهُمَا فِي الْخِلَافِيَّةِ اَنَّ الْعِتْقَ اَقْوَى لِاَنَّهُ لَا يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ وَالْمُحَابَاةُ يَلْحَقُهَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالتَّقْدِيمِ الذِّكْرِ لِاَنَّهُ لَا يُوجِبُ التَّقَدُّمَ فِي الثُّبُوتِ .

وَلَهُ اَنَّ الْمُحَابَاةَ اَقْوَى، لِاَنَّهَا تَثْبُتُ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ فَكَانَ تَبَرُّعًا بِمَعْنَاهُ لَا بِصِيغَتِهِ،

وَالْإِعْتَاقُ تَبَرُّعٌ صِيغَةً وَمَعْنًى، فَإِذَا وُجِدَتِ الْمُحَابَاةُ أَوَّلًا دُفِعَ الْأَضْعَفُ، وَإِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ أَوَّلًا وَثَبَتَ وَهُوَ لَا يَحْتَمِلُ الدَّفْعَ كَانَ مِنْ ضَرُورَتِهِ الْمُزَاحَمَةُ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِذَا حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى قُسِمَ الثُّلُثُ بَيْنَ الْمُحَابَاتَيْنِ نِصْفَيْنِ لِتَسَاوِيهِمَا، ثُمَّ مَا أَصَابَ الْمُحَابَاةَ الْأَخِيرَةَ قُسِمَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا فَيَسْتَوِيَانِ، وَلَوْ أَعْتَقَ ثُمَّ حَابَى ثُمَّ أَعْتَقَ قُسِمَ الثُّلُثُ بَيْنَ الْعِتْقِ الْأَوَّلِ وَالْمُحَابَاةِ نِصْفَيْنِ، وَمَا أَصَابَ الْعِتْقَ قُسِمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِتْقِ الثَّانِي، وَعِنْدَهُمَا الْعِتْقُ أَوْلَى بِكُلِّ حَالٍ .

فرمایا کہ جب مریض نے محابات کرنے کے بعد آزاد کیا ہے اور تہائی ان دونوں سے کم ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک محابات افضل ہیں۔ اور جب مریض نے آزادی کے بعد محابات کی ہے تو وہ دونوں برابر ہیں۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں مسائل میں آزادی افضل ہے۔ اور اس کے بارے میں قانون یہ ہے کہ جب وصایا میں سے کوئی وصیت تہائی سے زیادہ نہ ہو تو وصایا والوں میں سے ہر شخص کو تہائی میں اپنی وصیت کو پورا کرنے کے ساتھ شریک کرنا ہوگا۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔ سوائے وہ مرض جو مرض موت میں واقع ہوئی ہے۔ اور وہ آزادی جو موصی کی موت پر معلق ہے۔ جس طرح صحیح تدبیر ہے اور بیع میں محابات ہیں۔ جبکہ مرض الموت واقع ہو۔ کیونکہ ساری وصایا برابر ہیں۔ اور سبب میں حقدار ہونے کی برابری یہ نفس حق میں برابری کو لازم کرنے والی ہے۔

اور آزادی کو مقدم کیا گیا ہے۔ جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کو موصی کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور آزادی کے سوا میں فسخ لاحق نہیں ہو سکے گا۔ اور محابات کو بھی موصی کی جانب سے فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ اور جب ان کو مقدم کیا جائے گا تو ان کے بعد بچ جانے والے مال میں ان کے سوا دوسرے وصایا والے برابر کے شریک ہوں گے۔ اور کسی کو بھی کسی پر تقدم حاصل نہ ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک اس اختلافی مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ آزادی مضبوط ہے۔ کیونکہ اس کا فسخ لاحق ہونے والا نہیں ہے۔ جبکہ محابات کو فسخ لاحق ہو جاتا ہے۔ جبکہ بیان میں مقدم ہو جائے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ذکر میں کسی چیز کا تقدم کسی چیز کی ذات کے تقدم کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محابات مضبوط ہیں کیونکہ محابات عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہونے والی ہیں۔ پس محابات اپنے حکم کے اعتبار سے احسان ہیں جبکہ وہ صیغہ کے اعتبار سے اور آزادی کے لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے احسان ہے۔ پس جب پہلے محابات پہلے پائی گئی ہیں تو یہ کمزور محابات کو دور کرنے والی ہیں۔ اور جب پہلے آزادی پائی جائے اور وہ ثابت ہو جائے اور وہ محابات کو دور کرنے کا احتمال رکھنے والی بھی نہ ہو تو وہ اس کی ضروریات سے مزاحمت کرنے والی ہوگی۔

اور اسی اصول کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب مریض نے محابات کیا ہے اور اس کے بعد اس کو آزاد کیا ہے اور اس کے بعد اس نے پھر محابات کی ہے تو تہائی کو دونوں محابات کے درمیان نصف نصف بانٹ دیا جائے گا۔ اور جو کچھ دوسری محابات

کے حصے میں مال آئے گا اس کو محابات اور آزادی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آزادی اس سے مقدم ہے۔ پس وہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔ اور جب مریض نے آزاد کیا ہے اور اس کے بعد محابات کی ہیں تو تہائی کو پہلی آزادی اور محابات کے درمیان بانٹ دیا جائے گا۔ اور آزادی کے حصے میں جو مال آئے گا اور اس کو عتق اول اور عتق ثانی کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہر حالت میں آزادی اولیٰ ہے۔

## ایک سو دراہم کے بدلے میں غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی بِاَنْ یُعْتَقَ عَنْهُ بِهٰذِهِ الْمِائَةِ عَبْدٌ فَهَلَكَ مِنْهَا دِرْهَمٌ لَمْ یُعْتَقْ عَنْهُ بِمَا بَقِیَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَاِنْ كَانَتْ وَصِیَّتُهُ بِحَجَّةٍ یُحَجُّ عَنْهُ بِمَا بَقِیَ مِنْ حَیْثُ یَبْلُغُ، وَاِنْ لَمْ یَهْلِكْ مِنْهَا وَبَقِیَ شَیْءٌ مِنَ الْحَجَّةِ یُرَدُّ عَلَی الْوَرَثَةِ .

وَقَالَا : یُعْتَقُ عَنْهُ بِمَا بَقِیَ) لِاَنَّهُ وَصِیَّةٌ بِنَوْعِ قُرْبَةٍ فَیَجِبُ تَنْفِیْذُهَا مَا اَمْكَنَ اعْتِبَارًا بِالْوَصِیَّةِ بِالْحَجِّ .

وَلَهُ اَنَّهُ وَصِیَّةٌ بِالْعِتْقِ لِعَبْدٍ یَشْتَرِی بِمِائَةٍ وَتَنْفِیْذُهَا فِیمَنْ یَشْتَرِی بِاَقَلَّ مِنْهُ تَنْفِیْذٌ لِغَیْرِ الْمُوْصٰی لَهُ، وَذٰلِكَ لَا یَجُوْزُ، بِخِلَافِ الْوَصِیَّةِ بِالْحَجِّ لِاَنَّهَا قُرْبَةٌ مَحْضَةٌ وَهِیَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی وَالْمُسْتَحَقُّ لَمْ یَتَبَدَّلْ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَوْصٰی لِرَجُلٍ بِمِائَةٍ فَهَلَكَ بَعْضُهَا یَدْفَعُ الْبَاقِیَ اِلَیْهِ، وَقِیْلَ هٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ بِنَاءٌ عَلٰی اَصْلٍ آخَرَ مُخْتَلَفٍ فِیْهِ وَهُوَ اَنَّ الْعِتْقَ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰی عِنْدَهُمَا حَتّٰی تُقْبَلَ الشَّهَادَةُ عَلَیْهِ مِنْ غَیْرِ دَعْوٰی فَلَمْ یَتَبَدَّلِ الْمُسْتَحَقُّ، وَعِنْدَهُ حَقُّ الْعَبْدِ حَتّٰی لَا تُقْبَلَ الْبَیِّنَةُ عَلَیْهِ مِنْ غَیْرِ دَعْوٰی، فَاخْتَلَفَ الْمُسْتَحَقُّ وَهٰذَا اَشْبَهُ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے یہ وصیت کی ہے کہ اس کی جانب سے ان سو دراہم کے بدلے میں ایک غلام کو آزاد کیا جائے مگر ان سو دراہم میں سے ایک درہم ہلاک ہو گیا ہے تو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بقیہ بچ جانے والے دراہم سے موصی کی جانب سے غلام کو آزاد نہ کیا جائے گا۔ اور جب اس نے حج کی وصیت کی تھی اور بقیہ بچ جانے والے سے موصی کی جانب سے حج کیا جائے گا۔ جہاں تک وہ پہنچ سکے۔

اور جب ان دراہم میں سے کچھ بھی ہلاک نہ ہوا ہے اور حج کرنے میں کچھ دراہم بچ جائیں تو بقیہ اس کے ورثاء کو واپس کر دیئے جائیں گے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ موصی کی جانب سے بقیہ سے غلام کو آزاد کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بھی ایک طرح کی قربت یعنی عبادت کی وصیت ہے۔ پس حج پر قیاس کرتے ہوئے اس کو بھی ممکن حد تک نافذ کر دیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصیت ایسے غلام کو خرید نے کی ہے جس کو سو دراہم میں خریدا جائے اور اس غلام

میں وصیت کو نافذ کرنا جس کو سو سے کم میں خریدا گیا ہے یہ موصی لہ کے غیر کی وصیت کو نافذ کرنا ہے۔ اور یہ جائز نہ ہوگا۔ جبکہ حج میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی خاص عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور حقدار میں تبدیلی نہیں ہوا کرتی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا، کہ جب کسی نے کسی شخص کے لئے سو دراہم کی وصیت کی ہے اور اس میں سے بعض ہلاک ہو گئے ہیں تو جو باقی بچ گیا ہے وہ موصی لہ کو دے دیئے جائیں گے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ مسئلہ ایک دوسری دلیل پر مبنی ہے۔ اور وہ بھی اختلافی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک آزادی یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ حتیٰ کہ اس پر دعویٰ کیے بغیر بھی گواہی کو قبول کر لیا جاتا ہے۔ پس حقدار نہ بدلے گا۔
حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک آزادی یہ بندے کا حق ہے۔ حتیٰ کہ دعوے کے بغیر اس پر گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا اور یہی صحت کے مشابہ زیادہ ہے۔

## ترکہ میں سو دراہم کے دو بیٹے اور سو دراہم کا ایک غلام چھوڑنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ ابْنَيْنِ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ وَعَبْدًا قِيمَتُهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَقَدْ كَانَ أَعْتَقَهُ فِي مَرَضِهِ فَأَجَازَ الْوَارِثَانِ ذَلِكَ لَمْ يَسْعَ فِي شَيْءٍ) لِأَنَّ الْعِتْقَ فِي مَرَضِ الْمَوْتِ وَإِنْ كَانَ فِي حُكْمِ الْوَصِيَّةِ وَقَدْ وَقَعَتْ بِأَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ إِلَّا أَنَّهَا تَجُوزُ بِإِجَازَةِ الْوَرَثَةِ، لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِمْ وَقَدْ أَسْقَطُوهُ قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى بِعِتْقِ عَبْدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَجَنَى جِنَايَةً وَدُفِعَ بِهَا بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ) لِأَنَّ الدَّفْعَ قَدْ صَحَّ لِمَا أَنَّ حَقَّ وَلِيِّ الْجِنَايَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى حَقِّ الْمُوصِي، فَكَذَلِكَ عَلَى حَقِّ الْمُوصَى لَهُ لِأَنَّهُ يَتَلَقَّى الْمِلْكَ مِنْ جِهَتِهِ إِلَّا أَنَّ مِلْكَهُ فِيهِ بَاقٍ، وَإِنَّمَا يَزُولُ بِالدَّفْعِ فَإِذَا خَرَجَ بِهِ عَنْ مِلْكِهِ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ كَمَا إِذَا بَاعَهُ الْمُوصِي أَوْ وَارِثُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَإِنْ فَدَاهُ الْوَرَثَةُ كَانَ الْفِدَاءُ فِي مَالِهِمْ لِأَنَّهُمْ هُمُ الَّذِينَ الْتَزَمُوهُ، وَجَازَتِ الْوَصِيَّةُ لِأَنَّ الْعَبْدَ طَهُرَ عَنِ الْجِنَايَةِ بِالْفِدَاءِ كَأَنَّهُ لَمْ يَجْنِ فَتَنْفُذُ الْوَصِيَّةُ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے ترکہ میں ایک سو دراہم کے دو بیٹے اور ایک سو دراہم کا ایک غلام چھوڑا ہے جبکہ میت نے اس کو اپنی مرض موت میں اس کو آزاد کر دیا تھا۔ اور ان دونوں ورثاء نے بھی اس کی اجازت دے دی ہے تو غلام پر کچھ بھی کمائی نہ ہو گی۔ کیونکہ مرض موت کی آزادی اگرچہ وصیت کے حکم میں ہے اور وہ تہائی سے زیادہ مال میں واقع ہونے والی ہے مگر جب وہ وصیت وارثوں کی اجازت کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے۔ کیونکہ اس وصیت کا رکنا وارثوں کے حق کے سبب سے تھا اور ورثاء نے اس کو ساقط کر دیا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی وصیت کی ہے۔ اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے۔ اور غلام نے جنایت کی ہے۔ اور اس جنایت کے جرم وہ غلام دے دیا گیا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ اس لئے غلام کو دینا درست ہے۔ کیونکہ جنایت

کے ولی کا حق موصی سے مقدم ہے۔ پس وہ موصی لہ کے حق پر بھی مقدم ہوگا۔ کیونکہ موصی لہ موصی کی جانب سے ملکیت کو حاصل کرنے والا ہے۔ مگر غلام میں موصی کی ملکیت باقی ہے۔ جو غلام دینے سے ختم ہوگئی ہے۔ پس جب دینے سے غلام موصی کی ملکیت سے خارج ہو چکا ہے۔ تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جس طرح جب موصی کی موت کے بعد موصی نے یا اس کے وارث نے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے۔ اس کے بعد ورثاء نے غلام کا فدیہ دے دیا ہے تو یہ فدیہ ان کے مال سے ہوگا۔ کیونکہ وہی اس کو لازم کرنے والے ہیں۔ اور وصیت جائز ہے۔ کیونکہ فدیہ کی وجہ سے غلام جنایت سے پاک ہوا ہے۔ کہ جس طرح اس نے جنایت کی ہی نہیں ہے۔ پس وصیت نافذ ہو جائے گی۔

## میت کی وصیت پر موصی لہ اور وارث کے درمیان اختلاف ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی بِثُلُثِ مَالِهٖ لِآخَرَ فَاَقَرَّ الْمُوْصٰی لَهٗ وَالْوَارِثُ اَنَّ الْمَيِّتَ اَعْتَقَ هٰذَا الْعَبْدَ فَقَالَ الْمُوْصٰی لَهٗ اَعْتَقَهٗ فِی الصِّحَّةِ وَقَالَ الْوَارِثُ اَعْتَقَهٗ فِی الْمَرَضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَارِثِ، وَلَا شَیْءَ لِلْمُوْصٰی لَهٗ اِلَّا اَنْ يَّفْضُلَ مِنَ الثُّلُثِ شَیْءٌ اَوْ تَقُوْمَ لَهُ الْبَيِّنَةُ اَنَّ الْعِتْقَ فِی الصِّحَّةِ) لِاَنَّ الْمُوْصٰی لَهٗ يَدَّعِی اسْتِحْقَاقَ ثُلُثِ مَا بَقِیَ مِنَ التَّرِكَةِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِاَنَّ الْعِتْقَ فِی الصِّحَّةِ لَيْسَ بِوَصِيَّةٍ وَلِهٰذَا يَنْفُذُ مِنْ جَمِيْعِ الْمَالِ، وَالْوَارِثُ يُنْكِرُ لِاَنَّ مُدَّعَاهُ الْعِتْقُ فِی الْمَرَضِ وَهُوَ وَصِيَّةٌ، وَالْعِتْقُ فِی الْمَرَضِ مُقَدَّمٌ عَلَی الْوَصِيَّةِ بِثُلُثِ الْمَالِ فَكَانَ مُنْكِرًا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ الْيَمِيْنِ؛ وَلِاَنَّ الْعِتْقَ حَادِثٌ وَالْحَوَادِثُ تُضَافُ اِلٰی اَقْرَبِ الْاَوْقَاتِ لِلتَّيَقُّنِ بِهَا فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِلْوَارِثِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهٗ مَعَ الْيَمِيْنِ، اِلَّا اَنْ يَّفْضُلَ شَیْءٌ مِنَ الثُّلُثِ عَلٰی قِيْمَةِ الْعَبْدِ لِاَنَّهٗ لَا مُزَاحِمَ لَهٗ فِيْهِ اَوْ تَقُوْمَ لَهُ الْبَيِّنَةُ اَنَّ الْعِتْقَ فِی الصِّحَّةِ لِاَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً وَهُوَ خَصْمٌ فِیْ اِقَامَتِهَا لِاِثْبَاتِ حَقِّهٖ۔

فرمایا کہ جب کسی شخص نے دوسرے بندے کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور اس کے بعد موصی لہ اور وارث اس معاملہ پر اتفاق واقرار کیا ہے کہ میت نے اس غلام کو آزاد کیا ہے۔ مگر موصی لہ نے کہا ہے کہ میت نے اس کو حالت صحت میں آزاد کیا ہے جبکہ وارث نے کہا ہے کہ اس حالت مرض میں اس کو آزاد کیا تھا تو وارث کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور موصی لہ کے لئے کچھ بھی نہ ہوگا ہاں البتہ جب یہ تہائی سے کچھ بچ جائے۔ یا موصی لہ اپنی بات پر گواہی کو پیش کر دیتا ہے کہ آزادی حالت تندرستی میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ موصی لہ آزادی کے بعد بقیہ ترکہ میں سے تہائی میں حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ کیونکہ تندرستی کی حالت میں آزادی وصیت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ آزادی پورے مال میں نافذ ہونے والی ہے۔ جبکہ وارث اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ مرض میں آزادی والا ہے۔ اور یہ آزادی وصیت ہے۔ اور مرض والی آزادی تہائی مال کی وصیت پر مقدم ہے۔ پس وارث انکاری ہوگا اور انکاری کے قول کو قسم کے ساتھ اعتبار کر لیا جاتا ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ آزادی حادثہ ہے اور حوادث قریبی اوقات کی جانب منسوب ہوتے ہیں کیونکہ قریبی اوقات میں یقین ہوتا ہے۔ پس ظاہری حالت وارث کے لئے گواہ بن جاتی ہے۔ اور قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب غلام کی قیمت پر تہائی میں سے کچھ بچ جائے کیونکہ اس میں موصی لہ کا کوئی مزاحم نہیں ہے۔ یا موصی لہ کے لئے اس بات پر گواہی کو قائم کیا جائے کہ آزادی صحت کی حالت میں واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز معائنہ کی طرح ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے۔ اور اپنے حق کو ثابت کرنے کے لئے گواہی کے بارے میں موصی لہ خصم ہوگا۔

## موت موصی کے بعد اقرار عبد کے سبب آزادی وسعایہ میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَرَكَ عَبْدًا فَقَالَ لِلْوَارِثِ اَعْتَقَنِي اَبُوكَ فِي الصِّحَّةِ وَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَى اَبِيكَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ صَدَقْتُمَا فَإِنَّ الْعَبْدَ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ)، وَقَالَا : يَعْتِقُ وَلَا يَسْعَى فِي شَيْءٍ لِاَنَّ الدَّيْنَ وَالْعِتْقَ فِي الصِّحَّةِ ظَهَرَا مَعًا بِتَصْدِيقِ الْوَارِثِ فِي كَلَامٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَاَنَّهُمَا كَانَا مَعًا، وَالْعِتْقُ فِي الصِّحَّةِ لَا يُوجِبُ السِّعَايَةَ وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمُعْتِقِ دَيْنٌ .

وَلَهُ اَنَّ الْإِقْرَارَ بِالدَّيْنِ اَقْوَى لِاَنَّهُ يُعْتَبَرُ مِنْ جَمِيعِ الْمَالِ، وَالْإِقْرَارُ بِالْعِتْقِ فِي الْمَرَضِ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ، وَالْاَقْوَى يَدْفَعُ الْاَدْنَى، فَقَضِيَّتُهُ اَنْ يَبْطُلَ الْعِتْقُ اَصْلًا إِلَّا اَنَّهُ بَعْدَ وُقُوعِهِ لَا يَحْتَمِلُ الْبُطْلَانَ فَيُدْفَعُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى بِإِيجَابِ السِّعَايَةِ، وَلِاَنَّ الدَّيْنَ اَسْبَقُ لِاَنَّهُ لَا مَانِعَ لَهُ مِنَ الْاِسْتِنَادِ فَيَسْتَنِدُ إِلَى حَالَةِ الصِّحَّةِ، وَلَا يُمْكِنُ إِسْنَادُ الْعِتْقِ إِلَى تِلْكَ الْحَالَةِ لِاَنَّ الدَّيْنَ يَمْنَعُ الْعِتْقَ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ مَجَّانًا فَتَجِبُ السِّعَايَةُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافُ إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَتَرَكَ اَلْفَ دِرْهَمٍ فَقَالَ رَجُلٌ لِي عَلَى الْمَيِّتِ اَلْفُ دِرْهَمٍ دَيْنٌ وَقَالَ الْآخَرُ كَانَ لِي عِنْدَهُ اَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَعِنْدَهُ الْوَدِيعَةُ اَقْوَى وَعِنْدَهُمَا سَوَاءٌ .

فرمایا کہ جب کسی بندے نے غلام کو ترکہ میں چھوڑا ہے اور اس غلام نے وارث سے کہا ہے کہ تمہارے والد صاحب نے اپنی صحت کے زمانے میں مجھے آزاد کر دیا تھا۔ اور کسی اور آدمی نے وارث سے کہا ہے کہ میرا تیرے والد صاحب پر ایک ہزار دراہم کا قرض ہے۔ اور وارث نے کہا ہے کہ تم دونوں سچ کہہ رہے ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام اپنی قیمت میں کمائی کرے گا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور وہ کچھ بھی کمائی نہ کرے گا۔ کیونکہ ایک کلام سے وارث کی تصدیق سے قرض اور آزادی دونوں ایک ساتھ تندرستی کی حالت میں ظاہر ہوئی ہیں۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب وہ دونوں ایک ساتھ تھے۔ اور صحت کی حالت کا عتق سعایہ واجب نہ ہوگا اگرچہ معتق پر قرض ہو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ قرض کا اقرار کرنا یہ قوی ہے۔ کیونکہ قرض پورے مال سے اعتبار کیا جاتا ہے۔ جبکہ تندرستی

کی حالت میں اقرار تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔اور یہاں زیادہ مضبوط ادنی کو دور کرنے والا ہے۔اور اس دینے کا تقاضہ یہی ہے کہ آزادی سے سرے سے باطل ہو جائے۔ مگر آزادی واقع ہو جانے کے بعد باطل ہونے کا احتمال رکھنے والی نہیں ہے۔پس سعایہ کو واجب کر کے آزادی کے حکم کو دور کر دیا جائے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ قرض مقدم ہے۔اس لئے قرض کے مسند ہونے سے کوئی چیز روکنے والی نہیں ہے۔پس تندرستی کی حالت کی جانب سے قرض کا اسناد کیا جائے گا۔جبکہ آزادی کا تندرستی کی حالت کی طرف اسناد کرنا ناممکن ہے۔کیونکہ مرض کی حالت میں مفت آزادی سے قرض روکنے والا ہے۔پس سعایہ واجب ہو جائے گا۔

اور اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہوا ہے اور اس نے ایک ہزار دراہم ترکہ میں چھوڑے ہیں اور اس کے بعد ایک شخص نے کہا ہے کہ فوت ہونے والے شخص پر ایک ہزار دراہم قرض ہے۔اور دوسرے آدمی نے کہا ہے کہ میرے مرحوم کے پاس ایک ہزار دراہم بطور ودیعت تھے۔تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ودیعت زیادہ قوی ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

# فَصْلٌ اَوْصٰی بِوَصَایَا مِنْ حُقُوقِ اللّٰہِ تَعَالٰی

## ﴿یہ فصل حقوق اللہ میں وصیت کرنے کے بیان میں ہے﴾

### فصل حقوق اللہ کی وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے حالت مرض میں آزادی کی وصیت کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ آزادی حالت میں مرض میں بھی مستحکم ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں فسخ کا الحاق بھی ہوسکتا ہے۔ جبکہ یہاں سے وصیت سے متعلق ان کا مسائل کو بیان کیا جائے گا جو الحاق فسخ رکھنے والے نہیں ہیں۔ پس ان کے عدم الحاق کے سبب ان کو سابقہ مسائل وصیت سے مؤخر ذکر کیا ہے۔

### حقوق اللہ کا وصیت میں مقدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی بِوَصَایَا مِنْ حُقُوقِ اللّٰہِ تَعَالٰی قُدِّمَتْ الْفَرَائِضُ مِنْهَا قَدَّمَهَا الْمُوْصِیْ اَوْ اَخَّرَهَا مِثْلَ الْحَجِّ وَالزَّكَاةِ وَالْكَفَّارَاتِ) لِاَنَّ الْفَرِيضَةَ اَهَمُّ مِنَ النَّافِلَةِ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْبُدَاءَةُ بِمَا هُوَ الْاَهَمُّ (فَاِنْ تَسَاوَتْ فِي الْقُوَّةِ بُدِءَ بِمَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِیْ اِذَا ضَاقَ عَنْهَا الثُّلُثُ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهُ يَبْتَدِءُ بِالْاَهَمِّ. وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ اَنَّهُ يَبْتَدِءُ بِالزَّكَاةِ وَيُقَدِّمُهَا عَلَى الْحَجِّ وَهُوَ اِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِيْ يُوسُفَ، وَفِيْ رِوَايَةٍ عَنْهُ اَنَّهُ يُقَدِّمُ الْحَجَّ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ.

وَجْهُ الْاُولٰى اَنَّهُمَا وَاِنْ اسْتَوَيَا فِي الْفَرِيضَةِ فَالزَّكَاةُ تَعَلَّقَ بِهَا حَقُّ الْعِبَادِ فَكَانَ اَوْلٰى.

وَجْهُ الْاُخْرٰى اَنَّ الْحَجَّ يُقَامُ بِالْمَالِ وَالنَّفْسِ وَالزَّكَاةُ بِالْمَالِ قَصْرًا عَلَيْهِ فَكَانَ الْحَجُّ اَقْوٰى، ثُمَّ تُقَدَّمُ الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ عَلَى الْكَفَّارَاتِ لِمَزِيَّتِهِمَا عَلَيْهَا فِي الْقُوَّةِ، اِذْ قَدْ جَاءَ فِيهِمَا مِنَ الْوَعِيدِ مَا لَمْ يَاْتِ فِي الْكَفَّارَاتِ، وَالْكَفَّارَةُ فِي الْقَتْلِ وَالظِّهَارِ وَالْيَمِينِ مُقَدَّمَةٌ عَلٰى صَدَقَةِ الْفِطْرِ لِاَنَّهُ عُرِفَ وُجُوبُهَا دُونَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْاُضْحِيَّةِ لِلِاتِّفَاقِ عَلٰى وُجُوبِهَا بِالْقُرْآنِ وَالِاخْتِلَافِ فِي الْاُضْحِيَّةِ، وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ يُقَدَّمُ بَعْضُ الْوَاجِبَاتِ عَلَى الْبَعْضِ.

📖 جس نے حقوق اللہ عزوجل کے حوالے سے کچھ وصیتیں کیں تو ان میں سے فرائض کو مقدم کیا جائے گا۔ وصیت

کرنے والے نے ان وصیتوں میں سے فرائض کو مقدم کیا ہو چاہے مؤخر کیا ہو۔ مثال کے طور پر حج، زکوٰۃ اور کفارے ہیں۔ کیونکہ فرض نفل سے اہم ہیں۔ اور موصی کی جانب سے ظاہر بھی اسی طرح ہے۔

اور جب ساری وصایا قوت میں برابر ہیں تو اس وصیت سے آغاز کیا جائے گا جس کو موصی نے مقدم کیا ہے۔ اور جب تہائی ان ساری وصایا سے تنگ ہے کیونکہ ظاہر بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ موصی اہم سے ابتداء کرے گا۔

حضرت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ وارث زکوٰۃ سے شروع کرے گا۔ اور اس کو حج پر مقدم کرے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایات میں سے ایک روایت اسی طرح ہے۔ اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ وارث حج کو مقدم کرے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

اور پہلی بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اور حج اگر چہ یہ دونوں فرضیت میں برابر ہیں۔ مگر زکوٰۃ کے ساتھ بندوں کا حق بھی متعلق ہے۔ پس زکوٰۃ اولیٰ ہوگی۔

دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ حج مال اور جان دونوں سے ادا کیا جاتا ہے۔ جبکہ زکوٰۃ صرف مال سے ادا کی جاتی ہے پس حج زیادہ قوی ہوا۔ اور حج اور زکوٰۃ یہ تمام کفارات سے مقدم ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہی دونوں قوت میں سارے کفارات سے اولیٰ ہیں۔ کیونکہ ان کے بارے میں دو وعیدات وارد ہوئی ہیں۔ جو کفارات کے بارے میں نہیں ہیں۔ اور قتل کا کفارہ، ظہار کا کفارہ اور قسم کا کفارہ صدقہ فطر پر مقدم ہے۔ کیونکہ ان کا وجوب قرآن سے معلوم ہوا ہے۔ جبکہ صدقہ فطر کا معلوم ہونا نہیں ہے۔

اور صدقہ فطر قربانی سے مقدم ہے۔ کیونکہ اس کے وجوب پر اتفاق ہے۔ اور قربانی میں اختلاف ہے۔ اور اسی قیاس کے مطابق بعض واجبات کو بعض پر مقدم کیا گیا ہے۔

## امور غیر واجبہ میں موصی کا تقدم کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ قُدِّمَ مِنْهُ مَا قَدَّمَهُ الْمُوْصِي) لِمَا بَيَّنَّا وَصَارَ كَمَا اِذَا صَرَّحَ بِذٰلِكَ .

قَالُوْا : اِنَّ الثُّلُثَ يُقْسَمُ عَلٰى جَمِيْعِ الْوَصَايَا مَا كَانَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَمَا كَانَ لِلْعَبْدِ، فَمَا اَصَابَ الْقُرَبَ صُرِفَ اِلَيْهَا عَلَى التَّرْتِيْبِ الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ وَيُقْسَمُ عَلٰى عَدَدِ الْقُرَبِ وَلَا يُجْعَلُ الْجَمِيْعُ كَوَصِيَّةٍ وَاحِدَةٍ، لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ الْمَقْصُوْدُ بِجَمِيْعِهَا رِضًا لِلّٰهِ تَعَالٰى فَكُلُّ وَاحِدَةٍ فِيْ نَفْسِهَا مَقْصُوْدٌ فَتَنْفَرِدُ كَمَا تَنْفَرِدُ وَصَايَا الْاٰدَمِيِّيْنَ .

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى بِحَجَّةِ الْاِسْلَامِ اَحَجُّوْا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهٖ يَحُجُّ رَاكِبًا) لِاَنَّ الْوَاجِبَ لِلّٰهِ تَعَالَى الْحَجُّ مِنْ بَلَدِهٖ وَلِهٰذَا يُعْتَبَرُ فِيْهِ مِنَ الْمَالِ مَا يَكْفِيْهِ مِنْ بَلَدِهٖ وَالْوَصِيَّةُ لِاَدَاءِ مَا هُوَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ وَاِنَّمَا قَالَ رَاكِبًا لِاَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ اَنْ يَحُجَّ مَاشِيًا فَانْصَرَفَ اِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ

وَجَبَ عَلَيْهِ .

ترجمہ فرمایا کہ جوامور واجب نہیں ہیں۔ ان میں جس کو موصی نے مقدم کیا ہے ان کو مقدم کیا جائے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح موصی نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

فقہاء نے کہا ہے کہ جب تہائی کو ان تمام وصایا پر تقسیم کیا جائے تو جو حقوق اللہ اور بندوں کے درمیان ہیں اور جو قربات یعنی عبادات کے حصے میں آئے ہیں۔ ان کو قربات پر اسی طریقے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور ان کو قربات کے عدد تقسیم کیا جائے گا۔ اور ساری قربات کو ایک وصیت کی طرح قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ان تمام چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہوتی ہے۔ مگر ہر قربت خود مقصود ہوتی ہے۔ اور ہر قربت اسی طرح الگ ہوگی جس طرح لوگوں کی وصایا الگ الگ ہوتی ہیں۔

اور جس بندے نے حج اسلام کی وصیت کی ہے اور اس کے وارثوں نے اس کی جانب سے ایک شخص کو موصی کے شہر سے حج کرائیں گے جو سوار ہو کر حج کرے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے شہر سے حج کرنا فرض ہے۔ کیونکہ وجوب حج میں اتنے مال کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو موصی کے لئے اس کے شہر سے کافی ہو۔ اور وصیت بھی اسی چیز کی ادائیگی کے لئے ہے جو موصی پر واجب ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے راکبا یعنی سوار ہو کر فرمایا ہے۔ کیونکہ موصی پر پیدل حج کرنا ضروری نہیں ہے پس دوسرے پر اسی طرح حج ہوگا جس طرح موصی پر واجب ہوتا ہے۔

## جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو

قَالَ (فَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْوَصِيَّةُ النَّفَقَةَ اَحَجُّوا عَنْهُ مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَحُجُّ عَنْهُ، لِاَنَّهُ اَمَرَ بِالْحَجَّةِ عَلٰى صِفَةٍ عَدِمْنَاهَا فِيهِ، غَيْرَ اَنَّا جَوَّزْنَاهُ لِاَنَّا نَعْلَمُ اَنَّ الْمُوْصِيَ قَصَدَ تَنْفِيذَ الْوَصِيَّةِ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا اَمْكَنَ وَالْمُمْكِنُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهُوَ اَوْلٰى مِنْ اِبْطَالِهَا رَأْسًا، وَقَدْ فَرَّقْنَا بَيْنَ هٰذَا وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِالْعِتْقِ مِنْ قَبْلُ .

اور جب وصیت نفقہ کو پہنچنے والی نہ ہو تو وہ جہاں سے پہنچ پائے وہاں سے ورثاء اس کی طرف حج کروائیں۔ جبکہ قیاس کے مطابق حج نہیں کرایا جائے گا۔ کیونکہ موصی نے ایسی صفت پر حج کرنے کا حکم دیا ہے جو صفت کو ہم نے اس کے مال میں نہیں پایا ہے۔ مگر ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ موصی نے وصیت کو نافذ کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ پس ممکن حد تک اس کو نافذ کرنا واجب ہوگا۔ اور اس کے ممکن ہونے کی وہی صورت ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور کلی طور پر وصیت کو ختم کرنے سے اولیٰ یہی ہے۔ اور حج والی وصیت اور آزادی والی وصیت کے درمیان جو فرق ہے اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

## حج کے ارادے سے شہر سے نکلنے والے شخص کا راستے میں فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَاَوْصٰى اَنْ يُحَجَّ عَنْهُ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ،

عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ . يَحُجُّ عَنْهُ مِنْ حَيْثُ بَلَغَ اسْتِحْسَانًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا مَاتَ الْحَاجُّ عَنْ غَيْرِهِ فِي الطَّرِيْقِ .

لَهُمَا اَنَّ السَّفَرَ بِنِيَّةِ الْحَجِّ وَقَعَ قُرْبَةً وَسَقَطَ فَرْضُ قَطْعِ الْمَسَافَةِ بِقَدْرِهِ وَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ فَيَبْتَدِءُ مِنْ ذٰلِكَ الْمَكَانِ كَاَنَّهُ مِنْ اَهْلِهِ، بِخِلَافِ سَفَرِ التِّجَارَةِ لِاَنَّهُ لَمْ يَقَعْ قُرْبَةً فَيَحُجُّ عَنْهُ مِنْ بَلَدِهِ .

وَلَهُ اَنَّ الْوَصِيَّةَ تَنْصَرِفُ اِلَى الْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ اَدَاءً لِلْوَاجِبِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ وَجَبَ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

فرمایا کہ جب کوئی شخص اپنے شہر سے حج کرنے کی نیت سے باہر نکلا ہے۔اور وہ راستے میں فوت ہو گیا ہے۔اور وہ وصیت کر گیا ہے کہ اس کی جانب حج کیا جائے۔تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا۔اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ استحسان کے مطابق اس جگہ سے حج کرایا جائے گا جہاں تک وہ پہنچ گیا تھا۔اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے۔جب دوسرے کی جانب سے حج کرنے والا راستے میں فوت ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حج کی نیت سے عبادت کا سفر واقع ہو چکا ہے۔اور اس جگہ کی مقدار کے مطابق فریضہ ساقط ہو چکا ہے۔اور اللہ کے نزدیک اس کو ثواب مل چکا ہے۔پس اسی جگہ سے شروع کیا جائے گا۔کہ وصیت کرنے والا وہیں کا رہنے والا ہے۔جبکہ سفر تجارت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قربت واقع ہونے والی نہیں ہے۔پس موصی کی جانب سے اس کے شہر سے حج کروایا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت موصی کے شہر سے حج کروانے کی جانب لوٹنے والی ہے۔اسی وضاحت کے مطابق جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔کہ واجب کو واجب شدہ طریقے کے مطابق ادا کیا جائے، اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْاَقَارِبِ وَغَيْرِهِمْ

## ﴿یہ باب اقارب وغیر اقارب کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

### باب وصیت اقارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو موخر ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں ایک خاص قوم کے لئے وصیت سے متعلق احکام ہیں۔ اور وصیت سے معلق جو احکام پہلے بیان کیے گئے ہیں وہ عام تھے۔ اور قانون یہ ہے کہ عموم پہلے ہوتا ہے اور خصوص اس کے بعد پیدا ہونے والا ہے۔ کیونکہ خصوص عموم سے متفرع ہونے والا ہے۔ اور تفریعات ہمیشہ اپنی متفرع عنہ سے بعد آتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب وصایا، بیروت)

### موصی کا ہمسائیوں کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِجِيرَانِهِ فَهُمُ الْمُلَاصِقُونَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ، وَقَالَا : هُمُ الْمُلَاصِقُونَ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ يَسْكُنُ مَحَلَّةَ الْمُوْصِيْ وَيَجْمَعُهُمْ مَسْجِدُ الْمَحَلَّةِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَقَوْلُهُ قِيَاسٌ لِاَنَّ الْجَارَ مِنَ الْمُجَاوَرَةِ وَهِيَ الْمُلَاصَقَةُ حَقِيقَةً وَلِهٰذَا يَسْتَحِقُّ الشُّفْعَةَ بِهٰذَا الْجِوَارِ، وَلِاَنَّهُ لَمَّا صَرَفَهُ اِلَى الْجَمِيعِ يُصْرَفُ اِلٰى اَخَصِّ الْخُصُوصِ وَهُوَ الْمُلَاصِقُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ هٰؤُلَاءِ كُلَّهُمْ يُسَمُّونَ جِيرَانًا عُرْفًا، وَقَدْ تَاَيَّدَ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " (لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِي الْمَسْجِدِ) " وَفَسَّرَهُ بِكُلِّ مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ، وَلِاَنَّ الْمَقْصِدَ بِرُّ الْجِيرَانِ وَاسْتِحْبَابُهُ يَنْتَظِمُ الْمُلَاصِقَ وَغَيْرَهُ، اِلَّا اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الِاخْتِلَاطِ وَذٰلِكَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْمَسْجِدِ، وَمَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : الْجِوَارُ اِلٰى اَرْبَعِينَ دَارًا بَعِيدٌ، وَمَا يُرْوٰى فِيهِ ضَعِيفٌ .

قَالُوْا : وَيَسْتَوِي فِيهِ السَّاكِنُ وَالْمَالِكُ وَالذَّكَرُ وَالْاُنْثٰى وَالْمُسْلِمُ الذِّمِّيُّ لِاَنَّ اسْمَ الْجَارِ يَتَنَاوَلُهُمْ وَيَدْخُلُ فِيهِ الْعَبْدُ السَّاكِنُ عِنْدَهُ لِاِطْلَاقِهِ، وَلَا يَدْخُلُ عِنْدَهُمَا لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ لَهُ وَصِيَّةٌ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَيْرُ سَاكِنٍ .

شرح فرمایا کہ جب کسی شخص نے اپنے ہمسائیوں کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب سے زیادہ قریبی ہمسائے موصی لہ بن جائیں گے۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ساتھ والے ہوں گے۔ اوران کے سوا وہ لوگ بھی ہوں گے جو موصی کے محلے میں رہنے والے ہیں۔ اور جن کو محلے کی مسجد اکٹھا کرنے والی ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ کیونکہ جاریہ مجاورۃ سے مشتق ہے۔ اور مجاورۃ حقیقت میں ملاصقہ ہے۔ کیونکہ ملاصق اسی حق جوار کے سبب حق شفعہ رکھنے والا ہے۔ کیونکہ سارے ہمسائیوں کی جانب وصیت کو لے جانا ناممکن ہے۔ تو اس کو سب سے کسی ایک کی جانب خاص کردیا جائے گا اور وہ ملاصق یعنی ساتھ والا ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ہمسائے عرف کے مطابق سارے لوگوں کو کہہ دیا جاتا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ مسجد کے ہمسائے کی نماز مسجد میں ہوتی ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اس کی وضاحت ہر اس قول کے ساتھ کی ہے جو اذان کو سننے والا ہے۔ کیونکہ وصیت کا مقصد ہمسائیوں سے نیکی کرنا ہے۔ اور نیکی کا مستحب ہونا یہ ملاصق اور غیر ملاصق دونوں کو شامل ہے۔ جبکہ ان کا ملا ہوا ہونا لازم ہے اور یہ ملا ہوا ہونا ایک مسجد میں اکٹھے ہونے سے حاصل ہونے والا ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا کہ ہمسایہ چالیس گھروں تک ہے یہ بعید بات ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں جو حدیث روایت کی گئی ہے وہ ضعیف ہے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ اس میں رہنے والا، مالک، مرد، عورت مسلمان اور ذمی سب برابر ہیں۔ کیونکہ جار کا لفظ ان سب کو شامل ہے۔ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں غلام بھی شامل ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں غلام شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کے لئے وصیت کرنا یہ اس کے آقا کے لئے وصیت ہوگی۔ جبکہ آقا رہنے والا نہیں ہے۔

## سسرالی رشتہ داروں کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰی لِاَصْهَارِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِكُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ امْرَاَتِهِ) لِمَا رُوِیَ " (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا تَزَوَّجَ صَفِيَّةَ اَعْتَقَ كُلَّ مَنْ مَلَكَ مِنْ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا اِكْرَامًا لَهَا) " وَكَانُوا يُسَمُّونَ اَصْهَارَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .

وَهٰذَا التَّفْسِيرُ اخْتِيَارُ مُحَمَّدٍ وَاَبِیْ عُبَيْدَةَ، وَكَذَا يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ زَوْجَةِ اَبِيهِ وَزَوْجَةِ ابْنِهِ وَزَوْجَةِ كُلِّ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لِاَنَّ الْكُلَّ اَصْهَارٌ .

وَلَوْ مَاتَ الْمُوْصِیْ وَالْمَرْاَةُ فِیْ نِكَاحِهِ اَوْ فِیْ عِدَّتِهِ مِنْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ فَالصِّهْرُ يَسْتَحِقُّ الْوَصِيَّةَ وَاِنْ كَانَتْ فِیْ عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ لَا يَسْتَحِقُّهَا لِاَنَّ بَقَاءَ الصِّهْرِيَّةِ بِبَقَاءِ النِّكَاحِ وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَ الْمَوْتِ .

شرح: فرمایا کہ سسرالی رشتے داروں کے لئے وصیت کرنا درست ہے تو وہ وصیت اس کی زوجہ کے ہر ذی رحم محرم کے لئے ہوگی۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے جب حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا تو حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کا جو بھی ذی رحم محرم تھا اس نے حضرت صفیہ کے احترام کے سبب کی وجہ سے اس کو آزاد کر دیا۔ اور یہ لوگ نبی کریم ﷺ کے اصہار کے نام سے معروف ہوئے اور امام محمد اور ابوعبیدہ نے اس وضاحت کو اختیار کیا ہے۔ اور اسی طرح موصی کے باپ کا ہر ذی رحم محرم اس میں شامل ہوگا۔ موصی کے بیٹے کی زوجہ کا اور موصی کے ہر ذی رحم محرم کی بیوی کا بھی ذی رحم محرم شامل ہے۔ کیونکہ یہ سارے اصہار میں سے ہیں۔

اور جب موصی فوت ہو جائے اور اس کی زوجہ اس کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی سے اس کی عدت ہے تو خسر وصیت کا حقدار ہے۔ اور جب اس کی زوجہ طلاق بائنہ کی عدت میں ہے۔ تو صہر وصیت کا حقدار نہ ہوگا۔ کیونکہ صہریت اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک نکاح باقی رہتا ہے۔ اور موت کے وقت نکاح کے باقی رہنے کی شرط ہے۔

## موصی کا اپنے داماد کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِاَخْتَانِهِ فَالْوَصِيَّةُ لِزَوْجِ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ وَكَذَا مَحَارِمُ الْاَزْوَاجِ) لِاَنَّ الْكُلَّ يُسَمّٰى خَتَنًا .قِيْلَ هٰذَا فِيْ عُرْفِهِمْ .

وَفِيْ عُرْفِنَا لَا يَتَنَاوَلُ الْاَزْوَاجُ الْمَحَارِمَ، وَيَسْتَوِي فِيْهِ الْحُرُّ وَالْعَبْدُ وَالْاَقْرَبُ وَالْاَبْعَدُ .

لِاَنَّ اللَّفْظَ يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ .

شرح: فرمایا کہ جب موصی نے اپنے داماد کے لئے وصیت کی ہے تو موصی کے ہر ذی رحم محرم کے شوہر کے لئے وصیت ہو جائے گی۔ اور ازواج کے محارم بھی اس میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ ان سب کو ختن کہا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے رواج کے مطابق ہے اور ہمارے رواج میں صرف محارم کے ازواج کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس میں آزاد، غلام، قریبی و بعیدی سب شامل ہیں۔ اس لئے ختن کا لفظ سب کو شامل ہے۔

## موصی کا اقارب کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِاَقَارِبِهٖ فَهِيَ لِلْاَقْرَبِ فَالْاَقْرَبِ مِنْ كُلِّ ذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيْهِ الْوَالِدَانِ وَالْوَلَدُ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ لِلاثْنَيْنِ فَصَاعِدًا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَ صَاحِبَاهُ: الْوَصِيَّةُ لِكُلِّ مَنْ يُنْسَبُ اِلٰى اَقْصٰى اَبٍ لَهٗ فِي الْاِسْلَامِ) وَهُوَ اَوَّلُ اَبٍ اَسْلَمَ اَوْ اَوَّلُ اَبٍ اَدْرَكَ الْاِسْلَامَ وَاِنْ لَمْ يُسْلِمْ عَلٰى حَسَبِ مَا اخْتَلَفَ فِيْهِ الْمَشَايِخُ .

وَفَائِدَةُ الْاِخْتِلَافِ تَظْهَرُ فِيْ اَوْلَادِ اَبِيْ طَالِبٍ فَاِنَّهٗ اَدْرَكَ الْاِسْلَامَ وَلَمْ يُسْلِمْ .

لَهُمَا اَنَّ الْقَرِيْبَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْقَرَابَةِ فَيَكُوْنُ اسْمًا لِمَنْ قَامَتْ بِهٖ فَيَنْتَظِمُ بِحَقِيْقَةِ مَوَاضِعِ

الْخِلَافِ .

وَلَهُ أَنَّ الْوَصِيَّةَ أُخْتُ الْمِيرَاثِ، وَفِي الْمِيرَاثِ يُعْتَبَرُ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ، وَالْمُرَادُ بِالْجَمْعِ الْمَذْكُورِ فِيهِ اثْنَانِ فَكَذَا فِي الْوَصِيَّةِ، وَالْمَقْصِدُ مِنْ هٰذِهِ الْوَصِيَّةِ تَلَافِي مَا فَرَطَ فِي إِقَامَةِ وَاجِبِ الصِّلَةِ وَهُوَ يَخْتَصُّ بِذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ مِنْهُ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ قَرَابَةُ الْوِلَادِ فَإِنَّهُمْ لَا يُسَمُّونَ أَقْرِبَاءَ، وَمَنْ سَمَّى وَالِدَهُ قَرِيبًا كَانَ مِنْهُ عُقُوقًا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْقَرِيبَ فِي عُرْفِ اللِّسَانِ مَنْ يَتَقَرَّبُ إِلَى غَيْرِهِ بِوَسِيلَةِ غَيْرِهِ، وَتَقَرُّبُ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ بِنَفْسِهِ لَا بِغَيْرِهِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِظَاهِرِ اللَّفْظِ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى تَرْكِهِ، فَعِنْدَهُ يُقَيَّدُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَعِنْدَهُمَا بِأَقْصَى الْأَبِ فِي الْإِسْلَامِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ بِالْأَبِ الْأَدْنَى .

فرمایا کہ جس بندے نے اقارب کے لئے وصیت کی ہے۔ تو وہ موصی کے ذی رحم محرم میں اقرب الاقارب کے لئے ہوگی۔ اور اس میں اولاد اور والدین شامل نہ ہوں گے۔ اور یہ وصیت دو یا پھر دو سے زیادہ کے لئے ہوگی۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ہر اس بندے کے لئے ہوگی۔ جو اسلام کے اعتبار سے آخری باپ کی جانب منسوب ہے اور آخری اب وہ پہلا باپ ہے جو مسلمان ہوا ہے یا پھر وہ پہلا ہے جس نے اسلام کا زمانہ نہ پایا ہو۔ خواہ وہ مسلمان نہ ہوا ہے۔ اور میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے۔

اور اس اختلاف کا فائدہ اولاد ابو طالب میں ظاہر ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے اسلام کا زمانہ پایا مگر اسلام کو نہ پایا۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ لفظ قریب یہ قرابت سے مشتق ہے۔ پس ہر اس آدمی کا نام قریب ہوگا جس کے ساتھ قربت قائم ہوئی ہے پس اپنی حقیقت کے اعتبار سے قریب اختلافی جگہوں کو شامل ہوگا۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اور میراث میں اقرب الاقارب کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور جو میراث میں ذکر کردہ جمع سے دو مراد ہوا کرتے ہیں پس وصیت کی جمع سے بھی دو مراد لیے جائیں گے۔

اور اس وصیت کا مقصد کوتاہی کو دور کرنا ہے۔ جو واجب کردہ صلہ کو ادا کرنے کے لئے موصی کی جانب سے ہوئی ہے۔ اور ایسی صلہ رحمی موصی کے ذی رحم محرم کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس کے اندر ولاد کی قرابت شامل نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اقرباء سے موسوم نہیں ہیں اور جس شخص نے اپنے والد کو قریبی کہا ہے تو وہ اپنے والد کا نافرمان ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عرف میں قریب وہ ہے جو اپنے غیر کی طرف سے غیر کے سبب سے قرابت کو پائے۔ اور والد اور اولاد کی قربت بہ ذات خود موجود ہے یہ کسی غیر کے سبب سے نہیں ہے۔ اور جب ظاہر کو ترک کرنے پر اجماع منعقد ہو جائے تو اس ظاہر لفظ کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ ( قاعدہ فقہیہ ) پس امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قریبی رشتہ دار اس کے ساتھ مقید نہ ہوں گے۔ جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک اسلام میں آخری باپ کے ساتھ مقید ہوں گے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قریبی کے ساتھ مقید ہوں گے۔

## موصی اقارب کے دو چچا اور دو ماموں ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَوْصٰی لِاَقَارِبِهٖ وَلَهٗ عَمَّانِ وَخَالَانِ فَالْوَصِيَّةُ لِعَمَّيْهِ) عِنْدَهٗ اعْتِبَارًا لِلْاَقْرَبِ كَمَا فِي الْاِرْثِ، وَعِنْدَهُمَا بَيْنَهُمْ اَرْبَاعًا اِذْ هُمَا لَا يَعْتَبِرَانِ الْاَقْرَبَ (وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَخَالَيْنِ فَلِلْعَمِّ نِصْفُ الْوَصِيَّةِ وَالنِّصْفُ لِلْخَالَيْنِ) لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ مَعْنَى الْجَمْعِ وَهُوَ الْاِثْنَانِ فِي الْوَصِيَّةِ كَمَا فِي الْمِيْرَاثِ بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى لِذِيْ قَرَابَتِهٖ حَيْثُ يَكُوْنُ لِلْعَمِّ كُلُّ الْوَصِيَّةِ، لِاَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَرْدِ فَيَحْرِزُ الْوَاحِدُ كُلَّهَا اِذْ هُوَ الْاَقْرَبُ، وَلَوْ كَانَ لَهٗ عَمٌّ وَاحِدٌ فَلَهُ الثُّلُثُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَوْ تَرَكَ عَمًّا وَعَمَّةً وَخَالًا وَخَالَةً فَالْوَصِيَّةُ لِلْعَمِّ وَالْعَمَّةِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ لِاسْتِوَاءِ قَرَابَتِهِمَا وَهِيَ اَقْوٰى، وَالْعَمَّةُ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ وَارِثَةً فَهِيَ مُسْتَحِقَّةٌ لِلْوَصِيَّةِ كَمَا لَوْ كَانَ الْقَرِيْبُ رَقِيْقًا اَوْ كَافِرًا، وَكَذَا اِذَا اَوْصٰى لِذَوِيْ قَرَابَتِهٖ اَوْ لِاَقْرِبَائِهٖ اَوْ لِاَنْسِبَائِهٖ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا، لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ لَفْظُ جَمْعٍ، وَلَوِ انْعَدَمَ الْمَحْرَمُ بَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ لِاَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِهٰذَا الْوَصْفِ ۔

فرمایا کہ جب موصی نے اقارب کے لئے وصیت کی ہے اور اس کے دو چچا ہیں اور دو ماموں ہیں۔تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زیادہ قریبی کا اعتبار کرتے ہوئے دو چچاؤں کے لئے وصیت ہوگی۔جس طرح میراث میں ہوتا ہے۔

صاحبین نے یہاں وصیت کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔کیونکہ انہوں نے اقرب کا اعتبار نہیں کیا ہے۔اور جب موصی نے ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے ہیں تو چچا کو آدھی وصیت ملے گی اور آدھی وصیت دونوں ماموؤں کو ملے گی۔کیونکہ جمع کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے۔جبکہ جمع کے معانی وصیت میں دو مراد ہوتے ہیں۔جس طرح میراث میں ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے جب موصی نے اپنے قریبی کے لئے وصیت کی ہے تو ساری وصیت چچا کے لئے ہوگی۔اس لئے کہ یہ لفظ واحد کے لئے ہے۔پس ایک آدمی پوری وصیت کو وصول کرنے والا ہوگا۔کیونکہ زیادہ قریبی یہی ہے۔اور جب اس کا چچا ایک ہے۔تو اس کو تہائی ملے گا اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب موصی نے ایک چچا، ایک پھوپھی، ایک ماموں اور ایک خالہ کو چھوڑا ہے۔تو وصیت چچا اور پھوپھی کے درمیان برابر برابر کردی جائے گی۔کیونکہ ان کی قرابت برابر ہے۔اور یہ قرابت سب سے زیادہ مضبوط ہے۔اور جب پھوپھی جب وارث نہیں ہے۔مگر وہ وصیت کی حقدار ہے جس طرح قریبی رقیق یا کافر ہے۔

اور اسی طرح جب موصی نے اپنے قرابت داروں کے لئے یا اپنے قریبی رشتہ داروں کے لئے یا اپنے نسب والوں کے لئے وصیت کی ہے تو ان سب صورتوں میں جن کو ہم نے بیان کردیا ہے۔کیونکہ سب کے لئے جمع کا لفظ ہے۔اور جب محرم نہ ہو تو وصیت

باطل ہو جائے گی اس لئے کہ وصیت اسی وصف کے ساتھ مقید ہے۔

## موصی کا فلاں کے اہل کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَمَنْ اَوْصٰی لِاَهْلِ فُلَانٍ فَهِيَ عَلٰی زَوْجَتِهٖ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَ : يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَنْ يَعُوْلُهُمْ وَتَضُمُّهُمْ نَفَقَتُهٗ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَهُوَ مُؤَيَّدٌ بِالنَّصِّ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی (وَاْتُوْنِيْ بِاَهْلِكُمْ اَجْمَعِيْنَ) وَلَهٗ اَنَّ اسْمَ الْاَهْلِ حَقِيْقَةٌ فِي الزَّوْجَةِ يَشْهَدُ بِذٰلِكَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی (وَسَارَ بِاَهْلِهٖ) وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ تَاَهَّلَ بِبَلْدَةِ كَذَا، وَالْمُطْلَقُ يَنْصَرِفُ اِلَى الْحَقِيْقَةِ ۔

فرمایا کہ جب کسی بندے نے فلاں شخص کے اہل کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فلاں کی بیوی کے لئے وصیت ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ یہ وصیت ان لوگوں کو شامل ہوگی جو اس کی پرورش میں ہیں۔ اور جن کو اس کا نفقہ شامل ہے۔ اور عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ نص سے مؤید بھی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے اہل وعیال کے ساتھ میرے پاس آؤ۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس طرح ہے کہ اہل کا لفظ یہ بیوی کے لئے حقیقی طور استعمال ہوتا ہے۔ جس کی گواہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے بھی ہے۔ کہ وہ اپنی بیوی کو لے کر چلے۔ اور اہل عرب کا قول بھی اسی ہے 'تَاَهَّلَ بِبَلْدَةِ كَذَا' اور جب کوئی لفظ مطلق طور پر ہو تو وہ حقیقت کی جانب لوٹنے والا ہے۔

## موصی کا فلاں کی آل یا نسب کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ : وَلَوْ اَوْصٰی لِاٰلِ فُلَانٍ فَهُوَ لِاَهْلِ بَيْتِهٖ لِاَنَّ الْاٰلَ الْقَبِيْلَةُ الَّتِيْ يُنْسَبُ اِلَيْهَا، وَلَوْ اَوْصٰی لِاَهْلِ بَيْتِ فُلَانٍ يَدْخُلُ فِيْهِ اَبُوْهُ وَجَدُّهٗ لِاَنَّ الْاَبَ اَصْلُ الْبَيْتِ، وَلَوْ اَوْصٰی لِاَهْلِ نَسَبِهٖ اَوْ لِجِنْسِهٖ فَالنَّسَبُ عِبَارَةٌ عَمَّنْ يُنْسَبُ اِلَيْهِ، وَالنَّسَبُ يَكُوْنُ مِنْ جِهَةِ الْاٰبَاءِ، وَجِنْسُهٗ اَهْلُ بَيْتِ اَبِيْهِ دُوْنَ اُمِّهٖ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ يَتَجَنَّسُ بِاَبِيْهِ، بِخِلَافِ قَرَابَتِهٖ حَيْثُ تَكُوْنُ مِنْ جَانِبِ الْاُمِّ وَالْاَبِ، وَلَوْ اَوْصٰی لِاَيْتَامِ بَنِيْ فُلَانٍ اَوْ لِعُمْيَانِهِمْ اَوْ لِزَمْنَاهُمْ اَوْ لِاَرَامِلِهِمْ اِنْ كَانُوْا قَوْمًا يُحْصَوْنَ دَخَلَ فِي الْوَصِيَّةِ فُقَرَاؤُهُمْ وَاَغْنِيَاؤُهُمْ ذُكُوْرُهُمْ وَاِنَاثُهُمْ، لِاَنَّهٗ اَمْكَنَ تَحْقِيْقُ التَّمْلِيْكِ فِيْ حَقِّهِمْ وَالْوَصِيَّةُ تَمْلِيْكٌ ۔

وَاِنْ كَانُوْا لَا يُحْصَوْنَ فَالْوَصِيَّةُ فِي الْفُقَرَاءِ مِنْهُمْ، لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْوَصِيَّةِ الْقُرْبَةُ وَهِيَ فِيْ سَدِّ الْخَلَّةِ وَرَدِّ الْجَوْعَةِ ۔

وَهٰذِهِ الْاَسَامِيْ تُشْعِرُ بِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ فَجَازَ حَمْلُهٗ عَلَى الْفُقَرَاءِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰی لِشُبَّانِ

بَنِی فُلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ اَوْ لِاَيَامَى بَنِى فُلَانٍ وَهُمْ لَا يُحْصَوْنَ حَيْثُ تَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ، لِاَنَّهُ لَيْسَ فِى اللَّفْظِ مَا يُنْبِئُ عَنِ الْحَاجَةِ فَلَا يُمْكِنُ صَرْفُهُ اِلَى الْفُقَرَاءِ، وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيْحُهُ تَمْلِيْكًا فِى حَقِّ الْكُلِّ لِلْجَهَالَةِ الْمُتَفَاحِشَةِ وَتَعَذُّرَ الصَّرْفُ اِلَيْهِمْ، وَفِى الْوَصِيَّةِ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ يَجِبُ الصَّرْفُ اِلَى اثْنَيْنِ مِنْهُمْ اعْتِبَارًا لِمَعْنَى الْجَمْعِ، وَاَقَلُّهُ اثْنَانِ فِى الْوَصَايَا عَلٰى مَا مَرَّ ۔

اور جب کسی انسان نے فلاں کی آل کے لئے وصیت کی ہے تو وہ وصیت فلاں کے اہل بیت کے لئے ہو جائے گی۔ اس لئے کہ آل اس قبیلے کو کہتے ہیں جس کی جانب فلاں کو منسوب کیا جائے۔ اور جب کسی شخص فلاں کے لئے وصیت کی ہے تو اس میں فلاں کا باپ اور اس کا دادا یہ دونوں شامل ہوں گے۔ کیونکہ باپ بیت کی اصل ہے۔

اور جب موصی نے اپنے نسب والے یا اپنی جنس کے لئے وصیت کی ہے تو نسب ان لوگوں سے عبارت ہوگا۔ جن کی طرف موصی کو مضاف کیا جاتا ہے۔ اور نسب آباء کی جانب سے ہوا کرتا ہے۔ اور اس کی جنس اس کے باپ کے اہل بیت میں سے ہے اس کی ماں سے نہ ہوگی۔ اس لئے آدمی باپ کی جنس سے سمجھا جاتا ہے۔ جبکہ قرابت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ قرابت یہ ماں باپ دونوں کی جانب سے ہوتی ہے۔

اور جب موصی نے بنوفلاں کے یتیموں کے لئے یا ان کے اندھوں کے لئے یا ان کے اپاہجوں کے لئے یا اس نے ان کی بیواؤں کے لئے وصیت کی تو جب وصیت کیے گئے اس حالت میں ہیں کہ ان کو شمار کرلیا جائے گا۔ تو وصیت میں ان کے فقراء، ان کے مددگار اور ان کے مرد وعورتیں سب شامل ہیں۔ کیونکہ ان کے حق میں تملیک کو ثابت کرنا ممکن ہے۔ اور وصیت تملیک ہے۔ اور جب ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت ان کے فقراء کے لئے ہوگی۔ کیونکہ وصیت کا مقصد عبادت ہے۔ اور عبادت ضرورت کو دور کرنے اور بھوک کو ختم کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ اسماء ضرورت کے ثبوت کی خبر دے رہے ہیں۔ پس اس کو فقراء پر محمول کرنا جائز ہے۔

اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی نے بنوفلاں کے لئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا بھی ممکن ہے یا بنوفلاں کے ایامیٰ (غیر شادی شدہ بچے بچیاں) کے لئے وصیت کی ہے اور ان کو شمار کرنا ناممکن ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس لفظ میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ضرورت کی خبر دینے والی ہے۔ پس اس کو فقراء کی جانب پھیرنا ممکن نہیں ہے۔ اور سب کو مالک بنا کر وصیت کو درست کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جہالت سخت ہے۔ اور وصیت کی سب کی جانب سے کرنا ناممکن ہے۔ اور فقراء ومسکینوں میں جمع کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ان میں سے دو کی جانب پھیرنا لازم ہے۔ اور وصایا میں جمع کی کم از کم تعداد دو ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

## بنوفلاں کی وصیت میں عورتوں یا مردوں کا شامل ہونے کا بیان

وَلَوْ اَوْصٰى لِبَنِى فُلَانٍ يَدْخُلُ فِيْهِمُ الْاِنَاثُ فِى قَوْلِ اَبِى حَنِيْفَةَ اَوَّلُ قَوْلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِاَنَّ

جَمْعَ الذُّكُورِ يَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ، ثُمَّ رَجَعَ وَقَالَ : يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ خَاصَّةً لِأَنَّ حَقِيقَةَ الِاسْمِ لِلذُّكُورِ وَانْتِظَامُهُ لِلْإِنَاثِ تَجَوُّزٌ وَالْكَلَامُ لِحَقِيقَتِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بَنُو فُلَانٍ اسْمَ قَبِيلَةٍ أَوْ فَخِذٍ حَيْثُ يَتَنَاوَلُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ لِأَنَّهُ لَيْسَ يُرَادُ بِهَا أَعْيَانُهُمْ إِذْ هُوَ مُجَرَّدُ الِانْتِسَابِ كَبَنِي آدَمَ وَلِهَذَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوْلَى الْعَتَاقَةِ وَالْمُوَالَاةُ وَحُلَفَاؤُهُمْ .

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِوَلَدِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ) لِأَنَّ اسْمَ الْوَلَدِ يَنْتَظِمُ الْكُلَّ انْتِظَامًا وَاحِدًا .

(وَمَنْ أَوْصَى لِوَرَثَةِ فُلَانٍ فَالْوَصِيَّةُ بَيْنَهُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ) لِأَنَّهُ لَمَّا نَصَّ عَلَى لَفْظِ الْوَرَثَةِ آذَنَ ذَلِكَ بِأَنَّ قَصْدَهُ التَّفْضِيلُ كَمَا فِي الْمِيرَاثِ .

اور جب موصی نے بنوفلاں کے لئے وصیت کی ہے تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے پہلے قول کے مطابق اس میں عورتیں شامل ہوں گی اور صاحبین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جو جمع مذکر ہو وہ عورتوں کو بھی شامل ہوتی ہے۔اس کے بعد امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کیا ہے اور اس طرح فرمایا ہے کہ یہ جمع صرف مردوں کو شامل ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ کی حقیقت صرف مردوں کے لئے ہے اور اس میں عورتیں مجازی طور پر شامل ہوتی ہیں۔اور کلام اپنی حقیقت پر محمول ہونے والا ہے۔ بہ خلاف اس صورت مسئلہ کے کہ جب بنوفلاں قبیلہ یا فخذ کا نام لیا ہے پس یہ مردوں اور عورتوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ اس سے ان کے اعیان کی مراد نہیں لی جاتی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ محض انتساب ہے، جس طرح بنو آدم ہے۔ کیونکہ اس میں مولیٰ عتاقہ اور مولی الموالات اور ان کے نائبین بھی شامل ہیں۔

فرمایا جب موصی نے فلاں کے بچے کے لئے وصیت کی ہے۔تو ایسی وصیت ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور اس میں مرد وعورت دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔ کیونکہ ولد کا لفظ انتظام واحد کے ساتھ ساروں کو شامل ہے۔

اور جب موصی نے فلاں کے وارثوں کے لئے وصیت کی ہے تو وصیت ان کے درمیان اس طرح ہوگی کہ ہر مذکر موئث کے مقابلے میں دوگنا ملے گی۔ کیونکہ جب موصی ورثاء کا لفظ کی صراحت کرنے والا ہے تو اس نے اس بات کی خبر دی ہے کہ اس کا قصد ترجیح کا ہے۔جس طرح میراث میں ہوا کرتا ہے۔

## موصی کا موالی کے لئے وصیت کرنے کا بیان

وَمَنْ أَوْصَى لِمَوَالِيهِ وَلَهُ مَوَالٍ أَعْتَقَهُمْ وَمَوَالٍ أَعْتَقُوهُ فَالْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ : إِنَّ الْوَصِيَّةَ لَهُمْ جَمِيعًا، وَذَكَرَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ أَنَّهُ يُوقَفُ حَتَّى يُصَالِحُوا .لَهُ أَنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُهُمْ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمْ يُسَمَّى مَوْلًى فَصَارَ كَالْإِخْوَةِ .

وَلَنَا أَنَّ الْجِهَةَ مُخْتَلِفَةٌ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يُسَمَّى مَوْلَى النِّعْمَةِ وَالْآخَرُ مُنْعَمٌ عَلَيْهِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا

فَلَا يَنْتَظِمُهُمَا لَفْظٌ وَاحِدٌ فِي مَوْضِعِ الْإِثْبَاتِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ مَوَالِيَ فُلَانٍ حَيْثُ يَتَنَاوَلُ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ لِأَنَّهُ مَقَامُ النَّفْيِ وَلَا تَنَافِيَ فِيهِ، وَيَدْخُلُ فِي هٰذِهِ الْوَصِيَّةِ مَنْ أَعْتَقَهُ فِي الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ، وَلَا يَدْخُلُ مُدَبَّرُوهُ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ لِأَنَّ عِتْقَ هٰؤُلَاءِ يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْوَصِيَّةُ تُضَافُ إِلَى حَالَةِ الْمَوْتِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ الْإِسْمِ قَبْلَهُ۔

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ لِأَنَّ سَبَبَ الْإِسْتِحْقَاقِ لَازِمٌ، وَيَدْخُلُ فِيهِ عَبْدٌ قَالَ لَهُ مَوْلَاهُ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ فَأَنْتَ حُرٌّ لِأَنَّ الْعِتْقَ يَثْبُتُ قُبَيْلَ الْمَوْتِ عِنْدَ تَحَقُّقِ عَجْزِهِ، وَلَوْ كَانَ لَهُ مَوَالٍ وَأَوْلَادُهُ مَوَالٍ وَمَوَالِي مُوَالَاةٍ يَدْخُلُ فِيهَا مُعْتَقُوهُ وَأَوْلَادُهُمْ دُونَ مَوَالِي الْمُوَالَاةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ أَيْضًا وَالْكُلُّ شُرَكَاءُ لِأَنَّ الْإِسْمَ يَتَنَاوَلُهُمْ عَلَى السَّوَاءِ۔

وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ: الْجِهَةُ مُخْتَلِفَةٌ، فِي الْمُعْتَقِ الْإِنْعَامُ، وَفِي الْمَوَالِي عَقْدُ الْإِلْتِزَامِ وَالْإِعْتَاقُ لَازِمٌ فَكَانَ الْإِسْمُ لَهُ أَحَقَّ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِمْ مَوَالِي الْمَوَالِي لِأَنَّهُمْ مَوَالِي غَيْرِهِ حَقِيقَةً، بِخِلَافِ مَوَالِيهِ وَأَوْلَادِهِمْ لِأَنَّهُمْ يُنْسَبُونَ إِلَيْهِ بِإِعْتَاقٍ وُجِدَ مِنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَوَالٍ وَلَا أَوْلَادُ الْمَوَالِي لِأَنَّ اللَّفْظَ لَهُمْ مَجَازٌ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ اعْتِبَارِ الْحَقِيقَةِ۔

جب موصی نے اپنے موالی کے لئے وصیت کی ہے اور موصی کے پاس بعض موالی بھی ہیں جن کو موصی نے آزاد کیا ہے اور کچھ موالی ایسے بھی ہیں جنہوں نے موصی کو آزاد کیا ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ جبکہ فقہ شافعی کی بعض کتب میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وصیت ان سب کے لئے ہوگی۔ اور دوسرے مقام پر انہوں نے کہا ہے کہ روک دیا جائے گا حتیٰ کہ موالی صلح کرلیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ موالی ان سب کو شامل ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک مولیٰ کہا جاتا ہے پس یہ اخوت کی طرح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طرف مختلف ہے کیونکہ ان میں سے ایک مولیٰ نعمہ کہا جاتا ہے جبکہ دوسرے کو مولیٰ منعم کہا جاتا ہے پس یہ لفظ مشترک ہو جائے گا۔ پس ثبوت کی جگہ پر یہ اکیلا لفظ دونوں کو شامل نہ ہوگا بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے موالی سے کلام نہ کرے گا۔ یہ اوپر والے اور نیچے والے سب کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ مقام نفی ہے۔ اور اس میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔

اور اسی وصیت کے اندر وہ موالی بھی شامل ہو جائیں گے جن کو موصی نے تندرستی کی حالت اور مرض کی حالت میں آزاد کیا ہے۔ جبکہ موصی کے مدبر اور اس کی امہات اولاد شامل نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان کی آزادی موت کے بعد ثابت ہوتی ہے۔ اور وصیت موت کی حالت کی جانب مضاف ہے۔ پس اس کا ثابت ہونا لازم ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ لوگ بھی وصیت میں شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں حقدار ہونے کا سبب لازم

ہے۔ اوراس میں وہ غلام بھی شامل ہوں گے جس کواس کے آقانے کہہ دیا ہے کہ جب میں تجھ کو نہ ماروں تو تو آزاد ہے اس لئے مرنے سے پہلے مولی مارنے سے عاجز ہو جائے گا۔ تواس کے لئے آزادی ثابت ہو جائے گی۔

اور جب موصی کے موالی ہیں اور موالی کی اولاد بھی ہے اور موالی موالات بھی ہیں۔ تو موصی کے آزاد کردہ اور ان کی اولاد میں وصیت شامل ہو جائے گی۔ اور موالی موالات شامل نہ ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ موالی موالات بھی شامل ہوں گے۔ اور وہ سب شامل ہوں گے۔ کیونکہ موالی کا لفظ سب کو برابر طور پر شامل ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جہت میں اختلاف ہے پس معتق انعام کی جانب ہوگا۔ اور موالی میں عقد کو لازم کرنے کی جہت ہے۔ اور آزادی لازم ہے۔ اور یہ لفظ معتق کے لئے زیادہ مناسب ہے۔ اوراس میں موالی کے موالی شامل نہ ہوں گے۔ کیونکہ حقیقت کے مطابق یہ موصی کے سوا موالی ہیں جبکہ موصی کے موالی اور ان کی اولاد میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ آزادی میں موصی کی جانب سے اس طرح مضاف ہیں جو موصی کی جانب سے پایا گیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب موصی کے موالی اور ان کے اولاد کچھ بھی نہ ہوں کیونکہ ان کے لئے موالی کا لفظ مجازی طور پر ہے۔ پس حقیقت کا اعتبار ناممکن ہونے کے سبب اس کا مجاز کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

## موصی کا ایک معتق اور موالی الموالات ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ لَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ وَمَوَالِي الْمَوَالِي فَالنِّصْفُ لِمُعْتَقٍ وَالْبَاقِي لِلْوَرَثَةِ لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ مَوَالٍ اَعْتَقَهُمُ ابْنُهُ اَوْ اَبُوهُ لِاَنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَوَالِيهِ لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، وَاِنَّمَا يُحْرِزُ مِيرَاثَهُمْ بِالْعُصُوبَةِ، بِخِلَافِ مُعْتَقِ الْبَعْضِ لِاَنَّهُ يُنْسَبُ اِلَيْهِ بِالْوَلَاءِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب موصی کا ایک معتق ہے اوراس کے موالی الموالات بھی ہیں تو تہائی کا نصف اس کے معتق کے لئے ہوگا اور بقیہ ورثاء کے لئے ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ناممکن ہے۔

اوراس میں وہ موالی شامل نہ ہوں گے۔ جن کو موصی کے بیٹے یا باپ نے آزاد کیا ہے کیونکہ وہ حقیقی یا مجازی طور پر کسی طرح بھی موصی کے موالی نہیں ہیں۔ اور موصی عصبہ ہونے کے سبب سے ان کی میراث لیتا ہے۔ جبکہ معتق کے معتق میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ولاء کے سبب موصی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْوَصِيَّةِ بِالسُّكْنٰى وَالْخِدْمَةِ وَالثَّمَرَةِ

## ﴿یہ باب رہائش، خدمت اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے﴾

### باب سکنیٰ وخدمت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب اعیان سے متعلق احکام وصیت سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان اعیان سے متعلق منافع کی وصیت کے بیان کو شروع کیا ہے۔ اور اس باب کے مؤخر ہونے کا سبب ومناسبت واضح ہے کہ منافع ہمیشہ اعیان کے بعد آتے ہیں۔ کیونکہ وضعی اعتبار سے بھی منافع کا وجود اعیان کے وجود سے مؤخر ہوتا ہے۔

### غلام کی خدمت ومکان کی رہائش کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَسُكْنٰى دَارِهٖ سِنِيْنَ مَعْلُوْمَةً وَتَجُوْزُ بِذٰلِكَ اَبَدًا) لِاَنَّ الْمَنَافِعَ يَصِحُّ تَمْلِيْكُهَا فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ بِبَدَلٍ وَغَيْرِ بَدَلٍ، فَكَذَا بَعْدَ الْمَمَاتِ لِحَاجَتِهٖ كَمَا فِي الْاَعْيَانِ، وَيَكُوْنُ مَحْبُوْسًا عَلٰى مِلْكِهٖ فِيْ حَقِّ الْمَنْفَعَةِ حَتّٰى يَتَمَلَّكَهَا الْمُوْصٰى لَهٗ عَلٰى مِلْكِهٖ كَمَا يَسْتَوْفِي الْمَوْقُوْفُ عَلَيْهِ مَنَافِعَ الْوَقْفِ عَلٰى حُكْمِ مِلْكِ الْوَاقِفِ، وَتَجُوْزُ مُؤَقَّتًا وَمُؤَبَّدًا كَمَا فِي الْعَارِيَّةِ فَاِنَّهَا تَمْلِيْكٌ عَلٰى اَصْلِنَا، بِخِلَافِ الْمِيْرَاثِ لِاَنَّهٗ خِلَافَةٌ فِيْمَا يَتَمَلَّكُهُ الْمُوَرِّثُ وَذٰلِكَ فِيْ عَيْنٍ تَبْقٰى وَالْمَنْفَعَةُ عَرْضٌ لَا يَبْقٰى، وَكَذَا الْوَصِيَّةُ بِغَلَّةِ الْعَبْدِ وَالدَّارِ لِاَنَّهٗ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَاَخَذَ حُكْمَهَا وَالْمَعْنٰى يَشْمَلُهُمَا۔

فرمایا کہ اپنے غلام کو بطور خدمت اور اپنے گھر کو بطور رہائش پر دینے کے لئے معین چند سالوں کی وصیت کرنا جائز ہے۔ اور ان کی وصیت ہمیشہ کے لئے بھی جائز ہے۔ کیونکہ زندگی میں حالت میں بدل اور غیر بدل دونوں کے ساتھ منافع کی تملیک درست ہے۔ پس یہ موت کے بعد بھی درست ہوگی۔ اس کے لئے موصی کو اس ضرورت ہے۔ جس طرح اعیان میں ہے۔ اور موصی بہ منافع کے حق میں موصی کی ملکیت پر روک دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ موصی لہ موصی کی ملکیت پر منافع کا مالک بن جائے گا۔ جس طرح وقف کے منافع موقوف علیہ کو واقف کی ملکیت کے حکم پر حاصل ہوتے ہیں۔

اور اس طرح کی وصیت ابدی اور موقتی دونوں طرح جائز ہے۔ جس طرح عاریت میں ہے کیونکہ عاریت ہماری اصل پر ملکیت ہے۔ جبکہ منافع عرض ہوتے ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہیں۔ اور اسی حکم کے مطابق غلام اور مکان کی آمدنی کی وصیت کرنا

ہے۔ کیونکہ منافع کا بدل ہے۔ پس آمدنی یہ منفعت کا حکم لینے والی ہے۔ اور حکم ان دونوں کو شامل ہوگا۔

## غلام کی گردن تہائی سے نکل جانے پر اس کو موصی لہ کے حوالے کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ خَرَجَتْ رَقَبَةُ الْعَبْدِ مِنَ الثُّلُثِ يُسَلَّمُ إِلَيْهِ لِيَخْدُمَهُ) لِأَنَّ حَقَّ الْمُوْصٰى لَهُ فِي الثُّلُثِ لَا يُزَاحِمُهُ الْوَرَثَةُ (وَإِنْ كَانَ لَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ خَدَمَ الْوَرَثَةَ يَوْمَيْنِ وَالْمُوْصٰى لَهُ يَوْمًا) لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الثُّلُثِ وَحَقَّهُمْ فِي الثُّلُثَيْنِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ فِي الْعَيْنِ وَلَا تُمْكِنُ قِسْمَةُ الْعَبْدِ أَجْزَاءً لِأَنَّهُ لَا يَتَجَزَّأُ فَصِرْنَا إِلَى الْمُهَايَاةِ إِيفَاءً لِلْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ بِسُكْنَى الدَّارِ إِذَا كَانَتْ لَا تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ حَيْثُ تُقَسَّمُ عَيْنُ الدَّارِ ثَلَاثًا لِلِانْتِفَاعِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْقِسْمَةُ بِالْأَجْزَاءِ وَهُوَ أَعْدَلُ لِلتَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا زَمَانًا وَذَاتًا، وَفِي الْمُهَايَاةِ تَقْدِيمُ أَحَدِهِمَا زَمَانًا .

وَلَوِ اقْتَسَمُوا الدَّارَ مُهَايَاةً مِنْ حَيْثُ الزَّمَانُ تَجُوزُ أَيْضًا لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ وَهُوَ الْأَعْدَلُ أَوْلٰى، وَلَيْسَ لِلْوَرَثَةِ أَنْ يَبِيعُوا مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ ثُلُثَيِ الدَّارِ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ لَهُمْ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ خَالِصُ مِلْكِهِمْ .

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ حَقَّ الْمُوْصٰى لَهُ ثَابِتٌ فِي سُكْنَى جَمِيعِ الدَّارِ بِأَنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ آخَرُ وَتَخْرُجُ الدَّارُ مِنَ الثُّلُثِ، وَكَذَا لَهُ حَقُّ الْمُزَاحَمَةِ فِيمَا فِي أَيْدِيهِمْ إِذَا خَرِبَ مَا فِي يَدِهِ . وَالْبَيْعُ يَتَضَمَّنُ إِبْطَالَ ذٰلِكَ فَمُنِعُوا عَنْهُ .

فرمایا کہ جب غلام کی گردن تہائی سے نکل جائے تو غلام کو موصی لہ کے حوالے کیا جائے گا۔ کہ غلام اس کی خدمت کرے۔ کیونکہ موصی لہ کا حق تہائی میں ہے۔ اور اس میں اس کے ورثاء مزاحمت کرنے والے نہ ہوں گے۔ اور جب غلام کے سوا موصی کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ تو غلام دو دن وارثوں کی خدمت کرے گا اس لئے موصی لہ کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور وارثوں کا حق دو تہائی میں ہے۔ جس طرح عین کی حفاظت میں ہے۔ اور حصے کرتے ہوئے غلام کو بانٹنا ناممکن ہے۔ کیونکہ غلام اجزاء نہیں ہوتے۔ پس ان دونوں حقوق کو ثابت کرنے کے لئے ہم نے مہایات کی طرف رخ کرلیا ہے۔ اور یہ مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب کسی نے گھر کی وصیت کی ہے اور وہ تہائی سے نکلنے والی نہیں ہے۔ تو فائدہ حاصل کرنے کے لئے مکان کے عین کو تین حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ اس لئے کہ حصوں کے ساتھ تقسیم ممکن ہے۔ اور ان کے درمیان وقت اور ذاتی طور پر برابر ہونا ہی زیادہ اچھا ہے۔ اور مہایات میں سے کسی ایک کی تقدیم ہے۔

اور جب انہوں نے وقت کے اعتبار سے مکان کو مہایات کے طور پر بانٹ دیا ہے تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ یہ ان کا حق ہے۔ مگر پہلا اولی ہے۔ اور زیادہ عدل اسی میں ہے۔ اور وارثوں کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ ان قبضہ میں مکان کے جو دو تہائی ہیں وہ اس کو بیچ دیں۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وارثوں کو بیچ دینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ خاص انہی کی ملکیت ہے۔ جبکہ ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ موصی لہ کا حق پورے مکان کی رہائش میں ثابت ہے۔ اور وہ بھی اس طرح ہوگا کہ میت کے لئے دوسرا مال ظاہر ہو جائے۔ اور مکان تہائی سے نکل جائے۔ پس موصی لہ کو اس مکان میں جو وارثوں کے قبضہ میں ہے مزاحمت کا حق ہوگا کہ جب وہ مکان خراب ہو جائے۔ جو موصی لہ کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ اس کے حق میں بیع باطل ہونے کو لازم ہے۔ پس وارثوں کو اس سے روک دیا جائے گا۔

## موصی لہ کی موت کے سبب موصی بہ کا ورثاء کی طرف لوٹ جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهُ عَادَ إِلَى الْوَرَثَةِ) لِأَنَّ الْمُوْصِيَ أَوْجَبَ الْحَقَّ لِلْمُوْصٰى لَهُ لِيَسْتَوْفِيَ الْمَنَافِعَ عَلٰى حُكْمِ مِلْكِهِ، فَلَوْ انْتَقَلَ إِلَى وَارِثِ الْمُوْصٰى لَهُ اسْتَحَقَّهَا ابْتِدَاءً مِنْ مِلْكِ الْمُوْصِيْ مِنْ غَيْرِ مَرْضَاتِهِ وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ .

(وَلَوْ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهُ فِيْ حَيَاةِ الْمُوْصِيْ بَطَلَتْ) لِأَنَّ إِيجَابَهَا تَعَلَّقَ بِالْمَوْتِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ .

وَلَوْ أَوْصٰى بِغَلَّةِ عَبْدِهِ أَوْ دَارِهِ فَاسْتَخْدَمَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ سَكَنَهَا بِنَفْسِهِ قِيْلَ يَجُوْزُ ذٰلِكَ لِأَنَّ قِيمَةَ الْمَنَافِعِ كَعَيْنِهَا فِيْ تَحْصِيلِ الْمَقْصُوْدِ .

وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ لِأَنَّ الْغَلَّةَ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ وَقَدْ وَجَبَتْ الْوَصِيَّةُ بِهَا، وَهٰذَا اسْتِيفَاءُ الْمَنَافِعِ وَهُمَا مُتَغَايِرَانِ وَمُتَفَاوِتَانِ فِيْ حَقِّ الْوَرَثَةِ، فَإِنَّهُ لَوْ ظَهَرَ دَيْنٌ يُمْكِنُهُمْ أَدَاؤُهُ مِنْ الْغَلَّةِ بِالِاسْتِرْدَادِ مِنْهُ بَعْدَ اسْتِغْلَالِهَا وَلَا يُمْكِنُهُمْ مِنْ الْمَنَافِعِ بَعْدَ اسْتِيفَائِهَا بِعَيْنِهَا،

فرمایا کہ جب موصی لہ فوت ہو جائے تو موصی بہ وارثوں کی جانب لوٹ کر آ جائے گی۔ کیونکہ موصی نے موصی لہ کے لئے حق کو ثابت کر دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت پر منافع وصول کرے۔ اور جب موصی بہ موصی لہ کے وارث کی جانب منتقل ہو جائے تو وارث موصی کی جانب سے اس کی رضا مندی کے بغیر ابتدائی طور پر منافع کا حقدار بن جائے گا اور یہ جائز ہے۔ اور جب موصی لہ زندگی میں فوت ہو جائے تو وصیت باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وصیت کا ایجاب موصی کی موت پر معلق ہو چکا ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

اور جب موصی نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی لہ نے خود غلام سے خدمت لی ہے یا وہ مکان میں خود رہنا شروع ہو گیا ہے تو ایک قول کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس لئے منافع کی قیمت مقصد کے حصول میں عین منافع کی طرح ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ زیادہ درست یہ ہے کہ اس طرح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ آمدنی دراہم یا دنانیر ہے۔ اور وصیت بھی ان کی ہے۔ جبکہ منافع وصولی ہے۔ جبکہ یہ دونوں مغائر ہیں۔ اور یہ وارثوں کے حق میں متفاوت بھی ہیں۔ پس جب میت کے

حق میں قرض دینا پڑ جائے تو موصی لہ کے منافع سے آنے والی آمدنی کو ورثاء لیں گے اور اس سے میت کا قرض ادا کریں گے۔ جبکہ جب منافع کا عین ہو تو وہاں پر منافع کے بعد قرض کی ادائیگی ناممکن ہوتی ہے۔

## موصی لہ کا خدمت والے غلام یا مکان کو اجرت پر دینے کی ممانعت کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى اَنْ يُؤَاجِرَ الْعَبْدَ اَوِ الدَّارَ ۔وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهٗ ذٰلِكَ لِاَنَّهٗ بِالْوَصِيَّةِ مَلَكَ الْمَنْفَعَةَ فَيَمْلِكُ تَمْلِيكَهَا مِنْ غَيْرِهٖ بِبَدَلٍ اَوْ غَيْرِ بَدَلٍ لِاَنَّهَا كَالْاَعْيَانِ عِنْدَهٗ، بِخِلَافِ الْعَارِيَّةِ لِاَنَّهَا اِبَاحَةٌ عَلٰى اَصْلِهٖ وَلَيْسَ بِتَمْلِيكٍ وَلَنَا اَنَّ الْوَصِيَّةَ تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ مُضَافٍ اِلٰى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ فَلَا يَمْلِكُ تَمْلِيكَهٗ بِبَدَلٍ اعْتِبَارًا بِالْاِعَارَةِ فَاِنَّهَا تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ عَلٰى اَصْلِنَا، وَلَا يَمْلِكُ الْمُسْتَعِيْرُ الْاِجَارَةَ لِاَنَّهَا تَمْلِيكٌ بِبَدَلٍ، كَذَا هٰذَا ۔

وَتَحْقِيْقُهٗ اَنَّ التَّمْلِيكَ بِبَدَلٍ لَازِمٌ وَبِغَيْرِ بَدَلٍ غَيْرُ لَازِمٍ، وَلَا يَمْلِكُ الْاَقْوٰى بِالْاَضْعَفِ وَالْاَكْثَرَ بِالْاَقَلِّ، وَالْوَصِيَّةُ تَبَرُّعٌ غَيْرُ لَازِمٍ اِلَّا اَنَّ الرُّجُوْعَ لِلْمُتَبَرِّعِ لَا لِغَيْرِهٖ وَالْمُتَبَرِّعُ بَعْدَ الْمَوْتِ لَا يُمْكِنُهُ الرُّجُوْعُ فَلِهٰذَا انْقَطَعَ، اَمَّا هُوَ فِيْ وَضْعِهٖ فَغَيْرُ لَازِمٍ، وَلِاَنَّ الْمَنْفَعَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ عَلٰى اَصْلِنَا وَفِيْ تَمْلِيكِهَا بِالْمَالِ اِحْدَاثُ صِفَةِ الْمَالِيَّةِ فِيْهَا تَحْقِيْقًا لِلْمُسَاوَاةِ فِيْ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ، فَاِنَّمَا تَثْبُتُ هٰذِهِ الْوِلَايَةُ لِمَنْ يَمْلِكُهَا تَبَعًا لِمِلْكِ الرَّقَبَةِ، اَوْ لِمَنْ يَمْلِكُهَا بِعَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ حَتّٰى يَكُوْنَ مُمَلِّكًا لَهَا بِالصِّفَةِ الَّتِيْ تَمَلَّكَهَا، اَمَّا اِذَا تَمَلَّكَهَا مَقْصُوْدَةً بِغَيْرِ عِوَضٍ ثُمَّ مَلَّكَهَا بِعِوَضٍ كَانَ مُمَلِّكًا اَكْثَرَ مِمَّا تَمَلَّكَهٗ مَعْنًى وَهٰذَا لَا يَجُوْزُ،

اور موصی لہ کے لئے جو خدمت والا غلام یا مکان ہے اس میں اس کے لئے اس غلام کو یا مکان کو اجرت دینے کا حق نہ ہوگا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کو یہ حق ہوگا کیونکہ وصیت کے سبب موصی لہ منفعت کا مالک بن چکا ہے۔ پس وہ اپنے سوا کو بھی اس منفعت کا مالک بنانے کا حق رکھتا ہے۔ اگر چہ وہ کسی بدل کے عوض میں ہو یا سوائے بدل کے ہو۔ اس لئے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک منفعت اعیان کی طرح ہے۔ جبکہ عاریت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے قانون کے مطابق عاریت مباح ہے تملیک نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت بدل کے سوا تملیک ہے۔ جو مابعد موت کی جانب منسوب ہے پس عاریت پر قیاس کرتے ہوئے موصی لہ بدل کے ذریعے اس تملیک کا مالک نہ بنے گا۔ کیونکہ ہمارے قانون کے مطابق عاریت زندگی کی حالت میں بغیر بدل کے تملیک ہے۔ اور مستعیر اجارے کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ بدل کے بدلے میں تملیک ہے۔ اور یہ بھی اسی طرح ہے۔ اور اس کا

ثبوت یہ ہے کہ تملیک بہ بدل لازم ہے جبکہ بغیر کا بدل لازم نہیں ہے۔ اور کمزور کے ذریعے طاقت والا اور قلیل کے ذریعے کثیر مملوک بننے والا نہیں ہے۔ جبکہ وصیت ایک غیر لازم احسان ہے۔ پس احسان کرنے والے اور اس کے غیر کسی کو بھی رجوع کا حق نہ ہوگا اور موت کے بعد احسان کرنے والا کے لئے رجوع کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس رجوع ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ وصیت اپنے وضع کے اعتبار سے لازم نہیں ہے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ ہمارے قاعدے کے مطابق منفعت مال نہیں ہے اور مال کے ذریعے اس کو مالک بنانے میں عقد معاوضہ میں برابری کو ثابت کرنے کے لئے منفعت کے اندر مال ہونے کا وصف پیدا کرنے والا ہے۔ جو عقد معاوضہ کے سبب منفعت کا مالک بنا ہے۔ حتیٰ کہ جب یہ بندہ جس صفت سے تابع ہونے سے اس کا مالک بنا ہے یہ اسی وصف کے ساتھ اس کی تملیک کا مالک بھی بن جائے گا۔ لیکن جس وقت وہ شخص مقصود بنا کر عوض کے بغیر منفعت کا مالک ہوا ہے اور اس کے بعد بدل لے کر وہ منفعت کا مالک بنائے تو حکم کے اعتبار سے وہ اس سے بھی زیادہ مالک بنانے والا ہوگا جس کا وہ مالک بنا ہے۔ اور اس طرح جائز نہیں ہے۔

## موصی لہ کا موصی بہ کو شہر سے باہر لے جانے کا حق نہ ہونے کا بیان

وَلَيْسَ لِلْمُوْصٰى لَهُ اَنْ يُخْرِجَ الْعَبْدَ مِنَ الْكُوفَةِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ الْمُوْصٰى لَهُ وَاَهْلُهُ فِيْ غَيْرِ الْكُوفَةِ فَيُخْرِجُهُ اِلٰى اَهْلِهِ لِلْخِدْمَةِ هُنَالِكَ اِذَا كَانَ يَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ، لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ اِنَّمَا تَنْفُذُ عَلٰى مَا يُعْرَفُ مِنْ مَقْصُوْدِ الْمُوْصِيْ، فَاِذَا كَانُوْا فِيْ مِصْرِهِ فَمَقْصُوْدُهُ اَنْ يُمَكِّنَهُ مِنْ خِدْمَتِهِ فِيْهِ بِدُوْنِ اَنْ يَلْزَمَهُ مَشَقَّةُ السَّفَرِ، وَاِذَا كَانُوْا فِيْ غَيْرِهِ فَمَقْصُوْدُهُ اَنْ يَحْمِلَ الْعَبْدَ اِلٰى اَهْلِهِ لِيَخْدُمَهُمْ .

وَلَوْ اَوْصٰى بِغَلَّةِ عَبْدِهِ اَوْ بِغَلَّةِ دَارِهِ يَجُوْزُ اَيْضًا لِاَنَّهُ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ فَاَخَذَ حُكْمَ الْمَنْفَعَةِ فِيْ جَوَازِ الْوَصِيَّةِ بِهِ، كَيْفَ وَاَنَّهُ عَيْنٌ حَقِيْقَةً لِاَنَّهُ دَرَاهِمُ اَوْ دَنَانِيْرُ فَكَانَ بِالْجَوَازِ اَوْلٰى، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ كَانَ لَهُ ثُلُثُ غَلَّةِ تِلْكَ السَّنَةِ لِاَنَّهُ عَيْنُ مَالٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ بِالْاَجْزَاءِ،

موصی لہ کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ موصی بہ غلام ہونے کی صورت میں اس کو کوفہ سے باہر لے جائے۔ ہاں البتہ جب موصی لہ اور کے گھر والے کسی دوسری جگہ پر رہائش پذیر ہیں۔ تو وہ غلام کو وہاں اپنے گھر والوں کی خدمت کے لئے لے جا سکتا ہے۔ لیکن اس میں بھی شرط یہ ہے غلام تہائی سے نکلنے والا ہے۔ کیونکہ وصیت اسی طریقے کے مطابق نافذ ہوتی ہے جو موصی کے مقصد سے معلوم ہے۔ اور اگر موصی لہ کے گھر والے شہر میں ہیں۔ اور موصی کا مقصد یہ تھا کہ وہ غلام پر سفر کی سختی مسلط کیے بغیر اسی شہر میں موصی لہ سے خدمت لینے کی طاقت دینا چاہتا ہے۔ اور جب موصی لہ کے گھر والے شہر کے سوا میں ہیں تو موصی کا مقصد یہ ہے کہ موصی لہ غلام کو اپنے گھر میں لے جائے کہ غلام اس کے اہل خانہ خدمت کرے۔

اور جب موصی نے اپنے غلام یا مکان کی آمدنی کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ منفعت کا بدل ہے۔ پس یہ وصیت کے جواز میں منفعت کا حکم لینے والی ہے۔ اور یہ کیونکر حکم نہ لے جبکہ یہ حقیقت عین ہے۔ کیونکہ آمدنی دراہم کی ہے یا دیناروں کی ہے۔ پس اس کی وصیت بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ اور جب موصی کے پاس اس کے سوا اور کوئی مال نہیں ہے تو موصی لہ کو اس کی آمدنی کا تہائی ملے گا۔ کیونکہ آمدنی مال کا عین ہے۔ اور اس میں حصوں کے ساتھ بانٹنے کا احتمال ہے۔

## موصی لہ کا اپنے اور ورثاء کے درمیان تقسیم کا بیان

فَلَوْ اَرَادَ الْمُوْصٰى لَهٗ قِسْمَةَ الدَّارِ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْوَرَثَةِ لِيَكُوْنَ هُوَ الَّذِیْ يَسْتَغِلُّ ثُلُثَهَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ ذٰلِكَ اِلَّا فِیْ رِوَايَةٍ عَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ فَاِنَّهٗ يَقُوْلُ : اَلْمُوْصٰى لَهٗ شَرِيْكُ الْوَارِثِ وَلِلشَّرِيْكِ ذٰلِكَ، فَكَذٰلِكَ لِلْمُوْصٰى لَهٗ، اِلَّا اَنَّا نَقُوْلُ : اَلْمُطَالَبَةُ بِالْقِسْمَةِ تُبْتَنٰى عَلٰى ثُبُوْتِ الْحَقِّ لِلْمُوْصٰى لَهٗ فِيْمَا يُلَاقِيْهِ الْقِسْمَةُ اِذْ هُوَ الْمُطَالِبُ، وَلَا حَقَّ لَهٗ فِیْ عَيْنِ الدَّارِ، وَاِنَّمَا حَقُّهٗ فِی الْغَلَّةِ فَلَا يَمْلِكُ الْمُطَالَبَةَ بِقِسْمَةِ الدَّارِ، وَلَوْ اَوْصٰى لَهٗ بِخِدْمَةِ عَبْدِهٖ وَلِاٰخَرَ بِرَقَبَتِهٖ وَهُوَ يَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ فَالرَّقَبَةُ لِصَاحِبِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةُ عَلَيْهَا لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ، لِاَنَّهٗ اَوْجَبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَيْئًا مَعْلُوْمًا عَطْفًا مِنْهُ لِاَحَدِهِمَا عَلَى الْاٰخَرِ فَتُعْتَبَرُ هٰذِهِ الْحَالَةُ بِحَالَةِ الْاِنْفِرَادِ .

ثُمَّ لَمَّا صَحَّتِ الْوَصِيَّةُ لِصَاحِبِ الْخِدْمَةِ، فَلَوْ لَمْ يُوْصِ فِی الرَّقَبَةِ مِيْرَاثًا لِلْوَرَثَةِ مَعَ كَوْنِ الْخِدْمَةِ لِلْمُوْصٰى لَهٗ، فَكَذَا اِذَا اَوْصٰى بِالرَّقَبَةِ لِاِنْسَانٍ آخَرَ، اِذِ الْوَصِيَّةُ اُخْتُ الْمِيْرَاثِ مِنْ حَيْثُ اِنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ فِيْهِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ .

وَلَهَا نَظَائِرُ، وَهُوَ مَا اِذَا اَوْصٰى بِاَمَةٍ لِرَجُلٍ وَبِمَا فِیْ بَطْنِهَا لِاٰخَرَ وَهِیَ تَخْرُجُ مِنَ الثُّلُثِ، اَوْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِخَاتَمٍ وَلِاٰخَرَ بِفَصِّهٖ، اَوْ قَالَ هٰذِهِ الْقَوْصَرَةُ لِفُلَانٍ وَمَا فِيْهَا مِنَ التَّمْرِ لِفُلَانٍ كَانَ كَمَا اَوْصٰى، وَلَا شَیْءَ لِصَاحِبِ الظَّرْفِ فِی الْمَظْرُوْفِ فِیْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ كُلِّهَا،

اور جب موصی لہ اپنے اور وارثوں کے درمیان مکان کو تقسیم کرنا چاہتا ہے۔ تا کہ وہ اس مکان کا تہائی کرائے پر دیدے تو اس کے لئے یہ حق حاصل نہیں ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت کے مطابق اس کے لئے یہ حق حاصل ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ موصی لہ وارث کا شریک ہے۔ اور شریک کے لئے یہ حق ہوگا پس موصی لہ کے لئے بھی حق ہوگا۔

مگر ہم یہ بات کہتے ہیں کہ موصی لہ کے لئے تقسیم کا مطالبہ اس چیز میں حق ثابت ہونے پر مبنی ہے جو تقسیم سے ملا ہوا ہے۔ اس لئے کہ مطالب وہی ہے۔ اور مکان کے عین میں موصی لہ کا کوئی حق نہیں ہے۔ جبکہ اس کا حق آمدنی ہے پس وہ مکان کی تقسیم کے مطالبہ کا حق رکھنے والا نہ ہوگا۔

اور جب موصی نے کسی شخص کے لئے غلام کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے غلام کی گردن کی وصیت کی ہے اور وہ غلام تہائی سے نکل جانے والا ہے۔ تو رقبہ صاحب رقبہ کو ملے گی۔ اور خدمت والے کے لئے اس کی خدمت ہوگی۔ کیونکہ موصی ان میں سے ہر ایک کے لئے معلوم چیز کا ایجاب کر چکا ہے۔ اور اپنی جانب سے ان میں ہر ایک کو دوسرے پر عطف کیا جائے گا۔ پس حالت عطف کو منفرد حالت پر قیاس کریں گے۔

اور جب خدمت والے کے لئے وصیت کی ہے اور اب وہ رقبہ کی وصیت نہ کرتا تو رقبہ وارثوں کے لئے ہوتی۔ اور وہ اس طرح کہ خدمت موصی کے لئے ہوتی۔ تو اب جب موصی نے دوسرے کے لئے رقبہ کی وصیت کی ہے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ اس لئے وصیت میراث کی بہن ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں ملکیت موت کے بعد ثابت ہونے والی ہے۔ اور اس مسئلہ کی کئی امثلہ ہیں۔ مثال کے طور پر جب موصی نے کسی بندے کے لئے باندی کی وصیت کی ہے اور جو اس باندی کے پیٹ میں ہے اس کی وصیت کسی دوسرے کے لئے کی ہے اور وہ باندی سے تہائی سے نکل جانے والی ہے یا اس نے کسی شخص کے لئے انگوٹھی کی وصیت کی ہے اور دوسرے کے لئے نگینے کی وصیت کی ہے یا اس نے اس طرح کہا ہے کہ یہ ٹوکری فلاں کے لئے ہے اور اس میں جو کھجوریں ہیں وہ فلاں دوسرے کے لئے ہیں۔ تو یہ ایسے ہی ہو جائے گا کہ جب اس نے وصیت کی ہے اور ان جملہ مسائل میں ظرف والے کے لئے مظروف سے کچھ نہ ہوگا۔

## موصی کا دونوں ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے الگ کرنے کا بیان

اَمَّا اِذَا فَصَلَ اَحَدُ الْاِيجَابَيْنِ عَنِ الْاٰخَرِ فِيهَا فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ. وَعَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ الْاَمَةُ لِلْمُوْصٰى لَهٗ بِهَا وَالْوَلَدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ، وَكَذٰلِكَ فِیْ اَخَوَاتِهَا. لِاَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّ بِاِيجَابِهٖ فِی الْكَلَامِ الثَّانِی تَبَيَّنَ اَنَّ مُرَادَهٗ مِنَ الْكَلَامِ الْاَوَّلِ اِيجَابُ الْاَمَةِ لِلْمُوْصٰى لَهٗ بِهَا دُوْنَ الْوَلَدِ، وَهٰذَا الْبَيَانُ مِنْهُ صَحِيْحٌ وَاِنْ كَانَ مَفْصُوْلًا لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ لَا تُلْزِمُ شَيْئًا فِیْ حَالِ حَيَاةِ الْمُوْصِیْ فَكَانَ الْبَيَانُ الْمَفْصُوْلُ فِيهِ وَالْمَوْصُوْلُ سَوَاءٌ كَمَا فِیْ وَصِيَّةِ الرَّقَبَةِ وَالْخِدْمَةِ. وَلِمُحَمَّدٍ اَنَّ اسْمَ الْخَاتَمِ يَتَنَاوَلُ الْحَلْقَةَ وَالْفَصَّ. وَكَذٰلِكَ اسْمُ الْجَارِيَةِ يَتَنَاوَلُهَا وَمَا فِیْ بَطْنِهَا.

وَاسْمُ الْقَوْصَرَةِ كَذٰلِكَ، وَمِنْ اَصْلِنَا اَنَّ الْعَامَّ الَّذِیْ مُوجِبُهٗ ثُبُوْتُ الْحُكْمِ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِحَاطَةِ بِمَنْزِلَةِ الْخَاصِّ فَقَدِ اجْتَمَعَ فِی الْفَصِّ وَصِيَّتَانِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا وَصِيَّةٌ بِاِيجَابٍ عَلٰى حِدَةٍ فَيُجْعَلُ الْفَصُّ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَلَا يَكُوْنُ اِيجَابُ الْوَصِيَّةِ فِيهِ لِلثَّانِی رُجُوْعًا عَنِ الْاَوَّلِ، كَمَا اِذَا اَوْصٰى لِلثَّانِی بِالْخَاتَمِ، بِخِلَافِ الْخِدْمَةِ مَعَ الرَّقَبَةِ لِاَنَّ اسْمَ الرَّقَبَةِ لَا يَتَنَاوَلُ الْخِدْمَةَ وَاِنَّمَا يَسْتَخْدِمُهُ الْمُوْصٰى لَهٗ بِحُكْمِ اَنَّ الْمَنْفَعَةَ حَصَلَتْ عَلٰى مِلْكِهٖ، فَاِذَا اَوْجَبَ الْخِدْمَةَ

لِغَيْرِهِ لَا يَبْقَى لِلْمُوصَى لَهُ فِيهِ حَقٌّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ مَوْصُولًا لِأَنَّ ذَٰلِكَ دَلِيلُ التَّخْصِيصِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ أَوْجَبَ لِصَاحِبِ الْخَاتَمِ الْحَلْقَةَ خَاصَّةً دُونَ الْفَصِّ.

شرح: اور جب موصی نے دو ایجابوں میں سے ایک کو دوسرے سے جدا کر دیا ہے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اسی طرح ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کے مطابق وہ باندی اسی کے لئے ہوگی جس کے لئے وصیت کی گئی ہے۔ اور بچہ ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اور اسی طرح وہ اس کی اخوات میں بھی شامل ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کلام میں موصی کے ایجاب سے واضح ہو چکا ہے۔ جبکہ پہلے کلام سے موصی کی مراد اسی بندے کے لئے باندی کا ایجاب ہے۔ جس بندے کے لئے اس نے باندی کی وصیت ہے۔ کیونکہ بچے کا ایجاب یہ مقصد نہیں ہے۔ اور موصی کا یہ بیان درست ہوگا اگرچہ وہ فصل والا ہے۔ کیونکہ جب وصیت موصی کی زندگی میں کسی چیز کو واجب کرنے والی نہیں ہے۔ پس اس میں فصل واتصال بیان میں برابر ہے۔ جس طرح رقبہ اور خدمت کی وصیت کرنا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ خاتم کا لفظ حلقے اور نگینے دونوں کو شامل ہے۔ اور اسی طرح جاریہ کا لفظ یہ جاریہ اور اس کے پیٹ میں جو حمل ہے اس کو بھی شامل ہے۔ اور ٹوکری کا لفظ بھی اسی طرح ہے۔ اور ہماری اصل یہ ہے کہ وہ عام جس کا موجب احاطہ حکم کے طریقے پر ثابت ہو وہ خاص کے حکم میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور نگینے میں دو وصایا جمع ہوگئی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک الگ ایجاب کے ساتھ وصیت ہے۔ پس نگینے کو ان کے درمیان نصف نصف کر دیا جائے گا۔ اور اس میں دوسرے کے لئے وصیت کا ایجاب پہلے سے رجوع نہ ہوگا۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب موصی نے دوسرے کے لئے خاتم کی وصیت کی ہے۔ جبکہ رقبہ کے ساتھ خدمت کی وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ رقبہ کا لفظ خدمت کو شامل نہیں ہے۔ اور موصی لہ اس لئے خدمت لینے والا ہے۔ کی منفعت اُسی کی ملکیت پر حاصل ہوئی ہے۔ اور جب موصی نے موصی لہ جس کے لئے رقبہ کے سوا خدمت کا ایجاب کیا ہے تو اس میں موصی لہ کا کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کلام موصول ہے۔ اس لئے کہ یہ خاص کرنے اور استثناء کی دلیل ہے پس یہ واضح ہو چکا ہے کہ موصی نے خاتم کے لئے خاص کر حلقہ کا ایجاب کیا ہے نگینے کا ایجاب نہیں کیا ہے۔

## موصی کا دوسرے کے لئے پھلوں کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى لِآخَرَ بِثَمَرَةِ بُسْتَانِهِ ثُمَّ مَاتَ وَفِيهِ ثَمَرَةٌ فَلَهُ هَٰذِهِ الثَّمَرَةُ وَحْدَهَا، وَإِنْ قَالَ لَهُ ثَمَرَةُ بُسْتَانِي أَبَدًا فَلَهُ هَٰذِهِ الثَّمَرَةُ وَثَمَرَتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ مَا عَاشَ، وَإِنْ أَوْصَى لَهُ بِغَلَّةِ بُسْتَانِهِ فَلَهُ الْغَلَّةُ الْقَائِمَةُ وَغَلَّتُهُ فِيمَا يُسْتَقْبَلُ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الثَّمَرَةَ اسْمٌ لِلْمَوْجُودِ عُرْفًا فَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَعْدُومَ إِلَّا بِدَلَالَةٍ زَائِدَةٍ، مِثْلُ التَّنْصِيصِ عَلَى الْأَبَدِ لِأَنَّهُ لَا يَتَأَبَّدُ إِلَّا بِتَنَاوُلِ الْمَعْدُومِ وَالْمَعْدُومُ مَذْكُورٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا، أَمَّا الْغَلَّةُ فَتَنْتَظِمُ الْمَوْجُودَ وَمَا يَكُونُ بِعَرَضِ الْوُجُودِ

مَـرَّـةً بَعْدَ اُخْرٰى عُرْفًا، يُقَالُ فُلَانٌ يَاْكُلُ مِنْ غَلَّةِ بُسْتَانِهِ وَمِنْ غَلَّةِ اَرْضِهِ وَدَارِهِ، فَاِذَا اُطْلِقَتْ يَتَنَاوَلُهُمَا عُرْفًا غَيْرَ مَوْقُوْفٍ عَلٰى دَلَالَةٍ اُخْرٰى .

اَمَّا الثَّمَرَةُ اِذَا اُطْلِقَتْ لَا يُرَادُ بِهَا اِلَّا الْمَوْجُوْدُ فَلِهٰذَا يَفْتَقِرُ الْاِنْصِرَافُ اِلٰى دَلِيْلٍ زَائِدٍ .

اور جب موصی نے دوسرے کے لئے اپنے باغ کے پھلوں کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی کا انتقال ہو گیا ہے اور اس باغ میں پھل ہیں تو موصی لہ کے لئے یہی پھل ہوں گے۔ اور جب موصی نے اس طرح کہا ہے کہ اس کے لئے ہمیشہ میرے باغ کے پھل ہیں تو اس کو یہ پھل بھی ملیں گے اور آنے والے وقت میں جب تک وہ زندہ رہے گا اس کو پھل ملتے رہیں گے۔

اور جب موصی نے موصی لہ کے لئے اپنے باغ کی آمدنی کی وصیت کی ہے۔ تو موجودہ اور آئندہ والی آمدنی اس کو ملتی رہے گی۔ اور اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرف کے مطابق پھل موجود کا نام ہے۔ پس دلالت زائدہ کے ساتھ وہ ابدی نہ ہو گی۔ اور معدوم کا ذکر کیا جاتا ہے اگر چہ وہ چیز نہ ہو۔ جبکہ آمدنی صرف موجود کو شامل ہے۔ اور جو ایک کے بعد دوسرے کے ساتھ آئے وہ بھی اس کو شامل ہوتی ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ فلاں آدمی اپنے باغ کی آمدنی کھانے والا ہے۔ اور اپنی زمین اور مکان کی آمدنی کھاتا ہے اور جب غلے کا لفظ مطلق طور پر بولا جائے تو یہ عرف کے مطابق موجود اور معدوم دونوں کو شامل ہے۔ اور یہ کسی دوسری دلالت پر موقوف نہ ہوگا اور جب ثمرہ بولا جائے تو اس سے صرف موجود مراد ہو گا۔ کیونکہ دلیل زائد کی جانب صرف پھیرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

## دائمی طور پر موصی کا بکریوں کی اون کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى لِرَجُلٍ بِصُوْفِ غَنَمِهِ اَبَدًا اَوْ بِاَوْلَادِهَا اَوْ بِلَبَنِهَا ثُمَّ مَاتَ فَلَهُ مَا فِيْ بُطُوْنِهَا مِنَ الْوَلَدِ وَمَا فِيْ ضُرُوْعِهَا مِنَ اللَّبَنِ وَمَا عَلٰى ظُهُوْرِهَا مِنَ الصُّوْفِ يَوْمَ يَمُوْتُ الْمُوْصِيْ سَوَاءٌ قَالَ اَبَدًا اَوْ لَمْ يَقُلْ) لِاَنَّهُ اِيْجَابٌ عِنْدَ الْمَوْتِ فَيُعْتَبَرُ قِيَامُ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ يَوْمَئِذٍ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

وَالْفَرْقُ اَنَّ الْقِيَاسَ يَاْبٰى تَمْلِيْكَ الْمَعْدُوْمِ لِاَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْمِلْكَ، اِلَّا اَنَّ فِي الثَّمَرَةِ وَالْغَلَّةِ الْمَعْدُوْمَةِ جَاءَ الشَّرْعُ بِوُرُوْدِ الْعَقْدِ عَلَيْهَا كَالْمُعَامَلَةِ وَالْاِجَارَةِ، فَاقْتَضٰى ذٰلِكَ جَوَازَهُ فِي الْوَصِيَّةِ بِالطَّرِيْقِ الْاَوْلٰى لِاَنَّ بَابَهَا اَوْسَعُ .

اَمَّا الْوَلَدُ الْمَعْدُوْمُ وَاُخْتَاهُ فَلَا يَجُوْزُ اِيْرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهَا اَصْلًا، وَلَا تُسْتَحَقُّ بِعَقْدٍ مَا، فَكَذٰلِكَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْوَصِيَّةِ، بِخِلَافِ الْمَوْجُوْدِ مِنْهَا لِاَنَّهُ يَجُوْزُ اسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ الْبَيْعِ تَبَعًا وَبِعَقْدِ الْخُلْعِ مَقْصُوْدًا، فَكَذَا بِالْوَصِيَّةِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

شرح: فرمایا کہ جس بندے نے دائمی طور پر اپنی بکریوں کی اون کی وصیت کی ہے یا اس نے بکریوں کی اولاد یا ان کے دودھ کی وصیت کی ہے اس کے بعد موصی فوت ہو گیا ہے تو موصی لہ کے لئے وہ بچے ملیں گے۔ جو بکریوں کے پیٹ میں ہیں۔ اور ان کی چھاتیوں میں موجود دودھ بھی ہوگا اور ان پشت پر موجودہ اون ہوگی۔ اور جس دن موصی کا انتقال ہوا ہے اگر چہ اس نے ابد کا لفظ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔ اس لئے کہ یہ ایجاب موت کے وقت کا ہے۔ پس اس دن ان چیزوں کے موجود ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ مسئلہ گذشتہ مسئلہ کے خلاف ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ قیاس معدوم تملیک کا انکاری ہے۔ اس لئے کہ وہ نہ ہونے والی ملکیت کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ مگر نہ ہونے والا پھل اور نہ ہونے والا غلہ عقد وارد ہونے سے متعلق شریعت کا حکم بیان ہوا ہے۔ جس طرح مساقات اور اجارہ میں ہے پس یہ بدرجہ اولیٰ جواز وصیت کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ وصیت کے احکام بہت وسیع ہیں۔ اور جو معدوم بچہ ہے اور اس کے اخوات ہیں تو ان پر عقد کو وارد کرنا یہ تو سرے جائز نہیں ہے۔ اور یہ کسی عقد سے بھی استحقاق ثابت کرنے والا نہیں ہے۔ پس یہ وصیت کے تحت میں شامل نہ ہوں گے۔ جبکہ ان میں جو موجود ہے اس میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ عقد بیع کے تابع کرتے ہوئے ان کا حقدار ہونا جائز ہے۔ اور یہ عقد خلع کے ساتھ مقصد بن کر جائز ہے۔ پس اسی طرح وصیت کے ساتھ بھی جائز ہوگا۔ اور اللہ ہی سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ وَصِيَّةِ الذِّمِّيِّ

## ﴿یہ باب وصیت ذمی کے بیان میں ہے﴾

باب وصیت ذمی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ وصیت سے متعلق یہاں سے ان احکام کو بیان کر رہے ہیں جن کا تعلق اہل ذمہ سے ہے۔ اور اس باب کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ذمی کے احکام معاملات میں اہل اسلام سے الحاق ہونے والے ہیں۔ لہٰذا ان الحاقی معاملات کو بعد میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ اسی اساس و بنیاد کے مطابق متفرع ہونے والے ہیں جو اہل اسلام کے لئے ہیں۔ البتہ ان کو ایک الگ باب میں بیان کیا ہے۔ تاکہ ان کی معرفت فقہی جزئیات سے واضح ہو جائے۔

ذمی کا حالت صحت میں وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَنَعَ يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ بِيعَةً أَوْ كَنِيسَةً فِي صِحَّتِهِ ثُمَّ مَاتَ فَهُوَ مِيرَاثٌ) لِأَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْوَقْفُ عِنْدَهُ يُورَثُ وَلَا يَلْزَمُ فَكَذَا هٰذَا .

وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِأَنَّ هٰذِهِ مَعْصِيَةٌ فَلَا تَصِحُّ عِنْدَهُمَا .

قَالَ (وَلَوْ أَوْصَى بِذٰلِكَ لِقَوْمٍ مُسَمَّيْنَ فَهُوَ الثُّلُثُ) مَعْنَاهُ إِذَا أَوْصَى أَنْ تُبْنَى دَارُهُ بِيعَةً أَوْ كَنِيسَةً فَهُوَ جَائِزٌ مِنَ الثُّلُثِ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ فِيهَا مَعْنَى الِاسْتِخْلَافِ وَمَعْنَى التَّمْلِيكِ، وَلَهُ وِلَايَةُ ذٰلِكَ فَأَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى اعْتِبَارِ الْمَعْنَيَيْنِ .

فرمایا کہ جب کسی یہودی یا نصرانی نے تندرستی کی حالت میں بیعہ یا کنیسہ بنوایا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے۔ تو اس کی بنائی ہوئی چیز میراث ہو گی۔ حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ وقف کے حکم میں ہو گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک وقف میراث ہوتا ہے۔ پس یہ بھی اسی طرح ہو جائے گی۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک یہ نافرمانی کا کام ہے اس لئے یہ درست نہ ہو گا۔

فرمایا کہ جب بیعہ یا کنیسہ بنوانے والے نے کسی خاص قوم کے لئے وصیت کی ہے تو اس کا اعتبار بھی تہائی سے کیا جائے گا۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب وہ شخص یہ وصیت کرے۔ کہ اس کے گھر کو بیعہ یا کنیسہ بنایا جائے تو اس کی وصیت تہائی سے جائز ہے۔ کیونکہ وصیت میں نائب ہونے اور تملیک کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس کی ولایت ذمی کو بھی حاصل ہے۔ پس معنی کے اعتبار سے دونوں درست ہیں۔

## یہودی کا غیر معین قوم کے لئے کنیسہ بنوانے کی وصیت کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اَوْصٰى بِدَارِهٖ كَنِيْسَةً لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمِّيْنَ جَازَتِ الْوَصِيَّةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّ هٰذِهٖ مَعْصِيَةٌ حَقِيْقَةً وَإِنْ كَانَ فِيْ مُعْتَقَدِهِمْ قُرْبَةً، وَالْوَصِيَّةُ بِالْمَعْصِيَةِ بَاطِلَةٌ لِمَا فِيْ تَنْفِيْذِهَا مِنْ تَقْرِيْرِ الْمَعْصِيَةِ.

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ هٰذِهٖ قُرْبَةٌ فِيْ مُعْتَقَدِهِمْ وَنَحْنُ اُمِرْنَا بِاَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِيْنُوْنَ فَتَجُوْزُ بِنَاءً عَلٰى اعْتِقَادِهِمْ؛ اَلَا يُرٰى اَنَّهٗ لَوْ اَوْصٰى بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيْقَةً مَعْصِيَةٌ فِيْ مُعْتَقَدِهِمْ لَا تَجُوْزُ الْوَصِيَّةُ اعْتِبَارًا لِاعْتِقَادِهِمْ فَكَذَا عَكْسُهٗ.

ثُمَّ الْفَرْقُ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ بَيْنَ بِنَاءِ الْبِيْعَةِ وَالْكَنِيْسَةِ وَبَيْنَ الْوَصِيَّةِ بِهٖ اَنَّ الْبِنَاءَ نَفْسَهٗ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِزَوَالِ مِلْكِ الْبَانِيْ. وَاِنَّمَا يَزُوْلُ مِلْكُهٗ بِاَنْ يَصِيْرَ مُحَرَّرًا خَالِصًا لِلّٰهِ تَعَالٰى كَمَا فِيْ مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِيْنَ، وَالْكَنِيْسَةُ لَمْ تَصِرْ مُحَرَّرَةً لِلّٰهِ تَعَالٰى حَقِيْقَةً فَتَبْقٰى مِلْكًا لِلْبَانِيْ فَتُوْرَثُ عَنْهُ، وَلِاَنَّهُمْ يَبْنُوْنَ فِيْهَا الْحُجُرَاتِ وَيَسْكُنُوْنَهَا فَلَمْ يَتَحَرَّرْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعِبَادِ بِهٖ، وَفِيْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ يُوْرَثُ الْمَسْجِدُ اَيْضًا لِعَدَمِ تَحَرُّرِهٖ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ لِاَنَّهٗ وُضِعَ لِاِزَالَةِ الْمِلْكِ اِلَّا اَنَّهُ امْتَنَعَ ثُبُوْتُ مُقْتَضَاهُ فِيْ غَيْرِ مَا هُوَ قُرْبَةٌ عِنْدَهُمْ فَيَبْقٰى فِيْمَا هُوَ قُرْبَةٌ عَلٰى مُقْتَضَاهُ فَيَزُوْلُ مِلْكُهٗ فَلَا يُوْرَثُ.

فرمایا کہ جب کسی یہودی نے اپنے مکان میں کنیسہ بنوانے کی وصیت کسی غیر معین قوم کے لئے کی ہے۔ تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وصیت جائز ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک وصیت باطل ہے۔ کیونکہ حقیقی طور پر نافرمانی ہے۔ خواہ یہ اہل ذمہ کے اعتقاد میں عبادت ہے۔ اور نافرمانی کی وصیت کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اس کو ثابت کرنے کے سبب نافرمانی لازم آئے گی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے عقیدے پر چھوڑ دیا جائے۔ پس ان کے عقیدے پر بناء کرتے ہوئے وصیت جائز ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب کسی ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو حقیقت میں قربت ہے۔ مگر ان کے عقیدے میں نافرمانی ہے تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے ایسی وصیت جائز نہ ہوگی۔ اور یہاں اسی طرح اس کا برعکس ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیعہ اور کنیسہ بنوانے میں اور اس کی وصیت کرنے میں فرق یہ ہے کہ نفس بناء کا ہونا یہ بانی کی ملکیت کو ختم کرنے کا سبب نہیں ہے۔ اور اس کی ملکیت اس وقت ختم ہوگی جب لینے والا اس کو اللہ کے خاص کر لے۔ جس طرح اہل اسلام کی مساجد ہیں۔ اور کنیسہ حقیقت میں اللہ کے لئے نہیں ہے۔ پس یہ بانی کی ملکیت پر باقی رہ جائے گا۔ اور اس کو میراث میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ کنیسہ میں کمرے بنا کر رہتے ہیں۔ پس اس میں بندوں کے حق کے متعلق ہونے کی وجہ سے یہ

محرز نہ ہوا۔ اور اسی محرز نہ ہونے کے سبب مساجد بھی میراث ہو جائیں گی۔ جبکہ وصیت میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وصیت ملکیت کو ختم کرنے کے لئے بنائی گئی ہے۔ مگر جو چیز ان کے اعتقاد میں قربت نہیں ہے اس میں وصیت کا تقاضہ اس کے ثبوت کو روک دینا ہے۔ پس جو قربت ہے اس کی وصیت اپنے تقاضے کے مطابق باقی رہ جائے گی۔ اور بنانے والے کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ پس وہ میراث نہ بنے گی۔

## اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہونے کا بیان

ثُمَّ الْحَاصِلُ اَنَّ وَصَايَا الذِّمِّيِّ عَلٰى اَرْبَعَةِ اَقْسَامٍ : مِنْهَا اَنْ تَكُوْنَ قُرْبَةً فِيْ مُعْتَقَدِهِمْ وَلَا تَكُوْنَ قُرْبَةً فِيْ حَقِّنَا وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَا اِذَا اَوْصَى الذِّمِّيُّ بِاَنْ تُذْبَحَ خَنَازِيرُهُ وَتُطْعَمَ الْمُشْرِكِيْنَ، وَهٰذِهِ عَلَى الْخِلَافِ اِذَا كَانَ لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسَمِّيْنَ كَمَا ذَكَرْنَاهُ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ .

وَمِنْهَا اِذَا اَوْصٰى بِمَا يَكُوْنُ قُرْبَةً فِيْ حَقِّنَا وَلَا يَكُوْنُ قُرْبَةً فِيْ مُعْتَقَدِهِمْ، كَمَا اِذَا اَوْصٰى بِالْحَجِّ اَوْ بِاَنْ يُبْنٰى مَسْجِدٌ لِلْمُسْلِمِيْنَ اَوْ بِاَنْ يُسْرَجَ فِيْ مَسَاجِدِ الْمُسْلِمِيْنَ، فَهٰذِهِ الْوَصِيَّةُ بَاطِلَةٌ بِالْاِجْمَاعِ اعْتِبَارًا لِاعْتِقَادِهِمْ، اِلَّا اِذَا كَانَ لِقَوْمٍ بِاَعْيَانِهِمْ لِوُقُوعِهِ تَمْلِيكًا لِاَنَّهُمْ مَعْلُوْمُوْنَ وَالْجِهَةُ مَشُوْرَةٌ .

وَمِنْهَا اِذَا اَوْصٰى بِمَا يَكُوْنُ قُرْبَةً فِيْ حَقِّنَا وَفِيْ حَقِّهِمْ، كَمَا اِذَا اَوْصٰى بِاَنْ يُسْرَجَ فِيْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ اَوْ يُغْزَى التُّرْكُ وَهُوَ مِنَ الرُّوْمِ، وَهٰذَا جَائِزٌ سَوَاءٌ كَانَتْ لِقَوْمٍ بِاَعْيَانِهِمْ اَوْ بِغَيْرِ اَعْيَانِهِمْ لِاَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ حَقِيْقَةً وَفِيْ مُعْتَقَدِهِمْ اَيْضًا .

وَمِنْهَا اِذَا اَوْصٰى بِمَا لَا يَكُوْنُ قُرْبَةً لَا فِيْ حَقِّنَا وَلَا فِيْ حَقِّهِمْ، كَمَا اِذَا اَوْصٰى لِلْمُغَنِّيَاتِ وَالنَّائِحَاتِ، فَاِنَّ هٰذَا غَيْرُ جَائِزٍ لِاَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فِيْ حَقِّنَا وَفِيْ حَقِّهِمْ، اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ لِقَوْمٍ بِاَعْيَانِهِمْ فَيَصِحُّ تَمْلِيكًا وَاسْتِخْلَافًا، وَصَاحِبُ الْهَوٰى اِنْ كَانَ لَا يَكْفُرُ فَهُوَ فِيْ حَقِّ الْوَصِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْمُسْلِمِ لِاَنَّا اُمِرْنَا بِبِنَاءِ الْاَحْكَامِ عَلَى الظَّاهِرِ، وَاِنْ كَانَ يَكْفُرُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُرْتَدِّ فَيَكُوْنُ عَلَى الْخِلَافِ الْمَعْرُوْفِ فِيْ تَصَرُّفَاتِهِ بَيْنَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَصَاحِبَيْهِ .

وَفِي الْمُرْتَدَّةِ الْاَصَحُّ اَنَّهُ تَصِحُّ وَصَايَاهَا لِاَنَّهَا تَبْقٰى عَلَى الرِّدَّةِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِاَنَّهُ يُقْتَلُ اَوْ يُسْلِمُ .

اور اس کا حاصل یہ ہوا کہ اہل ذمہ کی وصایا کی چار اقسام ہیں۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایسی وصیت جو ان کے عقیدے کے مطابق قربت ہے۔ اور وہ ہمارے نزدیک قربت نہیں ہے۔ اس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب ذمی نے یہ وصیت کی

ہے کہ اس کے خنازیر کو ذبح کیا جائے اور مشرکین کو کھلایا جائے یہ اختلافی صورت مسئلہ ہے۔ جب وصیت غیر معین قوم کے لئے ہے بس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔ اور دلیل بھی ہماری بیان کردہ ہے۔

اور دوسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے اس چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک بھی قربت ہے اور ان کے عقیدے کے مطابق قربت نہیں ہے۔ جس طرح جب اس نے حج کی وصیت کی ہے یا اہل اسلام کے لئے مسجد بنانے کی وصیت کی ہے یا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں میں چراغ جلایا جائے۔ تو ان کے عقیدے کا اعتبار کرتے ہوئے یہ وصیت بہ اتفاق باطل ہے ہاں البتہ جب کسی معین قوم کے لئے وصیت ہے تو اس کی تملیک کے سبب درست ہو جائے گی۔ کیونکہ جن کے لئے وصیت کی گئی ہے وہ معلوم ہیں۔ اور جہت بھی مشہور ہے۔

اور اس کی تیسری قسم یہ ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت ہے جس طرح اس نے بیت المقدس میں چراغ جلانے کی وصیت کی ہے یا ترک یعنی روم سے جنگ کرنے کی وصیت کی ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگرچہ کسی معین قوم کے لئے ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ ایسی چیز کی وصیت ہے جو حقیقت کے اعتبار سے قربت ہے۔ اور ان کے عقیدے کے مطابق بھی قربت ہے۔

اور انہی اقسام میں سے ہے کہ جب ذمی نے ایسی چیز کی وصیت کی ہے جو ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک قربت نہیں ہے جس طرح جب اس نے گانے والوں عورتوں اور نوحہ کرنے والی عورتوں کی وصیت کی ہے۔ تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ہمارے اور ان کے حق میں نافرمانی ہے۔ مگر جب کسی معین قوم کے لئے ہو تو درست ہے کیونکہ تملیک و استخلاف کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب بدعت والے کو جب کافر نہ کہا گیا ہے تو وصیت کے حق میں وہ اہل اسلام کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ہم ظاہری احکام کی بناء پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور جب اس کو کافر کہا گیا ہے تو وہ مرتد کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کا اختلاف وہی ہے جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کے نزدیک اس کے تصرفات میں ہے۔ اور مرتد کے بارے میں زیادہ درست یہی بات ہے کہ اس کے وصایا درست ہوں گے۔ کیونکہ وہ ارتداد پر باقی رہنے والی ہے۔ جبکہ مرتد میں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ قتل کر دیا جائے گا یا پھر وہ مسلمان ہو جائے گا۔

## حربی کی دارالاسلام میں مسلمان کے لئے وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا دَخَلَ الْحَرْبِيُّ دَارَنَا بِاَمَانٍ فَاَوْصٰى لِمُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ بِمَالِهٖ كُلِّهٖ جَازَ) لِاَنَّ امْتِنَاعَ الْوَصِيَّةِ بِمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ لِحَقِّ الْوَرَثَةِ وَلِهٰذَا تَنْفُذُ بِاِجَازَتِهِمْ، وَلَيْسَ لِوَرَثَتِهٖ حَقٌّ مَرْعِيٌّ لِكَوْنِهِمْ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ اِذْ هُمْ اَمْوَاتٌ فِيْ حَقِّنَا، وَلِاَنَّ حُرْمَةَ مَالِهٖ بِاعْتِبَارِ الْاَمَانِ، وَالْاَمَانُ كَانَ لِحَقِّهٖ لَا لِحَقِّ وَرَثَتِهٖ، وَلَوْ كَانَ اَوْصٰى بِاَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ اُخِذَتِ الْوَصِيَّةُ وَيُرَدُّ الْبَاقِيْ عَلٰى وَرَثَتِهٖ وَذٰلِكَ مِنْ حَقِّ الْمُسْتَاْمَنِ اَيْضًا .

وَلَوْ اَعْتَقَ عَبْدَهُ عِنْدَ الْمَوْتِ اَوْ دَبَّرَ عَبْدَهُ فِي دَارِ الْاِسْلَامِ فَذٰلِكَ صَحِيْحٌ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ الثُّلُثِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذٰلِكَ لَوْ اَوْصٰى لَهُ مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّيٌّ بِوَصِيَّةٍ جَازَ لِاَنَّهُ مَا دَامَ فِي دَارِ الْاِسْلَامِ فَهُوَ فِي الْمُعَامَلَاتِ بِمَنْزِلَةِ الذِّمِّيِّ، وَلِهٰذَا تَصِحُّ عُقُوْدُ التَّمْلِيْكَاتِ مِنْهُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ، وَيَصِحُّ تَبَرُّعُهُ فِي حَيَاتِهِ فَكَذَا بَعْدَ مَمَاتِهِ .

وَعَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّهُ مُسْتَاْمَنٌ مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ اِذْ هُوَ عَلٰى قَصْدِ الرُّجُوْعِ وَيُمَكَّنُ مِنْهُ، وَلَا يُمَكَّنُ مِنْ زِيَادَةِ الْمَقَامِ عَلَى السَّنَةِ اِلَّا بِالْجِزْيَةِ .

وَلَوْ اَوْصَى الذِّمِّيُّ بِاَكْثَرَ مِنَ الثُّلُثِ اَوْ لِبَعْضِ وَرَثَتِهِ لَا يَجُوْزُ اعْتِبَارًا بِالْمُسْلِمِيْنَ لِاَنَّهُمْ اِلْتَزَمُوْا اَحْكَامَ الْاِسْلَامِ فِيْمَا يَرْجِعُ اِلَى الْمُعَامَلَاتِ .

وَلَوْ اَوْصٰى لِخِلَافِ مِلَّتِهِ جَازَ اعْتِبَارًا بِالْاِرْثِ اِذِ الْكُفْرُ كُلُّهُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَوْ اَوْصٰى لِحَرْبِيٍّ فِي دَارِ الْاِسْلَامِ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ الْاِرْثَ مُمْتَنِعٌ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ وَالْوَصِيَّةُ اُخْتُهُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جب کوئی حربی شخص دارالاسلام میں امان لے کر آیا ہے اور اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ تہائی سے زائد وصیت کا منع ہونا یہ ورثاء کے حق کی وجہ سے ہے۔ یہی دلیل ہے کہ انہی کی اجازت سے تہائی سے زائد بھی میں وصیت جاری ہو جاتی ہے۔ جبکہ حربی مستامن کے وارثوں کے لئے کوئی ایسا حق نہیں ہے جس کی رعایت کی جائے۔ کیونکہ ورثاء دارالحرب میں ہیں۔ کیونکہ وہ ہمارے حق میں مردہ ہیں۔ کیونکہ مستامن کے مال کی حرمت سبب امان سے ہے۔ اور امان اس کا حق ہے اس کے وارثوں کا حق نہیں ہے۔

اور جب حربی مستامن نے سارے مال سے کم کی وصیت کی ہے تو وصیت کی مقدار کے برابر لیا جائے گا۔ اور باقی وارثوں کو واپس کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی مستامن کے حق کی وجہ سے ہے۔ اور جب اس نے موت کے وقت اپنے غلام کو آزاد کیا ہے یا اس نے دارالاسلام میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا ہے تو یہ اس کی جانب سے تہائی کا اعتبار کیے بغیر بھی درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جو ہم نے بیان کر دی ہے۔

اور اسی طرح جب حربی مستامن کے لئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ جب تک وہ دارالاسلام میں ہے تو معاملات میں ذمی کے حکم میں ہے۔ یہ دلیل بھی ہے کہ وہ مسلمان کی جانب سے مسلمان کی زندگی میں مستامن کے ہاتھ کی ملکیتوں کے عقود درست ہیں۔ اور مسلمان کی زندگی میں اس کا احسان بھی درست ہے پس وہ اس کی موت کے بعد بھی درست ہوگا۔

شیخین سے روایت کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ اہل حرب کا مستامن ہے اور رجوع کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو

لوٹنے پر قدرت دی جائے گی۔ مگر حربی کو جزیہ کے سواایک سال سے زیادہ دیر تک ٹھہرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔
اور جب ذمی نے تہائی سے زیادہ کی وصیت کی ہے یا اس نے اپنے کسی وارث کے لئے وصیت کی ہے تو مسلمانوں پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی ناجائز ہے۔ کیونکہ معاملات کے بارے میں اہل ذمہ نے اسلام کے احکام کو لازم کیا ہوا ہے۔ اور جب ذمی نے اپنی ملت کے خلاف کوئی وصیت کی ہے تو قیاس میراث کے مطابق درست ہو جائے گی۔ کیونکہ تمام ملت کفر ایک ہے۔ اور جب ذمی نے دارالاسلام میں رہتے ہوئے کسی حربی کے لئے وصیت کی ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دارین کے تبائن کے سبب میراث ممتنع ہو چکی ہے کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْوَصِيِّ وَمَا يَمْلِكُهُ

## ﴿یہ باب وصی اوراس کی ملکیت کے بیان میں ہے﴾

### باب وصی وملکیت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف رحمۃ اللہ علیہ جب موصی لہ سے متعلق احکام کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے موصی الیہ سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ بھی وصیت ہے اور کتاب وصایا ان کو شامل ہے۔ لیکن موصی لہ سے متعلق احکام کو اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کیونکہ ان کو وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔ اور جن مسائل کا وقوع کثرت سے ہو ان کو پہچاننا بھی زیادہ ضروری ہے۔

### وصی کا موصی کے روبہ رو وصایت کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى اِلٰى رَجُلٍ فَقَبِلَ الْوَصِيُّ فِيْ وَجْهِ الْمُوْصِيْ وَرَدَّهَا فِيْ غَيْرِ وَجْهِهٖ فَلَيْسَ بِرَدٍّ) لِاَنَّ الْمَيِّتَ مَضٰى مُعْتَمِدًا عَلَيْهِ، فَلَوْ صَحَّ رَدُّهٗ فِيْ غَيْرِ وَجْهِهٖ فِيْ حَيَاتِهٖ اَوْ بَعْدَ مَمَاتِهٖ صَارَ مَغْرُوْرًا مِنْ جِهَتِهٖ فَرُدَّ رَدُّهٗ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهٖ اَوْ بِبَيْعِ مَالِهٖ حَيْثُ يَصِحُّ رَدُّهٗ فِيْ غَيْرِ وَجْهِهٖ لِاَنَّهٗ لَا ضَرَرَ هُنَاكَ لِاَنَّهٗ حَيٌّ قَادِرٌ عَلَى التَّصَرُّفِ بِنَفْسِهٖ (فَاِنْ رَدَّهَا فِيْ وَجْهِهٖ فَهُوَ رَدٌّ) لِاَنَّهٗ لَيْسَ لِلْمُوْصِيْ وِلَايَةُ اِلْزَامِهِ التَّصَرُّفَ، وَلَا غُرُوْرَ فِيْهِ لِاَنَّهٗ يُمْكِنُهٗ اَنْ يُنِيْبَ غَيْرَهٗ (وَاِنْ لَمْ يَقْبَلْ وَلَمْ يَرُدَّ حَتّٰى مَاتَ الْمُوْصِيْ فَهُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ قَبِلَ وَاِنْ شَاءَ لَمْ يَقْبَلْ) لِاَنَّ الْمُوْصِيَ لَيْسَ لَهٗ وِلَايَةُ الْاِلْزَامِ فَبَقِيَ مُخَيَّرًا، فَلَوْ اَنَّهٗ بَاعَ شَيْئًا مِنْ تَرِكَتِهٖ فَقَدْ لَزِمَتْهُ، لِاَنَّ ذٰلِكَ دَلَالَةُ الْاِلْتِزَامِ وَالْقَبُوْلُ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ بَعْدَ الْمَوْتِ،

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی بندے کو وصی بنایا ہے اور اس وصی نے موصی کے روبہ رو وصایت کو قبول کیا ہے۔ اور اس کی غیر موجودگی میں وصی نے اس کو رد کر دیا ہے تو یہ رد نہ ہوگا۔ کیونکہ میت نے وصی پر اعتماد کیا ہے اور ذریعہ بنایا ہے اور اب جب اس کی غیر موجودگی میں وصی کا رد کرنا درست ہو جائے یا اس کے فوت ہو جانے کے بعد درست ہو تو وہ وصی کی جانب سے دھوکہ کھانے والا سمجھا جائے گا۔ پس وصی کے رد کو مسترد کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی غیر معین غلام کو خریدنے کا وکیل ہے یا اس کا مال بیچ کر وکیل ہے تو مؤکل کی غیر موجودگی میں بھی اس کا رد درست ہوگا۔ کیونکہ یہاں کوئی نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ مؤکل

زندہ ہے اور خود تصرف کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔
اور جب وصی نے موصی کے رد پر وصایت کو رد کر دیا ہے تو وہ رد ہو جائے گی۔ کیونکہ موصی کو وصی پر تصرف لازم کرنے کی کوئی ولایت نہ ہے۔ اور اس میں کوئی دھوکہ بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ موصی کے لئے اس کے سوا کو نائب بنانا ممکن ہے۔ اور جب وصی نے قبول کیا ہے نہ اس نے رد کیا ہے۔ حتیٰ کہ موصی فوت ہو گیا ہے تو وصی کے لئے اختیار ہوگا وہ پسند کرے تو قبول کرے نہ پسند کرے تو وہ قبول نہ کرے۔ کیونکہ موصی کو لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس وصی اختیار پر باقی رہے گا۔ اور جب وصی نے موصی کے ترکہ میں سے کسی چیز کو بیچ دیا ہے تو اس پر وصایت لازم ہو جائے گی۔ کیونکہ فروخت کرنا یہ لازم کرنے اور قبول کرنے کی علامت ہے اور قبول کرنا یہ موصی کی موت کے بعد اعتبار کیا جائے گا۔

## صدور وصی کے سبب بیع کے نفاذ کا بیان

وَيَنْفُذُ الْبَيْعُ لِصُدُوْرِهِ مِنَ الْوَصِيِّ، وَسَوَاءٌ عَلِمَ بِالْوِصَايَةِ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ، بِخِلَافِ الْوَكِيْلِ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالتَّوْكِيْلِ فَبَاعَ حَيْثُ لَا يَنْفُذُ لِاَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ لِاَنَّهُ يَخْتَصُّ بِحَالِ انْقِطَاعِ وِلَايَةِ الْمَيِّتِ فَتَنْتَقِلُ الْوِلَايَةُ اِلَيْهِ، وَاِذَا كَانَتْ خِلَافَةً لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوِرَاثَةِ .

اَمَّا التَّوْكِيْلُ اِنَابَةٌ لِثُبُوْتِهٖ فِيْ حَالِ قِيَامِ وِلَايَةِ الْمُنِيْبِ فَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهٖ كَاِثْبَاتِ الْمِلْكِ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَقَدْ بَيَّنَّا طَرِيْقَ الْعِلْمِ وَشَرْطَ الْاِخْبَارِ فِيْمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْكُتُبِ .

(وَاِنْ لَمْ يَقْبَلْ حَتّٰى مَاتَ الْمُوْصِيْ فَقَالَ لَا اَقْبَلُ ثُمَّ قَالَ اَقْبَلُ فَلَهُ ذٰلِكَ اِنْ لَمْ يَكُنِ الْقَاضِيْ اَخْرَجَهُ مِنَ الْوَصِيَّةِ حِيْنَ قَالَ لَا اَقْبَلُ) لِاَنَّ بِمُجَرَّدِ قَوْلِهٖ لَا اَقْبَلُ لَا يَبْطُلُ الْاِيْصَاءُ، لِاَنَّ فِيْ اِبْطَالِهٖ ضَرَرًا بِالْمَيِّتِ وَضَرَرُ الْوَصِيِّ فِي الْاِبْقَاءِ مَجْبُوْرٌ بِالثَّوَابِ، وَدَفْعُ الْاَوَّلِ وَهُوَ اَعْلٰى اَوْلٰى، اِلَّا اَنَّ الْقَاضِيَ اِذَا اَخْرَجَهُ عَنِ الْوِصَايَةِ يَصِحُّ ذٰلِكَ لِاَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيْهِ، اِذْ لِلْقَاضِيْ وِلَايَةُ دَفْعِ الضَّرَرِ، وَرُبَّمَا يَعْجِزُ عَنْ ذٰلِكَ فَيَتَضَرَّرُ بِبَقَاءِ الْوِصَايَةِ فَيَدْفَعُ الْقَاضِي الضَّرَرَ عَنْهُ وَيُنَصِّبُ حَافِظًا لِمَالِ الْمَيِّتِ مُتَصَرِّفًا فِيْهِ فَيَنْدَفِعُ الضَّرَرُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلِهٰذَا يَنْفُذُ اِخْرَاجُهُ، فَلَوْ قَالَ بَعْدَ اِخْرَاجِ الْقَاضِيْ اِيَّاهُ اَقْبَلُ لَمْ يُلْتَفَتْ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ قَبِلَ بَعْدَ بُطْلَانِ الْوِصَايَةِ بِاِبْطَالِ الْقَاضِيْ .

اور وصی کی جانب سے صدور کے سبب بیع نافذ ہو جائے گی اگر چہ اس کو وصایت کا پتہ ہے یا نہیں ہے۔ جبکہ وکیل میں ایسا نہیں ہے۔ جبکہ وہ توکیل کو پسند نہ کرے۔ اور بیچ دو تو بیع نافذ نہ ہوگی۔ اس لئے کہ وصایت خلافت ہے۔ کیونکہ وہ میت کی ولایت کے ختم ہو جانے کے ساتھ خاص ہے۔ پس وہ وصی کی جانب منتقل ہو جاتی ہے۔ اور جب یہ وصایت خلافت ہے تو یہ کسی علم پر موقوف نہ ہوگی جس طرح وراثت ہے۔ جبکہ توکیل یہ انابت ہے جو منیب کی ولایت کی موجودگی میں بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس وکیل

کے علم کے بغیر توکیل درست نہ ہوگی جس طرح بیع وشراء کے سبب سے ثبوت ملکیت کا ہونا ہے۔ اور علم کے طرق وشرائط کو ہم سابقہ کتب میں بیان کر آئے ہیں۔

اور جب وصی نے وصایت کا قبول بھی نہیں کیا تھا کہ موصی فوت ہوگیا ہے اس کے بعد وصی نے کہا کہ میں قبول نہیں کرتا اور پھر اس کے بعد اس نے کہا کہ میں قبول کرتا ہوں۔ تو اس کے لئے یہ حق ہوگا کہ جب قاضی نے اس کو ''میں قبول نہیں کرتا ہوں'' خارج نہیں کیا ہے۔ تو اس کے محض اس قول سے وصایت باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو باطل کرنے میں میت کا نقصان ہے۔ اور وصایت کی بقاء میں جو وصی کو نقصان ہے ثواب کے ذریعے اس کو پورا کیا جائے گا۔ اور پہلے کو دور کرنا جب کہ وہ اعلیٰ سے اولیٰ ہے مگر جب قاضی نے وصی کو وصایت سے خارج کر دیا ہے تو یہ بھی درست ہے۔ کیونکہ اس کے بارے اجتہاد کرنے والا ہے۔ کیونکہ قاضی کو نقصان دور کرنے کی ولایت حاصل ہے۔

اور بعض اوقات وصی وصایت کو پورا کرنے میں عاجز ہوتا ہے تو وصایت کو باقی رکھنے کے لئے نقصان اٹھاتا ہے۔ پس وصی سے قاضی نقصان کو دور کر دیتا ہے۔ اور میت مال کے لئے کسی نگران کو مقرر کرتا ہے۔ جس اس مال میں تصرف کرتا ہے اور دونوں جانبوں سے نقصان دور ہوتا ہے۔ کیونکہ قاضی کا خارج کرنا نافذ ہوگا۔ اور جب قاضی کے خارج کرنے کے بعد وصی کو نکالنے کے بعد وصی نے کہا ہے کہ میں قبول کرتا ہوں تو اس کی بات نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ وصی نے قاضی کے باطل کرنے سے وصایت کے ابطال کو قبول کیا ہے۔

## وصایت میں غلام یا کافر یا فاسق کو تبدیل کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى اِلٰى عَبْدٍ اَوْ كَافِرٍ اَوْ فَاسِقٍ اَخْرَجَهُمُ الْقَاضِىْ عَنِ الْوِصَايَةِ وَنَصَّبَ غَيْرَهُمْ) وَهٰذَا اللَّفْظُ يُشِيْرُ اِلٰى صِحَّةِ الْوَصِيَّةِ، لِاَنَّ الْاِخْرَاجَ يَكُوْنُ بَعْدَهَا ـ وَذَكَرَ مُحَمَّدٌ فِى الْاَصْلِ اَنَّ الْوَصِيَّةَ بَاطِلَةٌ ـ

قِيْلَ مَعْنَاهُ فِىْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ اَنَّ الْوَصِيَّةَ سَتَبْطُلُ، وَقِيْلَ مَعْنَاهُ فِى الْعَبْدِ بَاطِلٌ حَقِيْقَةً لِعَدَمِ وِلَايَتِهٖ وَاسْتِبْدَادِهٖ، وَفِىْ غَيْرِهٖ مَعْنَاهُ سَتَبْطُلُ، وَقِيْلَ فِى الْكَافِرِ بَاطِلٌ اَيْضًا لِعَدَمِ وِلَايَتِهٖ عَلَى الْمُسْلِمِ ـ

وَوَجْهُ الصِّحَّةِ ثُمَّ الْاِخْرَاجُ اَنَّ الْاَصْلَ النَّظَرُ ثَابِتٌ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ حَقِيْقَةً، وَوِلَايَةُ الْفَاسِقِ عَلٰى اَصْلِنَا وَوِلَايَةُ الْكَافِرِ فِى الْجُمْلَةِ، اِلَّا اَنَّهٗ لَمْ يَتِمَّ النَّظَرُ لِتَوَقُّفِ وِلَايَةِ الْعَبْدِ عَلٰى اِجَازَةِ الْمَوْلٰى وَتَمَكُّنِهٖ مِنَ الْحَجْرِ بَعْدَهَا وَالْمُعَادَاةِ الدِّيْنِيَّةِ الْبَاعِثَةِ لِلْكَافِرِ عَلٰى تَرْكِ النَّظَرِ فِىْ حَقِّ الْمُسْلِمِ وَاتِّهَامِ الْفَاسِقِ بِالْخِيَانَةِ فَيُخْرِجُهُ الْقَاضِىْ مِنَ الْوِصَايَةِ وَيُقِيْمُ غَيْرَهٗ مُقَامَهٗ اِتْمَامًا لِلنَّظَرِ ـ

وَشَرَطَ فِى الْاَصْلِ اَنْ يَكُوْنَ الْفَاسِقُ مَخُوْفًا عَلَيْهِ فِى الْمَالِ، وَهٰذَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِىْ اِخْرَا

وَتَبْدِيلِهٖ بِغَيْرِهٖ.

ترجمہ فرمایا کہ جب موصی نے غلام یا کافر یا فاسق کو وصی بنایا ہے تو قاضی ان کو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ پر دوسروں کو مقرر کرے گا۔ اور اس لفظ میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ وصیت درست ہے کیونکہ اس کے درست ہونے کے بعد اخراج ہوا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ ایسی وصیت باطل ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں وصیت باطل ہو جائے گی۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غلام کے بارے میں اس کا معنی حقیقت میں باطل ہونا ہے کیونکہ غلام کے لئے ولایت اور مستقل ہونا نہیں ہے۔ اور غلام کے سوا میں بھی اسی حکم کے مطابق باطل ہو جائے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافر کے حق میں بھی باطل ہے کیونکہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔

اور وصایت کے درست ہونے اور اس کے بعد باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اصل کے اعتبار مہربانی ثابت ہے۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے غلام قدرت رکھنے والا ہے۔ جبکہ ہماری اصل کے مطابق فاسق کی ولایت اور عام طور پر کافر کی ولایت کے سبب سے مہربانی ثابت ہے لیکن وہ تام نہیں ہے کیونکہ غلام کی ولایت اس کے آقا کی اجازت پر موقوف ہے۔ اور اجازت کے بعد آقا روکنے پر قادر بھی ہے۔ اور دین میں دشمنی کی وجہ سے اس کی مہربانی مکمل نہیں ہے۔ جو کافر کو مسلمان کے حق میں مہربانی کو چھوڑنے پر تیار کرنے والی ہے۔ اور فاسق خیانت میں تہمت زدہ ہے۔ پس قاضی ان میں سے ہر ایک کو وصایت سے نکال کر مہربانی کو مکمل کرنے کے لئے دوسروں کو ان کی جگہ پر لائے گا۔ اور مبسوط میں یہ شرط بھی ہے کہ فاسق ایسا ہو جس پر مال کے بارے میں خیانت کا اندیشہ ہے۔ اور یہی چیزیں فاسق کو نکالنے اور اس کی جگہ پر دوسرے کو لانے کے لئے عذر ہیں۔

## بالغ وارثوں والے موصی کا اپنے غلام کو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى اِلٰى عَبْدِ نَفْسِهٖ وَفِي الْوَرَثَةِ كِبَارٌ لَمْ تَصِحَّ الْوَصِيَّةُ) لِاَنَّ لِلْكَبِيْرِ اَنْ يَمْنَعَهٗ اَوْ يَبِيْعَ نَصِيْبَهٗ فَيَمْنَعَهُ الْمُشْتَرِيْ فَيَعْجِزُ عَنِ الْوَفَاءِ بِحَقِّ الْوِصَايَةِ فَلَا يُفِيْدُ فَائِدَتَهٗ وَاِنْ كَانُوْا صِغَارًا كُلُّهُمْ فَالْوَصِيَّةُ اِلَيْهِ جَائِزَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَلَا تَجُوْزُ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْقِيَاسُ .

وَقِيْلَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ مُضْطَرِبٌ، يَرْوِيْ مَرَّةً مَعَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَتَارَةً مَعَ اَبِيْ يُوْسُفَ .

وَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّ الْوِلَايَةَ مُنْعَدِمَةٌ لِمَا اَنَّ الرِّقَّ يُنَافِيْهَا، وَلِاَنَّ فِيْهِ اِثْبَاتَ الْوِلَايَةِ لِلْمَمْلُوْكِ عَلَى الْمَالِكِ، وَهٰذَا قَلْبُ الْمَشْرُوْعِ، وَلِاَنَّ الْوِلَايَةَ الصَّادِرَةَ مِنَ الْاَبِ لَا تَتَجَزَّاُ، وَفِيْ اعْتِبَارِ هٰذِهٖ تَجْزِئَتُهَا لِاَنَّهٗ لَا يَمْلِكُ بَيْعَ رَقَبَتِهٖ وَهٰذَا نَقْضُ الْمَوْضُوْعِ .

وَلَهٗ اَنَّهٗ مُخَاطَبٌ مُسْتَبِدٌّ بِالتَّصَرُّفِ فَيَكُوْنُ اَهْلًا لِلْوِصَايَةِ، وَلَيْسَ لِاَحَدٍ عَلَيْهِ وِلَايَةٌ، فَاِنَّ الصِّغَارَ وَاِنْ كَانُوْا مُلَّاكًا لَيْسَ لَهُمْ وِلَايَةُ الْمَنْعِ فَلَا مُنَافَاةَ، وَاِيْصَاءُ الْمَوْلٰى اِلَيْهِ يُؤْذِنُ بِكَوْنِهٖ

نَاظِرًا لَهُمْ وَصَارَ كَالْمُكَاتَبِ، وَالْوِصَايَةُ قَدْ تَتَجَزَّأُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، اَوْ نَقُوْلُ : يُصَارُ اِلَيْهِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ اِلٰى اِبْطَالِ اَصْلِهِ، وَتَغْيِيْرِ الْوَصْفِ لِتَصْحِيْحِ الْاَصْلِ اَوْلٰى .

ترجمہ فرمایا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو وصی بنادیا ہے حالانکہ اس کے ورثاء میں سے بالغ موجود ہیں تو وہ وصیت درست نہ ہوگی۔ کیونکہ بالغ کے لئے حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو روک دے یا اپنا حصہ بیچ دے۔ اور خریدار غلام کو روک دے۔ اور غلام وصایت کو پورا کرنے میں بے بس ہوگیا ہے۔ تو اس میں وصایت فائدے مند نہ ہوگی۔ اور جب سارے ورثاء چھوٹے ہیں۔ تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام کو وصی بنانا جائز ہے۔

صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول اس کے بارے میں مضطرب ہے کبھی وہ امام اعظم کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اور کبھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

اور قیاس کی دلیل یہ ہے غلام میں وصیت معدوم ہے۔ کیونکہ غلام ہونا یہ ولایت کے منافی ہے۔ کیونکہ اس میں مالک کے لئے ولایت کا ثبوت ہے۔ جو قلب مشروع ہے۔ کیونکہ باپ کی جانب سے واقع ہونے والی ولایت میں حصے نہیں ہوتے اور اس وصیت کا اعتبار کرنے میں ولایت میں اجزاء لازم آتے ہیں کیونکہ غلام اپنی گردن کو بیچنے کا مالک نہیں ہے۔ اور یہی موضوع کو توڑنا ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام بھی مخاطب ہے اور وہ تصرف میں مستقل ہے۔ پس وہ ولایت کا اہل بھی ہوگا۔ اور اس پر کسی کو ولایت حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ بچے اگرچہ مالک ہیں مگر ان کو روکنے کی ولایت حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں ہے۔ اور آقا کا اس کو وصی بنانا بچوں کے لئے غلام کے مہربان ہونے کی اطلاع دینے والا ہے۔ اور یہ مکاتب کی طرح ہو جائے گا۔ اور وصایت میں حصے نہیں ہوتے۔ جس طرح امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے۔ یا پھر ہم نے کہا ہے کہ اس کی جانب رجوع کیا جائے گا کہ کہیں یہ اصل ایصاء کو باطل کرنے کا سبب نہ بنے۔ اور اصل کو درست کرنے کے لئے وصف کو بدلنا اولیٰ ہے۔

## ادائے وصیت سے عاجز ہونے والے کی وصایت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ يَعْجِزُ عَنِ الْقِيَامِ بِالْوَصِيَّةِ ضَمَّ اِلَيْهِ الْقَاضِيْ غَيْرَهُ) رِعَايَةً لِحَقِّ الْمُوْصِيْ وَالْوَرَثَةِ، وَهٰذَا لِاَنَّ تَكْمِيْلَ النَّظَرِ يَحْصُلُ بِضَمِّ الْاٰخَرِ اِلَيْهِ لِصِيَانَتِهِ وَنَقْصِ كِفَايَتِهِ فَيَتِمُّ النَّظَرُ بِاِعَانَةِ غَيْرِهِ، وَلَوْ شَكَا اِلَيْهِ الْوَصِيُّ ذٰلِكَ لَا يُجِيْبُهُ حَتّٰى يَعْرِفَ ذٰلِكَ حَقِيْقَةً، لِاَنَّ الشَّاكِيَ قَدْ يَكُوْنُ كَاذِبًا تَخْفِيْفًا عَلٰى نَفْسِهِ، وَاِذَا ظَهَرَ عِنْدَ الْقَاضِيْ عَجْزُهُ اَصْلًا اسْتَبْدَلَ بِهِ رِعَايَةً لِلنَّظَرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ ؛ وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّصَرُّفِ اَمِيْنًا فِيْهِ لَيْسَ لِلْقَاضِيْ اَنْ يُخْرِجَهُ، لِاَنَّهُ لَوِ اخْتَارَ غَيْرَهُ كَانَ دُوْنَهُ لِمَا اَنَّهُ كَانَ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ وَمَرْضِيَّهُ فَاِبْقَاؤُهُ اَوْلٰى وَلِهٰذَا قُدِّمَ عَلٰى اَبِي الْمَيِّتِ مَعَ وُفُوْرِ شَفَقَتِهِ فَاَوْلٰى اَنْ يُقَدَّمَ عَلٰى غَيْرِهِ، وَكَذَا اِذَا شَكَا الْوَرَثَةُ اَوْ بَعْضُهُمُ الْوَصِيَّ

اِلَى الْقَاضِىْ فَاِنَّهٗ لَا يَنْبَغِى لَهٗ اَنْ يَعْزِلَهٗ حَتّٰى يَبْدُوَ لَهٗ مِنْهُ خِيَانَةٌ لِاَنَّهٗ اِسْتَفَادَ الْوِلَايَةَ مِنَ الْمَيِّتِ، غَيْرَ اَنَّهٗ اِذَا ظَهَرَتِ الْخِيَانَةُ فَالْمَيِّتُ اِنَّمَا نَصَّبَهٗ وَصِيًّا لِاَمَانَتِهٖ وَقَدْ فَاتَتْ، وَلَوْ كَانَ فِى الْاَحْيَاءِ لَاَخْرَجَهٗ مِنْهَا، فَعِنْدَ عَجْزِهٖ يَنُوْبُ الْقَاضِىْ مَنَابَهٗ كَاَنَّهٗ لَا وَصِىَّ لَهٗ ۔

فرمایا کہ جس بندے نے ایسے آدمی کے بارے میں وصیت کی ہے جو وصیت کی ادائیگی سے عاجز ہے تو موصی اور ورثاء کے حق کی رعایت کے لئے قاضی اس کے ساتھ دوسرے آدمی کو ملانے گا۔ اور یہ اس دلیل سے ہے کہ وصی کے ساتھ دوسرے کو ملانے کے لئے مہربانی کو مکمل کرنا ہے۔ کیونکہ دوسرے سے وصی کی حفاظت ہوگی۔ اور کفایت بھی ہوگی پس دوسرے کی مدد سے مہربانی مکمل ہوجائے گی۔

اور جب وصی نے قاضی کے ہاں جاکر اپنی عاجزی کو بیان کردیا ہے تو اس کی بات کو تسلیم نہ کرے گا حتیٰ کہ وہ فی الواقع اس کا پتہ نہ کرے۔ کیونکہ ممکن ہے شکایت کرنے والا اپنی جان پر نرمی کے سبب جھوٹ بول رہا ہو۔ اور جب قاضی کے پاس یقینی طور پر اس کی عاجزی ظاہر ہوجائے تو دونوں جانبوں سے رعایت کرتے ہوئے قاضی اس کو بدل دے گا۔ اور جب وصی تصرف پر قادر ہے اور وہ تصرف میں امانت دار ہے تو قاضی کے لئے اس کو بدلنے کا کوئی اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ قاضی جب اس کے سوا کو اختیار کرے گا تو وہ دوسرا غیر اس سے بھی کم تر ہوگا۔ اس لئے پہلا موصی کا منتخب کردہ ہے۔ اور وہ اس کا پسند کردہ ہے۔ پس اس کو باقی رکھنا زیادہ بہتر ہے۔ اسی لئے اس کو میت کے باپ پر مقدم کیا جائے گا۔ حالانکہ باپ کی مہربانی کامل ہوتی ہے تو باپ کے سوا پر تو یہ بدرجہ اولیٰ مقدم کیا جائے گا۔

اور اسی طرح جب ورثاء نے یا کسی ایک وارث نے قاضی سے وصیت کی شکایت کی ہے تو قاضی کا وصی کو معزول کرنا مناسب نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی کے ہاں وصی کی خیانت کرنا ظاہر ہوجائے۔ کیونکہ وصی نے میت سے ولایت کو حاصل کیا ہے۔ مگر جب خیانت ظاہر ہوئی ہے کیونکہ میت نے اس کی مدد کے لئے اس کو وصی بنایا تھا۔ اور وہ ختم ہوچکی ہے۔ اور جب موصی زندہ ہوتا تو وہ وصی کو وصایت سے خارج کردیتا۔ پس موصی کے عاجز ہونے میں قاضی اس کا نائب ہوجائے گا کہ جس طرح میت کا کوئی وصی ہی نہیں ہے۔

## موصی کو وصایت میں دو وصی بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى اِلَى اثْنَيْنِ لَمْ يَكُنْ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَتَصَرَّفَ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ دُوْنَ صَاحِبِهٖ) اِلَّا فِىْ اَشْيَاءَ مَعْدُوْدَةٍ نُبَيِّنُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ۔

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالتَّصَرُّفِ فِىْ جَمِيْعِ الْاَشْيَاءِ لِاَنَّ الْوِصَايَةَ سَبِيْلُهَا الْوِلَايَةُ وَهِىَ وَصْفٌ شَرْعِىٌّ لَا تَتَجَزَّاُ فَيَثْبُتُ لِكُلٍّ مِنْهُمَا كَمَلًا كَوِلَايَةِ الْاِنْكَاحِ لِلْاَخَوَيْنِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ، وَاِنَّمَا تَتَحَقَّقُ اِذَا انْتَقَلَتِ الْوِلَايَةُ اِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِىْ كَانَ ثَابِتًا

لِلْمُوْصِیْ وَقَدْ کَانَ بِوَصْفِ الْکَمَالِ، وَلِاَنَّ اخْتِیَارَ الْاَبِ اِیَّاهُمَا یُؤْذِنُ بِاخْتِصَاصِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالشَّفَقَةِ فَیَنْزِلُ ذٰلِکَ مَنْزِلَةَ قَرَابَةِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ۔

وَلَهُمَا اَنَّ الْوِلَایَةَ تَثْبُتُ بِالتَّفْوِیْضِ فَیُرَاعٰی وَصْفُ التَّفْوِیْضِ وَهُوَ وَصْفُ الْاِجْتِمَاعِ اِذْ هُوَ شَرْطٌ مُقَیَّدٌ، وَمَا رَضِیَ الْمُوْصِیْ اِلَّا بِالْمُثَنّٰی وَلَیْسَ الْوَاحِدُ کَالْمُثَنّٰی، بِخِلَافِ الْاَخَوَیْنِ فِی الْاِنْکَاحِ لِاَنَّ السَّبَبَ هُنَالِکَ الْقَرَابَةُ وَقَدْ قَامَتْ بِکُلٍّ مِنْهُمَا کَمَلًا، وَلِاَنَّ الْاِنْکَاحَ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ لَهَا عَلَی الْوَلِیِّ، حَتّٰی لَوْ طَالَبَتْهُ بِاِنْکَاحِهَا مِنْ کُفْؤٍ یَخْطُبُهَا یَجِبُ عَلَیْهِ وَهَاهُنَا حَقُّ التَّصَرُّفِ لِلْوَصِیِّ، وَلِهٰذَا یَبْقٰی مُخَیَّرًا فِی التَّصَرُّفِ، فَفِی الْاَوَّلِ اَوْفٰی حَقًّا عَلٰی صَاحِبِهٖ فَصَحَّ، وَفِی الثَّانِی اسْتَوْفٰی حَقًّا لِصَاحِبِهٖ فَلَا یَصِحُّ اَصْلُهُ الدَّیْنُ الَّذِیْ عَلَیْهِمَا وَلَهُمَا، بِخِلَافِ الْاَشْیَاءِ الْمَعْدُوْدَةِ لِاَنَّهَا مِنْ بَابِ الضَّرُوْرَةِ لَا مِنْ بَابِ الْوِلَایَةِ، وَمَوَاضِعُ الضَّرُوْرَةِ مُسْتَثْنَاةٌ اَبَدًا، وَهِیَ مَا اسْتَثْنَاهُ فِی الْکِتَابِ وَاَخَوَاتِهَا ۔

فرمایا کہ جس شخص نے دو بندوں کے لئے وصیت کی ہے تو طرفین کے نزدیک ان میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر تصرف کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے ان میں سے ہر ایک ان سب چیزوں میں تصرف کرنے میں منفرد ہوگا۔ کیونکہ وصایت کا طریقہ ولایت ہے۔ اور ولایت ایک شرعی وصف ہے جس میں اجزاء نہیں ہیں۔ پس ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ ولایت کامل طور پر ثابت ہوگی۔ جس طرح دو بھائیوں کی ولایت انکاح ہے۔ اور یہ بھی اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ وصایت خلافت ہے اور خلافت اسوقت ثابت ہوتی ہے جب وہ وصی کی جانب اسی طریقے سے منتقل ہو جس طرح وہ موصی سے ثابت تھی۔ اور موصی کے لئے یہ ولایت وصف کمال کے ساتھ تھی۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ باپ ان دونوں کو اختیار دے دینا ان میں سے ہر ایک کے لئے مہربانی کو ان کے ساتھ خاص کرنے کی اطلاع دینے والا ہے۔ پس اس کو خاص کرنے کو ہر ایک کی قرابت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولایت سپرد کرنے سے ثابت ہوتی ہے۔ پس سپرد کرنے کے وصف کی رعایت کی جائے گی۔ تو سپرد کرنے کا وصف یہی وصف اجتماع ہے۔ کیونکہ اجتماع ایک فائدے مند شرط ہے۔ اور موصی یہاں دو وصیوں سے راضی ہونے والا ہے اور ایک دو کی طرح ہے۔ جبکہ دو بھائیوں کا نکاح کرنے میں ایسا نہیں ہے کیونکہ یہاں سبب قرابت ہے۔ اور قرابت ان میں سے ہر ایک کے ساتھ کامل طور پر ثابت ہے۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ عورت کے لئے ولی پر کامل حق واجب ہے۔ تو ولی پر نکاح کرنا واجب ہے اور یہاں پر تصرف کا حق ولی کا حاصل ہے۔ کیونکہ تصرف میں ولی مختار ہے۔ اور پہلی صورت میں ولی نے ایسے حق کو ادا کیا ہے جو اس کے ساتھی پر واجب تھا۔ کیونکہ یہ درست ہے۔ اور دوسری صورت میں وصی نے وصول کرلیا ہے۔ کیونکہ ولایت کا تصرف دونوں

کو حاصل ہے۔ پس جب ایک شخص نے اکیلے اپنے ساتھی کے حق میں تصرف کیا ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔

اور کی دلیل وہ قرض ہے جو ان پر ہے اور ان دونوں کے لئے ہو۔ جبکہ اشیائے معدودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وہ باب ضرورت سے ہے۔ وصایت کے باب سے نہیں ہے۔ اور ضرورت کے مقامات ہمیشہ استثناء میں ہوتے ہیں۔ اور یہ وہی اشیاء ہیں جن کو صاحب قدوری نے استثناء میں ذکر کیا ہے اور ان کی امثلہ بھی ہیں۔

## میت کے کفن ودفن کے لئے تصرف وصایت کا بیان

فَقَالَ (اِلَّا فِيْ شِرَاءِ كَفَنِ الْمَيِّتِ وَتَجْهِيْزِهٖ) لِاَنَّ فِي التَّاخِيرِ فَسَادَ الْمَيِّتِ وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْجِيْرَانُ عِنْدَ ذٰلِكَ (وَطَعَامِ الصِّغَارِ وَكِسْوَتِهِمْ) لِاَنَّهُ يَخَافُ مَوْتَهُمْ جُوْعًا وَعُرْيًا نا،

(وَرَدِّ الْوَدِيعَةِ بِعَيْنِهَا وَرَدِّ الْمَغْصُوْبِ وَالْمُشْتَرٰى شِرَاءً فَاسِدًا وَحِفْظِ الْاَمْوَالِ وَقَضَاءِ الدُّيُوْنِ) لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ فَاِنَّهُ يَمْلِكُهُ الْمَالِكُ، وَصَاحِبُ الدَّيْنِ اِذَا ظَفِرَ بِجِنْسِ حَقِّهٖ وَحِفْظُ الْمَالِ يَمْلِكُهُ مَنْ يَقَعُ فِيْ يَدِهٖ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْاِعَانَةِ ۔

وَلِاَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيْهِ اِلَى الرَّاْيِ (وَتَنْفِيْذِ وَصِيَّةٍ بِعَيْنِهَا وَعِتْقِ عَبْدٍ بِعَيْنِهٖ) لِاَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيْهِ اِلَى الرَّاْيِ (وَالْخُصُوْمَةِ فِيْ حَقِّ الْمَيِّتِ) لِاَنَّ الْاِجْتِمَاعَ فِيْهَا مُتَعَذِّرٌ وَلِهٰذَا يَنْفَرِدُ بِهَا اَحَدُ الْوَكِيْلَيْنِ (وَقَبُوْلِ الْهِبَةِ) لِاَنَّ فِي التَّاخِيْرِ خِيْفَةَ الْفَوَاتِ، وَلِاَنَّهُ يَمْلِكُهُ الْاُمُّ وَالَّذِيْ فِيْ حِجْرِهٖ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ (وَبَيْعِ مَا يُخْشٰى عَلَيْهِ التَّوٰى وَالتَّلَفُ) لِاَنَّ فِيْهِ ضَرُوْرَةً لَا تَخْفٰى (وَجَمْعِ الْاَمْوَالِ الضَّائِعَةِ) لِاَنَّ فِي التَّاخِيْرِ خَشْيَةَ الْفَوَاتِ، وَلِاَنَّهُ يَمْلِكُهُ كُلُّ مَنْ وَقَعَ فِيْ يَدِهٖ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ ۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ہاں البتہ جب میت کا کفن خریدنے اور اس کی تجہیز کرنے کے لئے تصرف کرنا درست ہوگا کیونکہ اس میں تاخیر کرنے کی وجہ سے فساد میت ہے۔ کیونکہ تاخیر کی صورت میں ہمسائے تجہیز کے مالک ہوں گے۔ اور بچوں کا کھانا خریدنے اور ان کے لئے کپڑا خریدنے کے لئے تصرکرنا کیونکہ بچوں کا بھوک یا ننگے رو کر مرنے کا اندیشہ ہے۔

اور اسی طرح بہ عینہ ودیعت کو واپس کرنے۔ مغصوب کو واپس کرنے میں، فاسد طریقے سے خریدی گئی چیز کو واپس کرنے میں کرنے میں، اموال کی حفاظت کرنے میں، قرضوں کو ادا کرنے میں، اس لئے کہ یہ تمام امور ولایت کے باب سے نہیں ہیں۔ پس مالک اور قرض والا اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ جب وہ اپنے حق کو جنس کو پالے۔ اور حفاظت مال کو مالک وہ شخص ہوگا جس کے قبضہ میں مال واقع ہے۔ پس یہ مدد کے باب سے ہوگا۔ کیونکہ اس میں رائے کی محتاجی نہیں ہے۔

اور معین وصیت نافذ کرنے اور معین غلام کو آزاد کرنے میں کیونکہ ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور میت کے حق میں خصومت کے ساتھ متفرد ہوگا۔ اور ہبہ کو قبول کرنے میں کیونکہ تاخیر میں فوات کا اندیشہ ہے۔ کیونکہ ماں اس کو قبول کرنے کی مالک

ہے اور وہ شخص بھی مالک ہوگا۔ جس کی پرورش میں وہ بچہ ہے۔ کیونکہ یہ باب ولایت سے نہیں ہے۔

اور اس چیز کو خریدنے میں جس کی ہلاکت کا اندیشہ یا ضائع ہونے کا خوف ہے کیونکہ اس میں ایسی ضرورت ہے جو پوشیدہ نہیں ہے۔ اور بکھرے ہوئے اموال کو اکٹھا کرنے میں۔ کیونکہ تاخیر کے سبب ان کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص اس کا مالک ہے۔ جس کے ہاتھ میں یہ واقع ہے۔ پس یہ ولایت کے باب سے نہیں ہے۔

## دو وصیوں میں سے ایک کے لئے بیع کرنے کا حق نہ ہونے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَلَيْسَ لِاَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ اَنْ يَبِيعَ وَيَتَقَاضَى، وَالْمُرَادُ بِالتَّقَاضِي الِاقْتِضَاءُ، كَذَا كَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ فِيْ عُرْفِهِمْ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ رَضِيَ بِاَمَانَتِهِمَا جَمِيعًا فِي الْقَبْضِ، وَلِاَنَّهُ فِيْ مَعْنَى الْمُبَادَلَةِ لَا سِيَّمَا عِنْدَ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ عَلٰى مَا عُرِفَ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَلَوْ اَوْصٰى اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ قِيْلَ يَنْفَرِدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالتَّصَرُّفِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيْلَيْنِ اِذَا وَكَّلَ كُلُّ وَاحِدٍ عَلَى الِانْفِرَادِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَمَّا اَفْرَدَ فَقَدْ رَضِيَ بِرَاْيِ الْوَاحِدِ .

وَقِيْلَ الْخِلَافُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَهُوَ وَهُوَ الْاَصَحُّ لِاَنَّ وُجُوبَ الْوَصِيَّةِ عِنْدَ الْمَوْتِ بِخِلَافِ الْوَكِيْلَيْنِ، لِاَنَّ الْوَكَالَةَ تَتَعَاقَبُ،

اور جامع صغیر میں ہے کہ دونوں وصیوں میں سے ایک کے لئے بیع کرنے یا قبضہ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور یہاں تقاضی سے مراد قبضہ کرنا ہے۔ اور اہل کوفہ کے عرف کے مطابق یہی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قبضہ کرنے میں موصی ان دونوں کی امانت پر رضامند ہوا ہے۔ کیونکہ قبضہ کرنا یہ مبادلہ کے حکم میں ہے۔ اور خاص طور پر جب جنس مختلف ہو جائے۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے تو یہ بھی باب ولایت سے ہوگا۔

اور جب موصی نے ہر ایک کو الگ الگ وصی بنایا ہے۔ تو ایک قول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک تصرف میں منفرد ہوگا۔ جس طرح دو وکیل ہوتے ہیں۔ اور جب مؤکل نے ہر ایک کو انفرادی طور پر وکیل بنایا ہے اور یہ اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ جب موصی نے ایک ایک کر کے وصی بنایا ہے۔ تو وہ ایک رائے سے راضی ہو چکا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایک ہی اختلاف ہے۔ کیونکہ وصیت کا وجوب موت کے وقت ہوگا۔ جبکہ دو وکلاء میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ وکالت پیچھے آنے والی ہے۔

## دونوں وصیوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے کا بیان

فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا جَعَلَ الْقَاضِي مَكَانَهُ وَصِيًّا آخَرَ، اَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِاَنَّ الْبَاقِيَ عَاجِزٌ عَنِ التَّفَرُّدِ بِالتَّصَرُّفِ فَيَضُمُّ الْقَاضِي اِلَيْهِ وَصِيًّا آخَرَ نَظَرًا لِلْمَيِّتِ عِنْدَ عَجْزِهِ .

وَعِنْدَ اَبِيْ يُوسُفَ الْحَيُّ مِنْهُمَا وَاِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَى التَّصَرُّفِ فَالْمُوْصِي قَصَدَ اَنْ يَخْلُفَهُ مُتَصَرِّفًا فِيْ حُقُوقِهِ، وَذٰلِكَ مُمْكِنُ التَّحَقُّقِ بِنَصْبِ وَصِيٍّ آخَرَ مَكَانَ الْمَيِّتِ مِنْ بَابِ

الْوِلَايَةِ) اَیْ : الْوِلَايَةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ الْمُوْصِيْ لِتَحَقُّقِهَا مِنْ غَيْرِ مَنْ اَوْصَى اِلَيْهِ، وَذَكَرَ رِوَايَةَ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ لِبَيَانِ اَنَّ اقْتِضَاءَ الدَّيْنِ : اَیْ قَبْضَهُ لَيْسَ كَقَضَائِهِ بَلْ هُوَ عَلَى الِاخْتِلَافِ .وَقَوْلُهُ (وَلَوْ اَوْصَى اِلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الِانْفِرَادِ) ذَكَرْنَاهُ فِيْ مَطْلَعِ الْكَلَامِ مَعَ ذِكْرِ صَاحِبِ كُلِّ قَوْلٍ مِنْهُمَا .وَقَوْلُهُ (فَاِنْ مَاتَ اَحَدُهُمَا) مُتَّصِلٌ بِاَوَّلِ الْكَلَامِ .

وَلَوْ اَنَّ الْمَيِّتَ مِنْهُمَا اَوْصَى اِلَى الْحَيِّ فَلِلْحَيِّ اَنْ يَتَصَرَّفَ وَحْدَهُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بِمَنْزِلَةِ مَا اِذَا اَوْصَى اِلَى شَخْصٍ آخَرَ .

وَلَا يَحْتَاجُ الْقَاضِيْ اِلَى نَصْبِ وَصِيٍّ آخَرَ لِاَنَّ رَاْيَ الْمَيِّتِ بَاقٍ حُكْمًا بِرَاْيِ مَنْ يَخْلُفُهُ .وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَا يَنْفَرِدُ بِالتَّصَرُّفِ لِاَنَّ الْمُوْصِيَ مَا رَضِيَ بِتَصَرُّفِهِ وَحْدَهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصَى اِلَى غَيْرِهِ لِاَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ بِرَاْيِ الْمُثَنَّى كَمَا رَضِيَهُ الْمُتَوَفَّى .

اور جب دونوں وصیوں میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی اس کی جگہ کسی دوسرے کو وصی مقرر کر دے۔اور طرفین کے نزدیک اس کی دلیل یہ ہے کہ جو ایک باقی رہ گیا ہے وہ اکیلا تصرف کرنے سے عاجز ہے۔پس میت پر مہربانی کرتے ہوئے ایک وصی کے عجز کے سبب قاضی اس کے ساتھ دوسرے وصی کو مقرر کر دے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ان میں سے زندہ وصی اگر چہ تصرف پر قدرت رکھنے والا ہے۔مگر موصی کا قصد یہ ہے کہ اس کے حقوق میں تصرف کرنے والے دو ہوں۔اور اس کا ثابت ہونا میت کی جگہ پر دوسرے وصی کو مقرر کرنا ہے۔

اور جب ان دونوں وصیوں میں سے فوت ہونے والے نے زندہ وصی کو اپنا وصی بنا دیا ہے تو ظاہر الروایت کے مطابق زندہ وصی اکیلا تصرف کرنے کا حق رکھتا ہے۔جس طرح اس مسئلہ میں ہے کہ جب اس نے کسی دوسرے بندے کو وصی بنایا ہے۔جبکہ قاضی کو دوسرا وصی مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔کیونکہ فوت ہونے والے کی رائے خلیفہ میت ہونے کے سبب حکمی طور پر باقی ہے۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ سے روایت کی گئی ہے کہ زندہ وصی اکیلا تصرف نہیں کر سکتا۔کیونکہ موصی اکیلا اس کے تصرف سے رضا مند نہیں ہوا۔بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب وصی میت نے زندہ وصی کے سوا کسی اور کو وصی بنایا ہے۔کیونکہ دو بندوں کی رائے آجانے سے زندہ وصی کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔جس طرح میت بھی اسی سے رضا مند تھی۔

## ایک وصی کا دوسرے کو وصی بنانے کا بیان

وَاِذَا مَاتَ الْوَصِيُّ وَاَوْصَى اِلَى آخَرَ فَهُوَ وَصِيُّهُ فِيْ تَرِكَتِهِ وَتَرِكَةِ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ عِنْدَنَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَكُوْنُ وَصِيًّا فِيْ تَرِكَةِ الْمَيِّتِ الْاَوَّلِ اعْتِبَارًا بِالتَّوْكِيْلِ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ، الْجَامِعُ بَيْنَهُمَا اَنَّهُ رَضِيَ بِرَاْيِهِ لَا بِرَاْيِ غَيْرِهِ.

وَلَنَا اَنَّ الْوَصِيَّ يَتَصَرَّفُ بِوِلَايَةٍ مُنْتَقِلَةٍ اِلَيْهِ فَيَمْلِكُ الْاِيْصَاءَ اِلَى غَيْرِهِ كَالْجَدِّ ؛ اَلَا يُرَى اَنَّ

الْوِلَايَةَ الَّتِي كَانَتْ ثَابِتَةً لِلْمُوْصِيْ تَنْتَقِلُ اِلَى الْوَصِيِّ فِي الْمَالِ وَاِلَى الْجَدِّ فِي النَّفْسِ، ثُمَّ الْجَدُّ قَائِمٌ مُقَامَ الْاَبِ فِيمَا انْتَقَلَ اِلَيْهِ فَكَذَا الْوَصِيُّ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِيصَاءَ اِقَامَةُ غَيْرِهِ مُقَامَهُ فِيمَا لَهُ وِلَايَتُهُ، وَعِنْدَ الْمَوْتِ كَانَتْ لَهُ وِلَايَةٌ فِي التَّرِكَتَيْنِ فَيُنْزِلُ الثَّانِي مَنْزِلَتَهُ فِيهِمَا .

وَلِاَنَّهُ لَمَّا اسْتَعَانَ بِهِ فِي ذٰلِكَ مَعَ عِلْمِهِ اَنَّهُ قَدْ تَعْتَرِيهِ الْمَنِيَّةُ قَبْلَ تَتْمِيمِ مَقْصُودِهِ بِنَفْسِهِ وَهُوَ تَلَافِيْ مَا فَرَّطَ مِنْهُ صَارَ رَاضِيًا بِاِيصَائِهِ اِلَى غَيْرِهِ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِاَنَّ الْمُوَكِّلَ حَيٌّ يُمْكِنُهُ اَنْ يُحَصِّلَ مَقْصُودَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَرْضَى بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ وَالْاِيصَاءِ اِلَيْهِ

اور جب وصی فوت ہوگیا ہے اور اس نے دوسرے شخص کو وصی بنایا ہے تو اس وصی کے ترکہ میں اور پہلی میت کے ترکہ میں بھی وہی وصی بن جائے گا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ وہ میت اول کے ترکہ میں وصی نہ ہوگا۔ انہوں نے اس کو حالت حیات میں وکیل پر قیاس کیا ہے۔ اوران کے درمیان جامع یہ ہے کہ میت اپنے وصی کی رائے سے رضامند ہوا ہے اور وہ اس کے سوا کی رضامند سے راضی ہونے والا نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصی نے اس ولایت کے ذریعے تصرف کیا ہے جو اس کی جانب منتقل ہوئی ہے۔ پس وہ اپنے غیر کو بھی وصی بنانے کا مالک ہے۔ جس طرح دادا ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ ولایت جو موصی کے لئے ثابت تھی۔ وہی ولایت مال کے بارے میں وصی کی جانب منتقل ہونے والی ہے۔ اور نفس میں وہ دادا کی جانب منتقل ہوتی ہے۔ اور دادا یہ باپ کے قائم مقام ہے۔ اس ولایت میں جو دادا کی جانب منتقل ہونے والی ہے پس وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ اپنے سوا وصی بنانا اس کو اپنا قائم مقام کرنا ہے۔ اور یہ اس چیز میں ہے جس میں موصی کو ولایت حاصل ہے۔ اور موت کے وقت موصی کو دونوں ترکوں کے اندر ولایت حاصل ہے۔ پس ان دونوں ترکوں میں وصی ثانی کے لئے وصی اول کا حکم ہوگا۔ کیونکہ موصی نے جب جانتے ہوئے مدد طلب کی ہے۔ تو موصی کا مقصد پورا ہونے سے پہلے وصی کو موت آسکتی ہے اور مقصد یہ ہے کہ کمزوری کو دور کیا جائے۔ جو موصی سے ہوئی ہے۔ پس موصی وصی کے فعل اپنے سے سوا کو وصی بنانے سے رضامند ہو چکا ہے۔ جبکہ توکیل میں ایسا نہیں ہے کیونکہ موکل زندہ ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بہ ذات خود مقصد حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس موکل اپنے سوا کو وکیل بنانے اور وصی بنانے سے رضامند نہ ہوگا۔

## ورثاء کی جانب سے وصی کا موصی لہ سے تقسیم کرانے کا بیان

قَالَ (وَمُقَاسَمَةُ الْوَصِيِّ الْمُوْصٰى لَهُ عَنِ الْوَرَثَةِ جَائِزَةٌ وَمُقَاسَمَتُهُ الْوَرَثَةَ عَنِ الْمُوْصٰى لَهُ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّ الْوَارِثَ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ حَتّٰى يَرُدَّ بِالْعَيْبِ وَيُرَدَّ عَلَيْهِ بِهِ وَيَصِيرَ مَغْرُورًا بِشِرَاءِ الْمُوَرِّثِ وَالْوَصِيُّ خَلِيفَةُ الْمَيِّتِ اَيْضًا فَيَكُوْنُ خَصْمًا عَنِ الْوَارِثِ اِذَا كَانَ غَائِبًا فَصَحَّتْ

قِسْمَتُهُ عَلَيْهِ، حَتّٰى لَوْ حَضَرَ وَقَدْ هَلَكَ مَا فِيْ يَدِ الْوَصِيِّ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُشَارِكَ الْمُوْصٰى لَهُ، أَمَّا الْمُوْصٰى لَهُ فَلَيْسَ بِخَلِيْفَةٍ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِسَبَبٍ جَدِيْدٍ، وَلِهٰذَا لَا يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَلَا يُرَدُّ عَلَيْهِ، وَلَا يَصِيْرُ مَغْرُوْرًا بِشِرَاءِ الْمُوْصِيْ فَلَا يَكُوْنُ الْوَصِيُّ خَلِيْفَةً عَنْهُ عِنْدَ غَيْبَتِهِ، حَتّٰى لَوْ هَلَكَ مَا أَفْرَزَ لَهُ عِنْدَ الْوَصِيِّ كَانَ لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ لَمْ تَنْفُذْ عَلَيْهِ، غَيْرَ أَنَّ الْوَصِيَّ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّهُ أَمِيْنٌ فِيْهِ، وَلَهُ وِلَايَةُ الْحِفْظِ فِي التَّرِكَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ بَعْضُ التَّرِكَةِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيَكُوْنُ لَهُ ثُلُثُ الْبَاقِيْ لِأَنَّ الْمُوْصٰى لَهُ شَرِيْكُ الْوَارِثِ فَيَتْوٰى مَا تَوِيَ مِنَ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى الشَّرِكَةِ وَيَبْقٰى مَا بَقِيَ عَلَى الشَّرِكَةِ. قَالَ (فَإِنْ قَاسَمَ الْوَرَثَةَ وَأَخَذَ نَصِيْبَ الْمُوْصٰى لَهُ فَضَاعَ رَجَعَ الْمُوْصٰى لَهُ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا کہ وارثوں کی جانب سے وصی کا موصی لہ سے تقسیم کروانا جائز ہے۔ مگر موصی کی جانب سے وصی کا وارثوں کی جانب سے تقسیم کروانا باطل ہے۔ کیونکہ وارث میت کا نائب ہے۔ حتیٰ کہ عیب کے سبب وارث واپس کرسکتا ہے۔ اور عیب اس پر واپس کیا جائے گا۔ اور مورث کے خریدنے کے سبب وارث مغرور ہو جائے گا۔ اور وصی بھی میت کا نائب ہے۔ اور جب وارث غائب ہو تو وصی اس کی جانب سے خصم ہوگا پس اس کی تقسیم درست ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ جب وارث حاضر ہو جائے اور اس کے قبضہ میں جو مال ہے وہ ہلاک ہو جائے تو اس کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ کہ وہ موصی لہ کا شریک بن جائے۔

اور جو موصی لہ ہے وہ کلی طور پر میت کا نائب نہیں ہے۔ کیونکہ موصی لہ ایک نئے سبب سے موصی بہ کا مالک بننے والا ہے۔ کیونکہ وہ عیب کی وجہ سے موصی بہ کو واپس نہیں کرسکتا اور نہ ہی موصی بہ کو اس پر واپس کیا جا سکتا ہے۔ اور موصی کی خریداری سے وہ مغرور بھی نہ ہوگا۔ پس موصی لہ کے غائب ہونے کے وقت وصی اس کا نائب نہ ہو سکے گا۔ یہاں تک کہ جب وہ مال ہلاک ہو جائے جو وصی کے پاس موصی لہ کے لئے الگ کیا گیا تھا۔ تو موصی لہ کو اس کے بقیہ سے تہائی مل جائے گا۔ اس کے لئے کہ تقسیم نافذ ہونے والی نہیں ہے۔ مگر اس میں وصی ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے بارے میں امین ہے۔ اور اس کو ترکہ کی حفاظت کرنے کی ولایت بھی حاصل ہوئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح تقسیم سے پہلے ترکہ ہلاک ہو چکا ہے۔ اور وہ شرکت پر ہلاک ہونے والا ہے۔ جو بچ جائے گا وہ بھی شرکت پر بچ جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وصی نے وارثوں سے تقسیم کر کے موصی لہ کا حصہ لیا ہے تو وہ ضائع ہو جائے گا تو موصی لہ بقیہ سے تہائی واپس لے گا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## میت کا حج کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ الْمَيِّتُ أَوْصٰى بِحَجَّةٍ فَقَاسَمَ فِي الْوَرَثَةِ فَهَلَكَ مَا فِيْ يَدِهِ حَجَّ عَنِ الْمَيِّتِ مِنْ ثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَكَذٰلِكَ إِنْ دَفَعَهُ إِلٰى رَجُلٍ لِيَحُجَّ عَنْهُ فَضَاعَ فِيْ يَدِهِ) وَقَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ : إِنْ

كَانَ مُسْتَغْرِقًا لِلثُّلُثِ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ، وَإِلَّا يَرْجِعْ بِتَمَامِ الثُّلُثِ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ حَقُّ الْمُوْصِي، وَلَوْ أَفْرَزَ الْمُوْصِي بِنَفْسِهِ مَالًا لِيُحَجَّ عَنْهُ فَهَلَكَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ وَبَطَلَتِ الْوَصِيَّةُ، فَكَذَا إِذَا أَفْرَزَهُ وَصِيُّهُ الَّذِي قَامَ مَقَامَهُ.

وَلِأَبِي يُوْسُفَ أَنَّ مَحَلَّ الْوَصِيَّةِ الثُّلُثُ فَيَجِبُ تَنْفِيذُهَا مَا بَقِيَ مَحَلُّهَا، وَإِذَا لَمْ يَبْقَ بَطَلَتْ لِفَوَاتِ مَحَلِّهَا.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْقِسْمَةَ لَا تُرَادُ لِذَاتِهَا بَلْ لِمَقْصُوْدِهَا وَهُوَ تَأْدِيَةُ الْحَجِّ فَلَمْ تُعْتَبَرْ دُوْنَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا هَلَكَ قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَيُحَجُّ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ، وَلِأَنَّ تَمَامَهَا بِالتَّسْلِيْمِ إِلَى الْجِهَةِ الْمُسَمَّاةِ، إِذْ لَا قَابِضَ لَهَا، فَإِذَا لَمْ يُصْرَفْ إِلَى ذٰلِكَ الْوَجْهِ لَمْ يَتِمَّ فَصَارَ كَهَلَاكِهِ قَبْلَهَا.

فرمایا کہ جب میت نے حج کی وصیت کی ہے اور وصی نے وارثوں سے تقسیم کرلی ہے۔ مگر جو مال اس کے قبضہ میں تھا وہ ہلاک ہو چکا ہے۔ تو بقیہ میں سے تہائی مال سے میت کی جانب حج کروایا جائے گا۔ اور اسی طرح جب کسی شخص کو وصی نے مال دیا ہے کہ وہ میت کی جانب سے حج کرے۔ اور وہ مال اس بندے کے پاس سے ہلاک ہو گیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ جب ہلاک شدہ مال تہائی کو گھیرنے والا ہے تو وصی کو کچھ بھی نہ واپس نہ ملے گا ورنہ تہائی مکمل ہونے تک وہ واپس لے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ کچھ بھی واپس نہ لے گا۔ کیونکہ تقسیم کرنا یہ موصی کا حق ہے۔ اور جب موصی نے مال کو خود الگ کیا ہے کہ اس کی جانب سے حج ادا کروایا جائے اور اس کے بعد وہ ہلاک ہو گیا ہے تو موصی پر کچھ لازم نہ ہوگا اور وصیت باطل ہو جاتی تو تب بھی اسی طرح اس نے میت کا مال الگ کیا ہے جو اس کے قائم مقام ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وصیت کا محل تہائی ہے۔ پس جب تک اس کا محل باقی رہے گا اس وقت تک اس کو نافذ کرنا باقی رہے گا۔ جب محل باقی نہ رہے گا تو محل کے ختم ہو جانے کے سبب وصیت باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ تقسیم بہ ذات مراد نہیں ہوا کرتی بلکہ وہ اپنے مقصود کے سبب مراد ہوتی ہے۔ اور وہ حج کو ادا کرنا ہے۔ پس اس کے سوا تقسیم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو چکا ہے۔ تو بقیہ بچ جانے والے مال کے تہائی سے حج کروایا گیا ہے۔ کیونکہ معین جہت کی جانب سپرد کرنے کے سبب تقسیم مکمل ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس جہت میں تو کوئی قبضہ کرنے والا بھی نہیں ہے۔ پس جب مال کو اس طریقے کے مطابق صرف نہ کیا جائے گا تو تقسیم مکمل نہ ہوگی۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح تقسیم سے پہلے مال ہلاک ہو چکا ہے۔

## ایک ہزار دراہم کے تہائی کی وصیت کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصٰى بِثُلُثِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَدَفَعَهَا الْوَرَثَةُ إِلَى الْقَاضِي فَقَسَمَهَا وَالْمُوْصٰى لَهُ غَائِبٌ

فَقِسْمَتُهُ جَائِزَةٌ) لِاَنَّ الْوَصِيَّةَ صَحِيْحَةٌ، وَلِهٰذَا لَوْ مَاتَ الْمُوْصٰى لَهُ قَبْلَ الْقَبُوْلِ تَصِيْرُ الْوَصِيَّةُ مِيْرَاثًا لِوَرَثَتِهِ وَالْقَاضِيْ نَصَّبَ نَاظِرًا لَا سِيَّمَا فِيْ حَقِّ الْمَوْتٰى وَالْغُيَّبِ، وَمِنَ النَّظَرِ اِفْرَازُ نَصِيْبِ الْغَائِبِ وَقَبْضِهِ فَنَفَذَ ذٰلِكَ وَصَحَّ، حَتّٰى لَوْ حَضَرَ الْغَائِبُ وَقَدْ هَلَكَ الْمَقْبُوْضُ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَلَى الْوَرَثَةِ سَبِيْلٌ ۔

ترجمہ فرمایا کہ جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے تہائی کی وصیت کی ہے اور وارثوں نے ایک ہزار دراہم قاضی کو دے دیئے ہیں اور قاضی نے ان کو تقسیم کر دیا ہے۔ اس حالت میں تقسیم کیا ہے کہ موصی لہ غائب تھا۔ تو قاضی کی تقسیم درست ہے۔ کیونکہ وصیت درست ہے۔ اس لئے کہ جب موصی لہ قبول کرنے سے پہلے فوت ہو جائے تو وصیت اس کے وارثوں کی جانب میراث بن کر چلی جائے گی۔ اور قاضی کو نگران بنایا گیا ہے۔ خاص طور مردوں اور غائب رہنے والے بندوں کے حق میں نگران بنایا گیا ہے۔ اور غائب کے حصے کو علیحدہ کر کے اس پر قبضہ کرنا بھی نظر میں سے ہے۔ پس یہ تقسیم بھی نافذ ہو جائے گی۔ اور صحیح بھی یہی ہے۔ حتیٰ کہ جب غائب موجود ہو جائیں اور ان کے حصے کا قبضہ میں لایا ہوا مال ہلاک ہو جائے تو اس کے لئے وارثوں پر کوئی راستہ نہ ہوگا۔

## وصی کو قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ سے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَاعَ الْوَصِيُّ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِاَنَّ الْوَصِيَّ قَائِمٌ مُقَامَ الْمُوْصِيْ، وَلَوْ تَوَلّٰى حَيًّا بِنَفْسِهِ يَجُوْزُ بَيْعُهُ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْغُرَمَاءِ وَاِنْ كَانَ فِيْ مَرَضِ مَوْتِهِ فَكَذَا اِذَا تَوَلَّاهُ مَنْ قَامَ مَقَامَهُ، وَهٰذَا لِاَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّوْرَةِ وَالْبَيْعُ لَا يُبْطِلُ الْمَالِيَّةَ لِفَوَاتِهَا اِلٰى خَلَفٍ وَهُوَ الثَّمَنُ. بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَدْيُوْنِ لِاَنَّ لِلْغُرَمَاءِ حَقَّ الْاِسْتِسْعَاءِ وَاَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ ۔

قَالَ (وَمَنْ اَوْصٰى بِاَنْ يُبَاعَ عَبْدُهُ وَيَتَصَدَّقَ بِثَمَنِهِ عَلَى الْمَسَاكِيْنِ فَبَاعَهُ الْوَصِيُّ وَقَبَضَ الثَّمَنَ فَضَاعَ فِيْ يَدِهِ فَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ ضَمِنَ الْوَصِيُّ) لِاَنَّهُ هُوَ الْعَاقِدُ فَتَكُوْنُ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ، وَهٰذِهِ عُهْدَةٌ لِاَنَّ الْمُشْتَرِيَ مِنْهُ مَا رَضِيَ بِبَذْلِ الثَّمَنِ اِلَّا لِيُسَلِّمَ لَهُ الْمَبِيْعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ فَقَدْ اَخَذَ الْوَصِيُّ الْبَائِعُ مَالَ الْغَيْرِ بِغَيْرِ رِضَاهُ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهُ ۔

قَالَ (وَيَرْجِعُ فِيْمَا تَرَكَ الْمَيِّتُ) لِاَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ كَالْوَكِيْلِ. وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَوَّلًا : لَا يَرْجِعُ لِاَنَّهُ ضَمِنَ بِقَبْضِهِ، ثُمَّ رَجَعَ اِلٰى مَا ذَكَرْنَا وَيَرْجِعُ فِيْ جَمِيْعِ التَّرِكَةِ ۔

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَرْجِعُ فِي الثُّلُثِ لِاَنَّ الرُّجُوْعَ بِحُكْمِ الْوَصِيَّةِ فَاَخَذَ حُكْمَهَا، وَمَحَلُّ الْوَصِيَّةِ الثُّلُثُ ۔

وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهُ يَرْجِعُ عَلَيْهِ بِحُكْمِ الْغُرُورِ وَذٰلِكَ دَيْنٌ عَلَيْهِ وَالدَّيْنُ يُقْضَى مِنْ جَمِيعِ التَّرِكَةِ، بِخِلَافِ الْقَاضِيْ أَوْ أَمِيْنِهِ إِذَا تَوَلَّى الْبَيْعَ حَيْثُ لَا عُهْدَةَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ فِي إِلْزَامِهَا الْقَاضِيَ تَعْطِيلُ الْقَضَاءِ، إِذْ يَتَحَامَى عَنْ تَقَلُّدِ هٰذِهِ الْأَمَانَةِ حَذَرًا عَنْ لُزُومِ الْغَرَامَةِ فَتَتَعَطَّلُ مَصْلَحَةُ الْعَامَّةِ وَأَمِينُهُ سَفِيرٌ عَنْهُ كَالرَّسُولِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْوَصِيُّ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ وَقَدْ مَرَّ فِي كِتَابِ الْقَضَاءِ، فَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ قَدْ هَلَكَتْ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِهَا وَفَاءٌ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ كَمَا إِذَا كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ آخَرُ .

﴿ملہ﴾ فرمایا کہ جب وصی نے قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں تا کہ کا کوئی غلام بیچ دیا ہے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ وصی موصی کا قائم مقام ہے۔ اور جب موصی زندگی میں خود بیع کرتا تو قرض خواہوں کی غیر موجودگی میں اس کی بیع بھی جائز ہوتی۔ خواہ یہ موصی کے مرض وصال میں ایسا ہوتا۔ پس اس طرح موصی کا قائم مقام بھی بیع میں اس کا نائب بن گیا ہے۔ اور اسکی دلیل یہ بھی ہے کہ قرض خواہوں کا حق مالیت سے متعلق ہے۔ صورت سے متعلق نہیں ہے۔ اور بیع کسی مالیت کو ختم کرنے والی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مالیت نائب کی جانب فوت ہوتی ہے وہ ثمن ہے۔ جبکہ عبد مدیون میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ قرض خواہوں کے لئے کمائی کروانے کا حق ہے جبکہ یہاں پر معاملہ اس کے خلاف ہے۔

اور جب کسی شخص نے وصیت کی کہ اس کا غلام بیچ کر اس کی قیمت کو مسکینوں پر صدقہ کرے اور وصی نے اس کو بیچ کر قیمت پر قبضہ کرلیا ہے اور وہ اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگئی ہے۔ اس کے بعد غلام مستحق نکل آیا ہے تو وصی ضامن بن جائے گا۔ کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔ پس ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔ اور یہ ذمہ داری اس سبب سے ہے کہ وصی سے خریدنے والا صرف اس لئے قیمت دینے پر رضامند ہوا ہے کہ مبیع کو اس کے حوالے کردیا جائے۔ جبکہ مبیع کو اس کے سپرد نہیں کیا گیا ہے پس بیچنے والے کے وصی نے غیر کے مال کو اس کی رضامندی کے بغیر اس سے لیا ہے۔ کیونکہ وصی پر اس مال کو واپس کرنا لازم ہے۔ اور وصی وہ مال میت کے ترکہ سے لینے والا ہوگا۔ کیونکہ میت کا عامل وصی ہے۔ پس وہ اس پر رجوع کرے گا۔ جس طرح وکیل میں ہے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پہلے یہ موقف رکھتے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے ہمارے اس بیان کردہ قول کی طرف رجوع کرلیا ہے۔ اور وصی سارے ترکہ میں رجوع کرے گا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وصی تہائی سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ رجوع کا حکم وصیت کے سبب سے ہے پس رجوع کرنا یہ وصیت کا حکم لینے والا ہوگا۔ اور وصیت کا محل تہائی ہے۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ وصی دھوکہ دینے کے حکم سے میت پر رجوع کرنے والا ہے۔ اور یہ میت پر قرض ہے۔ اور قرض پورے ترکہ سے ادا کیا جاتا ہے۔

اور یہ مسئلہ اس قاضی یا امین کے خلاف ہے کہ جب وہ بیع کی ذمہ داری قبول کرے تو ان میں سے کسی پر ذمہ داری نہ ہوگی کیونکہ قاضی پر ذمہ داری لازم کرنے میں قضاء کو معطل کرنا ہے۔ کیونکہ جرمانہ پڑ جانے کی وجہ سے قاضی اس امانت سے اپنے آپ کو بچائے گا۔ اور عوام کی مصلحت باطل ہو جائے گی۔ اور قاضی کا امین اس کا سفیر ہے۔ جس طرح قاصد ہے اور وصی ایسا نہیں ہے۔

کیونکہ وہ وکیل کے حکم میں ہے۔ اور کتاب قضاء میں یہ گزر چکا ہے۔ اور جب ترکہ ہلاک ہو جائے یا ترکہ سے قرض کی ادائیگی نہ ہو سکے تو وصی رجوع نہ کرے گا۔ جس طرح کہ میت پر کوئی دوسرا قرض ہے۔

## تقسیم میراث سے بچے کے حصے میں غلام آنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ قَسَمَ الْوَصِيُّ الْمِيرَاثَ فَأَصَابَ صَغِيرًا مِنَ الْوَرَثَةِ عَبْدٌ فَبَاعَهُ وَقَبَضَ الثَّمَنَ فَهَلَكَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ رَجَعَ فِي مَالِ الصَّغِيرِ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ، وَيَرْجِعُ الصَّغِيرُ عَلَى الْوَرَثَةِ بِحِصَّتِهِ لِانْتِقَاضِ الْقِسْمَةِ بِاسْتِحْقَاقِ مَا أَصَابَهُ.

قَالَ (وَإِذَا احْتَالَ الْوَصِيُّ بِمَالِ الْيَتِيمِ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ جَازَ) وَهُوَ أَنْ يَكُونَ أَمْلَأَ، إِذِ الْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ، وَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ أَمْلَأَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ فِيهِ تَضْيِيعَ مَالِ الْيَتِيمِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ.

فرمایا کہ جب وصی نے میراث کو تقسیم کر لیا ہے اور وارثوں میں سے کسی بچے کے حصے میں کوئی غلام آیا ہے اور وصی نے اس غلام کو بیچ کر اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا ہے۔ اور وہ قیمت ہلاک ہو چکی ہے۔ اور وہ غلام مستحق نکل آیا ہے۔ تو وصی صغیر کے مال میں رجوع کرنے والا بن جائے گا۔ کیونکہ وصی صغیر کے لئے عمل کرنے والا ہے۔ اور صغیر اپنے حصے کے مطابق وارثوں سے رجوع کرے گا کیونکہ جو کچھ بچے کے حصے میں آیا ہے۔ اس کے حقدار ہونے کے سبب سے تقسیم ٹوٹ جانے والی ہے۔

اور جب وصی نے یتیم کے مال کا حوالہ قبول کیا ہے اور اگر یہ یتیم کے حق میں بہتر ہے تو جائز ہے اور وہ اس طرح ہوگا کہ محتال علیہ جب مالدار ہے۔ کیونکہ ولایت مہربانی پر مبنی ہے۔ اور جب پہلا مالدار ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں بعض وجوہ سے یتیم کے مال کو ضائع کرنا ہے۔

## وصی کی خرید وفروخت کا نقصان کے ساتھ جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَصِيِّ وَلَا شِرَاؤُهُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّهُ لَا نَظَرَ فِي الْغَبْنِ الْفَاحِشِ، بِخِلَافِ الْيَسِيرِ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، فَفِي اعْتِبَارِهِ انْسِدَادُ بَابِهِ.

وَالصَّبِيُّ الْمَأْذُونُ وَالْعَبْدُ الْمَأْذُونُ وَالْمُكَاتَبُ يَجُوزُ بَيْعُهُمْ وَشِرَاؤُهُمْ بِالْغَبْنِ الْفَاحِشِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُمْ يَتَصَرَّفُونَ بِحُكْمِ الْمَالِكِيَّةِ، وَالْإِذْنُ فَكُّ الْحَجْرِ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ الشَّرْعِيَّةِ نَظَرًا فَيَتَقَيَّدُ بِمَوْضِعِ النَّظَرِ.

وَعِنْدَهُمَا لَا يَمْلِكُونَهُ لِأَنَّ التَّصَرُّفَ بِالْفَاحِشِ مِنْهُ تَبَرُّعٌ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ وَهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهِ (وَإِذَا كَتَبَ كِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى وَصِيٍّ كَتَبَ كِتَابَ الْوَصِيَّةِ عَلَى حِدَةٍ وَكِتَابَ الشِّرَاءِ عَلَى حِدَةٍ) لِأَنَّ ذَلِكَ أَحْوَطُ، وَلَوْ كَتَبَ جُمْلَةً عَسَى أَنْ يَكْتُبَ الشَّاهِدُ شَهَادَتَهُ فِي آخِرِهِ مِنْ غَيْرِ

تَفْصِيلٍ فَيَصِيرُ ذٰلِكَ حَمْلًا لَهُ عَلَى الْكَذِبِ . ثُمَّ قِيلَ : يَكْتُبُ اشْتَرٰى مِنْ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَلَا يَكْتُبُ مِنْ فُلَانٍ وَصِيِّ فُلَانٍ لِمَا بَيَّنَّا . وَقِيلَ لَا بَأْسَ بِذٰلِكَ لِأَنَّ الْوِصَايَةَ تُعْلَمُ ظَاهِرًا .

فرمایا کہ وصی کی خرید وفروخت اتنے نقصان کے ساتھ جائز ہے جس کی مقدار لوگ نقصان کو برداشت کر لیتے ہوں۔ کیونکہ غبن فاحش میں کوئی مہربانی نہیں ہے۔ جبکہ آسان غبن میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب اس کا اعتبار کرلیا جائے تو وصایت کے احکام تو بند ہو جائیں گے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ماذون بچے، ماذون غلام اور مکاتب کی خرید وفروخت غبن فاحش کے ساتھ بھی جائز ہے کیونکہ یہ ملکیت کے ساتھ تصرف کرنے والے ہیں۔ پس یہ تصرف شفقت کے مقام کے ساتھ مقید ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک ماذون غلام وغیرہ اس کے تصف کے مالک نہیں ہیں۔ کیونکہ فاحش غبن کے ساتھ تصرف کرنا یہ ایسا احسان ہے۔ جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تبرع کے لائق ہی نہیں ہیں۔

اور جب کسی وصی پر بیع نامہ لکھا جائے تو وصیت نامہ الگ لکھا جائے گا۔ اور بیع نامہ الگ لکھا جائے گا۔ کیونکہ یہی احتیاط ہے۔ اور جب دونوں کو اکٹھا لکھا جائے تو ممکن ہے تو ممکن ہے کہ گواہ اپنی گواہی کو آخر میں بغیر کسی وضاحت کے لکھ دے۔ تو یہ اس کا جھوٹ پر محمول کرنا ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح لکھا جائے گا۔ کہ میں فلاں بن فلاں سے خریدا ہے۔ اور یہ نہ لکھا جائے گا کہ میں نے فلاں وصی فلاں سے خریدا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## کبیر غائب پر زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الْوَصِيِّ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ جَائِزٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْعَقَارِ) لِأَنَّ الْأَبَ يَلِي مَا سِوَاهُ وَلَا يَلِيهِ، فَكَذَا وَصِيُّهُ فِيهِ .

وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْوَصِيُّ غَيْرَ الْعَقَارِ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ عَلَى الْكَبِيرِ، إِلَّا أَنَّا اسْتَحْسَنَّاهُ لِمَا أَنَّهُ حِفْظٌ لِتَسَارُعِ الْفَسَادِ إِلَيْهِ، وَحِفْظُ الثَّمَنِ أَيْسَرُ وَهُوَ يَمْلِكُ الْحِفْظَ، أَمَّا الْعَقَارُ فَمُحَصَّنٌ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَلَا يَتَّجِرُ فِي الْمَالِ) لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهِ الْحِفْظُ دُونَ التِّجَارَةِ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَصِيُّ الْأَخِ فِي الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ الْغَائِبِ بِمَنْزِلَةِ وَصِيِّ الْأَبِ فِي الْكَبِيرِ الْغَائِبِ، وَكَذَا وَصِيُّ الْأُمِّ وَوَصِيُّ الْعَمِّ .

وَهٰذَا الْجَوَابُ فِي تَرِكَةِ هٰؤُلَاءِ لِأَنَّ وَصِيَّهُمْ قَائِمٌ مُقَامَهُمْ وَهُمْ يَمْلِكُونَ مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ فَكَذَا وَصِيُّهُمْ .

فرمایا کہ بڑے شخص پر جو غائب ہے زمین کے سوا ہر چیز میں وصی کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ زمین کے سوا پر باپ کو

ولایت حاصل ہے۔ اور زمین پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ پس عقار میں وصی کا حکم بھی اسی کے مطابق ہوگا۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وصی زمین کے سوا کا مالک بھی نہ ہو کیونکہ بڑے پر باپ اس کا مالک نہیں ہے۔ مگر ہم نے اس کو بطور استحسان جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ حفاظت کا ذریعہ یہی ہے۔ کیونکہ غیر عقار کی جانب فساد جلدی ہے۔ اور قیمت کی حفاظت کرنا زیادہ آسان ہے۔ اور وصی حفاظت کا مالک ہے جبکہ زمین بہ ذات خود حفاظت میں ہے۔

فرمایا کہ وصی مال میں تجارت نہ کرے گا۔ کیونکہ اس کے حوالے حفاظت کی گئی ہے اس کے کے لئے تجارت نہیں ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ صغیر اور کبیر غائب ہونے کی صورت میں بھائی کو وصی کبیر غائب میں باپ کے وصی کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ماں اور چچا کے وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ اور ان لوگوں کے ترکہ کے بارے میں یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ ان کا وصی ان کے قائم مقام ہونے والا ہے۔ اور یہی لوگ ان چیزوں کے مالک ہیں جو حفاظت کے احکام سے تعلق رکھتی ہیں۔ پس ان کا وصی بھی انہی چیزوں کا مالک بن جائے گا۔

## حق وصی کا حق دادا سے زیادہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَصِيُّ اَحَقُّ بِمَالِ الصَّغِيْرِ مِنَ الْجَدِّ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : اَلْجَدُّ اَحَقُّ لِاَنَّ الشَّرْعَ اَقَامَهُ مُقَامَ الْاَبِ حَالَ عَدَمِهِ حَتّٰى اَحْرَزَ الْمِيْرَاثَ فَيُقَدَّمُ عَلٰى وَصِيِّهِ .

وَلَنَا اَنَّ بِالْاِيْصَاءِ تَنْتَقِلُ وِلَايَةُ الْاَبِ اِلَيْهِ فَكَانَتْ وِلَايَتُهُ قَائِمَةً مَعْنًى فَيُقَدَّمُ عَلَيْهِ كَالْاَبِ نَفْسِهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ اخْتِيَارَهُ الْوَصِيَّ مَعَ عِلْمِهِ بِقِيَامِ الْجَدِّ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ تَصَرُّفَهُ اَنْظَرُ لِبَنِيهِ مِنْ تَصَرُّفِ اَبِيهِ (فَاِنْ لَمْ يُوْصِ الْاَبُ فَالْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْاَبِ) لِاَنَّهُ اَقْرَبُ النَّاسِ اِلَيْهِ وَاَشْفَقُهُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمْلِكَ الْاِنْكَاحَ دُوْنَ وَصِيٍّ، غَيْرَ اَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ وَصِيُّ الْاَبِ فِي التَّصَرُّفِ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا کہ وصی کا حق دادا کے حق سے بچے کے مال میں زیادہ ہے جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دادا زیادہ حقدار ہے۔ کیونکہ شریعت نے باپ کی غیر موجودگی میں دادا کو باپ کا قائم مقام بنایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ میراث بھی لینے والا ہے۔ پس دادا کو باپ کے وصی پر مقدم کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصیت کے سبب باپ کی ولایت وصی کی جانب منتقل ہو چکی ہے۔ پس حکمی طور پر باپ کی ولایت موجود ہے۔ پس وصی کو مقدم کیا جائے گا جس طرح خود باپ کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ دادا کے ہوتے ہوئے باپ کا وصی کو اختیار کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے بیٹوں کے لئے وصی کا تصرف اس کے باپ کے تصرف سے زیادہ مہربانی والا ہے۔ ہاں البتہ جب باپ وصی بنایا ہی نہیں ہے۔ تو دادا باپ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت دادا بچے کے لئے سب لوگوں سے زیادہ قریبی ہے۔ اور مہربان بھی سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ وہی نکاح کرنے کا مالک ہے۔ جبکہ وصی نکاح کرنے کا مالک نہیں ہے۔ اور باپ کے تصرف کو دادا کے تصرف پر مقدم کیا گیا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الشَّھَادَۃِ

## ﴿یہ فصل شہادت کے بیان میں ہے﴾

### فصل شہادت وصیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ شہادت یہ باب وصیت کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے اس کے باب کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ وصیت کے احکام سے بعض صورتوں میں متعلق ہونے والا ہے۔ اور یہی سبب اس کے مؤخر ہونے کا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب وصایا، بیروت)

### دونوں وصیوں کا شہادت سے وصی ثالث کو ملانے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا شَهِدَ الْوَصِيَّانِ اَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصٰى اِلٰى فُلَانٍ مَعَهُمَا فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّهُمَا مُتَّهَمَانِ فِيْهَا لِاِثْبَاتِهِمَا مُعِيْنًا لِاَنْفُسِهِمَا .قَالَ (اِلَّا اَنْ يَدَّعِيَهَا الْمَشْهُوْدُ لَهٗ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَهُوَ فِي الْقِيَاسِ كَالْاَوَّلِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ التُّهْمَةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ لِلْقَاضِيْ وِلَايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ اِبْتِدَاءً اَوْ ضَمَّ آخَرَ اِلَيْهِمَا بِرِضَاهُ بِدُوْنِ شَهَادَتِهِمَا فَيَسْقُطُ بِشَهَادَتِهِمَا مُؤْنَةُ التَّعْيِيْنِ عَنْهُ، اَمَّا الْوِصَايَةُ تَثْبُتُ بِنَصْبِ الْقَاضِيْ .قَالَ (وَكَذٰلِكَ الِابْنَانِ) مَعْنَاهُ اِذَا شَهِدَا اَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصٰى اِلٰى رَجُلٍ وَهُوَ يُنْكِرُ لِاَنَّهُمَا يَجُرَّانِ اِلٰى اَنْفُسِهِمَا نَفْعًا بِنَصْبِ حَافِظٍ لِلتَّرِكَةِ .

(وَلَوْ شَهِدَا) يَعْنِي الْوَصِيَّيْنِ (لِوَارِثٍ صَغِيْرٍ بِشَيْءٍ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ اَوْ غَيْرِهٖ فَشَهَادَتُهُمَا بَاطِلَةٌ) لِاَنَّهُمَا يُظْهِرَانِ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ لِاَنْفُسِهِمَا فِي الْمَشْهُوْدِ بِهٖ .

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی بنایا ہے تو یہ گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں اپنی گواہی میں تہمت زدہ ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں اپنے لئے ایک معین آدمی کو ثابت کر رہے ہیں۔

ہاں البتہ جب انہوں نے جس کے لئے شہادت دی ہے وہ وصایت کا دعویٰ کرے۔ اور یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ پہلے کی طرح ہے۔ اسی تہمت کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو ابتدائی طور پر وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے یا دونوں وصیوں کے ساتھ تیسرے وصی

کو ملانے کے ساتھ اس کو ولایت حاصل ہے۔ پس ان کی گواہی سے قاضی کے ذمہ سے تعین کرنے کی مد ساقط ہو جائے گی۔ جبکہ جو وصایت ہے وہ قاضی کے مقرر کرنے کے سے ثابت ہو جائے گی۔

فرمایا کہ اسی طرح جب دولڑکے ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب دولڑکوں نے گواہی دی ہے کہ میت نے فلاں آدمی کو وصی بنایا ہے۔ جبکہ وہ فلاں اس کا انکاری ہے۔ کیونکہ وہ دونوں ترکہ کے مالک بن کر اس کو اپنی جانب نگران بنا کر لانے والے ہیں۔ اور جب دونوں وصیوں نے کسی صغیر وارث کے لئے میت کے مال کے متعلق یا اس کے علاوہ کے بارے میں گواہی دی ہے تو ان کی گواہی باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں مشہود بہ میں اپنے لیے ولایت کے تصرف کو ظاہر کرنے والے ہیں۔

## دونوں وصیوں کا بڑے کے مال میں شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ شَهِدَ لِوَارِثٍ كَبِيرٍ فِيْ مَالِ الْمَيِّتِ لَمْ يَجُزْ، وَاِنْ كَانَ فِيْ غَيْرِ مَالِ الْمَيِّتِ جَازَ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا: اِنْ شَهِدَا لِوَارِثٍ كَبِيرٍ تَجُوْزُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِاَنَّهُ لَا يَثْبُتُ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّصَرُّفِ فِي التَّرِكَةِ اِذَا كَانَتِ الْوَرَثَةُ كِبَارًا فَعَرِيَتْ عَنِ التُّهْمَةِ۔

وَلَهُ اَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُمَا وِلَايَةُ الْحِفْظِ وَوِلَايَةُ بَيْعِ الْمَنْقُوْلِ عِنْدَ غَيْبَةِ الْوَارِثِ فَتَحَقَّقَتِ التُّهْمَةُ بِخِلَافِ شَهَادَتِهِمَا فِيْ غَيْرِ التَّرِكَةِ لِانْقِطَاعِ وِلَايَةِ وَصِيِّ الْاَبِ عَنْهُ، لِاَنَّ الْمَيِّتَ اَقَامَهُ مُقَامَ نَفْسِهِ فِيْ تَرِكَتِهِ لَا فِيْ غَيْرِهَا۔

فرمایا کہ جب دونوں وصیوں نے بڑے وارث کے مال میں شہادت دی ہے تو یہ کافی نہ ہوگی۔ اور جب یہ میت کے مال کے سوا میں ہے تو یہ جائز ہے۔ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب بڑے وارث کے لئے گواہی دی ہے تو دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ کیونکہ جب ورثاء بالغ ہوں تو وصیوں کے لئے ترکہ میں تصرف کی ولایت ثابت نہ ہوگی۔ پس شہادت تہمت سے خالی ہو جائے گی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وارث کی غیر موجودگی میں وصیوں کے لئے حفاظت کی ولایت اور منقول کو فروخت کرنے کی ولایت ثابت ہوئی تو تہمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں ان کی شہادت ایسے نہ ہوگی۔ کیونکہ اس سے باپ کے وصی کی ولایت ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ میت نے اپنے ترکہ میں وصی کو اپنا قائم مقام کیا ہے۔ جبکہ ترکہ کے سوا میں اس نے قائم مقام نہیں بنایا ہے۔

## دو بندوں کا میت پر ایک ہزار دراہم قرض ہونے کی شہادت دینے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ لِرَجُلَيْنِ عَلٰى مَيِّتٍ بِدَيْنِ اَلْفِ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ الْاٰخَرَانِ لِلْاَوَّلَيْنِ بِمِثْلِ ذٰلِكَ جَازَتْ شَهَادَتُهُمَا، فَاِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيْقٍ لِلْاٰخَرِ بِوَصِيَّةِ اَلْفِ دِرْهَمٍ لَمْ تَجُزْ) وَهٰذَا قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا تُقْبَلُ فِي الدَّيْنِ اَيْضًا. وَاَبُوْ حَنِيْفَةَ فِيْمَا

ذَكَرَ الْخَصَّافُ مَعَ اَبِیْ يُوْسُفَ .وَعَنْ اَبِیْ يُوْسُفَ مِثْلُ قَوْلِ مُحَمَّدٍ .

وَجْهُ الْقَبُوْلِ اَنَّ الدَّيْنَ يَجِبُ فِی الذِّمَّةِ وَهِیَ قَابِلَةٌ لِحُقُوْقٍ شَتّٰى فَلَا شَرِكَةَ، وَلِهٰذَا لَوْ تَبَرَّعَ اَجْنَبِیٌّ بِقَضَاءِ دَيْنِ اَحَدِهِمَا لَيْسَ لِلْاٰخَرِ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ .

وَجْهُ الرَّدِّ اَنَّ الدَّيْنَ بِالْمَوْتِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ اِذِ الذِّمَّةُ خَرِبَتْ بِالْمَوْتِ، وَلِهٰذَا لَوِ اسْتَوْفٰى اَحَدُهُمَا حَقَّهُ مِنَ التَّرِكَةِ يُشَارِكُهُ الْاٰخَرُ فِيْهِ فَكَانَتِ الشَّهَادَةُ مُثْبِتَةً حَقَّ الشَّرِكَةِ فَتَحَقَّقَتِ التُّهْمَةُ، بِخِلَافِ حَالِ حَيَاةِ الْمَدْيُوْنِ لِاَنَّهُ فِی الذِّمَّةِ لِبَقَائِهَا لَا فِی الْمَالِ فَلَا تَتَحَقَّقُ الشَّرِكَةُ

ترجمہ: فرمایا کہ جب دو بندوں نے دواشخاص کے لئے میت پر ایک ہزار دراہم قرض کی شہادت دی ہے اور دوسرے دو بندے جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے بھی ویسی ہی شہادت دی ہے تو ان کی شہادت جائز ہے۔ اور جب ہر فریق کی شہادت دوسرے کے لئے ایک ہزار دراہم کی وصیت کی ہے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اور یہ طرفین کا قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ قرض کے بارے میں بھی ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا۔ اور حضرت امام خصاف کے قول کے مطابق امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ایک ہی ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی طرح بھی ایک قول نقل کیا گیا ہے۔

گواہی کے مقبول ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرض ذمہ پر واجب ہونے والا ہے۔ اور ذمہ داری یہ مختلف حقوق کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس شرکت معدوم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان میں کسی فریق کا قرض ادا کرنے میں کوئی اجنبی تبرع کرے تو دوسرے فریق کو شرکت کا حق نہ ہوگا۔ اور شہادت رد کرنے کی دلیل ہے۔ کیونکہ موت کے سبب قرض ترکہ سے متعلق ہونے والا ہے کیونکہ موت کے سبب ذمہ داری خراب ہو چکی ہے۔ اس لئے فریقین میں سے کسی فریق نے ترکہ میں سے اپنے حق کو وصول کیا ہے تو دوسرا بھی اس میں شریک بن جائے گا۔ پس حق کی گواہی شرکت کو ثابت کرنے والی ہوگی۔ تو تہمت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ زندگی کے قرضوں میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ذمہ باقی رہ جانے کے سبب دین ذمہ داری پر رہتا ہے۔ جبکہ مال میں نہیں ہے پس شرکت ثابت نہ ہوگی۔

## میت کی باندی کے حصول کے لئے دو بندوں کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَا اَنَّهُ اَوْصٰى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِجَارِيَتِهٖ وَشَهِدَ الْمَشْهُوْدُ لَهُمَا اَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصٰى لِلشَّاهِدَيْنِ بِعَبْدِهٖ جَازَتِ الشَّهَادَةُ بِالْاِتِّفَاقِ) لِاَنَّهُ لَا شَرِكَةَ فَلَا تُهْمَةَ .

(وَلَوْ شَهِدَا اَنَّهُ اَوْصٰى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهٖ وَشَهِدَ الْمَشْهُوْدُ لَهُمَا اَنَّهُ اَوْصٰى لِلشَّاهِدَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهٖ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ، وَكَذَا اِذَا شَهِدَ الْاَوَّلَانِ اَنَّ الْمَيِّتَ اَوْصٰى لِهٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ بِعَبْدٍ وَشَهِدَ الْمَشْهُوْدُ لَهُمَا اَنَّهُ اَوْصٰى لِلْاَوَّلَيْنِ بِثُلُثِ مَالِهٖ فَهِیَ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّ الشَّهَادَةَ

فِیْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ مُثْبِتَةٌ لِلشَّرِكَةِ .

فرمایا کہ جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کے لئے اپنی باندی کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے شہادت دی کہ میت نے گواہوں کے لئے اپنے غلام کی وصیت کی ہے تو ایسی گواہی بہ اتفاق جائز ہے۔ کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے۔ اور تہمت بھی نہیں ہے۔

اور جب بندوں نے یہ گواہی دی ہے کہ میت نے ان دونوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی ہے انہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ میت نے ان گواہوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے۔ تو ایسی گواہی باطل ہے۔ اور اسی طرح جب پہلے والے دونوں گواہوں نے یہ شہادت دی ہے کہ ان نے ان دونوں بندوں کے لئے غلام کی وصیت کی ہے اور جن کے لئے گواہی دی گئی انہوں نے بھی یہ شہادت دے ڈالی کہ میت نے ان پہلے والے دو گواہوں کے لئے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو یہ گواہی بھی باطل ہے کیونکہ وہ اس میں شرکت کو ثابت کر رہے ہیں۔

# كتاب الخنثى

## ﴿یہ کتاب خنثیٰ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب خنثیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے جو احکام بیان کیے ہیں۔ جن میں مردوں اور عورتوں کے بعض اجتماعی اور بعض اختلافی احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور جو خنثیٰ ہے۔ یہ بعض صورتوں میں مردوں کے حکم میں باعتبار احکام ہوگا اور بعض صورتوں میں عورتوں میں بہ اعتبار احکام ہوگا۔ اور اس کی بعض صورتیں جس طرح یہ خنثیٰ مشکل ہو تو مردوں اور عورتوں دونوں میں سے نہ ہو تو مشکل ہوتا ہے اور ایسا نادر ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے متعلق احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### خنثیٰ سے متعلق فقہی مفہوم کا بیان

جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ ہیجڑہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ لیکن اگر وہ ان دونوں سے پیشاب کرتا ہو تو ان دونوں میں سے جس سے پیشاب پہلے باہر آتا ہو۔ اس بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ اگر ان دونوں سے ایک ساتھ ہی پیشاب باہر آتا ہو تو اس صورت میں پھر امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک کثرت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان میں سے جس سے زیادہ پیشاب نکلتا ہوگا۔ بچے کی نسبت اس کی طرف ہی کی جائے گی۔ جب ہیجڑہ بالغ ہوگیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کرلی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہوگئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثیٰ مشکل ہوگا۔

# فَصْلٌ فِیْ بَیَانِہٖ

## ﴿یہ فصل خنثیٰ سے متعلق احکام کے بیان میں ہے﴾

### فصل خنثیٰ کے بیان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ یہاں سے خنثیٰ سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ کتاب خنثیٰ میں اس کی فقہی مطابقت کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ یاد رہے یہاں سے کتاب خنثیٰ کی تفصیل کو بیان کیا جا رہا ہے۔ اور مسائل کو تفصیل اور وضاحت کو ہمیشہ بعد میں ذکر کیا جاتا ہے۔

### خنثیٰ سے متعلق احکام کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَ لِلْمَوْلُودِ فَرْجٌ وَذَكَرٌ فَهُوَ خُنْثَى، فَاِنْ كَانَ يَبُولُ مِنَ الذَّكَرِ فَهُوَ غُلَامٌ، وَاِنْ كَانَ يَبُولُ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ اُنْثَى) (لِاَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سُئِلَ عَنْهُ كَيْفَ يُوَرَّثُ؟ فَقَالَ مِنْ حَيْثُ يَبُولُ) وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِثْلُهُ .

وَلِاَنَّ الْبَوْلَ مِنْ اَيِّ عُضْوٍ كَانَ فَهُوَ دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّهُ هُوَ الْعُضْوُ الْاَصْلِيُّ الصَّحِيحُ وَالْاٰخَرُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ (وَاِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ لِلْاَسْبَقِ) لِاَنَّ ذٰلِكَ دَلَالَةٌ اُخْرٰى عَلٰى اَنَّهُ هُوَ الْعُضْوُ الْاَصْلِيُّ (وَاِنْ كَانَا فِي السَّبْقِ عَلَى السَّوَاءِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ

وَقَالَا : يُنْسَبُ اِلٰى اَكْثَرِهِمَا بَوْلًا) لِاَنَّهُ عَلَامَةُ قُوَّةِ ذٰلِكَ الْعُضْوِ وَكَوْنِهِ عُضْوًا اَصْلِيًّا، وَلِاَنَّ لِلْاَكْثَرِ حُكْمَ الْكُلِّ فِيْ اُصُولِ الشَّرْعِ فَيَتَرَجَّحُ بِالْكَثْرَةِ .

وَلَهُ اَنَّ كَثْرَةَ الْخُرُوجِ لَيْسَ يَدُلُّ عَلَى الْقُوَّةِ، لِاَنَّهُ قَدْ يَكُونُ لِاتِّسَاعٍ فِيْ اَحَدِهِمَا وَضِيقٍ فِي الْاٰخَرِ، وَاِنْ كَانَ يَخْرُجُ مِنْهُمَا عَلَى السَّوَاءِ فَهُوَ مُشْكِلٌ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّهُ لَا مُرَجِّحَ

📖 جب کسی کے پیدا ہونے والے بچے کی فرج بھی ہو اور اس کا ذکر بھی ہو۔ تو وہ بچہ ہیجڑہ ہے۔ اب اگر تو ذکر سے پیشاب کرے تو لڑکا ہوگا۔ اگر فرج سے کرے تو وہ لڑکی ہوگی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ سے اس کے بارے میں سوا کیا گیا ہے کہ اس کو میراث کس طرح ملے گی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہے۔ اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے کیونکہ وہ جس عضو سے پیشاب کرے گا وہی اس کی دلیل ہے پس اصل وہ عضو ہے اور صحیح ہے اور دوسرا

عیب کے حکم میں ہے۔

اور جب وہ دونوں راستوں سے پیشاب کرنے والا ہے تو جس سے پہلے پیشاب آتا ہے اس کا حکم ہوگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی عضو اصل ہے۔ اور سبقت میں بھی دونوں عضو برابر ہیں تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کثرت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے زیادہ پیشاب آنے والے عضو کی جانب اس کو منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی عضو قوی اور اصلی ہونے کی نشانی ہے۔ کیونکہ شرعی اصول کے مطابق اصل کو کل کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ پس کثرت کے سبب ترجیح حاصل ہوگی۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت سے خارج ہونا یہ کسی طاقت کی دلیل نہیں ہے کیونکہ کثرت ان میں سے کبھی ایک عضو کے کشادہ ہونے اور دوسرے کے تنگ ہونے کے سبب ہوتی ہے۔ اور جب دونوں سے برابر پیشاب آنے والا ہے تو وہ بہ اتفاق خنثیٰ مشکل ہے۔ کیونکہ اس میں کسی جانب کو کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

## خنثیٰ کے لئے بالغ ہونے یا داڑھی آ جانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَلَغَ الْخُنْثٰی وَخَرَجَتْ لَهُ اللِّحْيَةُ اَوْ وَصَلَ اِلَی النِّسَاءِ فَهُوَ رَجُلٌ) وَكَذَا اِذَا احْتَلَمَ كَمَا يَحْتَلِمُ الرَّجُلُ اَوْ كَانَ لَهُ ثَدْيٌ مُسْتَوٍ، لِاَنَّ هٰذِهٖ مِنْ عَلَامَاتِ الذُّكْرَانِ (وَلَوْ ظَهَرَ لَهُ ثَدْيٌ كَثَدْيِ الْمَرْاَةِ اَوْ نَزَلَ لَهُ لَبَنٌ فِيْ ثَدْيِهٖ اَوْ حَاضَ اَوْ حَبِلَ اَوْ اَمْكَنَ الْوُصُوْلُ اِلَيْهِ مِنَ الْفَرْجِ فَهُوَ امْرَاَةٌ) لِاَنَّ هٰذِهٖ مِنْ عَلَامَاتِ النِّسَاءِ (وَاِنْ لَمْ يَظْهَرْ اِحْدٰى هٰذِهِ الْعَلَامَاتِ فَهُوَ خُنْثٰى مُشْكِلٌ) وَكَذَا اِذَا تَعَارَضَتْ هٰذِهِ الْمَعَالِمُ .

جب ہیجڑہ بالغ ہو گیا اور اس کی ڈاڑھی نکل آئی یا وہ کسی عورت تک جا پہنچا (یعنی اس نے اس عورت سے مجامعت کر لی) تو وہ مرد شمار ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس کو مردوں کی احتلام ہو جائے یا اس کی چھاتی برابر ہو۔ یہ مردوں کی نشانی ہے۔

اور اگر عورت کی طرح اس کے پستان ظاہر ہو گئے یا اس کے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسے حیض آ گیا یا حمل ٹھہر گیا یا سامنے کی جانب سے اس تک رسائی (اس سے صحبت کرنا) ممکن ہوگئی تو وہ عورت ہوگی۔ پس اگر ان مذکورہ علامتوں میں سے اس کے لئے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی تو وہ خنثیٰ مشکل ہوگا۔ اور اسی طرح جب ان علامت میں تعارض واقع ہو جائے۔

# فَصْلٌ فِیْ اَحْکَامِہٖ

## ﴿یہ فصل خنثیٰ مشکل کے بیان میں ہے﴾

### فصل خنثیٰ مشکل کے احکام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خنثیٰ مشکل کے احکام کو بیان کرنے سے مقصود ان سے متعلق احکام کو جاننا ہے کیونکہ اگر وہ مردوں میں سے ہے تو اس پر مردوں والے احکام جاری ہوں گے اور اگر وہ عورت ہے تو اس پر عورتوں والے احکام جاری ہوں گے۔ اور جب وہ ان دونوں کے درمیان والی حالت میں ہے ت وہ خنثیٰ مشکل ہے۔ لہٰذا اسی لئے اس سے متعلق احکام شرعیہ کو جاننے کے لئے الگ فصل کو بیان کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۶، ص ۲۵۴، بیروت)

### خنثیٰ مشکل سے متعلق اصل کا بیان

قَالَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ : اَلْاَصْلُ فِی الْخُنْثٰی الْمُشْکِلِ اَنْ یُؤْخَذَ فِیْہِ بِالْاَحْوَطِ وَالْاَوْثَقِ فِیْ اُمُوْرِ الدِّیْنِ، وَاَنْ لَا یَحْکُمَ بِثُبُوْتِ حُکْمٍ وَقَعَ الشَّکُّ فِیْ ثُبُوْتِہٖ .

قَالَ (وَاِذَا وَقَفَ خَلْفَ الْاِمَامِ قَامَ بَیْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ) لِاحْتِمَالِ اَنَّہٗ امْرَاَۃٌ فَلَا یَتَخَلَّلُ الرِّجَالَ کَیْ لَا یُفْسِدَ صَلَاتَہُمْ وَلَا النِّسَاءَ لِاحْتِمَالِ اَنَّہٗ رَجُلٌ فَتَفْسُدُ صَلَاتُہٗ.

(فَاِنْ قَامَ فِیْ صَفِّ النِّسَاءِ فَاَحَبُّ اِلَیَّ اَنْ یُعِیْدَ صَلَاتَہٗ) لِاحْتِمَالِ اَنَّہٗ رَجُلٌ (وَاِنْ قَامَ فِیْ صَفِّ الرِّجَالِ فَصَلَاتُہٗ تَامَّۃٌ وَیُعِیْدُ الَّذِیْ عَنْ یَمِیْنِہٖ وَعَنْ یَسَارِہٖ وَالَّذِیْ خَلْفَہٗ بِحِذَائِہٖ صَلَاتَہُمْ احْتِیَاطًا) لِاحْتِمَالِ اَنَّہٗ امْرَاَۃٌ .

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ خنثیٰ مشکل میں قانون یہ ہے کہ دینی معاملات میں اس میں احتیاط اور زیادہ وثوق پر عمل کیا جائے گا۔ اور ایسے حکم کے ثبوت میں فیصلہ نہ کیا جائے گا جس کے ثبوت میں شک ہو۔

فرمایا کہ جب خنثیٰ امام کے پیچھے کھڑا ہو تو وہ مردوں اور عورتوں کی صفوں کے درمیان میں کھڑا ہو۔ اور اس شک کے سبب سے کہ وہ عورت ہے تو وہ مردوں کے درمیان میں نہ ہوتا کہ ان کی نماز فاسد نہ ہو۔ اور وہ نہ ہی عورتوں کے درمیان میں کھڑا ہوا کہ ممکن ہے وہ مرد ہے اور اس کی نماز فاسد نہ ہو جائے۔

اور جب عورتوں کی صف میں کھڑا ہو چکا ہے تو میرے نزدیک اختیار کردہ یہ ہے کہ وہ اپنی نماز کو لوٹائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد

ہو۔ اور جب وہ مردوں کی صف میں کھڑا ہوا ہے تو اس کی نماز مکمل ہے اور جو نماز اس کی دائیں یا بائیں جانب ہیں اور جو اس کے مقابل میں پیچھے ہیں وہ سب احتیاط کے پیش نظر اپنی نمازوں کو لوٹالیں۔ کہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔

## خنثیٰ کا اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھنے کا بیان

قَالَ (وَاَحَبُّ اِلَيْنَا اَنْ يُصَلِّيَ بِقِنَاعٍ) لِاَنَّهُ يُحْتَمَلُ اَنَّهُ امْرَاَةٌ (وَيَجْلِسَ فِيْ صَلَاتِهِ جُلُوسَ الْمَرْاَةِ) لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ رَجُلًا فَقَدْ تَرَكَ سُنَّةً وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْجُمْلَةِ، وَاِنْ كَانَ امْرَاَةً فَقَدْ ارْتَكَبَ مَكْرُوهًا لِاَنَّ السِّتْرَ عَلَى النِّسَاءِ وَاجِبٌ مَا اَمْكَنَ (وَاِنْ صَلّٰى بِغَيْرِ قِنَاعٍ اَمَرْته اَنْ يُعِيدَ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ امْرَاَةٌ وَهُوَ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ وَاِنْ لَمْ يُعِدْ اَجْزَاَهُ (وَتَبْتَاعُ لَهُ اَمَةٌ تَخْتِنُهُ اِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ) لِاَنَّهُ يُبَاحُ لِمَمْلُوكَتِهِ النَّظَرُ اِلَيْهِ رَجُلًا كَانَ اَوْ امْرَاَةً ۔

وَيُكْرَهُ اَنْ يَخْتِنَهُ رَجُلٌ لِاَنَّهُ عَسَاهُ اُنْثٰى اَوْ تَخْتِنَهُ امْرَاَةٌ لِاَنَّهُ لَعَلَّهُ رَجُلٌ فَكَانَ الِاحْتِيَاطُ فِيمَا قُلْنَا (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ ابْتَاعَ لَهُ الْاِمَامُ اَمَةً مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) لِاَنَّهُ اُعِدَّ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ (فَاِذَا خَتَنَتْهُ بَاعَهَا وَرَدَّ ثَمَنَهَا فِيْ بَيْتِ الْمَالِ) لِوُقُوعِ الِاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا ۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ میرے پسندیدہ حکم یہ ہے کہ خنثیٰ اوڑھنی کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور جب خنثیٰ اپنی نماز میں عورتوں کی طرح بیٹھنے والا ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس نے ایک سنت کو ترک کیا ہے لیکن عام طور پر ایسا جائز ہے۔ اور جب وہ عورت ہے جو تو اس نے ایک مکروہ عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ کیونکہ ممکن حد تک عورتوں کے لئے پردہ کرنا لازم ہے اور جب اس نے اوڑھنی کے سوا نماز پڑھی ہے تو میں اس کو نماز لوٹانے کا حکم دوں گا۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور نماز کا یہ لوٹانا مستحب ہے۔ اور جب اس نے اس کو لوٹایا نہیں ہے تب اس کی نماز اس کے لئے کافی ہو جائے گی۔

اور خنثیٰ کے پاس جب مال ہے تو اس کے لئے ایک باندی کو خریدا جائے گا۔ جو اس کا ختنہ کرے گی۔ کیونکہ اس کی مملوکہ کے لئے اس کی جانب دیکھنا مباح ہے اگر چہ وہ مرد یا عورت ہے۔ اور مرد کے لئے اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو یا عورت کے لئے بھی اس کا ختنہ کرنا مکروہ ہے ممکن وہ مرد ہو۔ پس احتیاط وہی ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔

اور جب اس کے پاس مال نہ ہو۔ تو حاکم اس کے لئے بیت المال سے ایک باندی خریدے کیونکہ بیت المال مسلمانوں کی ضرورتوں کے لئے بنایا گیا ہے۔ اور جب وہ باندی خنثیٰ کا ختنہ کر دے تو امام اس کو بیچ کر اس کی قیمت بیت المال کو واپس کر دے۔ کیونکہ ختنہ کے بعد اس کی کوئی ضرورت نہ رہی ہے۔

## خنثیٰ کے لئے زندگی میں زیورات وریشمی لباس پہننے کی ممانعت کا بیان

(وَيُكْرَهُ لَهُ فِيْ حَيَاتِهِ لُبْسُ الْحُلِيِّ وَالْحَرِيرِ، وَاَنْ يَتَكَشَّفَ قُدَّامَ الرِّجَالِ اَوْ قُدَّامَ النِّسَاءِ .

وَاَنْ يَخْلُوَ بِهِ غَيْرُ مَحْرَمٍ مِنْ رَجُلٍ اَوْ امْرَاَةٍ، وَاَنْ يُسَافِرَ مِنْ غَيْرِ مَحْرَمٍ مِنَ الرِّجَالِ) تَوَقِّيًا عَنْ

اِحْتِمَالِ الْمُحَرَّمِ (وَإِنْ اَحْرَمَ وَقَدْ رَاهَقَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : لَا عِلْمَ لِي فِي لِبَاسِهِ) لِاَنَّهُ إِنْ كَانَ ذَكَرًا يُكْرَهُ لَهُ لُبْسُ الْمَخِيْطِ، وَإِنْ كَانَ اُنْثٰى يُكْرَهُ لَهُ تَرْكُهُ (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَلْبَسُ لِبَاسَ الْمَرْاَةِ) لِاَنَّ تَرْكَ لُبْسِ الْمَخِيْطِ وَهُوَ امْرَاَةٌ اَفْحَشُ مِنْ لُبْسِهِ وَهُوَ رَجُلٌ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْ .

اور خنثیٰ کے لئے اپنی زندگی میں زیورات اور ریشمی لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور اس کا عورتوں یا مردوں کے ساتھ ننگا ہونا بھی مکروہ ہے۔ اور یہ بھی مکروہ ہے کہ وہ غیر محرم مرد یا عورت سے تنہائی میں رہے یا وہ غیر محرم مردوں کے ساتھ سفر کرے۔ پس حرام کے احتمال سے اس کو بچنا چاہیے۔

اور جب خنثیٰ نے احرام باندھا ہے۔ جبکہ وہ مراہق ہے۔ تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مجھے اس کے لباس کا علم نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ مرد ہے تو اس کے لئے سلا ہوا لباس پہننا مکروہ ہے۔ اور جب وہ عورت ہے تو اس کے لئے سلا ہوا کپڑا نہ پہننا مکروہ ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ عورت کا لباس پہنے گا۔ کیونکہ اس کے لئے سلے ہوئے کپڑے کو ترک کرنا جبکہ وہ عورت ہے اس کے پہننے سے زیادہ فاحش ہے اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بالغ نہیں ہے۔

## بچے کے ساتھ معلق طلاق پر خنثیٰ کو جنم دینے کا بیان

(وَمَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ اَوْ عَتَاقٍ إِنْ كَانَ اَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِيْنَهُ غُلَامًا فَوَلَدَتْ خُنْثٰى لَمْ يَقَعْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ اَمْرُ الْخُنْثٰى) لِاَنَّ الْحِنْثَ لَا يَثْبُتُ بِالشَّكِّ (وَلَوْ قَالَ كُلُّ عَبْدٍ لِي حُرٌّ اَوْ قَالَ كُلُّ اَمَةٍ لِي حُرَّةٌ وَلَهُ مَمْلُوْكٌ خُنْثٰى لَمْ يُعْتَقْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ اَمْرُهُ) لِمَا قُلْنَا (وَإِنْ قَالَ الْقَوْلَيْنِ جَمِيْعًا عَتَقَ) لِلتَّيَقُّنِ بِاَحَدِ الْوَصْفَيْنِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُهْمَلٍ (وَإِنْ قَالَ الْخُنْثٰى اَنَا رَجُلٌ اَوْ اَنَا امْرَاَةٌ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ إِذَا كَانَ مُشْكِلًا) لِاَنَّهُ دَعْوٰى يُخَالِفُ قَضِيَّةَ الدَّلِيْلِ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْكِلًا يَنْبَغِي اَنْ يُقْبَلَ قَوْلُهُ) لِاَنَّهُ اَعْلَمُ بِحَالِهِ مِنْ غَيْرِهِ (وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ اَنْ يَسْتَبِيْنَ اَمْرُهُ لَمْ يُغَسِّلْهُ رَجُلٌ وَلَا امْرَاَةٌ) لِاَنَّ حِلَّ الْغُسْلِ غَيْرُ ثَابِتٍ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (فَيَتَوَقّٰى لِاحْتِمَالِ الْحُرْمَةِ وَيُيَمَّمُ بِالصَّعِيْدِ) لِتَعَذُّرِ الْغُسْلِ (وَلَا يَحْضُرُ إِنْ كَانَ مُرَاهِقًا غُسْلَ رَجُلٍ وَلَا امْرَاَةٍ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ ذَكَرٌ اَوْ اُنْثٰى (وَإِنْ سُجِّيَ قَبْرُهُ فَهُوَ اَحَبُّ) لِاَنَّهُ إِنْ كَانَ اُنْثٰى يُقِيْمُ وَاجِبًا، وَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَالتَّسْجِيَةُ لَا تَضُرُّهُ .

اور جس نے طلاق یا عتاق کی قسم اس شرط کے ساتھ کھائی کہ جب تو نے پہلے لڑکے کو جنم دیا اور اس کے بعد اس نے خنثیٰ مشکل کو جنم دیا ہے تو طلاق و عتاق کو وقوع نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ جب تک خنثیٰ کا معاملہ واضح ہو جائے۔ کیونکہ شک کے سبب قسم ثابت

ہونے والی نہیں ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا ہے کہ میرا ہر غلام آزاد ہے یا میری ہر باندی آزاد ہے۔ اور اس کا مملوک ایک ہی ہے جو خنثیٰ ہے تو وہ آزاد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اس کا معاملہ واضح ہو جائے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور جب اس نے ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات کہہ دی ہے تو خنثیٰ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں اوصاف میں سے ایک کا یقین ہے۔ اس لئے کہ خنثیٰ حکم کے بغیر نہیں ہے۔

اور جب خنثیٰ نے کہا ہے کہ میں مرد ہوں یا میں عورت ہوں تو اگر وہ مشکل ہے تو اس کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ دعویٰ دلیل کے تقاضہ کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ مشکل نہیں ہے تو اس کے دعویٰ کو قبول کر لینا مناسب ہے۔ کیونکہ دوسروں سے اپنے حال کو وہی زیادہ جاننے والا ہے۔

اور جب خنثیٰ کا معاملہ واضح ہو جانے سے پہلے وہ فوت ہو جائے۔ تو اس کو غسل نہ مرد دے گا اور نہ ہی کوئی عورت دے گی۔ کیونکہ مردوں اور عورتوں کے درمیان غسل کوئی حلت نہیں ہے۔ پس حرمت کے احتمال کے سبب اس سے بچنا ہوگا۔ اور غسل ناممکن ہونے کی صورت میں اس کو مٹی سے تیمم کروایا جائے گا۔

اور جب خنثیٰ مراہق ہے تو وہ کسی مرد یا عورت کے غسل کے وقت حاضر نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو یا وہ عورت ہو۔ اور اگر اس کی قبر کو ڈھانپ دیا جائے تو یہی بہتر ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ عورت ہے تو اس کے لئے ہم نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور جب وہ مرد ہے تو ڈھانپنا اس کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔

## خنثیٰ مشکل کی نماز جنازہ اور کفن و دفن کا بیان

(وَاِذَا مَاتَ فَصُلِّيَ عَلَيْهِ وَعَلٰى رَجُلٍ وَامْرَاَةٍ وُضِعَ الرَّجُلُ مِمَّا يَلِي الْاِمَامَ وَالْخُنْثٰى خَلْفَهُ وَالْمَرْاَةُ خَلْفَ الْخُنْثٰى فَيُؤَخَّرُ عَنِ الرَّجُلِ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ امْرَاَةٌ (وَيُقَدَّمُ عَلَى الْمَرْاَةِ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ رَجُلٌ .

(وَلَوْ دُفِنَ مَعَ رَجُلٍ فِيْ قَبْرٍ وَاحِدٍ مِنْ عُذْرٍ جُعِلَ الْخُنْثٰى خَلْفَ الرَّجُلِ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ امْرَاَةٌ (وَيُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنْ صَعِيْدٍ، وَاِنْ كَانَ مَعَ امْرَاَةٍ قُدِّمَ الْخُنْثٰى) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ رَجُلٌ (وَاِنْ جُعِلَ عَلَى السَّرِيْرِ نَعْشُ الْمَرْاَةِ فَهُوَ اَحَبُّ اِلَيَّ) لِاحْتِمَالِ اَنَّهُ عَوْرَةٌ، (وَيُكَفَّنُ كَمَا تُكَفَّنُ الْجَارِيَةُ وَهُوَ اَحَبُّ اِلَيَّ) يَعْنِي يُكَفَّنُ فِيْ خَمْسِ اَثْوَابٍ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ اُنْثٰى فَقَدْ اُقِيمَتْ سُنَّةٌ، وَاِنْ كَانَ ذَكَرًا فَقَدْ زَادُوْا عَلَى الثَّلَاثِ وَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ .

اور جب خنثیٰ مشکل فوت ہو جائے تو اس پر اور کسی دوسرے آدمی اور ایک عورت پر نماز جنازہ ایک ساتھ بھی پڑھی جائے گی۔ تو اس میں مرد کو امام کے متصل رکھ دیا جائے گا اور خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھا جائے گا اور عورت کو خنثیٰ کے پیچھے رکھا جائے گا۔

اور خنثیٰ کو مرد کے پیچھے رکھنا اس احتمال کے سبب سے ہے کہ شاید وہ عورت ہو اور عورت سے آگے اس لئے رکھا جائے گا کہ شاید وہ مرد ہو۔

اور جب کسی عذر کے پیش نظر خنثیٰ کو کسی آدمی کے ساتھ ایک ہی قبر میں دفن کرنا پڑ جائے تو خنثیٰ کو مرد کے پیچھے کر دیا جائے گا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت ہو اور ان دونوں کے درمیان مٹی کو بطور آڑ بنا کر ڈال دیا جائے گا۔ اور جب خنثیٰ کسی عورت کے ساتھ دفن کر رہے ہیں تو خنثیٰ کو مقدم کیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے وہ مرد ہو۔

اور خنثیٰ کو چار پائی پر عورت کی طرح چادر ڈال دی جائے گی تو میرے نزدیک بہتر یہی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے وہ عورت ہو۔ اور خنثیٰ کو لڑکی کی طرح کفن دیا جائے گا۔ اور یہی میرے نزدیک پسندیدہ ہے۔ یعنی اس کو پانچ کپڑوں میں کفن دیا جائے گا۔ کیونکہ جب وہ عورت ہے تو ایک سنت کو ادا کر دیا جائے گا۔ اور جب وہ مذکر ہے تو تین کپڑوں پر زائد کیا گیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## خنثیٰ مشکل کے لئے تقسیم وراثت کا بیان

(وَلَوْ مَاتَ اَبُوْهُ وَخَلَفَ ابْنًا فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ اَثْلَاثًا لِلابْنِ سَهْمَانِ، وَلِلْخُنْثٰى سَهْمٌ وَهُوَ اُنْثٰى عِنْدَهُ فِى الْمِيْرَاثِ اِلَّا اَنْ يَتَبَيَّنَ غَيْرَ ذٰلِكَ) وَقَالَا : لِلْخُنْثٰى نِصْفُ مِيْرَاثِ ذَكَرٍ وَنِصْفُ مِيْرَاثِ اُنْثٰى وَهُوَ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ .

وَاخْتَلَفَا فِىْ قِيَاسِ قَوْلِهِ قَالَ مُحَمَّدٌ : الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلٰى اثْنَىْ عَشَرَ سَهْمًا لِلابْنِ سَبْعَةٌ وَلِلْخُنْثٰى خَمْسَةٌ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : الْمَالُ بَيْنَهُمَا عَلٰى سَبْعَةٍ لِلابْنِ اَرْبَعَةٌ وَلِلْخُنْثٰى ثَلَاثَةٌ، لِاَنَّ الِابْنَ يَسْتَحِقُّ كُلَّ الْمِيْرَاثِ عِنْدَ الِانْفِرَادِ وَالْخُنْثٰى ثَلَاثَةُ الْاَرْبَاعِ، فَعِنْدَ الِاجْتِمَاعِ يُقْسَمُ بَيْنَهُمَا عَلٰى قَدْرِ حَقَّيْهِمَا هٰذَا يَضْرِبُ بِثَلَاثَةٍ وَذٰلِكَ يَضْرِبُ بِاَرْبَعَةٍ فَيَكُوْنُ سَبْعَةً .

وَلِمُحَمَّدٍ اَنَّ الْخُنْثٰى لَوْ كَانَ ذَكَرًا يَكُوْنُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ، وَاِنْ كَانَ اُنْثٰى يَكُوْنُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا احْتَجْنَا اِلٰى حِسَابٍ لَهُ نِصْفٌ وَثُلُثٌ، وَاَقَلُّ ذٰلِكَ سِتَّةٌ، فَفِىْ حَالٍ يَكُوْنُ الْمَالُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ ثَلَاثَةٌ، وَفِىْ حَالٍ يَكُوْنُ اَثْلَاثًا لِلْخُنْثٰى سَهْمَانِ وَلِلابْنِ اَرْبَعَةٌ، فَسَهْمَانِ لِلْخُنْثٰى ثَابِتَانِ بِيَقِيْنٍ .

وَوَقَعَ الشَّكُّ فِى السَّهْمِ الزَّائِدِ فَيَتَنَصَّفُ فَيَكُوْنُ لَهُ سَهْمَانِ وَنِصْفٌ فَانْكَسَرَ فَيُضَعَّفُ لِيَزُوْلَ الْكَسْرُ فَصَارَ الْحِسَابُ مِنْ اثْنَىْ عَشَرَ لِلْخُنْثٰى خَمْسَةٌ وَلِلابْنِ سَبْعَةٌ .

وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ الْحَاجَةَ هٰهُنَا اِلٰى اِثْبَاتِ الْمَالِ ابْتِدَاءً، وَالْاَقَلُّ وَهُوَ مِيْرَاثُ الْاُنْثٰى مُتَيَقَّنٌ

بِـهِ، وَفِيمَا زَادَ عَلَيْهِ شَكٌّ، فَاَثْبَتْنَا الْمُتَيَقَّنَ قَصْرًا عَلَيْهِ لِاَنَّ الْمَالَ لَا يَجِبُ بِالشَّكِّ وَصَارَ كَمَا إِذَا كَـانَ الشَّكُّ فِـىْ وُجُـوبِ الْـمَـالِ بِسَبَبٍ آخَرَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ فِيهِ بِالْمُتَيَقَّنِ، كَذَا هٰذَا، إِلَّا اَنْ يَكُوْنَ نَصِيبُهُ الْاَقَلَّ لَوْ قَدَّرْنَاهُ ذَكَرًا فَحِينَئِذٍ يُعْطَى نَصِيبَ الِابْنِ فِىْ تِلْكَ الصُّوْرَةِ لِكَوْنِهِ مُتَيَقَّنًا بِهِ وَهُوَ اَنْ تَكُوْنَ الْوَرَثَةُ زَوْجًا، وَاُمًّا وَاُخْتًا لِاَبٍ وَاُمٍّ هِيَ خُنْثٰى اَوْ امْرَاَةً وَاَخَوَيْنِ لِاُمٍّ وَاُخْتًا لِاَبٍ وَاُمٍّ هِيَ خُنْثَى۔

فَعِـنْـدَنَـا فِى الْاُولٰى لِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَلِلْاُمِّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِى لِلْخُنْثَى، وَفِى الثَّانِيَةِ لِلْمَرْاَةِ الرُّبُعُ وَلِلْاَخَوَيْنِ لِاُمٍّ الثُّلُثُ وَالْبَاقِى لِلْخُنْثٰى لِاَنَّهُ اَقَلُّ النَّصِيبَيْنِ فِيهِمَا۔

اور جب خنثیٰ مشکل کا والد فوت ہو جائے اور اس خنثیٰ مشکل کے ساتھ ایک بھائی بھی ہے۔تو امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک ان کے درمیان مال وراثت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کے لئے دو حصے ہوں گے اور اس خنثیٰ کے لئے ایک حصہ ہوگا۔اور امام اعظم رحمۃ اللہ کے نزدیک خنثیٰ میراث میں عورت کی طرح ہے ہاں البتہ جب اس کا مرد ہونا ظاہر ہو جائے۔

صاحبین رضی اللہ عنہما نے کہا ہے کہ خنثیٰ کے لئے مردی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا بھی نصف ملے گا۔اور امام شعبی کا قول بھی اسی طرح ہے۔اور فقہاء نے امام شعبی کے قول کو قیاس کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال بارہ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو سات حصے ملیں گے جبکہ خنثیٰ کو پانچ حصے ملیں گے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ نے کہا ہے کہ ان کے درمیان مال کو سات حصوں پر تقسیم کیا جائے گا۔ بیٹے کو چار اور خنثیٰ کو تین حصے مل جائیں گے۔ کیونکہ اکیلا ہونے کے سبب سے بیٹا پوری میراث کا حقدار ہے۔اور خنثیٰ تین چوتھائی کا حقدار ہے۔پس اکٹھے ہونے کے وقت ان دونوں کے حقوق کی مقدار کے برابر مال کو تقسیم کیا جائے گا۔اور خنثیٰ حساب سے تین لے گا جبکہ بیٹا حساب سے چار لے گا۔اور یہ کل سات ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب خنثیٰ مرد ہے تو مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔اور جب وہ عورت ہے تو مال ان کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔ کیونکہ ہمیں ایسے عدد کی ضرورت لاحق ہوئی ہے۔جس کا نصف بھی ہو اور تہائی بھی ہو۔ اور اس میں سب سے چھوٹا عدد چھ ہے۔پس ایک حالت میں مال ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔اور ان میں سے ہر ایک کو تین تین حصے ملیں گے۔

اور دوسری حالت میں ان کے درمیان تین تین حصوں میں تقسیم ہوگا۔اور خنثیٰ کو تین حصے جبکہ بیٹے کو چار حصے ملیں گے۔پس خنثیٰ کے لئے دو حصے یقینی طور پر ثابت ہو چکے ہیں۔جبکہ جو شک ہے وہ زائد حصے میں ہے۔تو اس کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔اور خنثیٰ کو دو حصے اور نصف حصہ دیا جائے گا اور جو اس میں کسر واقع ہوئی ہے۔پس مخرج کو زیادہ کر دیا جائے گا۔تا کہ کسر ختم ہو جائے۔تو

حساب بارہ سے ہوگا۔ جس میں خنثیٰ کے لئے پانچ حصے اور بیٹے کے لئے ساتھ حصے ہوں گے۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پر ابتدائی طور پر مال کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔ اور عورت کو جو مقدار کم از کم ہے وہ یقینی ہے۔ اور اس سے زائد میں شک ہے۔ پس کم از کم پر حصر کرتے ہوئے اس کو ہم نے یقینا ثابت کر دیا ہے کیونکہ شک کے سبب مال ثابت نہیں ہوا کرتا۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی دوسرے سبب سے مال کے واجب ہونے میں شک ہو جائے۔ تو اس وقت یقین پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور یہاں پر بھی اسی طرح ہوگا۔

ہاں البتہ جس وقت ہم خنثیٰ کو مرد فرض قرار دیں اور اس کا حصہ کم ہو تو اس وقت اس کو لڑکے والا حصہ ملے گا۔ کیونکہ وہ یقینی ہے۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ وارثوں میں خاوند، ماں، حقیقی بہن ہو جو خنثیٰ ہے یا بیوی ہو، دو اخیافی بھائی ہوں اور ایک حقیقی بہن ہو تو خنثیٰ ہمارے نزدیک پہلی صورت میں شوہر کو نصف ماں کو تہائی اور بقیہ خنثیٰ کو مل جائے گا۔

اور دوسری صورت میں بیوی کے لئے چوتھائی، دونوں اخیافی بھائیوں کے لئے تہائی اور بقیہ خنثیٰ کو ملے گا۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں کم از کم یہی دونوں حصے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# مَسَائِلُ شَتّٰی

## ﴿یہاں سے مسائل شتّٰی کا بیان ہے﴾

### مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتّٰی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثور و متفرقہ یا شتّٰی کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۲۲۸، حقانیہ ملتان)

### گونگے کے سر کے اشارے یا لکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُرِءَ عَلَى الْاَخْرَسِ كِتَابُ وَصِيَّتِهٖ فَقِيْلَ لَهٗ اَنَشْهَدُ عَلَيْكَ بِمَا فِيْ هٰذَا الْكِتَابِ فَاَوْمَأَ بِرَاْسِهٖ : اَيْ نَعَمْ اَوْ كَتَبَ، فَإِذَا جَاءَ مِنْ ذٰلِكَ مَا يُعْرَفُ اَنَّهٗ إِقْرَارٌ فَهُوَ جَائِزٌ، وَلَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ فِي الَّذِيْ يُعْتَقَلُ لِسَانُهٗ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجُوْزُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِاَنَّ الْمُجَوِّزَ إِنَّمَا هُوَ الْعَجْزُ وَقَدْ شَمِلَ الْفَصْلَيْنِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْاَصْلِيِّ وَالْعَارِضِيِّ كَالْوَحْشِيِّ وَالْمُتَوَحِّشِ مِنَ الْاَهْلِيِّ فِيْ حَقِّ الذَّكَاةِ، وَالْفَرْقُ لِاَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ اَنَّ الْإِشَارَةَ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ إِذَا صَارَتْ مَعْهُوْدَةً مَعْلُوْمَةً وَذٰلِكَ فِي الْاَخْرَسِ دُوْنَ الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهٗ .

حَتّٰى لَوِ امْتَدَّ ذٰلِكَ وَصَارَتْ لَهٗ إِشَارَاتٌ مَعْلُوْمَةٌ قَالُوْا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْاَخْرَسِ، وَلِاَنَّ التَّفْرِيْطَ جَاءَ مِنْ قِبَلِهٖ حَيْثُ اَخَّرَ الْوَصِيَّةَ إِلٰى هٰذَا الْوَقْتِ، اَمَّا الْاَخْرَسُ فَلَا تَفْرِيْطَ مِنْهُ، وَلِاَنَّ الْعَارِضِيَّ عَلٰى شَرَفِ الزَّوَالِ دُوْنَ الْاَصْلِيِّ فَلَا يَتَقَاسَانِ، وَفِي الْاَبِدَةِ عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ .

فرمایا کہ جب کسی گونگے پر وصیت نامے کو پڑھا گیا ہے اور اس کے بعد اس سے کہا گیا ہے کہ کیا ہم تجھ پر اس وصیت نامہ میں موجودہ چیز پر شاہد بن جائیں اور اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا ہے کہ ہاں ہو جاؤ۔ یا پھر اس نے لکھ کر دے دیا ہے اور اسکے بعد جب اس سے ایسی بات صادر ہوئی ہے۔ جس سے یہ پتہ چلے کہ یہ اقرار ہے تو جائز ہے۔ اور جس کی زبان بند ہوگئی ہے اس بندے کے بارے میں جائز نہ ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ دونوں احوال میں جائز ہے۔ کیونکہ جائز قرار دینے والی چیز عاجزی ہے اور وہ عجز کا ہونا دونوں کو شامل ہے۔ اور اصلی اور عارضی کے درمیان کسی قسم کا کوئی فرق نہ ہوگا۔ جس طرح ذبح کے حق میں پالتو جانوروں میں سے متوحش کا حکم ہے۔

ہمارے فقہاء نے فرق کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ اشارے کا اس وقت اعتبار کیا جاتا ہے جب وہ معہود اور معلوم ہو۔ کیونکہ یہ گونگے میں ہے یہ معتقل لسان میں نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب زبان کا بند ہونا لمبا ہو جائے اور اس کے بھی معلوم اشارے بن جائیں تو مشائخ نے کہا ہے کہ وہ بھی گونگے کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ کمی اسی کی جانب سے آنے والی ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تک وصیت کو مؤخر کر دیا ہے۔ جبکہ گونگے کی جانب سے کوئی کمی نہیں ہوئی ہے۔ کیونکہ وہ عارضی چیز کے ختم ہونے پر ہے اصلی چیز کے خاتمے پر نہیں ہے۔ پس ان کو ایک دوسرے پر قیاس نہ کیا جائے گا۔ اور وحشی میں ہم نے اس کو نص سے سمجھا ہے۔

## گونگے کے اشارے یا لکھنے سے نکاح وعتاق وغیرہ کے جواز کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَ الْاَخْرَسُ يَكْتُبُ كِتَابًا اَوْ يُوْمِیءُ اِيمَاءً يُعْرَفُ بِهٖ فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ نِكَاحُهٗ وَطَلَاقُهٗ وَعَتَاقُهٗ وَبَيْعُهٗ وَشِرَاؤُهٗ وَيُقْتَصُّ لَهٗ وَمِنْهُ، وَلَا يُحَدُّ وَلَا يُحَدُّ لَهٗ) اَمَّا الْكِتَابَةُ فَلِاَنَّهَا مِمَّنْ نَاٰی بِمَنْزِلَةِ الْخِطَابِ مِمَّنْ دَنَا ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّ النَّبِیَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَدّٰی وَاجِبَ التَّبْلِيغِ مَرَّةً بِالْعِبَارَةِ وَتَارَةً بِالْكِتَابَةِ اِلَی الْغُيَّبِ، وَالْمُجَوِّزُ فِیْ حَقِّ الْغَائِبِ الْعَجْزُ وَهُوَ فِیْ حَقِّ الْاَخْرَسِ اَظْهَرُ وَاَلْزَمُ .

ثُمَّ الْكِتَابُ عَلٰی ثَلَاثِ مَرَاتِبَ : مُسْتَبِينٌ مَرْسُوْمٌ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النُّطْقِ فِی الْغَائِبِ وَالْحَاضِرِ عَلٰی مَا قَالُوْا .وَمُسْتَبِينٌ غَيْرُ مَرْسُوْمٍ كَالْكِتَابَةِ عَلَی الْجِدَارِ وَاَوْرَاقِ الْاَشْجَارِ، وَيَنْوِیْ فِيْهِ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ صَرِيحِ الْكِتَابَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ .

وَغَيْرُ مُسْتَبِينٍ كَالْكِتَابَةِ عَلَی الْهَوَاءِ وَالْمَاءِ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ كَلَامٍ غَيْرِ مَسْمُوْعٍ فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ .

فرمایا کہ جب گونگا لکھنا جانتا ہے یا وہ اشارہ کرتا ہے جس کو وہ پہچان لیتا ہے تو اس کا نکاح، طلاق، عتاق اور اس کی خرید وفروخت سب جائز ہیں۔ کیونکہ اس کے لئے قصاص لیا جائے گا۔ جبکہ اس سے قصاص نہ لیا جائے اور نہ اس کو حد لگائی جائے گی۔ اور نہ ہی اس کے لئے حد لگائی جائے گی۔ اور جو لکھنا ہے یہ دور والے کی جانب سے قریب کی طرف خطاب کے حکم میں ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں۔ کہ نبی کریم ﷺ نے تبلیغ کے حکم کو کبھی عبارت کے ذریعے ادا کیا ہے اور غائب کی جانب سے بذریعہ تحریر ادا کیا ہے۔ اور غائب کی جانب سے کتابت کو جائز قرار دینے والا معاملہ عاجز آنا ہے پس یہ عاجز آنا گونگے کے حق میں زیادہ ظاہر اور زیادہ ضروری ہے۔

اور لکھنے کے تین مراتب ہیں۔ (۱) مستبین مرسوم ہے جو غائب اور موجود دونوں کے حق میں کلام ہے۔ جس طرح مشائخ فقہاء نے کہا ہے۔ (۲) مستبین غیر مرسوم ہے جس طرح دیوار یا درختوں کے پتوں پر لکھنا ہے۔ اور اس میں نیت کا پتہ چلایا جائے گا اور کیونکہ صریح کنایہ کے حکم میں ہے۔ پس نیت لازم ہوئی۔ (۳) غیر مستبین جس طرح ہوا اور پانی پر لکھنا ہے۔ یہ نہ سنے گئے کلام کے حکم میں ہے۔ پس اس سے کوئی حکم ثابت نہ ہوگا۔

## اشارے کا گونگے کے حق میں حجت ہونے کا بیان

وَاَمَّا الْاِشَارَةُ فَجُعِلَتْ حُجَّةً فِيْ حَقِّ الْاَخْرَسِ فِيْ حَقِّ هٰذِهِ الْاَحْكَامِ لِلْحَاجَةِ اِلٰى ذٰلِكَ لِاَنَّهَا مِنْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ وَلَا تَخْتَصُّ بِلَفْظٍ دُوْنَ لَفْظٍ، وَقَدْ تَثْبُتُ بِدُوْنِ اللَّفْظِ .

وَالْقِصَاصُ حَقُّ الْعَبْدِ اَيْضًا، وَلَا حَاجَةَ اِلَى الْحُدُوْدِ لِاَنَّهَا حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَلِاَنَّهَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَلَعَلَّهُ كَانَ مُصَدِّقًا لِلْقَاذِفِ فَلَا يُحَدُّ لِلشُّبْهَةِ، وَلَا يُحَدُّ اَيْضًا بِالْاِشَارَةِ فِي الْقَذْفِ لِانْعِدَامِ الْقَذْفِ صَرِيْحًا وَهُوَ الشَّرْطُ .

اور بہر حال جو اشارہ ہے وہ گونگے کے حق میں ان احکام میں حجت سمجھا گیا ہے کیونکہ اس میں اس کی ضرورت ہے۔ اور یہ احکام حقوق عباد میں سے ہیں۔ اور ایک لفظ کو چھوڑتے ہوئے ایک کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ کیونکہ کبھی لفظ کے بغیر بھی حکم ثابت ہونے والا ہے۔ اور قصاص بندے کا حق ہے اور حدود کی طرف کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ حدود اللہ کا حق ہیں۔ کیونکہ حدود شبہات سے ساقط ہو جانے والی ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ گونگا جھوٹے کی تصدیق کرنے والا ہو۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ اور قذف میں بھی اشارے کی وجہ سے حد جاری نہ کی جائے گی۔ کیونکہ صراحت کے ساتھ قذف نہیں ہے۔ جبکہ یہ شرط ہے۔

## حدود وقصاص کا کے فرق ک فقہی مفہوم

ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ اَنَّ الْحَدَّ لَا يَثْبُتُ بِبَيَانٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُمْ لَوْ شَهِدُوْا بِالْوَطْءِ الْحَرَامِ اَوْ اَقَرَّ بِالْوَطْءِ الْحَرَامِ لَا يَجِبُ الْحَدُّ، وَلَوْ شَهِدُوْا بِالْقَتْلِ الْمُطْلَقِ اَوْ اَقَرَّ بِمُطْلَقِ الْقَتْلِ يَجِبُ الْقِصَاصُ وَاِنْ لَمْ يُوْجَدْ لَفْظُ التَّعَمُّدِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْقِصَاصَ فِيْهِ مَعْنَى الْعِوَضِيَّةِ لِاَنَّهُ شُرِعَ جَابِرًا فَجَازَ اَنْ يَثْبُتَ مَعَ الشُّبْهَةِ كَسَائِرِ الْمُعَاوَضَاتِ الَّتِيْ هِيَ حَقُّ الْعَبْدِ . اَمَّا الْحُدُوْدُ الْخَالِصَةُ لِلّٰهِ تَعَالٰى فَشُرِعَتْ زَوَاجِرَ وَلَيْسَ فِيْهَا مَعْنَى الْعِوَضِيَّةِ فَلَا تَثْبُتُ مَعَ الشُّبْهَةِ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ .

اور حدود اور قصاص کے درمیان فرق ہے۔ بے شک حد ایسے بیان سے ثابت نہ ہوتی جس میں کوئی شبہ ہو۔ کیا آپ

نے غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ جب گواہوں نے حرام وطی کی شہادت دی ہے یا وطی کرنے والے نے حرام وطی کا اقرار کیا ہے۔ تو حد واجب نہ ہوگی۔ اور جب گواہوں نے مطلق طور پر قتل کی گواہی دی ہے یا پھر قاتل نے مطلق طور پر قتل کا اقرار کر لیا ہے تو قصاص واجب ہو جائے گا۔ اگر چہ عمد کا لفظ نہ ہی پایا جائے۔ کیونکہ قصاص میں عوض ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ جابر بن کر مشروع ہونے والا ہے۔ پس شبہ کے ساتھ اس کا ثابت ہونا جائز ہوگا۔ جس طرح وہ سارے معاملات جو بندے کا حق ہیں۔ جبکہ حدود خاص اللہ کا حق ہیں۔ جو سزا بن کر مشروع ہوئی ہیں۔ اوران میں عوض ہونے کا کوئی معنی نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کے ساتھ ثابت نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## غائب کی تحریر کا واجب شدہ قصاص میں حجت نہ ہونے کا بیان

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْإِقْرَارِ أَنَّ الْكِتَابَ مِنَ الْغَائِبِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي قِصَاصٍ يَجِبُ عَلَيْهِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ هُنَا كَذٰلِكَ فَيَكُونُ فِيهِمَا رِوَايَتَانِ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُفَارِقًا لِذٰلِكَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ الْوُصُولُ إلَى نُطْقِ الْغَائِبِ فِي الْجُمْلَةِ لِقِيَامِ أَهْلِيَّةِ النُّطْقِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْأَخْرَسُ لِتَعَذُّرِ الْوُصُولِ إلَى النُّطْقِ لِلْآفَةِ الْمَانِعَةِ، وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الْإِشَارَةَ مُعْتَبَرَةٌ وَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى الْكِتَابَةِ، بِخِلَافِ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْكِتَابَةِ .

لِأَنَّهُ حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَلَا ضَرُورَةَ لِأَنَّهُ جَمَعَ هٰهُنَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ . أَشَارَ أَوْ كَتَبَ، وَإِنَّمَا اسْتَوَيَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حُجَّةٌ ضَرُورِيَّةٌ، وَفِي الْكِتَابَةِ زِيَادَةُ بَيَانٍ لَمْ يُوجَدْ فِي الْإِشَارَةِ، وَفِي الْإِشَارَةِ زِيَادَةُ أَثَرٍ لَمْ يُوجَدْ فِي الْكِتَابِ لَمَّا أَنَّهُ أَقْرَبُ إلَى النُّطْقِ مِنْ آثَارِ الْأَقْلَامِ فَاسْتَوَيَا (وَكَذٰلِكَ الَّذِي صَمَتَ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ لِعَارِضٍ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُعْتَقَلِ لِسَانُهُ أَنَّ آلَةَ النُّطْقِ قَائِمَةٌ، وَقِيلَ هٰذَا تَفْسِيرٌ لِمُعْتَقَلِ اللِّسَانِ .

اور کتاب الاقرار میں ہے کہ غائب شخص کی تحریر اس پر واجب شدہ قصاص میں دلیل نہ ہوگی۔ کیونکہ ممکن ہے یہاں پر حکم اسی طرح ہو۔ اوراس میں دو روایات ہو جائیں گی۔ اور یہ بھی ممکن ہے گونگا غائب سے الگ ہو۔ کیونکہ اس وقت تو غائب تک پہنچنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں بولنے کی طاقت موجود ہے۔ جبکہ گونگا ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بولنے تک پہنچنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس کو بولنے سے روکنے والی پریشانی سبب ہے۔

اور یہ مسئلہ اس بات کی ترجمانی کرنے والا ہے کہ اشارے کا اعتبار کیا جائے گا خواہ اشارہ کرنے والا لکھنے پر قدرت رکھنے والا ہو۔ بہ خلاف اس وہم کے جو ہمارے اصحاب میں سے کچھ کی خواہش ہے۔ کہ لکھنے پر طاقت رکھنے والے کے اشارے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اشارہ ایک لازمی دلیل ہے۔ اور یہاں اس کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اوراس کی دلیل یہ بھی ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں کتابت اور اشارے کو جمع کر کے اس طرح فرمایا ہے کہ وہ اشارہ کرے یا وہ لکھے اور یہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک۔ لازم ہونے والی حجت ہے۔ اور کتابت کے اندر جو بیان کو زیادہ کیا گیا ہے وہ اشارے میں نہیں ہے اور جس چیز کی زیادتی اشارے میں ہے وہ کتابت میں نہیں ہے۔ کیونکہ اشارہ قلموں کے نقوش کے مقابلے میں بولنے کے زیادہ قریب ہے۔ پس یہ دونوں برابر ہو جائیں گے۔

اور اسی طرح جب بندہ کسی عارضے کے سبب ایک یا دو دن خاموش رہا ہے تو یہ بھی اسی دلیل کے مطابق ہے جس کو ہم معتقل لسان کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ بولنے کا آلہ پایا جا رہا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ معتقل لسان کی وضاحت ہے۔

## مذبوحہ و مردار بکریوں میں تحری کر کے کھانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَتِ الْغَنَمُ مَذْبُوحَةً وَفِيهَا مَيْتَةٌ فَاِنْ كَانَتِ الْمَذْبُوحَةُ اَكْثَرَ تَحَرّٰى فِيهَا وَاَكَلَ، وَاِنْ كَانَتِ الْمَيْتَةُ اَكْثَرَ اَوْ كَانَا نِصْفَيْنِ لَمْ يَاْكُلْ) وَهٰذَا اِذَا كَانَتِ الْحَالَةُ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ.

اَمَّا فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ يَحِلُّ لَهُ التَّنَاوُلُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ ,لِاَنَّ الْمَيْتَةَ الْمُتَيَقَّنَةَ تَحِلُّ لَهُ فِي حَالَةِ الضَّرُورَةِ، فَالَّتِي تَحْتَمِلُ اَنْ تَكُونَ ذَكِيَّةً اَوْلٰى، غَيْرَ اَنَّهُ يَتَحَرّٰى لِاَنَّهُ طَرِيقٌ يُوَصِّلُهُ اِلَى الذَّكِيَّةِ فِي الْجُمْلَةِ فَلَا يَتْرُكُهُ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ الْاَكْلُ فِي حَالَةِ الْاِخْتِيَارِ وَاِنْ كَانَتِ الْمَذْبُوحَةُ اَكْثَرَ لِاَنَّ التَّحَرِّيَ دَلِيلٌ ضَرُورِيٌّ فَلَا يُصَارُ اِلَيْهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، وَلَا ضَرُورَةَ لِاَنَّ الْحَالَةَ حَالَةُ الْاِخْتِيَارِ.

وَلَنَا اَنَّ الْغَلَبَةَ تُنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ فِي اِفَادَةِ الْاِبَاحَةِ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ اَسْوَاقَ الْمُسْلِمِينَ لَا تَخْلُو عَنِ الْمُحَرَّمِ الْمَسْرُوقِ وَالْمَغْصُوبِ وَمَعَ ذٰلِكَ يُبَاحُ التَّنَاوُلُ اعْتِمَادًا عَلَى الْغَالِبِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْقَلِيلَ لَا يُمْكِنُ الْاِحْتِرَازُ عَنْهُ وَلَا يُسْتَطَاعُ الْاِمْتِنَاعُ مِنْهُ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ دَفْعًا لِلْحَرَجِ كَقَلِيلِ النَّجَاسَةِ وَقَلِيلِ الْاِنْكِشَافِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَا نِصْفَيْنِ اَوْ كَانَتِ الْمَيْتَةُ اَغْلَبَ لِاَنَّهُ لَا ضَرُورَةَ فِيهِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَاِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ.

فرمایا کہ جب مذبوحہ بکریاں ہیں اور ان میں بعض مردار ہیں اور جب مذبوحہ زیادہ ہیں تو وہ تحری کرتے ہوئے ان سے کھا لے گا۔ اور جب مردار بکریاں زیادہ ہیں یا مذبوحہ اور مردار آدھی آدھی ہیں۔ تو ان سے تحری کر کے نہیں کھایا جائے گا۔ اور اختیاری حالت میں یہ حکم ہوگا۔ جبکہ ضرورت کی حالت میں ان تمام صورتوں میں کھانا جائز ہے۔ کیونکہ جب یقینی طور پر حرام بکری ضرورت کے تحت اس کے لئے حلال ہو جاتی ہے تو جس بکری میں مذبوحہ ہونے کا احتمال ہے وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہو جائے گی۔ لیکن وہ اس میں تحری کرے گا کیونکہ تحری کرنا یہ ایسا طریقہ ہے۔ جو اس کو اس وقت ذکیہ تک لے جانے والا ہے۔ پس وہ شخص کسی ضرورت کے سوا تحری کو نہ چھوڑے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اختیاری حالت میں کھانا جائز ہے۔ خواہ مذبوحہ زیادہ ہوں کیونکہ تحری ضرورت کی دلیل ہے۔ پس ضرورت کے بغیر اس کی جانب رجوع نہ کیا جائے گا۔ اور یہاں پر کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو اختیاری حالت ہے۔

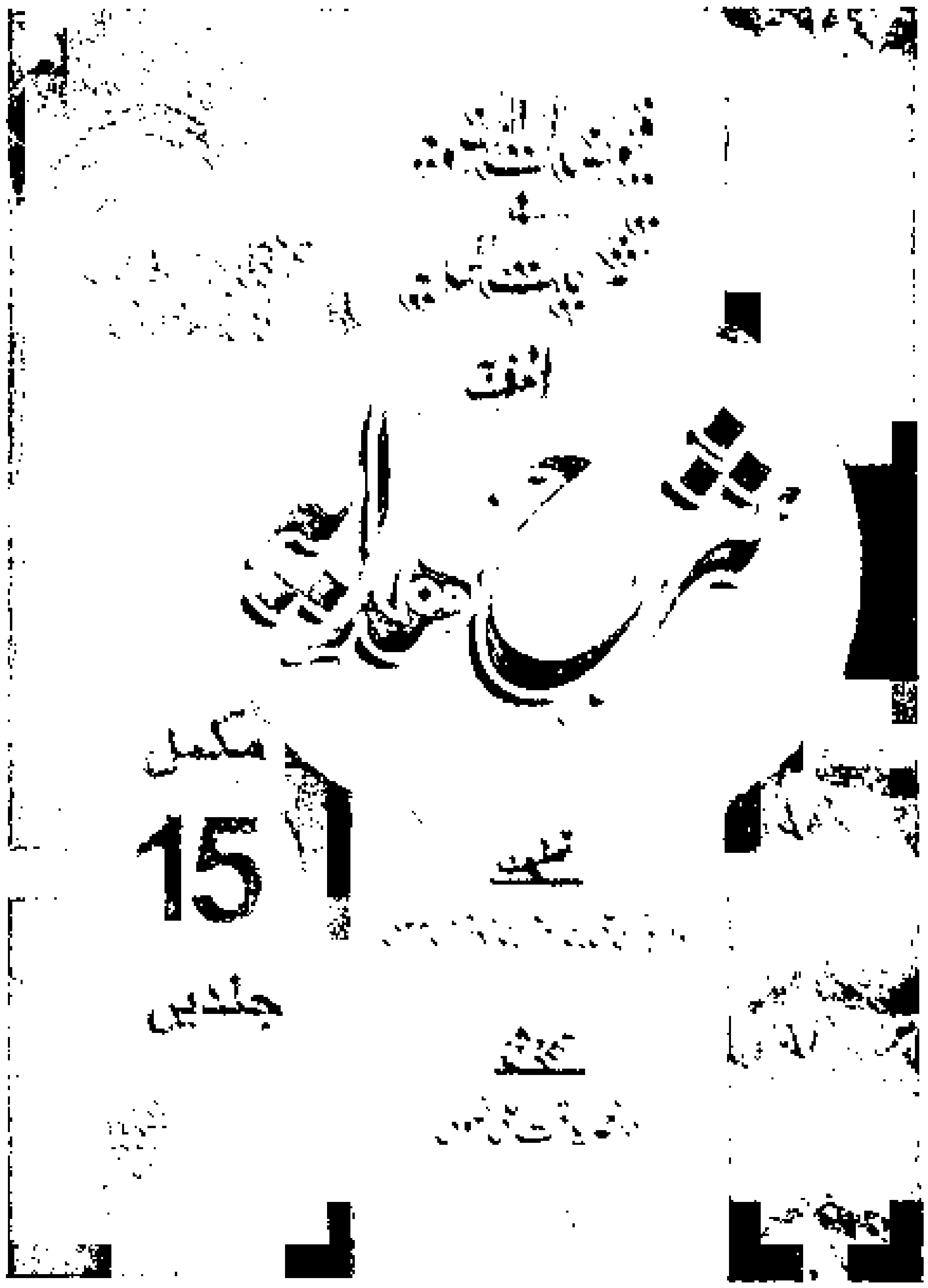
ہماری دلیل یہ ہے کہ اباحت کا فائدہ دینے میں غلبے کو ضرورت کے حکم میں سمجھا جائے گا۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے بازار حرام، چوری شدہ اور غصب شدہ چیزوں سے خالی نہیں ہوتے۔ اس کے باوجود غلبہ پر اعتماد کر کے کھانا جائز ہوا ہے۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ قلیل سے بچنا ناممکن ہے۔ اور اس سے بچنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ پس حرج کو دور کرنے کے لئے اس کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ جس طرح قلیل نجاست اور قلیل انکشاف میں ہوتا ہے۔ اور مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہے کہ جب وہ دونوں آدھے آدھے ہیں یا مردار کا غلبہ ہے کیونکہ اس میں کوئی ضرورت نہ ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

العبد الحقير في العباد الفقير ما حرره

هذه التحرير مع احتماله التقصير بذريعة الشبير

محمد لیاقت علی رضوی ابن محمد صادق

چک سنتیکا تحصیل وضلع بہاولنگر




# مکمل 15 جلدیں

1 کتاب الطہارۃ

2 کتاب الصلوٰۃ

3 کتاب الزکوٰۃ کتاب الصوم

4 کتاب الحج

5 کتاب النکاح

6 کتاب الطلاق

7 کتاب العتاق باب اللعان العدۃ

8 کتاب الایمان والحدود

9 کتاب السیر کتاب اللقیط کتاب اللقطہ کتاب الاباق
کتاب المفقود کتاب الشرکۃ کتاب الوقف

10 کتاب البیوع

11 کتاب الصرف کتاب الکفالہ

12 کتاب الدعویٰ الی کتاب الاجارات

13 کتاب المکاتب الی المساقاۃ

14 کتاب الذبائح الی الرہن

15 کتاب الجنایات الی الخنثیٰ

مترجم

# الهداية

## جلد 3

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز
اردو بازار ○ لاہور

طالب دعا زوہیب حسن عطاری

# خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و نظریات۔۔۔

بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان کے رد۔۔۔

اہلسنت پر کئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل

کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور والپیپر حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

# الهدایة

امام برہان الدین ابوالحسن علی بن ابوبکر الفرغانی

۵۱۱-۵۹۳

جلد سوئم

ترجمہ

علامہ محمد لیاقت علی رضوی

شبیر برادرز ®
زبیدہ سنٹر ۴۰، اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006

لا الٰه الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه

هو القادر


نام کتاب ——— الهدایة (نمبر 3)

مترجم ——— علامہ محمد لیاقت علی رضوی

کمپوزنگ ——— ورڈ میکر

باہتمام ——— ملک شبیر حسین

سن اشاعت ——— ستمبر 2013ء

سرورق ——— اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212

طباعت ——— اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ ——— روپے





شبیر برادرز®
زبیدہ سنٹر، ۴۰ اردو بازار لاہور
فون: 042-37246006
shabbirborther786@gmail.com


## ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔


شبیر برادرز
اردو بازار لاہور

# ترتیب

## کِتَابُ الْبُیُوْعِ



## فَصْلٌ



## بَابُ خِیَارِ الشَّرْطِ

## بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ



## بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

## بَابُ الْبَیْعِ الْفَاسِدِ



## فَصْلٌ فِی اَحْکَامِہٖ

## بَابُ الْحُقُوقِ



## بَابُ الاسْتِحْقَاقِ



## فَصْلٌ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ



## بَابُ السَّلَمِ

## مَسَائِلُ مَنْثُورَة

## كِتَابُ الصَّرْفِ



## كِتَابُ الْكَفَالَةِ

## فَصْلٌ فِی الضَّمَانِ



## بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ



## بَابُ كَفَالَةِ الْعَبْدِ وَعَنْهُ



## كِتَابُ الْحَوَالَةِ

## كِتَابُ أَدَبِ الْقَاضِىْ



## فَصْلٌ فِى الْحَبْسِ



## بَابُ كِتَابِ الْقَاضِىْ إِلَى الْقَاضِىْ

## فَصْلٌ آخَرُ



## بَابُ التَّحْكِيمِ



## مَسَائِلُ شَتّٰی مِنْ كِتَابِ الْقَضَاءِ



## فَصْلٌ فِي الْقَضَاءِ بِالْمَوَارِيثِ

## بَابُ الاختِلَافِ فِی الشَّهَادَۃِ



## فَصْلٌ فِی الشَّهَادَۃِ عَلَی الْاِرْثِ



## بَابُ الشَّهَادَۃِ عَلَی الشَّهَادَۃِ



## فَصْلٌ



## کِتَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَۃِ

## فَصْلٌ فِی الْبَیْعِ



## فَصْلٌ



## بَابُ الْوِكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ



## بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ



## كِتَابُ الدَّعْوَى

## بَابُ الْيَمِيْنِ



## فَصْلٌ فِی کَيْفِيَّةِ الْيَمِيْنِ وَالِاسْتِحْلَافِ



## بَابُ التَّحَالُفِ

## كِتَابُ الْإِقْرَارِ



### فَصْلٌ



## بَابُ الْاِسْتِثْنَاءِ وَمَا فِی مَعْنَاهُ



## بَابُ اِقْرَارِ الْمَرِيضِ

## فصل فی الاقرار بالنسب



## کتاب الصلح



## فصل



## بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوْكِيلِ بِهِ



## بَابُ الصُّلْحِ فِي الدَّيْنِ



## فَصْلٌ فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ

## فَصْلٌ فِی التَّخَارُجِ



## كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ



## بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ



## فَصْلٌ



## فَصْلٌ فِی الْعَزْلِ وَالْقِسْمَةِ



## فَصْلٌ فِيمَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ

### فصل فی مسائل المتفرقۃ



### فصل فی الاختلاف



## کتاب الودیعۃ



## کتاب العاریۃ

## كِتَابُ الْهِبَةِ



## بَابُ الرُّجُوْعِ فِی الْہِبَةِ



## فَصْلٌ



## فَصْلٌ فِی الصَّدَقَةِ



## كِتَابُ الْاِجَارَاتِ

## کتاب المکاتب



### فَصْلٌ فِی الْکِتَابَةِ الْفَاسِدَةِ



## بَابُ مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتَبِ أَنْ يَفْعَلَهُ



### فَصْلٌ



### فَصْلٌ

## بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ



## بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ



## كِتَابُ الْوَلَاءِ

## کتاب الاکراہ

# كِتَابُ الْبُيُوْعِ

## ﴿یہ کتاب خرید وفروخت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب بیوع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ حقوق اللہ اور بندوں کے بعض حقوق کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں' تو اب انہوں نے بقیہ حقوق کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور کتاب بیوع کو کتاب الوقف کے بعد ذکر کرنے کا سبب اور مناسبت یہ ہے کہ یہ دونوں مالک کی ملکیت سے زوال کا سبب بنتی ہیں۔لغت میں بیع تملیک المال بالمال کو کہتے ہیں کہ جبکہ شریعت میں'' **هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي بِطَرِيقِ الِاكْتِسَابِ** ۔ ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۸،ص ۳۶۸، بیروت)

اسلامی نقطہ نظر سے کائنات انسانی کی عملی زندگی کی دو محور ہیں اول حقوق اللہ کہ جسے عبادات کہتے ہیں اور دوم حقوق العباد کہ جسے معاملات کہا جاتا ہے یہی دو اصطلاحیں ہیں جو انسانی نظام حیات کے تمام اصول وقواعد اور قوانین کی بنیاد ہیں۔

ان دونوں میں چونکہ حقوق اللہ کی عمومیت حاصل ہے کہ اس کا تعلق کائنات انسانی کے ہر فرد سے ہے اس لئے مصنف کتاب نے پہلے ان کو بیان کیا اب اس کے بعد حقوق العباد یعنی معاملات کا بیان شروع کیا ہے' جس کا سب سے اہم جز بیع ہے۔

بیوع بیع کی جمع ہے لغت میں مال دے کر کوئی چیز خریدنے کا نام بیع ہے۔شرعی اصطلاح میں بھی اس کے یہی معنی ہیں، لیکن اس میں باہمی رضامندی کی قید کا اضافہ ہے جمع اس لیے لائے ہیں کہ اس کی بہت سی اقسام وانواع ہیں۔

### بیع کے معنی کا بیان

بیع کے معنی ہیں بیچنا یعنی فروخت کرنا لیکن کبھی اس کے معنی خریدنا بھی مراد ہوتے ہیں اس لئے بیع کا ترجمہ اصطلاحی طور پر خرید وفروخت کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام کا بیان ہے کہ اصطلاح شریعت میں آپس کی رضامندی سے مال کے ساتھ مال بدلنا بیع کہلاتا ہے، بیع کی شرعیت: بیع یعنی خرید وفروخت کا شرعی ہونا قرآن کریم کی اس آیت (وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا) (2۔البقرۃ 275)

(اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے) اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جو (آگے آئیں گی) سے ثابت ہے۔

اصطلاح شرع میں بیع کے معنے یہ ہیں کہ دو شخصوں کا باہم مال کو مال سے ایک مخصوص صورت کے ساتھ تبادلہ کرنا۔ بیع کبھی قول

سے ہوتی ہے اور کبھی فعل سے۔ اگر قول سے ہو تو اس کے ارکان ایجاب وقبول ہیں یعنی مثلاً ایک نے کہا میں نے بیچا دوسرے نے کہا میں نے خریدا۔ اور فعل سے ہو تو چیز کا لے لینا اور دے دینا اس کے ارکان ہیں اور یہ فعل ایجاب وقبول کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ مثلاً ترکاری وغیرہ کی گڈیاں بنا کر اکثر بیچنے والے رکھ دیتے ہیں اور ظاہر کر دیتے ہیں کہ پیسہ پیسہ کی گڈی ہے خریدار آتا ہے ایک پیسہ ڈال دیتا ہے اور ایک گڈی اٹھا لیتا ہے طرفین باہم کوئی بات نہیں کرتے مگر دونوں کے فعل ایجاب وقبول کے قائم مقام شمار ہوتے ہیں اور اس قسم کی بیع کو بیع تعاطی کہتے ہیں۔ بیع کے طرفین میں سے ایک کو بیچنے والا اور دوسرے کو خریدار کہتے ہیں۔

## بیع کی فقہی تعریف میں مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمٰن جزیری لکھتے ہیں: فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ لفظ بیع کی اصطلاح میں دو تعریفات ہیں۔ ایک تعریف وہ ہے جو تمام بیع کے افراد کو شامل ہے۔ جس میں بیع سلم وصرف وغیرہ سب شامل ہیں۔ جبکہ دوسری تعریف ان میں سے فرد واحد یعنی جو عام طور پر بیع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بیع کی خاص تعریف یہ ہے کہ اشیاء کا معاوضے کا معاملہ ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اصطلاح شرعیہ میں ایک مقرر قاعدہ کے مطابق مال کا مال کے بدلے میں لین دین کرنے کا نام بیع ہے۔ یعنی ایسا معاملہ جو دو چیزوں کے مابین ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ بیع کا اصطلاحی معنی مبادلہ مال بہ مال یا پھر کسی جائز نفع کے بدلے میں جائز نفع کو ہمیشہ کے لئے تبدیل کرنے کا نام بیع ہے۔ جس میں سود یا قرض کا شائبہ بھی نہ ہو۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں: فقہاء کی اصطلاح میں بیع کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے ایک معنی یہ ہے کہ سونے چاندی یا نقدی کے بدلے میں کسی معین چیز کو خریدا جائے اور جب بیع کا لفظ عام طور پر بولا جائے تو اس کا معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہے جبکہ دوسرا بیع کا معنی عام ہے جس کی بارہ اقسام ہیں۔ (جس میں بیع کی تمام اقسام کی تعریف شامل ہو جائے گی یعنی اس میں بیع کی تفصیلات کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

## بیع کی اقسام کا بیان

بیع کی قسمیں: بیع یعنی خرید وفروخت میں بنیادی طور پر تین چیزیں ہوتی ہیں اول تو عقد بیع یعنی نفس معاملہ کہ ایک شخص کوئی چیز فروخت کرتا ہے اور دوسرا اسے خریدتا ہے دوم مبیع یعنی وہ چیز جس کو فروخت کیا جاتا ہے اور سوم ثمن یعنی قیمت ان تینوں کے اعتبار سے فقہی طور پر بیع کی کچھ قسمیں ہیں۔ چنانچہ نفس معاملہ اور اس کے حکم کہ بیع صحیح ہوئی یا نہیں۔ کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں

1 نافذ 2 موقوف 3 فاسد 4 باطل

بیع نافذ اس بیع کو کہتے ہیں کہ طرفین میں مال ہو یعنی بیچنے والے کے پاس بیع ہو خریدار کے پاس ثمن ہو اور عاقدین یعنی بیچنے والا اور خریدار دونوں عاقل ہوں نیز وہ دونوں بیع یا تو اصالۃ کریں یا وکالۃ اور ولالۃ جس بیع میں یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی وہ بیع بالکل صحیح اور نافذ ہو گی بیع موقوف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں کوئی شخص کسی دوسرے کی چیز کو اس کی اجازت یا ولایت کے بغیر

فروخت کرے۔اس بیع کا حکم یہ ہے کہ جب تک کہ اصل مالک کی اجازت و رضامندی حاصل نہ ہو جائے یہ بیع صحیح نہیں ہوتی۔ اجازت کے بعد صحیح ہو جاتی ہے بیع فاسد وہ بیع ہے' جو باصلہ یعنی معاملہ کے اعتبار سے تو درست ہو مگر بوصفہ یعنی کسی خاص وجہ کی بنا پر درست نہ ہو بیع باطل اس بیع کو کہتے ہیں جو نہ باصلہ درست ہو اور نہ بوصفہ بیع فاسد اور بیع باطل کی تفصیل اور ان کی مثالیں ان شاء اللہ باب المنهی عنها من البیوع میں ذکر کی جائیں گی۔مبیع یعنی فروخت کی جانے والی چیز کے اعتبار سے بھی بیع کی چار قسمیں ہیں۔

1 مقائضہ 2 صرف 3 سلم 4 بیع مطلق

بیع مقائضہ یہ ہے کہ مبیع بھی مال اور ثمن بھی مال ہو مثلاً ایک شخص کپڑا دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں اس کو غلہ دے۔ گویا بیع کی یہ وہ صورت ہے' جسے عرف عام میں تبادلہ مال کہا جاتا ہے۔بیع صرف یہ ہے کہ نقد کا تبادلہ نقد سے کیا جائے مثلاً ایک شخص ایک روپیہ کا نوٹ دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں ایک روپیہ کے پیسے دے یا ایک شخص اشرفی دے اور دوسرا شخص اس کے بدلے میں اسے روپیہ دے گویا روپیہ بھنانا یا روپیہ کی ریز گاری لینا دینا بیع صرف کی ایک قسم ہے۔بیع سلم یہ ہے کہ بیچنے والا خریدار سے کسی چیز کی قیمت پیشگی لے لے اور یہ طے ہو جائے کہ خریدار یہ چیز اتنی مدت مثلاً ایک دو مہینے کے بعد لے لے گا۔بیع مطلق یہ ہے کہ کسی چیز کی بیع نقد کے عوض کی جائے مثلاً بیچنے والا ایک من گیہوں دے اور خریدار اس کی قیمت کے طور پر تیس روپے ادا کرے۔

ثمن یعنی قیمت کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں یہ ہے۔

1 مرابحہ 2 تولیت 3 ودیعت 4 مساومت

مرابحہ کی یہ صورت ہے کہ بیچنے والا مبیع کو اپنے خریدار سے نفع لے کر فروخت کرے تولیت کی یہ صورت ہے کہ بیچنے والا مبیع کو بلا نفع کے اس قیمت پر فروخت کرے' جتنی قیمت میں اس نے خود خریدی ہو اور مساومت کی صورت یہ ہے کہ بیچنے والا اور خریدار آپس کی رضامندی سے کسی چیز کی خرید و فروخت چاہے' جس قیمت پر کریں اور اس میں بیچنے والے کی قیمت خرید کا کوئی لحاظ نہ ہو۔

## حلال وحرام کے واضح ہونے کا بیان

حضرت نعمان بن بشیر بیان کرتے ہیں میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے حلال اور حرام واضح ہیں ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ ہیں' جن سے بہت سے لوگ واقف نہیں ہیں جو شخص ان چیزوں سے بچ جائے گا وہ اپنی عزت اور دین کو محفوظ رکھے گا۔جو شخص ان چیزوں میں مبتلا ہو جائے گا وہ حرام میں بھی مبتلا ہو جائے گا اس کی مثال اس چرواہے کی طرح ہے' جو کسی چراگاہ کے آس پاس جانور چراتا رہے' تو اس بات کا امکان رہے گا کہ وہ اس چراگاہ میں داخل ہو جائیگا۔بے شک ہر بادشاہ کی مخصوص چراگاہ ہوتی ہے اور بے شک اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کردہ اشیاء ہیں۔خبردار جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے' اگر وہ ٹھیک رہے' تو سارا جسم ٹھیک رہے گا' اور اگر وہ خراب ہو جائے' تو سارا جسم خراب ہو جائے گا خبردار وہ دل ہے۔

(سنن داری: جلد دوم: حدیث نمبر 377)

## ایجاب وقبول سے انعقاد بیع کا بیان

قَالَ (الْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا كَانَا بِلَفْظَيْ الْمَاضِي) مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا بِعْت وَالْآخَرُ اشْتَرَيْت ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ إنْشَاءُ تَصَرُّفٍ، وَالْإِنْشَاءُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ وَالْمَوْضُوعُ لِلْإِخْبَارِ قَدْ اُسْتُعْمِلَ فِيهِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ .

وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْآخَرُ لَفْظُ الْمَاضِي، بِخِلَافِ النِّكَاحِ، وَقَدْ مَرَّ الْفَرْقُ هُنَاكَ .

وَقَوْلُهُ رَضِيت بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُك بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ بِعْت وَاشْتَرَيْت ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي مَعْنَاهُ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ، وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِي فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ هُوَ الصَّحِيحُ لِتَحَقُّقِ الْمُرَاضَاةِ .

فرمایا: بیع منعقد ہوجاتی ہے جب دونوں صیغے ماضی کے ساتھ ہوں یعنی ان دونوں میں سے ایک کہے میں نے بیچا اور دوسرا کہے کہ میں خریدا کیونکہ بیع انشاء کا تصرف ہے۔ اور انشاء کو شریعت سے پہچانا جاتا ہے جبکہ اس کو اخبار کے لئے وضع کیا گیا ہے پس وہ اسی میں استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں بیع منعقد ہو جائے گی۔

اور ایسے دو الفاظ کے ساتھ بیع منعقد نہ ہوگی جن میں سے ایک استقبال کے لئے جبکہ دوسرا ماضی کے لئے استعمال ہوا ہے، جبکہ نکاح میں ایسا نہیں ہے اور یقیناً اس کا فرق وہاں گزر چکا ہے۔

اور قائل کا کہنا "رَضِيت بِكَذَا أَوْ أَعْطَيْتُك بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا" بھی بعت اور اشتریت کے حکم میں ہے کیونکہ ان سے وہی معنی حاصل ہوتا ہے اور عقود میں بھی یہی حکم معتبر ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب بیع تعاطی خسیس ونفیس میں منعقد ہو جاتی ہے یہی صحیح ہے کیونکہ دونوں کی رضامندی ثابت ہوتی ہے۔

## خریدار کے لئے مجلس ایجاب میں قبول ورد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْجَبَ) أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَالْآخَرُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّ، وَهَذَا خِيَارُ الْقَبُولِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْخِيَارُ يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ، وَإِذَا لَمْ يُفِدْ الْحُكْمَ بِدُونِ قَبُولِ الْآخَرِ فَلِلْمُوجِبِ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ قَبْلَ قَبُولِهِ لِخُلُوِّهِ عَنْ إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا يَمْتَدُّ إلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّ الْمَجْلِسَ جَامِعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَاعْتُبِرَتْ سَاعَاتُهُ سَاعَةً وَاحِدَةً دَفْعًا لِلْعُسْرِ وَتَحْقِيقًا لِلْيُسْرِ، وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ، وَكَذَا الْإِرْسَالُ حَتَّى اُعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ فِي بَعْضِ الْمَبِيعِ وَلَا أَنْ يَقْبَلَ

3 الْمُشْتَرِی بِبَعْضِ الثَّمَنِ لِعَدَمِ رِضَا الْاٰخَرِ بِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ، اِلَّا اِذَا بَیَّنَ كُلُّ وَاحِدٍ ؛ لِاَنَّهٗ صَفْقَاتٌ مَعْنًی .

قَالَ (وَاَیُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطَلَ الْاِیجَابُ ؛ لِاَنَّ الْقِیَامَ دَلِیلُ الْاِعْرَاضِ) وَالرُّجُوعِ، وَلَهٗ ذٰلِكَ عَلٰی مَا ذَكَرْنَاهُ .

فرمایا کہ جب دوعقد کرنے والوں میں سے ایک نے بیع کا ایجاب کر دیا تو دوسرے کو اختیار ہے' اگر وہ چاہے' تو مجلس ایجاب میں قبول کر لے اور اگر چاہے' تو رد کر دے اور یہ خیار قبول کہلاتا ہے' کیونکہ اگر دوسرے کے لئے یہ خیار ثابت نہ ہوگا' تو اس کی رضامندی کے بغیر اس پر عقد کا حکم لازم ہوگا' اور جب دوسرے عقد کرنے والے کے قبول کے بغیر اس ایجاب نے حکم کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب کرنے والے کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا' کیونکہ اس رجوع میں دوسے کے حق کا ابطال نہیں ہے اور خیار قبول انتہاء مجلس تک اس لیے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کر دیتی ہے لہٰذا ازالہ عسر اور اثبات یسر کے پیش نظر مجلس کی تمام ساعتوں کو ایک ساعت مان لیا گیا ہے اور تحریر خطاب ہی کی طرح ہے اسی طرح ارسال بھی خطاب کی مثل ہے یہاں تک کہ خط پہنچنے اور پیغام پہنچانے کی مجلس کا اعتبار ہوگا اور بیچنے والے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ بعض مبیع میں بیع قبول کرے اور نہ ہی خریدار کو بعض ثمن کے عوض قبول کا اختیار حاصل ہے' کیونکہ معاملہ متفرق ہونے کی وجہ سے معدوم ہے مگر یہ کہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو اس لئے کہ معنی کے اعتبار سے یہ کئی معاملے ہیں۔ اور عقد کرنے والوں میں سے جو بھی قبول کرنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو جائے گا ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ کھڑا ہونا اعراض اور رجوع کی دلیل ہے اور عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار حاصل ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔

## ایجاب وقبول کے حصول سے لزوم بیع کا بیان

وَاِذَا حَصَلَ الْاِیجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ الْبَیْعُ وَلَا خِیَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا اِلَّا مِنْ عَیْبٍ اَوْ عَدَمِ رُؤْیَةٍ .وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ یَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خِیَارُ الْمَجْلِسِ لِقَوْلِهٖ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (الْمُتَبَایِعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَتَفَرَّقَا) " وَلَنَا اَنَّ فِی الْفَسْخِ اِبْطَالُ حَقِّ الْاٰخَرِ فَلَا یَجُوْزُ .وَالْحَدِیثُ مَحْمُولٌ عَلٰی خِیَارِ الْقَبُولِ .

وَفِیهِ اِشَارَةٌ اِلَیْهِ فَاِنَّهُمَا مُتَبَایِعَانِ حَالَةَ الْمُبَاشَرَةِ لَا بَعْدَهَا اَوْ یَحْتَمِلُهٗ فَیُحْمَلُ عَلَیْهِ، وَالتَّفَرُّقُ فِیهِ تَفَرُّقُ الْاَقْوَالِ .

اور جب ایجاب اور قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہوگئی اور عیب یا عدم رویت کے علاوہ عقد کرنے والوں میں سے کسی کو کوئی اختیار نہیں ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خیار مجلس دونوں کے لئے ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جدا ہونے سے پہلے عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک اختیار ملے گا ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد فسق کرنے میں دوسرے کے حق کا

ابطال ہے لہٰذا یہ جائز نہیں ہے اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے اور حدیث میں خیار قبول ہی کی طرف اشارہ بھی ہے' کیونکہ عقد کرنے والے بحالت مباشرت عقد ہی متبایعان ہیں نہ کہ اس کے بعد یا حدیث میں خیار قبول کا احتمال ہے لہٰذا اس پر محمول کیا جائے گا' اور حدیث میں تفرق سے تفرق اقوال مراد ہے۔

## مشار الیہ اعواض میں احتیاج مقدار نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْاَعْوَاضُ الْمُشَارُ اِلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ اِلٰى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ) لِاَنَّ بِالْاِشَارَةِ كِفَايَةٌ فِي التَّعْرِيفِ وَجَهَالَةُ الْوَصْفِ فِيهِ لَا تُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ

(وَالْاَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ) لَا تَصِحُّ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ مَعْرُوفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ ؛ لِاَنَّ التَّسْلِيمَ وَالتَّسَلُّمَ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ اِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَمْتَنِعُ التَّسْلِيمُ وَالتَّسَلُّمُ، وَكُلُّ جَهَالَةٍ هَذِهِ صِفَتُهَا تَمْنَعُ الْجَوَازَ، هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ .

قَالَ (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَمُؤَجَّلٍ اِذَا كَانَ الْاَجَلُ مَعْلُومًا) لِاِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالٰى (وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ) وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (اَنَّهُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُومٍ وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ) " .

وَلَا بُدَّ اَنْ يَكُوْنَ الْاَجَلُ مَعْلُومًا ؛ لِاَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ مَانِعَةٌ مِنَ التَّسْلِيمِ الْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ، فَهٰذَا يُطَالِبُهُ بِهِ فِي قَرِيبِ الْمُدَّةِ، وَهٰذَا يُسَلِّمُهُ فِي بَعِيدِهَا .

فرمایا: وہ اعواض جن کی طرف اشارہ کر دیا جائے' تو بیع کے جائز ہونے کے لئے ان کی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ شناخت کے سلسلے میں اشارہ کافی ہوتا ہے' اور اشارہ میں وصف کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہوتی اشارہ سے خالی اثمان کا ثمن ہونا درست نہیں مگر یہ کہ ان کی مقدار اور صفت معلوم ہو کیونکہ بحکم عقد دینا لینا ضروری ہے اور یہ جہالت جھگڑنے کی طرف لے جانے والی ہے لہٰذا دینے لینے میں رکاوٹ ہوگی اور ہر وہ جہالت جو اس صفت کی ہو وہ جواز سے مانع ہوگی یہی اصل ہے۔

فرمایا: نقد اور ادھار دونوں ثمن کے عوض بیع جائز ہے' جب مقررہ مدت معلوم ہو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان (احل اللہ البیع) مطلق ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے چند دنوں کے ادھار پر کچھ غلہ خرید کر اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھ دیا تھا اور میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے' کیونکہ میعاد کی جہالت عقد کے ذریعے واجب شدہ ثمن کی ادائیگی سے مانع ہوگی چنانچہ بیچنے والا تو قریبی مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا' اور خریدار مدت بعیدہ میں ادا کرے گا۔

## مطلق ثمن کا اطلاق غالب نقدی پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلٰى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ) ؛ لِاَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ، وَفِيهِ التَّحَرِّي

لِلْجَوَازِ فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ (فَإِنْ كَانَتِ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدُهُمَا) وَهٰذَا إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي الرَّوَاجِ سَوَاءً ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ بِالْبَيَانِ أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَغْلَبَ وَأَرْوَجَ فَحِينَئِذٍ يُصْرَفُ إِلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ ، وَهٰذَا إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْمَالِيَّةِ ، فَإِنْ كَانَتْ سَوَاءً فِيهَا كَالثُّنَائِيِّ وَالثُّلَاثِيِّ وَالنُّصْرَتِيِّ الْيَوْمَ بِسَمَرْقَنْدَ وَالِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْعَدَالِي بِفَرْغَانَةَ جَازَ الْبَيْعُ إِذَا أُطْلِقَ اسْمُ الدِّرْهَمِ ، كَذَا قَالُوا ، وَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا قَدَّرَ بِهِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ كَانَ ؛ لِأَنَّهُ لَا مُنَازَعَةَ وَلَا اخْتِلَافَ فِي الْمَالِيَّةِ .

فرمایا: جب کسی شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق بیان کیا' تو یہ شہر کے رائج ثمن پر محمول ہوگا' کیونکہ یہی متعارف ہے اور اسی میں بیع کے جائز ہونے کی طلب اور تحری بھی ہے لہٰذا اسی کی جانب پھیر دیا جائے گا۔ لیکن اگر نقود مختلف مالیت کے ہوں' تو بیع فاسد ہو جائے گی مگر یہ کہ خریدار کوئی ایک طرح کے نقود بیان کر دے اور یہ اس صورت میں ہے' جب سارے نقود رواج میں برابر ہوں اس لیے کہ اب جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہوگی البتہ بیان اور نقود میں سے کسی ایک کے سب سے زیادہ رائج اور غالب ہونے کی وجہ سے جہالت دور ہو جائے گی لہٰذا اس وقت طلب جواز کے پیش نظر اسی کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے' جب نقود مالیت میں مختلف ہوں' لیکن اگر یہ نقود مالیت میں برابر ہوں جیسے آج کل سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی ہیں اور فرغانہ میں عدالی کے سلسلہ میں اختلاف ہے' تو بیع جائز ہوگی بشرطیکہ لفظ درھم کا اطلاق کیا ہو اسی طرح متاخرین مشائخ نے بیان کیا ہے اور یہ اطلاق بیان کردہ مقدار کی طرف پھیرا جائے گا خواہ وہ کسی بھی نوع کی ہو کیونکہ نہ تو کوئی منازعت ہے اور نہ ہی مالیت میں اختلاف ہے۔

## اختلاف جنس کی صورت میں کمی بیشی کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً) وَهٰذَا إِذَا بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَدًا بِيَدٍ) " بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ احْتِمَالِ الرِّبَا وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ التَّسْلِيمِ وَالتَّسَلُّمِ فَشَابَهَ جَهَالَةَ الْقِيمَةِ .

قَالَ (وَيَجُوزُ بِإِنَاءٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ وَبِوَزْنِ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ) ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِمَا أَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فِيهِ التَّسْلِيمَ فَيَنْدُرُ هَلَاكُهُ قَبْلَهُ بِخِلَافِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِيهِ مُتَأَخِّرٌ وَالْهَلَاكُ لَيْسَ بِنَادِرٍ قَبْلَهُ فَتَتَحَقَّقُ الْمُنَازَعَةُ . وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ وَأَظْهَرُ

فرمایا کہ گندم اور دیگر اناج کو ناپ کر اور اندازے سے بیچنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب اسے خلاف جنس کے عوض فروخت کیا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے جب دونوں قسم مختلف ہوں تو حسب چاہو انہیں فروخت کرو برخلاف اس کی جنس کے عوض اندازے سے بیچنے کے اس لئے کہ اس میں ربوا کا احتمال ہے اور اس لیے بھی کہ مقدار کی جہالت دینے اور لینے سے مانع نہیں ہے لہٰذا یہ قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا۔

فرمایا: ایک غیر معروف المقدار معین برتن اور اسی طرح ایک غیر معروف المقدار معین پتھر کے عوض بیع درست ہے اس لیے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے نیز اس میں فی الحال سپردگی بھی ہے تو اس ثمن کا مبیع کی سپردگی سے ہلاک ہونا نادر ہے برخلاف ثمن کے کیونکہ اس میں سپردگی متاخر ہوتی ہے اور اس پہلے ثمن کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے لہٰذا وہاں منازعت ثابت ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بیع میں بھی یہ صورت ناجائز ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح اور واضح ہے۔

## تفریق عقد پر جواز وعدم جواز کا بیان

(قَالَ وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ اِلَّا اَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ) لَهُ اَنَّهُ تَعَذَّرَ الصَّرْفُ اِلَى الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ فَيُصْرَفُ اِلَى الْاَقَلِّ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَاِلَّا اَنْ تَزُولَ الْجَهَالَةُ بِتَسْمِيَةِ جَمِيعِ الْقُفْزَانِ اَوْ بِالْكَيْلِ فِي الْمَجْلِسِ، وَصَارَ هٰذَا كَمَا لَوْ اَقَرَّ وَقَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلُّ دِرْهَمٍ فَعَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ بِالْاِجْمَاعِ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْجَهَالَةَ بِيَدِهِمَا اِزَالَتُهَا وَمِثْلُهَا غَيْرُ مَانِعٍ، وَكَمَا اِذَا بَاعَ عَبْدًا مِنْ عَبْدَيْنِ عَلَى اَنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ .

ثُمَّ اِذَا جَازَ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ فَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ، وَكَذَا اِذَا كِيلَ فِي الْمَجْلِسِ اَوْ سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا ؛ لِاَنَّهُ عَلِمَ ذٰلِكَ الْاٰنَ فَلَهُ الْخِيَارُ، كَمَا اِذَا رَآهُ وَلَمْ يَكُنْ رَآهُ وَقْتَ الْبَيْعِ

فرمایا اور جب کسی شخص نے غلے کا ڈھیر بیچا اس طرح کہ ہر قفیز ایک درھم میں فروخت کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک صرف ایک میں بیع جائز ہوگی مگر یہ کہ بیچنے والا اس ڈھیر کے تمام قفیزوں کو بیان کردے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع اور ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے تمام قفیزوں کی طرف صرف بیع ناممکن ہے لہٰذا اقل کی طرف بیع کو پھیر دیا جائے گا اور اقل معلوم ہے البتہ تمام قفیزوں کو بیان کرنے یا مجلس عقد میں اسے ناپنے سے جہالت دور ہوجائے گی اور یہ ایسا ہوگیا کہ مثلاً کسی نے کسی کے لئے مال کا اقرار کرتے ہوئے یوں کہا کہ فلاں کے مجھ پر کل درھم ہیں تو بالاتفاق اس پر ایک ہی درھم واجب ہوگا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی جہالت ہے جس کا ازالہ ان کے عقد کر

نیوالوں کے ہاتھ میں ہے اور اسطرح کی جہالت جواز عقد سے مانع نہیں ہوتی جس طرح کہ اگر کسی نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض خریدار کے لئے خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا پھر جب امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں ایک قفیز میں بیع درست ہے تو خریدار پر تفرق صفقہ کی وجہ سے اسے لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا ایسے ہی جب مجلس میں ناپ لیا گیا یا مجلس عقد ہی میں تمام قفیزوں کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ خریدار کو تو اب اسکا علم ہوا ہے لہٰذا اسے اختیار حاصل ہوگا جیسا کہ اس صورت میں جب پہلے مبیع کو دیکھا ہو اور بوقت بیع اسے نہ دیکھا ہو۔

## بکریوں کا ریوڑ ایک درہم ایک بکری کے بدلے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلُّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ الْبَيْعُ فِي جَمِيعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذِّرَاعَانِ، وَكَانَ كُلُّ مَعْدُودٍ مُتَفَاوِتٍ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ فِي الْكُلِّ لِمَا قُلْنَا، وَعِنْدَهُ يَنْصَرِفُ إلَى الْوَاحِدِ) لِمَا بَيَّنَّا غَيْرَ أَنَّ بَيْعَ شَاةٍ مِنْ قَطِيعِ غَنَمٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ لَا يَجُوزُ لِلتَّفَاوُتِ .

وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ فَلَا تُفْضِي الْجَهَالَةُ إلَى الْمُنَازَعَةِ فِيهِ، وَتُفْضِي إلَيْهَا فِي الْأَوَّلِ فَوَضَحَ الْفَرْقُ .

اور اگر کسی نے فی بکری ایک درھم کے حساب سے بکریوں کا ریوڑ فروخت کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام بکریوں کی بیع فاسد ہوگی اسی طرح اگر فی گز ایک درھم کے عوض گزوں کی پیمائش سے کوئی کپڑا فروخت کیا اور پورے گز کو بیان نہیں کیا اسی طرح ہر معدود متفاوت میں بھی بیع فاسد ہوگی اور صاحبین کے نزدیک تمام صورتوں میں بیع جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ھم بیان کر چکے ہیں اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی لیکن ریوڑ سے ایک بکری کی اور کپڑے ایک گز کی بیع درست نہیں ہوگی کیونکہ ان میں تفاوت ہے اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ وہاں تفاوت نہیں ہے چنانچہ قفیز والی صورت میں جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے اور پہلے میں جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق واضح ہوگیا۔

## بیع مکمل ہونے سے پہلے صفقہ میں فرق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ كَانَ الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ) لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِالْمَوْجُودِ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ وَقَعَ عَلَى مِقْدَارٍ مُعَيَّنٍ وَالْقَدْرُ لَيْسَ بِوَصْفٍ

(وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ؛ لِأَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ، وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّ الْمِقْدَارَ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِحِصَّتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ لِتَغَيُّرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَخْتَلُّ الرِّضَا .

قَالَ (وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ) ؛ لِأَنَّهُ صِفَةٌ، فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا بَاعَهُ مَعِيبًا، فَإِذَا هُوَ سَلِيمٌ

فرمایا: اگر کسی شخص نے غلے کا کوئی ڈھیر اس شرط پر خریدا کہ یہ سو قفیز ہیں اور سو درہم میں ہیں پھر خریدار نے انہیں کم پایا تو خریدار کو اختیار ہوگا اگر اس کا دل کہے تو موجودہ قفیز کو ان کی تعداد کے مطابق قیمت دے کر لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اس لئے کہ بیع پوری ہونے سے پہلے اس پر صفقہ متفرق ہو گیا لہٰذا موجودہ قفیز سے اس کی رضامندی تام نہیں ہوئی۔ اور اگر خریدار نے قفیز کو زیادہ پایا تو زیادتی بیچنے والے کی ہوگی کیونکہ ایک متعین مقدار پر بیع ہوئی تھی اور مقدار وصف نہیں ہے۔

اور جب کسی نے اس شرط پر کوئی کپڑا خریدا کہ یہ دس گز دس درہم میں ہے یا کوئی زمین اس شرط پر خریدی کہ وہ سو ذراع ہے اور سو درہم میں ہے پھر خریدار نے انہیں کم پایا تو اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس مقدار کو پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر اس کا دل کہے تو چھوڑ دے اس لئے کہ ذراع کپڑے کا وصف ہے پتا نہیں ہے کہ وہ طول و عرض کا نام ہے اور وصف کے مقابلہ میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا جیسے حیوان کے اطراف لہٰذا اسی وجہ سے خریدار اسے پورے ثمن کے عوض لے گا برخلاف پہلے والے مسئلہ کے کیونکہ مقدار کے بالمقابل ثمن ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں خریدار موجودہ مقدار کو اسی کے بقدر ثمن دے کر لے گا البتہ خریدار کو اختیار ہوگا' کیونکہ معقود علیہ کی تبدیلی سے وصف مذکور فوت ہو گیا اس لئے خریدار کی رضامندی میں خلل ہوگا' اور اگر مبیع کو بیان کردہ گزوں سے زیادہ پایا تو خریدار کے ہوں گے اور بیچنے والے کو کوئی اختیار نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک صفت ہے لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا کہ جب بیچنے والے نے ایک عیب دار چیز فروخت کی اور پھر وہ درست ثابت ہوئی۔

## ذکر کے سبب وصف کے اصل ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ بِعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً، فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لَكِنَّهُ صَارَ أَصْلًا بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الثَّمَنِ فَيَنْزِلُ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ آخِذًا لِكُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ (وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ

اَخَذَ الْجَمِیْعَ کُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْھَمٍ، وَاِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَیْعَ) لِاَنَّہٗ اِنْ حَصَلَ لَہُ الزِّیَادَۃُ فِی الذَّرْعِ تَلْزَمُہٗ زِیَادَۃُ الثَّمَنِ فَکَانَ نَفْعًا یَشُوبُہٗ ضَرَرٌ فَیَتَخَیَّرُ، وَاِنَّمَا یَلْزَمُہُ الزِّیَادَۃُ لِمَا بَیَّنَّا اَنَّہٗ صَارَ اَصْلًا، وَلَوْ اَخَذَہٗ بِالْاَقَلِّ لَمْ یَکُنْ آخِذًا بِالْمَشْرُوطِ

اوراگر بیچنے والے نے یوں کہا کہ میں نے تم سے یہ کپڑے اس شرط پر بیچے کہ سوگز سو درھم کے عوض فی گز ایک درھم کے حساب سے ہے پھر خریدار نے انہیں کم پایا تو اسے اختیار ہوگا اگر وہ چاہے تو موجودہ کپڑے کو اس کے حصے کا ثمن دے کر لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے اس لئے کہ وصف اگر چہ تابع تھا لیکن اس کا علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا لہٰذا ہر گز کو علیحدہ کپڑے کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اگر خریدار موجودہ کپڑے کو کل ثمن کے عوض لے گا تو وہ ہر گز ایک درھم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا۔ اور اگر خریدار ان کپڑوں کو سوگز سے زیادہ پائے تو بھی اسے اختیار ہوگا اگر چاہے تو ہر گز فی درھم کے حساب سے پورا لے لے اور اس کا دل کہے تو بیع کو فسخ کر دے اس لئے کہ اگر اسے گز میں زیادہ ملی ہے تو اس پر ثمن کا اضافہ بھی ضروری ہوگا تو یہ ایسا نفع ہوگیا جس میں نقصان کی آمیزش ہے لہٰذا اس اختیار ملے گا اور خریدار پر زیادہ ثمن اس وجہ سے لازم ہوئی ہے کہ ذراع اصل بن گیا ہے اور اگر موجودہ کپڑے کو خریدار کم ثمن کے عوض لے گا تو وہ مشروط کیے ہوئے عوض کی مقدار سے لینے والا نہیں ہوگا۔

## سوگزوں میں سے دس گز گھر خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرٰی عَشَرَۃَ اَذْرُعٍ مِنْ مِائَۃِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ اَوْ حَمَّامٍ فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ، وَقَالَا: ھُوَ جَائِزٌ، وَاِنِ اشْتَرٰی عَشَرَۃَ اَسْھُمٍ مِنْ مِائَۃِ سَھْمٍ جَازَ فِی قَوْلِھِمْ جَمِیْعًا) لَھُمَا اَنَّ عَشَرَۃَ اَذْرُعٍ مِنْ مِائَۃِ ذِرَاعٍ عُشْرُ الدَّارِ فَاَشْبَہَ عَشَرَۃَ اَسْھُمٍ .وَلَہٗ اَنَّ الذِّرَاعَ اسْمٌ لِمَا یُذْرَعُ بِہٖ، وَاسْتُعِیْرَ لِمَا یَحِلُّہُ الذِّرَاعُ وَھُوَ الْمُعَیَّنُ دُوْنَ الْمَشَاعِ، وَذٰلِکَ غَیْرُ مَعْلُوْمٍ، بِخِلَافِ السَّھْمِ .

وَلَا فَرْقَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ بَیْنَ مَا اِذَا عَلِمَ مِنْ جُمْلَۃِ الذِّرَاعَانِ اَوْ لَمْ یَعْلَمْ ھُوَ الصَّحِیْحُ خِلَافًا لِمَا یَقُوْلُہُ الْخَصَّافُ لِبَقَاءِ الْجَھَالَۃِ .

جس شخص نے کسی گھر یا حمام کے سوگزوں میں سے دس گز خریدا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں بیع فاسد ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور اگر کسی نے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لئے تو سب کے یہاں بیع جائز ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سوگزوں میں سے دس گز گھر کا دسواں حصہ ہے لہٰذا یہ دس حصوں کے مشابہ ہوگیا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع آلہء پیائش کا نام ہے اور مذروع کے لئے اسے مستعار لے لیا گیا ہے اور مذروع معین ہے نہ کہ مشاع اور یہ نا معلوم ہے برخلاف حصے کے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تمام گزوں کے علم یا عدم علم سے کوئی فرق نہیں ہوگا یہی صحیح ہے برخلاف امام خصاف کے قول کے کہ

جہالت باقی ہے۔

## مبیع یا ثمن مجہول ہونے کے سبب فساد بیع کا بیان

وَلَوِ اشْتَرٰی عِدْلًا عَلٰی اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَثْوَابٍ فَاِذَا هُوَ تِسْعَةٌ اَوْ اَحَدَ عَشَرَ فَسَدَ الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ اَوِ الثَّمَنِ (وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازَ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ بِقَدْرِهٖ وَلَهُ الْخِيَارُ، وَلَمْ يَجُزْ فِي الزِّيَادَةِ) لِجَهَالَةِ الْعَشَرَةِ الْمَبِيعَةِ .

وَقِيلَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ اَيْضًا وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرٰی ثَوْبَيْنِ عَلٰی اَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ فَاِذَا اَحَدُهُمَا مَرْوِيٌّ حَيْثُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا، وَاِنْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِاَنَّهٗ جَعَلَ الْقَبُولَ فِي الْمَرْوِيِّ شَرْطًا لِجَوَازِ الْعَقْدِ فِي الْهَرَوِيِّ، وَهُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ وَلَا قَبُولَ يُشْتَرَطُ فِي الْمَعْدُومِ فَافْتَرَقَا .

اور اگر کسی نے کپڑے کی کوئی گٹھری اس شرط پر خریدی کہ یہ دس تھان ہیں لیکن وہ نو یا گیارہ تھان نکلے تو مبیع یا ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر بیچنے والے نے ہر تھان کا ثمن بیان کر دیا تو تھان کم نکلنے کی صورت میں موجودہ مقدار کی بیع درست ہوگی اور خریدار کو اختیار ملے اور زیادہ نکلنے کی صورت میں بیع درست نہیں ہوگی اس لئے کہ فروخت کردہ دس تھان مجہول ہیں ایک قول یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تھان کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع جائز نہیں ہے لیکن یہ صحیح قول نہیں ہے برخلاف اس صورت کے جب کسی نے ہروی ہونے کی شرط پر دو تھان خریدے پھر ان میں سے ایک مروی نکل آیا تو دونوں کی بیع جائز نہیں ہے اگر چہ ہر ایک کا ثمن بھی بیان کر دیا ہو اس لئے کہ بیچنے والے نے ہروی کی بیع میں مروی کے قبول کرنے کی شرط لگا دی ہے اور یہ شرط فاسد ہے اور معدوم قبول شرط نہیں ہوا کرتا لہٰذا دونوں مسئلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔

## شرط کا ذراع کے ساتھ مقید ہونے کا بیان

(وَلَوِ اشْتَرٰی ثَوْبًا وَاحِدًا عَلٰی اَنَّهٗ عَشَرَةُ اَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَاِذَا هُوَ عَشَرَةٌ وَنِصْفٌ اَوْ تِسْعَةٌ وَنِصْفٌ، قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ يَاْخُذُهٗ بِعَشَرَةٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَاْخُذُهٗ بِتِسْعَةٍ اِنْ شَاءَ وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ يَاْخُذُهٗ بِاَحَدَ عَشَرَ اِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي يَاْخُذُ بِعَشَرَةٍ اِنْ شَاءَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَاْخُذُ فِي الْاَوَّلِ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ اِنْ شَاءَ، وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ وَيُخَيَّرُ) ؛ لِاَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةُ نِصْفِهٖ بِنِصْفِهٖ فَيَجْرِي عَلَيْهِ

حُكْمُهَا . وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ عَلٰى حِدَةٍ وَقَدِ انْتَقَصَ .

وَلِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الْأَصْلِ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ، فَعِنْدَ عَدَمِهِ عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ .

وَقِيلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِي لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوطِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُونِ حَيْثُ لَا يَضُرُّهُ الْفَصْلُ، وَعَلٰى هٰذَا لَوْ قَالُوْا: يَجُوْزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ .

اور کسی نے کپڑے کا ایک تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ایک درھم میں ہے لیکن وہ تھان ساڑھے دس یا ساڑھے نو گز کا نکلا تو اس سلسلے یہ امام اعظم یہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں خریدار اسے دس درھم کے عوض بغیر کسی اختیار کے لے لے گا اور دوسری صورت میں اگر خریدار چاہے تو نو درھم میں لے لے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر خریدار چاہے تو پہلی صورت میں اسے گیارہ درھم کے عوض لے لے اور دوسری صورت میں اگر لینا چاہے تو دس درھم کے عوض لے لے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر خریدار کا دل کہے تو پہلی صورت میں وہ تھان ساڑھے دس درھم کے عوض اور دوسری صورت میں ساڑھے نو درھم میں لے لے اور اسے اختیار حاصل ہوگا اس لئے کہ درھم کے ساتھ گز کا مقابلہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ نصف کا بھی نصف سے مقابلہ ہو پس نصف پر مقابلے کا حکم ہوگا امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جب بیچنے والے نے ہر گز کا الگ بدل بیان کر دیا تو ہر گز کو الگ تھان کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور یہاں وہ کم ہوگیا ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل میں وصف ہے اور شرط کی وجہ سے اسے مقدار کا حکم ملا ہے اور شرط ذراع کے ساتھ مقید ہے پس شرط معدوم ہونے کی صورت میں حکم اصل کی طرف لوٹ آئے گا ایک قول یہ ہے کہ وہ کرباس جس کے کناروں فرق نہیں ہوتا اس میں خریدار کے لئے مشروط مقدار پر ہونے والی زیادتی حلال نہیں ہے کیونکہ وہ موزون کے درجے میں ہے چنانچہ علاحدگی اس کے لئے مضر نہیں ہے اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا: اس میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل بطور تابع ہو کر مبیع میں شامل چیزوں کے بیان میں ہے﴾

### مبیع میں تابع اشیاء فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے بیوع کے بنیادی واساسی مسائل کو ذکر کیا ہے' جو مسائل دیگر مسائل کے لئے بطور قواعد یا اساس بنتے ہیں۔ جس میں ثمن ومبیع کے ایجاب وقبول ودیگر التزامی مسائل کو دلائل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ ان چیزوں کا بیان کر رہے ہیں جو صراحت کے ساتھ تو مبیع کے ساتھ مذکور نہیں ہوا کرتیں البتہ حکم کے اعتبار سے اور مبیع کے تابع ہو کر اس میں داخل ہوتی ہیں۔ اور یہ اصول ہے کہ تابع ہمیشہ مؤخر ہوتا ہے۔

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ فصل دو بنیادی قواعد پر مشتمل ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے۔ کہ ہر وہ چیز جس عرف کے مطابق مبیع کا نام شامل ہو وہ مبیع میں داخل ہوگی خواہ اس کا ذکر صراحت کے ساتھ نہ کیا جائے۔ اور دوسرا قاعدہ یہ ہے ہر وہ چیز اتصال اقرار کے ساتھ مبیع کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ بھی تابع ہو کر مبیع میں شامل ہوگی۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، بیروت)

### گھر میں عمارت کے داخل ہونے کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ يَتَنَاوَلُ الْعَرْصَةَ وَالْبِنَاءَ فِي الْعُرْفِ) وَلِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا اتِّصَالَ قَرَارٍ فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ .

(وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ) لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْقَرَارِ فَأَشْبَهَ الْبِنَاءَ (وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إِلَّا بِالتَّسْمِيَةِ) لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْفَصْلِ فَشَابَهَ الْمَتَاعَ الَّذِي فِيهَا .

اور جب کسی نے کوئی مکان بیچا تو اس کی عمارت بھی بیع میں داخل ہوگی خواہ اس کو ذکر نہ کرے کیونکہ عرف میں لفظ دار صحن اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ عمارت کو زمین کے ساتھ اتصال قرار حاصل ہے لہٰذا وہ مکان کے تابع ہوگی اور جب کسی شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اس زمین میں موجود کھجور اور دیگر چیزوں کے درخت بھی بیع میں داخل ہوں گے اگر چہ ان کی صراحت نہ کی ہو اس لئے کہ درخت زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لئے متصل ہیں' تو یہ عمارت کے مشابہ ہو گئے اور کھیتی بغیر بیان کے زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ وہ زمین سے جدا ہونے کے لئے متصل ہے لہٰذا یہ گھر میں موجود سامان کے مشابہ ہو گئی۔

## کھجور کی بیع پر پھل بیچنے والا کا ہونے کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا اَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرٌ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ اِلَّا اَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اشْتَرَى اَرْضًا فِيهَا نَخْلٌ فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ، اِلَّا اَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ) وَلِاَنَّ الِاتِّصَالَ وَاِنْ كَانَ خِلْقَةً فَهُوَ لِلْقَطْعِ لَا لِلْبَقَاءِ فَصَارَ كَالزَّرْعِ .

(وَيُقَالُ لِلْبَائِعِ اقْطَعْهَا وَسَلِّمْ الْمَبِيعَ) وَكَذَا اِذَا كَانَ فِيهَا زَرْعٌ ؛ لِاَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْبَائِعِ فَكَانَ عَلَيْهِ تَفْرِيغُهُ وَتَسْلِيمُهُ، كَمَا اِذَا كَانَ فِيهِ مَتَاعٌ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يُتْرَكُ حَتّٰى يَظْهَرَ صَلَاحُ الثَّمَرِ وَيُسْتَحْصَدَ الزَّرْعُ ؛ لِاَنَّ الْوَاجِبَ اِنَّمَا هُوَ التَّسْلِيمُ الْمُعْتَادُ، وَالْمُعْتَادُ اَنْ لَا يُقْطَعَ كَذٰلِكَ وَصَارَ كَمَا اِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْاِجَارَةِ وَفِي الْاَرْضِ زَرْعٌ .

قُلْنَا: هُنَاكَ التَّسْلِيمُ وَاجِبٌ اَيْضًا حَتّٰى يُتْرَكَ بِاَجْرٍ، وَتَسْلِيمُ الْعِوَضِ كَتَسْلِيمِ الْمُعَوَّضِ . وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا كَانَ الثَّمَرُ بِحَالٍ لَهُ قِيمَةٌ اَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الصَّحِيحِ وَيَكُوْنُ فِي الْحَالَيْنِ لِلْبَائِعِ ؛ لِاَنَّ بَيْعَهُ يَجُوزُ فِي اَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ عَلٰى مَا تَبَيَّنَ فَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ .

اور جب کسی نے کھجور کا درخت یا کوئی پھل دار درخت بیچا تو اس کے پھل بیچنے والا کے ہوں گے مگر یہ کہ خریدار انہیں بھی لینے کی شرط لگادے اس لئے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس نے کوئی ایسی زمین خریدی جس میں کھجور کا درخت ہو تو اس کے پھل بیچنے والا کے ہوں گے مگر جب خریدار شرط لگادے اور اس لئے بھی کہ اگرچہ درختوں کے ساتھ پھلوں کا اتصال پیدائشی ہے مگر وہ پھر بھی توڑنے ہی کے لئے ہے بقاء کے لئے نہیں ہے اور یہ کھیتی کی طرح ہو گئے اور بیچنے والا سے کہا جائے گا کہ پھلوں کو توڑ کر مبیع خریدار کے حوالے کردے اور اسی طرح اگر زمین میں کھیتی ہو کیونکہ خریدار کی ملکیت بیچنے والے کی ملکیت کیساتھ مشغول ہے لہٰذا اس کو خالی کر کے خریدار کے حوالے کرنا بیچنے والے کی ذمہ داری ہو جیسے کہ اس صورت میں جب مکان میں بیچنے والا کا سامان ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: پھل اور کھیتی دونوں کو چھوڑ دیا جائے جب تک کہ پھل کی منفعت ظاہر ہو جائے اور کھیتی کاٹ لی جائے اس لئے کہ معتاد طریقے سے ہی سپرد کرنا واجب ہے اور عادتاً ظہور منفعت سے پہلے پھلوں کو نہیں توڑا جاتا اور یہ ایسا ہو گیا جب زمین میں کھیتی رہتے ہوئے اجارہ کی مدت ختم ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ بقائے کھیتی کی صورت میں بھی زمین کی سپردگی ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ زمین کو اجرت پر چھوڑا جاتا ہے اور عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کی طرح ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے اس صورت میں جب پھل ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی قیمت یا ان کی قیمت نہ ہو اور دونوں صورتوں میں وہ بیچنے والا کے ہوں گے اس لئے کہ دو میں سے اصح روایت کے مطابق ان کی بیع جائز ہے جیسا کہ ہم آگے اسے بیان کریں گے لہٰذا پھل صراحت کیساتھ بیع ارض میں داخل نہیں ہوں گے۔

## بیج بونے کی حالت میں زمین بیچنے کا بیان

وَاَمَّا اِذَا بِيعَتُ الْاَرْضُ وَقَدْ بَذَرَ فِيهَا صَاحِبُهَا وَلَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لَمْ يَدْخُلُ فِيهِ ؛ لِاَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا كَالْمَتَاعِ .

وَلَوْ نَبَتَ وَلَمْ تَصِرْ لَهُ قِيمَةٌ فَقَدْ قِيلَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ، وَقَدْ قِيلَ يَدْخُلُ فِيهِ، وَكَاَنَّ هٰذَا بِنَاءٌ عَلَى الاخْتِلَافِ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ قَبْلَ اَنْ تَنَالَهُ الْمَشَافِرُ وَالْمَنَاجِلُ، وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالثَّمَرُ بِذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ ؛ لِاَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْهُمَا .

وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ لَهُ فِيهَا وَمِنْهَا مِنْ حُقُوقِهَا اَوْ قَالَ مِنْ مَرَافِقِهَا لَمْ يَدْخُلَا فِيهِ لِمَا قُلْنَا، وَاِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ حُقُوقِهَا اَوْ مِنْ مَرَافِقِهَا دَخَلَا فِيهِ .

وَاَمَّا الثَّمَرُ الْمَجْذُوذُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُودُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ لَا يَدْخُلُ اِلَّا بِالتَّصْرِيحِ بِهِ .

اور جب زمین اس حال میں فروخت کی گئی کہ زمین کے مالک نے اس میں بیج ڈال دیا تھا اور ابھی تک وہ اگا نہیں تھا تو بیج زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ سامان کی طرح یہ بھی زمین میں رکھا ہوا ہے اور اگر بیج اگ گیا لیکن ابھی تک اس کی کوئی قیمت نہیں لگی ہے' تو ایک قول یہ کہ وہ بیع میں داخل نہیں ہوگا اور ایک قول یہ کہ داخل ہوجائے گا' اور ایسا لگتا ہے کہ یہ اختلاف درانتیوں سے کاٹنے اور ہونٹوں سے پکڑنے سے قبل اس کی جواز بیع کے متعلق ہونے والے اختلاف پر مبنی ہے اور کھیتی اور پھل حقوق اور مرافق کی صراحت سے بیع میں داخل نہیں ہوں گے کیونکہ وہ دونوں حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہے۔ اور اگر بیچنے والے نے یہ کہا کہ ہر قلیل وکثیر کیساتھ جو اس مبیع میں موجود ہیں' یا مبیع سے یا اس کے حقوق اور مرافق میں سے ہو تو بھی کھیتی اور پھل بیع میں داخل نہیں ہوں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا اور اگر من حقوقها یا من مرافقها نہیں کہا تو وہ دونوں بیع میں داخل ہو جائیں گے لیکن توڑے ہوئے پھل اور کٹی ہوئی کھیتی صراحت کے بغیر بیع میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ یہ سامان کے درجہ میں ہے۔

## کچے پکے پھلوں کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا اَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ) ؛ لِاَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ، اِمَّا لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ فِي الْحَالِ اَوْ فِي الثَّانِي، وَقَدْ قِيلَ لَا يَجُوزُ قَبْلَ اَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ (وَعَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ) تَفْرِيغًا لِمِلْكِ الْبَائِعِ، وَهٰذَا اِذَا اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا اَوْ بِشَرْطِ الْقَطْعِ .

فرمایا: اگر کسی شخص نے ایسے پھل فروخت کیے جن کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا ظاہر ہوگئی تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہوگی اس لئے کہ وہ پھل مال متقوم ہے یا تو فی الحال اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ یا آگے چل کر قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے

ایک قول یہ ہے کہ بدوصلاح سے پہلے پھلوں کی بیع جائز نہیں ہے لیکن پہلا قول ہی زیادہ صحیح ہے اور بیچنے والے کی ملکیت خالی کرنے کے لئے خریدار پر فوراً وہ پھل توڑنا واجب ہے اور بیع اس صورت میں جائز ہے جب پھلوں کو مطلقاً خریدا ہو یا توڑنے کی شرط کیساتھ خریدا ہو۔

## درختوں پر پھل چھوڑنے کی شرط کے سبب فساد بیع کا بیان

(وَاِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ فَسَدَ الْبَيْعُ) ؛ لِاَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَهُوَ شَغْلُ مِلْكِ الْغَيْرِ اَوْ هُوَ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ اِعَارَةٌ اَوْ اِجَارَةٌ فِي بَيْعٍ، وَكَذَا بَيْعُ الزَّرْعِ بِشَرْطِ التَّرْكِ لِمَا قُلْنَا، وَكَذَا اِذَا تَنَاهَى عِظَمُهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِمَا قُلْنَا، وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِلْعَادَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يَتَنَاهَ عِظَمُهَا ؛ لِاَنَّهُ شَرْطٌ فِيهِ الْجُزْءُ الْمَعْدُومُ وَهُوَ الَّذِي يَزِيدُ لِمَعْنًى مِنَ الْاَرْضِ اَوْ الشَّجَرِ .وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا بِاِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ، وَاِنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ اِذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا زَادَ فِي ذَاتِهِ لِحُصُولِهِ بِجِهَةٍ مَحْظُورَةٍ، وَاِنْ تَرَكَهَا بَعْدَمَا تَنَاهَى عِظَمُهَا لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ .

لِاَنَّ هٰذَا تَغَيُّرُ حَالَةٍ لَا تَحَقُّقُ زِيَادَةٍ، وَاِنْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا عَلَى النَّخِيلِ وَقَدْ اسْتَاْجَرَ النَّخِيلَ اِلَى وَقْتِ الْاِدْرَاكِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِاَنَّ الْاِجَارَةَ بَاطِلَةٌ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ وَالْحَاجَةِ فَبَقِيَ الْاِذْنُ مُعْتَبَرًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرَى الزَّرْعَ وَاسْتَاْجَرَ الْاَرْضَ اِلَى اَنْ يُدْرِكَ وَتَرَكَهُ حَيْثُ لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِاَنَّ الْاِجَارَةَ فَاسِدَةٌ لِلْجَهَالَةِ فَاَوْرَثَتْ خُبْثًا .

اور اگر خریدار نے پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگادی تو بیع فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ یہ شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے اور وہ دوسرے کی ملکیت کو مشغول رکھنا ہے یا وہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہے اور وہ اعارہ ہے یا تو اجارہ ہے۔ اور ایسے ہی کھیتی کی بیع زمین میں چھوڑنے کیساتھ فاسد ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اسی طرح جب پھلوں کی موٹائی متناہی ہوگئی ہو تو بھی بیع بشرط الترک فاسد ہے شیخین کے نزدیک اسی دلیل کی بنا پر جو ہم پہلے بیان کر چکے اور امام محمد نے عادت الناس کے پیش نظر بر بنائے استحسان اسے جائز کر رکھا ہے برخلاف اس صورت کے جب پھلوں مٹائی اور بڑھوتری متناہی نہ ہوئی ہو اس لئے کہ اس میں زمین یا درخت کی قوت سے بڑھنے والے ایک معدوم جز کی شرط ہے۔ اور اگر پھلوں کو مطلق طور پر خریدا اور بیچنے والے کی اجازت سے انہیں درختوں پر چھوڑے رکھا تو پھلوں کا اضافہ خریدار کے لئے حلال ہے اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر چھوڑے رکھا تو عین ذات میں ہونے والے اضافہ کو صدقہ کردے اس لئے کہ یہ اضافہ ممنوع جہت سے حاصل ہوا ہے اور اگر پھلوں کی بڑھوتری مکمل ہونے کے بعد انہیں چھوڑے رکھا تو کچھ بھی صدقہ نہ کرے اس لئے کہ یہ حالت کا تغیر ہے زیادتی کا وجود نہیں ہے۔

اور اگر پھلوں کو مطلق طور پر خرید کر درختوں پر چھوڑ دیا اور پکنے کے وقت تک درختوں کو اجارہ پر بھی لے لیا تو اس کے لئے زیادتی حلال ہوگی اس لئے کہ رواج اور ضرورت نہ ہوگی وجہ سے اجارہ باطل ہے لہٰذا صرف بیچنے والے کی اجازت کا اعتبار رہ گیا بر خلاف اس صورت کے جب کھیتی خرید اور پکنے تک زمین کو اجارہ پر لے لیا اور کھیتی کو چھوڑ دیا تو اس کے لئے زیادتی حلال نہیں ہوگی اس لئے کہ جہالت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے لہٰذا اس جہالت نے مبیع میں گندگی پیدا کردی ہے۔

## قبضہ سے پہلے نئے پھلوں کے اگنے کا بیان

وَلَوْ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا فَأَثْمَرَتْ ثَمَرًا آخَرَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَسَدَ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمُ الْمَبِيعِ لِتَعَذُّرِ التَّمْيِيزِ .

وَلَوْ أَثْمَرَتْ بَعْدَ الْقَبْضِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ لِلِاخْتِلَاطِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي مِقْدَارِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ، وَكَذَا فِي الْبَاذِنْجَانِ وَالْبِطِّيخِ، وَالْمَخْلَصُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْأُصُولَ لِتَحْصُلَ الزِّيَادَةُ عَلَى مِلْكِهِ .

اور جب پھلوں کو خریدا اور قبضہ سے پہلے درختوں پر دوسرے پھل آ گئے تو بیع فاسد ہے کیونکہ دونوں پھلوں میں امتیاز ناممکن ہونے کی وجہ سے بیچنے والا کے لئے مبیع سپرد کرنا محال ہے اور اگر قبضہ کے بعد دوسرے پھل آئے تو مبیع اور غیر مبیع مل جانے کی وجہ سے دونوں میں شریک ہوں گے اور زائد کی مقدار میں خریدار کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اسی کے قبضے میں ہے اور اسی طرح بینگن اور خربوزہ میں بھی یہی حکم ہوگا اور چھٹکارے کا طریقہ یہ ہے کہ درختوں کو ہی خرید لے تاکہ اس کی ملکیت میں اضافہ ہو۔

## معین رطلوں کے استثناء کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا، أَرْطَالًا مَعْلُومَةً) خِلَافًا لِمَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ مَجْهُولٌ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ وَاسْتَثْنَى نَخْلًا مُعَيَّنًا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالُوا هَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ وَهُوَ قَوْلُ الطَّحَاوِيِّ ؛ أَمَّا عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ مَا يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ يَجُوزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْ الْعَقْدِ، وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ جَائِزٌ فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ، بِخِلَافِ اسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ .

فرمایا: بیچنے والا کے لئے پھلوں کو بیچ کر ان میں سے متعین ارطال کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے امام مالک کا اختلاف ہے کیونکہ استثناء کے بعد جو باقی ہے مجہول ہے۔ بر خلاف اس صورت کے جب باغ بیچ کر ایک معین درخت کا استثناء کر لے اس

لئے کہ باقی مشاہدے سے معلوم ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اسے حضرت حسن کی روایت قرار دیا ہے اور یہ ہی امام طحاوی کا قول ہے لیکن ظاہر الروایہ کے مطابق اسے جائز ہونا چاہیے کیونکہ اصول یہ کہ تنہا جس چیز کا عقد درست ہوتا ہے تو عقد سے اس کا استثناء کرنا بھی درست ہوتا ہے اور ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے تو اسکا استثناء بھی جائز ہے برخلاف حمل اور اعضائے حیوان کے استثناء کے اس لئے کہ تنہا ان کی بیع درست نہیں ہے تو اسی طرح انکا استثناء بھی درست نہیں ہوگا۔

## گندم کو اس کی بالی کے ساتھ بیچنے کا بیان

وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلاءِ فِي قِشْرِهِ) وَكَذَا الْأُرْزُ وَالسِّمْسِمُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْبَاقِلاءِ الْأَخْضَرِ، وَكَذَا الْجَوْزُ وَاللَّوْزُ وَالْفُسْتُقُ فِي قِشْرِهِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُ .وَلَهُ فِي بَيْعِ السُّنْبُلَةِ قَوْلَانِ، وَعِنْدَنَا يَجُوْزُ ذَلِكَ كُلُّهُ .لَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَسْتُورٌ بِمَا لَا مَنْفَعَةَ لَهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إِذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ) " ؛ وَلِأَنَّهُ حَبٌّ مُنْتَفَعٌ بِهِ فَيَجُوْزُ بَيْعُهُ فِي سُنْبُلِهِ كَالشَّعِيرِ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَالًا مُتَقَوِّمًا، بِخِلَافِ تُرَابِ الصَّاغَةِ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا لَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ بِجِنْسِهِ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ جَازَ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا لَوْ بَاعَهُ بِجِنْسِهِ لَا يَجُوْزُ أَيْضًا لِشُبْهَةِ الرِّبَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي قَدْرَ مَا فِي السَّنَابِلِ .

گندم کو اس کی بالی اور لوبے کو اس کی پھلی میں بیچنا جائز ہے اور ایسے ہی چاول اور تل کو بھی امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہرے لوبے کی بیع درست نہیں ہے اسی طرح اخروٹ بادام اور پستہ کو ان کی پہلی پھلی میں بیچنا امام شافعی کے نزدیک درست نہیں ہے اور بالیوں میں گندم کی بیع کے متعلق ان کے دو قول ہیں اور ہمارے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ ایسی چیز میں مخفی ہے جس میں کو فائدہ نہیں ہے لہٰذا یہ اپنی جنس کے سناروں کی راکھ کی بیع کے مشابہ ہو گیا۔ اور ہماری دلیل آپ ﷺ کی وہ حدیث ہے کہ جس میں آپ نے رنگ پکڑنے سے پہلے کھجور کی بیع اور سفید ہونے نیز آفت سے مامون ہونے سے قبل بالیوں میں گیہوں کی بیع سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ گندم قابل انتفاع اناج ہے لہٰذا جو کی طرح بالیوں میں اس کی بیع درست ہوگی اور جامع ان کا مال متقوم ہونا ہے برخلاف سنار کی مٹی کے کیونکہ ہم جنس کے ساتھ محض احتمال ربوا کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے یہاں تک کہ اگر خلاف جنس کیساتھ کسی نے بیچا تو بھی ہمارے مسئلہ میں اس کی بیع درست ہے اور اگر گندم کو اس کی بالی میں ہم جنس کے ساتھ بیچا تو بھی شبہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے اس لئے کہ بالیوں کی مقدار معلوم نہیں ہے۔

## مکان کی بیع میں داخل اشیاء کا بیان

(وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ إِغْلَاقِهَا) ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْإِغْلَاقُ ؛ لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ فِيهَا

لِلْبَقَاءِ وَالْمِفْتَاحُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْغَلَقِ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ بَعْضٍ مِنْهُ إِذْ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ بِدُونِهِ .

قَالَ (وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ) أَمَّا الْكَيْلُ فَلَا بُدَّ مِنْهُ لِلتَّسْلِيمِ وَهُوَ عَلَى الْبَائِعِ وَمَعْنَى هٰذَا إِذَا بِيعَ مُكَايَلَةً، وَكَذَا أُجْرَةُ الْوَزَّانِ وَالذَّرَّاعِ وَالْعَدَّادِ، وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُورُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتُمَ عَنْ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ النَّقْدَ يَكُونُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ الْوَزْنِ وَالْبَائِعُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِيُمَيِّزَ مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ لِيَعْرِفَ الْمَعِيبَ لِيَرُدَّهُ .

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سِمَاعَةَ عَنْهُ عَلَى الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِ الْجَيِّدِ الْمُقَدَّرِ، وَالْجُودَةُ تُعْرَفُ بِالنَّقْدِ كَمَا يُعْرَفُ الْقَدْرُ بِالْوَزْنِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ .قَالَ (وَأُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِ الثَّمَنِ وَبِالْوَزْنِ يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ .

اور جب کسی شخص نے کوئی مکان خریدا تو مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی بیع میں داخل ہوں گی کیونکہ تالے باقی رہنے ہی کے لیے مکان میں جڑے جاتے ہیں اور تالے کی بیع میں صراحت کے بغیر بھی کنجی داخل ہوتی ہے' کیونکہ وہ تالے کہ جز کے درجے میں ہوتی ہے' کیونکہ کنجی کے بغیر تالے سے انتفاع نہیں ہوسکتا۔

فرمایا: ناپنے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بیچنے والا کے ذمہ ہے البتہ ناپنا تو وہ مبیع سپرد کرنے کے لئے ضروری ہے اور مبیع کی سپردگی بیچنے والے کی ذمہ داری ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مبیع کو پیمائش کے حساب سے بیچا گیا ہو اور ایسے وزن کرنے والے گزوں سے ناپنے والے اور شمار کنندگان کی اجرت بھی بیچنے والا پر واجب ہوگی رہا مسئلہ پرکھنے کا تو کتاب میں مذکورہ بیان حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے ابن رستم کی ایک روایت ہے اس لئے کہ پرکھنے کا مرحلہ سپردگی کے بعد ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے کے وہ وزن کے بعد ہوتا ہے اور بیچنے والے کو اس کی ضرورت ہے' تا کہ وہ اپنے حق کو دوسرے کے حق سے علیحدہ کرلے یا عیب دار کی شناخت کر کے اسے واپس کردے۔ اور امام محمد سے ابن سماعہ کی روایت کے مطابق ثمن پرکھنے کی اجرت خریدار پر ہے اس لیے کہ اسی کو مقرر کردہ عمدہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت ہے اور عمدگی کی معرفت پرکھنے سے ہوتی ہے جیسا کہ وزن سے مقدار کی معرفت ہوتی ہے لہٰذا اس کی اجرت بھی خریدار پر ہوگی۔ فرمایا: ثمن وزن کرنے والے کی اجرت خریدار پر ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا کہ خریدار ہی کو سپردگی کے لئے اس کی ضرورت ہے اور وزن سے سپردگی ثابت ہوجاتی ہے۔

## خریدار سے ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي ادْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا) ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمُشْتَرِي تَعَيَّنَ فِي الْمَبِيعِ فَيُقَدَّمُ دَفْعُ الثَّمَنِ لِيَتَعَيَّنَ حَقُّ الْبَائِعِ بِالْقَبْضِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ .

فرمایا: اگر کسی نے ثمن کے عوض کوئی سامان بیچا تو خریدار سے کہا جائے گا کہ پہلے تم ثمن ادا کرو اس لیے کہ اس کا حق مبیع پر متعین ہو چکا ہے لہذا ثمن کی ادائیگی کو مقدم کیا جائے گا تا کہ قبضہ سے بیچنے والا کا حق بھی متعین ہو جائے اس لئے کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا اور یہ حکم برابری ثابت کرنے کے لئے ہے۔ فرمایا: اگر کسی شخص نے سامان کے عوض سامان بیچا یا ثمن کے بدلے ثمن بیچا تو دونوں سے ایک ساتھ سپرد کرنے کو کہا جائے گا اسلئے کہ تعیین اور عدم تعیین میں دونوں برابر ہیں لہذا ادائیگی میں کسی ایک کو مقدم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

# بَابُ خِیَارِ الشَّرْطِ

﴿یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے﴾

## باب خیار شرط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس سے پہلے بیع کی علت معلوم ہو چکی ہے جو اپنے حکم کو لازم کرنے والی ہے۔ اور اس سے پہلے بیع وہ مسائل جن میں ایجاب وقبول سے بیع لازم ہو جاتی ہے۔ اور دونوں عقد کرنے والوں پر بیع کا التزام اور باہم اموال کا تبادلہ لازم ہو جاتا ہے جبکہ ان میں سے کسی بھی فریق کو کسی قسم کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ اور حکم کی علت میں قاعدہ فقہیہ بھی یہی ہے۔ کہ وہ کسی متخلف بنانے والی نہیں ہے جس طرح کا پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔ یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ بیع کے مسائل میں اس بیع کا ذکر کریں گے جہاں علت اپنا خلیفہ پیچھے چھوڑنے والی ہے۔ اور ایسی بیع کو غیر لازم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ مقید کے درجے میں ہے۔ اور قانون یہ ہے کہ مقید ہمیشہ مطلق کے بعد آتا ہے۔ پس اسی سبب کے پیش نظر عدم خیار والی بیع کو مقدم ذکر کیا ہے اور خیار والی بیع کے احکام کو اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۲۹۱، بیروت)

## لفظ خیار کی تعریف واقسام کا بیان

خیار، لفظ، اختیار، سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دو چیزوں میں سے کسی ایک اچھی چیز کا انتخاب کرنا چنانچہ کسی تجارتی معاملے کو فسخ کر دینے یا اس کو باقی رکھنے کا وہ اختیار جو خریدار اور تاجر کو حاصل ہوتا ہے اصطلاح فقہ میں خیار کہلاتا ہے تجارتی معاملات میں اس اختیار کی کئی قسمیں ہیں جن کے تفصیلی احکام اور فقہی اختلاف فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں تاہم اس موقع پر ان قسموں کے نام اور تعریفات ذکر کر دینا ضروری ہے۔

## خیار شرط کا بیان

جو تجارتی معاملے طے ہو جانے کے بعد تاجر یا خریدار یا دونوں کو اس معاملے کے ختم کر دینے یا باقی رکھنے کا حق دیا جانا خیار شرط کہلاتا ہے مثلا تاجر نے ایک چیز فروخت کی جسے خریدار نے خرید لی مگر اس خرید وفروخت کے بعد تاجر نے یا خریدار نے یہ کہا کہ باوجود بیع ہو جانے کے مجھ کو ایک روز یا دو روز یا تین روز تک یہ اختیار حاصل ہوگا کہ خواہ اس بیع کو باقی رکھا جائے خواہ ختم کر دیا جائے۔ خرید وفروخت میں یہ صورت جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدت اختیار میں بیع کو فسخ کیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے ختم ہونے تک بیع کو برقرار رکھا یا سکوت کیا تو بعد ختم مدت بیع پختہ ہو جائے گی یہ بات ذہن میں رہے کہ خیار شرط کی

مدت حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے۔

## بیچنے والا خریدار میں خیار شرط کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ: (خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رُوِيَ: (أَنَّ حِبَّانَ بْنَ مُنْقِذِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُغْبَنُ فِي الْبِيَاعَاتِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ وَلِيَ الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) " .(وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

وَقَالَا (يَجُوزُ إِذَا سَمَّى مُدَّةً مَعْلُومَةً لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا " أَنَّهُ أَجَازَ الْخِيَارَ إِلَى شَهْرَيْنِ ") ؛ وَلِأَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا شُرِعَ لِلْحَاجَةِ إِلَى التَّرَوِّي لِيَنْدَفِعَ الْغَبْنُ، وَقَدْ تَمَسُّ الْحَاجَةُ إِلَى الْأَكْثَرِ فَصَارَ كَالتَّأْجِيلِ فِي الثَّمَنِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ اللُّزُومُ، وَإِنَّمَا جَوَّزْنَاهُ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنَ النَّصِّ، فَيُقْتَصَرُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ وَانْتَفَتِ الزِّيَادَةُ .

(إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ) جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَقُولُ: إِنَّهُ انْعَقَدَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا .

وَلَهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمُفْسِدَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ فَيَعُودُ جَائِزًا كَمَا إِذَا بَاعَ بِالرَّقْمِ وَأَعْلَمَهُ فِي الْمَجْلِسِ .

وَلِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، فَإِذَا أَجَازَ قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّصِلِ الْمُفْسِدُ بِالْعَقْدِ، وَلِهَذَا قِيلَ: إِنَّ الْعَقْدَ يَفْسُدُ بِمُضِيِّ جُزْءٍ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ بِحَذْفِ الشَّرْطِ، وَهَذَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ .

بیع میں بیچنے والا اور خریدار دونوں کے لئے خیار شرط جائز ہے اور انہیں تین دن یا اس سے کم کا خیار ملے گا' اور اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے' جس میں یہ مضمون آیا ہے کہ حضرت حبان بن منقد بن عمرو انصاریؓ کو خرید و فروخت میں خسارہ ہو جاتا تھا تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: بیچنے کے بعد لا خلابہ کہہ دیا کرو اور کہا کرو کہ مجھے تین دن کا خیار ہے اور امام صاحب کے نزدیک تین دن سے زیادہ کا خیار جائز نہیں ہے یہی امام زفر اور امام شافعی کا بھی قول ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر متعین مدت بیان کر دی جائے' تو تین دن سے زیادہ کا بھی جائز ہے حضرت ابن عمر کی حدیث کی وجہ سے کہ آپ نے دو مہینے تک خیار کو جائز قرار دیا اور اس لیے بھی کہ خیار غور و فکر کی ضرورت کے پیش نظر دھوکہ دور کرنے کے لئے جائز ہوا ہے اور کبھی تین دن سے بھی زیادہ کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا یہ ثمن میعاد مقرر کرنے کی طرح ہو گیا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے اور وہ لزوم عقد ہے' لیکن ماقبل میں بیان کردہ نص کی بنا پر خلاف قیاس ہم نے اسے جائز قرار دیا ہے لہٰذا نص میں بیان کردہ پر منحصر ہوگا اور اس

میں زیادتی نہیں ہوگی لیکن اگر من لہ خیار نے تین ہی دن میں اجازت دیدی تو بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے امام زفر کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی ہے لہٰذا بدل کر جائز نہیں ہوگی۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ من لہ خیار نے مفسد کو جمنے اور قرار پکڑنے سے پہلے ساقط کر دیا لہٰذا وہ عقد جائز ہو جائے گا جیسے اگر کسی نے لکھے ہوئے ثمن کے عوض کوئی چیز بیچی اور مجلس عقد ہی میں خریدار کو ثمن سے آگاہ کر دیا اور اس لئے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے لیکن جب اس سے پہلے من الخیار نے اجازت دے دی تو مفسد کا عقد سے اتصال نہ ہو سکا اسی وجہ سے کہا گیا کہ یوم رابع کا ایک جز گذرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ عقد فاسد ہو کر منعقد ہوگا پھر شرط کو حذف کر دینے سے فساد ختم ہو جائے گا اور یہ قول پہلی تعلیل کی بنا پر ہے۔

## خیار کی مدت کے تین دن ہونے کا بیان

(وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا جَازَ وَإِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجُوزُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ، فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ هَذَا فِي مَعْنَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ إِذِ الْحَاجَةُ مَسَّتْ إِلَى الِانْفِسَاخِ عِنْدَ عَدَمِ النَّقْدِ تَحَرُّزًا عَنِ الْمُمَاطَلَةِ فِي الْفَسْخِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِ. وَقَدْ مَرَّ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْمُلْحَقِ بِهِ، وَنَفْيِ الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثِ وَكَذَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْوِيزِ الزِّيَادَةِ. وَأَبُو يُوسُفَ أَخَذَ فِي الْأَصْلِ بِالْأَثَرِ.

وَفِي هَذَا بِالْقِيَاسِ، وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرُ وَهُوَ أَنَّهُ بَيْعٌ شُرِطَ فِيهِ إِقَالَةٌ فَاسِدَةٌ لِتَعَلُّقِهَا بِالشَّرْطِ، وَاشْتِرَاطُ الصَّحِيحِ مِنْهَا فِيهِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ، فَاشْتِرَاطُ الْفَاسِدِ أَوْلَى وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا بَيَّنَّا.

اور جب کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر اس نے تین دن تک ثمن ادا نہ کیا تو ان کے درمیان کوئی بیع نہیں ہے تو بیع درست ہے اور اگر چار دن کی بات ہو تو شیخین کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ چار دن یا اس سے زیادہ کی صورت میں بھی بیع جائز ہے پھر اگر خریدار نے تین دن میں ثمن ادا کر دیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہوگی اور اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ یہ خیار شرط کے معنی میں ہے کیونکہ خریدار کے ثمن ادا نہ کرنے کے وقت فسخ میں ٹال مٹول سے بچنے کے لئے فسخ بیع کی ضرورت پڑے گی لہٰذا یہ شکل بھی خیار شرط کیساتھ ملحق ہوگی اور امام اعظم رضی اللہ عنہ ملحق بہ میں اپنی اصل پر قائم رہے اور تین دن کی زیادتی کی نفی کر دی اور اسی طرح امام محمد زیادتی کو جائز قرار دینے میں اور امام ابو یوسف نے اصل میں اثر پر عمل کیا اور اس میں قیاس پر اور اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے جس کی طرف امام زفر گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں اقالہ فاسدہ کی شرط لگائی ہے اس لئے کہ

اقالہ شرط کے ساتھ متعلق ہے حالانکہ عقد بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا مفسد عقد ہے لہٰذا اقالہ فاسدہ کی شرط تو بدرجہ اولی مفسد ہوگی اور استحسان کی دلیل وہ ہے جسے ہم پہلے بیان کر چکے۔

## خیار بیچنے والا کا مانع خروج مبیع ہونے کا بیان

قَالَ (وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ) ؛ لِاَنَّ تَمَامَ هٰذَا السَّبَبِ بِالْمُرَاضَاةِ وَلَا يَتِمُّ مَعَ الْخِيَارِ وَلِهٰذَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ .

وَلَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِى التَّصَرُّفَ فِيهِ وَإِنْ قَبَضَهُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ (وَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِى وَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ) ؛ لِاَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِالْهَلَاكِ ؛ لِاَنَّهُ كَانَ مَوْقُوفًا، وَلَا نَفَاذَ بِدُونِ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ مَقْبُوضًا فِي يَدِهِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَفِيهِ الْقِيمَةُ، وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِ الْبَائِعِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَلَا شَيْءَ عَلَى الْمُشْتَرِى اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ الصَّحِيحِ الْمُطْلَقِ .

فرمایا: بیچنے والا کا خیار اس کی ملکیت سے خروج مبیع کے لئے مانع ہے اس لیے کہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضا مندی سے ہوتا ہے اور خیار کیساتھ رضا مندی پوری نہیں ہوتی اسی وجہ سے بیچنے والا کا عتق نافذ ہو جاتا ہے اور خریدار بیع میں تصرف کا مالک نہیں ہوتا اگرچہ وہ بیچنے والے کی اجازت سے مبیع پر قابض ہوا ہو اور اگر خریدار نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور مدت خیار کے دوران مبیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو خریدار اس کی قیمت کا ضامن ہوگا' کیونکہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لیے کہ بیع موقوف تھی اور محل کے بغیر بیع کا نفاذ نہیں ہوتا لہٰذا مبیع بھاؤ کرنے کی طرح خریدار کے قبضہ میں باقی تھی اور اس طرح کے قبضے میں قیمت کا ضمان ہوتا ہے اور اگر بیچنے والا کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوگئی تو بیع فسخ ہو جائے گی اور بیع صحیح مطلق پر قیاس کرتے ہوئے خریدار پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

## خیار خریدار کا مانع خروج مبیع نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَخِيَارُ الْمُشْتَرِى لَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ) ؛ لِاَنَّ الْبَيْعَ فِي جَانِبِ الْآخَرِ لَازِمٌ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْبَدَلِ .

عَنْ مِلْكِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ؛ لِاَنَّهُ شُرِعَ نَظَرًا لَهُ دُونَ الْآخَرِ .قَالَ: إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: يَمْلِكُهُ ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِى يَكُونُ زَائِلًا لَا إِلٰى مَالِكٍ وَلَا عَهْدَ لَنَا بِهِ فِي الشَّرْعِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَخْرُجِ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِهِ لَاجْتَمَعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ حُكْمًا لِلْمُعَاوَضَةِ، وَلَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرْعِ ؛ لِاَنَّ الْمُعَاوَضَةَ

تَقْتَضِي الْمُسَاوَاةَ ؛ وَلِأَنَّ الْخِيَارَ شُرِعَ نَظَرًا لِلْمُشْتَرِي لِيَتَرَوَّى فَيَقِفَ عَلَى الْمَصْلَحَةِ، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ رُبَّمَا يُعْتَقُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ بِأَنْ كَانَ قَرِيبَهُ فَيَفُوتُ النَّظَرُ ـ

فرمایا: خریدار کا خیار بیچنے والے کی ملکیت سے خروج مبیع میں مانع نہیں ہوتا اس لئے کہ دوسری طرف بیع لازم ہو چکی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ خیار جس کے لئے اختیار ہے کی ملکیت سے خروج بدل میں مانع ہے' کیونکہ اسی پر شفقت کے پیش نظر خیار مشروع ہوا ہے دوسرے پر نہیں فرماتے ہیں لیکن امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خریدار اس مبیع کا مالک نہیں ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ مالک ہو جائے گا اس لئے کہ جب مبیع بیچنے والے کی ملک سے نکل گئی تو اگر اب خریدار کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی' تو کسی مالک کے بغیر ختم ہو جائے گی حالانکہ شریعت میں ہمیں ایسا کوئی علم نہیں دیا گیا ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ثمن خریدار کی ملکیت سے نہیں نکلا تو اب اگر ہم مبیع کے بھی اس کی ملکیت میں دخول کے قائل ہو جائیں' تو معاوضہ کی رو سے ایک ہی شخص کی ملکیت میں دو بدل جمع ہو جائیں گے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ معاوضہ مساوات کا مقتضی ہے اور اس لئے کہ خریدار کا خیار غور وفکر کرنے کے حوالے سے خریدار پر شفقت کے لئے مشروع ہوا ہے' تا کہ وہ مصلحت پر واقف ہو سکے اور اگر خریدار کی ملکیت ثابت ہو جائے' تو کبھی اس کے اختیار کے بغیر ہی اس پر مبیع آزاد ہو جائے گی بایں طور کے مبیع خریدار کا قریبی رشتہ دار ہو تو خریدار کے حق میں شفقت فوت ہو جائے گی۔

## خریدار کے قبضہ میں ہلاکت مبیع کا بیان

قَالَ (فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ) بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ يَمْتَنِعُ الرَّدُّ، وَالْهَلَاكُ لَا يَعْرَى عَنْ مُقَدِّمَةِ عَيْبٍ فَيَهْلِكُ، وَالْعَقْدُ قَدْ انْبَرَمَ فَيَلْزَمُهُ الثَّمَنُ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ بِدُخُولِ الْعَيْبِ لَا يَمْتَنِعُ الرَّدُّ حُكْمًا بِخِيَارِ الْبَائِعِ فَيَهْلِكُ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ ـ

فرمایا: پھر اگر خریدار کے قبضے میں مبیع ہلاک ہو گئی تو وہ ثمن کے عوض ہلاک ہوگی اور ایسے ہی جب اس میں عیب داخل ہو گیا برخلاف اس صورت کے جب بیچنے والا کے لئے خیار ہوا اور اس فرق کی وجہ یہ ہے' جب مبیع میں عیب داخل ہو گیا تو اس کی واپسی ممتنع ہو گئی اور ہلاکت مقدمات عیب سے خالی نہیں ہوتی' تو مبیع اس حاک میں ہلاک ہوگی کہ عقد تام ہو چکا ہے لہٰذا خریدار پر ثمن لازم ہوگا برخلاف اس صورت کے جو گزر گئی اس لیے کہ محض دخول عیب سے خیار بیچنے والا کے پیش نظر حکما واپسی ناممکن نہیں ہوتی' تو عقد موقوف ہونے کی حالت میں مبیع حلاک ہوگی۔

## خیار شرط پر عورت کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى امْرَأَتَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَفْسُدْ النِّكَاحُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا لِمَا لَهُ مِنْ الْخِيَارِ (وَإِنْ وَطِئَهَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ بِحُكْمِ النِّكَاحِ (إِلَّا إِذَا كَانَتْ بِكْرًا) ؛

لِاَنَّ الْوَطْیَ یُنْقِصُهَا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ (وَقَالَا: یَفْسُدُ النِّکَاحُ) ؛ لِاَنَّهٗ مَلَکَهَا (وَاِنْ وَطِئَهَا لَمْ یَرُدَّهَا) ؛ لِاَنَّ وَطْاَهَا بِمِلْكِ الْیَمِیْنِ فَیَمْتَنِعُ الرَّدُّ وَاِنْ کَانَتْ ثَیِّبًا ؛ وَلِهٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ اَخَوَاتٌ کُلُّهَا تَبْتَنِیْ عَلٰی وُقُوْعِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِیْ بِشَرْطِ الْخِیَارِ وَعَدَمِهٖ: مِنْهَا عِتْقُ الْمُشْتَرٰی عَلَی الْمُشْتَرِیْ اِذَا کَانَ قَرِیْبًا لَهٗ فِی مُدَّةِ الْخِیَارِ، وَمِنْهَا: عِتْقُهٗ اِذَا کَانَ الْمُشْتَرِیْ حَلَفَ اِنْ مَلَکْت عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ .

بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ: اِنْ اشْتَرَیْت فَهُوَ حُرٌّ ؛ لِاَنَّهٗ یَصِیْرُ کَالْمُنْشِیْءِ لِلْعِتْقِ بَعْدَ الشِّرَاءِ فَیَسْقُطُ الْخِیَارُ، وَمِنْهَا اَنَّ حَیْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِی الْمُدَّةِ لَا یُجْتَزَاُ بِهٖ عَنْ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَهٗ، وَعِنْدَهُمَا یُجْتَزَاُ ؛ وَلَوْ رُدَّتْ بِحُکْمِ الْخِیَارِ اِلَی الْبَائِعِ لَا یَجِبُ عَلَیْهِ الِاسْتِبْرَاءُ عِنْدَهٗ، وَعِنْدَهُمَا یَجِبُ اِذَا رُدَّتْ بَعْدَ الْقَبْضِ .

وَمِنْهَا اِذَا وَلَدَتْ الْمُشْتَرَاةُ فِی الْمُدَّةِ بِالنِّکَاحِ لَا تَصِیْرُ اُمَّ وَلَدٍ لَهٗ عِنْدَهٗ خِلَافًا لَهُمَا .

وَمِنْهَا اِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِی الْمَبِیْعَ بِاِذْنِ الْبَائِعِ ثُمَّ اَوْدَعَهٗ عِنْدَ الْبَائِعِ فَهَلَكَ فِیْ یَدِهٖ فِی الْمُدَّةِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ بِالرَّدِّ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَهٗ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِیْ لِصِحَّةِ الْاِیْدَاعِ بِاعْتِبَارِ قِیَامِ الْمِلْكِ .

وَمِنْهَا لَوْ کَانَ الْمُشْتَرِیْ عَبْدًا مَاْذُوْنًا لَهٗ فَاَبْرَاَهُ الْبَائِعُ مِنْ الثَّمَنِ فِی الْمُدَّةِ بَقِیَ عَلٰی خِیَارِهٖ عِنْدَهٗ ؛ لِاَنَّ الرَّدَّ امْتِنَاعٌ عَنْ التَّمَلُّكِ وَالْمَاْذُوْنُ لَهٗ یَلِیْهِ، وَعِنْدَهُمَا بَطَلَ خِیَارُهٗ ؛ لِاَنَّهٗ لَمَّا مَلَکَهٗ کَانَ الرَّدُّ مِنْهُ تَمْلِیْکًا بِغَیْرِ عِوَضٍ وَهُوَ لَیْسَ مِنْ اَهْلِهٖ .

وَمِنْهَا اِذَا اشْتَرٰی ذِمِّیٌّ مِنْ ذِمِّیٍّ خَمْرًا عَلٰی اَنَّهٗ بِالْخِیَارِ ثُمَّ اَسْلَمَ بَطَلَ الْخِیَارُ عِنْدَهُمَا ؛ لِاَنَّهٗ مَلَکَهَا فَلَا یَمْلِكُ رَدَّهَا وَهُوَ مُسْلِمٌ . وَعِنْدَهٗ یَبْطُلُ الْبَیْعُ ؛ لِاَنَّهٗ لَمْ یَمْلِکْهَا فَلَا یَتَمَلَّکُهَا بِاِسْقَاطِ الْخِیَارِ بَعْدَهٗ وَهُوَ مُسْلِمٌ .

فرمایا: جس شخص نے اپنی بیوی کو اس شرط پر خریدا کہ اسے تین دن کا خیار ہوگا تو اسکا نکاح فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ خیار کی وجہ سے وہ شخص عورت کا مالک نہیں ہو سکا ہے اور اگر اس کیساتھ وطی کر لی تو بھی اسے رجعت کا حق ہے کیونکہ وہ وطی نکاح کے حکم سے ہے مگر یہ کہ بیوی باکرہ ہو اس لیے کہ وطی باکرہ میں نقص کا ذریعہ ہے اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے صاحبین نے فرمایا: نکاح فاسد ہو جائے گا اس لئے شوہر بیوی کا مالک ہو چکا ہے اور اگر اس نے بیوی سے وطی کر لی تو اسے واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ اس نے عورت کیساتھ ملک رقبہ کی بنیاد پر وطی کی ہے لہٰذا واپسی ناممکن ہو جائے گی اگر چہ عورت ثیبہ ہو اور اس مسئلے کی بہت سی مثالیں ہیں اور سب اسی اصل پر مبنی ہیں کہ خیار شرط کیساتھ خریدار میں صاحبین کے نزدیک خریدار کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور

امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی۔ انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی چیز خریدار کا ذو رحم محرم ہے تو مدت خیار میں اس پر آزاد ہو جائے گا انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ جب خریدار نے یہ قسم اٹھا رکھی ہو کہ جب میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے تو بھی خریدی ہوئی چیز آزاد ہو جائے گی برخلاف اس صورت کے جب خریدار نے اشتریت کہا ہو اس لئے کہ خریدار خریدنے کے بعد آزادی کا پانے والا ہوگا لہٰذا اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

اور انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ خیار کی مدت میں خریدی ہوئی باندی کو آنے والا حیض امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استبراء میں کافی نہیں ہے اور صاحبین کے ہاں کافی ہو جائے گا' اور اگر خیار شرط کی بنا پر باندی بیچنے والے کو واپس کردی گئی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیچنے والا پر استبراء واجب نہیں ہوگا' اور صاحبین کے نزدیک جب قبضہ کے بعد واپس کی گئی ہے تو استبراء واجب ہوگا اور ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدی ہوئی باندی نے مدت خیار میں نکاح کی وجہ سے بچہ جنا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خریدار کی ام ولد نہیں ہوگی صاحبین کا اختلاف ہے ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدار نے بیچنے والے کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر کے اس کو بیچنے والا کے پاس ودیعت رکھ دیا پھر مدت خیار میں وہ بیچنے والا کے قبضے مین ہلاک ہوگئی تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ بیچنے والا کے مال سے ہلاک ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک خریدار کی ملکیت نہ ہونے کیوجہ سے بیچنے والے کی طرف مبیع کی واپسی سے خریدار کا قبضہ ختم ہوگیا اور صاحبین کے نزدیک خریدار کے مال سے ہلاک ہوگی اس لئے کہ خریدار کے لئے قیام ملک کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ودیعت رکھنا صحیح تھا۔

اور انہیں مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب خریدار عبد ماذون تھا پھر بیچنے والے نے اسے مدت خیار میں ثمن سے بری کر دیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسکا خیار باقی رہے گا اس لئے کہ واپس کرنا مالک بننے سے رکنا ہے اور ماذون لہ اسکا اہل ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکا خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ جب وہ مبیع کا مالک ہوگیا تو اس کی جانب سے واپسی تملیک بلا عوض ہوگی اور عبد ماذون بلا عوض کسی کو مالک بنانے کا اہل نہیں ہے اور ان میں سے ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی ذمی نے دوسرے ذمی سے تین دن کے خیار شرط کے ساتھ شراب خریدی پھر وہ اسلام لے آیا تو صاحبین کے نزدیک اس کا خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہوگیا ہے لہٰذا مسلمان ہو کر وہ اسے واپس کرنے کا مالک نہیں ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی اس لئے کہ خریدار شراب کا مالک نہیں ہوا ہے لہٰذا اسلام لانے کے بعد بھی خیار ساقط کر کے وہ شراب کا مالک نہیں بن سکتا۔

## مدت بیع میں فسخ ونفذ کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ اَنْ يَفْسَخَ فِي الْمُدَّةِ وَلَهُ اَنْ يُجِيزَ، فَإِنْ اَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةِ صَاحِبِهَا جَازَ. وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا اَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ. وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ: يَجُوزُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَالشَّرْطُ هُوَ الْعِلْمُ، وَإِنَّمَا كَنَّى بِالْحَضْرَةِ عَنْهُ.

لَهُ اَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَى الْفَسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ كَالْإِجَازَةِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ رِضَاهُ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ.

وَلَهُمَا اَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهُوَ الْعَقْدُ بِالرَّفْعِ، وَلَا يَعْرَى عَنِ الْمَضَرَّةِ ؛ لِاَنَّهُ عَسَاهُ يَعْتَمِدُ تَمَامَ الْبَيْعِ السَّابِقِ فَيَتَصَرَّفُ فِيهِ فَتَلْزَمُهُ غَرَامَةُ الْقِيمَةِ بِالْهَلَاكِ فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ، أَوْ لَا يَطْلُبُ لِسِلْعَتِهِ مُشْتَرِيًا فِيمَا إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي، وَهٰذَا نَوْعُ ضَرَرٍ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ وَصَارَ كَعَزْلِ الْوَكِيلِ، بِخِلَافِ الْإِجَازَةِ لِاَنَّهُ لَا إِلْزَامَ فِيهِ، وَلَا نَقُولُ إِنَّهُ مُسَلَّطٌ، وَكَيْفَ يُقَالُ ذٰلِكَ وَصَاحِبُهُ لَا يَمْلِكُ الْفَسْخَ وَلَا تَسْلِيطَ فِي غَيْرِ مَا يَمْلِكُهُ الْمُسَلِّطُ، وَلَوْ كَانَ فَسَخَ فِي حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَبَلَغَهُ فِي الْمُدَّةِ تَمَّ الْفَسْخُ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ، وَلَوْ بَلَغَهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ تَمَّ الْعَقْدُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ قَبْلَ الْفَسْخِ .

فرمایا: جس کے لئے خیار شرط ثابت ہو تو مدت خیار میں اسے بیع کو فسخ کرنے اور نافذ کرنے دونوں کا اختیار ہوگا پھر اگر اس نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں بیع کو نافذ کر دیا تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا' تو طرفین کے نزدیک دوسرے کی موجودگی کے بغیر فسخ جائز نہیں ہے امام ابو یوسف نے فرمایا: جائز ہے اور یہ ہی امام شافعی کا قول ہے اور فسخ کا علم شرط ہے' لیکن اس سے کنایہ موجودگی مراد لی گئی ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ صاحب خیار اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ پر مسلط ہے لہٰذا فسخ کرنا اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگا جیسا کہ اجازت میں ہے اسی وجہ سے دوسرے کی رضامندی مشروط نہیں ہوتی اور یہ بیع کا وکیل بنانے کی طرح ہو گیا طرفین کی دلیل یہ کہ فسخ کرنا غیر کے حق میں تصرف ہے اور وہ عقد کا ختم کرنا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے دوسرا مالک بیع سابق پر اعتماد اس میں تصرف کر دے اور بیچنے والا کے لئے خیار ہونے کی صورت میں مبیع ہلاک ہونے کی بنا پر قیمت مبیع کا تاوان لازم ہو یا خریدار کے لئے خیار ہونے کی صورت میں بیچنے والا اپنے سامان کا دوسرا خریدار تلاش نہیں کرے گا' اور یہ ایک طرح کا نقصان ہوگا لہٰذا فسخ کرنا دوسرے کے علم پر موقوف ہوگا اور یہ وکیل معزول کرنے کی طرح ہو گیا برخلاف اجازت کے کیونکہ اس میں الزام نہیں ہوتا۔ اور ہم نہیں کہیں گے صاحب خیار فسخ کرنے پر مسلط ہے اور ایسا کیسے کہا جا سکتا ہے' جبکہ اس کا ساتھی فسخ کا مالک نہیں ہے اور جس چیز کا مسلط مالک نہیں ہے اس میں تسلیط بھی متصور نہیں ہے اور جب دوسرے ساتھی کی عدم موجودگی میں فسخ ہوا اور مدت خیار میں اسے خبر پہنچ گئی تو اسکا علم ہو جانے کا بعد فسخ مکمل ہو جائے گا' اور جب مدت گزرنے کے بعد خبر پہنچی تو قبل الفسخ مدت گزرنے کی وجہ سے عقد پورا ہو جائے گا۔

## موت کے سبب بطلان خیار کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إِلَى وَرَثَتِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُورَثُ عَنْهُ ؛ لِاَنَّهُ حَقٌّ لَازِمٌ ثَابِتٌ فِي الْبَيْعِ فَيَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِينِ .

وَلَنَا اَنَّ الْخِيَارَ لَيْسَ إِلَّا مَشِيئَةً وَإِرَادَةً وَلَا يُتَصَوَّرُ انْتِقَالُهُ، وَالْإِرْثُ فِيمَا يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ . بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِاَنَّ الْمُوَرِّثَ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ سَلِيمًا فَكَذَا الْوَارِثُ، فَاَمَّا نَفْسُ الْخِيَارِ

لَا يُوَرَّثُ، وَأَمَّا خِيَارُ التَّعْيِينِ يَثْبُتُ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً لِاخْتِلَاطِ مِلْكِهِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا أَنْ يُوَرَّثَ الْخِيَارُ .

فرمایا: جب خیار والا فوت ہو جائے' تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا' اور اس کے ورثاء کی طرف منتقل نہیں ہوگا امام شافعی نے فرمایا: میت کی طرف سے اس میں بھی وراثت جاری ہوگی اس لئے کہ خیار شرط بیع میں ایک لازم اور ثابت شدہ حق ہے لہٰذا خیار عیب اور خیار تعیین کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ چاہت اور ارادے کے علاوہ خیار کی کوئی حیثیت نہیں ہے لہٰذا اس کا انتقال متصور نہیں ہوگا اور وراثت منتقل ہونے والی چیزوں میں چلتی ہے برخلاف خیار عیب کے اس لئے کہ مورث غیر معیوب مبیع کا مستحق تھا تو وارث بھی غیر معیوب مبیع کا مستحق ہوگا لیکن نفس خیار میں وراثت نہیں چلتی اور وارث کی ملکیت کے دوسرے کی ملکیت سے مل جانے کی وجہ سے ابتداء وارث کے لئے خیار تعیین ثابت ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ خیار تعیین اسے وراثت میں ملتا ہے۔

## استحسان کے طور پر دوسرے کے لئے خیار ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَيُّهُمَا أَجَازَ الْخِيَارَ وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ) وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ اشْتِرَاطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِهِ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ وَأَحْكَامِهِ، فَلَا يَجُوزُ اشْتِرَاطُهُ لِغَيْرِهِ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي .

وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ لَا يَثْبُتُ إلَّا بِطَرِيقِ النِّيَابَةِ عَنْ الْعَاقِدِ فَيُقَدَّرُ الْخِيَارُ لَهُ اقْتِضَاءً ثُمَّ يُجْعَلُ هُوَ نَائِبًا عَنْهُ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ، فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ، وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ (وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَفَسَخَ الْآخَرُ يُعْتَبَرُ السَّابِقُ) لِوُجُودِهِ فِي زَمَانٍ لَا يُزَاحِمُهُ فِيهِ غَيْرُهُ، وَلَوْ خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا يُعْتَبَرُ تَصَرُّفُ الْعَاقِدِ فِي رِوَايَةٍ وَتَصَرُّفُ الْفَاسِخِ فِي أُخْرَى . وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِدِ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ النَّائِبَ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ .

وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْفَسْخَ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ الْمُجَازَ يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ وَالْمَفْسُوخُ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ، وَلَمَّا مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا التَّصَرُّفَ رَجَّحْنَا بِحَالِ التَّصَرُّفِ .

وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَالثَّانِي قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، وَاسْتِخْرَاجُ ذَلِكَ مِمَّا إذَا بَاعَ الْوَكِيلُ مِنْ رَجُلٍ وَالْمُوَكِّلُ مِنْ غَيْرِهِ مَعًا ؛ فَمُحَمَّدٌ يَعْتَبِرُ فِيهِ تَصَرُّفَ الْمُوَكِّلِ، وَأَبُو يُوسُفَ يَعْتَبِرُهُمَا .

فرمایا: جب کسی شخص نے کوچیز خریدی اوراپنے علاوہ کسی دوسرے کے لئے خیار کی شرط لگائی تو دونوں میں سے جوبھی بیع کونافذ کے گا نافذ ہوجائے گی اوراس کی بنیاد یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کے علاوہ کسی تیسرے کے لئے استحسانا خیار شرط لگانا جائز ہے اور قیاسا جائز نہیں ہے اور یہی امام زفر کا قول ہے اس لئے کہ خیار عقد کے لوازم اوراس کے احکام میں سے ہے لہٰذا دوسرے کے لئے اس کی شرط لگانا جائز نہیں ہوگا' جس طرح کے غیر خریدار پر ثمن کی شرط لگانا جائز نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر عاقد کے لئے عاقد کا نائب بن کر ہی خیار ثابت ہوتا ہے لہٰذا عاقد کے لئے اقتضائے خیار کو ثابت مان کر پھر دوسرے کو اس کا نائب بنایا جائے گا تا کہ عاقد کا تصرف صحیح ہو اوراس صورت میں دونوں کے لئے خیار ثابت ہوگا اوران میں سے جوبھی بیع کو نافذ کریگا نافذ ہوجائے گی اور جوبھی اسے فسخ کرے گا فسخ ہوجائے گی اور جب ان میں سے ایک نے بیع کی اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کردیا تو پہلے کا اعتبار ہوگا' کیونکہ وہ ایک ایسے زمانے میں پایا گیا جس میں دوسرے کی طرف سے مزاحمت نہیں تھی۔

اور جب دونوں کا تصرف ایک ساتھ صادر ہوا تو ایک روایت میں عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا اور دوسری روایت میں فسخ کا تصرف معتبر ہوگا پہلے کی دلیل یہ ہے کہ عاقد کا تصرف اقوی ہے اس لئے کہ نائب اسی عاقد سے تصرف ولایت حاصل کرتا ہے اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے اس لئے کہ اجازت دیئے ہوئے عقد کو بھی فسخ لاحق ہوجاتا ہے حالانکہ فسخ کردہ عقد کو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب ان دونوں میں سے ہرایک تصرف کا مالک ہے' تو ہم نے حالت تصرف کو ترجیح دے دی ایک قول یہ کہ پہلا امام محمد کا قول ہے اور دوسرا امام ابو یوسف کا اور یہ مسئلہ اس صورت سے مستنبط ہے کہ جب وکیل نے ایک آدمی سے اور ساتھ ہی مؤکل نے دوسرے آدمی سے کوئی چیز بیچی تو امام محمد اس میں مؤکل کا تصرف معتبر مانتے ہیں اور امام ابو یوسف دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔

## دوغلاموں سے ایک میں خیار کے عدم جواز کا بیان،

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلٰى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَإِنْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ عَلٰى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ جَازَ الْبَيْعُ) وَالْمَسْأَلَةُ عَلٰى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا أَنْ لَا يُفَصِّلَ الثَّمَنَ وَلَا يُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ وَفَسَادُهُ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ كَالْخَارِجِ عَنْ الْعَقْدِ، إذْ الْعَقْدُ مَعَ الْخِيَارِ لَا يَنْعَقِدُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ فَبَقِيَ الدَّاخِلُ فِيهِ أَحَدُهُمَا وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ .

وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يُفَصِّلَ الثَّمَنَ وَيُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ ثَانِيًا فِي الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا جَازَ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ وَالثَّمَنَ مَعْلُومٌ، وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لِانْعِقَادِ الْعَقْدِ فِي الْآخَرِ وَلَكِنَّ هٰذَا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ لِكَوْنِهِ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ كَمَا إذَا جَمَعَ بَيْنَ قِنٍّ وَمُدَبَّرٍ .وَالثَّالِثُ أَنْ يُفَصِّلَ وَلَا يُعَيِّنَ .وَالرَّابِعُ أَنْ يُعَيِّنَ وَلَا يُفَصِّلَ، فَالْعَقْدُ

فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ: إِمَّا لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ أَوْ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ .

فرمایا: جب کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے عوض دو غلاموں کو اس شرط پر بیچا کہ اسے دونوں میں سے ایک غلام میں تین دن کا اختیار ہے تو بیع فاسد ہے لیکن جب ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں بیچا اس شرط پر کہ اسے ان میں سے ایک متعین غلام میں تین دن کا اختیار تو بیع جائز ہے اور یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے پہلی صورت یہ ہے کہ نہ تو بیچنے والا ثمن کی تفصیل بیان کرے اور نہ ہی اس غلام کی تعیین کرے جس میں خیار لے گا اور یہ ہی پہلی صورت ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور ثمن اور مبیع دونوں مجہول ہونے کی وجہ سے یہ صورت فاسد ہے کیونکہ وہ غلام جس میں خیار ہے وہ خارج عن العقد کی طرح ہے اس لئے کہ خیار سے ہم آہنگ عقد ثبوت حکم کے حق میں منعقد نہیں ہوتا لہذا عقد میں دونوں غلاموں میں سے صرف ایک داخل ہوگا اور وہ ایک غیر معلوم ہے دوسری صورت یہ ہے کہ بیچنے والا ثمن کی بھی تفصیل کر دے اور جس میں اسے خیار لینا ہے اس کی بھی تعیین کر دے کتاب میں دوسرے نمبر پر یہ ہی مذکور ہے اور اس صورت میں بیع اس لئے جائز ہے کہ مبیع بھی معلوم ہے اور ثمن بھی معلوم ہے اور خیار والے غلام میں عقد قبول کرنا اگر چہ دوسرے کے لئے انعقاد عقد کے لئے شرط ہے لیکن یہ شرط مفسد عقد نہیں ہے اس لئے کہ جس غلام میں اسے خیار ہے وہ بیع کا محل ہے جیسے اس صورت میں جب کوئی شخص قن اور مدبر دونوں کو بیع میں جمع کرے تیسری صورت یہ ہے کہ بیچنے والا ثمن کو الگ الگ بیان کر دے اور من فیہ الخیار کو متعین نہ کرے چوتھی صورت یہ ہے کہ جس میں خیار کی تعیین کر دے لیکن ثمن الگ بیان نہ کرے اور دونوں صورتوں میں عقد فاسد ہے یا تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے یا پھر ثمن مجہول ہونے کے سبب ہوگا۔

## مشروعیت خیار کا ازالہ نقصان ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ بِعَشَرَةٍ وَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذَا الثَّلَاثَةُ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَةَ أَثْوَابٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ شَرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إِلَى دَفْعِ الْغَبْنِ لِيَخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اخْتِيَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ أَوِ اخْتِيَارِ مَنْ يَشْتَرِيهِ لِأَجْلِهِ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِالثَّلَاثِ لِوُجُودِ الْجَيِّدِ وَالْوَسَطِ وَالرَّدِيءِ فِيهَا، وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الثَّلَاثَةِ لِتَعْيِينِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ، وَكَذَا فِي الْأَرْبَعِ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ وَالرُّخْصَةُ ثُبُوتُهَا بِالْحَاجَةِ وَكَوْنُ الْجَهَالَةِ غَيْرَ مُفْضِيَةٍ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَلَا تَثْبُتُ بِأَحَدِهِمَا .

(لغات) فرمایا جس نے دو کپڑوں کو اس شرط پر خریدا کہ ان میں سے جسے چاہے گا دس دراہم میں لے لے گا اور اسے تین دن کا خیار ہوگا تو بیع جائز ہے انہی تین کپڑوں میں بھی بیع جائز ہے لیکن اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہے اور قیاس یہ ہے کہ تمام صورتوں میں بیع فاسد ہو اس لئے کہ مبیع مجہول ہے یہی امام زفر اور امام شافعی کا قول ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت ہی خسارہ دور کرنے کے لئے ہوئی ہے تاکہ صاحب خیار زیادہ نفع بخش اور موافقت کو اختیار کر سکے اور اس طرح کی بیع کی ضرورت ثابت ہے اس لئے کہ خریدار کبھی اپنے نزدیک قابل اعتماد شخص کو منتخب کرنے یا جس کے لئے کپڑا خرید رہا ہے اس کے پسند کرنے کا محتاج ہوتا ہے اور بیع کے بغیر بیچنے والا اسے خریدار کے پاس مبیع نہیں لے جانے لہٰذا یہ بیع بھی اس بیع کے معنی میں ہوگئی جس پر شریعت وارد ہوئی ہے البتہ یہ ضرورت تین کپڑوں سے پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں عمدہ اوسط اور ردی شامل ہیں اور تین میں جہالت بھی جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہوگی اس لئے کہ جس کے لئے اختیار ہے کو انھی میں سے تعیین کا حق ہے اور ایسے ہی چار کپڑوں میں لیکن اس کی طرف حاجت ثابت نہیں ہے حالانکہ رخصت کا ثبوت ہی حاجت اور جہالت کے جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہ ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا ان میں سے کسی ایک کے ہونے سے اجازت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

## خیار شرط کا خیار تعیین کے ساتھ ہونے کا بیان

ثُمَّ قِيلَ: يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُونَ فِي هٰذَا الْعَقْدِ خِيَارُ الشَّرْطِ مَعَ خِيَارِ التَّعْيِينِ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ .

(وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ)، فَيَكُونُ ذِكْرُهُ عَلٰى هٰذَا الِاعْتِبَارِ وِفَاقًا لَا شَرْطًا ؛ وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ خِيَارَ الشَّرْطِ لَا بُدَّ مِنْ تَوْقِيتِ خِيَارِ التَّعْيِينِ بِالثَّلَاثِ عِنْدَهُ وَبِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ اَيَّتُهَا كَانَتْ عِنْدَهُمَا .

ثُمَّ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ: اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ وَفِي بَعْضِهَا اشْتَرَى اَحَدَ الثَّوْبَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِاَنَّ الْمَبِيعَ فِي الْحَقِيقَةِ اَحَدُهُمَا وَالْآخَرُ اَمَانَةٌ، وَالْاَوَّلُ تَجَوُّزٌ وَاسْتِعَارَةٌ .

وَلَوْ هَلَكَ اَحَدُهُمَا اَوْ تَعَيَّبَ لَزِمَهُ الْبَيْعُ فِيهِ بِثَمَنِهِ وَتَعَيَّنَ الْآخَرُ لِلْاَمَانَةِ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِالتَّعَيُّبِ، وَلَوْ هَلَكَا جَمِيعًا مَعًا يَلْزَمُهُ نِصْفُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِشُيُوعِ الْبَيْعِ وَالْاَمَانَةِ فِيهِمَا .

پھر کہا گیا ہے کہ اس عقد میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط کا ہونا ضروری ہے اور جامع صغیر میں یہی مذکور ہے اور ایک دوسرا قول یہ ہے کہ خیار شرط کی معیت شرط نہیں ہے اور جامع کبیر میں یہی مذکور ہے تو جامع کبیر کے اعتبار پر خیار شرط کا ذکر اتفاقی ہوگا اور جب خیار شرط کا تذکرہ نہ ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خیار تعیین کو تین دن کے ساتھ مؤقت کرنا ضروری ہے اور صاحبین کے نزدیک مدت سے اس کی توقیت ضروری ہے خواہ کوئی بھی مدت ہو پھر بعض نسخوں میں اشتری ثوبین ہے اور بعض میں اشتری احد الثوبین ہے اور یہی دوسرا صحیح ہے اس لئے کہ حقیقت میں مبیع ان میں سے ایک ہی کپڑا ہے

اور دوسرا امانت ہے اور پہلا مجاز اور استعارہ ہے۔

اور جب دونوں کپڑوں میں سے ایک ہلاک ہو گیا یا عیب دار ہو گیا تو اس کپڑے میں اس کے ثمن کے عوض بیع لازم ہو جائے گی اور دوسرا کپڑا امانت کے لئے متعین ہو جائے گا اس لئے کہ عیب دار ہونے کی وجہ سے پہلے کپڑے کی واپسی ناممکن ہو گئی اور جب دونوں کپڑے ایک ساتھ ضائع ہو جائیں تو خریدار پر ہر ایک کا ثمن لازم ہو گا۔ کیونکہ دونوں میں بیع اور امانت شائع ہو چکی ہیں۔

## خیار تعیین میں اجرائے وراثت ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيعًا .وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدَهُمَا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ خِيَارُ التَّعْيِينِ لِلاخْتِلاطِ، وَلِهٰذَا لا يَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْوَارِثِ .وَأَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ لا يُورَثُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

اور اگر اس عقد میں خیار شرط بھی تھا تو خریدار کو دونوں کپڑے واپس کرنے کا حق ہے اور اگر جس کے لئے اختیار ہے مرجائے تو اس کے وارث کو ان میں سے کپڑا واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ مخلوط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے اسی وجہ سے وارث کے حق میں کوئی وقت متعین نہیں ہوتا رہا خیار شرط کا مسئلہ تو اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی اور ہم نے اس سے پہلے اسے بیان کر دیا ہے۔

## خیار شرط کے ساتھ مکان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فَبِيعَتْ دَارٌ أُخْرَى بِجَنْبِهَا فَأَخَذَهَا بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ رِضًا) ؛ لِأَنَّ طَلَبَ الشُّفْعَةِ يَدُلُّ عَلَى اخْتِيَارِهِ الْمِلْكَ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ إلَّا لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ وَذَلِكَ بِالِاسْتِدَامَةِ فَيَتَضَمَّنُ ذَلِكَ سُقُوطَ الْخِيَارِ سَابِقًا عَلَيْهِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجِوَارَ كَانَ ثَابِتًا، وَهٰذَا التَّقْرِيرُ يُحْتَاجُ إلَيْهِ لِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ خَاصَّةً .

جب کسی شخص نے خیار شرط کیساتھ کوئی مکان خریدا پھر اس مکان کے برابر میں دوسرا گھر بیچا ہوا اور اس نے شفعہ میں لے لیا تو یہ رضامندی ہو گی اس لئے کہ شفعہ کا طلب کرنا مکان میں اختیار ملکیت کا غماز ہے کیونکہ شفعہ کا ثبوت ہی نقصان جوار کو دور کرنے کے لئے ہوا ہے اور یہ مقصد دائمی ملکیت سے حاصل ہو گا لہٰذا طلب شفعہ اپنے سے پہلے سقوط خیار کو متضمن ہو گا اور وقت شراء سے خریدار کی ملکیت ثابت ہو گی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ پڑوس ثابت تھا اور یہ بطور خاص امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مذہب کے لئے اس تقریر کی ضرورت ہو گی۔

## دو مشترکہ آدمیوں کو خیار شرط پر غلام کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا فَلَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَرُدَّهُ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ خِيَارُ الْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ، لَهُمَا أَنَّ

اِثْبَاتَ الْخِيَارِ لَهُمَا اِثْبَاتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَلَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّهِ. وَلَهُ أَنَّ الْمَبِيعَ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ غَيْرَ مَعِيبٍ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ، فَلَوْ رَدَّهُ اَحَدُهُمَا رَدَّهُ مَعِيبًا بِهِ وَفِيهِ اِلْزَامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ اِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُمَا الرِّضَا بِرَدِّ اَحَدِهِمَا لِتَصَوُّرِ اجْتِمَاعِهِمَا عَلَى الرَّدِّ.

فرمایا: جب دو آدمیوں نے مل کر خیار شرط کے ساتھ غلام خریدا پھر ان میں سے ایک عقد پر راضی ہو گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو عقد رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا صاحبین نے فرمایا: اس کو خیار رد ہوگا اور خیار عیب اور خیار رویت بھی اسی اختلاف پر ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے ایک ساتھ خیار ثابت کرنا ان میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ خیار ثابت کرنے کی طرح ہے لہٰذا اس کے ساتھی کے خیار ساقط کرنے سے اس کا خیار ساقط نہیں ہوگا کیونکہ اس میں اس دوسرے کے حق کا ابطال ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بیچنے والے کی ملکیت سے شرکت کے عیب سے پاک ہو کر نکلی ہے اب اگر ان میں سے کوئی اسے واپس کرے گا تو وہ اسے عیب شرکت سے معیوب کر کے واپس کرے گا حالانکہ اس میں ایک زائد نقصان کو تھوپنا ہے اور دونوں کے لئے خیار ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک دوسرے کے رد کرنے پر راضی ہو کیونکہ رد پر دونوں کا متفق ہونا بھی ممکن ہے۔

## وصف معین کی شرط پر غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) ؛ لِأَنَّ هٰذَا وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيَسْتَحِقُّ فِي الْعَقْدِ بِالشَّرْطِ، ثُمَّ فَوَاتُهُ يُوجِبُ التَّخْيِيرَ ؛ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِهِ دُونَهُ، وَهٰذَا يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ النَّوْعِ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، فَلَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ بِعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةِ وَصْفِ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَصَارَ كَفَوَاتِ وَصْفِ السَّلَامَةِ، وَإِذَا أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً فِي الْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ.

فرمایا: جس شخص نے کوئی غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے یا لکھنے والا ہے جبکہ وہ اس کے برخلاف تھا تو خریدار کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض اسے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اس لئے یہ غلام میں ایک مرغوب وصف ہے لہٰذا شرط کی وجہ سے عقد میں اس کا استحقاق ہوگا پھر اس وصف کا فوت ہونا خیار خریدار کا سبب بنے گا اس لئے کہ خریدار اس وصف کے علاوہ مبیع پر راضی نہیں ہوا ہے اور اغراض میں قلت تفاوت کی بنا پر یہ اختلاف نوع کی طرف راجع ہے لہٰذا اس کے نہ ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ حیوانات میں مذکر مؤنث ہونا وصف اور یہ وصف سلامت کے فوت ہونے کی طرح ہو گیا اور جب خریدار اس کو لے گا تو پورے ثمن کے عوض لے گا اس لئے کہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ ثمن نہیں ہوتا کیونکہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

# بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

## ﴿یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے﴾

### باب خیار رؤیت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: خیار رؤیت کو خیار عیب پر مقدم کیا گیا ہے' کیونکہ خیار رؤیت حکم کو مکمل ہونے سے روکنے والا ہے' جبکہ خیار عیب حکم کو لازم ہونے سے روکنے والا ہے۔ اور حکم کا لزوم اس کے اتمام کے بعد ہوتا ہے اور یہاں پر اضافت کی نسبت اضافت شئی بہ شرط کی جانب منسوب ہے۔ کیونکہ رؤیت خیار کے ثبوت کے لئے شرط ہے' جبکہ عدم رؤیت سبب ہے ثبوت خیار کے لئے جو خیار کے وقت ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۳۶۵، بیروت)

### خیار رؤیت کا بیان

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چیز کو بغیر دیکھے بھالے خرید لیتے ہیں اور دیکھنے کے بعد وہ چیز ناپسند ہوتی ہے، ایسی حالت میں شرع مطہر نے خریدار کو یہ اختیار دیا ہے کہ اگر دیکھنے کے بعد چیز کو نہ لینا چاہے' تو بیع کو فسخ کر دے، اس کو خیار رؤیت کہتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا: "جس نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہ ہو تو دیکھنے کے بعد اُسے اختیار ہے لے یا چھوڑ دے۔ (سنن الدارقطنی"، کتاب البیوع)

جس مجلس میں بیع ہوئی اُس میں مبیع موجود ہے مگر خریدار نے دیکھی نہیں مثلاً پیپے میں گھی یا تیل تھا یا بوریوں میں غلہ تھا یا گٹھری میں کپڑا تھا اور کھول کر دیکھنے کی نوبت نہیں آئی یا وہاں مبیع موجود نہ ہو اس وجہ سے نہیں دیکھی بہر حال دیکھنے کے بعد خریدار کو خیار حاصل ہے چاہے بیع کو جائز کرے یا فسخ کر دے۔ مبیع کو بیچنے والے نے جیسا بتایا تھا ویسی ہی ہے یا اُس کے خلاف دونوں صورتوں میں دیکھنے کے بعد بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔

اگر خریدار نے دیکھنے سے پہلے اپنی رضامندی کا اظہار کیا یا کہہ دیا کہ میں نے اپنا خیار باطل کر دیا جب بھی دیکھنے کے بعد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے کہ یہ خیار ہی دیکھنے کے وقت ملتا ہے دیکھنے سے پہلے خیار تھا ہی نہیں لہٰذا اُس کو باطل کرنے کے کوئی معنے نہیں۔

خیار رویت چار مواقع میں ثابت ہوتا ہے: 1 کسی شے معین کی خریداری۔ 2 اجارہ۔ 3 تقسیم۔ 4 مال کا دعویٰ تھا اور شے معین پر مصالحت ہوگئی۔ بے دیکھی ہوئی چیز خریدی ہے دیکھنے سے پہلے بھی اس کی بیع فسخ کر سکتا ہے' کیونکہ یہ بیع خریدار کے ذمہ لازم نہیں۔

بے دیکھی ہوئی چیز کو خریدنے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کر دینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار رؤیت کہتے ہیں مثلاً کسی خریدار نے بغیر دیکھے کوئی چیز خریدی تو یہ بیع جائز ہو جائے گی لیکن خریدار کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اس چیز کو جس وقت دیکھے چاہے تو اسے رکھ لے اور چاہے تو بیچنے والے کو واپس کر دے۔

ان اقسام کے علاوہ اس باب میں خیار کی ایک اور قسم ذکر ہوگی جسے خیار مجلس کہتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ کسی ایک مجلس میں تاجر و خریدار کے درمیان خرید و فروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابوحنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب وقبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا' اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

## خیار رؤیت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ) بِجَمِيعِ الثَّمَنِ (وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَجْهُولٌ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ)؛ وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ بِعَدَمِ الرُّؤْيَةِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ يَرُدُّهُ، فَصَارَ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ فِي الْمُعَايَنِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ.

اور جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز خرید لی تو بیع جائز ہے اور دیکھنے کے بعد اسے خیار ملے گا اگر چاہے تو اسے پورے ثمن کے عوض میں لے لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے امام شافعی نے فرمایا: عقد بالکل صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع مجہول ہے اور ہماری دلیل آپ e کا وہ فرمان ہے: جس نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی تو دیکھنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا اور اس لئے بھی کہ نہ دیکھنے کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے' کیونکہ اگر خریدار کو مبیع پسند نہ ہوگی' تو وہ اسے واپس کر دے گا' تو یہ معین مشار الیہ میں جہالت وصف کی طرح ہوگئی۔

## مبیع دیکھنے کے بعد خریدار کے اختیار کا بیان

(وَكَذَا إِذَا قَالَ رَضِيتُ ثُمَّ رَآهُ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) لِأَنَّ الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ قَبْلَهَا، وَحَقُّ الْفَسْخِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ لَا بِمُقْتَضَى الْحَدِيثِ، وَلِأَنَّ الرِّضَا بِالشَّيْءِ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ رَضِيتُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ

رَدَدْتُ .

اور ایسے ہی جب خریدار نے اپنی رضامندی کا اظہار کرنے کے بعد مبیع کو دیکھا تو بھی اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا اس لئے کہ خیار کا تعلق رؤیت سے ہے اس دلیل کی بنا پر جسے ہم نے بیان کیا لہٰذا قبل الرؤیہ خیار ثابت نہیں ہوگا اور خریدار کو حق فسخ عقد کے غیر لازم ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ مقتضائے حدیث سے اور اس لئے کہ کسی چیز کے اوصاف جاننے سے پہلے اس پر رضامندی ثابت نہیں ہوتی لہٰذا دیکھنے سے پہلے خریدار کا رضیت کہنا معتبر نہیں ہوگا برخلاف رددت کہنے کے۔

## بغیر دیکھے بیچنے والے کی بیع پر عدم اختیار کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ) وَكَانَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ: أَوَّلًا لَهُ الْخِيَارُ اعْتِبَارًا بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَخِيَارِ الشَّرْطِ وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ لُزُوْمَ الْعَقْدِ بِتَمَامِ الرِّضَا زَوَالًا وَثُبُوْتًا وَلَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ إِلَّا بِالْعِلْمِ بِأَوْصَافِ الْمَبِيْعِ، وَذٰلِكَ بِالرُّؤْيَةِ فَلَمْ يَكُنِ الْبَائِعُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ. وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوْعِ إِلَيْهِ أَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالشِّرَاءِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ دُوْنَهُ .

وَرُوِيَ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بَاعَ أَرْضًا لَهُ بِالْبَصْرَةِ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ فَقِيْلَ لِطَلْحَةَ: إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ: لِيَ الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّيْ اشْتَرَيْتُ مَا لَمْ أَرَهُ. وَقِيْلَ لِعُثْمَانَ: إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ، فَقَالَ: لِيَ الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّيْ بِعْتُ مَا لَمْ أَرَهُ. فَحَكَّمَا بَيْنَهُمَا جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ. فَقَضَى بِالْخِيَارِ لِطَلْحَةَ، وَكَانَ ذٰلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ .

فرمایا: جب کسی نے بغیر دیکھے کوئی چیز بیچ دی تو اسے خیار نہیں ملے گا امام اعظم رضی اللہ عنہ پہلے خیار عیب اور خیار شرط پر قیاس کرتے ہوئے بیچنے والا کے خیار کے لئے قائل تھے اور اس لئے تھے کہ عقد کا لازم ہوتا ہے زوال عن ملک البیچنے والا اور ثبوت لملک الخریدار دونوں اعتبار سے تمامیت رضا پر موقوف ہے اور تمامیت رضا اوصاف بیع کو جاننے سے پہلے ثابت نہیں ہوگی اور بیع کے اوصاف کا علم اسے دیکھنے سے ہی ہوگا لہٰذا بیچنے والا زوال مبیع پر راضی نہیں ہوگا اور مرجوع الیہ قول کی دلیل یہ ہے کہ سابق میں ہماری بیان کردہ حدیث کی وجہ سے خیار رؤیت شراء پر معلق ہے لہٰذا بغیر شراء کے اس کا ثبوت نہیں ہوگا اور منقول ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے اپنی بصرہ کی زمین بیچی تو حضرت طلحہؓ سے کہا گیا کہ تمہیں خسارہ ہوگیا اس پر طلحہؓ نے فرمایا: میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے اس لئے مجھے اختیار ہے پھر حضرت عثمانؓ سے عرض کیا گیا کہ آپ کا نقصان ہوگیا تو انہوں نے فرمایا: مجھے اختیار ہے' کیونکہ میں نے بغیر دیکھے بیچ دیا ہے' تو ان حضرات نے حضرت جبیر بن مطعم کو اپنے درمیان فیصل بنایا چنانچہ انہوں نے حضرت طلحہ کے لئے خیار کا فیصلہ کیا اور یہ واقعہ حضرات صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا تھا۔

## خیار رویت کے موقت نہ ہونے کا بیان

ثُمَّ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بَلْ يَبْقَى إِلٰى أَنْ يُوْجَدَ مَا يُبْطِلُهُ، وَمَا يُبْطِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ مِنْ تَعَيُّبٍ

أَوْ تَصَرُّفٍ يُبْطِلُ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ كَالْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ أَوْ تَصَرُّفًا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَبَعْدَهَا ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَزِمَ تَعَذُّرُ الْفَسْخِ فَبَطَلَ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ، وَالْمُسَاوَمَةُ وَالْهِبَةُ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمٍ لَا يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرْبُو عَلَى صَرِيحِ الرِّضَا وَيُبْطِلُهُ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لِوُجُودِ دَلَالَةِ الرِّضَا .

پھر خیار رؤیت مؤقت نہیں ہے بلکہ وجود مبطل تک وہ باقی رہے گا' اور خیار شرط کو باطل کرنے والا عیب یا تصرف خیار رؤیت کو بھی باطل کر دیتا ہے پھر اگر کوئی نا قابل ارتفاع کوئی تصرف ہو جیسے آزاد کرنا مدبر بنانا یا کسی غیر کا حق ثابت کرنے والا تصرف ہو جیسے بیع مطلق رہن اور اجارہ تو ایسا تصرف رؤیت سے پہلے بھی خیار رؤیت کو باطل کر دے گا' اور رویت کے بعد بھی اس لئے کہ جب یہ تصرف لازم ہو گیا تو فسخ کرنا دشوار ہو گیا لہٰذا خیار باطل ہو جائے گا' اور اگر کوئی ایسا تصرف ہو جو دوسرے کے لئے حق ثابت نہ کرتا ہو جیسے خیار شرط کیساتھ بیچنا بھاؤ تاؤ کرنا اور سپرد کیے بغیر ہبہ کرنا تو یہ تصرف رؤیت سے پہلے خیار کو باطل نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ صریح رضا سے آگے نہیں بڑھ سکتا البتہ رؤیت کے بعد خیار کو باطل کر دے گا اس لئے کہ دلالۃ رضا مندی موجود ہے۔

## مبیع کو دیکھنے کی میں حد بندی کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ نَظَرَ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ، أَوْ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إِلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إِلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا فَلَا خِيَارَ لَهُ) وَالْأَصْلُ فِي هٰذَا أَنَّ رُؤْيَةَ جَمِيعِ الْمَبِيعِ غَيْرُ مَشْرُوطٍ لِتَعَذُّرِهِ فَيَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ .

وَلَوْ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ أَشْيَاءُ، فَإِنْ كَانَ لَا تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، وَعَلَامَتُهُ أَنْ يُعْرَضَ بِالنَّمُوذَجِ يَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ وَاحِدٍ مِنْهَا إِلَّا إِذَا كَانَ الْبَاقِي أَرْدَأَ مِمَّا رَأَى فَحِينَئِذٍ يَكُونُ لَهُ الْخِيَارُ .

وَإِنْ كَانَ تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَالْجَوْزُ وَالْبَيْضُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِكَوْنِهَا مُتَقَارِبَةً .

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ: النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ كَافٍ ؛ لِأَنَّهُ يَعْرِفُ وَصْفَ الْبَقِيَّةِ ؛ لِأَنَّهُ مَكِيلٌ يُعْرَضُ بِالنَّمُوذَجِ، وَكَذَا النَّظَرُ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ الْبَقِيَّةُ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي طَيِّهِ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا كَمَوْضِعِ الْعَلَمِ، وَالْوَجْهُ هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْآدَمِيِّ، وَهُوَ وَالْكَفَلُ فِي الدَّوَابِّ

فَيُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ الْمَقْصُودِ وَلَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ غَيْرِهِ .وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ رُؤْيَةَ الْقَوَائِمِ .وَالْاَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَفِي شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَسِّ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ وَهُوَ اللَّحْمُ يُعْرَفُ بِهِ .وَفِي شَاةِ الْقِنْيَةِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الضَّرْعِ .وَفِيمَا يُطْعَمُ لَا بُدَّ مِنَ الذَّوْقِ لِاَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْمُعَرِّفُ لِلْمَقْصُوْدِ .

فرمایا: جس نے ڈھیر کے اوپری حصے یا تہ شدہ تھان کے اوپری حصے کو دیکھ لیا یا باندی کے چہرے کو دیکھ لیا یا سواری کا چہرا اور اس کی سرین دیکھ لی تو اس کو خیار رؤیت نہیں ملے گا اس میں اصل یہ ہے کہ تمام مبیع کو دیکھنا شرط نہیں ہے' کیونکہ وہ تو ناممکن ہے لہٰذا اتنی رؤیت پر اکتفاء کیا جائے گا' جس سے مقصود کا پتہ چل جائے اور جب مبیع میں کئی چیزیں شامل ہوں' تو اگر ان کے افراد متفاوت نہ ہوں جیسے مکیلی اور موزونی چیزیں' تو ان میں سے ایک کا دیکھنا کافی ہو جائے گا مگر جب کہ باقی دیکھی ہو چیز سے گھٹیا ہوں' تو اس وقت خریدار کو خیار رؤیت حاصل ہوگا۔

اور جب اشیاء کے افراد مختلف ہوں جیسے چوپائے اور کپڑے تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہوگا اور امام کرخی کے بیان کے مطابق اخوٹ اور انڈے بھی اسی قبیل سے ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ انڈے وغیرہ گندم اور جو کے مثل ہوں اس لئے کہ ان کے افراد متقارب ہیں۔

جب یہ ضابطہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ غلے کے اوپری حصے کو دیکھنا کافی ہے' کیونکہ وہ بقیہ مبیع کے وصف کو بتا رہا ہے اس لئے کہ غلہ مکیلی ہے اور بطور نمونہ پیش کیا جا رہا ہے اسی طرح کپڑے کے ظاہری حصے کو دیکھنا ایسا ہے' جس سے باقی کا علم ہو جائے مگر جب کہ کپڑے کے تھان میں کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو جیسے نقش ونگار کی جگہ اور آدمی کا چہرا ہی مقصود ہوتا ہے اسی طرح جانور میں چہرہ اور اس کی سرین مقصود ہوتی ہے لہٰذا مقصود کا دیکھنا معتبر ہوگا' اور غیر مقصود کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بعض لوگوں نے جانور کے ہاتھ پیر دیکھنے کی شرط لگائی ہے اور پہلا قول امام ابو یوسف سے منقول ہے اور گوشت والی بکری کا ٹٹولنا ضروری ہے اس لئے کہ مقصود کا پتہ چلے گا' اور پالتو بکری میں تھن کا دیکھنا ضروری ہے اور ماکولات میں چکھنا ضروری ہے' کیونکہ چکھنے سے ہی مقصود کا علم ہوگا۔

## گھر کا صحن دیکھنے میں رؤیت ہو جانے کا بیان

(قَالَ وَاِنْ رَاٰى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ وَاِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا) وَكَذٰلِكَ اِذَا رَاٰى خَارِجَ الدَّارِ اَوْ رَاٰى اَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ .

وَعِنْدَ زُفَرَ لَا بُدَّ مِنْ دُخُوْلِ دَاخِلِ الْبُيُوْتِ، وَالْاَصَحُّ اَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلٰى وِفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْاَبْنِيَةِ، فَاِنَّ دُوْرَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً يَوْمَئِذٍ، فَاَمَّا الْيَوْمَ فَلَا بُدَّ مِنَ الدُّخُوْلِ فِي دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظَرُ اِلَى الظَّاهِرِ لَا يُوْقِعُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ .

فرمایا: جب خریدار نے گھر کا صحن دیکھ لیا تو اسے خیار رؤیت نہیں حاصل ہوگا چاہے اس نے گھر کے کمروں کو نہ دیکھا

ہو اور ایسے جب گھر کے باہری حصہ کو دیکھ لیا یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لیا امام زفر کے نزدیک کمروں کے اندر داخل ہونا ضروری ہے صحیح بات یہ ہے کہ قدوری کا فیصلہ عمارتوں کے سلسلہ میں اہل کوفہ کی عادت کے موافق ہے کیونکہ اس زمانے میں ان کے مکانات میں تفاوت نہیں تھا لیکن آج کل تفاوت کی بنا پر گھر کے اندر داخل ہونا ضروری ہے اور اوپر سے دیکھنے سے اندر کا علم نہیں ہو سکتا۔

## رویت وکیل کا رویت خریدار کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ (وَنَظَرُ الْوَكِيلِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي حَتّٰى لَا يَرُدَّهُ إِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَلَا يَكُونُ نَظَرُ الرَّسُولِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: هُمَا سَوَاءٌ، وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) قَالَ مَعْنَاهُ الْوَكِيلُ بِالْقَبْضِ، فَأَمَّا الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ فَرُؤْيَتُهُ تُسْقِطُ الْخِيَارَ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْقَبْضِ دُونَ إِسْقَاطِ الْخِيَارِ فَلَا يَمْلِكُ مَا لَمْ يَتَوَكَّلْ بِهِ وَصَارَ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّرْطِ وَالْإِسْقَاطِ قَصْدًا ـ وَلَهُ أَنَّ الْقَبْضَ نَوْعَانِ: تَامٌّ وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ وَهُوَ يَرَاهُ ـ وَنَاقِصٌ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ مَسْتُورًا وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ تَمَامَهُ بِتَمَامِ الصَّفْقَةِ وَلَا تَتِمُّ مَعَ بَقَاءِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالْمُوَكِّلُ مَلَكَهُ بِنَوْعَيْهِ، فَكَذَا الْوَكِيلُ ـ وَمَتٰى قَبَضَ الْمُوَكِّلُ وَهُوَ يَرَاهُ سَقَطَ الْخِيَارُ فَكَذَا الْوَكِيلُ لِإِطْلَاقِ التَّوْكِيلِ ـ

وَإِذَا قَبَضَهُ مَسْتُورًا انْتَهَى التَّوْكِيلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ قَصْدًا بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ فَيَتِمُّ الْقَبْضُ مَعَ بَقَائِهِ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ ـ

وَلَوْ سَلَّمَ فَالْمُوَكِّلُ لَا يَمْلِكُ التَّامَّ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِقَبْضِهِ ؛ لِأَنَّ الِاخْتِيَارَ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْخِيَارِ يَكُونُ بَعْدَهُ، فَكَذَا لَا يَمْلِكُهُ وَكِيلُهُ، وَبِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا وَإِنَّمَا إِلَيْهِ تَبْلِيغُ الرِّسَالَةِ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ، وَالتَّسْلِيمَ إِذَا كَانَ رَسُولًا فِي الْبَيْعِ ـ

فرمایا: وکیل کا دیکھنا خریدار کے دیکھنے کی طرح ہے یہاں تک کہ خریدار عیب کے علاوہ کسی اور سبب سے مبیع کو واپس نہیں کر سکتا البتہ قاصد کا دیکھنا خریدار کے دیکھنے کی طرح نہیں ہے اور یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے صاحبین نے فرمایا: وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں اور خریدار کو واپس کرنے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا: وکیل بالقبض ہے رہا وکیل بالشراء تو اس کے دیکھنے سے خیار رویت ساقط ہو جائے گا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل نے قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے نہ کہ خیار ساقط کرنے کی لہٰذا جس چیز کی اس نے وکالت قبول نہیں کی ہے وہ اس کا مالک بھی نہیں ہوگا اور یہ خیار عیب خیار شرط اور قصداً اسقاط خیار کی طرح ہو گیا۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں (۱) قبضہ تام اور وہ یہ ہے کہ مبیع کو دیکھتا ہوا اس پر قبضہ کرے (۲) قبضہ ناقص اور وہ یہ ہے کہ مبیع کے پوشیدہ ہوکی حالت میں اس پر قبضہ کرے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ قبضہ کا تام ہونا تمام صفقہ سے ہوتا ہے اور خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا اور مؤکل قبضے کی دونوں قسموں کا مالک ہوتا ہے لہٰذا وکیل بھی دونوں قسموں کا مالک ہوگا اور جب مؤکل نے مبیع کو دیکھتے ہوئے مبیع پر قبضہ کیا' تو خیار ساقط ہو جائے گا تو ایسا ہی وکیل کے ساتھ ہوگا' کیونکہ توکیل مطلق ہے اور جب وکیل نے پوشیدہ مبیع پر قبضہ کیا' تو قبضہ ناقصہ کی وجہ سے توکیل پوری ہوگئی لہٰذا اس کے بعد وکیل قصداً خیار رؤیت ساقط کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔ برخلاف خیار عیب کے اس لئے کہ خیار عیب صفقہ تام ہونے سے مانع نہیں ہے لہٰذا خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی قبضہ تام ہو جائے گا' اور خیار شرط اسی اختلاف پر ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے' تو بھی مؤکل قبضہ تام کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ مؤکل کے قبضہ کرنے سے خیار ساقط نہیں ہوتا اس لئے کہ خیار کا مقصود قبضہ کے بعد ہوگا لہٰذا اسی طرح مؤکل کا وکیل بھی قبضہ تام کا مالک نہیں ہوگا' اور برخلاف قاصد کے کیونکہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا اس کا کام تو صرف پیغام پہنچانا ہے یہی وجہ ہے کہ رسول فی البیع ہونے کی صورت میں قاصد قبضہ کرنے اور سپرد کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔

## نابینا کی خرید وفروخت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الْاَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ اِذَا اشْتَرَى) لِاَنَّهُ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ (ثُمَّ يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسِّهِ الْمَبِيعَ اِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ، وَبِشَمِّهِ اِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمِّ، وَبِذَوْقِهِ اِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ) كَمَا فِي الْبَصِيرِ (وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ حَتّٰى يُوصَفَ لَهُ) لِاَنَّ الْوَصْفَ يُقَامُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ كَمَا فِي السَّلَمِ .

وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اِذَا وَقَفَ فِي مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيرًا لَرَآهُ وَقَالَ: قَدْ رَضِيتُ سَقَطَ خِيَارُهُ، لِاَنَّ التَّشَبُّهَ يُقَامُ مَقَامَ الْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الْعَجْزِ كَتَحْرِيكِ الشَّفَتَيْنِ يُقَامُ مَقَامَ الْقِرَاءَةِ فِي حَقِّ الْاَخْرَسِ فِي الصَّلَاةِ، وَاِجْرَاءُ الْمُوسَى مَقَامَ الْحَلْقِ فِي حَقِّ مَنْ لَا شَعْرَ لَهُ فِي الْحَجِّ .

وَقَالَ الْحَسَنُ: يُوَكِّلُ وَكِيلًا بِقَبْضِهِ وَهُوَ يَرَاهُ وَهٰذَا اَشْبَهُ بِقَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ لِاَنَّ رُؤْيَةَ الْوَكِيلِ كَرُؤْيَةِ الْمُوَكِّلِ عَلٰى مَا مَرَّ آنِفًا .

فرمایا کہ اندھے کی خرید وفروخت جائز ہے اور خریدنے کے بعد اسے خیار حاصل ہوگا' کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جسے دیکھا نہیں اور ہم اس سے پہلے اسے ثابت کر چکے ہیں پھر مبیع کو ٹٹولنے سے اسکا خیار باطل ہو جائے گا' جب مبیع ٹٹولنے سے معلوم ہو سکتی ہے اور مبیع کو سونگھنے سے اسکا خیار ساقط ہو جائے گا بشرطیکہ مبیع کو سونگھنے سے اس کی شناخت ہو جائے اور مبیع کو چکھنے سے جب اس سے مبیع کی معرفت ممکن ہو جیسا کہ بینا کے حق میں ہوتا ہے اور زمین میں اسکا خیار ساقط نہیں ہوگا' جب تک اس کا وصف

بیان نہ کر دیا جائے اس لئے کہ وصف رؤیت کے قائم مقام ہوتا ہے جیسا کہ بیع سلم میں ہوتا ہے۔
حضرت امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ جب نابینا کسی ایسی جگہ کھڑا ہو کہ اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع کو دیکھ لیتا اور یوں کہے قد رضیت تو اسکا خیار ساقط ہو جائے گا اس لئے موضع عجز میں تشبیہ حقیقت کے قائم مقام ہوتی ہے جیسے نماز کے متعلق گونگے آدمی کے حق میں ہونٹوں کا ہلانا قرائت کے قائم مقام ہے اور حج میں گنجے آدمی کے حق میں استرے کا پھیرنا حلق کے قائم مقام ہے۔
حضرت حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ نابینا ایک وکیل مقرر کرے جو مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کر لیا اور یہ قول امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے اس لئے کہ وکیل کی رؤیت مؤکل کی رؤیت کے مثل ہے۔

## ایک تھان کی رؤیت پر دو تھان کپڑے کے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ رَاٰى اَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَاٰى الْاٰخَرَ جَازَ لَهُ اَنْ يَرُدَّهُمَا) لِاَنَّ رُؤْيَةَ اَحَدِهِمَا لَا تَكُوْنُ رُؤْيَةَ الْاٰخَرِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الثِّيَابِ فَبَقِيَ الْخِيَارُ فِيمَا لَمْ يَرَهُ، ثُمَّ لَا يَرُدُّهُ وَحْدَهُ بَلْ يَرُدُّهُمَا كَيْ لَا يَكُوْنَ تَفْرِيقًا لِلصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الصَّفْقَةَ لَا تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ، وَلِهٰذَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الرَّدِّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَلَا رِضًا وَيَكُوْنُ فَسْخًا مِنَ الْاَصْلِ .وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَطَلَ خِيَارُهُ) لِاَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْاِرْثُ عِنْدَنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ (وَمَنْ رَاٰى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ، فَاِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَاٰهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ) لِاَنَّ الْعِلْمَ بِاَوْصَافِهِ حَاصِلٌ لَهُ بِالرُّؤْيَةِ السَّابِقَةِ، وَبِفَوَاتِهِ يَثْبُتُ الْخِيَارُ اِلَّا اِذَا كَانَ لَا يَعْلَمُهُ مَرْئِيَّهُ لِعَدَمِ الرِّضَا بِهِ (وَاِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ) لِاَنَّ تِلْكَ الرُّؤْيَةَ لَمْ تَقَعْ مُعْلِمَةً بِاَوْصَافِهِ فَكَاَنَّهُ لَمْ يَرَهُ، وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي التَّغَيُّرِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ لِاَنَّ التَّغَيُّرَ حَادِثٌ وَسَبَبُ اللُّزُوْمِ ظَاهِرٌ، اِلَّا اِذَا بَعُدَتِ الْمُدَّةُ عَلٰى مَا قَالُوا لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ مَا اِذَا اخْتَلَفَا فِي الرُّؤْيَةِ لِاَنَّهَا اَمْرٌ حَادِثٌ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ .

فرمایا: جب کسی نے کپڑے کے دو تھان میں سے ایک کو دیکھ کر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرے کو دیکھا تو اسے دونوں تھان واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ کپڑوں میں تفاوت کی وجہ سے ایک تھان کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا شمار نہیں ہوگا لہٰذا نہ دیکھے ہوئے تھان میں خیار باقی رہے گا پھر خریدار صرف اسی تھان کو واپس نہیں کرے گا تاکہ تمامیت صفقہ سے پہلے تفریق صفقہ نہ ہو اور یہ اس لئے ہے کہ قبضہ کے پہلے اور قبضہ کے بعد دونوں صورتوں میں خیار رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا اسی وجہ سے خریدار قضائے قاضی اور رضائے خریدار کے بغیر بھی مبیع واپس کر سکتا ہے اور یہ رد اصل عقد سے فسخ مانا جاتا ہے اور جب جس کے لئے اختیار ہے مر جائے' تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا' کیونکہ ہمارے نزدیک خیار میں وراثت نہیں چلتی اور خیار شرط میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

جس شخص نے کوئی چیز دیکھی اور پھر ایک مدت کے بعد اسے خریدا تو اگر وہ چیز اس کی دیکھی ہوئی صفت پر بحال ہو تو خریدار کو خیار رؤیت نہیں ملے گا اس لئے کہ رؤیت سابقہ ہی سے خریدار کو اس کے اوصاف معلوم ہیں اور علم بالا وصاف ہی کے فوت ہونے سے خیار ثابت ہوتا ہے مگر جب کہ جب خریدار یہ یقین نہ کر سکے کہ مبیع ہی اس کی دیکھی ہوئی چیز ہے' کیونکہ اب اس کے ساتھ خریدار کی رضامندی معدوم ہے اور جب خریدار اس چیز کو بدلی ہوئی پائے' تو بھی اسے خیار حاصل ہوگا اس لئے کہ وہ رؤیت اوصاف مبیع کی مخبر نہ واقع ہو سکی تو گویا کہ خریدار نے اسے دیکھا ہی نہیں اور جب عقد کرنے والے تغیر کے متعلق اختلاف کریں' تو بیچنے والے کی بات معتبر ہوگی اس لئے کہ تغیر حادث ہے اور لزوم عقد کا سبب ظاہر ہے مگر جب کہ مدت دراز ہو جیسا کہ متاخرین فقہاء نے فرمایا کیونکہ ظاہر خریدار کے لئے شاہد ہے برخلاف اس صورت کے جب عقد کرنے والے رؤیت کے سلسلے میں اختلاف کریں اس لئے کہ رؤیت ایک امر جدید ہے اور خریدار اسکا منکر ہے لہٰذا اس کی قول معتبر ہوگا۔

## بغیر دیکھے زطی تھان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عِدْلَ زُطِّيٍّ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا اَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْهَا اِلَّا مِنْ عَيْبٍ، وَكَذٰلِكَ خِيَارُ الشَّرْطِ) ؛ لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ فِيمَا خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ، وَفِي رَدِّ مَا بَقِيَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ؛ لِاَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِاَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَاِنْ كَانَتْ لَا تَتِمُّ قَبْلَهُ وَفِيهِ وَضْعُ الْمَسْاَلَةِ .

فَلَوْ عَادَ اِلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسْخٌ فَهُوَ عَلٰى خِيَارِ الرُّؤْيَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ .وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ لَا يَعُودُ بَعْدَ سُقُوطِهِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ، وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْقُدُورِيُّ .

فرمایا: جب کسی نے دیکھے بغیر زطی تھانوں کی کوئی گٹھری خرید لی پھر اس میں سے ایک تھان بیچ دیا یا کسی کو ایک تھان ہبہ کر کے اس کے حوالے کر دیا تو بدون عیب کے خریدار اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا اور یہی حکم خیار شرط کا بھی ہے اس لئے کہ جو مبیع اس کی ملکیت سے نکل گئی اس کی واپسی ناممکن ہوگئی اور اور بقیہ مبیع کو واپس کرنے میں تفریق صفقہ قبل التمام لازم آتا ہے اس لئے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط دونوں تمامیت صفقہ سے مانع ہیں۔ برخلاف خیار عیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب کے ہوتے ہوئے بھی صفقہ تام ہو جاتا ہے ہر چند کہ قبضہ سے پہلے تام نہیں ہوتا اور اسی میں مسئلہ کی وضع ہے پھر جب خریدار کے پاس کسی ایسے سبب سے مبیع لوٹ کے آئی جو فسخ ہو تو اپنے خیار رؤیت پر برقرار رہے گا حضرت سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح بیان کیا ہے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ساقط ہونے کے بعد بحال نہیں ہوتا امام قدوری نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

# بَابُ خِیَارِ الْعَیْبِ

## ﴿یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے﴾

### باب خیار عیب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: خیارات کے تقدم وتاخر کی وجوہات کو پہلے بیان کر دیا ہے اور یہاں پر کسی چیز کی اضافت اس کے سبب کی جانب ہے۔ (عام طور پر عرف میں جب بیچنے والا کسی مبیع کو بیچتا ہے تو خریدار کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ وہ کسی بھی چیز کو خریدنے سے پہلے اس کی اچھے طریقے سے جانچ پڑتال کر لیتا ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چیز عیب والی ہو تو خریدار خریدتا ہے ہی نہیں۔ اور اگر وہ خریدتا ہے تو بھی اس میں عیب کی ایک حد اس کے ذہن میں متعین ہوتی ہے کہ وہ اس قدر عیب کو برداشت کرنے والا ہے۔ اور بعض اوقات کسی چیز میں عیب بیع ہو جانے کے بعد پیدا ہوا ہوتا ہے اور اس کی بھی کئی صورتیں ہیں یعنی اس کا عیب کا پہلے بیچنے والا کے سبب سے ہے یا خریدار کے سبب سے ہے یا دیگر آسمانی وآفاتی اسباب کے سبب سے ہوا ہے یا دیگر کئی قرائن جو اس عیب کا سبب ہوئے ہیں اس طرح اس عیب میں فقہی مفاہیم میں بڑی وسعت ہے جس کے سبب مصنف علیہ الرحمہ نے اس باب کو باقی خیارات والے ابواب سے مؤخر ذکر کیا ہے تاکہ اس کی کثیر جزئیات کے بنیادی قواعد کو بیان کر دیا جائے۔ رضوی عفی عنہ)۔

(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۴، ص ۴۰۵، بیروت)

### بیع میں خیار عیب ہونے کا فقہی مفہوم

بیع ہو جانے کے بعد خریدی ہوئی چیز میں کوئی عیب معلوم ہونے کے بعد اس چیز کو رکھ لینے یا واپس کر دینے کا جو اختیار خریدار کو حاصل ہوتا ہے اسے خیار عیب کہتے ہیں مثلاً تاجر نے ایک چیز بیچی جسے خریدار نے خرید لی اب اس بیع کے بعد اگر خریدار واپس کر کے اپنی دی ہوئی قیمت لوٹا لے البتہ اگر بیچنے والے نے اس چیز کو بیچنے کے وقت خریدار سے یہ کہہ دیا تھا کہ اس چیز میں جو عیب ہو میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں خواہ تم اس وقت اسے خریدو یا نہ خریدو اور اس کے باوجود بھی خریدار رضا مند ہو گیا تھا تو خواہ کچھ ہی عیب اس میں نکلے خریدار کو واپسی کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

### خیار عیب والی بیع کے شرعی حکم کا بیان

اسلام کا معاشی واقتصادی نظام فلاح دارین کے ساتھ انسانی حقوق کے تحفظ کا ضامن بھی ہے۔ اسلام کے مطابق عمل کیا جائے تو نہ تاجر کو خریدار کی جانب سے نقصان پہنچتا ہے اور نہ خریدار کو تاجر کی جانب سے کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے۔

چنانچہ شریعت اسلامیہ کا یہ بنیادی قانون ہے کہ کوئی شخص نہ خود ضرر اٹھائے اور نہ دوسرے کو ضرر پہنچائے۔ ارشاد باری تعالی

ہے: لا تظلمون ولا تظلمون ۔ ترجمہ: نہ تم کسی پر زیادتی کرو نہ تم پر کوئی زیادتی کرے (سورۃ البقرۃ، آیت 279)

مسند امام احمد میں حدیث مبارک ہے۔ عن ابن عباس: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام (مسند امام احمد، مسند عبد اللہ بن عباس، حدیث نمبر 2921:)۔ ترجمہ: سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اسلام میں نہ نقصان (اٹھانا) درست ہے اور نہ نقصان پہنچانا جائز ہے۔ اس ضرر و نقصان سے بچانے اور تجارت میں دھوکہ دہی سے محفوظ رکھنے کے لئے شریعت مطہرہ میں تاجر کو یہ ہدایت دی گئی کہ کسی چیز میں عیب ہو تو فروخت کرتے وقت خریدار کو آگاہ کر دے، عیب کو چھپا کر چیز فروخت کرنا خریدار کو دھوکہ دینا ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے تاجر کے حق میں وعید بیان فرمائی ہے۔

جیسا کہ سنن ابن ماجہ شریف، کتاب التجارات، باب من باع عیبا لم یبینہ، ص 126 (حدیث نمبر: 2332) میں حدیث مبارک ہے: عن واثلۃ بن الاسقع قال سمعت رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یقول من باع عیبا لم یبینہ لم یزل فی مقت من اللہ ولم تزل الملائکۃ تلعنہ ۔ ترجمہ: سیدنا واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: میں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: جس نے کوئی عیب والی چیز فروخت کی اور عیب کو ظاہر نہیں کیا، وہ ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہتا ہے اور فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔

نیز ردالمحتار ج 4 صفحہ 176 میں ہے: (قولہ اما بیان نفس العیب فواجب) لان الغش حرام ۔ ترجمہ: فروخت کرتے وقت عیب بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ دھوکہ حرام ہے۔

صحیح مسلم شریف، ج 1، کتاب الایمان، باب قول النبی من غش فلیس منا، ص 70 (حدیث نمبر: 295) میں حدیث پاک ھے: عن ابی هریرة ۔ ان رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - مر علی صبرة طعام فادخل یدہ فیھا فنالت اصابعہ بللا فقال ما ھذا یا صاحب الطعام ۔ قال اصابتہ السماء یارسول اللہ ۔ قال افلا جعلتہ فوق الطعام کی یراہ الناس من غش فلیس منی ۔

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلہ کے ڈھیر کے پاس تشریف لے گئے اور غلہ کے ڈھیر میں دست اقدس ڈالا تو اس میں کچھ نمی محسوس ہوئی تو آپ نے ارشاد فرمایا: اے غلہ والے یہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بارش کی وجہ سے غلہ بھیگ چکا تھا تو آپ نے ارشاد فرمایا: پھر بھیگے ہوئے غلہ کو تم نے اوپر کیوں نہیں رکھا؟ تاکہ لوگ اس کو دیکھ لیں جس نے دھوکہ کا معاملہ کیا وہ مجھ سے نہیں۔

ان نصوص سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ کسی بھی تاجر کو فروخت کی جانے والی اشیاء کے عیب و نقص کو خریدار پر ظاہر کئے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں، تاہم کسی تاجر نے کوئی عیب دار چیز عیب کی وضاحت کے بغیر فروخت کر دی اور خریدار کو خریدنے کے بعد اس میں موجود عیب کا علم ہوا اور اگر اس شئے کو عیب کے ساتھ رکھ لینا ضروری قرار دیا جائے تو خریدار کا نقصان ہو جائے گا اس کو شرعا یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اس عیب دار چیز کو واپس کر دے اور دی ہوئی قیمت اس سے واپس لے لے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ عیب خرید و

فروخت کے معاملہ کے وقت موجود تھا۔اس کے برخلاف خریدنے کے بعد اس میں کوئی عیب آ گیا تو خریدار کو واپس کرنے کا اختیار نہیں۔

فروخت شدہ چیز میں عیب پائے جانے کی وجہ سے اس کو واپس کرنے کے اختیار کو شریعت کی اصطلاح میں خیار عیب کہتے ہیں جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 ص 66 میں ہے: واذا اشتری شیئا لم یعلم بالعیب وقت الشراء ولا علمه قبله والعیب یسیر او فاحش فله الخیار ان شاء رضی بجمیع الثمن وان شاء رده ۔ ترجمہ: جب کسی نے کوئی چیز خریدی اور خریدتے وقت یا اس سے پہلے اس کے عیب سے واقف نہیں تھا، خواہ عیب چھوٹا ہو یا بڑا بعدازاں اسے عیب کا علم ہوا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو پوری قیمت کے بدلہ وہ عیب دار چیز لے لے اور اگر چاہے تو اس چیز کو لوٹا دے۔ نیز فتاویٰ فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع ج 3 کے اسی صفحہ پر خیار عیب کے شرائط میں ہے۔فمنها ثبوت العیب عند البیع و بعده قبل التسلیم حتی لو حدث بعد ذلک لا یثبت الخیار ۔

## باب خیار عیب کے شرعی ماخذ کا بیان

اگر چیز میں کوئی عیب (خرابی) ہو تو وہ بھی بیان کر دے نبی کریم ﷺ سے عرض کی گئی کہ سب سے پاکیزہ کمائی کونسی ہے فرمایا: بندے کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور دھوکے سے پاک خرید و فروخت کرنا۔ (السنن الکبری، حدیث نمبر ۱۰۷۰۱)

وَاثِلَةَ بْنِ الاَسْقَعِ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ نے کو فرماتے سنا کہ جس نے عیب والی چیز کو فروخت کیا اور عیب کو ظاہر نہ کیا وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی ناراضی میں ہے یا فرمایا: ہمیشہ فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔ (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے سنا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور جب مسلمان اپنے بھائی کے ہاتھ کوئی چیز بیچے جس میں عیب ہو تو جب تک بیان نہ کرے اسے بیچنا حلال نہیں۔

(سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۲۴۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ ایک غلہ کی ڈھیری کے پاس سے گزرے اس میں ہاتھ ڈال دیا حضور ﷺ کو انگلیوں میں تری محسوس ہوئی ارشاد فرمایا: اے غلہ والے یہ کیا ہے اس نے عرض کی: یا رسول اللہ ﷺ اس پر بارش کا پانی پڑ گیا تھا ارشاد فرمایا: تو نے بھیگے ہوئے کو اوپر کیوں نہیں کر دیا کہ لوگ دیکھتے جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

(صحیح مسلم، حدیث نمبر ۲۹۵)

ملاوٹ کرنے والوں اور خراب مال بیچنے والوں کے لئے لمحہ فکریہ ہے کہ جس سے رب العالمین ناراض ہو فرشتے اس پر لعنت کرنے والے ہوں نبی علیہ السلام اس سے دوری اختیار فرما رہے ہوں، تو کس طرح اس کے کاروبار میں برکت ہوگی اور کس طرح وہ مصائب و آلام سے بچا ہوا ہوگا اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے لہٰذا اول تو کسی بھی طرح کی ملاوٹ نہ کریں اور اگر بالفرض مال خراب ہے یا کسی اور نے ملاوٹ والا مال آپ کو دیا ہے، تو آپ حدیث پر عمل کرتے ہوئے خریدار کو وہ بتا دیں ویسے بھی عموماً لوگوں کو علم ہوتا ہے کہ کس مال میں کیا ملاوٹ ہے اور کیا خرابی ہے کہ لوگوں سے ڈھکی چھپی بات نہیں ہے مثلاً دودھ میں پانی، لال مرچ میں کلر، چینی

میں چاول کے ٹکڑے، گوشت میں پانی کا پریشر، دال میں کنکر وغیرہ لہٰذا جب لوگوں کے علم میں یہ بات ہے کہ دوکاندار زیادہ تر جھوٹ بولتے ہیں اور دھوکہ دیتے ہیں تاکہ ان کا مال بکے تو حدیث پر عمل کریں اور بتا دیں اس سے انشاء اللہ آپ کے کاروبار میں برکت ہوگی نیز وہ آپ کی سچائی کو دیکھ کر ہمیشہ آپ سے ہی چیز خریدے گا۔

## خریدار کا عیب پر مطلع ہونے پر خیار کا بیان

(وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلٰى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ) فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ، فَعِنْدَ فَوْتِهِ يَتَخَيَّرُ كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ بِلُزُومِ مَا لَا يَرْضَى بِهِ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُمْسِكَهُ وَيَأْخُذَ النُّقْصَانَ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ فِي مُجَرَّدِ الْعَقْدِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِزَوَالِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِأَقَلَّ مِنَ الْمُسَمّٰى فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِي مُمْكِنٌ بِالرَّدِّ بِدُونِ تَضَرُّرِهِ، وَالْمُرَادُ عَيْبٌ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ وَلَمْ يَرَهُ الْمُشْتَرِي عِنْدَ الْبَيْعِ وَلَا عِنْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ ذٰلِكَ رِضًا بِهِ

اور جب خریدار مبیع میں کسی عیب پر مطلع ہو تو اسے اختیار ہے' اگر چاہے' تو پورے ثمن کے عوض مبیع کو لے لے اور اگر چاہے' تو واپس کردے کیونکہ مطلق عقد مبیع کی سلامتی کا تقاضہ کرنے والا ہوتا ہے لہٰذا اس کے فوت ہونے کی صورت میں خریدار کو خیار حاصل ہوگا' تاکہ غیر پسندیدہ چیز کے لزوم سے خریدار کا نقصان نہ ہو اور خریدار کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو روک کر نقصان کی بھرپائی لے لے اس لئے کہ مطلق عقد میں اوصاف کے مقابلہ میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتا اور اس لئے کہ بیچنے والا طے شدہ قیمت سے کم میں مبیع کے اپنی ملکیت سے زائل ہونے پر راضی نہیں ہے لہٰذا اسے اس سے نقصان ہوگا اور رد کے ذریعے خریدار کے نقصان کے بغیر اس سے نقصان دور کرنا ممکن ہے اور عیب سے وہ عیب مراد ہے' جو بیچنے والا کے پاس بھی موجود تھا اور عقد بیع اور قبضہ کے وقت اس پر خریدار کی نگاہ نہیں پڑی تھی کیونکہ عیب کو دیکھنا اس کی رضامندی کی علامت ہے۔

## نقص ثمن والی چیز کے عیب ہونے کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَكُلُّ مَا أَوْجَبَ نُقْصَانَ الثَّمَنِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ فَهُوَ عَيْبٌ) ؛ لِأَنَّ التَّضَرُّرَ بِنُقْصَانِ الْمَالِيَّةِ، وَذٰلِكَ بِانْتِقَاصِ الْقِيمَةِ وَالْمَرْجِعُ فِي مَعْرِفَتِهِ عُرْفُ أَهْلِهِ.

(وَالْإِبَاقُ وَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرِقَةُ فِي الصَّغِيرِ عَيْبٌ مَا لَمْ يَبْلُغْ، فَإِذَا بَلَغَ فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعَيْبٍ حَتّٰى يُعَاوِدَهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ) وَمَعْنَاهُ: إِذَا ظَهَرَتْ عِنْدَ الْبَائِعِ فِي صِغَرِهِ ثُمَّ حَدَثَتْ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فِي صِغَرِهِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ ذٰلِكَ، وَإِنْ حَدَثَتْ بَعْدَ بُلُوغِهِ لَمْ يَرُدَّهُ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُهُ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ سَبَبَ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ يَخْتَلِفُ بِالصِّغَرِ وَالْكِبَرِ، فَالْبَوْلُ فِي الْفِرَاشِ فِي

الصِّغَرِ لِضَعْفِ الْمَثَانَةِ، وَبَعْدَ الْكِبَرِ لِدَاءٍ فِي بَاطِنِهِ، وَالْإِبَاقُ فِي الصِّغَرِ لِحُبِّ اللَّعِبِ وَالسَّرِقَةُ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ، وَهُمَا بَعْدَ الْكِبَرِ لِخُبْثٍ فِي الْبَاطِنِ، وَالْمُرَادُ مِنَ الصَّغِيرِ مَنْ يَعْقِلُ، فَأَمَّا الَّذِي لَا يَعْقِلُ فَهُوَ ضَالٌّ لَا آبِقٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ عَيْبًا .

فرمایا: ہر وہ چیز جس سے تجار کی عادت میں ثمن میں کمی واقع ہو وہ عیب ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ مالیت کی کمی کے سبب نقصان اٹھانا پڑتا ہے اور قیمت کی کمی سے مالیت میں کمی آتی ہے اور اس کی معرفت کا دارومدار تاجروں کے عرف پر ہے۔

فرمایا: غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کرنا بچے میں عیب ہے جب تک کہ وہ بالغ نہ ہو جائے بالغ ہونے کے بعد یہ عیب نہیں ہے یہاں تک کہ بلوغت کے بعد بھی اسے دہرائے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب بچپن میں چیزیں بیچنے والا کے پاس ظاہر ہوئیں پھر اس کے بچپنے ہی میں خریدار کے پاس بھی انکا ظہور ہوا تو خریدار کو وہ غلام واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ بعینہ وہی ہے اور اگر بلوغت کے بعد یہ چیزیں ظاہر ہوں تو خریدار اس غلام کو واپس نہیں کرسکتا کیونکہ کہ یہ بیچنے والا کے پاس موجود عیب کے علاوہ دوسرا عیب ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ بڑے اور چھوٹے ہونے کی وجہ سے ان چیزوں کا سبب بدلتا رہتا ہے چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کی کمزوری سے ہوتا ہے اور بڑا ہونے کے بعد ایسا کرنا اندرونی بیماری کے سبب ہوتا ہے اسی طرح بچپنے میں بھاگنا کھیل کود میں رغبت کی وجہ سے ہوتا ہے اور چوری کرنا لاپرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے جبکہ بڑا ہونے کے بعد یہ چیزیں اندرونی خباثت کی وجہ سے ہوتی ہیں اور صغیر سے مراد وہ بچہ ہے جو سمجھدار ہو رہا نا سمجھ بچہ تو وہ بھٹکا ہوا ہوتا ہے بھگوڑا نہیں ہوتا لہٰذا وہ عیب نہیں ہوگا۔

## جنون اور صغرسنی کے عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْجُنُونُ فِي الصِّغَرِ عَيْبٌ أَبَدًا) وَمَعْنَاهُ: إِذَا جُنَّ فِي الصِّغَرِ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَاوَدَهُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ أَوْ فِي الْكِبَرِ يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ الْأَوَّلِ، إِذِ السَّبَبُ فِي الْحَالَيْنِ مُتَّحِدٌ وَهُوَ فَسَادُ الْبَاطِنِ، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ لَا يَشْتَرِطُ الْمُعَاوَدَةَ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى إِزَالَتِهِ وَإِنْ كَانَ قَلَّمَا يَزُولُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْمُعَاوَدَةِ لِلرَّدِّ .

فرمایا: بچپن کا جنون دائمی عیب شمار ہوگا اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب بچہ بچپن میں مجنون ہوا پھر بچپن ہی میں یا بڑا ہونے کے بعد خریدار کے قبضہ میں جنون طاری ہوا تو خریدار اسے واپس کر دے گا کیونکہ یہ بعینہ پہلا ہی ہے اس لئے کہ دونوں حالتوں میں سبب متحد ہے جامع صغیر کی اس عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خریدار کے قبضے میں جنون کا دوبارہ لوٹنا شرط نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کو زائل کرنے پر قادر ہے ہر چند کہ وہ بہت کم ختم ہوتا ہے لہٰذا پھیرنے کے لئے اس کا لوٹنا ضروری ہے۔

## باندی کے منہ و بغل کی بو کے عیب ہونے کا بیان

(قَالَ: وَالْبَخَرُ وَالدَّفَرُ عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ قَدْ يَكُونُ الِاسْتِفْرَاشَ وَطَلَبَ الْوَلَدِ وَهُمَا يُخِلَّانِ بِهِ، وَلَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْغُلَامِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الِاسْتِخْدَامُ وَلَا يُخِلَّانِ بِهِ،

اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ مِنْ دَاءٍ ؛ لِاَنَّ الدَّاءَ عَیْبٌ (وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَیْبٌ فِی الْجَارِیَةِ دُوْنَ الْغُلَامِ) ؛ لِاَنَّہٗ یُخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ فِی الْجَارِیَةِ وَھُوَ الِاسْتِفْرَاشُ وَطَلَبُ الْوَلَدِ، وَلَا یُخِلُّ بِالْمَقْصُوْدِ فِی الْغُلَامِ وَھُوَ الِاسْتِخْدَامُ، اِلَّا اَنْ یَکُوْنَ الزِّنَا عَادَةً لَہٗ عَلٰی مَا قَالُوْا ؛ لِاَنَّ اِتِّبَاعَھُنَّ یُخِلُّ بِالْخِدْمَةِ .

فرمایا: باندی میں منہ اور بغل کی بوعیب ہے اس لئے کہ کبھی باندی کو فراش بنانا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں استفراش میں مخل ہیں اور غلام میں بدبو عیب نہیں ہے اس لئے کہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اور یہ دونوں بدبو اس میں مخل نہیں ہوتیں مگر جب کہ کسی بیماری کے سبب ہوں کیونکہ بیماری تو عیب ہے نہ کہ غلام کا اس لئے کہ باندی میں یہ چیزیں مقصود کے حوالے سے مخل بنتی ہیں اور غلام میں یہ مخل بالمقصود نہیں ہوتیں مگر جب کہ زنا کرنا غلام کی فطرت بن چکی ہو کیونکہ اس کے لڑکیوں کے پیچھے لگے رہنے سے خدمت کرنے میں خلل واقع ہوگا۔

## غلام و باندی میں کفر کے عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْکُفْرُ عَیْبٌ فِیْھِمَا) ؛ لِاَنَّ طَبْعَ الْمُسْلِمِ یَنْفِرُ عَنْ صُحْبَتِہٖ ؛ وَلِاَنَّہٗ یَمْتَنِعُ صَرْفُہٗ فِیْ بَعْضِ الْکَفَّارَاتِ فَتَخْتَلُّ الرَّغْبَةُ، فَلَوِ اشْتَرَاہُ عَلٰی اَنَّہٗ کَافِرٌ فَوَجَدَہٗ مُسْلِمًا لَا یَرُدُّہٗ ؛ لِاَنَّہٗ زَوَالُ الْعَیْبِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِیِّ یَرُدُّہٗ ؛ لِاَنَّ الْکَافِرَ یُسْتَعْمَلُ فِیْمَا لَا یُسْتَعْمَلُ فِیْہِ الْمُسْلِمُ، وَفَوَاتُ الشَّرْطِ بِمَنْزِلَةِ الْعَیْبِ .

(قَالَ: فَلَوْ کَانَتِ الْجَارِیَةُ بَالِغَةً لَا تَحِیْضُ اَوْ ھِیَ مُسْتَحَاضَةٌ فَھُوَ عَیْبٌ) ؛ لِاَنَّ ارْتِفَاعَ الدَّمِ وَاسْتِمْرَارَہٗ عَلَامَةُ الدَّاءِ، وَیُعْتَبَرُ فِی الِارْتِفَاعِ اَقْصٰی غَایَةِ الْبُلُوْغِ وَھُوَ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً فِیْھَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَیُعْرَفُ ذٰلِکَ بِقَوْلِ الْاَمَةِ فَتُرَدُّ اِذَا انْضَمَّ اِلَیْہِ نُکُوْلُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَہٗ وَھُوَ الصَّحِیْحُ .

فرمایا: کفر غلام اور باندی دونوں میں عیب ہے اس لئے کہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ بعض کفارات میں کافر کو دینا ممتنع ہے لہٰذا رغبت میں خلل ہوگا پھر اگر غلام کو اس شرط پر خریدا کہ وہ کافر ہے اور اسے مسلمان پایا تو خریدار اسے واپس نہیں کرسکتا اس لئے کہ یہ عیب کا زائل ہونا ہے اور امام شافعی کے نزدیک واپس کرسکتا ہے کیونکہ کافر کو ان چیزوں میں صرف کیا جاسکتا ہے جن میں مسلمان کو نہیں کیا جاسکتا اور شرط کا فوت ہونا عیب کے درجے میں ہے۔

فرمایا: اگر باندی بالغ ہو مگر اسے حیض نہ آتا ہو یا وہ مستحاضہ رہتی ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ خون کا بند ہونا اور اس کا مسلسل آنا دونوں بیماری کی علامت ہیں خون بند ہونے کے سلسلے میں بلوغ کی آخری حد کا اعتبار ہوگا اور باندی میں یہ غایت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک

سترہ سال ہے اور خون کا بند ہونا باندی ہی کی بات سے معلوم ہوگا لہٰذا اگر اس کی بات کیساتھ بیچنے والا کا انکار بھی مل جائے تو اسے واپس کر دیا جائے گا چاہے قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد بھی صحیح ہے۔

## خریدار کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہونے کا بیان

(قَالَ: وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِيَ عَيْبٌ فَاطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهُ اَنْ يَرْجِعَ بِالنُّقْصَانِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ) ؛ لِاَنَّ فِي الرَّدِّ اِضْرَارًا بِالْبَائِعِ ؛ لِاَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا، وَيَعُوْدُ مَعِيبًا فَامْتَنَعَ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ اِلَّا اَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ اَنْ يَاْخُذَهُ بِعَيْبِهِ ؛ لِاَنَّهُ رَضِيَ بِالضَّرَرِ .

فرمایا: جب خریدار کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہو گیا اور خریدار کسی ایسے عیب پر بھی مطلع ہوا جو بیچنے والا کے پاس تھا تو خریدار کو نقصان عیب کے ساتھ بیچنے والا پر رجوع کرنے کا اختیار ہوگا خریدار مبیع نہیں مبیع واپس کر سکتا اس لئے کہ مبیع واپس کرنے میں بیچنے والا کا نقصان ہے کیونکہ بیچنے والے کی ملکیت سے مبیع صحیح سالم نکلی تھی اور رد کی صورت میں معیوب ہو کر لوٹے گی لہٰذا رد ممتنع ہوگا اور خریدار سے بھی نقصان دور کرنا ضروری ہے لہٰذا رجوع بالنقصان متعین ہے مگر جب کہ بیچنے والا عیب کیساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہو کیونکہ وہ نقصان پر راضی ہے۔

## خریدشدہ کپڑے کے کٹ جانے کے بعد عیب کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ) ؛ لِاَنَّهُ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِالْقَطْعِ فَاِنَّهُ عَيْبٌ حَادِثٌ (فَاِنْ قَالَ الْبَائِعُ: اَنَا اَقْبَلُهُ كَذٰلِكَ كَانَ لَهُ ذٰلِكَ) ؛ لِاَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ (فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) ؛ لِاَنَّ الرَّدَّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِرِضَا الْبَائِعِ فَيَصِيرُ هُوَ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ فَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ (فَاِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهُ اَوْ صَبَغَهُ اَحْمَرَ، اَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ ؛ لِاَنَّهُ لَا وَجْهَ اِلَى الْفَسْخِ فِي الْاَصْلِ بِدُونِهَا ؛ لِاَنَّهَا لَا تَنْفَكُّ عَنْهُ، وَلَا وَجْهَ اِلَيْهِ مَعَهَا ؛ لِاَنَّ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ بِمَبِيعَةٍ فَامْتَنَعَ اَصْلًا (وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ اَنْ يَاْخُذَهُ) ؛ لِاَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّ الشَّرْعِ لَا لِحَقِّهِ (فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا رَاَى الْعَيْبَ رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ) لِاَنَّ الرَّدَّ مُمْتَنِعٌ اَصْلًا قَبْلَهُ فَلَا يَكُوْنُ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ، وَعَنْ هٰذَا (قُلْنَا: اِنَّ مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ لِبَاسًا لِوَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَخَاطَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ لَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَلَوْ كَانَ الْوَلَدُ كَبِيرًا يَرْجِعُ ؛ لِاَنَّ التَّمْلِيكَ حَصَلَ فِي الْاَوَّلِ قَبْلَ الْخِيَاطَةِ، وَفِي الثَّانِي بَعْدَهَا بِالتَّسْلِيمِ اِلَيْهِ) .

فرمایا: جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر اسے کاٹ دیا پھر اس میں عیب پایا تو وہ نقصان عیب کیساتھ رجوع کرے گا' کیونکہ کاٹنے کیوجہ سے واپس کرنا ناممکن ہوگیا اس لئے کہ قطع ایک نیا عیب ہے پھر اگر بیچنے والا یوں کہے کہ میں اسی طرح مقطوع مقبول کرتا ہوں' تو اسے یہ حق ہوگا' کیونکہ واپسی کا امتناع اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ معیوب کپڑا لینے پر راضی ہے' لیکن جب خریدار نے اس کپڑے کو بیچ دیا تو بیچنے والا سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ بیچنے والے کی رضامندی سے رد غیر ممتنع تھا لہٰذا بیع کے ذریعے خریدار مبیع کو روکنے والا ہوگیا اس لئے وہ رجوع بالنقصان بھی نہیں کرسکتا پھر جب خریدار نے کپڑے کو کاٹ کر اسے سلالیا یا سرخ رنگ میں رنگا لیا یا ستو کو گھی میں ملا لیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان کرے گا اس کہ ذیادتی کے سبب واپس کرنا ناممکن ہے' کیونکہ زیادتی کے بغیر اصل کو فسخ کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے' کیونکہ زیادتی مبیع نہیں ہے لہٰذا واپس کرنا تو بالکل ہی محال ہے اور بیچنے والے کو زیادتی کیساتھ مبیع لینے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ واپسی کا ناممکن ہونا حق شرع کی وجہ سے ہے نہ کہ اس کے حق کی وجہ سے پھر جب عیب دیکھنے کے بعد خریدار نے مبیع کو بیچ دیا تو وہ رجوع بالنقصان کرے گا' کیونکہ اس کے بیچنے سے پہلے ہی واپسی ناممکن تھی لہٰذا بیع کے ذریعے وہ مبیع کو روکنے والا نہیں ہوگا اور یہیں سے ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے کپڑا خرید کر اسے اپنے چھوٹے بچے کے لئے لباس کاٹ دیا اور اس کو سلا لیا پھر کسی عیب پر مطلع ہوا تو رجوع بالنقصان نہیں کرسکتا اور اگر بچہ بڑا ہو تو رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں سلنے سے پہلے ہی تملیک حاصل ہوگئی اور دوسری صورت میں سلائی اور لڑکے کو سپرد کرنے کے بعد تملیک حاصل ہوئی ہے۔

## خریدار کے پاس غلام کے فوت ہوجانے کے بعد عیب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ اَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلٰى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ) اَمَّا الْمَوْتُ ؛ فَلِاَنَّ الْـمِلْكَ يَنْتَهِي بِهِ وَالِامْتِنَاعُ حُكْمِيٌّ لَا بِفِعْلِهِ، وَاَمَّا الْإِعْتَاقُ فَالْقِيَاسُ فِيهِ اَنْ لَا يَرْجِعَ ؛ لِاَنَّ الِامْتِنَاعَ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَالْقَتْلِ، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ: يَرْجِعُ ؛ لِاَنَّ الْعِتْقَ اِنْهَاءُ الْمِلْكِ ؛ لِاَنَّ الْاٰدَمِيَّ مَا خُلِقَ فِي الْاَصْلِ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ، وَاِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيهِ مُوَقَّتًا اِلَى الْإِعْتَاقِ فَكَانَ اِنْهَاءً فَصَارَتْ كَالْمَوْتِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الشَّيْءَ يَتَقَرَّرُ بِانْتِهَائِهِ فَيُجْعَلُ كَاَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ وَالرَّدُّ مُتَعَذِّرٌ .

وَالتَّدْبِيرُ وَالِاسْتِيلَادُ بِمَنْزِلَتِهِ ؛ لِاَنَّهُ تَعَذَّرَ النَّقْلُ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَلِّ بِالْاَمْرِ الْحُكْمِيِّ (وَاِنْ اَعْتَقَهُ عَلٰى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) لِاَنَّهُ حَبَسَ بَدَلَهُ وَحَبْسُ الْبَدَلِ كَحَبْسِ الْمُبْدَلِ .وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اَنَّهُ يَرْجِعُ ؛ لِاَنَّهُ اِنْهَاءٌ لِلْمِلْكِ وَاِنْ كَانَ بِعِوَضٍ .

فرمایا: جب کسی شخص نے کوئی غلام خرید کر اسے آزاد کردیا یا وہ غلام خریدار کے پاس مرگیا پھر خریدار کسی عیب پر مطلع ہوا

تو وہ رجوع بہ نقصان العیب کرے گا البتہ موت تو اس وجہ سے کہ ملکیت تام ہو جاتی ہے اور امتناع رد غیر اختیاری ہوتا ہے خریدار کے فعل سے نہیں ہوتا اور جہاں تک اعتاق کا تعلق ہے' تو اس سلسلے میں قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ خریدار رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ امتناع رد خریدار کے فعل سے ہوتا ہے لہٰذا یہ قتل کے مشابہ ہو گیا اور استحسان میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ عتق میں بھی ملکیت تام ہو جاتی ہے' کیونکہ اصل خلقت میں آدمی محل ملک نہیں ہے اور غلام صرف ایک محدود وقت یعنی اعتاق تک ملکیت ثابت ہوتی ہے لہٰذا اعتاق کمال ملک بن کر موت کے مشابہ ہو گیا اور یہ حکم اس لئے ہے کہ شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت ہو جاتی ہے لہٰذا ایسا فرض کر لیا گیا کہ گویا ملکیت باقی ہے اور واپسی ناممکن ہے اور مدبر بنانا اور ام ولد بنانا اعتاق کے درجے میں کیونکہ بقائے محل کیساتھ انتقال ملک دشوار ہونا امر غیر ختیاری کی وجہ سے ہے اور اگر خریدار نے مال کے عوض غلام کو آزاد کیا' تو وہ رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے مبیع کا بدل روک لیا ہے اور بدل کا روکنا مبدل کو روکنے کی طرح ہے حضرت امام اعظم سے منقول ہے کہ اس صورت میں بھی خریدار رجوع کر سکتا کیونکہ اعتاق ملکیت کو منتہی کرنا ہے ہر چند کہ عوض کیساتھ ہو۔ 6

## خریدار کا غلام کو قتل کر دینے کا بیان

(فَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِى الْعَبْدَ اَوْ كَانَ طَعَامًا فَاَكَلَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَمَّا الْقَتْلُ فَالْمَذْكُورُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَعَنْ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَرْجِعُ) لِاَنَّ قَتْلَ الْمَوْلٰى عَبْدَهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ دُنْيَاوِيٌّ فَصَارَ كَالْمَوْتِ حَتْفَ اَنْفِهِ فَيَكُوْنُ اِنْهَاءً .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ الْقَتْلَ لَا يُوجَدُ اِلَّا مَضْمُوْنًا، وَاِنَّمَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ هَاهُنَا بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَفِيدِ بِهِ عِوَضًا، بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ لَا مَحَالَةَ كَاِعْتَاقِ الْمُعْسِرِ عَبْدًا مُشْتَرَكًا، وَاَمَّا الْاَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ، فَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ وَعِنْدَهُ لَا يَرْجِعُ اسْتِحْسَانًا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا لَبِسَ الثَّوْبَ حَتّٰى تَخَرَّقَ لَهُمَا اَنَّهُ صَنَعَ فِى الْمَبِيعِ مَا يُقْصَدُ بِشِرَائِهِ وَيُعْتَادُ فِعْلُهُ فِيهِ فَاَشْبَهَ الْإِعْتَاقَ .

وَلَهُ اَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ بِفِعْلٍ مَضْمُوْنٍ مِنْهُ فِى الْمَبِيعِ فَاَشْبَهَ الْبَيْعَ وَالْقَتْلَ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَوْنِهِ مَقْصُودًا ؛ اَلَا يَرَى اَنَّ الْبَيْعَ مِمَّا يُقْصَدُ بِالشِّرَاءِ ثُمَّ هُوَ يَمْنَعُ الرُّجُوعَ، فَاِنْ اَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ؛ لِاَنَّ الطَّعَامَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ فَصَارَ كَبَيْعِ الْبَعْضِ، وَعِنْدَهُمَا اَنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ فِى الْكُلِّ، وَعَنْهُمَا اَنَّهُ يَرُدُّ مَا بَقِىَ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ .

فرمایا: جب خریدار نے غلام کو قتل کر دیا یا مبیع کھانا تھا اسے کھا لیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک خریدار کچھ بھی واپس نہیں

لے سکتا رہا قتل کرنا تو قدوری میں مذکور ظاہر الروایہ ہے لیکن امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ خریدار رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ آقا کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا لہٰذا یہ اپنی موت مرنے کے مشابہ ہو گیا اس لئے یہ انتہاء ملک ہو جائے گا اور ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کے بغیر قتل کا وجود ہی معدوم ہے اور یہاں صرف ملکیت کی وجہ سے ضمان ساقط ہو رہا ہے لہٰذا آقا عوض دیگر غلام سے استفادہ کرنے والے کی طرح ہو گیا برخلاف اعتاق کے اس لئے کہ اعتاق بالیقین موجب ضمان نہیں ہے جیسا کہ تنگ دست آدمی کا عبد مشترک کو آزاد کرنا رہا مسئلہ کھانے کا تو وہ بھی مختلف فیہ ہے صاحبین کے نزدیک خریدار کو رجوع کا حق حاصل ہوگا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک استحسانا حق رجوع حاصل نہیں ہوگا اور اسی اختلاف پر ہے کہ جب خریدار نے کپڑے کو پہنا اور وہ پھٹ گیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خریدار نے مبیع میں ایسا تصرف کر دیا ہے جو شراء کے قصد سے کیا جاتا ہے اور مبیع میں اس کا کرنا معتاد ہوتا ہے لہٰذا یہ اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خریدار کی جانب سے مبیع میں موجب ضمان فعل کی وجہ سے اس کا واپس کرنا ناممکن ہو گیا لہٰذا یہ مبیع کو بیچنے اور غلام کو قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اکل وغیرہ کے مقصود ہو کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیا دیکھتے نہیں کہ بیع ان چیزوں میں سے ہے جن سے شراء مقصود ہوتا ہے پھر وہ رجوع بالنقصان سے مانع بن جاتی ہے پھر جب خریدار کو تھوڑا سا کھانے کے بعد عیب کی اطلاع ہوئی تو بھی امام اعظم رضی اللہ عنہ کے یہاں یہی جواب ہے اس لئے کہ کھانا شیء واحد کے درجے میں ہے لہٰذا یہ بعض کی بیع کی مانند ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک پورے طعام میں نقصان عیب لے گا اور انہی سے منقول ہے کہ خریدار مابقیہ واپس کر دے گا اس لئے کہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا طعام کے لئے مضر نہیں ہے۔

## سبزیوں وغیرہ کی بیع کے بطلان کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى بَيْضًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا أَوْ جَوْزًا فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا فَإِنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ رَجَعَ بِالثَّمَنِ كُلِّهِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا، وَلَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَوْزِ صَلَاحُ قِشْرِهِ عَلَى مَا قِيلَ لِأَنَّ مَالِيَّتَهُ بِاعْتِبَارِ اللُّبِّ (وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ بِهِ مَعَ فَسَادِهِ لَمْ يَرُدَّهُ) ؛ لِأَنَّ الْكَسْرَ عَيْبٌ حَادِثٌ (وَ) لَكِنَّهُ (يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ) دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّ الْكَسْرَ بِتَسْلِيطِهِ .

قُلْنَا: التَّسْلِيطُ عَلَى الْكَسْرِ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي لَا فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إذَا كَانَ ثَوْبًا فَقَطَعَهُ، وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِيلٌ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ قَلِيلٍ فَاسِدٍ .

وَالْقَلِيلُ مَا لَا يَخْلُو عَنْهُ الْجَوْزُ عَادَةً كَالْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ فِي الْمِائَةِ، وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِيرًا لَا يَجُوزُ وَيَرْجِعُ بِكُلِّ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَالِ وَغَيْرِهِ فَصَارَ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ .

فرمایا: جس شخص نے انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا، یا اخروٹ خرید کر اسے توڑا اور خراب پایا تو جب قابل انتفاع نہ ہو تو خریدار پورا ثمن واپس لے گا، کیونکہ وہ فاسد مال نہیں ہے لہٰذا بیع باطل ہو گئی اور اخروٹ میں اس کے چھلکے کی درستگی کا کوئی اعتبار نہیں

ہے جیسا کہ کہا گیا ہے اس لئے کہ اخروٹ کی مالیت میں مغز اور گودے کا اعتبار ہوتا ہے اور جب خراب ہونے کے باوجود وہ قابل انتفاع ہو تو خریدار اسے واپس نہیں کرسکتا اس لئے کہ توڑنا ایک عیب جدید ہے البتہ نقصان کو دور کرنے کے پیش نظر بقدر امکان خریدار رجوع بہ نقصان العیب کرے گا' اور امام شافعی نے فرمایا: خریدار اسے واپس کردے گا کیونکہ اس کا توڑنا بیچنے والے کی قدرت کی وجہ سے ہوا ہے ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر قدرت دینا خریدار کی ملکیت میں ہے نہ کہ بیچنے والے کی تو یہ ایسا ہوگا کہ مبیع کپڑا تھی اور خریدار نے اسے کاٹ دیا اور جب مبیع کا کچھ حصہ خراب ہو اور وہ تھوڑا ہو تو استحسانا مبیع درست ہے' کیونکہ بیع معمولی خرابی سے خالی نہیں ہوتی اور قلیل وہ ہے' جس سے عادتا اخروٹ خالی نہیں ہوتے جیسے سو میں اکادکا اور جب خراب مبیع زیادہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے اور خریدار پورا ثمن واپس لے گا' کیونکہ بیچنے والے نے مال اور غیر مال دونوں کو جمع کردیا لہٰذا یہ آزاد اور اپنے غلام کو جمع کرنے کی طرح ہو گیا۔

## خریدار کا غلام کو فروخت کرنے بعد عیب کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى بَائِعِهِ) ؛ لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنْ الْأَصْلِ فَجَعَلَ الْبَيْعَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَنْكَرَ قِيَامَ الْعَيْبِ لَكِنَّهُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا بِالْقَضَاءِ، وَمَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَأُثْبِتَ بِالْبَيِّنَةِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِالْبَيِّنَةِ حَيْثُ يَكُونُ رَدًّا عَلَى الْمُوَكِّلِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ هُنَاكَ وَاحِدٌ وَالْمَوْجُودُ هٰهُنَا بَيْعَانِ، فَيُفْسَخُ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ لَا يَنْفَسِخُ (وَإِنْ قَبِلَ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ) ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَإِنْ كَانَ فَسْخًا فِي حَقِّهِمَا وَالْأَوَّلُ ثَالِثُهُمَا (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِإِقْرَارِهِ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الَّذِي بَاعَهُ) وَبِهٰذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَفِيمَا لَا يَحْدُثُ سَوَاءٌ .

وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْبُيُوعِ: إِنْ كَانَ فِيمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی غلام کو بیچا اس کے بعد خریدار نے بھی اس غلام کو آگے بیچ دیا اور اس کے بعد وہ غلام کسی عیب کی وجہ خریدار کو واپس کردیا گیا اب اگر خریدار نے قاضی کے حکم سے اس غلام کی واپسی کو قبول کیا ہے' اگرچہ وہ اقرار کے سبب ہو یا گواہی سے یا قسم سے انکار کی وجہ سے ہے' تو پہلے خریدار کو اپنے بیچنے والے کو واپس کرنے کا اختیار ہے' کیونکہ یہ اصل سے فسخ ہے۔ پس دوسری بیع ایسے سمجھ لیا جائے گا گویا وہ ہوئی ہی نہیں ہے۔ اور غالب طور پر یہ کہہ دیا جائے گا پہلے خریدار نے عیب کا انکار کیا ہے' جبکہ قاضی کے فیصلے سے وہ شرعی طور پر جھوٹا ثابت ہو گیا ہے۔

اور قضاء بہ اقرار کا حکم یہ ہے کہ خریدار نے عیب کے اقرار سے انکار کیا ہے پس اس کو گواہی کے ذریعے ثابت کر دیا جائے گا۔ اور مسئلہ وکیل کے ساتھ والی بیع کے خلاف ہے' کیونکہ جب عیب والی بیع کی گواہی سبب اس پر مبیع کو واپس کر دیا جائے موکل پر رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ وہ ایک ہی مبیع پر ہے' جبکہ یہاں پر دو مبیع ہیں۔ پس دوسری بیع کو ختم کر دیا جائے گا بیع اول ختم نہ ہو گی اور جب خریدار اول نے دوسرے خریدار کے رد کو قاضی کے فیصلہ کے بغیر قبول کر لیا ہے۔ تو اب اس کو اپنے بیچنے والا پر اس بیع کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تیسرے کے حق میں بیع جدید ہو جائے گی' جبکہ ان دونوں کے حق میں فسخ ہے پس پہلا بیچنے والا ان دونوں کے حق میں تیسرا ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے' جب قاضی کے فیصلہ کے مطابق کسی ایسی چیز کو عیب کے سبب واپس کیا گیا ہے' جس کی نظیر نہ ہو تو خریدار کو اپنے بیچنے والا سے جھگڑا کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس سے اس اصول کی وضاحت ہوگئی ہے کہ عیب کے معدوم الحدوث اور ممکن الحدوث دونوں صورتوں میں جواب ایک جیسا ہوگا۔ اور کتاب بیوع کی بعض روایات میں آیا ہے کہ جب عیب معدوم الحدوث ہے' تو خریدار اپنے بیچنے والا سے عیب والا نقصان واپس لے گا۔ کیونکہ پہلے بیچنے والا کے پاس عیب کا ہونا یقینی ہے۔

## خریدکردہ غلام پر قبضہ کر لینے کے بعد عیب پر مطلع ہونے کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَقَبَضَهُ فَادَّعَى عَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ حَتَّى يَحْلِفَ الْبَائِعُ أَوْ يُقِيمَ الْمُشْتَرِي بَيِّنَةً) لِأَنَّهُ أَنْكَرَ وُجُوبَ دَفْعِ الثَّمَنِ حَيْثُ أَنْكَرَ تَعَيُّنَ حَقِّهِ بِدَعْوَى الْعَيْبِ، وَدَفْعُ الثَّمَنِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ بِإِزَاءِ تَعَيُّنِ الْمَبِيعِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَوْ قُضِيَ بِالدَّفْعِ فَلَعَلَّهُ يَظْهَرُ الْعَيْبُ فَيَنْتَقِضُ الْقَضَاءُ فَلَا يَقْضِي بِهِ صَوْنًا لِقَضَائِهِ (فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي شُهُودِي بِالشَّامِ اُسْتُحْلِفَ الْبَائِعُ وَدَفَعَ الثَّمَنَ) يَعْنِي إذَا حَلَفَ وَلَا يُنْتَظَرُ حُضُورُ الشُّهُودِ ؛ لِأَنَّ فِي الِانْتِظَارِ ضَرَرًا بِالْبَائِعِ، وَلَيْسَ فِي الدَّفْعِ كَثِيرُ ضَرَرٍ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ عَلَى حُجَّتِهِ، أَمَّا إذَا نَكَلَ أُلْزِمَ الْعَيْبَ ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ فِيهِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام خریدا اور پھر اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اس نے کسی عیب کا دعویٰ کر دیا ہے' تو خریدار کو قیمت ادا کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا حتیٰ کہ بیچنے والا قسم اٹھائے یا خریدار کوئی گواہی کو پیش کر دے۔ کیونکہ خریدار نے جب عیب کو دعویٰ کر کے اپنا معین حق کا انکار کیا ہے' تو وہ قیمت کی ادائیگی کے وجوب کا انکار کرنے والا ہے۔ اور ثمن کی ادائیگی کا وجوب اسی سبب سے پہلے ہوتا ہے کہ مبیع معین کے تقابل میں بیچنے والا کا حق متعلق ہو جائے۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب قاضی کو ثمن کی ادائیگی کا فیصلہ کر دیا ہے' تو ممکن عیب ظاہر ہونے کے سبب وہ ٹوٹ جائے۔ لہٰذا اپنے فیصلے کو حفاظت کے سبب قاضی قیمت دینے والا فیصلہ نہیں کرے گا۔

اور جب خریدار نے اس طرح کہا کہ میرے گواہ شام کے ملک میں ہیں' تو اب بیچنے والا سے قسم لی جائے گی اور خریدار ثمن ادا

کرے گا' اور یہ بیچنے والے کی قسم اٹھانے کے بعد ہوگا۔ اور خریدار کے گواہوں کی حاضری کا انتظار نہ کیا جائے گا' کیونکہ ان کے انتظار میں بیچنے والا کا نقصان ہے' جبکہ ثمن ادا کرنے میں خریدار کا کوئی زیادہ نقصان نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنی دلیل پر باقی ہے ہاں البتہ جب بیچنے والے نے انکار کیا ہے' تو وہ عیب کو لازم کرے کیونکہ عیب کے ثبوت میں انکار حجت ہے۔

## خریدار کا غلام پر بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کرنے کا بیان

(قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَادَّعَى اِبَاقًا لَمْ يُحَلَّفِ الْبَائِعُ حَتّٰى يُقِيمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ اَبَقَ عِنْدَهُ) وَالْمُرَادُ التَّحْلِيفُ عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَاْبَقْ عِنْدَهُ؛ لِاَنَّ الْقَوْلَ وَاِنْ كَانَ قَوْلَهُ وَلٰكِنَّ اِنْكَارَهُ اِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ بِهِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَمَعْرِفَتِهِ بِالْحُجَّةِ (فَاِذَا اَقَامَهَا حَلَفَ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ اِلَيْهِ وَمَا اَبَقَ عِنْدَهُ قَطُّ) كَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَاِنْ شَاءَ حَلَّفَهُ بِاللّٰهِ مَا لَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي يَدَّعِي اَوْ بِاللّٰهِ مَا اَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ اَمَّا لَا يُحَلِّفُهُ بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هٰذَا الْعَيْبُ وَلَا بِاللّٰهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ وَمَا بِهِ هٰذَا الْعَيْبُ؛ لِاَنَّ فِيهِ تَرْكُ النَّظَرِ لِلْمُشْتَرِي؛ لِاَنَّ الْعَيْبَ قَدْ يَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ وَهُوَ مُوجِبٌ لِلرَّدِّ، وَالْاَوَّلُ ذُهُولٌ عَنْهُ وَالثَّانِي يُوهِمُ تَعَلُّقَهُ بِالشَّرْطَيْنِ فَيَتَاَوَّلُهُ فِي الْيَمِينِ عِنْدَ قِيَامِهِ وَقْتَ التَّسْلِيمِ دُونَ الْبَيْعِ،

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی غلام کو خریدا اور پھر اس پر بھگوڑا ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے' تو بیچنے والا سے قسم لی جائے گی۔ حتیٰ کہ خریدار اس دعویٰ پر گواہی پیش کرے کہ وہ غلام بیچنے والا کے ہاں سے بھی بھاگ جایا کرتا تھا۔ اور بیچنے والے کی قسم سے مراد یہ ہے کہ وہ بیچنے والا کے پاس ہوتے ہوئے نہیں بھاگا کرتا تھا۔ کیونکہ بیچنے والا کا قول خواہ معتبر ہے مگر اس کا انکار خریدار کے قبضہ میں موجود غلام کے ساتھ عیب قائم ہونے کے بعد معتبر ہوگا' جبکہ قیام عیب کی پہچان دلیل سے اعتبار کی جائے گی۔

اور اس کے بعد جب خریدار نے گواہی پیش کر دی تو قاضی بیچنے والا سے قسم لے گا کہ بہ خدا! اس نے یہ غلام بیچ کر خریدار کے سپرد کر دیا ہے اور وہ اس کے پاس کبھی بھی نہیں بھاگا تھا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اسی طرح کہا ہے اور جب قاضی چاہے اس سے قسم لے کہ بہ خدا خریدار کو اسی طریقے پر بیچنے والا پر واپسی کا حق نہیں ہے' جس کا وہ دعویٰ کرنے والا ہے یا اس طرح ''بہ خدا! بیچنے والا کے پاس غلام کبھی نہیں بھاگا'' مگر قاضی بیچنے والا سے اس طرح کی قسم کبھی نہ لے گا۔ کہ بہ خدا! اس نے غلام کو بے عیب بیچا ہے اور نہ ہی اس طرح قسم لے سکتا ہے کہ بہ خدا! بیچنے والے نے اس کو بیچ کر خریدار کے سپرد کیا ہے اور اس میں بھاگنے کا عیب نہ تھا۔ کیونکہ اس معاملہ میں خریدار کی جانب سے شفقت کو ترک کرنا ہے' کیونکہ کبھی کبھی بیع کے بعد سپرد کرنے سے پہلے بھی عیب پیدا ہو جاتا ہے' جو واپسی کو واجب کرنے والا ہے اور پہلی صورت میں قسم نہ لینا یہ غفلت کے سبب سے ہے' جبکہ دوسری صورت میں دونوں شرائط کے ساتھ عیب کے متعلق نہ ہونے کا وہم ہے لہٰذا بیچنے والا قسم میں یہ تاویل کرے گا کہ غلام سپرد کرتے وقت اس میں عیب تھا جبکہ بیچتے وقت اس میں عیب نہ تھا۔

## خریدار کا قیام عیب پر گواہ پیش نہ کرنے کا بیان

وَلَوْ لَمْ يَجِدِ الْمُشْتَرِي بَيِّنَةً عَلٰى قِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَهُ وَاَرَادَ تَحْلِيفَ الْبَائِعِ مَا يَعْلَمُ اَنَّهُ اَبَقَ عِنْدَهُ يُحَلَّفُ عَلٰى قَوْلِهِمَا .

وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ عَلٰى قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهُمَا اَنَّ الدَّعْوٰى مُعْتَبَرَةٌ حَتّٰى يَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الْبَيِّنَةُ فَكَذَا يَتَرَتَّبُ التَّحْلِيفُ .

وَلَهُ عَلٰى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ اَنَّ الْحَلِفَ يَتَرَتَّبُ عَلٰى دَعْوٰى صَحِيحَةٍ، وَلَيْسَتْ تَصِحُّ اِلَّا مِنْ خَصْمٍ وَلَا يَصِيرُ خَصْمًا فِيهِ اِلَّا بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ .وَاِذَا نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ عِنْدَهُمَا يَحْلِفُ ثَانِيًا لِلرَّدِّ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: اِذَا كَانَتِ الدَّعْوٰى فِي اِبَاقِ الْكَبِيرِ يَحْلِفُ مَا اَبَقَ مُنْذُ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ ؛لِاَنَّ الْاِبَاقَ فِي الصِّغَرِ لَا يُوجِبُ رَدَّهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ .

**شرح** اور جب خریدار نے عیب قائم ہوجانے پر گواہ نہ پائے تو وہ بیچنے والا سے اس طرح قسم اٹھوائے گا کہ بہ خدا! وہ نہیں جانتا کہ خریدار کے ہاں سے غلام بھاگ گیا ہے۔صاحبین کے نزدیک خریدار سے اسی طرح کی قسم لی جائے گی۔جبکہ مشائخ فقہاء کا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول پر اختلاف ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ خریدار کا دعویٰ معتبر ہے کیونکہ اس پر گواہی مرتب ہونے والی ہے پس قسم بھی اسی پر مرتب ہوگی۔اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا ترتب صحت دعویٰ پر ہوتا ہےاور دعویٰ صرف خصم کا درست ہوتا ہے جبکہ خریدار عیب قائم ہونے پہلے اس میں خصم بننے والا نہیں ہے۔

اور جب بیچنے والے نے قسم سے انکار کردیا ہے تو اب صاحبین کے نزدیک بھی ہمارے پہلے بیان کردہ اصول کے مطابق واپسی کے لئے اس سے دوبارہ قسم لی جائے گی۔

صاحب ہدایہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جب بڑے غلام کے بارے میں بھاگنے کا دعویٰ ہے تو اب بیچنے والا سے ایسے الفاظ میں قسم لی جائے گی۔کہ جس وقت سے وہ غلام مردوں کی طرح حد بلوغت کو پہنچا ہے وہ کبھی بھاگا نہیں ہے کیونکہ بچپن میں بھگوڑا ہونا یہ بلوغت کے بعد واپسی کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

## اشترائے باندی پر بیچنے والا وخریدار کے اختلاف کا بیان

(قَالَ: وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً وَتَقَابَضَا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ الْبَائِعُ: بِعْتُكَ هٰذِهِ وَاُخْرٰى مَعَهَا وَقَالَ الْمُشْتَرِي: بِعْتَنِيهَا وَحْدَهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي) ؛لِاَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لِلْقَابِضِ كَمَا فِي الْغَصْبِ (وَكَذَا اِذَا اتَّفَقَا عَلٰى مِقْدَارِ الْمَبِيعِ

وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کوئی باندی خریدی اور دونوں عقد کرنے والوں نے قیمت ومبیع پر قبضہ بھی کرلیا اور اس کے بعد خریدار کو باندی میں کوئی عیب دیکھائی دیا تو بیچنے والا کہنے لگا کہ میں نے اس باندی کے ساتھ ایک دوسری باندی بھی تجھے بیچی تھی جبکہ خریدار کہنے لگا کہ تو نے صرف ایک ہی باندی بیچی تھی تو اب خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اختلاف قبضہ شدہ چیز میں ہے پس قابض کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح غصب میں ہوتا ہے اور اسی طرح جب دونوں عقد کرنے والوں نے مبیع کی مقدار پر اتفاق کیا اور قبضہ والی چیز میں اختلاف کرتے ہیں تب بھی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## اکٹھے دو غلاموں کی خرید پر ایک میں عیب ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَقَبَضَ اَحَدَهُمَا وَوَجَدَ بِالْاخَرِ عَيْبًا فَاِنَّهُ يَاْخُذُهُمَا اَوْ يَدَعُهُمَا) ؛ لِاَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ بِقَبْضِهِمَا فَيَكُوْنُ تَفْرِيقُهَا قَبْلَ التَّمَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْقَبْضَ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَالتَّفْرِيقُ فِيهِ كَالتَّفْرِيقِ فِي الْعَقْدِ .

وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوا فِيهِ . وَيُرْوٰى عَنْ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَرُدُّهُ خَاصَّةً، وَالْاَصَحُّ اَنَّهُ يَاْخُذُهُمَا اَوْ يَرُدُّهُمَا ؛ لِاَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيعِ وَهُوَ اسْمٌ لِلْكُلِّ فَصَارَ كَحَبْسِ الْمَبِيعِ لَمَّا تَعَلَّقَ زَوَالُهُ بِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ لَا يَزُولُ دُونَ قَبْضِ جَمِيعِهِ (وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ) بِاَحَدِهِمَا عَيْبًا يَرُدُّهُ خَاصَّةً خِلَافًا لِزُفَرَ .

هُوَ يَقُولُ: فِيهِ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ وَلَا يَعْرَى عَنْ ضَرَرٍ ؛ لِاَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِضَمِّ الْجَيِّدِ اِلَى الرَّدِيءِ فَاَشْبَهَ مَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَخِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ . وَلَنَا اَنَّهُ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ بَعْدَ التَّمَامِ ؛ لِاَنَّ بِالْقَبْضِ تَتِمُّ الصَّفْقَةُ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَفِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ لَا تَتِمُّ بِهِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَلِهٰذَا لَوْ اُسْتُحِقَّ اَحَدُهُمَا لَيْسَ لَهُ اَنْ يَرُدَّ الْاٰخَرَ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایک ہی معاملہ میں دو غلاموں کو خریدا اور ان میں سے ایک پر قبضہ بھی کرلیا اور اس نے دوسرے میں عیب پایا تو وہ دونوں کو اکٹھے یا تو خرید لے گا یا پھر دونوں کو یہ چھوڑ دے گا۔ کیونکہ معاملہ دونوں پر قبضہ کرنے سے ہی مکمل ہوگا۔ پس ایک چیز پر قبضہ کرنے کی وجہ سے معاملہ مکمل ہونے سے پہلے ہی معاملے کی جدائی لازم آئی۔ اور اس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے لہٰذا قبضہ کی جدائی عقد کی جدائی سمجھی جائے گی۔ (قاعدہ فقہیہ)
اور جب خریدار کو قبضہ والے غلام میں عیب دیکھائی دے تو اسکے حکم میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا گیا ہے کہ خریدار اکیلا ہی اس کو واپس کرسکتا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ خریدار دونوں کو واپس کرے گا یا دونوں کو لینے والا ہوگا۔ کیونکہ معاملے کا مکمل ہونا یہ مبیع پر قبضے سے متعلق ہے اور مبیع دونوں غلام ہیں پس یہ مبیع کو

روکنے کی طرح ہو جائے گا' اور جب کہ ثمن پورا وصول کرنے سے مبیع متعلق ہو۔ کیونکہ مکمل پر قبضہ کیے بغیر یہ حق ختم ہونے والا نہیں ہے۔

اور جب خریدار نے دونوں غلاموں پر قبضہ کیا اور اس کے بعد ان میں سے کسی ایک میں عیب دیکھائی دیا تو اب وہ اس اکیلے کو واپس کر سکتا ہے۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے انہوں نے فرمایا: اس حالت میں بھی معاملہ جدائی کا ہے' کیونکہ عقد میں جدائی نقصان سے خالی نہیں ہے' کیونکہ وہ اچھی چیز کو ادنیٰ چیز کے ساتھ بیچنے کا عرف عام ہے۔ پس یہ تفریق قبضے سے پہلے، خیار رؤیت اور خیار شرط کے مشابہ ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں مکمل ہونے کے بعد معاملے کی جدائی ہے' کیونکہ خیار عیب میں قبضہ سے تفریق مکمل ہو جاتی ہے' جبکہ خیار رؤیت اور خیار شرط میں قبضہ سے تفریق مکمل ہونے والی نہیں ہے' جس طرح اسکا بیان گزر گیا ہے یہی سبب ہے کہ جب دونوں میں سے کوئی مستحق نکل آئے' تو خریدار کو دوسرا غلام واپس کرنے کا حق نہیں ہے۔

## مکیلی وموزونی اشیاء میں سے بعض میں عیب کے ظاہر ہونے کا بیان

(قَالَ: وَمَنُ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُكَالُ اَوْ يُوزَنُ فَوَجَدَ بِبَعْضِهِ عَيْبًا رَدَّهُ كُلَّهُ اَوْ اَخَذَهُ كُلَّهُ) وَمُرَادُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِاَنَّ الْمَكِيلَ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ ؛ اَلَا يُرَى اَنَّهُ يُسَمَّى بِاسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْكُرُّ وَنَحْوُهُ .

وَقِيلَ هٰذَا إِذَا كَانَ فِي وِعَاءٍ وَاحِدٍ، فَإِذَا كَانَ فِي وِعَاءَيْنِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَيْنِ حَتّٰى يَرُدَّ الْوِعَاءَ الَّذِي وَجَدَ فِيهِ الْعَيْبَ دُونَ الْآخَرِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے مکیلی وموزونی چیزوں میں کوئی چیز خریدی اور پھر اس کے بعض حصہ میں عیب پایا گیا تو وہ ساری چیز لے گا یا ساری چیز کو واپس کرے گا۔ اور صاحب کتاب کی مراد قبضہ ہو جانے کے بعد ہے' کیونکہ جب مکیلی چیزیں ایک جنس سے ہوں' تو وہ ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ ایک ہی نام رکھ دیا جاتا ہے۔ جس طرح بوری اور اس کی مثل ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے یہ حکم اس وقت ہوگا' جب مبیع ایک برتن میں ہو مگر جب وہ دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے حکم میں ہے حتیٰ کہ اسی برتن کو واپس کیا جائے گا' جس میں عیب ہے' جبکہ دوسرے کو واپس نہیں کیا جائے گا۔

## مکیلی وموزونی چیز میں کسی کا حق ثابت ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ، وَالِاسْتِحْقَاقُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ؛ لِاَنَّ تَمَامَهَا بِرِضَا الْعَاقِدِ لَا بِرِضَا الْمَالِكِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ بَعْدَ الْقَبْضِ،

اَمَّا لَوْ كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَهُ اَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ۔

قَالَ (وَاِنْ كَانَ ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ) ؛ لِاَنَّ التَّشْقِيصَ فِيهِ عَيْبٌ وَقَدْ كَانَ وَقْتَ الْبَيْعِ حَيْثُ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ، بِخِلَافِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ ۔

اور جب مبیع کے کچھ حصہ میں کسی دوسرے کا حق نکل آیا تو خریدار کو بقیہ کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا' کیونکہ مکیلی وموزونی چیزیں مبیع کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں' جبکہ حق کا نکل آنا یہ عقد کو مکمل ہونے سے روکنے والا نہیں ہے' کیونکہ عقد عاقد کی رضا مندی سے مکمل ہوتا ہے' جبکہ مالک کی مرضی سے نہیں ہے۔ اور یہ حکم بھی اس وقت ہوگا' جب کسی کا حق قبضہ ہوجانے کے بعد نکلنے والا ہے۔ ہاں البتہ جب کوئی حقدار قبضہ سے پہلے نکل آیا ہے' تو اب عقد مکمل ہونے سے پہلے عقد کی جدائی کے سبب خریدار کو بقیہ مبیع کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا' اور اگر مبیع کپڑا ہے تب بھی خریدار کو خیار رد حاصل ہے' کیونکہ ٹکڑے ٹکڑے کرنا یہ کپڑے میں عیب ہے اور بیع کے وقت بھی یہی عیب موجود تھا پس حق ظاہر ہوچکا ہے' جبکہ مکیلی وموزونی اشیاء میں ایسا نہیں ہے۔ (کیونکہ ان میں نقصان نہ ہوگا)

## خریدنے کے بعد باندی میں عیب ظاہر ہونے کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَجَدَ بِهَا قُرْحًا فَدَاوَاهُ اَوْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا فِي حَاجَةٍ فَهُوَ رِضًا) ؛ لِاَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ قَصْدِهِ الِاسْتِبْقَاءَ بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ ؛ لِاَنَّ الْخِيَارَ هُنَاكَ لِلِاخْتِبَارِ وَاَنَّهُ بِالِاسْتِعْمَالِ فَلَا يَكُونُ الرُّكُوبُ مُسْقِطًا (وَاِنْ رَكِبَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى بَائِعِهَا اَوْ لِيَسْقِيَهَا اَوْ لِيَشْتَرِيَ لَهَا عَلَفًا فَلَيْسَ بِرِضًا) اَمَّا الرُّكُوبُ لِلرَّدِّ ؛ فَلِاَنَّهُ سَبَبُ الرَّدِّ وَالْجَوَابُ فِي السَّقْيِ وَاشْتِرَاءِ الْعَلَفِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا اِذَا كَانَ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ، اِمَّا لِصُعُوبَتِهَا اَوْ لِعَجْزِهِ اَوْ لِكَوْنِ الْعَلَفِ فِي عِدْلٍ وَاحِدٍ، وَاَمَّا اِذَا كَانَ يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ لِانْعِدَامِ مَا ذَكَرْنَاهُ يَكُونُ رِضًا ۔

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کوئی باندی خریدی پس اس نے اس میں زخم پایا اور اس نے اس کی دوائی کی یا مبیع کوئی سواری تھی اور خریدار اپنی ضرورت کے لئے اس پر سوار ہوگیا ہے' تو یہ اعمال اس کی رضا مندی کی دلیل ہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں مبیع کو باقی رکھنے کی دلیل ہیں۔ بہ خلاف خیار شرط کے کیونکہ وہاں آزمانے کے لئے اختیار ہے۔ اور امتحان استعمال سے ہی ممکن ہے پس اس پر سوار ہونے سے خیار ساقط نہ ہوگا۔

اور جب وہ بیچنے والے کو واپس کرنے کی غرض سے سوار ہوا ہے یا سواری کو پانی پلانے یا اس کے لئے چارہ خریدنے کے لئے اس پر سوار ہوا ہے' تو اس میں اس کی رضا مندی نہ ہوگی۔ البتہ رد کرنے کی غرض سے سوار ہونا تو یہ بھی رد کا سبب ہے' جبکہ چارہ لانے یا پانی پلانے کو اس حالت پر محمول کیا جائے گا' جب خریدار کے لئے اس کے سوا کوئی اور ذریعہ (پانی پلانے یا چارہ لانے) نہ ہو۔ اور اگر چہ یہ جانور کی سختی کے سبب سے ہو یا خریدار کے عاجز آنے کے سبب سے ہو۔ یا چارے کی ایک ہی گنڈھ میں ہونے کے سبب سے ہو۔ ہاں البتہ جب خریدار کے پاس موجودہ عذروں کے سوا بھی ذرائع حاصل ہیں' تو اب سوار ہونا اس کی رضا مندی کی دلیل ہے۔

## چور غلام کو خرید نے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَقُطِعَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَهُ اَنْ يَرُدَّهُ وَيَاْخُذَ الثَّمَنَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَا : يَرْجِعُ بِمَا بَيْنَ قِيمَتِهِ سَارِقًا اِلَى غَيْرِ سَارِقٍ) وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا قُتِلَ بِسَبَبٍ وُجِدَ فِي يَدِ الْبَائِعِ .وَالْحَاصِلُ اَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الاِسْتِحْقَاقِ عِنْدَهُ وَبِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا .

لَهُمَا اَنَّ الْمَوْجُودَ فِي يَدِ الْبَائِعِ سَبَبُ الْقَطْعِ وَالْقَتْلِ وَاَنَّهُ لَا يُنَافِي الْمَالِيَّةَ فَنَفَذَ الْعَقْدُ فِيهِ لٰكِنَّهُ مُتَعَيِّبٌ فَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ رَدِّهِ وَصَارَ كَمَا اِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً حَامِلًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بِالْوِلَادَةِ فَاِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَ قِيمَتِهَا حَامِلًا اِلَى غَيْرِ حَامِلٍ .

وَلَهُ اَنَّ سَبَبَ الْوُجُوبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ وَالْوُجُوبُ يُفْضِي اِلَى الْوُجُودِ فَيَكُونُ الْوُجُودُ مُضَافًا اِلَى السَّبَبِ السَّابِقِ، وَصَارَ كَمَا اِذَا قُتِلَ الْمَغْصُوبُ اَوْ قُطِعَ بَعْدَ الرَّدِّ بِجِنَايَةٍ وُجِدَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسْاَلَةِ مَمْنُوعٌ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایک غلام خریدا جس نے چوری کی ہوئی تھی اور خریدار کو اس کا پتہ ہی نہیں ہے۔ اس کے بعد خریدار کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک خریدار کو پوری قیمت واپس کرتے ہوئے اس غلام کو لوٹانے کا اختیار ہے۔

صاحبین نے کہا ہے: خریدار اس چور غلام اور چوری نہ کرنے والے غلام میں جتنا فرق ہے وہ لے گا۔ اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جب بیچنے والا کے قبضہ میں موجود کسی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کا یہ عیب استحقاق کی طرح ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ بھی عیب کی طرح ہے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیچنے والا کے قبضہ میں ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے اور یہ سبب مال ہونے کے منافی بھی نہیں ہے پس اس میں عقد بیع نافذ ہوگی۔ ہاں البتہ جب مبیع عیب والی ہے پس مبیع کی واپسی کے ناممکن ہونے کے سبب خریدار نقصان عیب میں رجوع کرنے والا ہوگا۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے حاملہ باندی کو خریدا اس کے بعد ولادت کے بعد وہ خریدار کے قبضہ میں فوت ہو گئی تو اب خریدار حاملہ اور غیر حاملہ باندی کے درمیان جو قیمت زیادہ ہوگی اس کو واپس لے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کا سبب وجوب یہ بیچنے والا کے قبضہ میں پیش آیا ہے اور وجوب کا سبب ہی وجود کا سبب بننے والا ہے پس وجود سابق سبب کی جانب مضاف ہوگا' اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی غصب شدہ غلام کو قتل کر دیا جائے یا کسی ایسی جنایت کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے جو غاصب کے قبضہ میں موجود ہو جبکہ صاحبین کی

جانب سے بیان کردہ حمل والا مسئلہ ہمیں منظور نہیں ہے۔

## غلام کا بیچنے والا کے قبضہ میں چوری کرنے کا بیان

وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَقُطِعَ بِهِمَا عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ كَمَا ذَكَرْنَا .

وَعِنْدَهُ لَا يَرُدُّهُ بِدُونِ رِضَا الْبَائِعِ لِلْعَيْبِ الْحَادِثِ وَيَرْجِعُ بِرُبْعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ فَبِثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْآدَمِيِّ نِصْفُهُ وَقَدْ تَلِفَتْ بِالْجِنَايَتَيْنِ وَفِي إِحْدَاهُمَا رُجُوعٌ فَيَتَنَصَّفُ ؛ وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي ثُمَّ قُطِعَ فِي يَدِ الْآخِيرِ رَجَعَ الْبَاعَةُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ عِنْدَهُ كَمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ، وَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ الْآخِيرُ عَلَى بَائِعِهِ وَلَا يَرْجِعُ بَائِعُهُ عَلَى بَائِعِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ .

وَقَوْلُهُ (فِي الْكِتَابِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي) يُفِيدُ عَلَى مَذْهَبِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ رِضًا بِهِ، وَلَا يُفِيدُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ لَا يَمْنَعُ الرُّجُوعَ .

اور جب غلام نے بیچنے والا کے قبضہ میں ہوتے ہوئے چوری کی اور خریدار کے قبضہ میں ہوتے ہوئے بھی چوری کر ڈالی اور ان دونوں طرح جنایت کے بدلے میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو صاحبین کے نزدیک خریدار عیب والے نقصان کے ساتھ رجوع کرے گا۔ جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک نئے عیب ہونے کے سبب بیچنے والے کی رضامندی کے بغیر خریدار اس کو واپس نہیں کر سکتا ہاں وہ چوتھائی قیمت واپس لے لے گا' اور جب بیچنے والے نے اس غلام کو قبول کر لیا تو خریدار تین چوتھائی قیمت واپس کرے گا۔ کیونکہ ہاتھ انسان کا نصف حصہ ہے اور دو جرموں کے بدلے میں کاٹا گیا ہے اور ان میں سے ایک میں خریدار کو رجوع کرنے کا حق حاصل تھا پس اس نصف کے دو حصے کر دیے جائیں گے۔

اور جب غلام کو کئی لوگوں نے خریدا ہے اور اسکے بعد سب سے آخر والے خریدار کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حقدار ہونے کی طرح سارے خریدار دوسرے پر رجوع بہ ثمن کرنے والے ہوں گے۔

صاحبین کے نزدیک صرف آخری خریدار اپنے بیچنے والا سے ثمن واپس لے گا' اور اس کا بیچنے والا اپنے بیچنے والا سے رجوع کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ عیب کے حکم میں ہے۔

جامع صغیر میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول جب وہ نہ جانتا ہو' یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہے' کیونکہ عیب پر مطلع ہونا یہ عیب پر راضی ہونا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق اس قید کا کوئی فائدہ نہیں ہے' کیونکہ علم بہ استحقاق یہ رجوع سے رد کنے والا نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## بیچنے والا کا غلام میں ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگانے کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّ الْعُيُوبَ بِعَدَدِهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَصِحُّ الْبَرَاءَةُ بِنَاءً عَلٰى مَذْهَبِهِ اَنَّ الْاِبْرَاءَ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا يَصِحُّ .

هُوَ يَقُولُ: اِنَّ فِي الْاِبْرَاءِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتّٰى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَتَمْلِيكُ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ .

وَلَنَا اَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْاِسْقَاطِ لَا تُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ وَاِنْ كَانَ فِي ضِمْنِهِ التَّمْلِيكُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ اِلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَكُونُ مُفْسِدَةً، وَيَدْخُلُ فِي هٰذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُودُ وَالْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي قَوْلِ اَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْحَادِثُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ ؛ لِاَنَّ الْبَرَاءَةَ تَتَنَاوَلُ الثَّابِتَ .

وَلِاَبِي يُوسُفَ اَنَّ الْغَرَضَ اِلْزَامُ الْعَقْدِ بِاِسْقَاطِ حَقِّهِ عَنْ صِفَةِ السَّلَامَةِ وَذٰلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنِ الْمَوْجُودِ وَالْحَادِثِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام کو بیچ دیا اور اس میں ہر عیب سے بری ہونے کی شرط لگائی تو خریدار کو کسی بھی قسم کے عیب کے سبب غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ خواہ بیچنے والے نے تمام عیوب کی تعداد نہ بھی بیان کی ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: بیچنے والے کی طرف سے یہ برأت صحیح نہیں ہے۔ اور آپ کا یہ قول آپ کے مذہب پر مبنی ہے' کیونکہ حقوق مجہولہ میں برأت صحیح نہیں ہے (فقہ شافعی کے مطابق قاعدہ فقہیہ) امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ برأت میں تملیک کا حکم موجود ہے حتیٰ کہ مدیون کے رد کرنے کے سبب برأت ہو جاتی ہے اور مجہول چیز کا مالک بنانا درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالے کرنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے برأت کا ساقط ہونا یہ ایسی جہالت ہے' جو جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے پس یہ جہالت عقد کو فاسد کرنے والی نہ ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کے مطابق قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے عیب سے برأت اور اس برأت میں موجود عیب یہ دونوں شامل ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: نئے عیب کی برأت اس میں شامل نہ ہوگی اور امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے' کیونکہ برأت موجود اور ثابت چیز دونوں کو شامل ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے برأت کا مقصد یہ ہے کہ مبیع میں موجود سلامتی کے وصف کے حوالے سے خریدار کے حق کو ساقط کرتے ہوئے عقد کو لازم کرنا ہے اور موجودہ اور نئے پیدا ہونے والے دونوں طرح کے عیوب سے برأت کے ذریعے عقد کو لازم کرنا حاصل ہو جائے گا۔

# بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

## ﴿یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے﴾

### باب بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے بیع کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے' کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے بیع فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔اوراسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔لہٰذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے' جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام و مرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے' جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔(فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵،ص ۱۱۱، بیروت)

### صحیح اور فاسد کا فقہی مفہوم

صحیح: لغت میں بیمار (سقیم) کے متضاد کو صحیح کہتے ہیں۔اصطلاح میں صحیح اسے کہتے ہیں جس سے عبادت کا درست ہونا اور معاملات کا نافذ ہونا متعلق ہو۔

مثال کے طور پر (شرعی) نماز اس وقت واقع (صحیح) ہوتی ہے' جب اس میں شرائط مکمل طور پر پائی جائیں، ارکان مکمل طور پر ادا کیے جائیں اور موانع ختم ہوجائیں، اگرچہ یہ سب کچھ فاعل کے خیال میں ہی ہو، اسی طرح تجارت بھی ایسے شخص کی صحیح (واقع) ہوتی ہے' جو مباح چیز پر اختیار رکھتا ہو اور اسے سپرد کرنے پر قدرت رکھتا ہو اور وہ چیز حقیقت میں اس کی ملکیت ہو، تو اگر بیچنے والا (بیچنے والا) ایسی چیز کو بیچے جس کے بارے میں اس کا گمان یہ ہو کہ یہ چیز کسی اور کی ملکیت میں ہے' لیکن پھر اس پر یہ بات ظاہر ہوجائے کہ واقعی وہ چیز اسی (بیچنے والا) کی تھی' تو بیع (تجارت) صحیح ہوگی۔اس کی وجہ یہ ہے کہ معاملات حقائق پر مبنی ہوتے ہیں اور عبادات فاعل کے اعتقاد پر۔

فاسد: لغت میں فاسد ایسی چیز کو کہتے ہیں جس میں کوئی خرابی ہو۔اصطلاح میں ایسی چیز کو فاسد کہتے ہیں کہ جس کے ساتھ عبادت کی ادائیگی اور معاملات کا نفاذ نہ ہو۔عبادات کی مثال جیسا کہ نماز کو اس کے وقت سے پہلے پڑھ لینا، اور معاملات کی مثال جیسا کہ ایسی چیز کو بیچنا جو بندہ کی ملکیت ہی نہ ہو۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک فاسد وہ ہے جو اصل میں تو جائز ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے ممنوع ہو جائے جیسا کہ ایک مد گندم کی بیع ایک مد گندم اور ایک درہم کے بدلے کرنا۔ ایک مد گندم کی تجارت ایک مد کے بدلے تو جائز ہے (مگر یہ فاسد اس وقت ہوا جب دوسری طرف سے مد کے ساتھ ایک درہم بھی لیا گیا) پس اگر درہم کو ختم کر دیا جائے تو اصل شروعیت کو دیکھتے ہوئے سودا درست (صحیح) ہوگا۔

## فاسد و باطل میں فرق کا بیان

جس کے کرنے کے بعد بھی کوئی اثر مرتب نہ ہو، مثلاً عبادت کی ادائیگی کے باوجود انسان اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآنہ ہو سکے، یا بیع کرنے کے باوجود ملکیت وتصرف کا فائدہ حاصل نہ ہو۔ فاسد و باطل میں احناف نے فرق کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایسا عمل جو نہ اصلاً مشروع ہو اور نہ وصفاً اسے "باطل" کہتے ہیں اور جو اصلاً مشروع ہو مگر کسی وصف کے سبب غیر مشروع ہو جائے اسے "فاسد" کہتے ہیں۔

فاسد وہ جس کی اصل حقیقت خلل سے خالی ہو مگر وصف یعنی ان متعلقات میں خلل ہو جو قوام عقد میں داخل نہیں مثلاً شروط فاسدہ اگر رکن ومحل سالم از خلل ہوں تو بیع شرعی متحقق، پھر اگر وصف میں خلل ہے مثلاً بیع مقدور التسلیم نہیں یا مجہول ہے یا کوئی شرط فاسد مفسد، اصل یہ کہ بیع شرعی میں مبادلہ مال بمال کا نام ہے ایجاب وقبول اس کے رکن اور مال متقوم محل اور اجل وقدرت تسلیم وشرط وغیرہا اوصاف اور انتقال ملک ثمرہ واثر ہے وجود شرعی میں صرف رکن ومحل کا محتاج ہے کہ بے ان کے اس کے (تحقق کی کوئی ضرورت نہیں) جو خلل کہ ان میں ہو گا مغل بیع قرار پائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ عند الشرع بیع ہی نہیں خلل رکن مثل بیع یعنی جس طرح بیع ہوئی ہی نہیں ہے۔

### دونوں اعواض یا ایک کے حرام ہونے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَذِهِ فُصُولٌ جَمَعَهَا. وَفِيهَا تَفْصِيلٌ نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَنَقُولُ: الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ بَاطِلٌ، وَكَذَا بِالْحُرِّ لِانْعِدَامِ رُكْنِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا تُعَدُّ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَاسِدٌ لِوُجُودِ حَقِيقَةِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فَإِنَّهُ مَالٌ عِنْدَ الْبَعْضِ وَالْبَاطِلُ لَا يُفِيدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ .

اور جب دونوں اعواض میں سے ایک یا دونوں حرام ہیں تو بیع فاسد ہے جس طرح مردار، خون، شراب اور خنزیر کے بدلے میں بیع کرنا ہے۔ اور اسی جب وہ غیر ملکیت ہوں جس طرح آزاد کے بدلے میں بیع کرنا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا: امام قدوری علیہ الرحمہ نے بیع ان تمام صورتوں کو جمع کر دیا ہے جبکہ ان میں تفصیل ہے جس کو ان

شاءاللہ ہم بیان کریں گے۔

ہم کہتے ہیں کہ مردار اور خون کے بدلے میں خرید وفروخت کرنا باطل ہے اور اسی طرح آزاد کے بدلے میں بیع باطل ہے کیونکہ اس میں بیع رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہو یہ معدوم ہے کیونکہ ان اشیاء کو کسی کے ہاں بھی مال نہیں سمجھا جاتا جبکہ شراب اور خنزیر کے بدلے میں خرید وفروخت فاسد ہے اگرچہ ان میں مال کا تبادلہ مال کے ساتھ حقیقی طور پر موجود ہے کیونکہ بعض لوگوں کے نزدیک شراب مال ہے۔اور باطل بیع ملکیت تصرف کا فائدہ دینے والی نہیں ہے۔

## باطل بیع میں مبیع کا خریدار کے پاس ہلاک ہونے کا بیان

وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ ثَيكُوْنُ اَمَانَةً عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ لِاَنَّ الْعَقْدَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَبَقِيَ الْقَبْضُ بِاِذْنِ الْمَالِكِ وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكُوْنُ مَضْمُوْنًا لِاَنَّهُ لَا يَكُوْنُ اَدْنٰى حَالًا مِنَ الْمَقْبُوْضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ .

وَقِيلَ الْاَوَّلُ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا كَمَا فِي بَيْعِ اُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَالْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ عِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهِ وَيَكُوْنُ الْمَبِيعُ مَضْمُوْنًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ .وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَسَنُبَيِّنُهُ بَعْدَ هٰذَا .وَكَذَا بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ بَاطِلٌ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ اَمْوَالًا فَلَا تَكُوْنُ مَحِلًّا لِلْبَيْعِ .

اور جب کسی نے باطل بیع کی اور مبیع خریدار کے پاس ہلاک ہوگئی تو بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک بیع امانت ہو جائے گی کیونکہ عقد کا اعتبار نہیں ہے پس مالک کی اجازت کے سبب صرف قبضہ باقی رہ گیا ہے جبکہ دوسرے بعض مشائخ فقہاء کے نزدیک مبیع ضمانت والی ہے کیونکہ یہ مبیع خرید وفروخت کر کے قبضہ میں لینے والی مبیع سے کم حالت کی نہیں ہے۔اور ایک قول یہ ہے کہ پہلا قول حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ہے جبکہ دوسرا قول صاحبین کا ہے۔جس طرح ام ولد اور مدبر کی بیع میں ان فقہاء کے اقوال میں اختلاف ہے اسی تفصیل کے موافق جس کو ہم ان شاءاللہ بیان کریں گے۔بیع فاسد وقت اتصال ملکیت کا فائدہ دینے والی ہے ( قاعدہ فقہیہ ) اور بیع فاسد میں مبیع خریدار کے قبضہ میں بطور ضمان ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے ان شاءاللہ ہم عنقریب اس مسئلہ کے بعد اس کو بیان کررہے ہیں۔

اور اسی مردار، خون اور شراب کی بیع باطل ہے کیونکہ یہ مال نہیں ہے پس بیع کا محل بھی نہ ہوں گے۔

## دین کے بدلے میں خنزیر وشراب کی بیع کے باطل ہونے کا بیان

وَاَمَّا بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ اِنْ كَانَ قُوبِلَ بِالدَّيْنِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَاِنْ كَانَ قُوبِلَ بِعَيْنٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ حَتّٰى يَمْلِكَ مَا يُقَابِلُهُ وَاِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُ عَيْنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ وَكَذَا الْخِنْزِيرُ مَالٌ عِنْدَ اَهْلِ الذِّمَّةِ اِلَّا اَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِمَا اَنَّ

الشَّرْعَ اَمَرَ بِاِهَانَتِهٖ وَتَرْكِ اِعْزَازِهٖ، وَفِي تَمَلُّكِهٖ بِالْعَقْدِ مَقْصُوْدًا اِعْزَازٌ لَهٗ، وَهٰذَا لِاَنَّهٗ مَتٰى اشْتَرَاهُمَا بِالدَّرَاهِمِ فَالدَّرَاهِمُ غَيْرُ مَقْصُوْدَةٍ ؛ لِكَوْنِهَا وَسِيْلَةً لِمَا اَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ، وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ التَّقَوُّمُ اَصْلًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ لِاَنَّ الْمُشْتَرِيَ لِلثَّوْبِ اِنَّمَا يَقْصِدُ تَمَلُّكَ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ .

وَفِيْهِ اِعْزَازٌ لِلثَّوْبِ دُوْنَ الْخَمْرِ فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِي تَمَلُّكِ الثَّوْبِ لَا فِي حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ حَتّٰى فَسَدَتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيْمَةُ الثَّوْبِ دُوْنَ الْخَمْرِ، وَكَذَا اِذَا بَاعَ الْخَمْرَ بِالثَّوْبِ لِاَنَّهٗ لَا يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ لِكَوْنِهٖ مُقَايَضَةً .

اور بہرحال جب اس نے شراب اور خنزیر کی بیع کی اور ان کے مقابلے میں دین ہو جس طرح دراہم و دنانیر ہیں تو بیع باطل ہے اور جب ان کے مقابلے میں عین ہے تو بیع فاسد ہے حتیٰ کہ ان کے مقابلہ میں مملوک ہو خواہ شراب و خنزیر کا عین مملوک نہیں ہوتا۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ شراب مال ہے اور اسی طرح اہل ذمہ کے نزدیک خنزیر مال ہے مگر وہ غیر متقوم مال ہے کیونکہ شریعت نے اس کی توہین وذلت کا حکم دیا ہے۔ اور اس کو معزز بنانے سے منع کیا ہے جبکہ ارادے کے ساتھ اس کا عقد کرنا یہ اس کو معزز بنانا ہے اور یہ حکم تب ہوگا' جب خریدار ان کو دراہم کے بدلے میں خریدنے والا ہے۔ تو اب دراہم بھی غیر مقصود ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان کے حاصل کرنے کا وسیلہ دراہم ہیں اسی دلیل کے سبب وہ ذمہ پر واجب ہوتے ہیں جبکہ مقصود شراب ہوگی پس مال متقوم کا ہونا ساقط ہو جائے گا۔

بہ خلاف اس کے کہ جب کسی شخص نے شراب کے بدلے میں کپڑا خریدا ہے' کیونکہ کپڑے کو خریدنے والا شراب کے بدلے میں کپڑے کا مالک بن رہا ہے اور اس میں معزز ہونا یہ کپڑے کے لئے ہے لہٰذا شراب کا اعزاز نہ ہوا۔ پس شراب کا ذکر محض ملکیت ثوب کے طور پر اعتبار کیا گیا ہے' جبکہ نفس شراب کے حق میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پس اس ثمن مقرر کرنا فاسد ہو جائے گا' اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی' جبکہ شراب کی قیمت واجب نہ ہوگی اور اسی طرح جب کسی شخص نے کپڑے کو شراب کے بدلے میں بیچ دیا ہے' کیونکہ یہاں شراب کے بدلے میں کپڑے کو بیچنے کا اعتبار ہوگا۔ پس یہ بیع، بیع مقایضہ ہے۔

## ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع کے فاسد ہونے کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ اُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ) وَمَعْنَاهُ بَاطِلٌ لِاَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ قَدْ ثَبَتَ لِاُمِّ الْوَلَدِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ (اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَسَبَبُ الْحُرِّيَّةِ انْعَقَدَ فِي الْمُدَبَّرِ فِي الْحَالِ لِبُطْلَانِ الْاَهْلِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمُكَاتَبُ اسْتَحَقَّ يَدًا عَلٰى نَفْسِهٖ لَازِمَةً فِي حَقِّ الْمَوْلٰى، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ بِالْبَيْعِ لَبَطَلَ ذٰلِكَ كُلُّهٗ فَلَا يَجُوْزُ، وَلَوْ رَضِيَ الْمُكَاتَبُ بِالْبَيْعِ فَفِيْهِ

رِوَايَتَانِ، وَالْاَظْهَرُ الْجَوَازُ، وَالْمُرَادُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ دُونَ الْمُقَيَّدِ، وَفِي الْمُطْلَقِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَتَاقِ .

فرمایا: ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ باطل ہے' کیونکہ ام ولد کے لئے حق ثابت ہو گیا ہے' جس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے:' جو آپ ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں فرمایا تھا کہ اس کو اس کے بیٹے نے آزاد کر دیا ہے۔ اور مدبر میں آزادی کا سبب منعقد ہو چکا ہے' کیونکہ موت کے بعد آقا کی اہلیت باطل ہو جائے گی اور مکاتب اپنے آپ پر تصرف کا حق رکھنے والا ہے۔ جو آقا کے حق میں لازم تھا۔ اور اب جب بیع کے سبب سے ملکیت ثابت ہوئی تو یہ سب باطل ہو جائے گا پس بیع جائز نہ ہو گی۔

اور جب مکاتب بیع پر راضی ہو جائے' تو اس میں دو روایات ہیں' جبکہ ان میں زیادہ ظاہر روایت جواز کی ہے اور متن میں مدبر سے مراد علی الاطلاق مدبر ہے نہ کہ اس میں کوئی قید ہو۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے مطلق کے بارے میں اختلاف کیا ہے' جس کو ہم کتاب العتاق میں بیان کر آئے ہیں۔

## ام ولد یا مدبر کے خریدار کے پاس فوت ہو جانے پر عدم ضمان کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ أَوِ الْمُدَبَّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا) وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ لَهُمَا أَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الْبَيْعِ فَيَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ يَدْخُلَانِ تَحْتَ الْبَيْعِ حَتّٰى يَمْلِكَ مَا يُضَمُّ إِلَيْهِمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِي حَقِّهِ الْقَبْضُ وَهٰذَا الضَّمَانُ بِهِ وَلَهُ أَنَّ جِهَةَ الْبَيْعِ إِنَّمَا تَلْحَقُ بِحَقِيقَةٍ فِي مَحَلٍّ يَقْبَلُ الْحَقِيقَةَ وَهُمَا لَا يَقْبَلَانِ حَقِيقَةَ الْبَيْعِ فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ، وَلَيْسَ دُخُولُهُمَا فِي الْبَيْعِ فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا ذٰلِكَ لِيَثْبُتَ حُكْمُ الْبَيْعِ فِيمَا ضُمَّ إِلَيْهِمَا فَصَارَ كَمَالِ الْمُشْتَرِي لَا يَدْخُلُ فِي حُكْمِ عَقْدِهِ بِانْفِرَادِهِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ حُكْمُ الدُّخُولِ فِيمَا ضَمَّهُ إِلَيْهِ، كَذَا هٰذَا

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اگر ام ولد یا مدبر خریدار کے پاس فوت ہو جائیں' تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے' جبکہ صاحبین نے کہا ہے: خریدار پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح بیان کی گئی ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مبیع پر بیع کے طریقے پر قبضہ کیا گیا ہے پس دوسرے اموال کی طرح اس میں بھی ضمان واجب ہو گا' اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ام ولد اور مدبر بیع کے حکم میں آنے والے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے ساتھ مبیع میں ملائی ہوئی چیزیں میں بھی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے یہ خلاف مکاتب کے کیونکہ وہ اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے پس اس کے حق میں قبضہ ثابت نہ ہو گا حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کے سبب سے واجب ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رٹی اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کو بیع کے طریقے پر بیع کی ایسی حقیقت کے ساتھ ملایا جائے گا' جو محل حقیقت کو قبول کرنے والا ہو' جبکہ یہ دونوں یعنی ام ولد و مدبر حقیقت بیع کو قبول کرنے والے نہیں ہیں۔ پس یہ مکاتب کی طرح ہو جائیں گے' جبکہ بیع میں ان کا داخل ہونا یہ اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ان میں ملنے والی اشیاء میں بیع کا حکم ثابت ہونے کے لئے ہوتا ہے پس یہ ان کا دخول خریدار کے مال کی طرح ہو جائے گا' جو اکیلا اس کی بیع کے حکم میں داخل نہیں ہوتا بلکہ اس کی جانب سے ملائی گئی چیزوں میں داخل ہونے کا حکم ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا ایسے ہی اس میں ثابت ہو جائے گا۔

## شکار سے پہلے مچھلی کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ اَنْ يُصْطَادَ) لِاَنَّهُ بَاعَ مَالَا يَمْلِكُهُ (وَلَا فِي حَظِيرَةٍ اِذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ اِلَّا بِصَيْدٍ) ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ، وَمَعْنَاهُ اِذَا اَخَذَهُ ثُمَّ اَلْقَاهُ فِيهَا لَوْ كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ جَازَ، اِلَّا اِذَا اجْتَمَعَتْ فِيهَا بِاَنْفُسِهَا وَلَمْ يَسُدَّ عَلَيْهَا الْمَدْخَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ .

قَالَ (وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ) لِاَنَّهُ غَيْرُ مَمْلُوكٍ قَبْلَ الْاَخْذِ، وَكَذَا لَوْ اَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ لِاَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ

فرمایا: اور شکار کرنے سے پہلے مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ وہ ایسی چیز کو بیچنے والا ہے' جس کا وہ مالک نہیں ہے۔ اور تالاب میں بھی مچھلی کی بیع جائز نہیں ہے' جبکہ شکار کے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ اس کو سپرد نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب مچھلی کو پکڑ کر تالاب میں ڈال دیا ہے اور اب اگر بغیر کسی ذریعے کے ان کو پکڑا جا سکتا ہے' تو ان کی بیع جائز ہے مگر جب مچھلیاں خود بہ خود تالاب میں جمع ہوئی ہیں اور اندر جانے کا راستہ بھی بند نہیں کیا ہے' تو ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہے۔

اور ہوا میں پرندے کی بیع بھی جائز نہیں ہے' کیونکہ پکڑنے سے پہلے وہ ملکیت میں نہیں ہے اور اسی طرح جب بیچنے والے نے اس کو ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے' کیونکہ اب اس کو بھی حوالے نہیں کیا جا سکتا۔

## حمل کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا النِّتَاجِ) (لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْحَبَلِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ) وَلِاَنَّ فِيهِ غَرَرًا .

(وَلَا اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ لِلْغَرَرِ) فَعَسَاهُ انْتِفَاخٌ، وَلِاَنَّهُ يُنَازِعُ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَلْبِ، وَرُبَّمَا يَزْدَادُ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ .

فرمایا: اور حمل کی بیع اور حمل در حمل کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل اور حمل در حمل کی بیع سے منع کیا ہے' کیونکہ اس میں دھوکہ ہے۔

اور دودھ کی بیع تھنوں میں دھوکہ کے سبب سے جائز نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے تھن محض پھول گئے ہوں کیونکہ خریدار دودھ دوہتے وقت بیچنے والا سے جھگڑا کرے گا اور کبھی کبھی دودھ بڑھتا رہتا ہے پس مبیع غیر مبیع سے ملنے والی ہے۔

## بکریوں کی پشتوں پر اون کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا الصُّوفُ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ) لِاَنَّهُ مِنْ اَوْصَافِ الْحَيَوَانِ، وَلِاَنَّهُ يَنْبُتُ مِنْ اَسْفَلَ فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ، بِخِلَافِ الْقَوَائِمِ ؛ لِاَنَّهَا تَزِيدُ مِنْ اَعْلٰى، وَبِخِلَافِ الْقَصِيلِ لِاَنَّهُ يُمْكِنُ قَلْعُهُ، وَالْقَطْعُ فِي الصُّوفِ مُتَعَيِّنٌ فَيَقَعُ التَّنَازُعُ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الصُّوفِ عَلٰى ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَعَنْ لَبَنٍ فِي ضَرْعٍ، وَعَنْ سَمْنٍ فِي لَبَنٍ) وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي هٰذَا الصُّوفِ حَيْثُ جَوَّزَ بَيْعَهُ فِيمَا يُرْوٰى عَنْهُ .

فرمایا: اور بکری کی پشت پر اون کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اون حیوان کے اوصاف میں سے ہے کیونکہ اون نیچے سے اگنے والی ہے پس مبیع غیر مبیع کے ساتھ ملنے والی ہے بہ خلاف درختوں کے شاخوں کے کیونکہ وہ اوپر کی جانب سے بڑھنے والی ہیں بہ خلاف سبز کھیتی کے کیونکہ اس کو اکھاڑنا ممکن ہے جبکہ اون میں کاٹنا معین ہے۔ پس کاٹنے کی جگہ میں اختلاف ہو جائے گا اور یہ حکم صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بکری کی پشت پر اون کی بیع تھن میں دودھ کی بیع اور دودھ میں گھی کی بیع سے منع کیا ہے اور اون کے بارے میں یہ حدیث حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے کیونکہ ان سے روایت کردہ ایک روایت کے مطابق اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

## چھت پر چھتیر کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَجِذْعٍ فِي سَقْفٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ ذَكَرَا الْقَطْعَ اَوْ لَمْ يَذْكُرَاهُ) لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّسْلِيمُ اِلَّا بِضَرَرٍ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مِنْ نُقْرَةٍ فِضَّةً لِاَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي تَبْعِيضِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا لَا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِلْجَهَالَةِ اَيْضًا، وَلَوْ قَطَعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعَ اَوْ قَلَعَ الْجِذْعَ قَبْلَ اَنْ يَفْسَخَ الْمُشْتَرِي يَعُودُ صَحِيحًا لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ النَّوٰى فِي التَّمْرِ اَوْ الْبَذْرَ فِي الْبِطِّيخِ حَيْثُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا .

وَاِنْ شَقَّهُمَا وَاَخْرَجَ الْمَبِيعَ لِاَنَّ فِي وُجُودِهِمَا احْتِمَالًا، اَمَّا الْجِذْعُ فَعَيْنٌ مَوْجُودٌ .

قَالَ (وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ) وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً لِاَنَّهُ مَجْهُولٌ وَلِاَنَّ فِيهِ غَرَرًا .

فرمایا: چھت پر موجود چھتیر کی بیع اور کپڑے میں سے صرف ایک گز کی بیع جائز نہیں ہے خواہ عقد کرنے والوں نے

کپڑے کے کاٹنے کی جگہ کو بیان کیا ہے یا نہیں بیان کیا۔ کیونکہ نقصان کے بغیر اس کو حوالے کرنا ممکن نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب چاندی کی ڈلی سے دس دراہم چاندی کو بیچ دیا ہے' کیونکہ ڈلی کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے میں کوئی نقصان نہیں ہے۔

اور اگر چھتیر اور گز معین نہ ہوں تب بھی ان کی بیع جائز نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ہاں جہالت کے سبب سے بھی منع ہے۔ اور جب خریدار کے بیع کرنے سے پہلے ہی بیچنے والے نے گز کاٹ دیا ہے یا چھتیر کو نکال لیا ہے' تو بیع صحیح ہو کر لوٹنے والی ہے' کیونکہ فسادی ختم ہو گیا ہے۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب چھوہاروں میں موجود گٹھلیوں کو فروخت کیا یا خربوزے میں موجود بیج کو فروخت کیا ہے' تو بیع صحیح نہ ہوگی خواہ وہ چھوہاروں اور خربوزوں کو پھاڑ کر ان سے بیج کو نکال دے۔ کیونکہ ان میں گٹھلی اور بیج کے موجود ہونے کا احتمال ہے' جبکہ چھتیر تو معین وموجود ہے۔

شکاری کے ایک وار کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور یہ وہ شکار ہے' جو ایک بار جال کو پھینکنے سے حاصل ہو کیونکہ ایسا شکار مجہول ہے اور اس میں دھوکہ بھی موجود ہے۔

## بیع مزابنہ ومحاقلہ کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَبَيْعِ الْمُزَابَنَةِ، وَهُوَ بَيْعُ التَّمْرِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ مِثْلِ كَيْلِهِ خَرْصًا) (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ) فَالْمُزَابَنَةُ مَا ذَكَرْنَا، وَالْمُحَاقَلَةُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا بِحِنْطَةٍ مِثْلِ كَيْلِهَا خَرْصًا؛ وَلِأَنَّهُ بَاعَ مَكِيلًا بِمَكِيلٍ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا تَجُوزُ بِطَرِيقِ الْخَرْصِ كَمَا إذَا كَانَا مَوْضُوعَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ، وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ عَلَى هٰذَا.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ (لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ الْمُزَابَنَةِ وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا وَهُوَ أَنْ يُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ)".

قُلْنَا: الْعَرِيَّةُ: الْعَطِيَّةُ لُغَةً، وَتَأْوِيلُهُ أَنْ يَبِيعَ الْمُعْرَى لَهُ مَا عَلَى النَّخِيلِ مِنْ الْمُعْرِي بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ، وَهُوَ بَيْعٌ مَجَازًا لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ فَيَكُونُ بِرًّا مُبْتَدَأً.

فرمایا: اور بیع مزابنہ جائز نہیں ہے اور مزابنہ یہ ہے کہ درختوں پر موجود کھجور کو ٹوٹے ہوئے چھوہاروں کے بدلے میں ان کے وزن کے برابر اندازے سے بیچا جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بیع مزابنہ اور محاقلہ سے منع کیا ہے۔ مزابنہ وہی بیع ہے' جس ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور محاقلہ یہ ہے کہ گندم کو ان کی بالیوں میں ان کے ہم وزن گندم کے بدلے میں اندازے سے بیچ دیا جائے۔ پس اندازے سے یہ بیع جائز نہ ہوگی' جس طرح اس حالت میں جائز نہیں ہے کہ جب وہ دونوں زمین پر رکھی ہوئی ہوں۔ اور اسی طرح انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے: مزابنہ پانچ وسق سے کم کے اندر جائز ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع کیا

ہے مگر عرایا کی اجازت دی ہے اور عرایا یہ ہے کہ کھجور کے پانچ وسق سے کم میں اندازے سے بیچ دیا جائے۔
ہم کہتے ہیں کہ لغت میں عطیہ کو عریہ کہتے ہیں اور حدیث مبارکہ کی تاویل یہ ہے کہ عطیہ لینے والا درختوں پر موجود کھجور کے عطیہ دینے سے کاٹی ہوئی کھجوروں کے بدلے میں بیچ دے۔ اور یہ بیع بطور مجاز ہے۔ کیونکہ معری لہ ان پھلوں کا مالک نہیں ہے پس معری کا اس کو پھل دے دینا یہ ایک جدید احسان ہوگا۔

## بیع ملامسہ ومنابزہ سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَزَةِ) .وَهٰذِهٖ بُيُوْعٌ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ اَنْ يَتَرَاوَضَ الرَّجُلَانِ عَلٰى سِلْعَةٍ: اَيْ يَتَسَاوَمَانِ، فَاِذَا لَمَسَهَا الْمُشْتَرِيْ اَوْ نَبَذَهَا اِلَيْهِ الْبَائِعُ اَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِيْ عَلَيْهَا حَصَاةً لَزِمَ الْبَيْعُ ؛ فَالْاَوَّلُ بَيْعُ الْمُلَامَسَةِ وَالثَّانِي الْمُنَابَذَةُ، وَالثَّالِثُ اِلْقَاءُ الْحَجَرِ، (وَقَدْ نَهٰى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ) وَلِاَنَّ فِيْهِ تَعْلِيْقًا بِالْخَطَرِ .

فرمایا: اور القائے حجر اور ملامسہ اور منابزہ کی بیع جائز نہیں ہے اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیوع ہیں۔ اور اس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ یہ دو آدمی کسی سامان کے بارے میں باہمی گفتگو کرتے پھر جب خریدار اس سامان کو چھوڑ دیتا اور بیچنے والا خریدار کی طرف اس سامان کو پھینک دیتا اور خریدار اس پر کنکری ڈال دیتا تو بیع لازم ہو جاتی لہذا پہلی بیع ملامسہ اور دوسری منابذہ جبکہ تیسری القاء حجر کہلاتی ہے' جبکہ نبی کریم ﷺ نے بیع ملامسہ اور منابذہ سے منع کیا ہے' کیونکہ ان میں ملکیت کو خطرے میں معلق کرنا ہے۔

## ایک کپڑے کی بیع دو کپڑوں کے ساتھ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ) لِجَهَالَةِ الْمَبِيْعِ ؛ وَلَوْ قَالَ: عَلٰى اَنَّهٗ بِالْخِيَارِ فِيْ اَنْ يَاْخُذَ اَيَّهُمَا شَاءَ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِفُرُوْعِهٖ .

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْمَرَاعِيْ وَلَا اِجَارَتُهَا) الْمُرَادُ الْكَلَاُ، اَمَّا الْبَيْعُ فَلِاَنَّهٗ وَرَدَ عَلٰى مَا لَا يَمْلِكُهٗ لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيْهِ بِالْحَدِيْثِ، وَاَمَّا الْاِجَارَةُ فَلِاَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مُبَاحٍ، وَلَوْ عَقَدَ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مَمْلُوْكٍ بِاَنْ اسْتَاْجَرَ بَقَرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا لَا يَجُوْزُ فَهٰذَا اَوْلٰى .

فرمایا: اور ایک کپڑے کی بیع دو کپڑوں کے ساتھ جائز نہیں ہے' کیونکہ مبیع مجہول ہے اور اگر اس نے کہا: میں نے اس شرط کے ساتھ بیچ دیا ہے کہ خریدار کو اختیار ہے کہ وہ دونوں میں سے جس کو چاہے اس کو لے لے گا۔ تو یہ بطور استحسان بیع جائز ہو جائے گی اور اس کی فروعات کے ساتھ اس مسئلہ کو بھی بیان کر آئے ہیں۔

اور چراگاہ کو بیچنا اور اس کو کرائے پر دینا جائز نہیں ہے۔ اور چراگاہ سے مراد اس کی گھاس ہے جہاں تک مبیع کا تعلق ہے' تو وہ

اس سبب سے ناجائز ہے کہ بیع ایک ایسی چیز پر واقع ہوئی ہے' جس کا کوئی مالک نہیں ہے' کیونکہ حدیث پاک کے مطابق اس میں سارے لوگ مشترک ہیں اور کرائے کا عدم جواز اس دلیل کی وجہ سے ہے کہ اجارہ ایک مباح مال کو ہلاک کرنے پر واقع ہونے والا ہے اور جب اجارہ مال مملوک کو ہلاک کرنے پر منعقد ہو جائے' تو ناجائز ہے پس وہ یہاں' تو بدرجہ اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

## شہد کی مکھیوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ النَّحْلِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوْزُ اِذَا كَانَ مُحْرَزًا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ حَيَوَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهٖ حَقِيْقَةً وَشَرْعًا فَيَجُوْزُ بَيْعُهُ وَاِنْ كَانَ لَا يُؤْكَلُ كَالْبَغْلِ وَالْحِمَارِ .

وَلَهُمَا اَنَّهُمَا مِنَ الْهَوَامِّ فَلَا يَجُوْزُ بَيْعُهُ كَالزَّنَابِيْرِ وَالِانْتِفَاعُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ لَا بِعَيْنِهٖ فَلَا يَكُوْنُ مُنْتَفَعًا بِهٖ قَبْلَ الْخُرُوْجِ، حَتّٰى لَوْ بَاعَ كُوَّارَةً فِيْهَا عَسَلٌ بِمَا فِيْهَا مِنَ النَّحْلِ يَجُوْزُ تَبَعًا لَهٗ، كَذَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

اور شہد کی مکھیوں کو بیچنا جائز نہیں ہے اور شیخین کے نزدیک حکم ہے' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب مکھیاں بیچنے والے کی ملکیت میں ہوں' تو ان کی بیع جائز ہے امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے' کیونکہ شہد کی مکھی ایک ایسا جانور ہے' جس سے حقیقی طور پر اور شرعی طور پر دونوں اعتبار سے فائدہ حاصل کرنا ممکن ہے۔ پس اس کی بیع جائز ہوگی۔ اگرچہ وہ کھائے جانے والی نہیں ہے۔ جس طرح خچر اور گدھا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھی زمینی کیڑے مکوڑوں کی طرح ہے پس بھڑ کی طرح اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔ البتہ فائدہ اس مکھی سے نکلنے والے شہد سے حاصل کیا جاتا ہے نہ مکھی کے عین سے نفع ہوتا ہے پس وہ شہد کے خروج سے پہلے وہ کسی قسم کے فائدے کی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ جب کسی نے شہد کا کوئی چھتہ اور اس چھتے میں موجود مکھیوں کے ساتھ فروخت کیا' تو شہد کے تابع ہوتے ہوئے ان مکھیوں کی بیع جائز ہوگی اور حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

## ریشم کے کیڑوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ دُوْدِ الْقَزِّ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ) لِاَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ، وَعِنْدَ اَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ اِذَا ظَهَرَ فِيْهِ الْقَزُّ تَبَعًا لَهٗ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ كَيْفَمَا كَانَ لِكَوْنِهٖ مُنْتَفَعًا بِهٖ

(وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ بَيْضِهٖ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا يَجُوْزُ) لِمَكَانِ الضَّرُوْرَةِ .

وَقِيْلَ اَبُوْ يُوْسُفَ مَعَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَمَا فِىْ دُوْدِ الْقَزِّ وَالْحَمَامِ اِذَا عَلِمَ عَدَدَهَا وَاَمْكَنَ تَسْلِيْمُهَا جَازَ بَيْعُهَا لِاَنَّهُ مَالٌ مَقْدُوْرُ التَّسْلِيْمِ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کے کیڑوں کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ وہ حشرات الارض ہیں۔ جبکہ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب ریشم ظاہر ہو جائے' تو اس کے تابع کرتے ہوئے ان کی بیع جائز ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ان کی بیع جائز ہے خواہ وہ کسی بھی صورت میں ہوں کیونکہ وہ فائدے کے قابل ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ریشم کے کیڑے کا انڈہ بیچنا جائز نہیں ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک ضرورت کے سبب سے جائز ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ریشم کے کیڑوں کی طرح اس مسئلہ میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ ہیں اور جب کبوتروں کی تعداد معلوم ہو اور ان کو حوالے کرنا بھی ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے' کیونکہ ان کو سپرد کرنا ممکن ہے۔

## بھاگے ہوئے غلام کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْاٰبِقِ) لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْهُ وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيمِهِ (اِلَّا اَنْ يَبِيعَهُ مِنْ رَجُلٍ زَعَمَ اَنَّهُ عِنْدَهُ) لِاَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ بَيْعُ آبِقٍ مُطْلَقٍ وَهُوَ اَنْ يَكُونَ آبِقًا فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهٰذَا غَيْرُ آبِقٍ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي ؛ وَلِاَنَّهُ اِذَا كَانَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي انْتَفَى الْعَجْزُ عَنْ التَّسْلِيمِ وَهُوَ الْمَانِعُ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ اِذَا كَانَ فِي يَدِهِ وَكَانَ اَشْهَدَ عِنْدَهُ اَخْذَهُ لِاَنَّهُ اَمَانَةٌ عِنْدَهُ وَقَبْضُ الْاَمَانَةِ لَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْبَيْعِ، وَلَوْ كَانَ لَمْ يُشْهِدْ يَجِبُ اَنْ يَصِيرَ قَابِضًا لِاَنَّهُ قَبْضُ غَصْبٍ، لَوْ قَالَ هُوَ عِنْدَ فُلَانٍ فَبِعْهُ مِنِّي فَبَاعَهُ لَا يَجُوزُ لِاَنَّهُ آبِقٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلِاَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيمِهِ۔

وَلَوْ بَاعَ الْاٰبِقَ ثُمَّ عَادَ مِنْ الْاِبَاقِ لَا يَتِمُّ ذٰلِكَ الْعَقْدُ ؛ لِاَنَّهُ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ كَبَيْعِ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ۔

وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَتِمُّ الْعَقْدُ اِذَا لَمْ يُفْسَخْ لِاَنَّ الْعَقْدَ انْعَقَدَ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ وَالْمَانِعُ قَدْ ارْتَفَعَ وَهُوَ الْعَجْزُ عَنْ التَّسْلِيمِ، كَمَا اِذَا اَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ، وَهٰكَذَا يُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

فرمایا: اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع کرنا جائز نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بیع سے منع کیا ہے اور اس دلیل کی وجہ سے بھی منع ہے کہ بیچنے والا اس کو سپرد کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔ ہاں جب اس نے کسی ایسے شخص کو بیچا ہو جو یہ دعویٰ کرے کہ وہ غلام میرے پاس ہے۔ کیونکہ علی الاطلاق بھاگا ہوا غلام وہ ہے' جو خریدار اور بیچنے والا دونوں کے ہاں سے بھاگنے والا ہے' جبکہ یہ خریدار کے حق میں بھاگنے والا نہ ہوگا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب وہ غلام خریدار کے قبضہ میں ہوگا' تو سپرد کرنے والا عجز ختم ہو چکا ہے اور بیع کو مانع بھی یہی تھا۔

اور جب غلام خریدار کے قبضہ میں ہو اور اس نے اس کو پکڑتے وقت گواہ بنالئے ہیں تب بھی صرف عقد کے سبب وہ قابض نہ ہوگا بلکہ یہ غلام اس کے پاس بطور امانت ہے اور امانت کا قبضہ بیع کے قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوتا اور اگر خریدار نے پکڑتے وقت گواہ نہیں بنائے تھے تو خریدار کا قبضہ ثابت ہو جائے گا' کیونکہ یہ غصب کا قبضہ ہے۔

اور جب کسی شخص نے کہا: وہ جو غلام فلاں آدمی کے قبضہ میں ہے اس کو میرے ہاتھ فروخت کردو۔ اور بیچنے والے نے اس کو بیچ دیا تو یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں غلام بھاگا ہوا ہے' کیونکہ بیچنے والا اس کو حوالے کرنے سے عاجز ہے۔ اور جب بھاگے ہوئے غلام کو بیچ دیا اور اس کے بعد وہ واپس آ گیا تو یہ عقد مکمل نہ ہوگا' کیونکہ یہاں محل عقد کے معدوم ہونے کے سبب یہ عقد باطل ہو چکا تھا جس طرح ہوا میں پرندے کا مسئلہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب عقد فسخ نہ ہوا ہو تو وہ پورا ہو جائے گا' کیونکہ عقد مال کے قائم ہونے کی وجہ سے منعقد ہونے والا ہے اور اب مانع ختم ہو گیا ہے' جس طرح اس حالت میں ہے کہ جب بیع کے بعد غلام بھاگ جائے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔

## پیالے میں عورت کے دودھ کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ لَبَنِ امْرَأَةٍ فِي قَدَحٍ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوزُ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ، وَلَنَا أَنَّهُ جُزْءُ الْآدَمِيِّ وَهُوَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُكَرَّمٌ مَصُونٌ عَنِ الِابْتِذَالِ بِالْبَيْعِ، وَلَا فَرْقَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ بَيْنَ لَبَنِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إِيرَادُ الْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا فَكَذَا عَلَى جُزْئِهَا .

قُلْنَا: الرِّقُّ قَدْ حَلَّ نَفْسَهَا، فَأَمَّا اللَّبَنُ فَلَا رِقَّ فِيهِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ بِمَحِلٍّ يَتَحَقَّقُ فِيهِ الْقُوَّةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّهُ وَهُوَ الْحَيُّ وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ .

اور پیالے میں عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں ہے' جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: یہ بیع جائز ہے' کیونکہ وہ پاکیزہ مشروب ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا حصہ ہے اور انسان اپنے سارے اجزاء سمیت معزز ہے اور وہ بیع کی توہین سے محفوظ ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے' کیونکہ باندی کی ذات پر عقد کرنا جائز ہے پس اس کے جز پر بھی عقد کرنا جائز ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ باندی کی ذات میں غلامی سرایت کرنے والی ہے' جبکہ دودھ میں کوئی رقیت نہیں ہے' کیونکہ ایسے محل کے ساتھ خاص ہے' جس میں ایسی طاقت ثابت ہے' جو رقیت کی ضد یعنی زندہ ہونا ہے' جبکہ دودھ زندگی سے خالی ہے۔

## خنزیر کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ) لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إهَانَةً لَهُ، وَيَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَرْزِ لِلضَّرُورَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَمَلَ لَا يَتَأَتَّى بِدُونِهِ، وَيُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ فَلَا ضَرُورَةَ إلَى الْبَيْعِ، وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ أَفْسَدَهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُفْسِدُهُ لِأَنَّ إطْلَاقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ دَلِيلُ طَهَارَتِهِ وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ لِلضَّرُورَةِ فَلَا يَظْهَرُ إلَّا فِي حَالَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَحَالَةُ الْوُقُوعِ تُغَايِرُهَا .

فرمایا: اور خنزیر کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ وہ نجس العین ہے پس اس کی توہین کے سبب اس کے بالوں کی بیع جائز نہ ہوگی۔ مگر ضرورت کی وجہ سے سلائی کے طور پر ان کے بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے' کیونکہ سلائی کا کام اس کے بغیر حاصل نہ ہو سکے گا' اور جب مباح الاصل مل جائیں' تو تب ان کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے؟

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب قلیل پانی میں خنزیر کا بال گر جائے' تو اس کو فاسد کر دیتا ہے' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ پانی کو فاسد کرنے والا نہیں ہے' کیونکہ اس سے فائدہ اٹھانے کا اطلاق اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے' جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اطلاق نفع ضرورت کی وجہ سے ہے پس ضرورت صرف استعمال کی حالت میں ظاہر ہوگی' جبکہ گرنے کی حالت اور استعمال کی حالت یہ دونوں الگ' الگ ہیں۔

## انسان کے بالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شُعُورِ الْإِنْسَانِ وَلَا الِانْتِفَاعُ بِهَا) لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مُكَرَّمٌ لَا مُبْتَذَلٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مُهَانًا وَمُبْتَذَلًا وَقَدْ قَالَ: عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ) الْحَدِيثَ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ فِيمَا يُتَّخَذُ مِنْ الْوَبَرِ فَيَزِيدُ فِي قُرُونِ النِّسَاءِ وَذَوَائِبِهِنَّ .

اور انسان کے بالوں کی بیع اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے' کیونکہ انسان مکرم ہے۔ اور وہ حقیر نہیں ہے پس اس کے اجزاء میں سے کسی جز کی بھی توہین وذلت جائز نہ ہوگی۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: بال جوڑنے والی اور بالوں جڑوانے والی دونوں عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے اور رخصت صرف ان بالوں میں ہے' جو اونٹوں وغیرہ سے لیتے ہوئے لگائے جاتے ہیں اور اس سے عورتوں کی مینڈھیوں اور چوٹیوں میں اضافہ کیا جاتا ہے۔

## مردار کی کھالوں کی بیع کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْعُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ) لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا

تَنۡتَفِعُوا مِنَ الۡمَيۡتَةِ بِاِهَابٍ) وَهُوَ اسۡمٌ لِغَيۡرِ الۡمَدۡبُوغِ عَلٰی مَا عُرِفَ فِی كِتَابِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأۡسَ بِبَيۡعِهَا وَالۡاِنۡتِفَاعِ بِهَا بَعۡدَ الدِّبَاغِ) لِاَنَّهَا قَدۡ طَهُرَتۡ بِالدِّبَاغِ، وَقَدۡ ذَكَرۡنَاهُ فِی كِتَابِ الصَّلَاةِ (وَلَا بَأۡسَ بِبَيۡعِ عِظَامِ الۡمَيۡتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرۡنِهَا وَشَعۡرِهَا وَوَبَرِهَا وَالۡاِنۡتِفَاعِ بِذٰلِكَ كُلِّهِ) ؛ لِاَنَّهَا طَاهِرَةٌ لَا يَحِلُّهَا الۡمَوۡتُ ؛ لِعَدَمِ الۡحَيَاةِ وَقَدۡ قَرَّرۡنَاهُ مِنۡ قَبۡلُ .

وَالۡفِيلُ كَالۡخِنۡزِيرِ نَجِسُ الۡعَيۡنِ عِنۡدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنۡدَهُمَا بِمَنۡزِلَةِ السِّبَاعِ حَتّٰی يُبَاعُ عَظۡمُهُ وَيُنۡتَفَعُ بِهِ .

فرمایا: دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ دباغت سے پہلے وہ نفع والی نہیں ہے اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مردار کی کچی کھال سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔ اور اہاب غیر مدبوغہ کھال کو کہتے ہیں۔ جس طرح کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے۔ دباغت کے بعد ان کو بیچنے اور ان سے فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ دباغت کے بعد وہ پاک ہو جانے والی ہے اور اس کو ہم کتاب صلوٰۃ میں بیان کر آئے ہیں۔

مردار کی ہڈیاں، پٹھے، اون، سینگ، بال اور مردار کی اون کے بال وغیرہ کو بیچنے اور ان تمام چیزوں سے فائدہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں اور زندگی نہ ہونے کے سبب ان میں موت سرایت کرنے والی نہیں ہے۔ اور اس سے پہلے بھی ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک خنزیر کی طرح ہاتھی بھی نجس العین ہے' جبکہ شیخین کے نزدیک ہاتھی درندوں کے حکم میں ہے اور اس کی دلیل یہی ہے کہ اس کی ہڈی کو بیچا جاتا ہے اور اس سے فائدہ بھی اٹھایا جاتا ہے۔

## جس طرح دباغت سبب زوال نجاست ہے اسی طرح ذبح بھی سبب زوال نجاست ہے

ثُمَّ مَا يَطۡهُرُ جِلۡدُهُ بِالدِّبَاغِ يَطۡهُرُ بِالذَّكَاةِ لِاَنَّهَا تَعۡمَلُ عَمَلَ الدِّبَاغِ فِی اِزَالَةِ الرُّطُوبَةِ النَّجِسَةِ، وَكَذٰلِكَ يَطۡهُرُ لَحۡمُهُ هُوَ الصَّحِيحُ، وَاِنۡ لَمۡ يَكُنۡ مَاكُولًا .

ہر وہ چیز جس کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے اس کی کھال ذبح سے پاک ہو جائے گی' کیونکہ جس طرح دباغت رطوبات نجس کو دور کرنے کا عمل کرتی ہے اسی طرح ذبح بھی اس جانور کے گوشت کو پاک کر دیتا ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے' اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو۔

## مشترکہ ملبہ بیچنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَ السُّفۡلُ لِرَجُلٍ وَعُلُوُّهُ لِآخَرَ فَسَقَطَا اَوۡ سَقَطَ الۡعُلُوُّ وَحۡدَهُ فَبَاعَ صَاحِبُ الۡعُلُوِّ عُلُوَّهُ لَمۡ يَجُزۡ) لِاَنَّ حَقَّ التَّعَلِّی لَيۡسَ بِمَالٍ لِاَنَّ الۡمَالَ مَا يُمۡكِنُ اِحۡرَازُهُ وَالۡمَالُ هُوَ الۡمَحَلُّ

لِلْبَيْعِ، بِخِلَافِ الشِّرْبِ حَيْثُ يَجُوْزُ بَيْعُهُ تَبَعًا لِلْاَرْضِ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَمُفْرَدًا فِي رِوَايَةٍ، وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَايِخِ بَلْخِي رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ حَظٌّ مِنَ الْمَاءِ وَلِهٰذَا يُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ وَلَهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الشِّرْبِ ۔

فرمایا: اور جب گھر کا فسٹ فلور کسی ایک آدمی کا ہے' جبکہ سیکنڈ فلور کسی دوسرے شخص کا ہے پھر وہ دونوں گر گئے یا صرف سیکنڈ فلور گر گیا ہے اور اس کے مالک نے اپنا فسٹ فلور والا حق بیچ دیا ہے' تو اس طرح جائز نہ ہوگا کیونکہ بلند ہونا مال نہیں ہے اس لئے کہ مال وہ چیز کہلاتی ہے' جس کو جمع کیا جاسکے اور مال ہی محل بیع ہوتا ہے بہ خلاف شرب کے کیونکہ وہ زمین کے تابع کر کے اس کو بیچنا تو ساری روایات کے مطابق جائز ہے اور ایک روایت کے مطابق اس کو بھی اکیلے بیچنا جائز ہے اور مشائخ بلخ فقہاء کا یہ پسند کردہ قول ہے' کیونکہ شرب پانی کا حصہ ہے اسی دلیل کے سبب وہ تلف ہونے کی صورت میں ضمان والا ہے۔ اور ثمن سے بھی اس کا حصہ لگنے والا ہے' جس طرح ہم اس کو کتاب الشرب میں بیان کر دیں گے۔

## راستے کی بیع وہبہ کے جواز کا بیان

قَالَ (وَبَيْعُ الطَّرِيْقِ وَهِبَتُهُ جَائِزٌ وَبَيْعُ مَسِيْلِ الْمَاءِ وَهِبَتُهُ بَاطِلٌ) وَالْمَسْاَلَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ: بَيْعُ رَقَبَةِ الطَّرِيْقِ وَالْمَسِيْلِ، وَبَيْعُ حَقِّ الْمُرُوْرِ وَالتَّسْيِيْلِ ۔

فَاِنْ كَانَ الْاَوَّلَ فَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْاَلَتَيْنِ اَنَّ الطَّرِيْقَ مَعْلُوْمٌ لِاَنَّ لَهُ طُوْلًا وَعَرْضًا مَعْلُوْمًا، وَاَمَّا الْمَسِيْلُ فَمَجْهُوْلٌ لِاَنَّهُ لَا يُدْرٰى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ مِنَ الْمَاءِ وَاِنْ كَانَ الثَّانِيَ فَفِي بَيْعِ حَقِّ الْمُرُوْرِ رِوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلٰى اِحْدَاهُمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَقِّ التَّسْيِيْلِ اَنَّ حَقَّ الْمُرُوْرِ مَعْلُوْمٌ لِتَعَلُّقِهِ بِمَحَلٍّ مَعْلُوْمٍ وَهُوَ الطَّرِيْقُ، اَمَّا الْمَسِيْلُ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ نَظِيْرُ حَقِّ التَّعَلِّي وَعَلَى الْاَرْضِ مَجْهُوْلٌ لِجَهَالَةِ مَحِلِّهِ ۔

وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ حَقِّ الْمُرُوْرِ وَحَقِّ التَّعَلِّي عَلٰى اِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ اَنَّ حَقَّ التَّعَلِّي يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ لَا تَبْقٰى وَهُوَ الْبِنَاءُ فَاَشْبَهَ الْمَنَافِعَ، اَمَّا حَقُّ الْمُرُوْرِ يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ تَبْقٰى وَهُوَ الْاَرْضُ فَاَشْبَهَ الْاَعْيَانَ ۔

فرمایا: اور راستے کی بیع وہبہ جائز ہے اور پانی گزارنے کے راستے کی بیع اور اس کا ہبہ باطل ہے اور اس مسئلہ میں دو احتمال ہیں (۱) عین راستے اور عین مسیل کو فروخت کرنا (۲) گزرنے کے حق اور پانی بہانے کے راستے کو فروخت کرنا۔

پہلی صورت میں دونوں مسائل کے درمیان فرق یہ ہے کہ راستہ معلوم ہے' کیونکہ اس کی لمبائی و چوڑائی معین ہے' جبکہ مسیل مجہول ہے' کیونکہ پتہ ہی نہیں ہے کہ پانی کتنے مسیل کو شامل کرنے والا ہے۔

دوسری صورت میں یعنی گزرنے کے حق کی بیع میں دو روایات ہیں۔ان میں سے ایک روایت کے مطابق گزرنے کے حق اور پانی گزارنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ گزرنے کا حق معلوم ہے' کیونکہ اس کا تعلق معین جگہ کے ساتھ ہے اور وہ راستہ ہی ہے اور جہاں تک چھت سے پانی گزارنے کا تعلق ہے' تو وہ بلندی والے حق کی مثل ہے' جبکہ مسیل علی الارض اپنے مقام کی جہالت کے سبب مجہول ہے اور بلندی حق اور حق مرور کے درمیان دوسری فرق کرنے والی روایت یہ ہے کہ بلندی والے کا حق ایسے عین کی بناء سے متعلق ہے' جو باقی رہنے والا نہیں ہے پس یہ منافع کے مشابہ ہو جائے گا البتہ حق مرور تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے' جو باقی رہنے والا ہے یعنی زمین ہے' تو یہ اعیان کے مشابہ ہو جائے گا۔

## باندی کو بیچنے کے بعد غلام ہو جانے کی صورت میں ممانعت بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ) فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ كَبْشًا فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ حَيْثُ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ وَيَتَخَيَّرُ .

وَالْفَرْقُ يَنْبَنِي عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إِذَا اجْتَمَعَتَا فَفِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِهِ، وَفِي مُتَّحِدِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ وَيَنْعَقِدُ لِوُجُودِهِ وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ كَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ فَإِذَا هُوَ كَاتِبٌ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ، وَفِي الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِلتَّقَارُبِ فِيهَا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا دُونَ الْأَصْلِ كَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ جِنْسَانِ .وَالْوَذَارِيُّ والزندنيجي عَلَى مَا قَالُوا جِنْسَانِ مَعَ اتِّحَادِ أَصْلِهِمَا .

اور جب کسی شخص نے باندی کو بیچ دیا ہے اس کے بعد وہ غلام نکلی تو عقد کرنے والوں کے درمیان کوئی عقد بیع نہ ہو گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی نے مینڈھا بیچا اور وہ مبیع بھیڑ نکلی تو بیع منعقد ہو جائے گی۔اور خریدار کو خیار حاصل ہو گا۔اور ان دونوں صورتوں میں فرق اسی اصل کے مطابق ہے' جس ہم کتاب نکاح میں حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی جانب منسوب کرتے ہوئے بیان کر آئے ہیں۔

اور وہ یہ ہے کہ جب اشارہ اور تسمیہ دونوں کی مسئلہ میں جمع ہو جائیں' تو اختلاف جنس کی صورت میں عقد مسمی سے متعلق ہو گا' اور تسمیہ کے معدوم ہونے کے سبب عقد باطل ہو جائے گا۔اور اتحاد جنس کی صورت میں عقد مشار الیہ سے متعلق ہو گا۔اور اس میں موجود ہونے کے سبب سے منعقد ہو جائے گا۔( قاعدہ فقہیہ )

البتہ وصف کے باقی رہنے کے سبب خریدار کو خیار کا حق حاصل ہے' جس طرح جب کسی نے اس شرط پر غلام کو خریدا کہ روٹی پکانے والا ہے پھر وہ کاتب نکلا۔ اور ہمارے اس مسئلہ میں اختلاف اغراض کے سبب ابن آدم کے مذکر و مؤنث دو علیحدہ علیحدہ

اجناس ہیں جبکہ قلیل فرق کے سبب حیوانات میں مذکر و مؤنث دونوں کو ایک ہی جنس شمار کیا جاتا ہے اور اختلاف جنس اور اتحاد جنس دونوں میں یہی چیز معتبر ہے لہٰذا اصل ماہیت کا اعتبار نہ ہوگا' جس طرح سرکہ اور انگور دو جنس ہیں اور اسی طرح وزری اور زندیچی کپڑے فقہاء کرام کی تصریحات کے مطابق اصلیت کے متحد ہونے کے باوجود علیحدہ علیحدہ جنس کے ہیں۔

## خریداری کے بعد اسی مبیع کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ الْأَوَّلَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَجُوزُ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ فِيهَا بِالْقَبْضِ فَصَارَ الْبَيْعُ مِنَ الْبَائِعِ وَمِنْ غَيْرِهِ سَوَاءً وَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِالزِّيَادَةِ أَوْ بِالْعَرْضِ.

وَلَنَا قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: لِتِلْكَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ بَاعَتْ بِسِتِّمِائَةٍ بَعْدَمَا اشْتَرَتْ بِثَمَانِمِائَةٍ: بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ، أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنْ لَمْ يَتُبْ ؛ وَلِأَنَّ الثَّمَنَ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ فَإِذَا وَصَلَ إلَيْهِ الْمَبِيعُ وَوَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُ بَقِيَ لَهُ فَضْلُ خَمْسِمِائَةٍ وَذَلِكَ بِلَا عِوَضٍ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ بِالْعَرْضِ لِأَنَّ الْفَضْلَ إنَّمَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ .

اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم نقد یا ادھار کے بدلے میں کوئی باندی خرید لی اور اس پر قبضہ بھی کر لیا اس کے قیمت ادا کرنے سے پہلے ہی اسی باندی کو بیچنے والا سے پانچ سو دراہم میں فروخت کر دیا تو دوسری صورت میں بیع جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز ہو جائے گی۔ کیونکہ قبضہ کے ذریعے بیع میں ملکیت مکمل ہو چکی ہے پس بیچنے والا اور غیر بیچنے والا دونوں کو فروخت کرنا برابر ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح خریدار نے اس کو پہلی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا فرمان ہے: انہوں نے اس عورت سے کہا تھا جس نے آٹھ سو دراہم میں ایک باندی خرید کر اس کو چھ سو دراہم میں بیچ دیا تھا۔ کہ تو نے بہت بری خرید و فروخت کی ہے اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو مطلع کر دو کہ اگر انہوں نے توبہ نہ کی تو اللہ تعالیٰ ان کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیے ہوئے حج اور جہاد سب کو ضائع کر دے گا' اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت بیچنے والے کی ضمان میں داخل نہیں ہوئی ہے اور اس کے بعد جب مبیع اس کے پاس پہنچ گئی ہے' تو یہ مقاصہ واقع ہوا ہے۔ بیچنے والے کو پانچ سو زائد ملے ہیں جو بغیر کسی بدلے کے ہیں بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے سامان کے بدلے میں بیچ دیا ہو کیونکہ اب زیادتی کا ظاہر ہونا اتحاد جنس کے ساتھ ہوا ہے۔

## خرید کردہ مبیع کے ساتھ کوئی چیز ملا کر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا وَأُخْرَى مَعَهَا مِنْ الْبَائِعِ قَبْلَ اَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ بِخَمْسِمِائَةٍ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ فِي الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْ الْبَائِعِ وَيَبْطُلُ فِي الْأُخْرَى) لِاَنَّهُ لَا بُدَّ اَنْ يَجْعَلَ بَعْضَ الثَّمَنِ بِمُقَابَلَةِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْهُ فَيَكُوْنُ مُشْتَرِيًا لِلْاُخْرَى بِاَقَلَّ مِمَّا بَاعَ وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَنَا، وَلَمْ يُوجَدْ هٰذَا الْمَعْنَى فِي صَاحِبَتِهَا وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِاَنَّهُ ضَعِيفٌ فِيهَا لِكَوْنِهِ مُجْتَهَدًا فِيهِ اَوْ ؛ لِاَنَّهُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ الرِّبَا، اَوْ ؛ لِاَنَّهُ طَارِءٌ ؛ لِاَنَّهُ يَظْهَرُ بِانْقِسَامِ الثَّمَنِ اَوْ الْمُقَاصَّةِ فَلَا يَسْرِي اِلٰى غَيْرِهَا ۔

فرمایا: جب کسی شخص نے پانچ سو دراہم میں باندی خریدی اور اس کے ساتھ ایک دوسری باندی کو ملا کر دونوں کو ثمن کی ادائیگی سے بیچنے والے کو پانچ سو دراہم میں فروخت کر دی تو جس باندی کو اس نے بیچنے والے نے خریدا تھا اس میں بیع جائز ہے اور دوسری میں بیع باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ خریدار کے لئے ضروری ہے کہ اس نے جس نے باندی کو بیچنے والا خریدا نہیں ہے اس کے مقابل کچھ قیمت مقرر کرے ورنہ بیچنے والا دوسری باندی کو اس کی خرید سے کم قیمت پر خریدنے والا ہوگا' جو ہمارے نزدیک فاسد ہے' جبکہ دوسری باندی میں یہ حکم نہ ہوگا' کیونکہ اس میں فساد بڑھنے والا نہیں ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اختلاف کے سبب خریدی ہوئی باندی میں فساد کم ہے یا یہ سبب ہے کہ فساد سود کے اشتباہ کی وجہ سے ہے یا اس لئے کہ فاسد طاری ہونے والا ہے یا اس لئے کہ فساد کا ظاہر ہونا قیمت کی تقسیم یا مقاصہ سے ہو جائے گا۔ پس یہ امور دوسری باندی میں سرایت کرنے والے نہیں ہیں۔

## خریدار کا پیمانے میں شرط لگانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى زَيْتًا عَلٰى اَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ فَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِينَ رَطْلًا فَهُوَ فَاسِدٌ، وَلَوْ اشْتَرَى عَلٰى اَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ جَازَ) ؛ لِاَنَّ الشَّرْطَ الْاَوَّلَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَالثَّانِي يَقْتَضِيهِ ۔

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى سَمْنًا فِي زِقٍّ فَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشَرَةُ اَرْطَالٍ) فَقَالَ الْبَائِعُ الزِّقُّ غَيْرُ هٰذَا وَهُوَ خَمْسَةُ اَرْطَالٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي، لِاَنَّهُ اِنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي تَعْيِينِ الزِّقِّ الْمَقْبُوضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِينًا كَانَ اَوْ اَمِينًا، وَاِنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي السَّمْنِ فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ اخْتِلَافٌ فِي الثَّمَنِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُشْتَرِي ؛ لِاَنَّهُ يُنْكِرُ الزِّيَادَةَ ۔

اور جس شخص نے زیتون کا تیل اس شرط کے ساتھ بیچنے والا سے خریدا کہ وہ خریدار کے پیمانے سے وزن کرے گا مگر ہر برتن کے بدلے خریدار سے پچاس رطل کم کرتا ہے' تو یہ بیع فاسد ہے۔ اور جب اس شرط پر خریدا کہ بیچنے والا خریدار سے برتن کے

وزن کے برابر کم کرے گا' تو یہ جائز ہے' کیونکہ پہلی شرط کا عقد تقاضہ کرنے والا نہیں ہے' جبکہ شرط ثانی کا تقاضہ کرنے والا ہے۔

اور جس شخص نے ایک مشک میں گھی خریدا اور برتن کو واپس کر دیا اور وہ دس رطل ہے اس کے بعد بیچنے والے نے کہا: مشک اس کے سوا ہے وہ پانچ رطل کا تھا تو اب خریدار کا قول معتبر ہوگا' کیونکہ جب اس کو قبضہ والے مشک کے تعین میں مختلف مان لیا جائے تو قابض کا قول معتبر ہوگا اگر چہ وہ ضامن ہو یا امانت کے طور پر ہو۔ اور جب گھی کی مقدار میں اختلاف مان لیا گیا تو وہ اصل میں ثمن میں اختلاف ہوگا اور خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ وہی زیادتی کا انکار کرنے والا ہے۔

## مسلمان کا نصرانی کو شراب کی بیع میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا اَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِيًّا بِبَيْعِ خَمْرٍ اَوْ شِرَائِهَا فَفَعَلَ جَازَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا لَا يَجُوزُ: عَلَى الْمُسْلِمِ) وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْخِنْزِيرُ، وَعَلٰى هٰذَا تَوْكِيلُ الْمُحْرِمِ غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ .

لَهُمَا اَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيهِ فَلَا يُوَلِّيهِ غَيْرَهُ ؛ وَلِاَنَّ مَا يَثْبُتُ لِلْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ اِلَى الْمُوَكِّلِ فَصَارَ كَاَنَّهُ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْعَاقِدَ هُوَ الْوَكِيلُ بِاَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَتِهِ، وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ اِلَى الْاٰمِرِ اَمْرٌ حُكْمِيٌّ فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْاِسْلَامِ كَمَا اِذَا وَرِثَهُمَا، ثُمَّ اِنْ كَانَ خَمْرًا يُخَلِّلُهَا وَاِنْ كَانَ خِنْزِيرًا يُسَيِّبُهُ .

فرمایا: اور جب کسی مسلمان نے نصرانی کو شراب کی خرید و فروخت میں وکیل بنا دیا اور اس نے یہ کام کر دیا ہے' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک مسلمان کو اس طرح کا حکم دینا جائز نہیں ہے۔ اور خنزیر کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور احرام والے کا اپنا شکار بیچنے میں کسی کو وکیل بنانے کا مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب خود مؤکل اس کا اہل نہیں ہے' تو دوسرے کو وکیل بھی نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ وکیل کے لئے ثابت ہونے والی چیز مؤکل کی جانب منتقل ہونے والی ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح مؤکل نے خود یہ کام کیا ہو حالانکہ اس کے لئے جائز نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہے' جبکہ حکم دینے والے کی جانب ملکیت کا انتقال ایک غیر اختیاری معاملہ ہے پس اسلام کے سبب یہ منع نہ ہوگا' جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب شراب اور خنزیر مسلمان کو وراثت میں مل جائیں۔ اور اب جبکہ مامور بہ شراب ہے' تو وہ مسلمان اس کا سرکہ بنائے اور خنزیر ہو تو اس کو چھوڑ دے۔

## غلام کو شرط مکاتبت یا تدبیر پر بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي اَوْ يُدَبِّرَهُ اَوْ يُكَاتِبَهُ اَوْ اَمَةً عَلٰى اَنْ يَسْتَوْلِدَهَا

فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِاَنَّ هٰذَا بَيْعٌ وَشَرْطٌ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ. ثُمَّ جُمْلَةُ الْمَذْهَبِ فِيهِ اَنْ يُقَالَ: كُلُّ شَرْطٍ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ لِثُبُوتِهِ بِدُوْنِ الشَّرْطِ، وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ اَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ اَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ يُفْسِدُهُ كَشَرْطِ اَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ الْمَبِيعَ ؛ لِاَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَارِيَةً عَنِ الْعِوَضِ فَيُؤَدِّي اِلَى الرِّبَا، اَوْ ؛ لِاَنَّهُ يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةُ فَيَعْرَى الْعَقْدُ عَنْ مَقْصُودِهِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَارَفًا ؛ لِاَنَّ الْعُرْفَ قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ، وَلَوْ كَانَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِاَحَدٍ لَا يُفْسِدُهُ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَذْهَبِ كَشَرْطِ اَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ لِاَنَّهُ انْعَدَمَتِ الْمُطَالَبَةُ فَلَا يُؤَدِّي اِلَى الرِّبَا، وَلَا اِلَى الْمُنَازَعَةِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر غلام کو بیچا کہ وہ اس کو مدبر بنائے یا اس کو مکاتب بنائے یا اس کو آزاد کرے یا اس نے باندی اس شرط پر فروخت کی کہ خریدار اس کو ام ولد بنائے گا۔ تو ان تمام احوال میں بیع فاسد ہو جائے گی' کیونکہ یہ بیع بھی ہے اور شرط بھی ہے اور نبی کریم ﷺ نے بیع کو شرط کے ساتھ کرنے سے منع کیا ہے اس بارے میں مذہب کا حاصل یہ ہے ہر وہ چیز جو عقد کا تقاضہ کرنے کے مطابق ہو وہ عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ وہ شرط کے بغیر بھی ثابت ہے۔

اور ہر وہ چیز جو عقد کے تقاضہ کے خلاف ہو اور اس میں عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا فائدہ بھی ہے تو معقود علیہ حقدار ہونے کا اہل ہوا تو وہ شرط عقد کو فاسد کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح یہ شرط لگانا کہ خریدار مبیع غلام کو فروخت نہ کرے گا' کیونکہ اس میں ایک ایسی زبردستی ہے' جو بدلے سے مجرد ہے پس یہ سود کا سبب بننے والی ہے۔ یا اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ جھگڑے کا ذریعہ بننے والی ہے' جبکہ عقد اپنے مقصد سے خالی رہ جائے گا۔

ہاں البتہ جب وہ شرط معروف ہے' کیونکہ قیاس پر غالب رہنے والا عرف ہے۔ اور جب شرط تقاضہ عقد کے خلاف نہ ہو اور اس میں کوئی فائدہ بھی نہ ہو تو ایسی شرط عقد کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ ظاہر مذہب یہی ہے' جس طرح یہ شرط لگانا کہ خریدار مبیع میں ٹھہرائی ہوئی سواری کو فروخت نہ کرے گا۔ کیونکہ طلب کرنا معدوم ہے پس ایسی شرط سود اور جھگڑے کا سبب نہ بنے گی۔

## عقد کا تقاضہ تصرف میں آزادی واختیار ہونے کا بیان

اِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَنَقُولُ: اِنَّ هٰذِهِ الشُّرُوطَ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ ؛ لِاَنَّ قَضِيَّتَهُ الْاِطْلَاقُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّخْيِيرُ لَا الْاِلْزَامُ حَتْمًا، وَالشَّرْطُ يَقْتَضِي ذٰلِكَ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي الْعِتْقِ وَيَقِيسُهُ عَلَى بَيْعِ الْعَبْدِ نَسَمَةً فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَتَفْسِيرُ الْمَبِيعِ نَسَمَةً اَنْ يُبَاعَ مِمَّنْ يَعْلَمُ اَنَّهُ يُعْتِقُهُ لَا اَنْ يَشْتَرِطَ فِيهِ، فَلَوْ اَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِتْقِ صَحَّ الْبَيْعُ حَتّٰى يَجِبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: يَبْقَى فَاسِدًا حَتّٰى يَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ ؛ لِاَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا كَمَا اِذَا تَلِفَ بِوَجْهٍ آخَرَ .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا يُلَائِمُ الْعَقْدَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلٰكِنْ مِنْ حَيْثُ حُكْمِهِ يُلَائِمُهُ ؛ لِاَنَّهُ مِنْهُ لِلْمِلْكِ وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ، وَلِهٰذَا لَا يَمْنَعُ الْعِتْقُ الرُّجُوعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ، فَاِذَا تَلِفَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ لَمْ تَتَحَقَّقِ الْمُلَاءَمَةُ فَيَتَقَرَّرُ الْفَسَادُ، وَاِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ تَحَقَّقَتِ الْمُلَاءَمَةُ فَيَرْجَحُ جَانِبُ الْجَوَازِ فَكَانَ الْحَالُ قَبْلَ ذٰلِكَ مَوْقُوفًا .

اور جب شرط کے بارے میں یہ اصول ثابت ہو چکا ہے تو ہم نے کہا: یہ تمام شرائط تقاضہ عقد کے خلاف ہیں۔ کیونکہ عقد تصرف میں آزادی اور اختیار کا تقاضہ کرنے والا ہے نہ کہ الزام کو لازم کرنے والا ہے جبکہ شرط اسی لزوم کا تقاضہ کرنے والی ہے اور اس میں معقود علیہ کا نفع بھی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ اگر چہ شرط عتق میں ہمارے خلاف ہیں اور غلام کی بیع نسمہ پر اس کو قیاس کرنے والے ہیں مگر انہی کے خلاف وہ حدیث دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے اور بیع نسمہ کا مطلب یہ ہے کہ عتق کو عقد میں مشروع کیے بغیر ایسے آدمی کو غلام بیچا جس کے بارے میں پتہ ہو کہ وہ اس کو آزاد کرے گا۔ اس کے بعد جب آزادی کی شرط سے خریدنے کے بعد خریدار نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو بیع درست ہو جائے گی اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر ثمن واجب ہو جائے گی۔

صاحبین نے کہا: بیع باقی رہے گی حتیٰ کہ خریدار پر قیمت واجب ہو جائے گی کیونکہ بیع فاسدہ بھی واقع ہونے والی ہے پس وہ جواز میں تبدیل نہ ہوگی۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب غلام کسی دوسرے سبب کے پیش نظر ہلاک ہو گیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط اپنی ذات کے اعتبار سے عقد کے مطابق نہیں ہے جس طرح ہم نے ذکر کر دیا ہے جبکہ بطور حکم وہ عقد کے مطابق ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے کیونکہ کوئی بھی چیز مکمل اور انجام کو پہنچ جانے کے بعد پکی ہو جاتی ہے اسی دلیل کے سبب آزادی سے رجوع نقصان عیب کے ساتھ مانع نہ ہوگا۔ اور اگر غلام کسی دوسرے سبب سے ہلاک ہوا ہے تو مناسبت ثابت نہ ہوئی پس فساد مستحکم ہونے والا ہے اور جب آزادی پائی گئی تو مناسبت بھی ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ جواز کی جانب راجح ہو چکی ہے پس عقد کی حالت اس سے پہلے پر موقوف رہے گی۔

## ایک ماہ کی مدت تک خدمت پر غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلٰى اَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا اَوْ دَارًا عَلٰى اَنْ يَسْكُنَهَا اَوْ عَلٰى اَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا اَوْ عَلٰى اَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً) ؛ لِاَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ وَلِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ ؛ وَلِاَنَّهُ لَوْ كَانَ الْخِدْمَةُ وَالسُّكْنٰى يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ يَكُونُ اِجَارَةً فِي بَيْعٍ، وَلَوْ كَانَ لَا يُقَابِلُهُمَا يَكُونُ

اِعَارَةً فِی بَیْعٍ .(وَقَدْ نَهَی النَّبِیُّ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ صَفْقَتَیْنِ فِی صَفْقَةٍ)

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَیْنًا عَلٰی اَنْ لَا یُسَلِّمَهُ اِلٰی رَاْسِ الشَّهْرِ فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِاَنَّ الْاَجَلَ فِی الْمَبِیعِ الْعَیْنِ بَاطِلٌ فَیَکُوْنُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْاَجَلَ شُرِعَ تَرْفِیهًا فَیَلِیقُ بِالدُّیُونِ دُونَ الْاَعْیَانِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر غلام کو فروخت کیا کہ وہ ایک ماہ تک بیچنے والے کی خدمت کرے گا یا اس نے کسی گھر کو اس شرط پر بیچا کہ ایک ماہ تک اس میں رہائش رکھے گا یا اس شرط پر کسی چیز کو بیچا کہ خریدار اس کو ایک درہم قرض دے گا یا خریدار اس کو کچھ ہدیہ دے گا' تو ان تمام احوال میں یہ بیع فاسد ہے' کیونکہ یہ شرائط تقاضہ عقد کے خلاف ہیں۔ اور ان میں ایک میں عقد کرنے والوں کا فائدہ بھی ہے اور وہ اس لئے منع ہے کہ نبی کریم ﷺ نے بیع اور قرض سے منع کیا ہے۔ ہاں البتہ جب خدمت اور رہائش میں کچھ قیمت ہو تو یہ بیع اجارہ میں تبدیل ہو جائے گی اور جب ان کے مقابلے میں کوئی ثمن نہ ہو تو یہ بیع اعارہ ہو جائے گی' جبکہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عقد کو دو عقدوں میں جمع کرنے سے منع کیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی چیز کا عین اس شرط پر بیچا کہ چاند رات وہ مبیع کو خریدار کے حوالے نہ کرے گا' تو بیع فاسد ہے' کیونکہ مبیع عین میں مدت باطل ہے پس یہ شرط فاسد ہوگی اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مدت کو آسانی کے لئے مشروع کیا گیا ہے پس وہ دیون کے مناسب ہوگی اعیان کے مناسب نہ ہوگی۔

## باندی کا حمل ترک کرتے ہوئے صرف باندی کی بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِیَةً اِلَّا حَمْلَهَا فَالْبَیْعُ فَاسِدٌ) وَالْاَصْلُ اَنَّ مَا لَا یَصِحُّ اِفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا یَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَالْحَمْلُ مِنْ هٰذَا الْقَبِیلِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اَطْرَافِ الْحَیَوَانِ لِاتِّصَالِهِ بِهِ خِلْقَةً وَبَیْعُ الْاَصْلِ یَتَنَاوَلُهُمَا فَالِاسْتِثْنَاءُ یَکُوْنُ عَلٰی خِلَافِ الْمُوجِبِ فَلَا یَصِحُّ فَیَصِیرُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَالْبَیْعُ یَبْطُلُ بِهِ وَالْکِتَابَةُ وَالْاِجَارَةُ وَالرَّهْنُ بِمَنْزِلَةِ الْبَیْعِ ؛ لِاَنَّهَا تُبْطِلُ الشُّرُوطَ الْفَاسِدَةَ، غَیْرَ اَنَّ الْمُفْسِدَ فِی الْکِتَابَةِ مَا یَتَمَکَّنُ فِی صُلْبِ الْعَقْدِ مِنْهَا، وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّکَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ لَا تَبْطُلُ بِاسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ، بَلْ یَبْطُلُ الِاسْتِثْنَاءُ ؛ لِاَنَّ هٰذِهِ الْعُقُودَ لَا تُبْطِلُ الشُّرُوطَ الْفَاسِدَةَ، وَکَذَا الْوَصِیَّةُ لَا تَبْطُلُ بِهِ، لٰکِنْ یَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ حَتّٰی یَکُوْنَ الْحَمْلُ مِیرَاثًا وَالْجَارِیَةُ وَصِیَّةً ؛ لِاَنَّ الْوَصِیَّةَ اُخْتُ الْمِیرَاثِ وَالْمِیرَاثُ یَجْرِی فِیمَا فِی الْبَطْنِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَثْنٰی خِدْمَتَهَا ؛ لِاَنَّ الْمِیرَاثَ لَا یَجْرِی فِیهَا .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے باندی کے حمل کو ترک کرتے ہوئے صرف باندی کو خریدا تو یہ بیع فاسد ہے اور اس کی دلیل یہ قاعدہ فقہیہ ہے کہ جس چیز کا اکیلے عقد درست نہیں ہے اس عقد سے استثناء بھی درست نہیں ہے اور حمل اسی حکم سے ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ حمل پیدائشی طور پر مادہ کے اتصال کے سبب حیوان کے اعضاء کے حکم میں ہے۔ اور اصل کی بیع اطراف کی بیع کو شامل ہوتی ہے۔ پس یہ استثناء عقد کے موجب کے خلاف ہے اور درست نہ ہوگا' اور اسی طرح یہ استثناء شرط فاسد بن جائے گا' اور شرط فاسد سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

اور اسی طرح کتابت، اجارہ اور رہن بھی بیع کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ اشیاء بھی شرائط فاسدہ کے سبب باطل ہو جاتی ہیں جبکہ کتابت کے لئے مفسد کا صلب عقد میں موجود ہونا لازم ہے۔

اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور قتل عمد سے صلح کرنے میں یہ چیزیں حمل کا استثناء کرنے سے باطل نہ ہوں گی بلکہ استثناء خود باطل ہونے والا ہے۔ کیونکہ یہ عقود شرائط فاسدہ کے سبب باطل ہونے والے نہیں ہیں۔ اور وصیت بھی استثناء حمل سے باطل نہ ہوگی' جبکہ استثناء درست ہو جائے گا' اور میراث حمل میں بھی جاری ہو جائے گی۔ اور باندی وصیت میں ہو جائے گی کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے اور جو کچھ پیٹ میں ہے اس میں میراث جاری ہو جائے گی بہ خلاف اس صورت کے کہ جب باندی کی خدمت کا استثناء کیا ہے' کیونکہ خدمت میں میراث جاری نہ ہوگی۔

## سلوانے کی شرط پر کپڑا خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى اَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيطَهُ قَمِيصًا اَوْ قَبَاءً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) ؛ لِاَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ وَلِاَنَّهُ يَصِيرُ صَفْقَةً فِي صَفْقَةٍ عَلَى مَا مَرَّ (وَمَنِ اشْتَرَى نَعْلًا عَلَى اَنْ يَحْذُوَهَا الْبَائِعُ قَالَ اَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: مَا ذَكَرَهُ جَوَابُ الْقِيَاسِ، وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ: يَجُوزُ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ فَصَارَ كَصَبْغِ الثَّوْبِ، وَلِلتَّعَامُلِ جَوَّزْنَا الِاسْتِصْنَاعَ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے اس شرط پر کپڑے کو خریدا کہ بیچنے والا اس کو سلوا کر یا قمیص بنوا کر دے گا یا جبہ بنوا دے گا' تو بیع فاسد ہے' کیونکہ یہ شرط تقاضہ عقد کے خلاف ہے' اگرچہ اس میں عاقدین میں سے ایک فائدہ بھی ہے اور اسکے منع ہونے کی یہ دلیل بھی ہے کہ یہ ایک عقد میں ایک دوسرا عقد ہے' جس طرح کہ پہلے اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اس شرط پر چمڑے کو خریدا کہ بیچنے والا اس کا جوتا بنوا کر دے گا یا وہ اس میں تسمیہ لگوا دے گا' تو یہ بیع فاسد ہے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے: متن میں ذکر کردہ حکم قیاسی ہے اور اس کی دلیل وہی ہے' جس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں مگر لوگوں کے تعامل کے سبب بطور استحسان یہ صورت جائز ہے پس یہ کپڑے کو رنگ دینے کے مشابہ ہو جائے گا' اور تعامل کی دلیل وہی ہے' جس کو ہم استصناع میں جائز قرار دے آئے ہیں۔

## نیروز ومہرجان کے عہد پر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَالْبَيْعُ إِلَى النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ إِذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ) وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْبَيْعِ لِابْتِنَائِهَا عَلَى الْمُمَاكَسَةِ إِلَّا إِذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا عِنْدَهُمَا، أَوْ كَانَ التَّأْجِيلُ إِلَى فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَمَا شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ ؛ لِأَنَّ مُدَّةَ صَوْمِهِمْ مَعْلُومَةٌ بِالْأَيَّامِ فَلَا جَهَالَةَ فِيهِ .

فرمایا: نیروز، مہرجان، صوم نصاریٰ اور عید یہود کے وعدے پر بیع کرنا فاسد ہے' جبکہ عقد کرنے والوں کو ان کی مدت معلوم نہ ہو لہٰذا یہ فساد جہالت کے سبب ہوگا۔ اور یہ جہالت نزاع کی طرف لے جانے والی ہے' کیونکہ یہ ٹال مٹول کرنے پر مبنی ہے ہاں البتہ جب عقد کرنے والوں کو مدت معلوم ہو کیونکہ اب میعاد کا علم ہوگا یا پھر نصاریٰ کا روزہ شروع ہونے کے بعد ان کی عید کی میعاد ہوگی' کیونکہ ایام ہی ذریعے ان کے روزوں کی مدت معلوم ہوتی ہے پس یہ صورت جہالت سے بری ہے۔

## ہاڑی ساونی کے وعدے پر بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إِلَى قُدُومِ الْحَاجِّ)، وَكَذَلِكَ إِلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَالْجِزَازِ ؛ لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ، وَلَوْ كَفَلَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ جَازَ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِي الْكَفَالَةِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ يَسِيرَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِيهَا وَلِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْأَصْلِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهَا تَحْتَمِلُ الْجَهَالَةَ فِي أَصْلِ الدَّيْنِ بِأَنْ تُكْفَلَ بِمَا ذَابَ عَلَى فُلَانٍ فَفِي الْوَصْفِ أَوْلَى، بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهَا فِي أَصْلِ الثَّمَنِ، فَكَذَا فِي وَصْفِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ مُطْلَقًا ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ إِلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ حَيْثُ جَازَ ؛ لِأَنَّ هَذَا تَأْجِيلٌ فِي الدَّيْنِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِيهِ مُتَحَمَّلَةٌ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ، وَلَا كَذَلِكَ اشْتِرَاطُهُ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ .

فرمایا: حجاج کی آمد، کھیتی کے کاٹنے، گاہ لینے، انگور توڑنے، اور اون وغیرہ کاٹ لینے کے اوقات کے وعدوں پر بیع کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں وقت آگے پیچھے ہوتا رہتا ہے اور اگر اس نے انہی اوقات تک قرض کی کفالت لی ہے' تو جائز ہے' کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کو برداشت کرلیا جاتا ہے۔ اور یہ جہالت بھی معمولی ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلاف کے سبب اس کا ازالہ بھی ممکن ہے' کیونکہ قرض کی اصل معلوم ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ کفالت اصل قرض میں جہالت کو برداشت کرنے والی ہے۔ اس لئے کہ کوئی آدمی کسی دوسرے کے قرض کا کفیل بن جائے۔ پس وصف میں بدرجہ اولیٰ جہالت کو برداشت کرلیا جائے گا۔

البتہ بیع میں برداشت نہیں ہوتی کیونکہ بیع اصل ثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی پس وہ وصف ثمن میں برداشت نہ کرے

گی۔ (قاعدہ فقہیہ) بہ خلاف اس کے کہ جب کسی مطلق طور پر بیچنے کے بعد انہی اوقات تک ثمن کی مدت کو مقرر کر دیا تو وہ جائز ہے' کیونکہ یہ قرض میں مدت کی مہلت ہے اور کفالت کی طرح قرض میں بھی اس طرح کی جہالت کو برداشت کر لیا جائے گا' جبکہ اصل عقد میں مدت کی شرط اس طریقے سے لگانا نہیں ہے' کیونکہ عقد شرط فاسد سے باطل ہونے والا ہے۔

## مقررہ مدت سے پہلے اسقاط مدت پر رضامند ہونے کا بیان

(وَلَوْ بَاعَ إِلَى هَذِهِ الْآجَالِ ثُمَّ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ أَيْضًا .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَصَارَ كَإِسْقَاطِ الْأَجَلِ فِي النِّكَاحِ إِلَى أَجَلٍ) وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ لِلْمُنَازَعَةِ وَقَدْ ارْتَفَعَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِي شَرْطٍ زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ فَيُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ثُمَّ أَسْقَطَا الدِّرْهَمَ الزَّائِدَ ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ، وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ إِلَى أَجَلٍ ؛ لِأَنَّهُ مُتْعَةٌ وَهُوَ عَقْدٌ غَيْرُ عَقْدِ النِّكَاحِ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضَيَا خَرَجَ وِفَاقًا ؛ لِأَنَّ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ يَسْتَبِدُّ بِإِسْقَاطِهِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِ .

اور جب کسی شخص نے مذکورہ مدتوں (ہاڑی، ساونی) کو میعاد بناتے ہوئے کوئی چیز بیچ دی اس کے بعد لوگوں کے کٹائی کرنے اور اس کو گاہ دینے میں مصروف ہونے سے پہلے اور حجاج کے آمد سے قبل دونوں عقد کرنے والے اسقاط مدت پر راضی ہوئے' تو یہ بیع جائز ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے: بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ اس کا وقوع ہی بطور فاسد تھا پس وہ جواز میں تبدیل ہونے والی نہ ہوگی اور یہ نکاح متعہ میں اسقاط مدت کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد بیع کا سبب نزاع کی وجہ سے تھا جبکہ نزاع اٹھنے سے پہلے ہی ختم ہو چکا ہے' جبکہ جہالت ایک زیادہ شرط میں تھی جبکہ وہ نفس عقد میں نہ تھی پس اس کو ساقط کرنا ممکن ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ایک درہم کو دو دراہم کے بدلے میں فروخت کیا ہے اس کے بعد عقد کرنے والوں نے زائد دراہم کو ساقط کر دیا ہے' کیونکہ فساد نفس عقد میں تھا بہ خلاف کسی مدت تک نکاح کرنے کے کیونکہ وہ متعہ ہے اور متعہ عقد نکاح کے سوا دوسرا عقد ہے۔

اور قدوری میں ماتن علیہ الرحمہ کا قول ''پھر وہ دونوں راضی ہوئے'' یہ اتفاقیہ ہے' کیونکہ صاحب میعاد اکیلا اس کو ساقط کر سکتا ہے' کیونکہ میعاد کا تقرر اسی کا حق ہے۔

## بیع میں آزاد و غلام وغیرہ کو جمع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: اِنْ سَمّٰى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَمَنًا جَازَ فِى الْعَبْدِ وَالشَّاةِ الذَّكِيَّةِ (وَاِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُدَبَّرٍ اَوْ بَيْنَ عَبْدِهٖ وَعَبْدِ غَيْرِهٖ صَحَّ الْبَيْعُ فِى الْعَبْدِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ) عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ، وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: فَسَدَ فِيْهِمَا، وَمَتْرُوْكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا كَالْمَيْتَةِ، وَالْمُكَاتَبُ وَاُمُّ الْوَلَدِ كَالْمُدَبَّرِ لَهُ الْاِعْتِبَارُ بِالْفَصْلِ الْاَوَّلِ، اِذْ مَحَلِّيَّةُ الْبَيْعِ مُنْتَفِيَةٌ بِالْاِضَافَةِ اِلَى الْكُلِّ وَلَهُمَا اَنَّ الْفَسَادَ بِقَدْرِ الْمُفْسِدِ فَلَا يَتَعَدّٰى اِلَى الْقِنِّ، كَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْاَجْنَبِيَّةِ وَاُخْتِهٖ فِى النِّكَاحِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا لَمْ يُسَمِّ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِاَنَّهُ مَجْهُوْلٌ وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ اَنَّ الْحُرَّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ اَصْلًا ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ وَالْبَيْعُ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَكَانَ الْقَبُوْلُ فِى الْحُرِّ شَرْطًا لِلْبَيْعِ فِى الْعَبْدِ وَهٰذَا شَرْطٌ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَاَمَّا الْبَيْعُ فِى هٰؤُلَاءِ مَوْقُوْفٌ وَقَدْ دَخَلُوْا تَحْتَ الْعَقْدِ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ وَلِهٰذَا يَنْفُذُ فِى عَبْدِ الْغَيْرِ بِاِجَازَتِهٖ، وَفِى الْمُكَاتَبِ بِرِضَاهُ فِى الْاَصَحِّ، وَفِى الْمُدَبَّرِ بِقَضَاءِ الْقَاضِىْ، وَكَذَا فِى اُمِّ الْوَلَدِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، اِلَّا اَنَّ الْمَالِكَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَبِيْعَ وَهٰؤُلَاءِ بِاسْتِحْقَاقِهِمْ اَنْفُسَهُمْ رَدُّوا الْبَيْعَ فَكَانَ هٰذَا اِشَارَةً اِلَى الْبَقَاءِ، كَمَا اِذَا اشْتَرٰى عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ اَحَدُهُمَا قَبْلَ الْقَبْضِ، وَهٰذَا لَا يَكُوْنُ شَرْطَ الْقَبُوْلِ فِى غَيْرِ الْمَبِيْعِ وَلَا بَيْعًا بِالْحِصَّةِ اِبْتِدَاءً وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ فِيْهِ ـ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام، آزاد کو بیع میں جمع کیا ہے یا اس نے ذبح شدہ اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچ دیا ہے تو ان دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ یہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا: جب بیچنے والے نے ہر ایک کی قیمت کو بیان کر دیا ہے تو غلام اور مذبوحہ بکری میں بیع جائز ہے اور جب اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو جمع کر کے ایک ساتھ ہی فروخت کر دیا ہے تو ہمارے فقہاء ثلاثہ کے نزدیک غلام میں اس کے حصہ کی قیمت کے برابر بیع درست ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا: دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہے اور ہر وہ جانور جس پر ارادے کے ساتھ وقت ذبح اللہ کا نام نہ لیا جائے وہ مردار کے حکم میں ہے اور مکاتب اور ام ولد یہ دونوں مدبر کے حکم میں ہیں۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت پر قیاس کرنا ہے کیونکہ سب کی جانب نسبت کرتے ہوئے بیع کا محل ختم ہو چکا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ فساد مفسد کی طاقت کے برابر ہوا کرتا ہے پس کامل غلام کی طرف فساد کی نسبت نہ ہوگی جس طرح

اس صورت میں ہے کہ جب کسی شخص نے اجنبی عورت اور اپنی بہن کو نکاح میں جمع کر دیا ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب ہر ایک کی قیمت بیان نہ کی ہو کیونکہ قیمت مجہول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل مذکورہ دونوں مسائل میں یہ ہے کہ آزاد عقد میں داخل نہیں ہے لہٰذا وہ مال نہ ہوا اور بیع ایک معاملہ ہے لہٰذا آزاد میں بیع کو قبول کرنا یہ غلام میں بیع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور یہ شرط، فاسد شرط ہے۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ نکاح شرائط فاسدہ سے باطل نہیں ہوا کرتا۔

اور مذکورہ اشیاء میں بیع موقوف ہے اور مالیت کے قائم ہو جانے کے سبب یہ لوگ بھی عقد میں داخل ہوں گے۔ یہی دلیل ہے کہ دوسرے کے غلام میں اس کی اجازت سے بیع نافذ ہو جائے گی۔ اور قول صحیح کے مطابق مکاتب میں اس کی رضا کے ساتھ بیع نافذ ہو جاتی ہے اور مدبر میں قاضی کے فیصلہ کے مطابق بیع نافذ ہو جاتی ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اسی طرح ام ولد میں قضائے قاضی کے سبب بیع منعقد ہو جائے گی۔ البتہ مالک نے مبیع میں حقدار ہونے کی وجہ سے اور مذکورہ لوگوں یعنی مکاتب وغیرہ نے ذاتی حقدار ہونے کی وجہ سے مبیع کو رد کر دیا ہے' کیونکہ اس میں بیع کی بقاء کا اشارہ ہے۔

اسی طرح جب کسی شخص نے دو غلاموں کو خریدا اور ان میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا ہے' جبکہ غیر مبیع میں ابھی قبولیت کی شرط بھی نہ تھی اور ابتدائی طور پر بیع بہ حصہ بھی نہیں ہے اسی دلیل کے سبب اس میں ہر ایک کی قیمت کو بیان کرنا شرط نہیں ہے۔

# فَصْلٌ فِی اَحْکَامِہٖ

## ﴿یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے﴾

### فصل احکام بیع فاسد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب خریدار نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہے تو اس وقت اس چیز کا حکم مؤثر ہوتے ہوئے ثابت ہو جائے گا۔ لہٰذا اسی سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے بیع فاسد کے ساتھ ہی اس کے احکام کو بیان کیا ہے۔ کہ بیع فاسد پر جب خریدار کا قبضہ ہو جائے تو اب عاقدین کے لئے حکم شرعی کیا ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک بیع کی چار اقسام ہیں۔ (۱) صحیح (۲) فاسد (۳) باطل (۴) موقوف جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسد و باطل کے سوا اس کی کوئی اقسام نہیں ہیں۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۱۸۹، بیروت)

### فاسد بیع کے حکم کا بیان

ہر وہ شرط جو ایسی ہو فاسد ہے اور جو شرط فاسد ہو وہ بیع کو فاسد کر دیتی ہے اور ہر فاسد بیع حرام ہے جس کا فسخ کرنا بیچنے والا اور خریدار میں سے ہر ایک پر واجب ہے اگر وہ فسخ نہ کریں تو دونوں گنہگار ہوں گے اور قاضی جبراً اس بیع کو فسخ کرائے۔

### صحیح، باطل اور فاسد کی تعریفات کا بیان

صحیح کی تعریف یہ ہے۔

**هي موافقة أمر الشارع و يطلق و يراد بها ترتب آثار العمل في الدنيا كما تطلق و يراد بها ترتب آثار العمل في الآخرة**

وہ جو شارع کے حکم کے موافق ہو اور اس کا اطلاق ہوتا ہے جس سے مراد اس دنیا میں عمل کے آثار مرتب ہونا ہے، اسی طرح اس کا اطلاق ہوتا ہے جس سے مراد آخرت میں عمل کے آثار کا مرتب ہونا ہے۔

مثال کے طور پر نماز کی تکمیل اس کے ارکان اور شرائط کو پورا کرنے سے صحیح ہوگی یعنی اس کی سزا اور اس کے ذمہ سے بری ہوا جائے گا اور اس کی قضا ساقط ہو جائے گی۔ اسی طرح بیع اپنے تمام ارکان اور شرائط سے پورا کرنے سے صحیح ہوگا، یعنی شرعی طور پر اسے ملکیت حاصل ہوگی اور اس کے لئے اس سے نفع اٹھانا اور اس کا تصرف مباح ہو جائے گا۔ آخرت میں آثار مرتب ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے اس عمل کا آخرت میں ثواب ملے گا۔

باطل کی تعریف

**ھو عدم موافقة أمر الشارع و یراد بھا عدم ترتب آثار العمل فی الدنیا و العقاب علیه فی الآخرة بمعنی أن یکون العمل غیر مجز و لا مبریء**

وہ جو شارع کے حکم کے موافق نہ ہو جس سے مراد اس دنیا میں عمل کے آثار مرتب نہ ہونا ہے اور آخرت میں اس پر سزا ہے یعنی عمل پورا نہیں ہوا اور نہ ہی اس سے بری ہوا گیا ہے۔

مثال کے طور پر اگر نماز کو اس کے ارکان اور شرائط کے ساتھ ادا نہیں کیا گیا، تو یہ نماز باطل ہوگی اور اس وقت تک اس کا ذمہ باقی رہے گا، جب تک اس کی صحیح ادائیگی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر بیع کو اس کے ارکان کے ساتھ ادا نہیں کیا گیا تو یہ بیع باطل ہوگی، نتیجتاً اس چیز کا مالک نہیں بنا گیا اور اس لئے اس سے نفع اٹھانا اور اس کا تصرف حرام ہوگا' اور آخرت میں وہ سزا کا مستحق ہوگا۔ مثلاً بیع الملاقیح بلا اطلاع حاملہ جانور کی فروخت اپنی اساس میں ہی باطل ہے' کیونکہ یہ اپنی اصل میں ممنوع ہے۔ پس یہ بیع معقود علیہ کی اصل میں مجہول ہے یعنی یہ بیع غرر ہے۔

فساد کی تعریف

**ھو یختلف عن البطلان لأن البطلان عدم موافقة أمر الشرع من حیث أصله أی أن الخلل فی أرکانه أو ما ھو حکمھا أو أن الشرط الذی لم یستوفه مخل باصل الفعل، بخلاف الفساد فإنه فی أصله موافق لأمر الشرع و لکن وصفه غیر المخل بالأصل ھو المخالف لأمر الشارع و لذلك یزول الفساد بإزالة سببه**

وہ جو بطلان سے مختلف ہے' کیونکہ بطلان اپنی اصل کے اعتبار سے شرع کے حکم کے موافق نہیں ہے یعنی اس کے ارکان میں خلل ہے یا اس میں جو اس کے حکم میں ہے، یا وہ شرط جس کے بغیر فعل پورا نہیں ہوتا تو اس سے بھی عمل کی اصل میں خرابی آتی ہے، برعکس فساد کے، کیونکہ اس کی اصل حکم شرع کے موافق ہے' لیکن اس کی کوئی ایسی وصف جو اصل کے لئے نہیں ہے، شارع کے حکم کے خلاف ہے اور اس لئے اس کے سبب کو زائل کرنے سے فساد بھی زائل ہو جاتا ہے

عبادات میں فساد کا تصور نہیں ہے' کیونکہ ان میں سارے ارکان اور شرائط اصل سے متعلق ہیں اور اگر ان میں کوئی بھی رہ جائے، تو عبادت باطل ہوگی۔ اس کے برعکس عقود میں فساد پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک بیع جس میں سامان کی قیمت کے بارے میں لاعلمی ہو، تو چونکہ یہ لاعلمی اس کی اصل کے بارے میں نہیں ہے، اس لئے یہ بیع فاسد ہوگا نہ کہ باطل۔ پس اگر سامان کی قیمت کی لاعلمی دور ہو جائے یعنی قیمت معلوم ہو جائے، تو یہ عقد صحیح ہو جائے گا۔ البتہ شرکۃ المساھمۃ companyjoint-stock اپنی اساس سے باطل ہے' کیونکہ یہ کسی شریک بدن سے خالی ہے' جو اس کی اصل کے متعلق ایک شرط ہے۔ اس کے برعکس اگر شرکت میں مال

مجہول ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا' اور اگر یہ جہالت لاعلمی دور ہو جائے غرر فی الوصف یعنی مال معروف ہو جائے، تو یہ عقد شرکت صحیح ہو جائے گا۔

## عقد میں دونوں اعواض کے مال ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيعَ وَلَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَمْلِكُهُ وَإِنْ قَبَضَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَلَا يَنَالُ بِهِ نِعْمَةَ الْمِلْكِ ؛ وَلِأَنَّ النَّهْيَ نَسْخٌ لِلْمَشْرُوعِيَّةِ لِلتَّضَادِّ، وَلِهَذَا لَا يُفِيدُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بَاعَ الْخَمْرَ بِالدَّرَاهِمِ .

وَلَنَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحِلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ، وَلَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ .

وَرُكْنُهُ: مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ، وَفِيهِ الْكَلَامُ وَالنَّهْيُ يُقَرِّرُ الْمَشْرُوعِيَّةَ عِنْدَنَا لِاقْتِضَائِهِ التَّصَوُّرَ فَنَفْسُ الْبَيْعِ مَشْرُوعٌ، وَبِهِ تُنَالُ نِعْمَةُ الْمِلْكِ وَإِنَّمَا الْمَحْظُورُ مَا يُجَاوِرُهُ كَمَا فِي الْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ، وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَقْرِيرِ الْفَسَادِ الْمُجَاوِرِ إِذْ هُوَ وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالِاسْتِرْدَادِ فَبِالِامْتِنَاعِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ أَوْلَى ؛ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيحِ فَيُشْتَرَطُ اعْتِضَادُهُ بِالْقَبْضِ فِي إِفَادَةِ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْهِبَةِ، وَالْمَيْتَةُ لَيْسَتْ بِمَالٍ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلَوْ كَانَ الْخَمْرُ مُثَمَّنًا فَقَدْ خَرَّجْنَاهُ وَشَيْءٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ فِي الْخَمْرِ الْوَاجِبَ هُوَ الْقِيمَةُ وَهِيَ تَصْلُحُ ثَمَنًا لَا مُثَمَّنًا

اور جب بیچنے والا کے حکم سے خریدار نے فاسد بیع میں مبیع پر قبضہ کر لیا ہے اور عقد میں دونوں اعواض مال ہیں' تو وہ مبیع کا مالک ہو جائے گا۔ اور اس پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے: وہ مبیع کا مالک نہ بنے گا خواہ اس نے قبضہ بھی کر لیا ہے۔ کیونکہ فاسد بیع منع ہے پس اس سے ملکیت کی نعمت حاصل نہیں کی جا سکتی' کیونکہ تضاد کے سبب یہ نہی مشروعیت کو منسوخ کرنے والی ہے اسی دلیل کے سبب قبضہ سے پہلے یہ بیع مفید ملکیت نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کسی نے مردار کو فروخت کیا یا شراب کو دراہم کے بدلے میں بیچ دیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوتے ہوئے اپنے محل کی جانب منسوب ہو چکا ہے پس اس کے انعقاد کو ماننا لازم ہوگا' جبکہ اہل ہونے اور محل ہونے میں کوئی چیز پوشیدہ نہ رہی ہے اور بیع کو رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ہے اور ہماری بیان کردہ دلائل بھی اسی بارے میں ہیں۔ ہمارے نزدیک منہی عنہ کی مشروعیت اس کو مستحکم کرنے والی ہے' کیونکہ نہی منہی عنہ کے وجود

ہونے کا تقاضہ کرنے والی ہے۔ پس نفس بیع مشروع ہے اور بیع ہی کے سبب سے ملکیت کی نعمت کو حاصل کیا جاتا ہے' جبکہ ممنوع تو وہ چیز ہے' جو بیع سے متصل ہے' جس طرح اذان جمعہ کے وقت خرید وفروخت کرنا ہے۔

اور قبضہ سے پہلے ملکیت اس وجہ سے ثابت نہیں ہوا کرتی کہ کہیں متصل آنے والے فساد کو مستحکم کرنے کا سبب نہ بن جائے۔ اس لئے کہ خریدار سے مبیع کو واپس لیتے ہوئے فساد کو دور کرنا لازم ہے' تو خریدار کے مطالبہ سے رکنے کی صورت میں بدرجہ اولی اس کو دور کرنا لازم ہے' کیونکہ سبب کے قبیح ہونے کے سبب سے اتصال ہونے کی وجہ سے اس میں نقص آچکا ہے۔ پس حکم کی افادیت کے پیش نظر اس میں قبضہ کے ذریعے اسی سبب کو قوت کے ساتھ مشروط کر دیا گیا ہے' جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے۔ اور مردار مال نہیں ہے' کیونکہ وہاں بیع کا رکن معدوم ہے اور جب مبیع شراب ہے' تو اس کی تخریج ہم کر آئے ہیں ہاں البتہ دوسرا معاملہ یہ ہے کہ شراب میں قیمت واجب ہوا کرتی ہے اور قیمت ثمن تو بن سکتی ہے مبیع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

## بیع فاسد میں قبضے کا بیچنے والے کی اجازت سے ہونے کا بیان

ثُمَّ شَرَطَ اَنْ يَكُوْنَ الْقَبْضُ بِاِذْنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الظَّاهِرُ، اِلَّا اَنَّهُ يَكْتَفِي بِهِ دَلَالَةً كَمَا اِذَا قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ اسْتِحْسَانًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِاَنَّ الْبَيْعَ تَسْلِيطٌ مِنْهُ عَلَى الْقَبْضِ، فَاِذَا قَبَضَهُ بِحَضْرَتِهِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَلَمْ يَنْهَهُ كَانَ بِحُكْمِ التَّسْلِيطِ السَّابِقِ، وَكَذَا الْقَبْضُ فِي الْهِبَةِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ يَصِحُّ اسْتِحْسَانًا، وَشَرَطَ اَنْ يَكُوْنَ فِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ لِيَتَحَقَّقَ رُكْنُ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ فَيَخْرُجُ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ وَالرِّيحِ وَالْبَيْعِ مَعَ نَفْيِ الثَّمَنِ، وَقَوْلُهُ لَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ، فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ، فَاَمَّا فِي ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ فَيَلْزَمُهُ الْمِثْلُ ؛ لِاَنَّهُ مَضْمُوْنٌ بِنَفْسِهِ بِالْقَبْضِ فَشَابَهُ الْغَصْبَ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْمِثْلَ صُوْرَةً وَمَعْنًى اَعْدَلُ مِنَ الْمِثْلِ مَعْنًى .

اس کے بعد امام قدوری قدس سرہ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ قبضہ بیچنے والے کی اجازت سے ہو اور ظاہر الروایت سے اسی طرح ہے اور بطور دلالت بھی اجازت کافی ہو جائے گی۔ جس طرح بطور استحسان اس صورت میں تسلیم کر لیا جاتا ہے' جبکہ خریدار مجلس عقد میں قبضہ کرتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ کیونکہ فروخت کرنا یہ بیچنے والے کی جانب سے قبضہ پر اختیار دینے کے حکم میں ہے پس جب الگ ہونے سے پہلے بیچنے والے کی موجودگی میں خریدار نے مبیع پر قبضہ کیا ہے اور بیچنے والے نے اس کو منع نہ کیا' تو یہ قبضہ سابقہ سپردگی کے حکم میں ہوگا اسی طرح مجلس عقد میں ہبہ کا قبضہ بھی بطور استحسان درست ہے۔

امام قدوری علیہ الرحمہ نے یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ عقد میں دونوں اعواض ہوں اور وہ دونوں مال ہوں تاکہ بیع کا رکن مال کا تبادلہ مال کے ساتھ ثابت ہو جائے پس اس شرط کے سبب سے مردار، خون، آزاد، ہوا، اور ثمن کی نفی کے ساتھ والی بیع سب صورتیں اس سے خارج ہو جائیں گی۔

امام قدوری علیہ الرحمہ کا قول "لزمته قیمته" یہ ذوات قیم میں ہے مگر ذوات امثال میں خریدار پر مثلی دینا لازم ہوگا' کیونکہ مثلی چیز قبضہ سے بہ ذات خود ضمان والی ہے پس یہ غصب کے مشابہ ہو جائے گا' اور یہ حکم اس لئے بھی ہے کہ مثلی صورت اور معنوی دونوں اعتبار سے صرف معنوی قیمت سے زیادہ برابری کو ثابت کرنے والی ہے۔

## دونوں عقد کرنے والوں کے لئے ثبوت اختیار کا بیان

قَالَ (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ) رَفْعًا لِلْفَسَادِ، وَهٰذَا قَبْلَ الْقَبْضِ ظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُفِدْ حُكْمَهُ فَيَكُونُ الْفَسْخُ امْتِنَاعًا مِنْهُ، وَكَذَا بَعْدَ الْقَبْضِ إذَا كَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ لِقُوَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَسَادُ بِشَرْطٍ زَائِدٍ فَلِمَنْ لَهُ الشَّرْطُ ذٰلِكَ دُونَ مَنْ عَلَيْهِ لِقُوَّةِ الْعَقْدِ، إلَّا أَنَّهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ الْمُرَاضَاةُ فِي حَقِّ مَنْ لَهُ الشَّرْطُ .

فرمایا: عقد کرنے والوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ وہ فساد کو ختم کرنے کے لئے بیع فسخ کر دے اور قبضہ سے پہلے تو یہ حکم ظاہر ہے' کیونکہ قبضہ سے پہلے اس بیع میں حکم کا کوئی فائدہ نہیں ہے پس فسخ کرنا حکم سے رکنا ہے اور اسی طرح قبضہ کے بعد ہے مگر شرط یہ ہے فساد عقد کی صلب میں ہو کیونکہ وہی قوی ہے اور جب فساد شرط زائد میں ہے' تو جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور جس پر شرط لگائی گئی ہے اس کو اختیار نہ ہوگا' کیونکہ اس حالت میں عقد قوی ہے ہاں البتہ جب وہ شخص جس کے لئے شرط لگائی گئی ہے اس کے حق رضامندی ثابت نہ ہوگی۔

## بیچنے والا کا مبیع کو بیچنے سے انعقاد بیع کا بیان

قَالَ (فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ) ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فَمَلَكَ التَّصَرُّفَ فِيهِ وَسَقَطَ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِالثَّانِي وَنَقْضُ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ، وَالثَّانِي مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ فَلَا يُعَارِضُهُ مُجَرَّدُ الْوَصْفِ ؛ وَلِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ، بِخِلَافِ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقُّ الْعَبْدِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمَشْرُوعِيَّةِ وَمَا حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنَ الشَّفِيعِ .

فرمایا: اور جب بیچنے والے نے مبیع کو بیچ دیا ہے' تو بیع نافذ ہو جائے گی کیونکہ وہی اس کا مالک ہے اور اس میں تصرف کرنے کا مالک بھی وہی ہے۔ اور دوسری بیع کے سبب بیع کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے پہلے بیچنے والا کے لئے رد کرنے کا حق ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی بیع کو ساقط کرنا شرعی حق کے سبب سے تھا' کیونکہ بندے کی ضرورت کے سبب سے اس کا حق مقدم ہوتا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ بیع اول صرف اپنی اصل کی وجہ سے مشروع ہوئی تھی نہ کہ وصف سے مشروع ہوئی جبکہ بیع ثانی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشروع ہوئی ہے پس صرف وصف کی مشروعیت اس سے معارضہ کرنے والی نہ ہوگی کیونکہ پہلی بیع بیچنے والے کی جانب سے طاقت کے واسطے سے حاصل ہوئی ہے بہ خلاف شفعہ والے گھر میں خریدار کے تصرف کے کیونکہ

ان میں سے ہر ایک میں بندے کا حق ہے اور شریعت میں بھی دونوں برابر ہیں اور یہ شفیع کی طرف سے تسلیط کے سبب حاصل نہ ہوئی ہے۔

## شراب یا خنزیر کے بدلے میں غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَقَبَضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ وَسَلَّمَهُ فَهُوَ جَائِزٌ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ فَتَنْفُذُ تَصَرُّفَاتُهُ، وَبِالْإِعْتَاقِ قَدْ هَلَكَ فَتَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ، وَبِالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ انْقَطَعَ الِاسْتِرْدَادُ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْكِتَابَةُ وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَازِمَانِ إلَّا أَنَّهُ يَعُودُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَفَكِّ الرَّهْنِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ .وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ ؛ لِأَنَّهَا تُفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ، وَرَفْعُ الْفَسَادِ عُذْرٌ ؛ وَلِأَنَّهَا تَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَيَكُونُ الرَّدُّ امْتِنَاعًا .

فرمایا: اور جس شخص نے شراب یا خنزیر کے بدلے میں غلام خرید لیا پھر اس پر قبضہ کیا اور اس کو آزاد کر دیا یا اس نے بیچ دیا یا اس نے ہبہ کرتے ہوئے موہوب لہ کے حوالے کر دیا تو ایسا کرنا جائز ہے۔ اور اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ جب خریدار اس کا مالک بن جائے۔ تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ اور آزادی کے ساتھ غلام ہلاک ہوا تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور بیع اور ہبہ سے حق رجوع ختم ہو جائے گا' جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور کتابت ورہن بھی بیع کی مثل ہیں کیونکہ یہ دونوں بھی لازم ہونے والے ہیں۔ مگر مکاتب کے عاجز ہونے اور رہن چھڑوانے کی صورت میں مانع ختم ہو جانے کی وجہ مسترد کرنے کا حق لوٹ کر آجاتا ہے' جبکہ یہ حکم اجارہ کے خلاف ہے' کیونکہ عذروں کے سبب اس کو فسخ کر دیا جاتا ہے اور فساد کو دور کرنا یہ بھی ایک عذر ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا منعقد ہو جاتا ہے پس اجارے میں واپسی منع ہوگی۔

## بیع فاسد میں ثمن واپس کرنے سے پہلے مبیع لینے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيعَ حَتَّى يَرُدَّ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مُقَابَلٌ بِهِ فَيَصِيرُ مَحْبُوسًا بِهِ كَالرَّهْنِ (وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِي أَحَقُّ بِهِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ، فَكَذَا عَلَى وَرَثَتِهِ وَغُرَمَائِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ كَالرَّاهِنِ ثُمَّ إنْ كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَهُوَ الْأَصَحُّ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً أَخَذَ مِثْلَهَا لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا: اور بیچنے والا کے لئے یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ بیع فاسد میں ثمن کی واپسی سے پہلے بیع کو پکڑے حتیٰ کہ ثمن کو لوٹا دیا

جائے۔ کیونکہ مبیع ثمن کے مقابلے میں ہے پس رہن کی طرح مبیع ثمن کی وجہ سے محبوس ہوگی۔ اور جب بیچنے والا فوت ہو جائے تو پورا ثمن وصول کرنے سے پہلے خریدار مبیع کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ خریدار بیچنے والے کی زندگی میں مبیع پر سب سے زیادہ مقدم تھا۔ پس بیچنے والے کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں اور قرض خواہوں پر مقدم ہوگا۔ جس طرح راہن ہوتا ہے اور اگر ثمن کے دراہم موجود ہیں تو خریدار وہی وصول کرے گا۔ اس لئے کہ فاسد بیع میں دراہم کا ہی تعین ہو جایا کرتا ہے۔ اور زیادہ صحیح یہی ہے کیونکہ فاسد بیع غصب کی مثل ہے اور جب ثمن کے دراہم خرچ ہو چکے ہوں تو خریدار ان کی مثل وصول کرے گا اسی دلیل کے سبب جو پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

## بیع فاسد ہونے کے بعد گھر بنا لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَرَوَاهُ يَعْقُوبُ عَنْهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ثُمَّ شَكَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الرِّوَايَةِ .

(وَقَالَا: يُنْقَضُ الْبِنَاءُ وَتُرَدُّ الدَّارُ) وَالْغَرْسُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ .لَهُمَا أَنَّ حَقَّ الشَّفِيعِ أَضْعَفُ مِنْ حَقِّ الْبَائِعِ حَتَّى يَحْتَاجَ فِيهِ إِلَى الْقَضَاءِ وَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيرِ، بِخِلَافِ حَقِّ الْبَائِعِ، ثُمَّ أَضْعَفُ الْحَقَّيْنِ لَا يَبْطُلُ بِالْبِنَاءِ فَأَقْوَاهُمَا أَوْلَى، وَلَهُ أَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ الدَّوَامُ وَقَدْ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ فَيَنْقَطِعُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ كَالْبَيْعِ، بِخِلَافِ حَقِّ الشَّفِيعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ التَّسْلِيطُ وَلِهَذَا لَا يَبْطُلُ بِهِبَةِ الْمُشْتَرِي وَبَيْعِهِ فَكَذَا بِبِنَائِهِ وَشَكَّ يَعْقُوبُ فِي حِفْظِ الرِّوَايَةِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَدْ نَصَّ مُحَمَّدٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي كِتَابِ الشُّفْعَةِ فَإِنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِ مَبْنِيٌّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ بِالْبِنَاءِ وَثُبُوتِهِ عَلَى الِاخْتِلَافِ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس شخص پر قیمت واجب ہوگی جس نے بیع فاسد کے طور کوئی گھر خریدا اور اس کے بعد خریدار نے اس میں گھر کی عمارت بنا ڈالی ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت بیان کی ہے اس کے بعد ان کو حفظ روایت میں شک واقع ہوا۔

صاحبین نے کہا: عمارت کو توڑتے ہوئے بیچنے والے کو گھر واپس کر دیا جائے گا اور درخت لگانا بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بیچنے والا کے حق سے کمزور ہوا کرتا ہے کیونکہ شفعہ میں قضاء کی ضرورت ہوتی ہے اور تاخیر سے وہ حق باطل بھی ہو جاتا ہے بہ خلاف حق بیچنے والا کے کیونکہ جب ان میں سے کمزور حق عمارت بنوانے کے سبب باطل نہ ہوا تو دونوں حقوق میں سے زیادہ مضبوط حق بدرجہ اولیٰ باطل نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنوانے اور درخت لگانے سے مقصد دوام ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں بیچنے والے کی جانب سے دیئے گئے اختیار کی وجہ سے ہوئے ہیں۔ بیچنے والے کو مسترد کرنے کا حق ختم ہو جائے گا۔ جس طرح کہ جب

خریدار مبیع کو فروخت کر دے تو بھی حق بیچنے والا ختم ہو جاتا ہے۔ بہ خلاف حق شفیع کے کیونکہ شفیع کی طرف تسلیط نہیں پائی گئی اسی سبب سے خریدار کے ہبہ کرنے اور مبیع کو بیچ ڈالنے سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا پس اس عمارت بنوانے میں بھی شفیع کا حق باطل نہ ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کو امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کے متعلق حفظ میں شک ہے حالانکہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کتاب شفعہ میں اختلاف کی توضیح کر دی ہے کیونکہ شفیع کا حق عمارت سے بیچنے والا کے حق کے ختم ہونے پر مبنی ہے جبکہ اس کے ثبوت میں اختلاف ہے۔

## بیع فاسد میں باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ وَيَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ) وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا يَتَعَيَّنَانِ عَلَى الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتَمَكَّنْ الْخُبْثُ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ، وَهٰذَا فِي الْخُبْثِ الَّذِي سَبَبُهُ فَسَادُ الْمِلْكِ، أَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ يَشْمَلُ النَّوْعَيْنِ لِتَعَلُّقِ الْعَقْدِ فِيمَا يَتَعَيَّنُ حَقِيقَةً، وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ سَلَامَةُ الْمَبِيعِ أَوْ تَقْدِيرُ الثَّمَنِ، وَعِنْدَ فَسَادِ الْمِلْكِ تَنْقَلِبُ الْحَقِيقَةُ شُبْهَةً وَالشُّبْهَةُ تَنْزِلُ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ، وَالشُّبْهَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ النَّازِلِ عَنْهَا .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے بیع فاسد میں کوئی باندی خریدی اور ان دونوں نے اعواض پر قبضہ بھی کرلیا ہے اس کے بعد خریدار نے اس باندی کو بیچ کر نفع کما لیا تو وہ نفع کو صدقہ کر دے جبکہ بیچنے والا کے لئے ثمن میں حاصل ہونے والا نفع حلال ہے اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ باندی متعین ہونے والی اشیاء میں سے ہے پس عقد اسی سے متعلق ہوگا' جبکہ نفع میں خباثت سرایت کرنے والی ہے۔

دراہم ودنانیر یہ عقود میں متعین نہیں ہوا کرتے پس دوسرا قطعی طور پر ان دراہم سے متعلق نہ ہوگا' اور ان میں خباثت بھی سرایت کرنے نہ ہوگی۔ لہٰذا نفع کو صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا۔ اور یہ فرق اس خباثت میں ہے' جس کے سبب سے ملکیت میں فساد ہوتا ہے البتہ وہ خباثت جو عدم ملکیت کی وجہ سے ہوتا ہے طرفین کے نزدیک وہ دونوں اقسام کو شامل ہے۔ کیونکہ عقد کا تعلق حقیقت میں انہی سے متعین ہو چکا ہے' جبکہ غیر معین میں بطور شبہ متعلق ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کی سلامتی یا پھر ثمن کا اندازہ کرنا متعلق ہوا کرتا ہے اور ملکیت میں فساد کے سبب حقیقت شبہ میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اب یہ شبہ، شبہ در شبہ میں پہنچ چکا ہے۔ اور شبہ کا اعتبار کرلیا جاتا ہے' جبکہ شبہ در شبہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔

## محض دوسرے کے مال پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ إِذَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِيَّاهُ، ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَدْ

رِبحَ الْمُدَّعِي فِي الدَّرَاهِمِ يَطِيبُ لَهُ الرِّبحُ) لِأَنَّ الْخُبْثَ لِفَسَادِ الْمِلْكِ هَاهُنَا لِأَنَّ الدَّيْنَ وَجَبَ بِالتَّسْمِيَةِ ثُمَّ اسْتُحِقَّ بِالتَّصَادُقِ، وَبَدَلُ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكٌ فَلَا يَعْمَلُ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ .

ترجمہ فرمایا اور جب کسی شخص نے ویسے ہی دوسرے کے مال پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے وہ مال اس مدعی کو دے دیا اس کے بعد دونوں نے سچائی کو واضح کیا کہ مدعی علیہ پر تو کوئی مال ہی نہ تھا۔ اور مدعی نے ان دراہم سے فائدہ کما لیا ہے تو اس کے لئے نفع حلال ہوگا' کیونکہ یہاں خباثت فساد ملکیت کی وجہ سے ہے' کیونکہ مدعی کے دعویٰ سے قرض واجب ہوا ہے اس کے بعد آپس کی سچائی سے وہ مستحق ٹھہرا ہے اور اس کا بدلہ ملکیت ہوتا ہے پس غیر معین دراہم میں خباثت کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

# فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ

## ﴿یہ فصل بیع میں مکروہ اشیاء کے بیان میں ہے﴾

### فصل بیع میں کراہت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اگیا ہے کہ مکروہ فاسد سے درجے میں کم تر ہوتا ہے۔لیکن مکروہ ہوتا فاسد کے شعبہ سے ہے۔پس اس کو فاسد کے ساتھ ہی ملا دیا گیا ہے اور اس سے مؤخر کیا گیا ہے۔اور غالباً اس کی تحقیق یہ بھی ہے کہ اصول فقہ میں یہ اس طرح ذکر کیا گیا ہے کہ جب قباحت امر مجاور میں ہو اس کو مکروہ کہتے ہیں اور جب وہ وصف اتصالی کے ساتھ ہو تو وہ فاسد ہے اور اس کی ہم بیان کر چکے ہیں۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹، ص ۲۸۰، بیروت)

### بیع نجش کا فقہی مفہوم اور اس کی حرمت پر اجماع

"نجش" سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو بکتا ہوا دیکھے تو خواہ مخواہ اس کی قیمت بڑھا دے۔اُس قیمت بڑھانے والے کا مقصد اُس چیز کو خریدنا نہ ہو بلکہ اس کا اصل مقصد یہ ہو کہ یہ چیز مہنگے داموں بک جائے۔بعض اوقات یہ قیمت بڑھانے والے دکان دار کے ساتھ مل کر گاہک کو پھنسانے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ایسی صورت میں دکان دار اور ایسی بولی لگانے والا دونوں اس گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔بعض اوقات دکان دار تو اس فعل میں شریک نہیں ہوتا لیکن قیمت بڑھانے والا اس نیت سے قیمت بڑھاتا رہتا ہے کہ خریدار کو نقصان ہو۔ایسی صورت میں صرف قیمت بڑھانے والا ہی گناہ گار ہوگا۔

امام نووی شافعی رحمہ اللہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

هٰذَا حَرَام بالاجماع ' والبيع صحيح' والاثم مختص بالناجش ان لم يعلم به البيجنے والا ' فان واطاه على ذلك اثما جميعا ۔(شرح مسلم)

بیع نجش کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے' لیکن یہ بیع ہو جاتی ہے' اگرچہ ایسا کرنے والا گناہ گار ہوگا' اور گناہ اس کو ہوگا' جس نے قیمت بڑھائی بشرطیکہ دکان دار کو اس کا علم نہ ہو' اگر دکان دار بھی ساتھ ملا ہوا ہو تو دونوں گناہ گار ہوں گے۔اس بیع کے حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں خریدار کو دھوکا دیا جاتا ہے۔اور دھوکے کی اسلام میں قطعی ممانعت ہے۔

### بیع نجش سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَنَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّجْشِ) وَهُوَ اَنْ يَزِيدَ فِي الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدُ

الشِّرَاءَ لِيُرَغِّبَ غَيْرَهُ وَقَالَ " (لَا تَنَاجَشُوا) " .

فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے بیع نجش سے منع کیا ہے اور نجش یہ ہے کہ انسان خرید وفروخت کے بغیر دوسرے کو راغب کرنے کے لئے قیمت میں اضافہ کر دے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: نجش نہ کرو۔

## دوسرے کے ریٹ پر ریٹ لگانے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَعَنِ السَّوْمِ عَلٰى سَوْمِ غَيْرِهِ) قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (: لَا يَسْتَمِ الرَّجُلُ عَلٰى سَوْمِ اَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلٰى خِطْبَةِ اَخِيهِ) " ؛ وَلِاَنَّ فِي ذٰلِكَ اِيحَاشًا وَاِضْرَارًا، وَهٰذَا اِذَا تَرَاضَى الْمُتَعَاقِدَانِ عَلٰى مَبْلَغٍ ثَمَنًا فِي الْمُسَاوَمَةِ، فَاَمَّا اِذَا لَمْ يَرْكَنْ اَحَدُهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ فَهُوَ بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ وَلَا بَاْسَ بِهِ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مَحْمَلُ النَّهْيِ فِي النِّكَاحِ اَيْضًا .

فرمایا: اور کوئی شخص دوسرے کے ریٹ پر ریٹ نہ لگائے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کوئی انسان اپنے بھائی کے ریٹ پر ریٹ نہ لگائے اور نہ ہی اس کے پیغام پر اپنا پیغام نکاح دے۔ کیونکہ اس میں وحشت اور تکلیف میں مبتلاء کرنا ہے۔ اور یہ حکم اس وقت ہے' جب دونوں عقد کرنے والے ثمن کی مقدار پر ریٹ کرنے میں باہم راضی ہوں۔ مگر جب عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک راضی نہ ہو تو یہ بیع میں نیلامی ہے اور بیع میں نیلامی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے' جس طرح ہم اس کو بیان کر دیں گے۔ اور جو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ نکاح میں بھی اس نہی کا وہی حمل ہے۔

## بیع تلقی جلب کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ) وَهٰذَا اِذَا كَانَ يَضُرُّ بِاَهْلِ الْبَلَدِ فَاِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَاْسَ بِهِ، اِلَّا اِذَا لَبَّسَ السِّعْرَ عَلَى الْوَارِدِينَ فَحِينَئِذٍ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغُرُورِ وَالضَّرَرِ .

فرمایا: اور بیع تلقی جلب سے منع کیا گیا ہے اور یہ حکم تب ہے' جب تلقی اہل مصر کے لئے نقصان دہ ہو اور اگر وہ نقصان دہ نہیں ہے' تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں ہے ہاں البتہ جب متلقی آنے پر ریٹ کو چھپانے والا ہو تو وہ مکروہ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں دھوکہ اور نقصان ہے۔

## شہری کا دیہاتی سے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي) فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَبِعُ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي) وَهٰذَا اِذَا كَانَ اَهْلُ الْبَلَدِ فِي قَحْطٍ وَعَوَزٍ، وَهُوَ اَنْ يَبِيعَ مِنْ اَهْلِ الْبَدْوِ طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي لِمَا فِيهِ مِنَ الْاِضْرَارِ بِهِمْ اَمَّا اِذَا لَمْ يَكُنْ كَذٰلِكَ فَلَا بَاْسَ بِهِ لِانْعِدَامِ الضَّرَرِ .

فرمایا: اور شہری کا دیہاتی سے بیع کرنا منع ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: شہری دیہاتی کے لئے فروخت نہ

کرے۔اور یہ حکم تب ہے جب شہر والے تنگی اور سختی میں مبتلا ہوں اور شہری بندہ دیہاتی کو زیادہ قیمت سے اناج بیچنے والے۔ کیونکہ اس کے سبب سے اہل بلد کو تکلیف ہوگی مگر جب اس طرح کی صورت حال نہ ہو تو اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے
کیونکہ نقصان ختم ہو چکا ہے۔

## اذان جمعہ کے وقت بیع سے ممانعت کا بیان

قَالَ: (وَالْبَيْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ) قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَذَرُوا الْبَيْعَ) ثُمَّ فِيهِ إِخْلَالٌ بِوَاجِبِ السَّعْيِ عَلٰى بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْاَذَانَ الْمُعْتَبَرَ فِيهِ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ .

قَالَ (وَكُلُّ ذٰلِكَ يُكْرَهُ) لِمَا ذَكَرْنَا، وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ (لِاَنَّ الْفَسَادَ فِي مَعْنًى خَارِجٍ زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَلَا فِي شَرَائِطِ الصِّحَّةِ .قَالَ (وَلَا بَاْسَ بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ) وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا . وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاعَ قَدَحًا وَحِلْسًا بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ) ، وَلِاَنَّهُ بَيْعُ الْفُقَرَاءِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ اِلٰى نَوْعٍ مِنْهُ .

فرمایا: اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور تم بیع کو بھی چھوڑ دو'' کیونکہ بعض اوقات اس کی وجہ سے سعی میں خلل اندازی ہوتی ہے اور کتاب صلوٰۃ میں ہم اذان کے اعتبار کو بیان کر آئے ہیں۔

ہماری بیان کردہ سابقہ تمام صورتوں میں بیع مکروہ ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور اس سے بیع فاسد نہیں ہوگی کیونکہ فساد ایک عقد سے خارج اور زائد چیز ہے جو صلب عقد اور صحت عقد کی شرائط میں نہیں ہے۔

بیع میں نیلامی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اسی وضاحت ہم بیان کر آئے ہیں اور صحیح حکم یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک پیالہ اور ایک کمبل کو نیلامی کے طور فروخت کیا اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ غریبوں کی بیع ہے اور اس سے ضرورت ثابت ہے۔

## ذی رحم محرم دو چھوٹے غلاموں کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ اَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا، وَكَذٰلِكَ اِنْ كَانَ اَحَدُهُمَا كَبِيرًا) وَالْاَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّٰهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) .

(وَوَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ غُلَامَيْنِ اَخَوَيْنِ صَغِيرَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَهُ: مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ؟ فَقَالَ: بِعْتُ اَحَدَهُمَا، فَقَالَ: اَدْرِكْ اَدْرِكْ، وَيُرْوٰى: رُدَّهُ رُدَّهُ) ، وَلِاَنَّ الصَّغِيرَ يَسْتَاْنِسُ بِالصَّغِيرِ وَبِالْكَبِيرِ وَالْكَبِيرَ يَتَعَاهَدُهُ فَكَانَ فِي بَيْعِ اَحَدِهِمَا قَطْعُ الِاسْتِئْنَاسِ، وَالْمَنْعُ مِنَ التَّعَاهُدِ وَفِيهِ تَرْكُ الْمَرْحَمَةِ عَلَى الصِّغَارِ ، وَقَدْ اَوْعَدَ عَلَيْهِ ثُمَّ الْمَنْعُ

مَعْلُولٌ بِالْقَرَابَةِ الْمُحَرِّمَةِ لِلنِّكَاحِ حَتّٰى لَا يَدْخُلَ فِيهِ مَحْرَمٌ غَيْرُ قَرِيبٍ وَلَا قَرِيبٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الزَّوْجَانِ حَتّٰى جَازَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلٰى مَوْرِدِهِ، وَلَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا فِي مِلْكِهِ لِمَا ذَكَرْنَا، حَتّٰى لَوْ كَانَ أَحَدُ الصَّغِيرَيْنِ لَهُ وَالْآخَرُ لِغَيْرِهِ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَوْ كَانَ التَّفْرِيقُ بِحَقٍّ مُسْتَحِقٍّ لَا بَأْسَ بِهِ كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ وَرَدِّهِ بِالْعَيْبِ ؛ لِأَنَّ الْمَنْظُورَ إِلَيْهِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ غَيْرِهِ لَا الْإِضْرَارُ بِهِ .

فرمایا: اور جب کوئی بندہ ایسے دو چھوٹے غلاموں کا مالک ہوا کہ ان میں سے ایک دوسرے کا ذی رحم محرم ہے تو مالک ان کے درمیان علیحدگی نہ کرائے۔ اور اگر ان میں سے ایک بڑا ہے تب بھی جدائی نہ کرائے اور اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث دلیل ہے کہ جس نے شخص نے ماں اور اس کے بیٹے میں جدائی کرائی۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو اس کے دوستوں سے جدا کر دے گا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو دو چھوٹے غلام بھائی ہدیہ کے طور عنایت فرمائے اور پھر ان سے دریافت فرمایا: ان دونوں کا کیا کیا؟ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو واپس لے آؤ، اس کو واپس لے آؤ جبکہ دوسری روایت میں بھی اس کو واپس لے آؤ، اس کو واپس لے آؤ کے الفاظ ہیں۔ کیونکہ چھوٹا، چھوٹے، اور بڑا دونوں سے محبت کرتا ہے اور بڑا اس کی نگرانی کرتا ہے۔ پس ان میں سے کسی ایک کو فروخت کرنے کی وجہ سے محبت ختم ہو جاتی ہے جس سے نگرانی سے روکنا اور چھوٹوں پر رحم نہ کرنا لازم آئے گا جبکہ ترک رحم پر وعید بیان ہوئی ہے۔ اسی طرح جدائی کی ممانعت کی علت وہ قرابت ہے جو نکاح کر حرام کرنے والی ہے حتیٰ کہ اس ممانعت میں محرم کے غیر قریبی اور غیر محرم قریبی شخص شامل نہ ہوگا اور اس میں شوہر و زوجہ بھی داخل نہ ہوں گے کیونکہ ان کے درمیان تفریق جائز ہے کیونکہ نص خلاف قیاس ہے۔ پس وہ نص اپنے ورود پر رہے گی۔

آقا کی ملکیت میں دونوں کا اکٹھا ہونا لازم ہے حتیٰ کہ جب وہ صغیرین میں کسی ایک کا مالک بنا جبکہ دوسرے کا کوئی اور مالک بنا ہے تو ان میں سے کسی ایک کو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور جب تفریق کسی ثابت شدہ حق کے سبب سے ہے تو بھی اس میں کوئی حرج نہیں ہے جس طرح صغیرین میں سے کسی ایک کو جنایت میں دینا ہے، یا قرض میں اس کو بیچنا ہے یا عیب کے سبب اس کو واپس کرنا ہے کیونکہ تفریق روکنے کا مقصد دوسرے سے نقصان کو دور کرنا ہے نقصان دینا نہیں ہے۔

## غلاموں کے درمیان تفریق کی کراہت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ فَرَّقَ كُرِهَ لَهُ ذٰلِكَ وَجَازَ الْعَقْدُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي قَرَابَةِ الْوِلَادِ وَيَجُوزُ فِي غَيْرِهَا . وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ لِمَا رَوَيْنَا، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِدْرَاكِ وَالرَّدِّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

وَلَهُمَا اَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ اَهْلِهِ فِي مَحِلِّهِ، وَاِنَّمَا الْكَرَاهَةُ لِمَعْنًى مُجَاوِرٍ فَشَابَهُ كَرَاهَةَ الِاسْتِيَامِ (وَاِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا) ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَرَّقَ بَيْنَ مَارِيَةَ وَسِيرِينَ وَكَانَتَا اَمَتَيْنِ اُخْتَيْنِ) .

فرمایا: اور اگر اس نے ان میں تفریق کرادی تو یہ مکروہ ہے لیکن عقد جائز ہوگا۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ولادت والی قرابت میں عقد جائز نہیں ہے۔ اور اسکے غیر میں جائز ہے۔ اور آپ علیہ الرحمہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسی میں بھی عقد جائز نہیں ہے۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ حصول کا حکم اور واپسی کو حکم صرف بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل میں منسوب بھی ہے' جبکہ کراہت ایک ایسے حکم کی وجہ سے ہے' جو عقد سے متصل ہے پس یہ ریٹ پر ریٹ کرنے والی کراہت کے مشابہ ہو جائے گی۔

اور جب مملوک غلام بڑے ہیں تو ان کے درمیان تفریق کروانے میں کوئی حرج نہیں ہے' کیونکہ یہ نص میں وارد ہونے والے حکم میں آنے والے نہیں ہیں۔ اور یہ حکم درست ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا اور سیرین کے درمیان تفریق کی تھی۔ اور یہ دونوں باندیاں بہنیں تھیں۔

# بَابُ الْاِقَالَۃِ

## ﴿یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے﴾

### باب اقالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اقالہ فاسد بیع اور مکروہ بیع کی خباثت سے بچنا ہے۔اور یہ فسخ بیع فاسد ومکروہ کے ساتھ خاص ہے لہٰذا اس باب کو بیع فاسد اور بیع مکروہ کے باب کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے' کیونکہ یہ اقالہ قیل سے ہے نہ کہ قول سے ہے۔اور اس میں ہمزہ سلب کا ہے' جس طرف اہل لغت گئے ہیں کہ بیع کو قاف کے کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔(اقالہ یہ ایک طرح بیع فاسد و بیع مکروہ سے بچانے کا سبب یا ذریعہ ہے اس لئے اس حیلے کو محیل علیہ کے بعد ذکر کیا گیا ہے' کیونکہ حیلہ ہمیشہ محیل علیہ کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔رضوی عفی عنہ)۔(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹ ص ۲۲۹، بیروت)

### اقالہ کا فقہی مفہوم

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اقالہ ایک خاص شرعی طریقے سے معاملہ فسخ کرنے کو اقالہ کہتے ہیں جس میں دونوں خریدار اور بیچنے والے اتفاق کرلیں۔دو شخصوں کے مابین جو عقد ہوا ہے اس کے اُٹھا دینے کو اقالہ کہتے ہیں یہ لفظ کہ میں نے اقالہ کیا، چھوڑ دیا، فسخ کیا یا دوسرے کے کہنے پر مبیع یا ثمن کا پھیر دینا اور دوسرے کا لے لینا اقالہ ہے۔نکاح، طلاق، عتاق، ابراء کا اقالہ نہیں ہوسکتا۔دونوں میں سے ایک اقالہ چاہتا ہے' تو دوسرے کو منظور کر لینا، اقالہ کر دینا مستحب ہے اور یہ مستحق ثواب ہے۔اقالہ میں دوسرے کا قبول کرنا ضروری ہے یعنی تنہا ایک شخص اقالہ نہیں کرسکتا اور یہ بھی ضرور ہے کہ قبول اُسی مجلس میں ہو لہٰذا اگر ایک نے اقالہ کے الفاظ کہے مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا یا مجلس کے بعد کیا اقالہ نہ ہوا۔مثلاً خریدار مبیع کو بیچنے والا کے پاس واپس کرنے کے لیے لایا اُس نے انکار کر دیا اقالہ نہ ہوا پھر اگر خریدار نے مبیع کو یہیں چھوڑ دیا اور بیچنے والے نے اُس چیز کو استعمال بھی کر لیا اب بھی اقالہ نہ ہوا یعنی اگر خریدار ثمن واپس مانگتا ہے یہ ثمن واپس کرنے سے انکار کرسکتا ہے' کیونکہ جب صاف طور پر انکار کر چکا ہے' تو اقالہ نہیں ہوا۔اسی طرح اگر ایک نے اقالہ کی درخواست کی دوسرے نے کچھ نہ کہا اور مجلس کے بعد اقالہ کو قبول کرتا ہے یا پہلے کوئی ایسا فعل کر چکا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے منظور نہیں اس کے بعد قبول کرتا ہے' تو قبول صحیح نہیں۔(ردمحتار، کتاب بیوع)

### اقالہ کے جواز کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا جو شخص مسلمان کی بیع کو واپس کریگا اللہ تعالیٰ قیامت کے

دن اس کے گناہ بخش دے گا (ابوداؤد ابن ماجہ) اور شرح السنۃ میں یہ روایت ان الفاظ میں ذکر کی گئی ہے جو مصابیح میں شرح شامی سے بطریق ارسال اقالہ جائز ہے۔ (مشکوۃ شریف۔ جلد سوم۔ حدیث نمبر 106)

اقالہ کا مطلب ہے بیع کو واپس کر دینا یعنی فسخ کر دینا شرح السنہ میں لکھا ہے کہ بیع اور سلم میں قبل قبضہ بھی اور بعد قبضہ بھی اقالہ جائز ہے۔

اس روایت کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے متصل نقل کیا ہے اسی طرح حاکم نے بھی اس روایت کو حضرت ابو ہریرہ سے متصل ہی نقل کیا ہے لیکن مصابیح میں یہ روای بطریق ارسال ان الفاظ میں منقول ہے حدیث (من اقال اخاہ المسلم صفقة كرهها اقال الله عثرته يوم القيامة) جو شخص مسلمان کی کسی ناپسند یہ بیع کو واپس کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے گناہ بخش دے گا چنانچہ مؤلف مشکوۃ نے روایت کے آخری الفاظ کے ذریعہ گویا مصابیح کے مصنف علامہ بغوی پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب مصابیح میں اولیٰ کو ترک کیا ہے بایں طور کہ ابوداؤد وابن ماجہ کی نقل کردہ یہ متصل روایت تو نقل نہیں کی بلکہ حدیث مرسل نقل کی ہے۔

## ثمن اول پر اقالہ کے جواز کا بیان

(اَلْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَلِأَنَّ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فَيَمْلِكَانِ رَفْعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا (فَإِنْ شَرَطَا أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيَرُدُّ مِثْلَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ) .

وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَتَبْطُلُ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ بَيْعٌ إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ ۔وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ۔

اور ثمن اول کی مثل پر بیع میں اقالہ کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی ندامت والے کی بیع کا اقالہ کیا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کی خطاؤں کو دور کر دے گا۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ عقد عاقدین کا حق ہے پس وہ اپنی ضرورت کو دور کرنے کے لئے عقد کو ختم کرنے کے مالک بھی ہیں۔ اور اگر پہلی ثمن سے زیادہ یا اس سے کم کی شرط لگائی تو یہ شرط لگانا باطل ہوگا۔ اور بیچنے والا ثمن اول کی مثل کو واپس کرنے والا ہوگا۔ اور اس کے بارے میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ ہے اور ان کے سوا میں نئی بیع ہے مگر جب اس کو فسخ کرنا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور یہ وضاحت حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ بیع ہے جبکہ اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو فسخ ہے مگر جب فسخ بھی ممکن نہ ہو

تو بیع باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے اور اگر اس کو فسخ قرار دینا ممکن نہ ہو تو وہ بیع ہے مگر جب بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو وہ باطل ہو جائے گی۔

## ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقالہ کی توضیح کا بیان

لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ .وَمِنْهُ يُقَالُ: اَقِلْنِي عَثَرَاتِي فَتُوَفَّرُ عَلَيْهِ قَضِيَّتُهُ .وَاِذَا تَعَذَّرَ يُحْمَلُ عَلٰى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ ؛ اَلَا تَرَى اَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ: وَلِاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي .

وَهٰذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ وَلِهٰذَا يَبْطُلُ بِهَلَاكِ السِّلْعَةِ وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ وَهٰذِهِ اَحْكَامُ الْبَيْعِ .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِءُ عَنِ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ كَمَا قُلْنَا، وَالْاَصْلُ اِعْمَالُ الْاَلْفَاظِ فِي مُقْتَضَيَاتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ، وَلَا يُحْتَمَلُ ابْتِدَاءُ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِهِ ؛ لِاَنَّهُ ضِدُّهُ وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ، وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ اَمْرٌ ضَرُورِيٌّ ؛ لِاَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيغَةِ، اِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلٰى غَيْرِهِمَا،

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ لغت میں فسخ اور رفع دونوں کے لئے آتا ہے اور اسی لیے کہا جاتا ہے کہ میری لغزش کو دور کر دے۔ پس اقالہ کو لغوی معنی جو تقاضہ کر رہا ہے وہی دیا جائے گا۔ اور جب یہ معنی ناممکن ہو تو پھر اس کو احتمال والے معانی پر محمول کیا جائے گا۔ اور اس کا احتمال بیع ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ اقالہ تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضا کے ساتھ مال کے بدلے مال کے تبادلہ کا نام اقالہ ہے اور بیع کی تعریف بھی یہی ہے اور اسی دلیل کے سبب سامان کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل ہو جاتا ہے اور عیب کے سبب واپس کر دیا جاتا ہے۔ اور اس سے شفعہ ثابت ہوتا ہے اور یہ سب بیع کے احکام ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ رفع و فسخ دونوں کی خبر دینے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور قانون یہ ہے الفاظ کو ان کے معانی کا لباس پہنایا جائے۔ اور لفظ اقالہ ابتدائے عقد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہے اس کو تو فسخ کے ناممکن ہونے کے وقت اپنایا جاتا ہے' کیونکہ عقد کا فسخ ہونا یہ بیع کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال رکھنے والا نہیں ہوتا پس اقالہ کا باطل ہونا معین ہو چکا جبکہ اس کا تیسرے آدمی کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے' کیونکہ اقالہ سے مثل بیع یعنی ملکیت ثابت ہوتی ہے' جبکہ صیغہ اقالہ کا تقاضہ کرنے والا حکم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عاقدین کو اپنے غیر پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

## ثبوت اقالہ کے بعد شرائط کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُولُ: إِذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ فَالْإِقَالَةُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ عَلَى الزِّيَادَةِ، إِذْ رَفْعُ مَا لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ؛ لِأَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا أَوْ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا فِي الرَّفْعِ، وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ لِمَا بَيَّنَّاهُ إِلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيعِ عَيْبٌ فَحِينَئِذٍ جَازَتِ الْإِقَالَةُ بِالْأَقَلِّ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا فَاتَ بِالْعَيْبِ، وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُونُ بَيْعًا؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ جَعْلُهُ بَيْعًا مُمْكِنٌ فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهٰذَا ابْتِدَاءَ الْبَيْعِ، وَكَذَا فِي شَرْطِ الْأَقَلِّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ لَا سُكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَأَقَالَ يَكُونُ فَسْخًا فَهٰذَا أَوْلَى، بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فَسْخٌ بِالْأَقَلِّ لِمَا بَيَّنَّاهُ .

اور جب اقالہ کی اصل ثابت ہو چکی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب اس نے ثمن اول سے زائد کی شرط لگائی تو اقالہ ثمن اول پر ہوگا' کیونکہ زیادتی پر فسخ ناممکن ہے۔اور غیر ثابت شدہ چیز کو فسخ کرنا بھی ناممکن ہے پس شرط باطل ہو جائے گی۔کیونکہ اقالہ شرائط فاسد کے سبب باطل ہونے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف بیع کے۔کیونکہ بیع کے عقد میں زیادتی کا ثابت ممکن ہے' جس سے سود ثابت ہو جائے گا۔جبکہ بیع کو فسخ کرنے میں زیادتی کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔اور اسی طرح کا حکم ہے' جب ثمن اول سے کم قیمت لگائی گئی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہاں البتہ جب مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے' تو اب ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنا بھی جائز ہے' کیونکہ کمی عیب کے سبب سے فوت شدہ مبیع کے مقابلے میں ہوئی ہے۔

صاحبین کے نزدیک زیادتی کی شرط میں اقالہ بیع بن جائے گا۔کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اصل بیع ہی ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے پس جب ثمن اول پر اضافہ کیا ہے' تو اضافے کے سبب وہ بیع کا ارادہ کرنے والا ہے۔اور اسی طرح امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک کم قیمت کی شرط پر بھی اقالہ بیع درست ہو جائے گا' کیونکہ ان کے نزدیک اصل بیع ہی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ثمن اول سے کم کرنا یہ فسخ ہو جائے گا' کیونکہ اس ثمن کی بعض مقدار سے سکوت ہے' کیونکہ ثمن اول ہی اس کی اصل تھی۔اور جب سارے سکوت کرتے ہوئے کسی نے اقالہ کیا' تو یہ فسخ ہوگا' تو یہ بدرجہ اولیٰ فسخ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ زیادتی کرے اور جب مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوا تو یہ اقل کے ساتھ فسخ ہوگا اسی دلیل کے سبب

جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## ثمن اول کے خلاف جنس پر اقالہ کرنے کا بیان

وَلَوْ اَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْاَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْاَوَّلِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَيَجْعَلُ التَّسْمِيَةَ لَغْوًا عِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيْعَةُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا فَالْاِقَالَةُ بَاطِلَةٌ عِنْدَهُ لِاَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنَ الْفَسْخِ، وَعِنْدَهُمَا تَكُوْنُ بَيْعًا وَالْاِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِی الْمَنْقُوْلِ، وَغَيْرِهٖ فَسْخٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ كَذَا عِنْدَ اَبِیْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِی الْمَنْقُوْلِ لِتَعَذُّرِ الْبَيْعِ، وَفِی الْعَقَارِ يَكُوْنُ بَيْعًا عِنْدَهٗ لِاِمْكَانِ الْبَيْعِ، فَاِنَّ بَيْعَ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهٗ .

اور جب کسی شخص نے ثمن اول کے خلاف جنس کے ساتھ اقالہ کیا' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ثمن اول پر فسخ ہو جائے گا' جبکہ تسمیہ کو لغو قرار دیں گے، اور صاحبین کے نزدیک بیع ہو جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے۔

اور جب مبیع باندی نے بچے کو جنم دیا اس کے بعد عاقدین نے اقالہ کیا' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے' کیونکہ یہ بچہ فسخ کو روکنے والا ہے' جبکہ صاحبین کے نزدیک اقالہ بیع ہے۔

منقولہ اور غیر منقولہ دونوں میں قبضہ سے پہلے اقالہ کرنا طرفین کے نزدیک فسخ ہے' جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک منقول میں فسخ ہے' کیونکہ اس میں بیع ناممکن ہے' جبکہ ان کے نزدیک عقار میں اقالہ بیع ہوگا' کیونکہ بیع ممکن ہے' کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے زمین کی بیع کرنا جائز ہے۔

## ہلاکت ثمن کا صحت اقالہ کے مانع نہ ہونے کا بیان

(قَالَ وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيْعِ يَمْنَعُ مِنْهَا) لِاَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِی قِيَامَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْبَيْعِ دُوْنَ الثَّمَنِ (فَاِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيْعِ جَازَتِ الْاِقَالَةُ فِی الْبَاقِیْ) ؛ لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيْهِ، وَاِنْ تَقَايَضَا تَجُوْزُ الْاِقَالَةُ بَعْدَ هَلَاكِ اَحَدِهِمَا وَلَا تَبْطُلُ بِهَلَاكِ اَحَدِهِمَا لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيْعٌ فَكَانَ الْمَبِيْعُ بَاقِيًا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

فرمایا: ثمن کا ہلاک ہو جانا یہ صحت اقالہ کو روکنے والا نہیں ہے' جبکہ مبیع کی ہلاکت صحت اقالہ کو روکنے والی ہے' کیونکہ بیع کو رفع کرنا یہ بیع کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ بیع' بیع سے قائم ہونے والی ہے ثمن سے قائم ہونے والی نہیں ہے۔ اور جب کچھ مبیع ہلاک ہوئی تو بقیہ میں اقالہ جائز ہے' کیونکہ بیع کا فسخ قیام اس میں بیع کو قائم کرنا ہے اور جب عقد کرنے والوں نے بیع مقایضہ کی تو دونوں اعواض میں کسی ایک کے ہلاک ہونے کے بعد اقالہ جائز ہوگا' اور ان میں سے کسی ایک کی ہلاکت کے سبب اقالہ باطل نہ ہوگا' کیونکہ ان میں سے ہر ایک مبیع ہے پس مبیع باقی رہنے والی ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

# بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

## ﴿یہ باب بیع مرابحہ وتولیہ کے بیان میں ہے﴾

### باب مرابحہ وتولیہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب اصل سے فارغ ہوئے ہیں اور اصل ایسی مبیع ہے' جو بیوع لازمہ اور بیوع غیر لازمہ سے ہو۔ اب اس کے بعد ان دونوں کی انواع کو شروع کیا ہے' جو ثمن سے متعلق ہیں اور وہ مرابحہ وتولیہ وغیرہ ہیں۔ پس اس کو ہم بیوع کے شروع میں ذکر کر آئے ہیں اور وہاں ہم نے اس کی تفصیل کا وعدہ کیا تھا اور اب یہ وہی مقام آ گیا ہے کہ جہاں کی تفصیل کو ذکر کر رہے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۲۳۱، بیروت)

### بیع مرابحہ تولیہ کا مفہوم

تولیہ یہ ہے کہ جس قیمت میں کوئی چیز خریدی جائے اسی میں بیچ دی جائے۔ مرابحہ اس بیع کو کہتے ہیں کہ جس میں اپنی قیمت خرید پر نفع لے کر فروخت کیا جائے، مثلاً ایک چیز دس روپے میں لے اور پندرہ روپے میں فروخت کر دے۔

مرابحہ، ایک مخصوص قسم کی تجارت ہے، جو تابع شریعت ہے۔ اس میں ایک فروخت کنندہ اپنا مال بیچنے سے پہلے صاف طور پر یہ کہہ دیتا ہے کہ اس نے اس شئے کو کس قیمت پر خریدا تھا اور یہ فروخت کنندہ اس شئے پر اس کو حاصل ہونے والے منافع کا اظہار بھی خریدنے والے پر کر دیتا ہے۔ اسلامی مالیاتی اداروں کے زیر عمل ایک انتہائی مقبول طریقہ ہے' جس کے ذریعہ سود سے پاک رقمی لین دین کو فروغ دیا جاتا ہے اس طریقہ کو بالعموم، اثاثہ جات وجائیداد کے لیے مالیہ کی فراہمی، مائیکروفنانس اور اشیاء کی درآمد و برآمد کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ زائد از 100 کھرب ڈالر مالیاتی اشیاء کا مرابحہ بحالت موجودہ خلیج اور دیگر علاقوں میں سب سے زیادہ مقبول اور زیر استعمال اسلامک رقمی مارکیٹ پراڈکٹ ہے

### بیع مرابحہ وتولیہ کے جواز کا بیان

قَالَ (الْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ، وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ) وَالْبَيْعَانِ جَائِزَانِ ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْجَوَازِ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْغَبِيَّ الَّذِي لَا يَهْتَدِي فِي التِّجَارَةِ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَعْتَمِدَ فِعْلَ الذَّكِيِّ الْمُهْتَدِي وَتَطِيبَ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى وَبِزِيَادَةِ رِبْحٍ

فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِجَوَازِهِمَا، وَلِهٰذَا كَانَ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْاَمَانَةِ وَالْاِحْتِرَازِ عَنِ الْخِيَانَةِ وَعَنْ شُبْهَتِهَا، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا اَرَادَ الْهِجْرَةَ ابْتَاعَ اَبُوْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بَعِيْرَيْنِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلِّنِي اَحَدَهُمَا، فَقَالَ: هُوَ لَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: اَمَّا بِغَيْرِ ثَمَنٍ فَلَا) .

فرمایا: اور بیع مرابحہ یہ ہے کہ پہلے عقد کے ساتھ کسی ملکیت والی چیز کو ثمن اول پر اضافہ کے ساتھ منتقل کر دینا ہے۔ اور تولیہ یہ ہے کہ اپنی ملکیت والی چیز کو ثمن اول پر اضافہ کے بغیر منتقل کر دینا ہے۔ ان کے جواز کی شرائط جامع ہیں اس لئے یہ بیع جائز ہے۔ اور اس میں ہر قسم کی بیع کی ضرورت بھی ثابت ہے۔ کیونکہ وہ جاہل سے تجارت سے واقف نہیں ہے اس کو اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ عقل مند تاجر کے عمل پر بھروسہ کرے۔ کیونکہ جاہل کا دل ثمن اول اور اس میں زیادتی دونوں پر خوش ہونے والا ہے پس ان کے جائز ہونے کو تسلیم کرنا ضروری ہوا۔

اور یہی وجہ ہے کہ بیع مرابحہ و تولیہ ان دونوں کا دارومدار امانت، خیانت اور شبہ خیانت سے بچنے کے لئے ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خریدے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم ان میں سے ایک اونٹ مجھے بطور تولیہ دے دو تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ آپ ﷺ کے لئے تو وہ بغیر کسی قیمت کے ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: قیمت کے بغیر میں اس کو نہ لوں گا۔

## مرابحہ و تولیہ کے صحیح ہونے کے لئے ثمن مثلی کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ حَتّٰى يَكُوْنَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ) ؛ لِاَنَّهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ لَوْ مَلَكَهُ مَلَكَهُ بِالْقِيمَةِ وَهِيَ مَجْهُوْلَةٌ (وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي بَاعَهُ مُرَابَحَةً مِمَّنْ يَمْلِكُ ذٰلِكَ الْبَدَلَ وَقَدْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دِرْهَمٍ اَوْ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَكِيلِ مَوْصُوْفٍ جَازَ) لِاَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا الْتَزَمَ (وَاِنْ بَاعَهُ بِرِبْحِ الال يازده لا يَجُوْزُ) لِاَنَّهُ بَاعَهُ بِرَاْسِ الْمَالِ وَبِبَعْضِ قِيمَتِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْاَمْثَالِ، (وَيَجُوْزُ اَنْ يُضِيفَ اِلٰى رَاْسِ الْمَالِ اُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالطَّرَّازِ وَالصَّبْغِ وَالْفَتْلِ وَاُجْرَةَ حَمْلِ الطَّعَامِ) لِاَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِاِلْحَاقِ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ بِرَاْسِ الْمَالِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ ؛ وَلِاَنَّ كُلَّ مَا يَزِيدُ فِي الْمَبِيعِ اَوْ فِي قِيمَتِهِ يَلْحَقُ بِهِ هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ، وَمَا عَدَدْنَاهُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِاَنَّ الصَّبْغَ وَاَخَوَاتِهِ يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْحَمْلَ يَزِيدُ فِي الْقِيمَةِ اِذِ الْقِيمَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ (وَيَقُوْلُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَمْ يَقُلِ اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا) كَيْ لَا يَكُوْنَ كَاذِبًا وَسَوْقُ الْغَنَمِ بِمَنْزِلَةِ الْحَمْلِ، بِخِلَافِ اُجْرَةِ الرَّاعِي وَكِرَاءِ بَيْتِ الْحِفْظِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَعْنٰى، وَبِخِلَافِ اُجْرَةِ التَّعْلِيمِ لِاَنَّ ثُبُوتَ الزِّيَادَةِ لِمَعْنًى فِيهِ وَهُوَ حَذَاقَتُهُ .

فرمایا: اور بیع مرابحہ وتولیہ درست نہیں ہے حتیٰ کہ ثمن مثلی ہو کیونکہ جب ثمن مثلی نہ ہو تو اب اگر کوئی شخص اس مال کا مالک بنتا ہے تو وہ قیمت کے ذریعے سے ہوگا' اور قیمت مجہول ہے اور جب خریدار نے مبیع کو ایسے آدمی سے بطور مرابحہ خرید لیا جو اس بدل کا مالک ہے۔ اور وہ اس کو ایک درہم یا کسی معین کیل والی چیز سے نفع پر اس کو بیچ چکا ہے تو یہ جائز ہے' کیونکہ وہ چیز کو پورا کرنے کی قدرت رکھنے والا ہے' جو اس نے لازم کیا تھا۔

اور جب اس نے اسی نفع یا زیادہ نفع میں بیچا تو جائز نہیں ہے' کیونکہ بیچنے والے نے رأس المال اور اس کے کچھ قیمت کے بدلے میں بیچ دیا ہے اس لئے کہ وہ ذوات امثال میں سے نہیں ہے۔ اور رأس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرت، ڈرائنگ بنانے والے کی اجرت، پینٹنگ کرنے والے کی اجرت، رسی بنانے کی اجرت اور اناج کو پہنچانے کی اجرت ملا دینا جائز ہے' کیونکہ اہل تجار کے عرف میں ان چیزوں کی اجرت کو رأس المال کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اور ہر وہ چیز جو مبیع یا اس کی قیمت میں زیادتی کرے اس کو رأس المال کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ اور ہماری بیان کردہ اشیاء اس صفت میں واقع ہیں' کیونکہ رنگ اور اس کی ہم مثل اشیاء کے سبب عین میں اضافہ ہوتا ہے اور بوجھ اٹھانے سے بھی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے' کیونکہ مکان کے تبدیلی کے سبب قیمت میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

اور خریدار اس کہے گا کہ مجھے یہ چیز اتنے میں پڑ گئی ہے اور وہ اس طرح نہ کہے کہ میں نے یہ چیز اتنے کی خریدی ہے اس لئے کہ وہ جھوٹا نہ بنے۔ اور بکریوں کو ہانک کر لے جانا یہ غلہ اٹھانے کے حکم میں ہے بہ خلاف چرواہے کی اجرت اور سیکورٹی گارڈ کے کرائے کے کیونکہ ان میں ہر ایک نہ عین مبیع میں اضافہ کرنے والا ہے اور نہ ہی قیمت میں اضافہ کرتا ہے۔ اور بہ خلاف سپرد کرنے کی اجرت کے کیونکہ زیادتی کا حکم ایسے مفہوم کے سبب سے ہے' جو مبیع میں ہے یعنی اس کا ذہین ہونا ہے۔

## مرابحہ میں خریدار کا کسی خیانت پر مطلع ہونے کا بیان

(فَإِنْ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍ فِي الْمُرَابَحَةِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَإِنْ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍ فِي التَّوْلِيَةِ أَسْقَطَهَا مِنْ الثَّمَنِ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحُطُّ فِيهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: يُخَيَّرُ فِيهِمَا) لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ؛ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا، وَالتَّوْلِيَةُ وَالْمُرَابَحَةُ تَرْوِيجٌ وَتَرْغِيبٌ فَيَكُونُ وَصْفًا مَرْغُوبًا فِيهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ، وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ كَوْنُهُ تَوْلِيَةً وَمُرَابَحَةً وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَّيْتُك بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِعْتُك مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إذَا كَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًا فَلَا بُدَّ مِنْ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالْحَطِّ، غَيْرَ أَنَّهُ يُحَطُّ فِي التَّوْلِيَةِ قَدْرُ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنْ الرِّبْحِ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحُطَّ فِي التَّوْلِيَةِ لَا تَبْقَى تَوْلِيَةً؛ لِأَنَّهُ يَزِيدُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَيَتَغَيَّرُ

التَّصَرُّفُ فَتَعَيَّنَ الْحَطُّ وَفِي الْمُرَابَحَةِ لَوْ لَمْ يُحَطَّ تَبْقَى مُرَابَحَةً وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ الرِّبْحُ فَلَا يَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ، فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ أَوْ حَدَثَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ الْفَسْخَ يَلْزَمُهُ جَمِيعُ الثَّمَنِ فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ خِيَارٍ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّهُ الْمُطَالَبَةُ بِتَسْلِيمِ الْفَائِتِ فَيَسْقُطُ مَا يُقَابِلُهُ عِنْدَ عَجْزِهِ .

اور بیع مرابحہ میں جب خریدار کسی خیانت پر مطلع ہوا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو پوری قیمت کے بدلے میں اس کو حاصل کر لے اور اگر وہ چاہے تو اس کو ترک کر دے۔ اور جب وہ بیع تولیہ میں کسی خیانت مطلع ہوا ہے تو وہ خیانت کی مقدار کے برابر قیمت کو ساقط کر دے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے: وہ دونوں بیوع میں خیانت کی مقدار کے برابر قیمت کو ساقط کر دے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں اس کو مبیع لینے یا نہ لینے کا اختیار ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ قیمت اسی کا اعتبار کیا جائے گا' جو بیان ہوئی ہے۔ اس لئے کہ وہ معدوم ہے' جبکہ تولیہ و مرابحہ کا مقصد رغبت دلانا ہے پس ان کو ذکر کرنا یہ سلامتی کے وصف کے ساتھ مرغوب فیہ میں ہوگا' جس کے فوت ہونے پر خریدار کو اختیار مل سکتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں بیوع کا ذکر کرنا یہ ان کی اصل ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب قیمت معلوم ہو تو بیچنے والا کا قول "میں نے ثمن اول کے ساتھ تیرے ساتھ تولیہ کیا" سے تولیہ اور میں نے تجھے بیچ دیا ہے سے مرابحہ منعقد ہو جائے گی۔ پس پہلے عقد پر دوسرے عقد کی بناء لازم ہوئی اور ایسا کم کرنے سے ہی ہوتا ہے' جبکہ بیع تولیہ میں رأس المال سے مقدار خیانت کم کی جائے گی اور بیع مرابحہ میں رأس المال اور نفع دونوں میں کم کی جائے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بیع تولیہ میں خیانت کی مقدار کم نہ کیا جائے' تو وہ بیع تولیہ نہ رہے گی کیونکہ یہ مقدار ثمن اول سے بڑھ جائے گی اور اس کا تصرف بھی بدل جائے گا پس کم کرنا معین ہو جائے گا' اور بیع مرابحہ میں جب مقدار کو تھوڑا نہ کیا گیا تو وہ پھر بھی مرابحہ باقی رہے گی خواہ اس کے نفع میں فرق ہے مگر پھر بھی تصرف نہیں بدلے گا۔ پس اس میں خریدار کو اختیار دینا ممکن ہے۔

اور جب وہ واپس کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہو جائے یا اس میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو مانع فسخ ہے' تو ظاہر روایات کے مطابق خریدار کو ساری ثمن ادا کرنا ضروری ہوگی۔ کیونکہ وہ فوت ہونے والی چیز کے حصے کو حوالے کرنے کا مطالبہ کرنے والا ہے پس فوت ہونے والے حصے کو حوالے کرنے سے عاجز آنے کے وقت اس کے بدلے کی قیمت ساقط ہو جائے گی۔

## کپڑے کو خرید کر نفع میں بیچ کر پھر خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، فَإِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً طَرَحَ عَنْهُ كُلَّ رِبْحٍ كَانَ قَبْلَ

ذٰلِكَ، فَإِنْ كَانَ اسْتَغْرَقَ الثَّمَنَ لَمْ يَبِعْهُ مُرَابَحَةً، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا: يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَخِيرِ) .

صُورَتُهُ: إِذَا اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِخَمْسَةَ عَشَرَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً بِخَمْسَةٍ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةٍ، وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِينَ مُرَابَحَةً ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً أَصْلًا، وَعِنْدَهُمَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الْعَشَرَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ، لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ الثَّانِيَ عَقْدٌ مُتَجَدِّدٌ مُنْقَطِعُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ فَيَجُوزُ بِنَاءُ الْمُرَابَحَةِ عَلَيْهِ، كَمَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ، وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ شُبْهَةَ حُصُولِ الرِّبْحِ بِالْعَقْدِ الثَّانِي ثَابِتَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَكَّدُ بِهِ بَعْدَمَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ بِالظُّهُورِ عَلَى عَيْبٍ الشُّبْهَةِ كَالْحَقِيقَةِ فِي بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ احْتِيَاطًا وَلِهٰذَا لَمْ تَجُزِ الْمُرَابَحَةُ فِيمَا أُخِذَ بِالصُّلْحِ لِشُبْهَةِ الْحَطِيطَةِ فَيَصِيرُ كَأَنَّهُ اشْتَرَى خَمْسَةً وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ فَيَطْرَحُ عَنْهُ خَمْسَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ ؛ لِأَنَّ التَّأْكِيدَ حَصَلَ بِغَيْرِهِ .

اور جب کسی شخص نے کوئی کپڑا خرید کر پھر اس کو نفع کے ساتھ بیچ دیا اور پھر اسی کپڑے کو خریدا تو اب اگر اس کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو اس سے پہلے لیے گئے سارے منافع کو ثمن سے ساقط کر دے اور جب نفع ثمن کو گھیرنے والا ہے تو اب وہ اس کو بیع مرابحہ کے طور نہیں بیچ سکتا۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے: بیچنے والا اول کو دوسری قیمت پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوگی جب کسی شخص نے دس دراہم میں کوئی کپڑا خرید کر اس کو پندرہ دراہم میں بیچ دیا اور اس نے دوبارہ اسی کپڑے کو دس دراہم میں خرید لیا تو وہ اس کپڑے کو دوبارہ پانچ دراہم کے مرابحہ کے ساتھ بیچ سکتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہے گا کہ مجھے پانچ دراہم میں پڑا ہے۔

اور جب کسی دس دراہم میں کپڑا خرید کر اس کو بیس دراہم میں بیچ دیا اور اس کے بعد پھر اسی کو دس دراہم میں خرید لیا تو وہ اب اس کپڑے کو بیع مرابحہ کے طور نہیں فروخت کر سکتا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں پہلے بیچنے والا اس کپڑے کو دس دراہم پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرا عقد ایک نیا عقد ہے اور پہلے عقد سے الگ حکم رکھنے والا ہے۔ پس اس عقد پر بیع مرابحہ کی بناء کرنا جائز ہے جس طرح اس صورت میں ہوگا 'جب کوئی تیسرا شخص درمیان میں آجائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے عقد کے سبب نفع حاصل کرنے میں شبہ ظاہر ہو چکا ہے' کیونکہ دوسرے عقد کے سبب وہ نفع مؤکد ہو چکا ہے' جبکہ عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے وہ نفع گرنے کے قریب تھا۔ پس احتیاط کے پیش نظر بیع مرابحہ میں شبہ کو حقیقت کا حکم دیا جائے گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ قیمت کم کرنے کے شبہ کے سبب صلح میں لی جانے والی چیز میں بیع مرابحہ جائز نہیں ہے۔

پس پہلا بیچنے والا تو اس طرح ہو جائے گا کہ گویا اس نے دس دراہم کے بدلے میں پانچ دراہم اور کپڑا دونوں چیزوں کو خرید لیا ہے کیونکہ اس سے پانچ دراہم ساقط کر دیئے گئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کوئی تیسرا آدمی درمیان میں آگیا ہے کیونکہ اب نفع عقد ثانی کے سوا سے مؤکد ہونے والا ہے۔

## عبد ماذون سے مرابحہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ فَبَاعَهُ مِنَ الْمَوْلَى بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى عَشَرَةٍ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ الْمَوْلَى اشْتَرَاهُ فَبَاعَهُ مِنَ الْعَبْدِ) لِأَنَّ فِي هَذَا الْعَقْدِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ بِجَوَازِهِ مَعَ الْمُنَافِي فَاعْتُبِرَ عَدَمًا فِي حُكْمِ الْمُرَابَحَةِ وَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْأَوَّلِ فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ اشْتَرَاهُ لِلْمَوْلَى بِعَشَرَةٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، وَكَأَنَّهُ يَبِيعُهُ لِلْمَوْلَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ.

فرمایا: اور تجارت میں اذن دیئے گئے غلام نے جب دس دراہم میں کوئی کپڑا خریدا جبکہ اس پر اتنا قرض ہے جو اس کی ذات کو گھیرے ہوئے ہے اس کے بعد اس نے یہ کپڑا اپنے آقا کو پندرہ دراہم کے بدلے میں بیچ دیا تو آقا اس کو کپڑے کو دس دراہم پر بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے۔ اور اسی طرح جب آقا نے دس دراہم میں کپڑا خرید کر اس کو اپنے عبد ماذون کو پندرہ دراہم میں بیچ دیا۔ منافی بیع کے ہوتے ہوئے بھی اس عقد کے جائز ہونے میں عدم جواز شبہہ کا حکم ہے۔ پس مرابحہ کے حکم میں اس کو معدوم سمجھا جائے گا۔ پس پہلے عقد کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ پس یہ اسی طرح ہو چکا ہے کہ جب پہلی صورت میں غلام نے دس دراہم کے بدلے آقا کے لئے خریداری کی ہے اور دوسری صورت میں وہ دس دراہم پر آقا کو بیچ رہا ہے پس پہلی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

## مضارب کے نصف منافع پر اقالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ) لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ وَإِنْ قُضِيَ بِجَوَازِهِ عِنْدَنَا عِنْدَ عَدَمِ الرِّبْحِ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ مَعَ أَنَّهُ اشْتَرَى مَالَهُ بِمَالِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ اسْتِفَادَةِ وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ وَهُوَ مَقْصُودٌ وَالِانْعِقَادُ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ فَفِيهِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهٍ فَاعْتُبِرَ الْبَيْعُ الثَّانِي عَدَمًا فِي حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ.

فرمایا: اور جب مضارب کے پاس آدھا نفع پر دس دراہم ہوں اور اس نے دس دراہم سے کوئی کپڑا خرید کر رب المال سے پندرہ دراہم میں اس کو فروخت کر دیا ہے تو رب المال اس کپڑے کو ساڑھے بارہ دراہم میں بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے کیونکہ نفع ہونے کی حالت اگر چہ اس کو ہمارے نزدیک بیع قرار دیا گیا ہے جبکہ امام زفر کا وہی اختلاف ہے۔

اور جب رب المال مال کے بدلے میں اپنا ہی مال خریدنے والا ہے کیونکہ اس میں ولایت تصرف کا فائدہ دینے والی ہے اور بیع میں مقصد یہی ہوتا ہے اور فائدہ انعقاد بیع کے بعد ہوتا ہے مگر اس میں بھی عدم جواز کا شبہ ہے کیا آپ نہیں جانتے کہ مضارب پہلی بیع میں ایک طرح رب المال کا وکیل ہوتا ہے کیونکہ آدھے نفع کے حق میں دوسرے بیع کو کالعدم سمجھا گیا ہے۔

## باندی کا خرید کے بعد کانا ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَاعْوَرَّتْ اَوْ وَطِئَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ يَبِيعُهَا مُرَابَحَةً وَلَا يُبَيِّنُ) لِاَنَّهُ لَمْ يَحْتَبِسْ عِنْدَهُ شَيْئًا يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ؛ لِاَنَّ الْاَوْصَافَ تَابِعَةٌ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَلِهٰذَا لَوْ فَاتَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا مَنَافِعُ الْبُضْعِ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ، وَالْمَسْاَلَةُ فِيمَا اِذَا لَمْ يُنْقِصْهَا الْوَطْءُ، وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ اَنَّهُ لَا يَبِيعُ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، كَمَا اِذَا احْتَبَسَ بِفِعْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ (فَاَمَّا اِذَا فَقَاَ عَيْنَهَا بِنَفْسِهِ اَوْ فَقَاَهَا اَجْنَبِيٌّ فَاَخَذَ اَرْشَهَا لَمْ يَبِعْهَا مُرَابَحَةً حَتّٰى يُبَيِّنَ) لِاَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا بِالْاِتْلَافِ فَيُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، وَكَذَا اِذَا وَطِئَهَا وَهِيَ بِكْرٌ لِاَنَّ الْعُذْرَةَ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ وَقَدْ حَبَسَهَا

فرمایا: اور جب کسی شخص نے باندی کو خریدا اور اس کے بعد کانی ہوگئی یا اس نے اس سے وطی کی جبکہ وہ ثیبہ تھی تو وہ اس کو بطور مرابحہ بیچ سکتا ہے کیونکہ اس کے پاس کوئی ایسی چیز رکنے والی نہیں ہے جس کے بدلے میں قیمت ہو کیونکہ اوصاف تابع ہوتے ہیں اور ان کے بدلے میں ثمن نہیں آتا۔ اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ جب خریدار کی طرف حوالے کرنے سے پہلے ہی اس کی آنکھ ختم ہو جائے تو ثمن سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور اسی طرح نفع بضع کے بدلے میں بھی ثمن نہیں ہوتی اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے کہ جب باندی سے وطی کرنے کے سبب اس میں کوئی نقص نہ آیا ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے پہلے مسئلہ میں نقل کیا گیا ہے کہ خریدار وضاحت کرنے کے بغیر اس کو نہ بیچے جس طرح اس صورت میں ہے جب اسی عمل سے کوئی چیز محبوس ہوگئی ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے۔ ہاں البتہ جب خریدار نے خود باندی کی آنکھ نکال دی یا کسی دوسرے نے پھوڑی اور خریدار نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا تو اب بغیر وضاحت خریدار اس کو بطور مرابحہ نہیں بیچ سکتا کیونکہ تلف کے سبب ایسا مقصود آ گیا ہے جس کے بدلے میں قیمت ہے۔ اور اسی طرح جب خریدار نے باندی سے وطی کی حالانکہ وہ باکرہ تھی کیونکہ دوشیزہ ہونا یہ باندی کی ذات کا ایک حصہ ہے جس کے بدلے میں قیمت ہے جبکہ خریدار نے اس کو روک رکھا ہے۔

## کپڑے کے جلنے کے بعد مرابحہ کرنے کا بیان

(وَلَوِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَاَصَابَهُ قَرْضُ فَارٍ اَوْ حَرْقُ نَارٍ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ، وَلَوْ تَكَسَّرَ بِنَشْرِهِ وَطَيِّهِ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً حَتّٰى يُبَيِّنَ) وَالْمَعْنٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ اور جب کسی شخص نے کپڑا خرید لیا تو اس کو چوہے نے کاٹ دیا یا اس کو آگ نے جلا دیا تو خریدار بغیر کسی وضاحت اس کو بیچ سکتا ہے اور جب خریدار کے کھولنے اور تہہ لگانے کے سبب کپڑا پھٹ جائے تو بغیر کسی وضاحت کے اس بطور مرابحہ بیچنا درست نہیں ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## ادھار غلام خرید کر اس میں مرابحہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى غُلَامًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ بِرِبْحِ مِائَةٍ وَلَمْ يُبَيِّنْ فَعَلِمَ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَإِنْ شَاءَ قَبِلَ) ؛ لِأَنَّ لِلْأَجَلِ شَبَهًا بِالْمَبِيعِ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُزَادُ فِي الثَّمَنِ لِأَجْلِ الْأَجَلِ، وَالشُّبْهَةُ فِي هٰذَا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَابَحَةً بِثَمَنِهِمَا، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْمُرَابَحَةِ يُوجِبُ السَّلَامَةَ عَنْ مِثْلِ هٰذِهِ الْخِيَانَةِ، فَإِذَا ظَهَرَتْ يُخَيَّرُ كَمَا فِي الْعَيْبِ (وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ، قَالَ: (فَإِنْ كَانَ وَلَّاهُ إِيَّاهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَدَّهُ إِنْ شَاءَ) ؛ لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي التَّوْلِيَةِ مِثْلُهَا فِي الْمُرَابَحَةِ ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ (وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ حَالَّةٍ) لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَرُدُّ الْقِيمَةَ وَيَسْتَرِدُّ كُلَّ الثَّمَنِ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ وَعَلِمَ بَعْدَ الْإِنْفَاقِ، وَسَيَأْتِيك مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى، وَقِيلَ يُقَوَّمُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَبِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ وَلٰكِنَّهُ مُنَجَّمٌ مُعْتَادٌ قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ، وَقِيلَ يَبِيعُهُ وَلَا يُبَيِّنُهُ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ حَالٌّ .

ترجمہ فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ادھار غلام خرید کر اس کو وضاحت کیے بغیر سو دراہم کے نفع پر اس کو بیچ دیا اس کے بعد خریدار کو پتہ چل گیا تو اس کو اختیار وہ چاہے تو مبیع کو واپس کرے اور چاہے تو اس کو قبول کرے۔ کیونکہ میعاد مبیع کے مشابہ ہے۔ کیا آپ نہیں جانتے کہ میعاد کے سبب ثمن میں زیادتی کر دی جاتی ہے اور اس باب میں شبہ حقیقت کے ساتھ ملنے والا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ خریدار نے دو چیزوں کو خرید کر ان میں سے ایک کو دونوں کی قیمت پر مرابحہ کرتے ہوئے بیچ دیا اور مرابحہ پر اقدام کرنا ایسی سلامتی کو واجب کرنے والا ہے جو اس کی مثل خیانت سے بچانے والا ہے اور خیانت ظاہر ہو جائے تو خریدار کو اختیار دیا جائے گا، جس طرح عیب میں ہوتا ہے اور جب دوسرے خریدار نے مبیع کو ہلاک کیا اس کے بعد اس کو پتہ چلا تو اس پر گیارہ سو دراہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ میعاد کے بدلے میں کچھ بھی ثمن نہیں ہوتی۔

اور جب پہلے خریدار نے دوسرے خریدار کو وہ غلام بطور تولیہ دیا اور اس کی وضاحت نہ کی تو اب اگر دوسرا خریدار چاہے تو رد کر دے۔ کیونکہ تولیہ کی خیانت مرابحہ کی طرح ہے اور تولیہ بھی پہلی قیمت پر مبنی ہے اور جب مبیع کو ہلاک کر دینے کے بعد دوسرے

خریدار کو خیانت کا پتہ چلا تو اس پر ایک ہزار نقد واجب ہوں گے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ دوسرا خریدار پوری قیمت لیکر اس غلام کی قیمت دیدے۔ اور یہ حکم اس مسئلہ کی مثل ہے' جب قرض خواہ نے اپنے مدیون کھرے دراہم کی جگہ پر کھوٹے دراہم وصول کر لیے ہوں اور خرچ کرنے کے بعد اس کو پتہ چلا ہے اور عنقریب ان شاءاللہ یہ مسئلہ بھی آ جائے گا۔

ایک قول کے مطابق نقد اور ادھار ثمن پر مبیع کا اندازہ کیا جائے گا' اور جب دوسرا خریدار ان کے درمیان فرق کو واپس لے لیتا ہے۔ اور جب میعاد عقد میں بطور شرط نہ ہو اور بطور قسط ادا کرنا بھی معتاد ہے' تو کہا گیا ہے کہ اس صورت میں وضاحت ضروری ہے اور ایک دوسرے قول کے مطابق بغیر کسی وضاحت کے اس کو فروخت کر سکتا ہے' کیونکہ ثمن نقد ہے۔

## ثمن مجہول ہونے کے سبب بیع فاسد ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْمُشْتَرِي بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ) لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ (فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ، يَعْنِي فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) لِأَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَتَقَرَّرْ، فَإِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ فِي الْمَجْلِسِ جُعِلَ كَابْتِدَاءِ الْعَقْدِ وَصَارَ كَتَأْخِيرِ الْقَبُولِ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ وَبَعْدَ الِافْتِرَاقِ قَدْ تَقَرَّرَ فَلَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحَ، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الشَّيْءِ بِرَقْمِهِ إِذَا عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ، وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ؛ لِأَنَّ الرِّضَا لَمْ يَتِمَّ قَبْلَهُ لِعَدَمِ الْعِلْمِ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی سے اس قیمت پر کوئی چیز تولیہ کے طور پر فروخت کی جتنے کی وہ اس کو پڑی تھی۔ اور خریدار کا اس علم نہیں ہے کہ وہ چیز بیچنے والے کو کتنے میں پڑی تھی' تو ثمن کی جہالت کے سبب بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر بیچنے والا خریدار کو ثمن عقد میں باخبر کرنے والا ہے' تو خریدار کو اختیار ہوگا خواہ وہ اس کو لے یا چھوڑ دے۔ کیونکہ ابھی تک فساد پکا نہیں ہوا۔

اور جب مجلس عقد میں ثمن کا پتہ چل گیا تو یہ ابتدائے عقد میں علم کی طرح ہے اور آخر مجلس تک قبولیت میں تاخیر کرنے کی طرح ہو جائے گا' اور مجلس سے الگ ہونے کے بعد فساد پکا ہو چکا ہے' کیونکہ اب وہ اصلاح کو قبول کرنے والا نہیں ہے اور اس کی مثال لکھ دی گئی قیمت کسی چیز کو بیچنا ہے مگر شرط یہ ہے کہ مجلس عقد میں ہی قیمت کا علم ہو اور خریدار کو اختیار اس لئے دیا جائے گا کہ ثمن کی مقدار جاننے سے پہلے علم نہ ہونے کی وجہ سے رضا مندی مکمل ہونے والی نہ تھی۔ پس خیار رویت کی طرح اس میں اختیار دے دیا جائے گا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کے بیان میں ہے﴾

### فصل مرابحہ وتولیہ کے مسائل متفرقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس فصل کو الگ ذکر کرنے کا سبب ظاہر ہے اور وہ یہ ہے بعض مسائل ایسے ہیں جو مرابحہ کے باب میں سے نہیں ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ مسائل مرابحہ سے مطرد ہیں کیونکہ وہ تعریف مرابحہ سے باہر ہیں اور وہ کسی قید کے ساتھ مقید ہیں۔ لہٰذا وہ ان اوصاف سے خالی ہوئے ہیں جو مرابحہ وتولیہ میں ہوتے ہیں پس اسی سبب سے ان مسائل کو مصنف علیہ الرحمہ نے ایک الگ فصل میں ذکر کیا ہے اور ان مسائل کو بیع مرابحہ وتولیہ سے مؤخر ذکر کرنے کا سبب مسائل شتیٰ کی طرح بعض قیود کے ساتھ یہ بھی مرابحہ وتولیہ میں ملنے والے ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۲۶۷، بیروت)

### منقولات ومحولات کو قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت کا بیان

وَمَنُ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ .

اور جس شخص نے منقولات اور محولات میں سے کسی چیز کو خریدا تو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا منع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قبضہ میں نہ ہونے والی اشیاء کی بیع سے منع کیا ہے۔ اور اس دلیل سے بھی منع ہے کہ ہلاکت کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں فسخ عقد کا دھوکہ ہے۔

### قبضہ سے پہلے زمین بیچنے کا بیان

(وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ) رُجُوعًا إِلَى إِطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَاعْتِبَارًا بِالْمَنْقُولِ وَصَارَ كَالْإِجَارَةِ ، وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ ، وَلَا غَرَرَ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ ، وَالْغَرَرُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ وَالْإِجَارَةِ ، قِيلَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ ؛ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ الْمَنَافِعُ وَهَلَاكُهَا غَيْرُ نَادِرٍ .

شیخین کے نزدیک قبضہ سے پہلے زمین کو بیچنا جائز ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے جائز نہیں ہے۔ انہوں نے حدیث کے مطلق ہونے اور اس کو منقول پر اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے۔ اور یہ اجارہ کی طرح ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور اپنے محل کی جانب منسوب ہوا ہے اور اس میں دھوکہ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ زمین کا ہلاک ہونا شاذ و نادر ہے بہ خلاف منقول کے اور ایسا دھوکہ سے منع کیا گیا ہے اور وہ عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے پس جواز بیع کے دلائل پر عمل کرتے ہوئے حدیث کو مذکورہ دھوکہ کے ساتھ ہی منحصر کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجارہ کا اختلاف بھی اسی طرح ہے اور جب تسلیم کر لیا جائے تو اجارہ کا نفع معقود علیہ ہوتے ہیں اور ان کی ہلاکت بھی شاذ ہے۔

## دوسرے کے مال میں تصرف کی حرمت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مُكَايَلَةً أَوْ مَوْزُونًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهُ أَوْ اتَّزَنَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مُكَايَلَةً أَوْ مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعِيدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ) (لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ، وَصَاعُ الْمُشْتَرِي) ؛ وَلِأَنَّهُ يُحْتَمَلُ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الْمَشْرُوطِ وَذَلِكَ لِلْبَائِعِ وَالتَّصَرُّفُ فِي مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ مُجَازَفَةً ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ الثَّوْبَ مُذَارَعَةً ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ إذْ الذَّرْعُ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الْقَدْرِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ صَاعَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَهُوَ الشَّرْطُ، وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الْكَيْلَ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَصِيرُ الْمَبِيعُ مَعْلُومًا وَلَا تَسْلِيمَ إلَّا بِحَضْرَتِهِ، وَلَوْ كَالَهُ الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ قِيلَ لَا يُكْتَفَى بِهِ لِظَاهِرِ الْحَدِيثِ، فَإِنَّهُ اُعْتُبِرَ صَاعَيْنِ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ صَارَ مَعْلُومًا بِكَيْلٍ وَاحِدٍ وَتَحَقَّقَ مَعْنَى التَّسْلِيمِ، وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ اجْتِمَاعُ الصَّفْقَتَيْنِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ فِي بَابِ السَّلَمِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَوْ اشْتَرَى الْمَعْدُودَ عَدًّا فَهُوَ كَالْمَذْرُوعِ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِ الرِّبَا، وَكَالْمَوْزُونِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمَشْرُوطِ .

اور جس شخص نے کوئی کیل والی چیز ناپ کر خریدی یا اس نے کوئی موزونی چیز کو وزن کر کے خرید لیا پھر اس نے اس کو ناپ لیا یا اس کا وزن کر لیا اور اس کے بعد ناپ یا وزن کے مطابق اس کو بیچ دیا تو اس کو خریدنے والے کے لئے ناپ کرنے یا وزن کرنے کا اعادہ کیے بغیر اس چیز کی فروخت یا اس کو کھانا جائز نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے غلہ کی بیع سے منع کیا ہے حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہوں ایک صاع بیچنے والا کا جبکہ دوسرا خریدار کا ہے۔ اور اس لئے بھی ہے کہ مکیلی و موزونی چیز میں مشروط سے

مقدار کے بڑھ جانے کا احتمال ہے اور یہ زیادہ چیز بیچنے والے کی ہے' کیونکہ دوسرے کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے۔ پس اس سے اجتناب ضروری ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے اندازے کے ساتھ بیچ دیا ہو کیونکہ اب زیادتی خریدار کی ہے بہ خلاف اس کے کہ جب کسی نے کپڑے کو گز کے ساتھ بیچا ہے' کیونکہ اب بھی زیادتی خریدار کی ہے' کیونکہ گز کپڑے کا وصف ہے بہ خلاف مقدار کے، اور بیع سے پہلے بیچنے والا کا ناپ کرنے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ خواہ دوسرے خریدار کی موجودگی میں ایسا کیا ہے' کیونکہ یہ بیچنے والا اور خریدار کا صاع نہیں ہے' جبکہ شرط بھی یہی ہے۔

اور بیع کے بعد خریدار کے موجود نہ ہونے کے وقت میں کیل کا اعتبار نہ ہوگا' کیونکہ کیل یہ سپرد کرنے کے حکم سے ہے' کیونکہ اسی سے مبیع کا پتہ چلتا ہے' جبکہ خریدار کے موجود نہ ہونے کی صورت میں سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جب بیع کے بعد بیچنے والے نے خریدار کی موجودگی میں بیع کا ناپ کیا ہے' تو کہا گیا ہے کہ حدیث کے ظاہری حکم کے مطابق یہ کیل کرنا کافی نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو صاع کا اعتبار کیا ہے' جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہی کافی ہو جائے گا' کیونکہ ایک ہی کیل سے مبیع کا پتہ چل چکا ہے اور سپرد کرنے کا حکم بھی ثابت ہو چکا ہے اور حدیث کا محمل دو عقدوں کا اجتماع ہے' جس طرح ہم باب سلم میں ان شاء اللہ بیان کر دیں گے۔

اور جب کسی شخص نے عدد والی چیز کو گنتی کے ساتھ خرید لیا تو صاحبین کے نزدیک وہ مذروع کی طرح ہے' کیونکہ یہ مال سود نہیں ہے' جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ چیز موزون کی طرح ہے' کیونکہ مشروط پر زیادتی خریدار کے لئے حلال نہیں ہے۔

## قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کا بیان

قَالَ (وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ) لِقِيَامِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلَيْسَ فِيهِ غَرَرُ الِانْفِسَاخِ بِالْهَلَاكِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا بِالتَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الْمَبِيعِ، قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَحُطَّ مِنْ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ الِاسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ) فَالزِّيَادَةُ وَالْحَطُّ يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَصِحَّانِ عَلَى اعْتِبَارِ الِالْتِحَاقِ، بَلْ عَلَى اعْتِبَارِ ابْتِدَاءِ الصِّلَةِ، لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ الزِّيَادَةِ ثَمَنًا؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مِلْكُهُ عِوَضَ مِلْكِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَكَذَا الْحَطُّ؛ لِأَنَّ كُلَّ الثَّمَنِ صَارَ مُقَابَلًا بِكُلِّ الْمَبِيعِ فَلَا يُمْكِنُ إخْرَاجُهُ فَصَارَ بِرًّا مُبْتَدَأً، وَلَنَا أَنَّهُمَا بِالْحَطِّ وَالزِّيَادَةِ يُغَيِّرَانِ الْعَقْدَ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ رَابِحًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ عَدْلًا، وَلَهُمَا وِلَايَةُ الرَّفْعِ فَأَوْلَى أَنْ يَكُونَ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّغْيِيرِ، وَصَارَ كَمَا إذَا أَسْقَطَا الْخِيَارَ أَوْ شَرَطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ، ثُمَّ إذَا صَحَّ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الشَّيْءِ يَقُومُ بِهِ لَا بِنَفْسِهِ، بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ؛ لِأَنَّهُ تَبْدِيلٌ لِأَصْلِهِ لَا تَغْيِيرٌ لِوَصْفِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ،

وَعَلٰی اعْتِبَارِ الْاِلْتِحَاقِ لَا تَكُوْنُ الزِّيَادَةُ عِوَضًا عَنْ مِلْكِهٖ، وَيَظْهَرُ حُكْمُ الْاِلْتِحَاقِ فِي التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ حَتّٰی يَجُوْزَ عَلَی الْكُلِّ فِي الزِّيَادَةِ وَيُبَاشِرَ عَلَی الْبَاقِيْ فِي الْحَطِّ وَفِي الشُّفْعَةِ حَتّٰی يَأْخُذَ بِمَا بَقِيَ فِي الْحَطِّ، وَاِنَّمَا كَانَ لِلشَّفِيْعِ اَنْ يَأْخُذَ بِدُوْنِ الزِّيَادَةِ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّهِ الثَّابِتِ فَلَا يَمْلِكَانِهٖ، ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيْعِ عَلٰی ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّ الْمَبِيْعَ لَمْ يَبْقَ عَلٰی حَالَةٍ يَصِحُّ الْاِعْتِيَاضُ عَنْهُ وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَنِدُ، بِخِلَافِ الْحَطِّ لِاَنَّهٗ بِحَالٍ يُمْكِنُ اِخْرَاجُ الْبَدَلِ عَمَّا يُقَابِلُهٗ فَيَلْتَحِقُ بِاَصْلِ الْعَقْدِ اسْتِنَادًا .

فرمایا: قبضہ سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے' کیونکہ تصرف کو جائز قرار دینے والی چیز ملکیت موجود ہے اور اس میں ہلاکت ثمن کے سبب فسخ کا دھوکہ بھی نہیں ہے' کیونکہ اثمان کو متعین کرنے سے متعین نہیں کیا جا سکتا' جبکہ مبیع میں ایسا نہیں ہے۔

خریدار کے لئے جائز ہے کہ بیچنے والا کے لئے ثمن میں اضافہ کردے بیچنے والا کے لئے بھی خریدار کے لئے مبیع میں اضافہ کرنا جائز ہے اور قیمت میں سے کچھ کم کرنا بھی جائز ہے ان سب میں حقدار ہونا متعلق ہو جائے گا اگرچہ زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک دونوں اصل عقد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کے نزدیک الحاق کے اعتبار سے دونوں درست نہ ہوں گے ہاں البتہ ابتدائے صلہ کے اعتبار سے صحیح ہوں گے اور ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ زیادتی کو بطور ثمن قرار دینا درست نہیں ہے' کیونکہ اس طرح خریدار کی ملکیت اس کے ملک ہونے کے بدلے ہو جائے گی کیونکہ یہ اصل عقد کے ساتھ تو لاحق نہیں ہے اور اسی طرح کم کرنا یہ بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگا' کیونکہ مکمل ثمن مکمل مبیع کے بدلے میں ہے پس اسکا خروج ممکن نہ ہوگا' اور یہ ابتدائی طور پر احسان ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والے کمی اور زیادتی کو ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کی طرف تبدیل کرنا چاہتے ہیں اور وہ وصف بیع میں نفع ہونا یا نقصان دہ ہونا یا برابر ہونا ہے اور عاقدین کو عقد فسخ کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ پس تبدیلی کی ولایت تو بدرجہ اولیٰ ان کے لئے ہوگی۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس طرح عاقدین نے اختیار کو ساقط کر دیا ہو یا انہوں نے عقد کے بعد خیار مشروط کر دیا ہے۔

اور کمی بیشی درست ہے' تو وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی کیونکہ کسی چیز کے وصف کا قیام چیز کے قائم ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیونکہ وصف بہ ذات خود قائم ہونے نہیں ہے۔ بہ خلاف مکمل ثمن کے کیونکہ وہ اصل عقد میں تبدیلی ہے وصف میں تبدیلی نہیں ہے۔ پس وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

اور اگر الحاق کا اعتبار کر لیا جائے تب بھی زیادتی خریدار کی ملکیت کا بدلہ نہ ہوگی اور بیع مرابحہ و تولیہ میں الحاق کا حکم ظاہر ہو جائے گا۔ حتیٰ کہ زیادتی کی صورت میں کل قیمت پر مرابحہ اور تولیہ جائز ہے' جبکہ کمی کی صورت میں بقیہ پر ہوگا۔ اور شفعہ میں بھی الحاق کے ظاہر ہونے کا حکم واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ شفیع کمی کی صورت میں بقیہ پر لے گا' جبکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کے لئے زیادتی کے بغیر لینے کا اختیار ہوگا' کیونکہ زیادتی کی صورت میں شفیع کے لئے ثابت شدہ حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ پس عقد

کرنے والے اس کے مالک نہ ہوں گے۔

ظاہرالروایت کے مطابق ہلاکت مبیع کے بعد ثمن میں زیادتی کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ہلاک ہونے کے بعد مبیع ایسی صورت میں بچی ہے کہ اس کا بدلہ لینا درست ہو۔ کیونکہ چیز پہلے ثابت ہوتی ہے اس کے بعد منسوب ہوتی ہے بہ خلاف کمی کے کیونکہ کمی ایسی حالت پر ہوتی ہے اس کے بدلے میں مقابل کا خروج ممکن ہے پس وہ اصل میں عقد کی جانب منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

## نقد ثمن کے بدلے کسی چیز کو بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ اَجَّلَهُ اَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا) ؛ لِاَنَّ الثَّمَنَ حَقُّهُ فَلَهُ اَنْ يُؤَخِّرَهُ تَيْسِيرًا عَلٰى مَنْ عَلَيْهِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ يَمْلِكُ اِبْرَاءَهُ مُطْلَقًا فَكَذَا مُؤَقَّتًا، وَلَوْ اَجَّلَهُ اِلٰى اَجَلٍ مَجْهُوْلٍ اِنْ كَانَتِ الْجَهَالَةُ مُتَفَاحِشَةً كَهُبُوْبِ الرِّيحِ لَا يَجُوْزُ، وَاِنْ كَانَتْ مُتَقَارِبَةً كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ يَجُوْزُ ؛ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے نقد ثمن کے ساتھ کسی چیز کو بیچا اور اس نے معلوم مدت تک اس کا ادھار کر دیا ہے تو ثمن ادھار ہو جائے گی کیونکہ ثمن بیچنے والا کا حق ہے پس خریدار کی سہولت کے سبب اس کو ثمن موخر کرنے کا اختیار دیا جائے گا کیا آپ یہ نہیں سمجھتے کہ بیچنے والا خریدار کو ساری ثمن سے بری کرنے کا بھی مالک ہے اسی طرح وہ ثمن کو ادھار کرنے کا بھی مالک ہوگا اور جب بیچنے والا کسی مجہول مدت تک ادھار کی اور اب اگر جہالت فاحش ہے جس طرح ہوا چلنا تو یہ جائز نہیں ہے اور اگر جہالت قریبی ہے جس کھیتی کا کاٹنا ہے یا گاہنا ہے تو جائز ہے کیونکہ یہ کفالہ کے حکم میں ہوگا اور اس کو اس سے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

## قرض کے سوا دین کو موجل کرنے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ اِذَا اَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا) ؛ لِمَا ذَكَرْنَا (اِلَّا الْقَرْضَ) فَاِنَّ تَاْجِيلَهُ لَا يَصِحُّ ؛ لِاَنَّهُ اِعَارَةٌ وَصِلَةٌ فِي الِابْتِدَاءِ حَتّٰى يَصِحَّ بِلَفْظَةِ الْاِعَارَةِ، وَلَا يَمْلِكُهُ مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ كَالْوَصِيِّ وَالصَّبِيِّ وَمُعَاوَضَةٌ فِي الِانْتِهَاءِ، فَعَلٰى اعْتِبَارِ الِابْتِدَاءِ لَا يَلْزَمُ التَّاْجِيلُ فِيهِ كَمَا فِي الْاِعَارَةِ، اِذْ لَا جَبْرَ فِي التَّبَرُّعِ، وَعَلٰى اعْتِبَارِ الِانْتِهَاءِ لَا يَصِحُّ ؛ لِاَنَّهُ يَصِيرُ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ نَسِيئَةً وَهُوَ رِبًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَوْصٰى اَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ اَلْفَ دِرْهَمٍ فُلَانًا اِلٰى سَنَةٍ حَيْثُ يَلْزَمُ الْوَرَثَةَ مِنْ ثُلُثِهِ اَنْ يُقْرِضُوهُ وَلَا يُطَالِبُوهُ قَبْلَ الْمُدَّةِ ؛ لِاَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالتَّبَرُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنٰى فَيَلْزَمُ حَقًّا لِلْمُوصِي، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ

فرمایا: ہر دین جس کو صاحب دین موجل کرنا چاہے تو وہ کر سکتا ہے جس طرح ہم ذکر کر آئے ہیں جبکہ قرض میں ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ قرض کو موجل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ قرض ابتداء میں اعارہ اور صلہ رحمی ہے۔ حتیٰ کہ وہ اعارہ کے لفظ سے

درست ہو جاتا ہے۔ اور جو احسان کا مالک نہیں ہے وہ قرض کا مالک بھی نہ ہوگا' جس طرح وصی اور صبی ہے اور قرض ابتداء کے اعتبار سے معاوضہ ہے پس ابتدائے کی وجہ سے اس میں تاجیل لازم نہ ہوگی' جس طرح اعارہ میں ہوتا ہے' کیونکہ احسان میں جبر نہیں ہے۔ اور انتہاء کے اعتبار سے بھی اس میں تاجیل درست نہیں ہے' کیونکہ اس طرح دراہم کے بدلے میں دراہم کی بیع ادھار کے ساتھ ہو جائے گی جو سود ہے اور یہ حکم اس حکم کے خلاف ہے کہ جب کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کے مال سے فلاں آدمی کو ایک سال کے لئے ایک ہزار دراہم بطور قرض دیئے جائیں پس ورثاء کے لئے حکم ہوگا کہ وہ موصی کے تہائی مال سے موصی لہ کو قرض دے دیں اور مدت سے قبل اس کو طلب بھی نہ کریں کیونکہ خدمت اور رہائش کی طرح یہ وصیت بھی احسان ہے پس موصی کے لئے بطور حق یہ لازم ہو جائے گی۔

# بَابُ الرِّبَا

## ﴿یہ باب سود کے بیان میں ہے﴾

### سود کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: جب مصنف علیہ الرحمہ ان بیوع کے ابواب سے فارغ ہوئے ہیں' جن کی اباحت یا جن کی خرید وفروخت کی شارع نے اجازت دی ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''تم اللہ کا فضل تلاش کرو'' تو اب مصنف علیہ الرحمہ نے ان ابواب کو شروع کیا ہے جن سے شارع نے منع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج۹،ص۲۹۰، بیروت)

فقہاء کرام عام طور پر بیع اور تجارت کے مسائل کے ساتھ ربٰو یعنی سود کے مسائل بھی ذکر کرتے ہیں جسکی وجہ یہ ہے کہ سطحی نگاہ سے دیکھنے والا شخص ربٰو کو بھی تجارت ہی سمجھتا ہے۔ قرآن کریم نے جب سود کے حرام ہونیکا حکم سنایا تو اس دور کے ظاہر بین لوگوں نے یہی اعتراض اٹھایا تھا۔ انما البیع مثل الربٰو یعنی تجارت اور سود ایک ہی جیسے ہیں لہٰذا اگر تجارت کو اسلام نے حلال قرار دیا ہے' تو سود کو بھی حلال قرار دینا چاہئے اسے حرام کیوں کہا ہے؟

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ شارح ہدایہ فرماتے ہیں تجارت (بیع) کے ذریعہ عام طور پر مال میں اضافہ ہوتا ہے' جسے نفع یا ربح کہتے ہیں اور سود کے ذریعہ بھی مال میں اضافہ ہوتا ہے' جسے ربٰو کہتے ہیں مگر دونوں میں بہت بڑا فرق ہے اور وہ یہ کہ تجارت کی شکل میں حاصل ہونے والا منافع ربح حلال ہے اور سود کی شکل میں حاصل ہونے والا ربٰو حرام ہے۔ لہٰذا فقہاء کرام رحمہم اللہ جب تجارت کی حلال صورت کو بیان کر کے اس کے مسائل ذکر کرتے ہیں' تو اس کی حارم صورت اور اس کے مسائل بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ چونکہ اصل حِلّت ہے اس لئے حلال کا پہلے ذکر کیا جاتا ہے اور حرام کا ذکر بعد میں کیا جاتا ہے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، باب ربو)

### سود کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کے اعتبار سے ربا کے معنی زیادتی بڑھوتری بلندی کے اتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایسی زیادتی کو ربا کہتے ہیں جو کسی مالی معاوضہ کے بغیر حاصل ہو۔

سود کو عربی زبان میں ربا کہتے ہیں، جس کا لغوی معنی زیادہ ہونا، پروان چڑھنا، اور بلندی کی طرف جانا ہے۔ اور شرعی اصطلاح میں ربا (سود) کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو اس شرط کے ساتھ رقم ادھار دینا کہ واپسی کے وقت وہ کچھ رقم زیادہ لے گا۔ مثلاً کسی کو سال یا چھ ماہ کے لیے 100 روپے قرض دئے، تو اس سے یہ شرط کر لی کہ وہ 100 روپے کے 120 روپے لے گا، مہلت کے عوض یہ جو 20 روپے زیادہ لیے گئے ہیں، یہ سود ہے۔

# سود کی حرمت کا بیان

اَلَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓىٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (البقرہ، ۲۷۵)

وہ جو سود کھاتے ہیں قیامت کے دن نہ کھڑے ہوں گے مگر، جیسے کھڑا ہوتا ہے وہ جسے آسیب نے چھو کر مخبوط بنا دیا ہو اس لئے کہ انہوں نے کہا بیع بھی تو سود ہی کے مانند ہے، اور اللہ نے حلال کیا بیع کو اور حرام کیا سود، تو جسے اس کے رب کے پاس سے نصیحت آئی اور وہ باز رہا تو اسے حلال ہے' جو پہلے لے چکا، اور اس کا کام خدا کے سپرد ہے۔ اور جواب ایسی حرکت کرے گا' تو وہ دوزخی ہے وہ اس میں مدتوں رہیں گے۔ (کنزالایمان)

علامہ مناوی لکھتے ہیں: رِبٰوا کے لغوی معنی زیادتی اور اضافے کے ہیں اور شریعت میں اس کا اطلاق رِبَـا الفَـضل اور ربـا النسیئة پر ہوتا ہے۔ ربا الفضل اس سود کو کہتے ہیں جو چھ اشیا میں کمی بیشی یا نقد وادھار کی وجہ سے ہوتا ہے (جس کی تفصیل حدیث میں ہے) مثلاً گندم کا تبادلہ گندم سے کرنا ہے' تو فرمایا گیا ہے کہ ایک تو برابر برابر ہو۔ دوسرے ہاتھوں ہاتھ ہو۔ اس میں کمی بیشی ہوگی تب بھی اور ہاتھوں ہاتھ ہونے کے بجائے ایک نقد اور دوسرا ادھار یا دونوں ہی ادھار ہوں تب بھی سود ہے) ربا النسیئة کا مطلب ہے کسی کو (مثلاً) چھ مہینے کے لیے اس شرط پر سو روپے دینا کہ واپسی روپے ہوگی۔ روپے چھ مہینے کی مہلت کے لیے دیے جائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب قول میں اسے اس طرح بیان کیا گیا ہے "کل قرض جر منفعة فھو ربا۔

(فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج ۵ ص ۲۸)

(قرض پر لیا گیا نفع سود ہے)۔ یہ قرضہ ذاتی ضرورت کے لیے لیا گیا ہو یا کاروبار کے لئے دونوں قسم کے قرضوں پر سود حرام ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں بھی دونوں قسم کے قرضوں کا رواج تھا شریعت نے بغیر کسی قسم کی تفریق کے دونوں کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے اس لیے بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ تجارتی قرضہ جو عام طور پر بنک سے لیا جاتا ہے اس پر اضافہ سود نہیں ہے اس لیے کہ قرض لینے والا اس سے فائدہ اٹھاتا ہے' جس کا کچھ حصہ وہ بنک کو یا قرض دہندہ کو لوٹا دیتا ہے' تو اس میں قباحت کیا ہے؟ اس کی قباحت ان متجددین کو نظر نہیں آتی جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں ورنہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں' تو اس میں بڑی قباحتیں ہیں۔ مثلاً قرض لے کر کاروبار کرنے والے کا منافع تو یقینی نہیں ہے بلکہ منافع تو کجا اصل رقم کی حفاظت کی بھی ضمانت نہیں ہے بعض دفعہ کاروبار میں ساری رقم ہی ڈوب جاتی ہے۔

جب کہ اس کے برعکس قرض دہندہ (چاہے وہ بنک ہو یا کوئی ساہوکار ہو) کا منافع متعین ہے' جس کی ادائیگی ہر صورت میں لازمی ہے یہ ظلم کی ایک واضح صورت ہے' جسے شریعت اسلامیہ کس طرح جائز قرار دے سکتی ہے؟ علاوہ ازیں شریعت تو اہل ایمان کو معاشرے کے ضرورت مندوں پر بغیر کسی دنیاوی غرض ومنفعت کے خرچ کرنے کی ترغیب دیتی ہے' جس سے معاشرے میں اخوت بھائی چارے، ہمدردی، تعاون اور شفقت ومحبت کے جذبات فروغ پاتے ہیں۔ اس کے برعکس سودی نظام سے سنگ دلی اور خود

غرضی کو فروغ ملتا ہے۔ ایک سرمایہ دار کو اپنے سرمائے کے نفع سے غرض ہوتی ہے چاہے معاشرے میں ضرورت مند، بیماری، بھوک، افلاس سے کراہ رہے ہوں یا بیروزگار اپنی زندگی سے بیزار ہوں۔ شریعت اس شقاوت وسنگدلی کو کس طرح پسند کر سکتی ہے؟ اس کے اور بہت سے نقصانات ہیں۔ بہرحال سود مطلقاً حرام ہے چاہے ذاتی ضرورت کے لیے لیے گئے قرضے کا سود ہو یا تجارتی قرضے پر ہو۔

## تجارت اور سود کو ہم معنی کہنے والے کم علم لوگوں کے لئے نصیحت

چونکہ پہلے ان لوگوں کا ذکر ہوا ہے جو نیک کار (صدقہ خیرات کرنے والے زکوتیں دینے والے حاجت مندوں اور رشتہ داروں کی مدد کرنے والے غرض ہر حال میں اور ہر وقت دوسروں کے کام آنے والے تھے تو ان کا بیان ہو رہا ہے جو کسی کو دینا تو ایک طرف رہا دوسروں سے چھینتے ظلم کرتے اور ناحق اپنے پرایوں کا مال ہضم کرنے والے ہیں، تو فرمایا: یہ سود خور لوگ اپنی قبروں سے ان کے بارے میں دیوانوں اور پاگلوں خبطیوں اور بیہوشوں کی طرح اٹھیں گے، پاگل ہوں گے، کھڑے بھی نہ ہو سکتے ہوں گے، ایک قرأت میں من المس کے بعد یوم القیامۃ کا لفظ بھی ہے، ان سے کہا جائے گا کہ لو اب ہتھیار تھام لو اور اپنے رب سے لڑنے کے لئے آمادہ ہو جاؤ، شب معراج میں حضور ﷺ نے کچھ لوگوں کو دیکھا جن کے پیٹ بڑے بڑے گھروں کی مانند تھے، پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ بتایا گیا سود اور بیاج لینے والے ہیں، اور روایت میں ہے کہ ان کے پیٹوں میں سانپ بھرے ہوئے تھے جو ڈستے رہتے تھے اور ایک مطول حدیث میں ہے کہ ہم جب ایک سرخ رنگ نہر پر پہنچے جس کا پانی مثل خون کے سرخ تھا تو میں نے دیکھا اس میں کچھ لوگ بمشکل تمام کنارے پر آتے ہیں تو ایک فرشتہ بہت سے پتھر لئے بیٹھا ہے، وہ ان کا منہ پھاڑ کر ایک پتھر ان کے منہ میں اتار دیتا ہے، وہ پھر بھاگتے ہیں پھر یہی ہوتا ہے، پوچھا تو معلوم ہوا یہ سود خوروں کا گروہ ہے، ان پر یہ وبال اس باعث ہے کہ یہ کہتے تھے کہ تجارت بھی تو سود ہی ہے ان کا یہ اعتراض شریعت اور احکام الٰہی پر تھا وہ سود کو تجارت کی طرح حلال جانتے تھے، جبکہ بیع پر سود کا قیاس کرنا ہی غلط ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ مشرکین تو تجارت کا شرعاً جائز ہونے کے قائل نہیں ورنہ یوں کہتے کہ سود مثل بیع ہے، ان کا کہنا یہ تھا کہ تجارت اور سود دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ایک کو حلال کہا جائے اور دوسری کو حرام؟ پھر انہیں جواب دیا جاتا ہے کہ حلت وحرمت اللہ کے حکم کی بنا پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ جملہ بھی کافروں کا قول ہی ہو، تو بھی انتہائی اچھے انداز سے جواباً کہا گیا اس میں مصلحت الٰہیہ کہ ایک کو اللہ نے حرام ٹھہرایا اور دوسرے کو حلال پھر اعتراض کیسا؟ علیم وحکیم اللہ کے حکموں پر اعتراض کرنے والے تم کون؟ کس کی ہستی ہے؟ اس سے باز پرس کرنے کی، تمام کاموں کی حقیقت کو ماننے والا تو وہی ہے وہ خوب جانتا ہے کہ میرے بندوں کا حقیقی نفع کس چیز میں اور فی الواقع نقصان کس چیز میں ہے، تو نفع والی چیزیں حلال کرتا ہے اور نقصان پہنچانے والی چیزیں حرام کرتا ہے، کوئی ماں اپنے دودھ پیتے بچے پر اتنی مہربان نہ ہوگی جتنا اللہ اپنے بندوں پر ہے، وہ روکتا ہے تو بھی مصلحت سے اور حکم دیتا ہے تو مصلحت سے، اپنے رب کی نصیحت سن کر جو باز آجائے اس کے پہلے کیے ہوئے تمام گناہ معاف ہیں، جیسا فرمایا عفا اللہ عما سلف اور جیسے حضور ﷺ نے فتح مکہ والے دن فرمایا تھا جاہلیت کے تمام سود آج میرے ان قدموں تلے دفن کر دیئے

گئے ہیں، چنانچہ سب سے پہلا سود جس سے میں دست بردار ہوتا ہوں وہ عباس کا سود ہے، پس جاہلیت میں جو سود لے چکے تھے ان کو لوٹانے کا حکم نہیں ہوا،

ایک روایت میں ہے کہ ام بحنہ حضرت زید بن ارقم کی ام ولد تھیں، حضرت عائشہ کے پاس آئیں اور کہا کہ میں نے ایک غلام حضرت زید کے ہاتھوں آٹھ سو کا اس شرط پر بیچا کہ جب ان کے پاس رقم آئے تو وہ ادا کردیں، اس کے بعد انہیں نقدی کی ضرورت پڑی تو وقت سے پہلے ہی وہ اسے فروخت کرنے کو تیار ہوگئے، میں نے چھ سو کا خرید لیا، حضرت صدیقہ نے فرمایا تو نے بھی اور اس نے بھی بالکل خلاف شرع کیا، بہت برا کیا، جاؤ زید سے کہہ دو اگر وہ توبہ نہ کرے گا تو اس کا جہاد بھی غارت جائے گا جو اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا ہے، میں نے کہا اگر وہ دو سو جو مجھے اس سے لینے ہیں چھوڑ دوں اور صرف چھ سو وصول کرلوں تاکہ مجھے میری پوری رقم آٹھ سو کی مل جائے، آپ نے فرمایا پھر کوئی حرج نہیں، پھر آپ نے (فمن جاء موعظة والی آیت پڑھ کر سنائی (ابن ابی حاتم) یہ اثر بھی مشہور ہے اور ان لوگوں کی دلیل ہے جو عینہ کے مسئلے کو حرام بتاتے ہیں اس کی تفصیل کتاب الاحکام میں ہے اور احادیث بھی ہیں، والحمد اللہ۔

پھر فرمایا: حرمت کا مسئلہ کانوں میں پڑنے کے بعد بھی سود لے تو وہ سزا کا مستحق ہے ہمیشہ کے لئے جہنمی ہے، جب یہ آیت اتری تو آپ نے فرمایا جو مخابرہ کو اب بھی نہ چھوڑے وہ اللہ کے رسول سے لڑنے کے لئے تیار ہو جائے (ابوداؤد)

"مخابرہ" اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسروں کی زمین میں کھیتی بوئے اور اس سے یہ طے ہو کہ زمین کے اس محدود ٹکڑے سے جتنا اناج نکلے وہ میرا باقی تیرا اور "مزابنہ" اسے کہتے ہیں کہ درخت میں جو کھجوریں ہیں وہ میری ہیں اور میں اس کے بدلے اپنے پاس سے تجھے اتنی اتنی کھجوریں تیار دیتا ہوں، اور "محاقلہ" اسے کہتے ہیں کہ کھیت میں جو اناج خوشوں میں ہے اسے اپنے پاس سے کچھ اناج دے کر خریدنا، ان تمام صورتوں کو شریعت نے حرام قرار دیا تاکہ سود کی جڑیں کٹ جائیں، اس لئے کہ ان صورتوں میں صحیح طور پر کیفیت تبادلہ کا اندازہ نہیں ہوسکتا، پس بعض علماء نے اس کی کچھ علت نکالی بعض نے کچھ، ایک جماعت نے اسی قیاس پر ایسے تمام کاروبار کو منع کیا، دوسری جماعت نے برعکس کیا، لیکن دوسری علت کی بنا پر، حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ ذرا مشکل ہے۔

یہاں تک کہ حضرت عمر فرماتے ہیں افسوس کہ تین مسئلے پوری طرح میری سمجھ میں نہیں آئے دادا کی میراث کا کلالہ اور سود کی صورتوں کا یعنی بعض کاروبار کی ایسی صورتیں جن پر سود کا شبہ ہوتا ہے، اور وہ ذرائع جو سود کی مماثلت تک لے جاتے ہوں جب یہ حرام ہیں تو وہ بھی حرام ہی ٹھہریں گے، جیسا کہ وہ چیز واجب ہو جاتی ہے جس کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہوتا ہو،

بخاری و مسلم کی حدیث میں ہے کہ جس طرح حلال ظاہر ہے، اسی طرح حرام بھی ظاہر ہے لیکن کچھ کام درمیانی شبہ والے بھی ہیں، ان شبہات والے کاموں سے بچنے والے نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچالیا اور جو ان مشتبہ چیزوں میں پڑا وہ حرام میں بھی مبتلا ہوسکتا ہے۔ اس چرواہے کی طرح جو کسی کی چراگاہ کے آس پاس اپنے جانور چراتا ہو، تو ممکن ہے کوئی جانور اس چراگاہ میں بھی منہ مار لے،

سنن میں حدیث ہے کہ جو چیز تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ دو اور اسے لے لو جو شک شبہ سے پاک ہے، دوسری حدیث

میں ہے گناہ وہ ہے جو دِل میں کھٹکے طبیعت میں تردد ہو اور اس کے بارے میں لوگوں کا واقف ہونا اسے برا لگتا ہو، ایک اور روایت میں ہے اپنے دِل سے فتویٰ پوچھ لو لوگ چاہے کچھ بھی فتویٰ دیتے ہوں، حضرت ابن عباس فرماتے ہیں سود کی حرمت سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ (بخاری)

حضرت عمر یہ فرما کر کہتے ہیں افسوس کہ اس کی پوری تفسیر بھی مجھ تک نہ پہنچ سکی اور حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا۔ لوگو سود کو بھی چھوڑو اور ہر اس چیز کو بھی جس میں سود کا بھی شائبہ ہو (مسند احمد) حضرت عمر نے ایک خطبہ میں فرمایا شاید میں تمہیں بعض ان چیزوں سے روک دوں جو تمہارے لئے نفع والی ہوں اور ممکن ہے میں تمہیں کچھ ایسے احکام بھی دوں جو تمہاری مصلحت کیخلاف ہوں، سنو! قرآن میں سب سے آخر سود کی حرمت کی آیت اتری، حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا اور افسوس کہ اسے کھول کر ہمارے سامنے بیان نہ فرمایا پس تم ہر اس چیز کو چھوڑ دو جو تمہیں شک میں ڈالتی ہو۔ (ابن ماجہ)

ایک حدیث میں ہے کہ سود کے تہتر گناہ ہیں جن میں سب سے ہلکا گناہ یہ ہے کہ انسان اپنی ماں سے بدکاری کرے، سب سے بڑا سود مسلمان کی ہتک عزت کرنا ہے (مستدرک حاکم)

فرماتے ہیں ایسا زمانہ بھی آئے گا کہ لوگ سود کھائیں گے، صحابہ نے پوچھا کیا سب کے سب؟ فرمایا جو نہ کھائے گا اسے بھی غبار تو پہنچے گا ہی۔ (مسند احمد)

پس غبار سے بچنے کے لئے ان اسباب کے پاس بھی نہ پھٹکنا چاہئے جو ان حرام کاموں کی طرف پہنچانے والے ہوں، حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ جب سورۃ بقرہ کی آخری آیت حرمت سود میں نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے مسجد میں آ کر اس کی تلاوت کی اور سودی کاروبار اور سودی تجارت کو حرام قرار دیا،

بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح شراب اور اس طرح کی تمام خرید و فروخت وغیرہ وہ وسائل (ذرائع) ہیں جو اس تک پہنچانے والے ہیں سب حضور ﷺ نے حرام کئے ہیں، صحیح حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ نے یہودیوں پر لعنت اس لئے کی کہ جب ان پر چربی حرام ہوئی تو انہوں نے حیلہ سازی کر کے حلال بنانے کی کوشش کی چنانچہ یہ کوشش کرنا بھی حرام ہے اور موجب لعنت ہے، اسی طرح پہلے وہ حدیث بھی بیان ہو چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جو شخص دوسرے کی تین طلاق والی عورت سے اس لئے نکاح کرے کہ پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے اس پر اور اس خاوند پر اللہ کی پھٹکار اور اس کی لعنت ہے، آیت حتی تنکح زوجا غیرہ کی تفسیر میں دیکھ لیجئے، حدیث شریف میں ہے سود کھانے والے پر کھلانے والے پر شہادت دینے والوں پر گواہ بننے والوں پر لکھنے والے پر، سب پر اللہ کی لعنت ہے، ظاہر ہے کاتب و شاہد کو کیا ضرورت پڑی ہے جو وہ خواہ مخواہ اللہ کی لعنت اپنے اوپر لے، اسی طرح بظاہر عقد شرعی کی صورت کا اظہار اور نیت میں فساد رکھنے والوں پر بھی اللہ کی لعنت ہے۔ حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ تمہاری صورتوں کو نہیں بلکہ تمہارے دِلوں اور نیتوں کو دیکھتے ہیں۔

## سود کے سبب معیشت کی تباہی کا بیان

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ سود کو برباد کرتا ہے یعنی یا تو اسے بالکل غارت کر دیتا ہے یا سودی کاروبار سے خیر و برکت ہٹا دیتا ہے

علاوہ ازیں دنیا میں بھی وہ تباہی کا باعث بنتا ہے اور آخرت میں عذاب کا سبب، جیسے ہے آیت قل لا یستوی الخبیث والطیب الخ یعنی ناپاک اور پاک برابر نہیں ہوتا گو تمہیں ناپاک کی زیادتی تعجب میں ڈالے۔ ارشاد فرمایا آیت ویجعل الخبیث بعضہ علی بعض فیر کم فیجعلہ فی جھنم ۔ مگر جب خباثت والی چیزوں کو تہ و بالا کر کے وہ جہنم میں جھونک دے گا اور جگہ ہے آیت (وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ )30۔الروم:39) یعنی سود دے کر جو مال تم بڑھانا چاہتے ہو وہ دراصل بڑھتا نہیں،

اسی واسطے حضرت عبداللہ بن مسعود والی روایت میں ہے کہ سود سے اگر مال میں اضافہ ہو بھی جائے لیکن انجام کار کمی ہوتی ہے (مسند احمد)

مسند کی ایک اور روایت میں ہے کہ امیرالمومنین حضرت عمر فاروق مسجد سے نکلے اور اناج پھیلا ہوا دیکھ کر پوچھا یہ غلہ کہاں سے آیا؟ لوگوں نے کہا بکنے کے لئے آیا ہے، آپ نے دعا کی کہ اللہ اس میں برکت دے، لوگوں نے کہا یہ غلہ گراں بھاؤ بیچنے کے لئے پہلے ہی جمع کر لیا تھا، پوچھا کس نے جمع کیا تھا، لوگوں نے کہا ایک تو فروخ نے جو حضرت عثمان کے مولی ہیں اور دوسرے آپ کے آزاد کردہ غلام نے، آپ نے دونوں کو بلوایا اور فرمایا تم نے ایسا کیوں کیا؟ جواب دیا: ہم اپنے مالوں سے خریدتے ہیں اور جب چاہیں بیچیں، ہمیں اختیار ہے، آپ نے فرمایا سنو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جو شخص مسلمانوں میں مہنگا بیچنے کے خیال سے غلہ روک رکھے اسے اللہ مفلس کر دے گا، یہ سن کر حضرت فروخ تو فرمانے لگے کہ میری توبہ ہے میں اللہ سے اور پھر آپ سے عہد کرتا ہوں کہ پھر یہ کام نہ کروں گا لیکن حضرت عمر کے غلام نے پھر بھی یہی کہا کہ ہم اپنے مال سے خریدتے ہیں اور نفع اٹھا کر بیچتے ہیں، اس میں کیا حرج ہے؟

راوی حدیث حضرت ابو یحیٰی فرماتے ہیں میں نے پھر دیکھا کہ اسے جذام ہو گیا اور جذامی (کوڑھ) بنا پھرتا تھا، ابن ماجہ میں ہے' جو شخص مسلمانوں کا غلہ گراں بھاؤ بیچنے کے لئے روک رکھے اللہ تعالیٰ اسے مفلس کر دے گا یا جذامی۔ پھر فرماتا ہے وہ صدقہ کو بڑھاتا ہے۔

یربی کی دوسری قرأت یربی بھی ہے، صحیح بخاری شریف کی حدیث میں ہے' جو شخص اپنی پاک کمائی سے ایک کھجور بھی خیرات کرے اسے اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی داہنے ہاتھ لیتا ہے پھر اسے پال کر بڑا کرتا ہے (جس طرح تم لوگ اپنے بچھڑوں کو پالتے ہو) اور اس کا ثواب پہاڑ کے برابر بنا دیتا ہے اور پاک چیز کے سوا وہ ناپاک چیز کو قبول نہیں فرماتا، ایک اور روایت میں ہے کہ ایک کھجور کا ثواب احد پہاڑ کے برابر ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ ایک لقمہ مثل احد کے ہو کر ملتا ہے، پس تم صدقہ خیرات کیا کرو، پھر فرمایا ناپسندیدہ کافروں، نافرمان زبان زور اور نافرمان فعل والوں کو اللہ پسند نہیں کرتا، مطلب یہ ہے کہ جو لوگ صدقہ خیرات نہ کریں اور اللہ کی طرف سے صدقہ خیرات کے سبب مال میں اضافہ کے وعدہ کی پرواہ کئے بغیر دنیا کا مال دینار جمع کرتے پھریں اور بدترین اور خلاف شرع طریقوں سے کمائیاں کریں لوگوں کے مال باطل اور ناحق طریقوں سے کھا جائیں، یہ اللہ کے دشمن ہیں ان ناشکروں اور گنہگاروں سے اللہ کا پیار ممکن نہیں۔ پھر ان بندوں کی تعریف ہو رہی ہے' جو اپنے رب کے احکام کی بجا آوری کریں، مخلوق کے

ساتھ سلوک واحسان قائم کریں، نمازیں قائم کریں، زکوۃ دیتے رہیں، یہ قیامت کے دن تمام دکھ درد سے امن میں رہیں گے کوئی کھٹکا بھی ان کے دل پر نہ گزرے گا بلکہ رب العالمین اپنے انعام واکرام سے انہیں سرفراز فرمائے گا۔

## علم معیشت کے اصول کے مطابق سود سے مال کم ہونے کا بیان

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سود سے مال بڑھتا ہے جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ کسی بھی معاشرہ میں دولت مندوں کی تعداد غریبوں کی تعداد کی نسبت بہت قلیل ہوتی ہے اور سود لینے والے دولت مند ہوتے ہیں اور دینے والے غریب اور محتاج۔ اب سود سے فائدہ تو ایک شخص اٹھاتا ہے اور نقصان سینکڑوں غریبوں کا ہوجاتا ہے۔ اور اللہ کی نظروں میں اس کی سب مخلوق یکساں ہے بلکہ اسے دولتمندوں کے مفاد سے غریبوں کے مفادات زیادہ عزیز ہیں۔ اور سود خور سود کے ذریعہ بے شمار غریبوں کا مال کھینچ کر انہیں مزید مفلس اور کنگال بنانے کا ذریعہ بنتا ہے۔ تو اسی حقیقت کو اللہ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا: سود کے ذریعہ مال بڑھتا نہیں بلکہ گھٹتا ہے۔

یہ اس مسئلہ کا ایک پہلو ہوا اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ علم معیشت کا یہ ایک مسلمہ اصول ہے۔ کہ جس معاشرہ میں دولت کی گردش جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی وہ معاشرہ خوشحال ہوگا اور اس کی قومی دولت میں اضافہ ہوگا۔ اور اگر دولت کا بہاؤ غریب سے امیر کی طرف ہوگا تو یہ گردش بہت کم ہوجائے گی کیونکہ امیر طبقہ کی تعداد بہت کم ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے بھی سود قومی معیشت پر تباہ کن اثر ڈالتا ہے۔ اور اگر دولت کا بہاؤ امیر سے غریب کی طرف ہو اور یہ بات صرف زکوۃ وصدقات کی صورت میں ہی ممکن ہوتی ہے، تو دولت کی گردش میں تیز ہوجائے گی کیونکہ ایک تو غریبوں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے دوسرے ان کی ضروریات محض پیسہ نہ ہونے کی وجہ سے اٹکی ہوتی ہیں۔

## ہر مکیلی وموزونی چیز میں سود کا بیان

قَالَ الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إِذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا فَالْعِلَّةُ عِنْدَنَا الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ وَالْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ .قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَيُقَالُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ وَهُوَ أَشْمَلُ .وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ، وَالْفَضْلُ رِبًا) وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السِّتَّةَ: الْحِنْطَةَ وَالشَّعِيرَ وَالتَّمْرَ وَالْمِلْحَ وَالذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ .وَيُرْوَى بِرِوَايَتَيْنِ بِالرَّفْعِ مِثْلٌ وَبِالنَّصْبِ مِثْلًا .

وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمْرِ، وَمَعْنَى الثَّانِي بِيعُوا التَّمْرَ، وَالْحُكْمُ مَعْلُومٌ بِإِجْمَاعِ الْقَائِسِينَ لَكِنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا مَا ذَكَرْنَاهُ .وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الطُّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ وَالثَّمَنِيَّةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ، وَالْمُسَاوَاةُ مُخَلِّصٌ .

وَالْأَصْلُ هُوَ الْحُرْمَةُ عِنْدَهُ لِأَنَّهُ نَصَّ عَلَى شَرْطَيْنِ التَّقَابُضِ وَالْمُمَاثَلَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ يُشْعِرُ

بِالْعِزَّةِ وَالْخَطَرِ كَاشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ، فَيُعَلَّلُ بِعِلَّةٍ تُنَاسِبُ اِظْهَارَ الْخَطَرِ وَالْعِزَّةِ وَهُوَ الطُّعْمُ لِبَقَاءِ الْاِنْسَانِ بِهِ وَالثَّمَنِيَّةُ لِبَقَاءِ الْاَمْوَالِ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْمَصَالِحِ بِهَا، وَلَا اَثَرَ لِلْجِنْسِيَّةِ فِي ذٰلِكَ فَجَعَلْنَاهُ شَرْطًا وَالْحُكْمُ قَدْ يَدُورُ مَعَ الشَّرْطِ .

وَلَنَا اَنَّهُ اَوْجَبَ الْمُمَاثَلَةَ شَرْطًا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِسَوْقِهِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْبَيْعِ، اِذْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَابُلِ وَذٰلِكَ بِالتَّمَاثُلِ، اَوْ صِيَانَةً لِاَمْوَالِ النَّاسِ عَنِ التَّوَى، اَوْ تَتْمِيمًا لِلْفَائِدَةِ بِاتِّصَالِ التَّسْلِيمِ بِهِ، ثُمَّ يَلْزَمُ عِنْدَ فَوْتِهِ حُرْمَةُ الرِّبَا وَالْمُمَاثَلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى، وَالْمِعْيَارُ يُسَوِّي الذَّاتَ، وَالْجِنْسِيَّةُ تُسَوِّي الْمَعْنَى فَيَظْهَرُ الْفَضْلُ عَلَى ذٰلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا، لِاَنَّ الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ لِاَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِي عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ لِاَنَّهُ لَا يُعَدُّ تَفَاوُتًا عُرْفًا، اَوْ لِاَنَّ فِي اعْتِبَارِهِ سَدَّ بَابِ الْبِيَاعَاتِ، اَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ) وَالطُّعْمُ وَالثَّمَنِيَّةُ مِنْ اَعْظَمِ وُجُوهِ الْمَنَافِعِ، وَالسَّبِيلُ فِي مِثْلِهَا الْاِطْلَاقُ بِاَبْلَغِ الْوُجُوهِ لِشِدَّةِ الْاِحْتِيَاجِ اِلَيْهَا دُونَ التَّضْيِيقِ فِيهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذَكَرَهُ .

فرمایا: ہر کیلی و موزونی چیز میں سود حرام ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کو اس کی ہم جنس کے بدلے زیادتی کے ساتھ فروخت کیا جائے کیونکہ ہمارے نزدیک سود کی علت کیل مع جنس ہے یا وزن مع جنس ہے جبکہ مصنف علیہ الرحمہ نے قدرت مع جنس کو علت قرار دیا ہے اور یہ زائد شامل کرنا ہے اس کے بارے میں دلیل وہی حدیث ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے چھ اشیاء کو شمار کیا (۱) گندم (۲) جو (۳) چھوہارہ (۴) نمک (۵) سونا (۶) چاندی۔ اور نبی کریم ﷺ سے دو طرح روایت کیا گیا ہے ایک میں مثل کو رفع سے بیان کیا ہے اور دوسری روایت میں لام کے نصب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ پہلی روایت کے مطابق کھجور کی بیع جبکہ دوسرے دوسری روایت کے مطابق تم کھجور کو فروخت کرو۔

حدیث میں بیان کردہ حکم ائمہ کے اتفاق کے مطابق علت پر مبنی ہے جبکہ ہمارے نزدیک علت وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک کھانے کی چیزوں میں طعم اور اثمان میں ثمنیت علت ہے جبکہ جنس کا ہونا شرط ہے اور برابری کا ہونا سود سے بچنے کا سبب ہے اور ان کے نزدیک حرمت اصل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو اشیاء کی وضاحت فرمائی ایک قبضہ اور دوسری مماثلت ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک معزز ہونے کی خبر دینے والی ہے جس طرح نکاح گواہی کا ہونا شرط ہے پس سود کو بھی ایسی علت کے ساتھ متعلق کیا جائے گا جو معزز و حرمت کو ظاہر کرنے میں مناسب ہو اور کھانے کی چیزوں میں وہی چیز طعم ہے کیونکہ اس سے انسان کا باقی رہنا متعلق ہے اور اثمان میں ثمن کا ہونا ہے کیونکہ وہ اموال جن پر مصالح کا مدار ہے ان کی بقاء

ثمن پر ہے پس جنس اس کا میں کوئی دخل نہیں ہے پس ہم نے اس کو شرط بنا دیا ہے۔ کیونکہ حکم شرط کے ساتھ لاگو ہوا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں مماثلت کو شرط کے طور پر ذکر کیا ہے اور بیع کا حکم ثابت کرنے کے لئے حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد بھی یہی ہے' کیونکہ بیع برابر کی خبر دینے والی ہے اور مقابلہ برابری سے ہوتا ہے یا پھر حدیث لوگوں کے اموال کو ہلاکت سے بچانے کی غرض سے ہے یا پھر مبیع کو حوالے کرنے کے ساتھ اتصال کے سبب نفع کے لئے بیان ہوئی ہے۔ پس مماثلت کے ختم ہو جانے کی صورت میں سود حرمت لازم آئے گی۔ اور دو چیزوں کے درمیان صوری و معنوی دونوں طرح مماثلت ہوا کرتی ہے۔

معیارذات میں برابری کا ہے' جبکہ جنس کے سبب معنی میں برابری ہوتی ہے پس معنی اور صورت دونوں کے اعتبار سے مماثلت کی صورت میں زیادتی ظاہر ہو جائے گی اور سود ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ سود اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے معاوضہ کے حق کے طور ہو اور بدل سے خالی ہو اور عقد میں بطور شرط کے ہو۔

اور وصف کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا' کیونکہ عرف میں وصف کا کوئی فرق نہیں ہوتا۔ یا پھر اس کے لئے وصف کو متفاوت تسلیم کر لینے کی صورت میں بیوع کے احکام کو روکنا لازم آئے گا۔ یہ اس حدیث کی وجہ سے ہے' جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: سودی اموال میں کھرا کھوٹا برابر ہے' اور طعم اور ثمن ہونا یہ نفع کے بڑے اسباب میں سے ہے اور ان اشیاء میں ضرورت کے سبب عام طور پر اطلاق کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ان میں تنگی درست نہیں ہے۔ پس امام شافعی علیہ الرحمہ کی بیان کردہ علت و تفصیل کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

## شرط جواز کے سبب بیع کے جائز ہونے کا بیان

إِذَا ثَبَتَ هٰذَا نَقُولُ إِذًا: بَيْعُ الْمَكِيلِ أَوْ الْمَوْزُونِ بِجِنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ فِيهِ لِوُجُوبِ شَرْطِ الْجَوَازِ، وَهُوَ الْمُمَاثَلَةُ فِي الْمِعْيَارِ ؛ أَلَا تَرَى إِلَى مَا يُرْوَى مَكَانَ قَوْلِهِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَفِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ (وَإِنْ تَفَاضَلَا لَمْ يَجُزْ) لِتَحَقُّقِ الرِّبَا وَلَا يَجُوزُ (بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ) لِإِهْدَارِ التَّفَاوُتِ فِي الْوَصْفِ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ) لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ بِالْمِعْيَارِ وَلَمْ يُوجَدْ فَلَمْ يَتَحَقَّقْ الْفَضْلُ، وَلِهٰذَا كَانَ مَضْمُونًا بِالْقِيمَةِ عِنْدَ الْإِتْلَافِ .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْعِلَّةُ هِيَ الطَّعْمُ وَلَا مُخَلِّصَ وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فَيَحْرُمُ، وَمَا دُونَ نِصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْحَفْنَةِ لِأَنَّهُ لَا تَقْدِيرَ فِي الشَّرْعِ بِمَا دُونَهُ، وَلَوْ تَبَايَعَا مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا غَيْرَ مَطْعُومٍ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا كَالْجِصِّ وَالْحَدِيدِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا لِوُجُودِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ .وَعِنْدَهُ يَجُوزُ لِعَدَمِ الطَّعْمِ وَالثَّمَنِيَّةِ .

شرح اور جب یہ حکم ثابت ہو چکا ہے تو ہم کہیں گے کہ جب کیل والی چیز یا موزونی چیز اس کے ہم جنس کے بدلے میں نقد بہ نقد اور برابر برابر بیچ دیا جائے تو شرط جواز کے پائے جانے کے سبب یہ بیع جائز ہے۔ اور وہ شرط جواز مماثلت کا معیار ہے۔ کیا آپ نہیں سمجھتے کہ ایک روایت میں مثلاً بمثل کہ جگہ پر کیلا بکیل اور سونے کا سونے کے بدلے فروخت کرنے میں وزنا بوزن آیا ہے اور سودی چیزوں کو خراب کے بدلے میں برابری بیچنا جائز ہے کیونکہ وصف میں فرق ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اور اناج کی بھری ایک مٹھی کو دو مٹھیوں کے بدلے میں فروخت کرنا اور ایک سیب کو دو سیبوں کے بدلے میں فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ برابر کا مدار پیمانے پر ہے اور وہ موجود نہیں ہے۔ پس زیادتی ثابت نہ ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا ضمان بھی ہوگا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سود کی علت طعم اور حرمت کے ذریعے سے برأت یعنی برابری موجود نہیں ہے کیونکہ زیادتی حرام ہے اور ایک صاع سے کم مقدار بھی مٹھی کے حکم میں ہوگی کیونکہ شریعت کے مطابق ایک صاع سے کم تو کوئی پیمانہ ہی نہیں ہوتا۔

اور جب عقد کرنے والوں نے غیر مطعوم چیز کو اسی ہم جنس سے کمی یا زیادتی کے ساتھ خرید یا پھر اس کو فروخت کیا جس طرح چونا اور لوہا ہے تو ہمارے نزدیک قدر اور جنس کے پائے جانے کے سبب یہ بیع جائز نہ ہوگی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ نہ طعم ہے اور نہ ہی ثمن ہے۔

## دونوں اوصاف سود نہ ہونے پر جواز بیع کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إِلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ) لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ وَالْأَصْلُ فِيهِ الْإِبَاحَةُ .وَإِذَا وُجِدَا .حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ .

وَإِذَا وُجِدَ أَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ مِثْلَ أَنْ يُسَلِّمَ هَرَوِيًّا فِي هَرَوِيٍّ أَوْ حِنْطَةً فِي شَعِيرٍ، فَحُرْمَةُ رِبَا الْفَضْلِ بِالْوَصْفَيْنِ وَحُرْمَةُ النَّسَاءِ بِأَحَدِهِمَا .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْجِنْسُ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءَ لِأَنَّ بِالنَّقْدِيَّةِ وَعَدَمِهَا لَا يَثْبُتُ إِلَّا شُبْهَةُ الْفَضْلِ، وَحَقِيقَةُ الْفَضْلِ غَيْرُ مَانِعٍ فِيهِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْوَاحِدِ بِالِاثْنَيْنِ فَالشُّبْهَةُ أَوْلَى .

وَلَنَا أَنَّهُ مَالُ الرِّبَا مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إِلَى الْقَدْرِ أَوْ الْجِنْسِ وَالنَّقْدِيَّةُ أَوْجَبَتْ فَضْلًا فِي الْمَالِيَّةِ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الرِّبَا وَهِيَ مَانِعَةٌ كَالْحَقِيقَةِ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَسْلَمَ النُّقُودَ فِي الزَّعْفَرَانِ وَنَحْوِهِ يَجُوزُ، وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْوَزْنُ لِأَنَّهُمَا لَا يَتَّفِقَانِ فِي صِفَةِ الْوَزْنِ، فَإِنَّ الزَّعْفَرَانَ يُوزَنُ بِالْأَمْنَاءِ وَهُوَ مُثَمَّنٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَالنُّقُودُ تُوزَنُ بِالسَّنَجَاتِ وَهُوَ ثَمَنٌ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ .

وَلَوْ بَاعَ بِالنُّقُودِ مُوَازَنَةً وَقَبَضَهَا صَحَّ التَّصَرُّفُ فِيهَا قَبْلَ الْوَزْنِ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ لَا

يَجُوزُ، فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيهِ صُورَةً وَمَعْنًى وَحُكْمًا لَمْ يَجْمَعْهُمَا الْقَدْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَنْزِلُ الشُّبْهَةُ فِيهِ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

فرمایا: اور جب دونوں اوصاف سود یعنی جنس وقدر نہ پائے جائیں تو حرام کرنے والی علت کے نہ پائے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ اور ادھار کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ بیع میں اصل اباحت ہے ( قاعدہ فقہیہ ) اور جب دونوں اوصاف پائے جائیں تو کمی بیشی یا ادھار سب طرح سے بیع حرام ہے کیونکہ حرمت کی علت موجود ہے اور جب ان میں سے ایک وصف پایا جائے اور دوسرا وصف نہ پایا گیا تو کمی بیشی حلال ہو جائے گی اور ادھار حرام رہے گا جس طرح کسی آدمی نے ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں میں بیع سلم کی یا گندم کا جو کے ساتھ سلم کرے۔ سود کی حرمت دونوں اوصاف کے ساتھ ہوگی جبکہ ادھار کی حرمت ایک وصف کے ساتھ ثابت ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا: محض اکیلی جنس ادھار کو حرام کرنے والی نہیں ہے کیونکہ من وجہ نقدی ہونے اور من وجہ نقدی نہ ہونے کی وجہ سے صرف زیادتی کا شبہ ثابت ہو سکتا ہے حالانکہ جنس کا پایا جانا یہ حقیقت میں اضافہ کے مانع نہ ہے۔ کیونکہ جب ایک ہروی کپڑے کو دو ہروی کپڑوں کے بدلے میں فروخت کرنا جائز ہے تو شبہ اضافہ میں بدرجہ اولی مانع نہ ہوگا اور ادھار فروخت کرنا صحیح ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ادھار فروخت کرنا یہ اکیلے ہی قدر یا جنس کے سبب سے سود ہے جبکہ نقدی سے مال میں اضافہ ہوتا ہے پس سود کا شبہ ثابت ہو جائے گا اور حقیقت سود کی طرح شبہ سود بھی جواز کے مانع ہے ہاں البتہ جب کسی شخص نے زعفران وغیرہ میں نقدی کے ساتھ بیع سلم کی تو یہ جائز ہے خواہ ان دونوں کا وزن ایک ہی ہو۔ کیونکہ یہ دونوں وصف وزن کے متحد نہ ہوئے کیونکہ زعفران کا وزن من کے اعتبار کیا جاتا ہے اور من بھی ثمن والا ہوتا ہے اور معین کرنے سے معین بھی ہو جاتا ہے اور نقدی سنگ ترازو سے وزن کیے جاتے ہیں اور نقدیاں ثمن ہوتی ہیں جو معین کرنے سے معین نہیں ہوتیں۔

اور جب کسی شخص نے نقدی کے بدلے میں وزن کر کے زعفران کو بیچ دیا تو نقود میں وزن سے پہلے تصرف صحیح ہے جبکہ زعفران میں وزن سے پہلے خریدار کے لئے تصرف کرنا درست نہیں ہے کیونکہ جب زعفران اور نقود کا وزن کے بارے میں صورت، معنی اور حکم سب مختلف ہیں تو قدر ان کو ہر طرح جمع کرنے والی نہیں ہے لہٰذا ان میں شبہ یہ شبہ در شبہ کے حکم میں پہنچا دینے والا ہے اور شبہ در شبہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

## منصوص علیہ اشیاء کی حرمت کے دائمی ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيهِ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَكُلُّ مَا نَصَّ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَزْنًا فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلَ الذَّهَبِ

وَالْفِضَّةِ) لِاَنَّ النَّصَّ اَقْوٰى مِنَ الْعُرْفِ وَالْاَقْوٰى لَا يُتْرَكُ بِالْاَدْنٰى (وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلٰى عَادَاتِ النَّاسِ) لِاَنَّهَا دَلَالَةٌ .

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ عَلٰى خِلَافِ الْمَنْصُوْصِ عَلَيْهِ اَيْضًا لِاَنَّ النَّصَّ عَلٰى ذٰلِكَ لِمَكَانِ الْعَادَةِ فَكَانَتْ هِيَ الْمَنْظُوْرُ اِلَيْهَا وَقَدْ تَبَدَّلَتْ، فَعَلٰى هٰذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ بِجِنْسِهَا مُتَسَاوِيًا وَزْنًا، اَوِ الذَّهَبَ بِجِنْسِهِ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا لَا يَجُوْزُ عِنْدَهُمَا، وَاِنْ تَعَارَفُوا ذٰلِكَ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ عَلٰى مَا هُوَ الْمِعْيَارُ فِيْهِ، كَمَا اِذَا بَاعَ مُجَازَفَةً اِلَّا اَنَّهُ يَجُوْزُ الْاِسْلَامُ فِي الْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا وَزْنًا لِوُجُوْدِ الْاِسْلَامِ فِيْ مَعْلُوْمٍ .

اور ہر وہ چیز جس میں زیادتی کی حرمت رسول اللہ ﷺ نے بیان کردی ہے وہ مکیلی چیز ہمیشہ کے لئے حرام ہوجائے خواہ لوگوں نے اس میں کیل کرنا ترک کردیا ہو جس طرح گندم، جو، نمک اور چھوہارہ ہے اور ہر وہ چیز جس میں وزن کے اعتبار سے نبی کریم ﷺ نے حرمت تفاضل کو بیان کردیا ہے' تو وہ ہمیشہ موزونی رہے گی خواہ لوگوں نے اس کے وزن کو چھوڑ دیا ہو جس طرح سونا چاندی ہے' کیونکہ نص عرف سے قوی ہے اور ادنیٰ کے سبب زیادہ قوی کو ترک نہیں کیا جاسکتا ہے اور جس چیز کے بارے میں حدیث میں کوئی صراحت بیان نہیں ہوئی ہے وہ لوگوں کی عادت پر محمول کی جائے گی کیونکہ جواز حکم کے لئے عادت دلیل ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف کا اعتبار کیا ہے' کیونکہ مکیلی وموزونی میں کیل و وزن کی تصریح عرف کے سبب سے ہے پس اس بارے میں عادت کا ہی اعتبار کیا جائے گا' اور عادت کبھی کبھی تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا اس اصول کے مطابق جب کسی نے گندم کو گندم کے بدلے میں وزن کر کے برابر فروخت کیا یا سونے کو سونے بدلے میں ناپ کر بیچ دیا تو طرفین کے نزدیک بیع درست نہ ہوگی خواہ لوگوں میں اسی کا عرف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس میں جو معیار ہے وہ اس پر زیادتی کا وہم ہے' جس طرح اس صورت میں ہے' جب کسی نے اندازے سے بیچ دیا ہے' جبکہ گندم وغیرہ کو بیع سلم کر کے بیچنا درست ہے' کیونکہ بیع سلم معلوم چیز میں پائی جارہی ہے۔

## رطل سے فروخت ہونے والی چیز کے وزنی ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ اِلَى الرَّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ) مَعْنَاهُ مَا يُبَاعُ بِالْاَوَاقِيِّ لِاَنَّهَا قُدِّرَتْ بِطَرِيْقِ الْوَزْنِ حَتّٰى يُحْتَسَبَ مَا يُبَاعُ بِهَا وَزْنًا، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَكَايِيْلِ، وَاِذَا كَانَ مَوْزُوْنًا فَلَوْ بِيْعَ بِمِكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهُ بِمِكْيَالٍ مِثْلِهِ لَا يَجُوْزُ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ فِي الْوَزْنِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَازَفَةِ .

فرمایا: اور ہر وہ چیز جس کو رطل کی منسوب کیا جائے' تو وہ وزن والی ہوگی اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو اوقیہ کے ساتھ فروخت کیا جاتا ہو۔ وہ وزنی ہے' کیونکہ اوقیہ کا اندازہ وزن سے کیا جاتا ہے لہٰذا اوقیہ سے فروخت ہونے والی چیزوں کو وزنی

شمار کیا جائے گا۔ بہ خلاف تمام پیمانوں کے، اور جب رطل کی جانب منسوب ہونے والی چیز موزونی ہوئی تو اس چیز کو ایسے باٹ سے جس کا وزن معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی یا اسی جیسے پیمانے کے بدلے میں بیچا گیا تو بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ اندازے سے فروخت کرنے کی طرح وزن میں بھی زیادتی کا احتمال رہ جاتا ہے۔

## عقد صرف کے سوا میں تعین ربوٰ کا بیان

قَالَ (وَعَقْدُ الصَّرْفِ مَا وَقَعَ عَلٰى جِنْسِ الْاَثْمَانِ يُعْتَبَرُ فِيهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَهَاءَ) " مَعْنَاهُ يَدًا بِيَدٍ، وَسَنُبَيِّنُ الْفِقْهَ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

قَالَ (وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي بَيْعِ الطَّعَامِ) .لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ (يَدًا بِيَدٍ) وَلِاَنَّهُ إِذَا لَمْ يُقْبَضْ فِي الْمَجْلِسِ فَيَتَعَاقَبُ الْقَبْضُ وَلِلنَّقْدِ مَزِيَّةٌ فَتَثْبُتُ شُبْهَةُ الرِّبَا .

وَلَنَا اَنَّهُ مَبِيعٌ مُتَعَيِّنٌ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبْضُ كَالثَّوْبِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْفَائِدَةَ الْمَطْلُوبَةَ إِنَّمَا هُوَ التَّمَكُّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَيَتَرَتَّبُ ذٰلِكَ عَلَى التَّعْيِينِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ لِاَنَّ الْقَبْضَ فِيهِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ ؛ وَمَعْنٰى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (يَدًا بِيَدٍ) " عَيْنًا بِعَيْنٍ، وَكَذَا رَوَاهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَتَعَاقُبُ الْقَبْضِ لَا يُعْتَبَرُ تَفَاوُتًا فِي الْمَالِ عُرْفًا، بِخِلَافِ النَّقْدِ وَالْمُؤَجَّلِ .

فرمایا: عقد صرف کے سواوہ اموال جن میں سود ہے ان میں تعین کرنے کا اعتبار ہوگا' جبکہ باہم قبضے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور اناج کی بیع اناج کے بارے میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اوران کی دلیل حدیث مشہور جس میں یدا بید فرمایا گیا ہے' کیونکہ قبضہ جب مجلس میں نہ ہوگا' تو وہ اس کے بعد واقع ہوگا' جبکہ نقد کو ایک طرح سے فرق حاصل ہے پس سود کا شبہ ثابت ہو جائیگا

ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد صرف کے سوا جو چیز بھی مبیع ہے وہ متعین ہے پس اس میں قبضہ شرط نہیں ہے' جس طرح کپڑے میں ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ بیع سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ تصرف پر قدرت رکھنا ہے اور یہ تصرف متعین کرنے کی وجہ سے متعین ہو جائے گا۔ بہ خلاف بیع صرف کے کیونکہ عقد صرف میں قبضہ اسی لئے ہوتا ہے کہ اس سے جنس معین ہو جائے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی یدا بید کا معنی عینا بعین ہے اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے اسی طرح روایت کیا ہے اور قبضہ کو بعد میں واقع ہونا یہ عرف کے مطابق مال میں کسی قسم کا فرق ثابت کرنے والا نہیں ہے' جبکہ نقد اور موجل میں ایسا نہیں ہے۔

## ایک انڈے کی بیع دو انڈوں سے کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ) لِانْعِدَامِ

الْمِعْيَارِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا ۔ وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِوُجُودِ الطُّعْمِ عَلَى مَا مَرَّ ۔

فرمایا: اور ایک انڈے کی بیع دو انڈوں کے ساتھ کرنا، ایک چھوہارے کو دو چھوہاروں کے اور ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے میں بیچنا جائز ہے، کیونکہ ان میں معیار نہیں پایا گیا پس سود ثابت نہ ہوگا، جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے طعم پائے جانے کا اعتبار کیا ہے اور ہمارے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ جس طرح اسکا بیان گزر چکا ہے۔

## معین پیسہ کی دو معین پیسوں کے بدلے میں بیع کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الْكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا وَكَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ ۔

وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِهِمَا إِذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَإِذَا بَطَلَتْ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ وَلَا يَعُودُ وَزْنِيًّا لِبَقَاءِ الِاصْطِلَاحِ عَلَى الْعَدِّ إِذْ فِي نَقْضِهِ فِي حَقِّ الْعَدِّ فَسَادُ الْعَقْدِ فَصَارَ كَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ بِخِلَافِ النُّقُودِ لِأَنَّهَا لِلثَّمَنِيَّةِ خِلْقَةً، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا لِأَنَّهُ كَالِئٌ بِالْكَالِئِ وَقَدْ نُهِيَ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ عَيْنِهِ لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ ۔

شیخین کے نزدیک ایک معین پیسے کی بیع دو معین پیسوں کے بدلے میں کرنا جائز ہے، جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ کیونکہ پیسوں کا ثمن ہونا یہ سب لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہو چکا ہے پس عقد کرنے والوں کی اصطلاح سے وہ باطل نہ ہوگی۔ پس جب فلوس ثمن باقی رہے، تو وہ متعین نہ ہوں گے جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں ہی غیر معین ہوں، جس طرح ایک درہم کا دو دراہم کے بدلے میں فروخت کرنا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا ان کے اپنے اتفاق سے ہے، کیونکہ دوسرے کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے۔ پس یہ ثمنیت ان کے اتفاق کے سبب باطل ہو چکی ہے، تو فلوس معین کرنے سے معین ہو جائیں گے۔ اور یہ موزونی ہو کر لوٹ کر آنے والی نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے عددی ہونے کا اتفاق باقی ہے، کیونکہ عددی ہونے سے اتفاق ٹوٹنے کی صورت میں عقد میں فساد لازم آئے گا پس یہ ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے بدلے میں بیچنے کی طرح ہو جائے گا بہ خلاف نقود کے، کیونکہ نقدیاں، تو پیدائشی اعتبار سے بنائی ہی ثمنیت کے لئے گئی ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب فلوس کے دونوں اعواض غیر معین ہوں کیونکہ یہ ادھار کے بدلے میں بیع ہے، جبکہ اس سے منع کیا گیا ہے اور بہ خلاف اس کے کہ جب ایک عوض معین نہ ہو کیونکہ اکیلا جنس ہونا بھی ادھار کو حرام کر دیتا ہے۔

## گندم کو آٹے کے بدلے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ) لِأَنَّ الْمُجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ وَالْمِعْيَارُ فِيهِمَا الْكَيْلُ، لَكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسَوٍّ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِنْطَةِ لِاكْتِنَازِهِمَا فِيهِ وَتَخَلْخُلِ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ

(وَيَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالدَّقِيقِ مُتَسَاوِيًا كَيْلًا) لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ (وَبَيْعُ الدَّقِيقِ بِالسَّوِيقِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مُتَفَاضِلًا، وَلَا مُتَسَاوِيًا) لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالْمَقْلِيَّةِ وَلَا بَيْعُ السَّوِيقِ بِالْحِنْطَةِ، فَكَذَا بَيْعُ أَجْزَائِهِمَا لِقِيَامِ الْمُجَانَسَةِ مِنْ وَجْهٍ. وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ لِأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقْصُودِ.

قُلْنَا: مُعْظَمُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّغَذِّي يَشْمَلُهُمَا فَلَا يُبَالِي بِفَوَاتِ الْبَعْضِ كَالْمَقْلِيَّةِ مَعَ غَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ وَالْعِلْكَةِ بِالْمُسَوَّسَةِ.

فرمایا: اور گندم کو آٹے کو بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کے بدلے میں جائز ہے کیونکہ ایک طرح جنس ہونا پایا جارہا ہے کیونکہ آٹا اور ستو یہ دونوں گندم کے اجزاء میں سے ہے جبکہ ان میں مماثلت کا معیار کیل کرنا ہے مگر کیل ان دونوں میں اور گندم میں برابری کرنے والا نہیں ہے کیونکہ ستو اور آٹا کیل میں ٹھک کر بھر جاتے ہیں جبکہ گندم کے دانہ جات میں خلاء باقی رہنے والا ہے پس ان کی بیع جائز نہ ہوگی خواہ یہ کیل بہ کیل ہی کیوں نہ ہو۔

آٹے کو آٹے کو بدلے میں کیل کر کے بیچنا جائز ہے جبکہ وہ برابر ہو کیونکہ شرط ثابت ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے آٹے کو ستو کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی برابر کر کے بیچنا جائز ہے اور آٹے کو بھنی ہوئی گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی ستو کو گندم کے بدلے میں بیچنا جائز ہے لہذا اسی طرح ان کے اجزاء کو بیچنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ ایک طرح سے جنس موجود ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی بیع جائز ہے کیونکہ ستو اور آٹا مقصود کے اختلاف کے سبب دو مختلف اجناس میں سے ہوئے ہم جواب دیتے ہیں کہ سب سے عظیم مقصد تو دونوں سے غذا حاصل کرنا ہے جو دونوں کو شامل ہے اور مقصد کے کچھ حصہ کے نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا جس طرح بھنی ہوئی گندم کو بغیر بھنی ہوئی گندم کے بدلنے میں فروخت کرنا ہے اور اچھی گندم کو کیڑا لگی گندم کے بدلے میں فروخت کرنا ہے۔

## گوشت کو حیوان کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا بَاعَهُ بِلَحْمٍ مِنْ جِنْسِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَ اللَّحْمُ الْمُفْرَزُ أَكْثَرَ لِيَكُونَ اللَّحْمُ بِمُقَابَلَةِ مَا فِيهِ مِنْ

اللَّحْمِ وَالْبَاقِي بِمُقَابَلَةِ السَّقْطِ، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ الرِّبَا مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ السَّقْطِ أَوْ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ اللَّحْمِ فَصَارَ كَالْخَلِّ بِالسِّمْسِمِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ بَاعَ الْمَوْزُونَ بِمَا لَيْسَ بِمَوْزُونٍ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ لَا يُوزَنُ عَادَةً وَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ ثِقَلِهِ بِالْوَزْنِ لِأَنَّهُ يُخَفِّفُ نَفْسَهُ مَرَّةً بِصَلَابَتِهِ وَيَثْقُلُ أُخْرَى، بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ الْوَزْنَ فِي الْحَالِ يُعَرِّفُ قَدْرَ الدُّهْنِ إِذَا مِيزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّجِيرِ، وَيُوزَنُ الثَّجِيرُ.

فرمایا: شیخین کے نزدیک گوشت کی بیع حیوان کے ساتھ جائز ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے: جب گوشت حیوان کی جنس سے بدلے میں بیچا ہے تو جائز نہ ہوگا مگر جب یہ الگ کردہ گوشت زیادہ ہے تا کہ کچھ گوشت حیوان پر موجود گوشت کے بدلے میں ہو جائے اور باقی غیر گوشت کا بدل بن جائے کیونکہ جب اس طرح نہ ہوا تو غیر گوشت یا پھر حیوان میں زیادہ گوشت زیادتی کے اعتبار سے سود کو ثابت کرنے والا ہے۔ پس یہ تل کے بدلے میں تیل بیچنے کی مشابہ ہو جائے گا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بیچنے والے نے موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے بدلے میں بیچا ہے کیونکہ عرف کے مطابق حیوان کا وزن نہیں کیا جاتا اور وزن سے اس کے بھاری ہونے کی پہچان بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ کبھی حیوان اپنے آپ کو ہلکا کرنے والا ہے اور کبھی بھاری کرنے والا ہے بہ خلاف مسئلہ تل کے کیونکہ جب کھلی اور تیل میں علیحدگی کر کے وزن کیا جائے تو اس حالت میں تیل کی مقدار معلوم ہو جاتی ہے۔

## تر کھجور کی خشک کھجور کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) وَقَالَا: لَا يَجُوزُ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ أَوْ يَنْقُصُ إِذَا جَفَّ؟ فَقِيلَ نَعَمْ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا إِذًا) " وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ تَمْرٌ (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ أُهْدِيَ إِلَيْهِ رُطَبٌ أَوَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا) " سَمَّاهُ تَمْرًا.

وَبَيْعُ التَّمْرِ بِمِثْلِهِ جَائِزٌ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَمْرًا جَازَ الْبَيْعُ بِأَوَّلِ الْحَدِيثِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ فَبِآخِرِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ وَمَدَارُ مَا رَوَيَاهُ عَلَى زَيْدِ بْنِ عَيَّاشٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ النَّقَلَةِ.

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تر کھجور کی بیع خشک کھجور کے ساتھ برابر کرنا جائز ہے جبکہ صاحبین نے کہا: جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ تر خشک ہو جانے کے بعد کم ہو جاتی ہے یا وہ خشک ہونے پر کم ہو جاتی ہے کہا گیا ہاں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پھر تو جائز نہیں ہے۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ تر بھی کھجور ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رطب تحفہ کے طور پر بھیجی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا خیبر کی ہر کھجور اسی طرح ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں رطب

کا نام تمر بیان کیا ہے اور تمر کو تمر کے بدلے میں بیچنا جائز ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہی دلیل ہے کہ جب رطب تمر ہے تو پہلی حدیث کے مطابق اس کی بیع جائز ہوگی اور جب یہ تمر نہ ہوگی تو دوسری حدیث کے مطابق آپ ﷺ کا ارشاد گرامی اذا اختلف سے بیع جائز ہوگی جبکہ صاحبین کی بیان کردہ حدیث کا مدار زید بن عیاش پر ہے جو حدیث نقل کرنے والوں کے نزدیک ضعیف راوی ہے۔

## انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ) يَعْنِي عَلَى الْخِلَافِ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ. وَقِيلَ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ اعْتِبَارًا بِالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ بِغَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ، وَالرُّطَبُ بِالرُّطَبِ يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا عِنْدَنَا لِأَنَّهُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَكَذَا بَيْعُ الْحِنْطَةِ الرَّطْبَةِ أَوْ الْمَبْلُولَةِ بِمِثْلِهَا أَوْ بِالْيَابِسَةِ، أَوْ التَّمْرُ أَوْ الزَّبِيبُ الْمُنَقَّعُ بِالْمُنَقَّعِ مِنْهُمَا مُتَمَاثِلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ الْمُسَاوَاةَ فِي أَعْدَلِ الْأَحْوَالِ وَهُوَ الْمَآلُ، وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَعْتَبِرُهُ فِي الْحَالِ، وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ إِلَّا أَنَّهُ تَرَكَ هَذَا الْأَصْلَ فِي بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ لِمَا رَوَيْنَاهُ لَهُمَا.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيْنَ هَذِهِ الْفُصُولِ وَبَيْنَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا يَظْهَرُ مَعَ بَقَاءِ الْبَدَلَيْنِ عَلَى الِاسْمِ الَّذِي عُقِدَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ، وَفِي الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مَعَ بَقَاءِ أَحَدِهِمَا عَلَى ذَلِكَ فَيَكُونُ تَفَاوُتًا فِي عَيْنِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَفِي الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ التَّفَاوُتُ بَعْدَ زَوَالِ ذَلِكَ الِاسْمِ فَلَمْ يَكُنْ تَفَاوُتًا فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَلَا يُعْتَبَرُ.

اور انگور کو کشمش کے بدلے میں بیچنا اسی اختلاف پر ہے اور اس کی دلیل بھی وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جس طرح بھنی ہوئی گندم بغیر بھنی ہوئی گندم کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے یہ بھی بہ اتفاق جائز نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک رطب کو رطب کے بدلے میں کیل کرتے ہوئے برابر کر کے بیچنا جائز ہے کیونکہ یہ بیع تمر بہ تمر ہے اور اسی طرح تازہ گندم کو بھیگی ہوئی گندم کے ساتھ اسی کی مثل یا خشک گندم کو بیچنا جائز ہے یا خشک بھیگے ہوئے چھوہاروں کو چھوہاروں کے بدلے میں یا خشک کشمش کو تو چھوہاروں اور تر کشمش کے بدلے میں برابری کے ساتھ بیچنا جائز ہے یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا یہ سب ناجائز ہیں۔ کیونکہ وہ احوال میں پھرنے کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور وہ انجام کی حالت ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ اسی حالت میں برابری کا اعتبار کرتے ہیں اور حدیث کے اطلاق کے مطابق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ بھی فی الحال برابری کا اعتبار کرتے ہیں۔ البتہ انہوں نے بیع رطب بہ تمر والے مسئلہ میں صاحبین کے استدلال میں ہماری بیان کردہ روایت

سے اس اصول کو ترک کر دیا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع رطب بہ رطب اور ان مسائل میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ ان صورتوں میں معقود علیہ پر اعواض کی بقاء ہوتے ہوئے بھی فرق ظاہر ہونے والا ہے پس یہ معقود علیہ کے عین میں فرق ہو جائے گا' جبکہ رطب بہ رطب کے مسئلہ میں زائل ہو جانے کے بعد فرق ظاہر ہونے والا ہے پس یہ معقود علیہ کا فرق نہ ہوگا پس اس کا اعتبار بھی نہ کیا جائے گا۔

## گدرائے ہوئے چھوہاروں کی کفری چھوہاروں سے بیع کرنے کا بیان

وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلًا لَا يَجُوزُ لِاَنَّ الْبُسْرَ تَمْرٌ، بِخِلَافِ الْكُفُرَّى حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِمَا شَاءَ مِنَ التَّمْرِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْرٍ، فَإِنَّ هٰذَا الِاسْمَ لَهُ مِنْ اَوَّلِ مَا تَنْعَقِدُ صُورَتُهُ لَا قَبْلَهُ، وَالْكُفُرَّى عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ، حَتّٰى لَوْ بَاعَ التَّمْرَ بِهِ نَسِيئَةً لَا يَجُوزُ لِلْجَهَالَةِ .

اور جب کسی شخص نے گدرائے ہوئے چھوہاروں کی بیع خشک چھوہاروں کے ساتھ کمی بیشی سے کی تو جائز نہیں ہے' کیونکہ بسر بھی تمر ہے بہ خلاف غنچہ کے کیونکہ اس کو بیع جس طرح چاہیں چھوہاروں کے بدلے میں جائز ہے۔خواہ ایک کے بدلے میں دو ہوں کیونکہ غنچہ تمر نہیں ہے اس لئے کہ اس کا یہ نام اس کی ابتدائی صورت پر ہے' جبکہ اس سے پہلے نہیں ہے اور غنچہ عددی میں فرق ہے یہاں تک کہ جب چھوہاروں کو غنچے کے بدلے میں ادھار فروخت کیا' تو جہالت کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔

## زیتون کو زیتون کے بدلے میں فروخت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتّٰى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ اَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونِ وَالسِّمْسِمِ فَيَكُونَ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيرِ) لِاَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ يَعْرَى عَنِ الرِّبَا اِذْ مَا فِيهِ مِنَ الدُّهْنِ مَوْزُونٌ، وَهٰذَا لِاَنَّ مَا فِيهِ لَوْ كَانَ اَكْثَرَ اَوْ مُسَاوِيًا لَهُ، فَالثَّجِيرُ وَبَعْضُ الدُّهْنِ اَوِ الثَّجِيرُ وَحْدَهُ فَضْلٌ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ مِقْدَارُ مَا فِيهِ لَا يَجُوزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، وَالشُّبْهَةُ فِيهِ كَالْحَقِيقَةِ، وَالْجَوْزُ بِدُهْنِهِ وَاللَّبَنُ بِسَمْنِهِ وَالْعِنَبُ بِعَصِيرِهِ وَالتَّمْرُ بِدِبْسِهِ عَلٰى هٰذَا الِاعْتِبَارِ .وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُطْنِ بِغَزْلِهِ، وَالْكِرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوزُ كَيْفَمَا كَانَ بِالْإِجْمَاعِ

فرمایا: زیتون کو زیت کے بدلے میں بیچنا اور تل کو اس کے تیل کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ روغن زیتون اور تل کا تیل میں موجود تیل سے زائد ہوتا کہ تیل تیل کا بدلہ بن جائے اور زیادتی کھل کے بدلے میں ہو جائے کیونکہ اب عقد سود سے بچ جائے گا' کیونکہ زیتون میں موجود تیل بھاری ہے اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جب زیتون وغیرہ میں موجود تیل، خارج تیل سے زیادہ یا اس کے برابر ہے' تو کھل اور کچھ تیل یا اکیلی کھل زائد ہوگی۔اور جب زیتون وغیرہ میں موجود تیل کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی سود کے احتمال کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔کیونکہ سود کے باب میں شبہ حقیقت کی طرح ہوتا ہے۔اور اخروٹ کو اس کے روغن کے بدلے میں بیچنا، دودھ کو اس کے گھی کے بدلے میں بیچنا، انگور کو اس کے شیرہ کے بدلے میں بیچنا اور چھوہارے کو اس کے

خاص شیرہ کے ساتھ بیچنا بھی اسی اعتبار پر ہے اور روئی کو سوت کے بدلے میں بیچنے میں ائمہ کا اختلاف ہے' جبکہ سوتی کپڑے کو روئی کے بدلے میں بیچنا با اجماع جائز ہے چاہے کس طرح بھی ہو۔

## مختلف انواع کے گوشت کی ایک دوسرے سے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا) وَمُرَادُهُ لَحْمُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ ؛ فَأَمَّا الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ جِنْسٌ وَاحِدٌ، وَكَذَا الْمَعْزُ مَعَ الضَّأْنِ وَكَذَا الْعِرَابُ مَعَ الْبَخَاتِيِّ .قَالَ (وَكَذَلِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ) وَعَنْ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ .

وَلَنَا أَنَّ الْأُصُولَ مُخْتَلِفَةٌ حَتَّى لَا يُكْمَلَ نِصَابُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي الزَّكَاةِ، فَكَذَا أَجْزَاؤُهَا إِذَا لَمْ تَتَبَدَّلْ بِالصَّنْعَةِ .

قَالَ (وَكَذَا خَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ) لِلِاخْتِلَافِ بَيْنَ أَصْلَيْهِمَا، فَكَذَا بَيْنَ مَاءَيْهِمَا وَلِهَذَا كَانَ عَصِيرَاهُمَا جِنْسَيْنِ .وَشَعْرُ الْمَعْزِ وَصُوفُ الْغَنَمِ جِنْسَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ .

قَالَ (وَكَذَا شَحْمُ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ) لِأَنَّهَا أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِي وَالْمَنَافِعِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا .

مختلف انواع کے گوشت کی بعض کے بعض کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے اور امام قدوری علیہ الرحمہ کی مراد یہاں سے اونٹ، گائے ، بکری کا گوشت ہے' جبکہ گائے اور بھینس یہ دونوں ایک ہی جنس سے ہیں۔اسی طرح بکری اور بھیڑ بھی ایک جنس سے ہیں اور اسی طرح عربی اور بخاتی بھی ایک جنس سے ہیں۔اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے' کیونکہ مقصود کے اتحاد کے سبب دودھ ایک ہی جنس کے ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے دودھ کے اصول میں اختلاف ہے اسی دلیل کے سبب زکوۃ کے اندران میں سے ایک دوسرے کا نصاب دوسرے کے ذریعے سے پورا نہیں کیا جاتا۔پس ان کے اجزاء بھی مختلف ہوں گے۔ہاں البتہ کسی مصنوعی طریقہ کار سے میں ان تغیر تبدل نہ کیا گیا ہو۔

اسی طرح کھجور کے سرکہ کو انگور کے سرکہ کے ساتھ بیچنا جائز ہے' کیونکہ ان اصل میں اختلاف ہے پس ان کے پانی میں اختلاف ہوگا اسی دلیل کے سبب ان دونوں کے شیرے الگ' الگ جنس ہیں اور مقاصد کے اختلاف کے سبب بھیڑ کی اون اور بکری کے بال دو الگ جنس ہیں۔

اسی طرح پیٹ کی چربی کو سرین کے گوشت یا مطلق طور پر گوشت کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے' کیونکہ شکل

معنی اور نفع میں بہت زیادہ اختلاف کے ان کی جنس بھی مختلف ہو چکی ہے۔

## روٹی کو گندم کے بدلے میں بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيْقِ مُتَفَاضِلًا) لِاَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا اَوْ مَوْزُوْنًا فَخَرَجَ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ مَكِيْلًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَالْحِنْطَةُ مَكِيْلَةٌ .

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا خَيْرَ فِيْهِ، وَالْفَتْوٰى عَلَى الْاَوَّلِ، وَهٰذَا اِذَا كَانَا نَقْدَيْنِ ؛ فَاِنْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ نَسِيْئَةً جَازَ اَيْضًا، وَاِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيْئَةً يَجُوْزُ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى، وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ فِي الصَّحِيْحِ، وَلَا خَيْرَ فِي اسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا اَوْ وَزْنًا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِالْخُبْزِ وَالْخَبَّازِ وَالتَّنُّوْرِ وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّاَخُّرِ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ بِهِمَا لِلتَّعَامُلِ، وَعِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ وَزْنًا وَلَا يَجُوْزُ عَدَدًا لِلتَّفَاوُتِ فِيْ آحَادِهِ .

روٹی کو گندم اور آٹے کے بدلے میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے کیونکہ روٹی عددی اور موزونی ہے پس یہ بھی ایک طرح کیل والی ہونے سے خارج ہوگئی ہے جبکہ گندم مکیلی ہے اور امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس میں کوئی خیر نہیں ہے جبکہ فتویٰ پہلے قول کے مطابق ہے۔ اور یہ جواز اس حالت میں ہے جب دونوں اعواض نقد ہوں۔ اور جب گندم ادھار ہے تب بھی جائز ہے۔

اور اسی طرح صحیح روایت کے مطابق روٹی میں بیع سلم جائز ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عدد یا وزن کے ذریعے روٹی کو قرض پر لینے میں کوئی خیر نہیں ہے کیونکہ پکانے، پکانے والے، تنور اور تقدم تاخر کے سبب روٹی مختلف ہو جاتی ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک لوگوں معمول کے سبب روٹی کو قرض پر لینا جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک وزن سے جائز ہے عدد سے جائز نہیں ہے کیونکہ افراد میں فرق ہوا کرتا ہے۔

## آقا اور غلام کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلٰى وَعَبْدِهٖ) لِاَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِيْ يَدِهٖ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا، وَهٰذَا اِذَا كَانَ مَاْذُوْنًا لَهٗ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، فَاِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّ مَا فِيْ يَدِهٖ لَيْسَ مِلْكَ الْمَوْلٰى عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فَصَارَ كَالْاَجْنَبِيِّ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ مُكَاتَبِهٖ .

فرمایا: غلام اور آقا کے درمیان سود ثابت نہ ہوگا کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ سارے کا سارا اس

کے مالک کا ہے۔ پس ان کے درمیان سود ثابت نہ ہوگا۔ اور یہ اس وقت ہے جب غلام تجارت میں ماذون ہو اور اس پر دین محیط بھی نہ ہو اور جب اس پر دین ہے تو درست نہیں ہے کیونکہ جو مال اس کے قبضہ میں ہے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے وہ مال مالک کا نہیں ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک اس کا حق غرماء سے متعلق ہے پس یہ غلام اجنبی کی طرح ہو جائے گا اس سود ثابت ہو جائے گا جس طرح مکاتب اور آقا کے درمیان سود ثابت ہو جاتا ہے۔

## دارالحرب میں مسلم وحربی کے درمیان سود ثابت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ) خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. لَهُمَا الِاعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ فِي دَارِنَا .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ) " وَلِأَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِي دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدْرٌ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ لِأَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُورًا بِعَقْدِ الْأَمَانِ .

فرمایا: دارالحرب میں مسلمان اور حربی میں سود ثابت نہ ہوگا جبکہ اس میں امام ابو یوسف اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے اختلاف کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ امن لیتے ہوئے دارالاسلام میں آنے والے حربی قیاس کرتے ہیں جبکہ ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے کیونکہ دارالحرب میں اہل حرب کا مال مباح ہے۔ پس مسلمان اس کو جس طرح بھی حاصل کرے گا وہ مباح ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس میں کوئی عذر نہ ہو جبکہ مستامن حربیوں کے بارے میں ایسا حکم نہیں ہے کیونکہ ان عہد امن کے سبب ان کا مال منع قرار دیا گیا ہے۔

# بَابُ الْحُقُوقِ

## ﴿یہ باب حقوق کے بیان میں ہے﴾

### باب حقوق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ باب مسائل کے حق میں یہ مرتبہ رکھتا ہے کہ اس کو شروع ہی کتاب بیوع کے ساتھ ذکر کیا جائے مگر مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی ترتیب میں جامع صغیر والی ترتیب کا التزام کیا ہے کیونکہ جامع صغیر میں اسی طرح یہ باب ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ حقوق توابع ہوتے ہیں پس ان کو متبوع کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ملایا گیا ہے۔ (کیونکہ توابع متبوع سے مؤخر ہوا کرتے ہیں)۔ عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹ ص ۳۴۵، بیروت)

### حقوق کا فقہی مفہوم

حقوق جمع ہے حق کی جس کا مطلب ہے لازمی اور ضروری۔ حقوق دو قسموں کے ہوتے ہیں۔ (۱) حقوق اللہ (۲) حقوق العباد

(۱) حقوق اللہ

اللہ نے حضور ﷺ اور قرآن مجید کے ذریعے اپنے سارے حقوق بندوں کو بتا دیئے ہیں کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور تمام وہ کام کرو جس کا اللہ اور رسول ﷺ نے حکم دیا۔

(۲) حقوق العباد

عباد جمع ہے عبد کی جس سے مراد ہے انسان یا بندہ۔ اس طرح حقوق العباد کا مطلب ہے بندوں کے لئے ضروری یعنی حقوق۔ حقوق العباد میں دنیا کے ہر مذہب، ہر ذات ونسل، ہر درجے اور ہر حیثیت کے انسانوں کے حقوق آ جاتے ہیں۔ اگر ہم عزیزوں کے حقوق ادا کریں تو اس کے ساتھ غیروں کے حقوق بھی ادا کریں۔ غلام اگر مالک کی خدمت کرے تو مالک بھی غلام کا پورا پورا خیال رکھے۔ والدین اگر اولاد کے لئے اپنی زندگی کی ہر آسائش ترک کر دیں تو اولاد بھی ان کی خدمت اور عزت میں کمی نہ کرے یہی اسلام کی تعلیم ہے پوری انسانیت کے لئے۔ حقوق العباد میں مختلف حیثیت اور درجات کے لوگوں کے حقوق آ جاتے ہیں۔

## گھر کی خرید پر دوسری منزل شامل نہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى مَنْزِلًا فَوْقَهُ مَنْزِلٌ فَلَيْسَ لَهُ الْأَعْلَى إلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ .

وَمَنِ اشْتَرَى بَيْتًا فَوْقَهُ بَيْتٌ بِكُلِّ حَقٍّ لَمْ يَكُنْ لَهُ الْاَعْلَى، وَمَنِ اشْتَرَى دَارًا بِحُدُوْدِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ وَالْكَنِيْفُ) جَمَعَ بَيْنَ الْمَنْزِلِ وَالْبَيْتِ وَالدَّارِ، فَاسْمُ الدَّارِ يَنْتَظِمُ الْعُلُوَّ لِاَنَّهُ اسْمٌ لِمَا اُدِيْرَ عَلَيْهِ الْحُدُوْدُ، وَالْعُلُوُّ مِنْ تَوَابِعِ الْاَصْلِ وَاَجْزَائِهِ فَيَدْخُلُ فِيْهِ .

وَالْبَيْتُ اسْمٌ لِمَا يُبَاتُ فِيْهِ، وَالْعُلُوُّ مِثْلُهُ، وَالشَّيْءُ لَا يَكُوْنُ تَبَعًا لِمِثْلِهِ فَلَا يَدْخُلُ فِيْهِ اِلَّا بِالتَّنْصِيْصِ عَلَيْهِ، وَالْمَنْزِلُ بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ لِاَنَّهُ يَتَاَتّٰى فِيْهِ مَرَافِقُ السُّكْنٰى مَعَ ضَرْبِ قُصُوْرٍ اِذْ لَا يَكُوْنُ فِيْهِ مَنْزِلُ الدَّوَابِّ، فَلِشَبَهِهِ بِالدَّارِ يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْهِ تَبَعًا عِنْدَ ذِكْرِ التَّوَابِعِ، وَلِشَبَهِهِ بِالْبَيْتِ لَا يَدْخُلُ فِيْهِ بِدُوْنِهِ .

وَقِيْلَ فِيْ عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِاَنَّ كُلَّ مَسْكَنٍ يُسَمّٰى بِالْفَارِسِيَّةِ خَانَهْ وَلَا يَخْلُوْ عَنْ عُلُوٍّ، وَكَمَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيْ اسْمِ الدَّارِ يَدْخُلُ الْكَنِيْفُ لِاَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ، وَلَا تَدْخُلُ الظُّلَّةُ اِلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرْنَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلٰى هَوَاءِ الطَّرِيْقِ فَاَخَذَ حُكْمَهُ .

وَعِنْدَهُمَا اِنْ كَانَ مِفْتَحُهُ فِي الدَّارِ يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَا لِاَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ فَشَابَهَ الْكَنِيْفَ .

اور جب کسی شخص نے کوئی ایسا مکان خریدا جس کے اوپر بھی کوئی منزل ہے تو وہ منزل اس کی نہ ہوگی ہاں البتہ جب وہ منزل اس کے حق کے ساتھ ملی ہوئی ہے یا اس کے ساتھ ہے یا اس نے ہر قلیل وکثیر کو خریدا ہے یا جو کچھ قلیل وکثیر میں ہے اس نے کو خریدا ہے۔ اور جب کسی نے ایسا مکان خریدا جس کے اوپر بھی کوئی مکان ہے اور ہر حق کے ساتھ اس کو خریدا ہے تو خریدار کو اوپر والا گھر نہ ملے گا' اور جب کسی نے حدود سمیت کسی گھر کو خریدا تو میں بلندی اور بیت الخلاء دونوں دیئے جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے بیت، منزل اور دار تینوں کا اکٹھا کر دیا ہے پس درا اوپر والے پورشن کو شامل ہے۔ کیونکہ دار اس چیز کا نام ہے' جس کو حدود نے گھیرا ہوا ہے اور بلندی اصل کے تابع اور اس کے حصوں میں سے ہے پس اصل میں وہ داخل ہو جائے گا' اور بیت ایسے گھر کو کہتے ہیں جس میں رات بسر کی جاسکتی ہو اور بلندی گھر کی طرح ہے۔ اور کوئی چیز اپنی ہم مثل کے تابع نہیں ہوا کرتی پس بغیر کسی وضاحت کے بلندی بیت میں داخل نہ ہوگی۔ جبکہ منزل بیت اور دار کے درمیان کو چیز کو کہتے ہیں۔ کیونکہ منزل میں تمام رہائشی سہولیات میسر ہوتی ہیں البتہ کمی کے ساتھ ہوتی ہیں کیونکہ اس میں جانوروں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوتی' تو منزل دار کے مشابہ ہونے کے سبب سے توابع کے ذکر کے بغیر بلندی والی جگہ اس میں داخل ہوگی اور منزل بیت کے مشابہ ہونے کے سبب سے ذکر کرنے کے بغیر اوپر والا حصہ اس میں داخل نہ ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ ہمارے عرف کے مطابق ان تمام صورتوں مین بلندی داخل ہوگی کیونکہ فارسی زبان میں ہر گھر کو خانہ کہا جاتا

ہے' جبکہ خانہ بلندی سے خالی نہیں ہوا کرتا۔ جس طرح بلندی والی جگہ ان تمام احوال میں داخل ہے اسی طرح بیت الخلا بھی اس میں داخل ہوگا۔ کیونکہ وہ بھی گھر کے توابع میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے ان تمام صورتوں میں بغیر کسی وضاحت کے سائبان بیع میں داخل نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ہوا کی راہ میں بنا یا گیا ہے پس اس پر راستے والا حکم ہوگا۔

صاحبین کے نزدیک جب سائبان کا راستہ دار میں ہے' تو مذکورہ بالا اشیاء میں ذکر کے بغیر داخل ہو جائے گا' کیونکہ وہ دار توابع میں سے ہے پس وہ بیت الخلاء کے مشابہ ہو جائے گا۔

## دار میں کسی بیت کو خریدنے کا بیان

قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى بَيْتًا فِي دَارٍ اَوْ مَنْزِلًا اَوْ مَسْكَنًا لَمْ يَكُنْ لَهُ الطَّرِيقُ اِلَّا اَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ اَوْ بِمَرَافِقِهِ اَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، (وَكَذَا الشُّرْبُ وَالْمَسِيلُ) لِاَنَّهُ خَارِجُ الْحُدُوْدِ اِلَّا اَنَّهُ مِنَ التَّوَابِعِ فَيَدْخُلُ بِذِكْرِ التَّوَابِعِ، بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ لِاَنَّهَا تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ فَلَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا بِهِ، اِذِ الْمُسْتَاْجِرُ لَا يَشْتَرِي الطَّرِيقَ عَادَةً وَلَا يَسْتَاْجِرُهُ فَيَدْخُلُ تَحْصِيلًا لِلْفَائِدَةِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ، اَمَّا الِانْتِفَاعُ بِالْمَبِيعِ مُمْكِنٌ بِدُونِهِ لِاَنَّ الْمُشْتَرِيَ عَادَةً يَشْتَرِيهِ، وَقَدْ يَتَّجِرُ فِيهِ فَيَبِيعُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَحَصَلَتِ الْفَائِدَةُ، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دار میں کسی بیت کو خریدا یا منزل خریدی یا کوئی رہنے کی جگہ خریدی تو خریدار کو راستہ نہ ملے گا۔ ہاں البتہ جب وہ بیت کے اس کو ہر حق، یا ہر فائدے، ہر قلیل وکثیر کے ساتھ خریدے اور یہی حال پانی اور اس کے بہنے کا حکم ہے' کیونکہ ان میں سے ہر ایک حدود سے باہر ہیں مگر یہ توابع میں سے ہیں۔ کیونکہ توابع کے ذکر سے یہ بیع میں داخل ہو جائیں گے بہ خلاف اجارہ کے۔ کیونکہ وہ فائدے کے لئے منعقد ہوتا ہے پس وہ راستے کے بغیر حاصل نہ ہوگا' کیونکہ عام طور پر خریدار راستے کو نہ ہی خریدتا ہے اور نہ اس کو اجرت پر لینے والا ہے پس اجارہ کے فائدے کی وجہ سے راستہ اس میں داخل ہوگا مگر راستے کے بغیر بھی بیع میں نفع اٹھانا ممکن ہے' کیونکہ عرف کے مطابق خریدار اس کو خرید لیتا ہے اور کبھی خریدار تجارت کرتے ہوئے اس کو دوسرے کے ہاں بیچ بھی دیتا ہے پس یہاں فائدہ حاصل ہو جائے گا۔

# بَابُ الِاسْتِحْقَاقِ

## ﴿یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے﴾

### باب استحقاق کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس باب کا حق تو یہ تھا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جاتا لیکن اس سے پہلے باب حقوق کو ذکر کر دیا گیا ہے لہٰذا اس کی مناسبت کے سبب اس کو بھی اسی کے ساتھ یعنی عقب میں ہی ذکر کر دیا ہے' تا کہ مناسبت و موافقت ترتیب میں رہ جائے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۳۴۷، بیروت)

### باندی کا خریدار کے ہاں بچے کو جنم دینے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ بِبَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَوَلَدَهَا، وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لَمْ يَتْبَعْهَا وَلَدُهَا) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ فَإِنَّهَا كَاسْمِهَا مُبَيِّنَةٌ فَيَظْهَرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنْ الْأَصْلِ وَالْوَلَدُ كَانَ مُتَّصِلًا بِهَا فَيَكُونُ لَهُ، أَمَّا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ يُثْبِتُ الْمِلْكَ فِي الْمُخْبَرِ بِهِ ضَرُورَةَ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ، وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِإِثْبَاتِهِ بَعْدَ الِانْفِصَالِ فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ لَهُ.

ثُمَّ قِيلَ: يَدْخُلُ الْوَلَدُ فِي الْقَضَاءِ بِالْأُمِّ تَبَعًا، وَقِيلَ يُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ وَإِلَيْهِ تُشِيرُ الْمَسَائِلُ، فَإِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالزَّوَائِدِ .قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تَدْخُلُ الزَّوَائِدُ فِي الْحُكْمِ، فَكَذَا الْوَلَدُ إِذَا كَانَ فِي يَدِ غَيْرِهِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ بِالْأُمِّ تَبَعًا

فرمایا: جب کسی شخص نے باندی کو خریدا اور اس نے خریدار کے ہاں بچے کو جنم دے دیا اس کے بعد کوئی دوسرا شخص گواہی پیش کرتے ہوئے اس باندی کا حقدار نکل آیا تو وہ باندی کے ساتھ اس بچے کو بھی حاصل کرنے کا حقدار ہوگا۔ اور جب خریدار نے کسی آدمی سے اسی باندی کے بارے میں اقرار کر لیا تو بچہ اس کے تابع نہ ہوگا' اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ گواہی مطلق دلیل ہے کیونکہ وہ اپنے نام کی طرح ظاہر ہے پس گواہی کے سبب سے اصل سے حقدار میں آدمی کی ملکیت ظاہر ہو جائے گی اور بچہ جو باندی سے متصل ہے لہٰذا وہ بھی حقدار کا ہوگا۔

اور اقرار کا مسئلہ تو وہ حجت قاصر ہے۔ اور وہ خبر کے صحیح ہونے کی صورت میں صرف مخبر بہ میں ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے اور

کے مطابق قضاء کے حکم کے مطابق بچہ ماں کے تابع ہو کر حقدار کے لئے ہوگا' جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ بچے کے لئے الگ فیصلہ شرط ہے۔ اور جامع صغیر میں اسی کا اشارہ دیا گیا ہے' کیونکہ کو زوائد کا پتہ ہی نہ ہوگا۔ امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا: زوائد حکم میں داخل نہیں ہوا کرتے اور اسی طرح جب بچہ کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے تب بھی ماں کے تابع ہوتے ہوئے وہ حکم میں داخل نہ ہو گا۔

## خریداری کے بعد غلام کے آزاد نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنُ اشْتَرَى عَبْدًا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ وَقَدْ قَالَ الْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدٌ لَهُ)، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ، وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ لَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ وَرَجَعَ هُوَ عَلَى الْبَائِعِ وَإِنْ ارْتَهَنَ عَبْدًا مُقِرًّا بِالْعُبُودِيَّةِ فَوَجَدَهُ حُرًّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِمَا لِأَنَّ الرُّجُوعَ بِالْمُعَاوَضَةِ أَوْ بِالْكَفَالَةِ وَالْمَوْجُودُ لَيْسَ إِلَّا الْإِخْبَارُ كَاذِبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ الْأَجْنَبِيُّ ذَلِكَ أَوْ قَالَ الْعَبْدُ ارْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ شَرَعَ فِي الشِّرَاءِ مُعْتَمِدًا عَلَى مَا أَمَرَهُ وَإِقْرَارِهِ أَنِّي عَبْدٌ، إِذْ الْقَوْلُ لَهُ فِي الْحُرِّيَّةِ فَيُجْعَلُ الْعَبْدُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ لَهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ رُجُوعِهِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلْغُرُورِ وَالضَّرَرِ، وَلَا تَعَذُّرَ إِلَّا فِيمَا لَا يُعْرَفُ مَكَانُهُ، وَالْبَيْعُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَأَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ الْأَمْرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ كَمَا هُوَ مُوجِبُهُ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ بَلْ هُوَ وَثِيقَةٌ لِاسْتِيفَاءِ عَيْنِ حَقِّهِ حَتَّى يَجُوزَ الرَّهْنُ بِبَدَلِ الصَّرْفِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ مَعَ حُرْمَةِ الِاسْتِبْدَالِ فَلَا يُجْعَلُ الْأَمْرُ بِهِ ضَمَانًا لِلسَّلَامَةِ، وَبِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ لِأَنَّهُ لَا يُعْبَأُ بِقَوْلِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغُرُورُ .وَنَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُ الْمَوْلَى بَايِعُوا عَبْدِي هَذَا فَإِنِّي قَدْ أَذِنْت لَهُ ثُمَّ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ فَإِنَّهُمْ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ بِقِيمَتِهِ،

فرمایا: اور جب کسی شخص نے غلام خریدا تو وہ غلام آزاد نکل آیا جبکہ غلام نے خریدار سے کہا تھا کہ مجھ کو بھی خرید لو میں اس بیچنے والا کا غلام ہوں۔ اگر بیچنے والا موجود ہے یا معروف طریقے پر گوشہ نشین ہے۔ تو غلام پر کچھ ضمان لازم نہ ہوگا' اور جب بیچنے والا کا ٹھکانے کا پتہ ہے' تو خریدار غلام سے قیمت واپس لے گا' اور غلام بیچنے والا سے واپس لے گا۔ اور جب کسی شخص نے ایسے غلام کو رہن میں رکھا جس نے غلامی اقرار کیا ہے مگر مرتہن نے اس کا آزاد پایا تو وہ غلام سے کسی حالت میں بھی کچھ واپس نہ لے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ خریدار وغیرہ دونوں احوال میں اس غلام سے کچھ واپس نہ لیں گے کیونکہ رجوع معاوضہ یا کفالہ سے ہوا کرتا ہے' جبکہ یہاں صرف جھوٹ والی خبر ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کسی

اجنبی نے خریدار سے وہ جملہ کہایا غلام نے یہ کہا کہ مجھے رہن میں رکھ لو میں غلام ہوں اور دوسری مسئلہ بھی یہی ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ خریدار نے غلام کے کہنے اور اس کے قول کہ میں غلام ہوں کے اقرار پر بھروسہ کرتے ہوئے اس کو خریدا ہے' کیونکہ حریت کے بارے میں غلام کے قول کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ پس بیچنے والا پر رجوع ناممکن ہونے کی وجہ سے اور خریدار سے دھوکہ ونقصان دور کرنے کے لئے شراء کے حکم کے سبب غلام ثمن کا ضامن ہوگا۔ اور رجوع تب ناممکن ہے' جب بیچنے والا کا ٹھکانے کا پتہ ہو اور بیع عقد معاوضہ ہے' کیونکہ شراء کا حکم سلامتی کا ضامن ہے' جس طرح سلامتی ہی بیع کو واجب کرنے والی ہے۔

بہ خلاف رہن کے کیونکہ رہن میں کوئی معاوضہ نہیں ہوتا بلکہ رہن عین حق کو حاصل کرنے کا وثیقہ ہے حتیٰ کہ حرمت استبدال کے باوجود بدل صرف اور مسلم فیہ کے بدلے رہن جائز ہے پس رہن کے حکم کو سلامتی کے لئے ضامن نہیں بنایا جاسکتا۔ بہ خلاف اجنبی کے کیونکہ وہ اپنے معاملے کی پرواہ کرنے والا نہیں ہے۔ پس اس کی جانب سے دھوکہ ثابت نہ ہوگا' اور اس مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ جب آقا کا لوگوں سے کہنا کہ میرے اس غلام سے خرید وفروخت کرو۔ کیونکہ میں نے اس کو خرید وفروخت کی اجازت دے رکھی ہے اور استحقاق ظاہر ہونے کی صورت میں تاجر لوگ آقا سے اس کی قیمت کے برابر اپنا مال واپس لیں گے۔

## غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط پر اشکال کا بیان

ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ ضَرْبُ إِشْكَالٍ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ فِي حُرِّيَّةِ الْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَالتَّنَاقُضُ يُفْسِدُ الدَّعْوَى .

وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْوَضْعُ فِي حُرِّيَّةِ الْأَصْلِ فَالدَّعْوَى فِيهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيمَ فَرْجِ الْأُمِّ .

وَقِيلَ هُوَ شَرْطٌ لَكِنَّ التَّنَاقُضَ غَيْرُ مَانِعٍ لِخَفَاءِ الْعُلُوقِ وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ فَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ لِاسْتِبْدَادِ الْمَوْلَى بِهِ فَصَارَ كَالْمُخْتَلِعَةِ تُقِيمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ قَبْلَ الْخُلْعِ وَالْمُكَاتَبِ يُقِيمُهَا عَلَى الْإِعْتَاقِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق اس مسئلہ میں ایک اشکال ہے' کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط ہے۔ حالانکہ تناقص دعویٰ کو فاسد کرنے والا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ کی وضاحت حریت کے اصل ہونے میں ہے' تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی اس میں دعویٰ شرط نہ ہوگا' کیونکہ اصل میں حریت کا دعویٰ فرج ام کی حرمت کو لازم کیے ہوئے ہے۔ اور ایک قول کے مطابق دعویٰ شرط ہے مگر علوق کے پوشیدہ ہونے کے سبب تناقص مانع نہ ہوگا' اور جب مسئلہ کی وضع آزادی میں ہو تو تناقص مانع نہ ہوگا' کیونکہ آقا آزادی میں مستقل ہوتا ہے۔ تو یہ اس طرح ہو جائے گا' جس طرح خلع لینے والی عورت خلع سے پہلے طلاق ثلاثہ پر گواہی قائم کردے اور کتابت سے پہلے مکاتب آزادی پر گواہی قائم کردے۔

## گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعٰى حَقًّا فِي دَارٍ) مَعْنَاهُ حَقًّا مَجْهُولًا (فَصَالَحَهُ الَّذِي فِي يَدِهِ عَلٰى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّتِ الدَّارُ إِلَّا ذِرَاعًا مِنْهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ لِلْمُدَّعِي أَنْ يَقُولَ دَعْوَايَ فِي هٰذَا الْبَاقِي .

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالَحَهُ عَلٰى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّ مِنْهَا شَيْءٌ رَجَعَ بِحِسَابِهِ) لِأَنَّ التَّوْفِيقَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَوَجَبَ الرُّجُوعُ بِبَدَلِهِ عِنْدَ فَوَاتِ سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ، وَدَلَّتِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى أَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُولِ عَلٰى مَعْلُومٍ جَائِزٌ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيمَا يَسْقُطُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

(ف) اور جب کسی شخص نے کسی کے گھر میں حق مجہول کا دعویٰ کیا [illegible] جس کے قبضہ میں گھر ہے اس شخص نے ایک سو درہم
پر دل سے صلح کر لی [illegible] مدعی سے ایک درہم
بھی واپس نہ لے سکے گا [illegible]
قابض نے سو درہم [illegible]
میں واپس لے گا [illegible] (ق)
اور یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے [illegible] اشیاء میں
جہالت جھگڑے [illegible]

# فَصْلٌ فِی بَیْعِ الْفُضُوْلِیِّ

## ﴿یہ فصل فضولی کی بیع کے بیان میں ہے﴾

### فصل فضولی کی بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: اس باب کی فقہی مطابقت استحقاق والے باب کے ساتھ ظاہر ہے' کیونکہ فضولی بھی استحقاق صورتوں میں سے ہی ایک صورت ہے۔ کیونکہ مستحق جس طرح دعویٰ کرتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملکیت میں تھی اور اس نے بغیر میری اجازت کے فروخت کی ہے اور اسی طرح فضولی بھی اجازت مالک کے بغیر فروخت کرنے والا ہے۔ اور فضولی کو فاء کے ضمہ کے ساتھ پڑھا جائے گا' کیونکہ وہ وکیل نہیں ہوتا جبکہ اس کو فاء کے فتحہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے۔[

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب بیوع، ج ۹، ص ۳۶۲، بیروت)

### فضولی کی بیع کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروہ بن ابی الجعد بارقی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک دینار دیا تھا کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے بکری خرید لائیں۔ انہوں نے ایک دینار کی دو بکریاں خرید کر ایک کو ایک دینار میں بیچ ڈالا اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی خدمت میں ایک بکری اور ایک دینار لا کر پیش کیا، ان کے لیے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دُعا کی، کہ ان کی بیع میں برکت ہو۔ اس دعا کا یہ اثر تھا کہ مٹی بھی خریدتے تو اُس میں نفع ہوتا۔ (صحیح بخاری شریف، رقم الحدیث ۳۶۴۲)

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک دینار دیکر بھیجا کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لیے قربانی کا جانور خرید لائیں۔ انہوں نے ایک دینار میں مینڈھا خرید کر دو دینار میں بیچ ڈالا پھر ایک دینار میں ایک جانور خرید کر یہ جانور اور ایک دینار لا کر پیش کیا۔ دینار کو حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صدقہ کرنے کا حکم دیا (کیونکہ یہ قربانی کے جانور کی قیمت تھی) اور ان کی تجارت میں برکت کی دُعا کی۔ (جامع ترمذی، سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۳۸۶۔ کتب بیوع)

### فضولی کے فقہی مفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: فضولی اُس کو کہتے ہیں، جو دوسرے کے حق میں بغیر اجازت تصرف کرے۔ فضولی نے جو کچھ تصرف کیا اگر بوقت عقد اس کا مجیز ہو یعنی ایسا شخص ہو جو جائز کر دینے پر قادر ہو تو عقد منعقد ہو جاتا ہے مگر مجیز کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اور اگر بوقت عقد مجیز نہ ہو تو عقد منعقد ہی نہیں ہوتا۔ فضولی کا تصرف کبھی از قسم تملیک ہوتا ہے جیسے بیع نکاح اور کبھی اسقاط ہوتا ہے جیسے طلاق عتاق مثلاً اُس نے کسی کی عورت کو طلاق دیدی غلام کو آزاد کر دیا دین کو معاف کر دیا اُس نے اس کے

تصرفات جائز کر دیے نافذ ہو جائیں گے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

## فضولی کی بیع کے فقہی حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہفضولی کی بیع کا حکم مالک کی اجازت کو قبول کرنا ہے جبکہ بیچنے والا، خریدار اور مبیع قائم ہو اور اسی طرح ثمن بھی جبکہ بصورت سامان ہوں اور ثمن سامان نہ ہوں تو وہ مالک مجیز کی ملک ہیں اور فضولی کے قبضہ میں بطور امانت ہیں، ملتقی، اگر مالک ثمن وصول کرے یا خریدار سے ثمن طلب کرے تو یہ اجازت ہے، عمادیہ، اور مالک کا یہ کہنا کہ تو نے برا کیا، نہر، یا جو تو نے کیا برا ہے یا تو نے اچھا کیا یا تو نے درست کیا قول مختار کے مطابق، فتح القدیر، اور خریدار کو ثمن ہبہ کر دینا یا اس پر صدقہ کر دینا اجازت ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

## فضولی کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ ؛ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ لِأَنَّهَا بِالْمِلْكِ أَوْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ وَقَدْ فُقِدَا، وَلَا انْعِقَادَ إِلَّا بِالْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ .

وَلَنَا أَنَّهُ تَصَرُّفُ تَمْلِيكٍ وَقَدْ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ، إِذْ لَا ضَرَرَ فِيهِ لِلْمَالِكِ مَعَ تَخْيِيرِهِ، بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ حَيْثُ يَكْفِي مُؤْنَةَ طَلَبِ الْمُشْتَرِي وَقَرَارَ الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْعَاقِدِ لِصَوْنِ كَلَامِهِ عَنْ الْإِلْغَاءِ، وَفِيهِ نَفْعُ الْمُشْتَرِي فَثَبَتَ لِلْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ تَحْصِيلًا لِهَذِهِ الْوُجُوهِ، كَيْفَ وَإِنَّ الْإِذْنَ ثَابِتٌ دَلَالَةً لِأَنَّ الْعَاقِلَ يَأْذَنُ فِي التَّصَرُّفِ النَّافِعِ، قَالَ (وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا) لِأَنَّ الْإِجَازَةَ تَصَرُّفٌ فِي الْعَقْدِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِهِ وَذَلِكَ بِقِيَامِ الْعَاقِدَيْنِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے کی ملکیت میں اس کے حکم کے بغیر بیچ دیا ہے تو اب کو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بیع کا نافذ کرے یا وہ چاہے تو بیع کو ختم کر دے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: ایسی بیع کا انعقاد ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ شرعی ولایت کے ساتھ یہ بیع صادر نہیں ہوئی ہے کیونکہ شرعی ولایت مالک سے یا اس کی اجازت سے ثابت ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور یہاں پر دونوں طرح سے ولایت کا واقع ہونا معدوم ہے جبکہ قدرت شرعیہ کے بیع منعقد ہی نہیں ہوا کرتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فضولی کی بیع کرنا یہ مالک بنانے کا تصرف ہے اور یہ ایسا تصرف ہے جو اپنے اہل سے اپنے محل میں واقع ہوا ہے۔ پس کے انعقاد کو ماننا ضروری ہوگا کیونکہ مالک کے اختیار ہونے کے سبب اس کے لئے کوئی نقصان نہیں ہے بلکہ اس عقد میں مالک کے لئے فائدہ ہے۔ کیونکہ یہ عقد کو خریدار کو تلاش کرنے اور اس کے ساتھ ثمن معین کرنے کی محنت سے بچانے والا

ہے۔ اور اس میں عقد کرنے والے کے لئے بھی فائدہ ہے کیونکہ اس کے کلام کو بطلان سے بچایا جارہا ہے اور اس میں خریدار کے لئے بھی فائدہ ہے پس ان اسباب کے حصول کی وجہ سے شرعی قدرت حاصل ہو چکی ہے اور ایسی بیع کیونکر نافذ نہ ہوگی جبکہ اس کی دلالت سے اجازت ثابت ہے۔ کیونکہ ایک عقل مند آدمی فائدہ بخش تصرف کی اجازت دینے والا ہے۔

فرمایا: اور مالک کے لئے بیع کے اختیار کا حق باقی ہے جب تک معقود علیہ باقی ہے۔ اور عقد کرنے والے اپنی حالت پر باقی رہیں گے کیونکہ اجازت دینا یہ عقد میں تصرف ہے پس اس عقد کو قائم کرنا ضروری ہے جبکہ قیام عقد یہ عاقدین اور معقود علیہ کے قیام کے سبب ہوگا۔

## فضولی کی بیع میں مالک کی اجازت کا بیان

وَاِذَا اَجَازَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لَهُ اَمَانَةً فِي يَدِهِ بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيْلِ، لِاَنَّ الْاِجَازَةَ اللَّاحِقَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَكَالَةِ السَّابِقَةِ، وَلِلْفُضُولِيِّ اَنْ يَفْسَخَ قَبْلَ الْاِجَازَةِ دَفْعًا لِلْحُقُوقِ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ لِاَنَّهُ مُعَبِّرٌ مَحْضٌ، هٰذَا اِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا، فَاِنْ كَانَ عَرَضًا مُعَيَّنًا اِنَّمَا تَصِحُّ الْاِجَازَةُ اِذَا كَانَ الْعَرَضُ بَاقِيًا اَيْضًا .

ثُمَّ الْاِجَازَةُ اِجَازَةُ نَقْدٍ لَا اِجَازَةُ عَقْدٍ حَتّٰى يَكُوْنَ الْعَرَضُ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لِلْفُضُولِيِّ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمَبِيعِ اِنْ كَانَ مِثْلِيًّا اَوْ قِيمَتُهُ اِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِيًّا، لِاَنَّهُ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَالشِّرَاءُ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْاِجَازَةِ .

(وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ) لَا يَنْفُذُ بِاِجَازَةِ الْوَارِثِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِاَنَّهُ تَوَقَّفَ عَلٰى اِجَازَةِ الْمُوَرِّثِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوْزُ بِاِجَازَةِ غَيْرِهِ .

وَلَوْ اَجَازَ الْمَالِكُ فِي حَيَاتِهِ وَلَا يَعْلَمُ حَالَ الْمَبِيعِ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَوْلِ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوَّلًا، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْاَصْلَ بَقَاؤُهُ، ثُمَّ رَجَعَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَ: لَا يَصِحُّ حَتّٰى يَعْلَمَ قِيَامَهُ عِنْدَ الْاِجَازَةِ لِاَنَّ الشَّكَّ وَقَعَ فِي شَرْطِ الْاِجَازَةِ فَلَا يَثْبُتُ مَعَ الشَّكِّ

اور جب مالک نے بیع کی اجازت دے دی ہے تو اب ثمن اس کی ملکیت ہو کر فضولی کے قبضہ میں وکیل کی طرح بطور امانت ہو جائے گی۔ کیونکہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کی طرح ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب مالک کی اجازت سے پہلے ہی فضولی اپنے آپ سے حق کو دور کرنے کے لئے بیع کو ختم کرنے کا اختیار رکھتا ہے جبکہ فضولی نکاح میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ صرف تعبیر کرنے والا اور بطور ترجمان ہوتا ہے۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب ثمن قرض ہو۔ ہاں البتہ جب ثمن کوئی معین سامان ہے تب بھی اسی وقت اجازت صحیح ہوگی۔ جب سامان باقی ہے اس کے یہ اجازت نقد کی اجازت ہوگی یہ عقد کی اجازت نہ ہوگی یہاں تک کہ ثمن والا سامان فضولی کی ملکیت میں چلا جائے۔ اور فضولی پر مبیع کی طرح (مثل) لازم ہو جائے

گی یا اس کی قیمت لازم ہو جائے گی جبکہ وہ مثلی ہو یا پھر اس کی قیمت لازم ہوگی جب وہ چیز مثلی نہ ہو۔ کیونکہ یہ بیع ایک طرح کا شراء ہے اور فضولی کا شراء کرنا یہ اجازت پر موقوف نہ ہوگا۔ اور جب مالک فوت ہو گیا ہے تو اب دونوں صورتوں میں وارث کی اجازت سے بیع نافذ نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع خود ہی مورث کی اجازت پر موقوف تھی پس اس کے سوا کسی کی اجازت وہ جائز نہ ہوگی۔ اور جب مالک اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دے دی ہے حالانکہ مبیع کی حالت بھی معلوم نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول اول کے مطابق بیع جائز ہے اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ مبیع کا باقی رہنا ہی اس کی اصل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور اسی طرح فرمایا: جب تک قیام کے وقت مبیع کا علم نہ ہوگا اس وقت تک بیع درست نہ ہوگی کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ شک کے ساتھ اجازت ثابت نہیں ہوا کرتی

## غلام کو غصب کر کے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَاَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِى ثُمَّ اَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ) اسْتِحْسَانًا، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ وَاَبِى يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ لِاَنَّهُ لَا عِتْقَ بِدُونِ الْمِلْكِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ) وَالْمَوْقُوفُ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ، وَلَوْ ثَبَتَ فِى الْآخِرَةِ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ، وَالْمُصَحِّحُ لِلْإِعْتَاقِ الْمِلْكُ الْكَامِلُ لِمَا رَوَيْنَا، وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ اَنْ يُعْتِقَ الْغَاصِبُ ثُمَّ يُؤَدِّىَ الضَّمَانَ، وَلَا اَنْ يُعْتِقَ الْمُشْتَرِى وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يُجِيزُ الْبَائِعُ ذٰلِكَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُشْتَرِى مِنْ الْغَاصِبِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ مَعَ اَنَّهُ اَسْرَعُ نَفَاذًا حَتّٰى نَفَذَ مِنْ الْغَاصِبِ إِذَا اَدَّى الضَّمَانَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرِى مِنْ الْغَاصِبِ إِذَا اَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْمِلْكَ ثَبَتَ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلٰى مَا مَرَّ فَتَوَقَّفَ الْإِعْتَاقُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَيَنْفُذُ بِنَفَاذِهِ فَصَارَ كَإِعْتَاقِ الْمُشْتَرِى مِنْ الرَّاهِنِ وَكَإِعْتَاقِ الْوَارِثِ عَبْدًا مِنْ التَّرِكَةِ وَهِىَ مُسْتَغْرِقَةٌ بِالدُّيُونِ يَصِحُّ، وَيَنْفُذُ إِذَا قَضَى الدُّيُونَ بَعْدَ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْغَاصِبِ بِنَفْسِهِ لِاَنَّ الْغَصْبَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِى الْبَيْعِ خِيَارُ الْبَائِعِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ، وَقِرَانُ الشَّرْطِ بِهِ يَمْنَعُ انْعِقَادَهُ فِى حَقِّ الْحُكْمِ اَصْلًا، وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُشْتَرِى مِنْ الْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ لِاَنَّ بِالْإِجَازَةِ يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ مِلْكٌ بَاتٌّ،

فَاِذَا طَرَأَ عَلٰى مِلْكٍ مَوْقُوْفٍ لِغَيْرِهٖ اَبْطَلَهٗ، وَاَمَّا اِذَا اَدّٰى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ يَنْفُذُ اِعْتَاقُ الْمُشْتَرِيْ مِنْهُ كَذَا ذَكَرَهٗ هِلَالٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الْاَصَحُّ ۔

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کسی غلام کو غصب کر کے بیچ دیا اور خریدار نے اس کو آزاد کر دیا اس کے بعد آقا نے بیع کی اجازت دیدی۔ تو بطور استحسان آزاد کرنا جائز ہے۔ یہ شیخین علیہما الرحمہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے: آزاد کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ملکیت کے بغیر آزادی ثابت نہیں ہوتی اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: انسان جس چیز کا مالک نہیں ہے اس میں آزاد کرنا نہیں ہے، جبکہ موقوف بیع ملکیت کا فائدہ دینے والی نہیں ہے۔ اور جب آخر میں ملکیت ثابت ہوئی بھی ہے، تو وہ (سبب) کی طرف منسوب ہو کر ہوئی ہے، جبکہ منسوب ہو کر ثابت ہونے والی چیز ایک طرح تو ثابت ہوتی ہے، جبکہ ایک وہ طرح وہ ثابت نہیں ہوا کرتی، جبکہ اعتاق کے صحیح ہونے کے لئے ملکیت کا کامل ہونا ضروری ہے اسی حدیث کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اسی وجہ سے غاصب کا آزاد کرنا اور اس کے ضمان کو ادا کرنا درست نہیں ہے اور نہ ہی بیچنے والا کے لئے اختیار ہونے کی حالت میں خریدار کے لئے اعتاق درست ہے۔ البتہ جب بیچنے والا اعتاق کے بعد بیع کی اجازت دے۔ اسی طرح غاصب سے خرید کردہ غلام کو آزاد کرنا صحیح نہیں ہے، جبکہ بیع عتق سے زیادہ جلدی نافذ ہونے والی ہے حتیٰ کہ ضمان کو ادا کرنے کے بعد ہی غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی اور اسی طرح غاصب سے خرید کیے ہوئے کا اعتاق بھی صحیح نہ ہوگا، جبکہ وہ ضمان ادا کر دے۔ شیخین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ خریدار کی ملکیت ایسے تصرف کے سبب سے موقوف ہو کر ثابت ہوئی ہے، جو مطلق ہے۔ اور ملکیت کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے اور اس میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے۔ جس طرح بیان کیا جا چکا ہے۔

پس ملک موقوف پر مرتب ہو کر اعتاق کی بھی موقوف ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور ملکیت کے نفاذ سے اس کا نفاذ بھی ہو جائے گا۔ اور یہ راہن سے خریداری کرنے والے اعتاق کی مانند ہو جائے گا، اور ایسے جب ترکہ میں سے وارث کی طرف سے کسی غلام کو آزاد کیا ہے، جبکہ ترکہ مدیون کے گھر سے ہو یہ اعتاق بھی موقوف ہو کر صحیح ہو جائے گا۔ اور اعتاق کے بعد بھی ادائے قرض کی صورت میں یہ اعتاق موقوف نافذ ہو جائے گا، جبکہ خود غاصب کے اعتاق میں اس طرح نہ ہوگا، کیونکہ غصب ملکیت کے فائدے کے لئے نہیں بنایا گیا اور یہ خلاف اس صورت کے کہ جب بیع میں بیچنے والا کے لئے اختیار ہو کیونکہ بیچنے والا کا خیار مطلق نہیں ہوتا اور اس بیع سے کا حکم کو ملانے کے حق میں انعقاد بیع سے مانع ہے یہ خلاف غصب کے کیونکہ غاصب جب مغصوبہ چیز کو بیچ دے کیونکہ مالک کی اجازت سے بیچنے والا کے لئے یقینی طور ملکیت ثابت ہو جائے گی اور جب یہ قطعی ملکیت طاری ہونے والے ملکیت لغیرہ پر طاری ہو جائے گی، تو یہ اس کو باطل کر دے گی اور البتہ یہ مسئلہ کہ جب غاصب نے ضمان ادا کر دیا ہے، تو اس سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔ حضرت ہلال بن یحییٰ نے اس کو اسی طرح بیان کیا ہے اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

## خریداری کے وقت ملکیت خریدار کے تام ہونے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ قُطِعَتْ يَدُ الْعَبْدِ فَاَخَذَ اَرْشَهَا ثُمَّ اَجَازَ الْمَوْلٰى الْبَيْعَ فَالْاَرْشُ لِلْمُشْتَرِيْ) لِاَنَّ الْمِلْكَ

قَدْ تَمَّ لَهُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ، فَتَبَيَّنَ اَنَّ الْقَطْعَ حَصَلَ عَلٰى مِلْكِهِ وَهٰذِهٖ حُجَّةٌ عَلٰى مُحَمَّدٍ، وَالْعُذْرُ لَهُ اَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ يَكْفِي لِاسْتِحْقَاقِ الْاَرْشِ كَالْمُكَاتَبِ اِذَا قُطِعَتْ يَدُهٗ وَاَخَذَ الْاَرْشَ ثُمَّ رُدَّ فِي الرِّقِّ يَكُوْنُ الْاَرْشُ لِلْمَوْلٰى، فَكَذَا اِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُشْتَرٰى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ أُجِيزَ الْبَيْعُ فَالْاَرْشُ لِلْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ عَلٰى مَا مَرَّ.

(وَيَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلٰى نِصْفِ الثَّمَنِ) لِاَنَّهٗ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهٖ اَوْ فِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمِلْكِ.

فرمایا: اور جب غلام کا ہاتھ کٹ گیا اور خریدار نے اس کا تاوان بھی وصول کر لیا اس کے آقا نے بیع کی اجازت دے دی تو تاوان خریدار کا ہی ہوگا' کیونکہ خریداری کے وقت سے خریدار کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے اور یہ معاملہ ظاہر ہو گیا ہے کہ ہاتھ کا کاٹنا یہ خریدار کی ملکیت میں واقع ہوا ہے۔ اور یہ امام محمد علیہ الرحمہ کے خلاف حجت ہے' لیکن ان کا عذر یہ ہے کہ ایک طرح تو ملکیت بھی جرمانے کے حق میں کافی ہوتی ہے۔ جس طرح مکاتب ہے کہ جب اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو اور اس نے تاوان لے لیا ہے اس کے بعد رقیت میں اس کو بھیج دیا گیا ہو تو تاوان آقا کا ہوگا' اور اسی طرح جب بیچنے والا کے اختیار کی صورت میں خریدار کے ہاں خریدی ہوئی چیز کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہے اور اب اگر بیع کی اجازت ہوگی' تو تاوان خریدار کا ہوگا یہ خلاف اعتاق کے جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔ اور خریدار آدھے تاوان سے زائد کو صدقہ کر دے کیونکہ زائد حصہ اس کے ضمان میں شامل نہیں ہے یا پھر اس میں ملکیت نہ ہونے کا شبہ ہے۔

## دوسرے شخص کو غلام بیچنے کے بعد بیع اول کی اجازت کا بیان

قَالَ: فَاِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ اَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ الْاَوَّلَ لَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ الثَّانِي لِمَا ذَكَرْنَا، وَلِاَنَّ فِيهِ غَرَرَ الْاِنْفِسَاخِ عَلٰى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْاِجَازَةِ فِي الْبَيْعِ الْاَوَّلِ وَالْبَيْعُ يَفْسُدُ بِهٖ، بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهٗ لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْغَرَرُ.

قَالَ (فَاِنْ لَمْ يَبِعْهُ الْمُشْتَرِي فَمَاتَ فِي يَدِهٖ اَوْ قُتِلَ ثُمَّ اَجَازَ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ) لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْاِجَازَةَ مِنْ شُرُوطِهَا قِيَامُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْقَتْلِ، اِذْ لَا يُمْكِنُ اِيجَابُ الْبَدَلِ لِلْمُشْتَرِي بِالْقَتْلِ حَتّٰى يُعَدَّ بَاقِيًا بِبَقَاءِ الْبَدَلِ لِاَنَّهٗ لَا مِلْكَ لِلْمُشْتَرِي عِنْدَ الْقَتْلِ مِلْكًا يُقَابَلُ بِالْبَدَلِ فَتَحَقَّقَ الْفَوَاتُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِاَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ثَابِتٌ فَاَمْكَنَ اِيجَابُ الْبَدَلِ لَهٗ فَيَكُوْنُ الْمَبِيعُ قَائِمًا بِقِيَامِ خَلَفِهٖ.

فرمایا: اور جب کسی نے شخص کسی دوسرے آدمی کے غلام کو بیچ دیا اور اس کے بعد آقا نے بیع اول کی اجازت دے دی تو بیع ثانی جائز نہ ہوگی۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بیع اول میں اجازت کا نہ ہونا فسخ عقد میں دھوکہ بھی تو ہے اور بیع اس قسم کے دھوکے سے فاسد ہو جاتی ہے یہ خلاف اعتاق کے کیونکہ شیخین کے نزدیک اعتاق میں دھوکہ

مؤثر ہی نہیں ہے۔

اور جب خریدار نے غلام کو بیچا نہیں بلکہ وہ اس کے ہاں سے فوت ہوگیا یا قتل کر دیا گیا اس کے بعد آقا نے بیع اول کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معقود علیہ کا قیام اجازت کے لئے شرط ہے جبکہ موت سے معقود علیہ ہی ختم ہو چکا ہے اور اسی طرح قتل سے بھی ختم ہو گیا ہے کیونکہ قتل کے سبب سے خریدار کے لئے بدل کو ثابت کرنا ممکن نہ رہا ہے کہ بقائے بدل کی وجہ سے معقود علیہ کو باقی سمجھ لیا جائے کیونکہ قتل کے وقت خریدار کی ملکیت اس قسم کی نہ تھی جو بدل کا مقابل بن جاتی پس فوت ہونا ثابت ہو جائے گا بہ خلاف بیع صحیح کے کیونکہ اس میں خریدار کی ملکیت ثابت ہے اور خریدار کو بدل ثابت کرنا بھی ممکن ہے پس خلیفہ کے قائم ہو جانے کی وجہ سے بیچنے والا کا قیام بھی تسلیم کر لیا جائے گا۔

## آقا کی اجازت کے بغیر کسی کے غلام کو بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهٖ بِغَيْرِ اَمْرِهٖ وَاَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلٰى اِقْرَارِ الْبَائِعِ اَوْ رَبِّ الْعَبْدِ اَنَّهٗ لَمْ يَاْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَاَرَادَ رَدَّ الْمَبِيعِ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهٗ) لِلتَّنَاقُضِ فِي الدَّعْوٰى، اِذِ الْاِقْدَامُ عَلَى الشِّرَاءِ اِقْرَارٌ مِنْهُ بِصِحَّتِهٖ، وَالْبَيِّنَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلٰى صِحَّةِ الدَّعْوٰى (وَاِنْ اَقَرَّ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي) بَطَلَ الْبَيْعُ اِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذٰلِكَ، لِاَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقْرَارِ، وَلِلْمُشْتَرِي اَنْ يُسَاعِدَهٗ عَلٰى ذٰلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الْاِتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا، فَلِهٰذَا شَرَطَ طَلَبَ الْمُشْتَرِي.

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ اَنَّ الْمُشْتَرِيَ اِذَا صَدَّقَ مُدَّعِيَهٗ ثُمَّ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلٰى اِقْرَارِ الْبَائِعِ اَنَّهٗ لِلْمُسْتَحِقِّ تُقْبَلُ .وَفَرَّقُوْا اَنَّ الْعَبْدَ فِي هٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي .

وَفِي تِلْكَ الْمَسْاَلَةِ فِي يَدِ غَيْرِهٖ وَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ، وَشَرْطُ الرُّجُوعِ بِالثَّمَنِ اَنْ لَا يَكُوْنَ الْعَيْنُ سَالِمًا لِلْمُشْتَرِي .

فرمایا: اور جب کسی شخص کسی آدمی کے غلام کو اس کی اجازت کے بغیر بیچ دیا اور خریدار نے بیچنے والا کے اقرار پر یا غلام کے مالک کے اقرار پر گواہی قائم کر دی۔ کہ اس نے بیچنے والے کو بیچنے کا حکم دیا ہے جبکہ خریدار نے مبیع کو واپس کرنا چاہا تو دعویٰ میں نقض کے سبب اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ خریدار کی طرف سے خریدنے پر اقدام کرنا صحت بیع کا اقرار ہے جبکہ گواہی کی بنا صحت دعویٰ پر ہے۔ اور جب بیچنے والا قاضی کے پاس بھی اسی چیز کا اقرار کیا تو اب اگر خریدار چاہے تو بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ تناقض اقرار کی صحت کو رو کنے والا نہیں ہے جبکہ خریدار کو اس میں بیچنے والے کی جانب سے مطابقت کرنے کا اختیار ہے تا کہ دونوں میں اتفاق ہو جائے اسی سبب سے طلب خریدار کی شرط کو بیان کیا گیا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے: زیادات میں یہ مسئلہ اس طرح لکھا ہوا ہے کہ خریدار نے اگر اپنے مدعی کی تصدیق کی اس کے بعد اس نے بیچنے والا کے اقرار پر گواہی قائم کی کہ مبیع حقدار کی ہے تو اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ جبکہ مشائخ فقہاء نے ان

دونوں میں فرق واضح کیا ہے کہ غلام خریدار کے قبضہ میں ہے' جبکہ زیادات والے مسئلہ میں غلام خریدار کے سوا کسی دوسرے کے قبضہ میں ہے اور وہ دوسرا حقدار ہے اور ثمن سے رجوع کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ خریدار کے لئے عین سالم نہ رہے۔

## دوسرے آدمی کا گھر بیچ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا لِرَجُلٍ وَاَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ آخِرًا، وَكَانَ يَقُولُ اَوَّلًا: يَضْمَنُ الْبَائِعُ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهِيَ مَسْاَلَةُ غَصْبِ الْعَقَارِ وَسَنُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى، وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کا گھر بیچ دیا اور خریدار نے اس کو اپنی دیواروں میں داخل کر لیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیچنے والا اس کا ضامن نہ ہوگا' اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا دوسرا قول بھی اسی طرح ہے' جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ پہلے قول میں کہتے ہیں کہ بیچنے والا ضامن ہوگا' اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے اور زمین غصب کرنے کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے' جس کو ہم ان شاء اللہ باب غصب میں بیان کر دیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ السَّلَمِ

## ﴿یہ باب بیع سلم کے بیان میں ہے﴾

### باب بیع سلم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: مصنف علیہ الرحمہ جب جب بیع مختلف اقسام وانواع کو بیان کر دیا ہے جن میں عوضین یا دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط نہیں ہے۔ تو اس کے بعد اب بیع سے متعلق ایسا باب بیان کر رہے ہیں جو یہ قبضہ شرط ہے۔ اور باب بیع سلم کو باب بیع صرف پر مقدم کرنے کا سبب یہ ہے۔ کیونکہ اس میں عوضین میں سے کسی ایک پر قبضہ شرط ہے اور یہ مفرد ہے اور مفرد ہمیشہ مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔ لغت میں سلم بیع کی وہ قسم ہے، جس میں ثمن جلدی وصول کر لی جاتی ہے، جبکہ فقہاء کی اصطلاح میں عاجل سے عجلت کے ساتھ اخذ کرنا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۹ ص ۳۸۶، بیروت)

### بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن ابی المجالد سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن ہاد اور ابو بردہ بیع سلم کے متعلق اختلاف کرنے لگے تو ان لوگوں نے کہا ہم لوگ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گیہوں جو منقی اور کھجور میں بیع سلم کیا کرتے تھے اور میں نے ابن ابزیٰ سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسی طرح بیان کیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2121)

### بیع سلم کا فقہی مفہوم وشرائط

بیع سلم اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے شخص کو نقد روپیہ دے اور کہے کہ اتنی مدت کے بعد مجھ کو تم ان روپوں کے بدل میں اتنا غلہ یا چاول فلاں قسم والے دینا۔ یہ بالاجماع مشروع ہے۔ عام بول چال میں اسے بدھنی کہتے ہیں۔ جو روپیہ دے اس کو رب السلم اور جس کو دے اسے مسلم الیہ اور جو مال دینا ٹھہرائے اسے مسلم فیہ کہتے ہیں۔ بیع سلم پر لفظ سلف کا بھی اطلاق ہوا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا: لفظ سلف اہل عراق کی لغت ہے اور لفظ سلم اہل حجاز کی لغت ہے ایسی بیع کو عام محاوروں میں لفظ بدھنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سلم ایک بیع کا نام ہے، جس میں مبیع مؤجل اور ثمن معجل ہوتا ہے یعنی خریدی جانے والی چیز بعد میں لی جاتی ہے اور اس کی قیمت پہلے ہی دی جاتی ہے۔

اس کو مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ زید نے بکر سے مثلاً ایک سو 100 روپے کے عوض دو من گیہوں کی خریداری کا معاملہ کیا بایں

طور کہ زید نے بکر کو ایک سو روپے دے دیئے اور اسے طے کر دیا کہ میں اتنی مدت کے بعد اس کے عوض فلاں قسم کے دو من گیہوں تم سے لے لوں گا اس بیع و معاملہ کو عربی میں بیع سلم کہتے ہیں بعض مواقع پر سلف بھی کہا جاتا ہے اپنی زبان میں اسے بدھنی سے موسوم کیا جاتا ہے اس بیع کے خریدار یعنی خریدار کو عربی میں رب سلم ثمن یعنی قیمت کو رأس المال بیع یعنی بیچنے والے کو مسلم الیہ اور مبیع یعنی خریدی جانے والی چیز کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔

یہ بیع شرعی طور پر جائز و درست ہے بشرطیکہ اس کی تمام شرائط پائی جائیں اور تمام شرائط کی تعداد سولہ ہے اس طرح کہ چھ شرطوں کا تعلق تو رأس المال یعنی قیمت سے ہے اور دس شرطوں کا تعلق مسلم فیہ یعنی مبیع سے ہے۔

## رأس المال کی شرائط کا بیان

رأس المال سے متعلق چھ شرطیں یہ ہیں۔

1- جنس کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ درہم ہیں یا دینار ہیں یا اشرفیاں ہیں اور یا روپے ہیں۔

2- نوع کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ روپے چاندی کے ہیں یا گلٹ کے ہیں یا نوٹ ہیں۔

3- صفت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ روپے کھرے ہیں یا کھوٹے ہیں۔

4- مقدار کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ روپے سو ہیں یا دو سو ہیں۔

5- روپے نقد دینا وعدہ پر نہ رکھنا۔

6- اور جس مجلس میں معاملہ طے ہوا اس مجلس میں بیچنے والے کا رأس المال پر قبضہ کر لینا۔

## مسلم فیہ کی شرائط کا بیان

مسلم فیہ سے متعلق دس شرطیں یہ ہیں۔

1- جنس کو بیان کرنا مثلاً یہ واضح کر دینا کہ مسلم فیہ گیہوں ہے یا جو ہے اور یا چنا ہے۔

2- نوع کو بیان کر دینا یعنی یہ واضح کر دینا کہ گیہوں فلاں قسم یا فلاں جگہ کے ہیں۔

3- صفت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ مثلاً گیہوں اچھے ہیں یا خراب ہیں۔

4- مسلم کی مقدار کو بیان کر دینا کہ مثلاً ایک من ہیں یا دو من ہیں۔

5- مسلم فیہ کا وزنی یا کیلی یا ذرعی یا عددی ہونا تاکہ اس کا تعین و اندازہ کیا جا سکے۔

6- مدت کو بیان کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ یہ چیز اتنی مدت کے بعد مثلاً ایک مہینہ یا دو مہینہ میں یا چار مہینے میں لیں گے لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ کم سے کم مدت ایک مہینہ ہونی چاہیئے۔

7- مسلم فیہ کا موقوف و معدوم نہ ہونا یعنی یہ ضروری ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت سے ادائے گی کے وقت تک بازار میں برابر مل سکے تاکہ معدوم کی بیع لازم نہ آئے۔

8- بیع سلم کا معاملہ بغیر شرط خیار کے طے ہونا یعنی اس بیع میں خیار بیع کو برقرار رکھنے یا فسخ کر دینے کے اختیار کی شرط نہیں ہونی چاہئے۔

9- اگر مسلم فیہ ایسی وزن دار چیز ہے' جس کی بار برداری دینا پڑے تو اس کے دینے کی جگہ کو متعین کرنا یعنی یہ واضح کر دینا کہ میں یہ چیز فلاں جگہ یا فلاں مقام پر دوں گا۔

10- مسلم فیہ کا ایسی چیز ہونا جو جنس نوع اور صفت بیان کرنے سے متعین ومعلوم ہو جاتی ہو جو چیز ایسی ہو کہ جنس نوع اور صفت بیان کرنے سے معلوم ومتعین نہ ہوتی ہو جیسے حیوان یا بعض قسم کے کپڑے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔

## اہل حجاز وعراق کی لغت میں سلم وسلف کا بیان

السلم: لغة أهل الحجاز، والسلف: لغة أهل العراق ۔ سمي سلماً لتسليم رأس ماله في المجلس، وسلفاً لتقديمه، ويقال السلف للقرض ۔ وهو جائز بالإجماع ۔ قال ابن المنذر: اجمع كل من نحفظ عنه أن السلم جائز ۔ وقال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسميقد أحله الله في كتابه، وأذن فيه، ثم قرأيا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمي(البقرة: 282)رواه سعيد ۔ينعقد بكل ما بدل عليهمن سلم وسلف ونحوه ۔

## بیع سلم کی مشروعت کا بیان

السَّلَمُ عَقْدٌ مَشْرُوْعٌ بِالْكِتَابِ وَهُوَ آيَةُ الْمُدَايَنَةِ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا: اَشْهَدُ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اَحَلَّ السَّلَفَ الْمَضْمُوْنَ وَاَنْزَلَ فِيهَا اَطْوَلَ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ، وَتَلَا قَوْله تَعَالٰى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ) الْآيَةُ ۔
وَبِالسُّنَّةِ وَهُوَ مَا رُوِيَ " (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْاِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ) وَالْقِيَاسُ وَاِنْ كَانَ يَاْبَاهُ وَلٰكِنَّا تَرَكْنَاهُ بِمَا رَوَيْنَاهُ ۔وَوَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ اِذْ الْمَبِيعُ هُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ ۔

سلم وہ عقد ہے' جو کتاب اللہ کے ساتھ مشروع ہے۔ اور وہ آیت مداینت ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مضمون سلف کو حلال کیا ہے اور اس نے اپنی کتاب میں اس کے بارے میں طویل آیت نازل فرمائی ہے۔ اور آپ رضی اللہ عنہما نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان تلاوت کیا" یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ "اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو۔ تو اسے لکھ لو۔ اور بیع سلم کی مشروعیت سنت سے بھی

ثابت ہے۔ جو روایت بیان کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسی چیز کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو اور سلم کی اجازت دی ہے۔ اگر چہ قیاس سلم کا انکار کرنے والا ہے لیکن ہم نے روایت کردہ حدیث کے سبب قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔ اور قیاس کی دلیل یہ ہے کہ یہ معدوم کی بیع ہے جبکہ مسلم فیہ مبیع ہی ہے۔

## بیع سلم کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ وَلْيَكْتُبْ بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ وَلَا يَاْبَ كَاتِبٌ اَنْ يَّكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا فَاِنْ كَانَ الَّذِىْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا وَلَا تَسْـَٔمُوْۤا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰۤى اَجَلِهٖ ذٰلِكُمْ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰۤى اَلَّا تَرْتَابُوْۤا اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَلَّا تَكْتُبُوْهَا وَاَشْهِدُوْۤا اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ ۲۸۲)

اے ایمان والو! جب تم ایک مقرر مدت تک کسی دین کا لین دین کرو۔ تو اسے لکھ لو، اور چاہئے کہ تمہارے درمیان کوئی لکھنے والا ٹھیک ٹھیک لکھے۔ اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اسے اللہ نے سکھایا ہے۔ تو اسے لکھ دینا چاہئے اور جس بات پر حق آتا ہے وہ لکھاتا جائے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ رکھ نہ چھوڑے پھر جس پر حق آتا ہے اگر بے عقل یا ناتواں ہو یا لکھا نہ سکے، تو اس کا ولی انصاف سے لکھائے، اور دو گواہ کر لو اپنے مردوں میں سے۔ پھر اگر دو مرد نہ ہوں، تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو، کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس کو دوسری یاد دلا دے، اور گواہ جب بلائے جائیں تو آنے سے انکار نہ کریں اور اسے بھاری نہ جانو کہ دین چھوٹا ہو یا بڑا اس کی میعاد تک لکھت کر لو یہ اللہ کے نزدیک زیادہ انصاف کی بات ہے اس میں گواہی خوب ٹھیک رہے گی اور یہ اس سے قریب ہے کہ تمہیں شبہ نہ پڑے مگر یہ کہ کوئی سر دست کا سودا دست بدست ہو تو اس کے نہ لکھنے کا تم پر گناہ نہیں اور جب خرید و فروخت کرو تو گواہ کر لو، اور نہ کسی لکھنے والے کو ضرر دیا جائے، نہ گواہ کو (یا، نہ لکھنے والا ضرر دے نہ گواہ) اور جو تم ایسا کرو تو یہ تمہارا فسق ہوگا، اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تمہیں سکھاتا ہے، اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں:

خواہ وہ دین مبیع ہو یا ثمن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اس سے بیع سلم مراد ہے بیع سلم یہ ہے کہ کسی چیز کو پیشگی قیمت لے

کر فروخت کیا جائے اور مبیع خریدار کو سپرد کرنے کے لئے ایک مدت معین کرلی جائے اس بیع کے جواز کے لئے جنس، نوع، صفت، مقدار مدت اور مکان ادا اور مقدار راس المال ان چیزوں کا معلوم ہونا شرط ہے۔

لکھنا مستحب ہے، فائدہ اس کا یہ ہے کہ بھول چوک اور مدیون کے انکار کا اندیشہ نہیں رہتا۔ اپنی طرف سے کوئی کمی بیشی نہ کرے نہ فریقین میں سے کسی کی رورعایت۔

حاصل معنی یہ کہ کوئی کاتب لکھنے سے منع نہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو وثیقہ نویسی کا علم دیا بےتغییر وتبدیل دیانت وامانت کے ساتھ لکھے یہ کتابت ایک قول پر فرض کفایہ ہے اور ایک قول پر فرض عین بشرط فراغ کاتب جس صورت میں اس کے سوا اور نہ پایا جائے اور ایک قول پر مستحب کیونکہ اس میں مسلمانوں کی حاجت برآری اور نعمت علم کا شکر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ پہلے یہ کتابت فرض تھی پھر "لَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ" سے منسوخ ہوئی۔

یعنی اگر مدیون مجنون وناقص العقل یا بچہ یا شیخ فانی ہو یا گونگا ہونے یا زبان نہ جاننے کی وجہ سے اپنے مدعا کا بیان نہ کرسکتا ہو۔

گواہ کے لئے حریت وبلوغ مع اسلام شرط ہے کفار کی گواہی صرف کفار پر مقبول ہے۔

مسئلہ: تنہا عورتوں کی شہادت جائز نہیں خواہ وہ چار کیوں نہ ہوں مگر جن امور پر مرد مطلع نہیں ہوسکتے جیسے کہ بچہ جننا باکرہ ہونا اور نسائی عیوب اس میں ایک عورت کی شہادت بھی مقبول ہے مسئلہ: حدود وقصاص میں عورتوں کی شہادت بالکل معتبر نہیں صرف مردوں کی شہادت ضروری ہے اس کے سوا اور معاملات میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت بھی مقبول ہے۔ (مدارک واحمدی)

جن کا عادل ہونا تمہیں معلوم ہو اور جن کے صالح ہونے پر تم اعتماد رکھتے ہو۔

مسئلہ: اس آیت سے معلوم ہوا کہ ادائے شہادت فرض ہے جب مدعی گواہوں کو طلب کرے تو انہیں گواہی کا چھپانا جائز نہیں یہ حکم حدود کے سوا اور امور میں ہے لیکن حدود میں گواہ کو اظہار واخفاء کا اختیار ہے بلکہ اخفاء افضل ہے حدیث شریف میں ہے سید عالم ﷺ نے فرمایا: جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے اللہ تبارک وتعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی ستاری کرے گا لیکن چوری میں مال لینے کی شہادت دینا واجب ہے تاکہ جس کا مال چوری کیا گیا ہے اس کا حق تلف نہ ہو گواہ اتنی احتیاط کرسکتا ہے کہ چوری کا لفظ نہ کہے گواہی میں یہ کہنے پر اکتفا کرے کہ یہ مال فلاں شخص نے لیا۔

چونکہ اس صورت میں لین دین ہو کر معاملہ ختم ہوگیا اور کوئی اندیشہ باقی نہ رہا نیز ایسی تجارت اور خرید وفروخت بکثرت جاری رہتی ہے اس میں کتابت واشہاد کی پابندی شاق وگراں ہوگی۔

یہ مستحب ہے کیونکہ اس میں احتیاط ہے۔

"یُضَآرَّ" میں دو احتمال ہیں مجہول ومعروف ہونے کے قراءۃ ابن عباس رضی اللہ عنہما اول کی اور قراءۃ عمر رضی اللہ عنہ ثانی کی مؤید ہے پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ اہل معاملہ کاتبوں اور گواہوں کو ضرر نہ پہنچائیں اس طرح کہ وہ اگر اپنی ضرورتوں میں مشغول ہوں تو انہیں مجبور کریں اور ان کے کام چھڑائیں یا حق کتابت نہ دیں یا گواہ کو سفر خرچ نہ دیں اگر وہ دوسرے شہر سے آیا ہو دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ کاتب وشاہد اہل معاملہ کو ضرر نہ پہنچائیں اس طرح کہ باوجود فرصت وفراغت کے نہ آئیں یا کتابت میں تحریف وتبدیل زیادتی و

کمی کریں۔ (تفسیر خزائن العرفان)

## بیع سلم ومتعلقات کے بیان میں فقہی تصریحات

یہ قرآن کی سب سے لمبی آیت ہے' جس میں ادھار سے تعلق رکھنے والے معاملات کو ضبط تحریر میں لانے کی ہدایات دی جا رہی ہے۔ مثلاً جائیدادوں کے بیع نامے، بیع سلم کی تحریر یا ایسے تجارتی لین دین کی تحریر جس میں پوری رقم یا اس کا کچھ حصہ ابھی قابل ادائیگی ہو۔ تاکہ بعد میں اگر کوئی نزاع پیدا ہو تو یہ تحریر شہادت کا کام دے سکے اور یہ حکم استحبابی ہے واجب نہیں۔ چنانچہ اگر فریقین میں باہمی اعتماد اتنا زیادہ ہو کہ باہمی نزاع کی صورت کا امکان ہی نہ ہو یا محض قرض کا معاملہ ہو اور اس طرح موثق تحریر سے کسی فریق کے اعتماد کو ٹھیس پہنچتی ہو تو محض یادداشت کے لئے کوئی فریق اپنے پاس ہی لکھ لے تو یہ بھی کافی ہو سکتا ہے۔

ہمارے ہاں آج کل ایسی تحریروں کے سند یافتہ ماہرین موجود ہیں' جنہیں وثیقہ نویس کہا جاتا ہے۔ وثیقہ نویس تقریباً انہی اصولوں کے تحت سرکاری کاغذات پر ایسے معاہدات لکھ دیتے ہیں اور چونکہ یہ ایک مستقل فن اور پیشہ بن چکا ہے۔ لہٰذا ان کے انکار کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مگر جب کہ معاملہ میں کوئی قانونی سقم ہو۔

یعنی معاہدہ کی املا اس شخص کو کروانی چاہئے جو مقروض ہو کیونکہ ادائیگی کا بار اس کے سر پر ہے۔ ہاں اگر وہ لکھوانے کی پوری سمجھ نہیں رکھتا تو اس کا ولی (سرپرست) اس کے وکیل کی حیثیت سے اس کی طرف سے لکھوا سکتا ہے۔ یہ ولی اس کا کوئی رشتہ دار بھی ہو سکتا ہے اور غیر رشتہ دار بھی۔ جو سمجھدار ہو اور مقروض کا خیر خواہ ہو یا معروف معنوں میں وکیل بھی ولی کی حیثیت سے املا کروا سکتا ہے۔

تحریر کے بعد اس تحریر پر دو ایسے مسلمان مردوں کی گواہی ہونا چاہئے جو معاشرہ میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔ اور اگر معاملہ ذمیوں کے درمیان ہو تو گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اگر بوقت تحریر دو مسلمان قابل اعتماد گواہ میسر نہ آئیں' تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں۔ اور اگر ایک بھی مرد میسر نہ آئے' تو چار عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔ اور گواہی کا یہ نصاب صرف مالی معاملات کے لئے ہے۔ مثلاً زنا اور قذف کے لئے چار مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔ چوری اور نکاح وطلاق کے لئے دو مردوں ہی کی گواہی ہوگی۔ افلاس (دیوالیہ) کے لئے اس قبیلے کے تین مردوں کی، رویت ہلال کے لئے صرف ایک مسلمان کی اور رضاعت کے ثبوت کے لئے صرف ایک متعلقہ عورت (دایہ) ہی گواہی کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر رکھی گئی ہے اور حدیث کی رو سے یہ عورتوں کے نقصان عقل کی بنا پر ہے۔ اور دوسرے یہ کہ زبانی گواہی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب اس معاملہ کی ایسی جزئیات میں نزاع پیدا ہو جائے جنہیں تحریر میں نہ لایا جا سکا ہو اور معاملہ عدالت میں چلا جائے۔ ورنہ تحریر تو کی ہی اس لئے جاتی ہے کہ بعد میں نزاع پیدا نہ ہو۔ اور شہادتیں پہلے سے ہی اس تحریر پر ثبت کی جاتی ہے۔

جب سے اہل مغرب نے مساوات مرد و زن کا نعرہ لگایا ہے اور جمہوری نظام نے عورت کو ہر معاملہ میں مرد کے برابر حقوق عطا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس وقت سے اس آیت کے اس جملہ کو بھی مسلمانوں ہی کی طرف سے تاویل وتضحیک کا نشانہ بنایا جا رہا

ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر کر کے اسلام نے عورتوں کے حقوق کی حق تلفی کی ہے۔ پاکستان میں اپوا کی مغرب زدہ مہذب خواتین نے بڑی دریدہ دہنی سے کام لیا اور اس کے خلاف ان عورتوں نے جلوس نکالے اور بینر لکھوائے گئے کہ اگر عورت کا حق مرد سے نصف ہے تو فرائض بھی نصف ہونے چاہئیں عورتوں پر اڑھائی نمازیں، پندرہ روزے اور نصف حج فرض ہونا چاہئے وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ طبقہ اڑھائی نمازیں تو درکنار ایک نماز بھی پڑھنے کا روادار نہیں۔ وہ خود اسلام سے بیزار ہیں ہی، ایسے پراپیگنڈے سے ایک تو وہ حکومت کو مرعوب کرنا چاہتی ہیں کہ وہ ایسا کوئی قانون نہ بنائے جس سے عورت کی حق تلفی ہوتی ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ دوسری سادہ لوح مسلمان عورتوں کو اسلام سے برگشتہ کر سکیں۔

حالانکہ یہاں حقوق و فرائض کی بحث ہے ہی نہیں۔ آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے۔ اس میں نہ عورت کے کسی حق کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ اس کی تحقیر ہوتی ہے۔ بات صرف نسیان کی ہے اور وہ بھی اس جزئیات میں جو تحریر میں آنے سے رہ گئی ہوں۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت بھول سکتی ہے تو کیا مرد نہیں بھول سکتا۔ تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اسلامی قانون عام حالات کے مطابق وضع کیے گئے ہیں اور ان کا واضع خود اللہ تعالیٰ ہے۔ جو اپنی مخلوق کی خامیوں اور خوبیوں سے پوری طرح واقف ہے۔ عورت پر حیض، نفاس اور حمل اور وضع حمل کے دوران کچھ ایسے اوقات آتے ہیں جب اس کا دماغی توازن برقرار نہیں رہ سکتا۔ اور حکمائے قدیم و جدید سب عورت کی ایسی حالت کی تائید و توثیق کرتے ہیں۔ ان مغرب زدہ خواتین کا یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ مرد اپنی جسمانی ساخت اور قوت کے لحاظ سے عورت سے مضبوط ہوتا ہے۔ لہٰذا حمل اور وضع حمل کی ذمہ داریاں مرد پر ڈالنا چاہئے تھیں نہ کہ عورت پر جو پہلے ہی مرد سے کمزور ہے۔

اور اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عورت اپنی اصل کے لحاظ سے ایسی عدالتی کاروائیوں سے سبکدوش قرار دی گئی ہے۔ اب یہ اسلام کا اپنا مزاج ہے کہ وہ عورت کو گھر سے باہر کھینچ لانے کو پسند نہیں کرتا۔ جبکہ موجودہ مغربی تہذیب اور نظام جمہوریت اسلام کے اس کلیہ کی عین ضد ہے۔ عورت کی گواہی کو صرف اس صورت میں قبول کیا گیا ہے جب کوئی دوسرا گواہ میسر نہ آ سکے اور اگر دوسرا گواہ میسر آ جائے تو اسلام عورت کو شہادت کی ہرگز زحمت نہیں دیتا۔

عورت کے اسی نسیان کی بنا پر فوجداری مقدمات میں اس کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ ایسے مقدمات میں معاملہ کی نوعیت سنگین ہوتی ہے۔ مالی معاملات میں عورت کی گواہی قبول تو ہے لیکن دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر رکھا گیا ہے۔ اور عائلی مقدمات میں چونکہ زوجین ملوث ہوتے ہیں اور وہ ان کا ذاتی معاملہ ہوتا ہے۔ جہاں نسیان کا امکان بہت ہی کم ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسے مقدمات میں میاں بیوی دونوں کی گواہی برابر نوعیت کی ہوگی اور وہ معاملات جو بالخصوص عورتوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ وہاں عورت کی گواہی کو مرد کے برابر ہی نہیں بلکہ معتبر قرار دیا گیا ہے مثلاً مرضعہ اگر رضاعت کے متعلق گواہی دے تو وہ دوسروں سے معتبر سمجھی جائے گی۔ خواہ یہ دوسرے کوئی عورت ہو یا مرد ہو۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں نہ عورت کی تحقیر بیان ہوئی ہے اور نہ کسی حق کی حق تلفی کی گئی ہے بلکہ رزاق

عالم نے جو بھی قانون عطا فرمایا ہے وہ کسی خاص مصلحت اور اپنی حکمت کاملہ سے ہی عطا فرمایا ہے اور جو مسلمان اللہ کی کسی آیت کی تضحیک کرتا یا مذاق اڑاتا ہے اسے اپنے ایمان کی خیر منانا چاہئے۔ اور ایسے لوگوں کو اسلام سے منسلک رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دل سے تو وہ پہلے ہی اللہ کے باغی بن چکے ہیں۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو اسلام کو کافروں سے بھی زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں۔

یعنی جب نزاع کی صورت پیدا ہو کر معاملہ عدالت میں چلا جائے اور انہیں زبانی گواہی دینے کے لئے بلایا جائے' تو انہیں انکار نہیں کرنا چاہئے' کیونکہ یہ بات کتمان شہادت کے ذیل میں آتی ہے' جو گناہ کبیرہ ہے۔

اس جملہ میں انسان کی ایک فطری کمزوری کو واضح کیا گیا ہے' جو یہ ہے کہ فریقین خواہ کس قدر قابل اعتماد ہوں اور ان میں نزاع کی توقع بھی نہ ہو اور معاملہ بھی خواہ کوئی چھوٹا سا ہوتا ہم بھول چوک اور نسیان کی بنا پر فریقین میں نزاع یا بدظنی پیدا ہو سکتی ہے۔ لہٰذا با قاعدہ دستاویز نہ سہی فریقین کو یا فریقین میں سے کسی اذ یک کو یادداشت کے طور پر ضرور لکھ لینا چاہئے۔

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے' جبکہ لین دین کا کوئی اہم معاملہ ہو اور لین دین کرنے کے بعد بھی اس میں نزاع کا احتمال موجود ہو۔

اس کی کئی صورتیں ممکن ہیں مثلاً ایک یہ کہ کسی شخص کو کاتب بننے یا گواہ بننے پر مجبور نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ کاتب یا گواہ کی گواہی اگر کسی فریق کے خلاف جاتی ہے' تو انہیں تکلیف نہ پہنچائے جیسا کہ آج کل مقدمات میں اکثر ایسا ہوتا ہے اور فریق مخالف گواہوں کو یا وثیقہ نویس کو اس قدر دھمکیاں اور تکلیفیں دینا شروع کر دیتا ہے کہ وہ گواہی نہ دینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں' یا پھر غلط گواہی دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور تیسری صورت انہیں نقصان پہنچانے کی یہ ہے کہ انہیں عدالت میں بلایا تو جائے لیکن انہیں آمد و رفت اور کھانے پینے کا خرچہ تک نہ دیا جائے۔

## بیع سلم کے تعین مدت میں مذاہب اربعہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے' تو اہل مدینہ پھلوں میں ایک سال دو سال تین سال کی بیع سلم کیا کرتے تھے یعنی پیشگی قیمت دیکر کہہ دیا کرتے تھے کہ ایک سال یا دو سال یا تین سال کے بعد پھل پہنچا دینا) چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی چیز کی بیع سلم کرے اسے چاہئے کہ معین پیمانہ وزن اور معین مدت کے ساتھ سلم کرے۔ (بخاری و مسلم)

حضرت سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے اور لوگ پھلوں میں ایک سال اور دو سال کے لئے سلف کرتے تھے (یعنی ادھار بیع کرتے تھے) تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو کوئی کھجور میں سلف کرے تو مقرر ماپ میں' یا مقرر تول میں ایک مقررہ میعاد تک سلف کرے۔ (صحیح مسلم، کتاب بیوع)

مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی بیع جاری ہو اگر وہ پیمانہ سے ناپ کر لی دی جاتی ہے' تو اس کا پیمانہ متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس پیمانے ہوگی یا پندرہ پیمانے اور اگر وہ چیز وزن کے ذریعہ لی دی جاتی ہے' تو اس کا وزن متعین کرنا ضروری ہے کہ یہ چیز دس سیر ہو گی یا پندرہ سیر اسی طرح سلم میں خریدی جانے والی چیز کی ادائے گی کی مدت کا تعین بھی ضروری ہے کہ یہ چیز مثلاً ایک ماہ بعد دی

جائے گی یا ایک سال بعد۔

اس حدیث کا ظاہری مفہوم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع سلم میں مدت کا تعین بیع کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے جیسا کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک تعین مدت ضروری اور شرط نہیں ہے۔

## مکیلی وموزونی اشیاء میں بیع سلم کے جواز کا بیان

قَالَ (وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) وَالْمُرَادُ بِالْمَوْزُونَاتِ غَيْرُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِأَنَّهُمَا أَثْمَانٌ، وَالْمُسْلَمُ فِيهِ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُثَمَّنًا فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِمَا ثُمَّ قِيلَ يَكُونُ بَاطِلًا، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ بَيْعًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ التَّصْحِيحَ إنَّمَا يَجِبُ فِي مَحَلٍّ أَوْجَبَا الْعَقْدَ فِيهِ وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ .

فرمایا: بیع سلم مکیلی وموزونی اشیاء میں جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جو بیع سلم کرے اسے چاہیے کہ معین پیمانے اور معین وزن میں مقررہ مدت تک کرے، جبکہ موزونات سے مراد دراہم ودنانیر کے سوا ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں ثمن ہیں۔ حالانکہ مسلم فیہ کے لئے مبیع ہونا لازم ہے۔ لہذا دراہم ودنانیر میں بیع سلم درست نہ ہوگی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان میں بیع سلم باطل ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ممکن حد تک دونوں عقد کرنے والوں کے مقصد کے حصول کے لئے ادھاری ثمن کے بدلے بیع کا انعقاد ہو جائے گا، کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہی کیا جاتا ہے۔ البتہ پہلا قول صحیح ہے، کیونکہ عقد کو درست قرار دینا اسی محل میں واجب ہوگا، جس میں عقد کرنے والوں نے عقد کو لازم کیا ہے اور وہ یہاں ممکن ہی نہیں ہے۔

## شمار کی گئی اور گز کے ذریعے ناپنے والی اشیاء میں بیع سلم کا بیان

قَالَ (وَكَذَا فِي الْمَذْرُوعَاتِ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُ ضَبْطُهَا بِذِكْرِ الذَّرْعِ وَالصِّفَةِ وَالصَّنْعَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْهَا لِتَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ فَيَتَحَقَّقُ شَرْطُ صِحَّةِ السَّلَمِ، وَكَذَا فِي الْمَعْدُودَاتِ الَّتِي لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ، لِأَنَّ الْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ فَيَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ، وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِاصْطِلَاحِ النَّاسِ عَلَى إهْدَارِ التَّفَاوُتِ، بِخِلَافِ الْبِطِّيخِ وَالرُّمَّانِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِتَفَاوُتِ الْآحَادِ فِي الْمَالِيَّةِ يُعْرَفُ الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي بِيضِ النَّعَامَةِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ فِي الْمَالِيَّةِ، ثُمَّ

كَمَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِيهَا عَدَدًا يَجُوْزُ كَيْلًا .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوْزُ كَيْلًا لِاَنَّهٗ عَدَدِيٌّ وَلَيْسَ بِمَكِيْلٍ .وَعَنْهُ اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ عَدَدًا اَيْضًا لِلتَّفَاوُتِ .

وَلَنَا اَنَّ الْمِقْدَارَ مَرَّةً يُعْرَفُ بِالْعَدَدِ وَتَارَةً بِالْكَيْلِ، وَاِنَّمَا صَارَ مَعْدُوْدًا بِالِاصْطِلَاحِ فَيَصِيْرُ مَكِيْلًا بِاصْطِلَاحِهِمَا وَكَذَا فِي الْفُلُوْسِ عَدَدًا .وَقِيْلَ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَاَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّهَا اَثْمَانٌ .

وَلَهُمَا اَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا بِاصْطِلَاحِهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَلَا تَعُوْدُ وَزْنِيًّا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .

فرمایا: اوراسی طرح گز کے ذریعے ناپنے والی اشیاء میں بیع سلم جائز ہے' کیونکہ ناپنے کے ذریعے صفت وبناوٹ کو بیان کر کے دینا ممکن ہے۔ اوران امور کو بیان کرنا اس لئے ضروری ہے' تا کہ جہالت دور ہو جائے۔ اور بیع سلم کی درستگی کی شرط ثابت ہو جائے۔ اوراسی طرح شمار کی گئی اشیاء میں بھی بیع سلم جائز ہے۔ کیونکہ ان میں فرق نہیں ہوتا۔ جس طرح اخروٹ اور انڈے ہیں۔ کیونکہ عدد والی اشیاء مقدار معلوم کے قریب، وصف میں مضبوط اور سپرد کرنے کے اہل ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان میں بیع سلم جائز ہے اور عدم تفاوت کے اعتبار سے اور لوگوں کے اتفاق کے سبب ان میں چھوٹا بڑا برابر ہیں بہ خلاف انار وخربوزہ کے کیونکہ ان کے افراد میں بڑا فرق ہے' جبکہ مالیت میں احاد کی تفریق کے سبب عددی مختلف ہوتی ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ شتر مرغ کے انڈوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے' کیونکہ اس کے افراد کی مالیت میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح وہ عددی جن کو شمار کر کے سلم جائز ہے اسی طرح ناپ کر بھی بیع سلم جائز ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ناپ کر بیع سلم جائز نہیں ہے' کیونکہ یہ عدد والی ہے۔ اور ناپنے والی نہیں ہے اوران سے ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ شمار کردہ میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے' کیونکہ اس میں فرق ہے' جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ عدد کبھی کبھی مقدار کی پہچان کے لئے ہوتا ہے اور کبھی کیل کے لئے بھی ہوتا ہے اور یہ چیز لوگوں کے اتفاق کے سبب عددی ہوئی ہے پس عاقدین کے اتفاق کے سبب کیلی بھی بن جائے گی۔

اوراسی طرح عدد کا اعتبار کرتے ہوئے فلوس میں بھی بیع سلم جائز ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے' جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جائز نہیں ہے' کیونکہ فلوس ثمن ہیں۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کرنے والوں کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا ان کے اتفاق کے سبب ہے۔ پس ان کے اتفاق کے سبب اس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا۔ اور نہ ہی وہ وزنی بن کر لوٹنے والی ہوگی۔ جس طرح اس سے قبل ہم بیان کر چکے ہیں۔

## حیوان میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الْحَيَوَانِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوْزُ لِاَنَّهٗ يَصِيْرُ مَعْلُوْمًا بِبَيَانِ

الْجِنْسِ وَالسِّنِّ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، وَالتَّفَاوُتُ بَعْدَ ذٰلِكَ يَسِيرٌ فَأَشْبَهَ الثِّيَابَ .

وَلَنَا أَنَّهُ بَعْدَ ذِكْرِ مَا ذَكَرَ يَبْقَى فِيهِ تَفَاوُتٌ فَاحِشٌ فِي الْمَالِيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَيُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، بِخِلَافِ الثِّيَابِ لِأَنَّهُ مَصْنُوعُ الْعِبَادِ فَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ الثَّوْبَانِ إِذَا نُسِجَا عَلٰى مِنْوَالٍ وَاحِدٍ .

وَقَدْ صَحَّ " (أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنِ السَّلَمِ فِي الْحَيَوَانِ) وَيَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ أَجْنَاسِهِ حَتَّى الْعَصَافِيرُ .

قَالَ (وَلَا فِي أَطْرَافِهِ كَالرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ) لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا إِذْ هُوَ عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ لَا مُقَدِّرَ لَهَا .

قَالَ (وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدًا وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَمًا وَلَا فِي الرَّطْبَةِ جُرُزًا) لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا، إِلَّا إِذَا عُرِفَ ذٰلِكَ بِأَنْ بَيَّنَ لَهُ طُولَ مَا يَشُدُّ بِهِ الْحُزْمَةَ أَنَّهُ شِبْرٌ أَوْ ذِرَاعٌ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ إِذَا كَانَ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَتَفَاوَتُ .

حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہے' جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: جائز ہے اس لئے کہ جنس، عمر، نوع اور صفت کو بیان کرنے کے سبب حیوان معین ہو جاتا ہے اور اس کے بعد معمولی فرق ہوتا ہے پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء کے اوصاف ذکر کرنے کے بعد بھی باطن کے اعتبار سے حیوان کی مالیت میں فرق فحش رکھتی ہیں۔پس یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہیں۔ بہ خلاف کپڑوں کے کیونکہ وہ انسانوں کے بنائے ہوئے ہوتے ہیں۔اور جب دو کپڑوں کو ایک طریقے سے بنایا جائے' تو ان میں تھوڑا بہتا فرق ہوتا ہے۔اور یہ صحیح ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ نے حیوان میں بیع سلم کرنے سے منع کیا ہے اور اس میں حیوان کی ہر قسم شامل ہے حتیٰ کہ گوریا بھی شامل ہے۔

فرمایا اور حیوان کے اعضاء میں بیع سلم جائز نہیں ہے' کیونکہ ان میں فرق ہوتا ہے' کیونکہ وہ فرق والی عددی اشیاء ہیں لہٰذا ان کا کوئی اندازہ نہیں کیا جاتا۔

فرمایا کھالوں میں عدد سے اور نہ ہی لکڑیوں کی گٹھڑی میں بیع سلم جائز ہے۔اور نہ گھاس میں گٹھوں کے ساتھ بیع سلم جائز ہے' کیونکہ ان میں فرق ہوتا ہے۔ہاں البتہ جب ان کی لمبائی وچوڑائی معلوم ہو جائے (تو تب جائز ہے)۔وہ بھی اس طرح کہ جس سے گھٹڑی باندی جائے وہ بیان کردے کہ وہ ایک بہ لشت ہے یا ایک ہاتھ ہے تب بیع سلم جائز ہوگی البتہ شرط یہ ہوگی کہ اس میں تفاوت نہیں ہونا چاہے۔

## وقت عقد مسلم فیہ کے موجود ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ حَتّٰى يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إِلٰى حِينِ الْمَحِلِّ،

حَتّٰى لَوْ كَانَ مُنْقَطِعًا عِنْدَ الْعَقْدِ مَوْجُودًا عِنْدَ الْمَحِلِّ اَوْ عَلَى الْعَكْسِ اَوْ مُنْقَطِعًا فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ لَا يَجُوزُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوزُ إِذَا كَانَ مَوْجُودًا وَقْتَ الْمَحِلِّ لِوُجُودِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ حَالَ وُجُوبِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تُسْلِفُوا فِي الثِّمَارِ حَتّٰى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا) وَلِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ بِالتَّحْصِيلِ فَلَا بُدَّ مِنِ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مُدَّةِ الْأَجَلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّحْصِيلِ .

فرمایا بیع سلم جائز نہیں ہے حتیٰ کہ مسلم فیہ وقت سے لیکر وقت ادائیگی تک موجود ہو اور اسی دلیل کے سبب سے یہ مسئلہ ہے کہ جب مسلم فیہ عقد کے وقت معدوم ہو اور ادائیگی کے وقت موجود ہو یا اس کا برعکس ہو یا اسی دوران وہ معدوم ہو جائے' تو بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اگر ادائیگی کے وقت موجود ہے' تو اب بیع سلم جائز ہے' کیونکہ اب مسلم فیہ کی ادائیگی کے سبب سپرد کرنے کی طاقت پائی جا رہی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: پھل کو پکنے سے قبل اس میں بیع سلم نہ کرو' کیونکہ سپرد کرنے کی طاقت حاصل کرنے سے حاصل ہوگی پس معیاد کی مدت میں مسلم فیہ کا موجود ہونا برابر طور پر لازم ہے' تاکہ قدرت کا حصول ہو جائے۔

## ادائیگی کے بعد مسلم فیہ کے معدوم ہونے کا بیان

(وَلَوِ انْقَطَعَ بَعْدَ الْمَحِلِّ فَرَبُّ السَّلَمِ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ فَسَخَ السَّلَمَ، وَإِنْ شَاءَ انْتَظَرَ وُجُودَهُ) لِأَنَّ السَّلَمَ قَدْ صَحَّ وَالْعَجْزُ الطَّارِءُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ فَصَارَ كَإِبَاقِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

اور جب ادائیگی کے بعد مسلم فیہ معدوم ہو جائے' تو اب رب سلم کو اختیار ہے خواہ وہ بیع کو فسخ کرے یا پھر وہ اس کے بازار میں آنے کا انتظار کرے۔ کیونکہ سلم کا عقد ہو چکا ہے اور مسلم فیہ پر طاری ہونے والا عجز بھی ختم ہونے والا ہے۔ پس یہ قبضہ سے قبل غلام کے بھاگ جانے کی طرح ہو جائے گا۔

## نمک آلود مچھلی میں بیع سلم ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا) لِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ إِذْ هُوَ غَيْرُ مُنْقَطِعٍ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ عَدَدًا) لِلتَّفَاوُتِ قَالَ (وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي السَّمَكِ الطَّرِيِّ إِلَّا فِي حِينِهِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا) لِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ فِي زَمَانِ الشِّتَاءِ، حَتّٰى لَوْ كَانَ فِي بَلَدٍ لَا يَنْقَطِعُ يَجُوزُ مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا يَجُوزُ وَزْنًا لَا

عَدَدًا لِمَا ذَكَرْنَا .

وَعَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِي لَحْمِ الْكِبَارِ مِنْهَا وَهِيَ الَّتِي تُقَطَّعُ اعْتِبَارًا بِالسَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ .

فرمایا: نمک سے آلودشدہ مچھلی میں بیع سلم معلوم وزن اور معلوم قسم کے ساتھ جائز ہے۔ کیونکہ مچھلی کی مقدار معلوم، وصف معلوم اور سپرد کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ غیر معدوم ہے ہاں نمک سے آلودشدہ مچھلی کی بیع سلم عدد کے حساب سے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں فرق ہوتا ہے۔

فرمایا اور تازہ مچھلی کی بیع سلم میں کوئی بھلائی نہیں ہے۔ ہاں جب وہ وقت معلوم اور قسم معلوم کے ساتھ ہو۔ کیونکہ تازہ مچھلی سردی کے موسم میں ختم ہو جاتی ہے اور اسی دلیل کے سبب جب وہ کسی شہر میں ختم ہوتی ہو تو علی الطلاق بیع سلم جائز ہے اور وہ وزن سے جائز ہے عدد سے جائز نہیں ہے اور بڑی مچھلیاں وہ ہیں جن کو کاٹا جاتا ہے۔ اور اسی مسئلہ کو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک گوشت کی بیع سلم پر قیاس کیا گیا ہے۔

## گوشت کی بیع سلم میں فائدہ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ . وَقَالَا: اِذَا وَصَفَ مِنَ اللَّحْمِ مَوْضِعًا مَعْلُوْمًا بِصِفَةٍ مَعْلُوْمَةٍ جَازَ) لِاَنَّهُ مَوْزُوْنٌ مَضْبُوْطُ الْوَصْفِ وَلِهٰذَا يَضْمَنُ بِالْمِثْلِ .

وَيَجُوْزُ اسْتِقْرَاضُهُ وَزْنًا وَيَجْرِي فِيهِ رِبَا الْفَضْلِ، بِخِلَافِ لَحْمِ الطُّيُوْرِ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ وَصْفُ مَوْضِعٍ مِنْهُ . وَلَهُ اَنَّهُ مَجْهُوْلٌ لِلتَّفَاوُتِ فِي قِلَّةِ الْعَظْمِ وَكَثْرَتِهِ اَوْ فِي سِمَنِهِ وَهُزَالِهِ عَلٰى اخْتِلَافِ فُصُوْلِ السَّنَةِ، وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ اِلَى الْمُنَازَعَةِ .

وَفِي مَخْلُوْعِ الْعَظْمِ لَا يَجُوْزُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ الْاَصَحُّ، وَالتَّضْمِيْنُ بِالْمِثْلِ مَمْنُوْعٌ . وَكَذَا الْاِسْتِقْرَاضُ، وَبَعْدَ التَّسْلِيْمِ فَالْمِثْلُ اَعْدَلُ مِنَ الْقِيْمَةِ، وَلِاَنَّ الْقَبْضَ يُعَايَنُ فَيُعْرَفُ مِثْلَ الْمَقْبُوْضِ بِهِ فِي وَقْتِهِ، اَمَّا الْوَصْفُ فَلَا يُكْتَفٰى بِهِ .

فرمایا: اور گوشت کی بیع سلم میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے جب صفت معلومہ کے ساتھ گوشت کی جگہ کو بیان کر دیا جائے تو جائز ہے۔ کیونکہ گوشت کا وزن کیا جاتا ہے اور وزن کے ساتھ انضباط بھی ہے لہٰذا وہ مضمون مثلی ہوگا۔ اور وزن سے اس کا قرض لینا جائز ہوتا ہے۔ اور اس میں ربوٰ فضل بھی جاری ہوتا ہے جبکہ پرندوں کے گوشت میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ان کے کسی خاص عضو کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ہڈی کے زیادہ یا تھوڑا ہونے یا سال موسموں کے اختلاف کے سبب گوشت کے موٹا یا پتلا ہونے کے سبب تفاوت ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ معلوم نہیں ہوتا۔ اور یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی

ہے۔اور ہڈی نکالے گئے گوشت میں دوسرے سبب کے پیش نظر بیع سلم جائز نہیں ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے۔اور اسی طرح گوشت کا مضمون مثلی ہونا بھی ممنوع ہے اور اسی طرح وزن سے قرض بھی منع ہے کیونکہ وہ اس کو سپرد کرنے کے بعد مثلی قیمت کے مقابلے میں زیادہ برابری کرنے والا ہے کیونکہ قبضہ موجود ہے پس قبضہ کے وقت قبضہ شدہ مثلی کی پہچان ہو جائے گی۔البتہ وصف رہ گیا ہے تو اس کا اختصار نہیں کیا جاتا۔

## مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ إِلَّا مُؤَجَّلًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَجُوْزُ حَالًّا لِإِطْلَاقِ الْحَدِيْثِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) فِيمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمَفَالِيسِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْأَجَلِ لِيَقْدِرَ عَلَى التَّحْصِيلِ فِيهِ فَيُسَلِّمُ، وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّسْلِيمِ لَمْ يُوجَدِ الْمُرَخِّصُ فَبَقِيَ عَلَى النَّافِي .

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ إِلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَالْأَجَلُ أَدْنَاهُ شَهْرٌ وَقِيْلَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ، وَقِيْلَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ .

وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ

فرمایا اور مقرر کردہ میعاد میں بیع سلم جائز نہیں ہے جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: بیع سلم حال میں جائز ہے کیونکہ حدیث "وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ ۔" مطلق ہے۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایک معلوم مدت تک" اسی حدیث کو ہم بیان کر چکے ہیں۔اور مقرر کرنا اس لئے لازم ہے کہ مسلم الیہ اس میعاد میں مسلم فیہ کے حصول پر قدرت حاصل کر سکے۔اور اس کو رب سلم کے حوالے کر سکتا ہو۔اور جب تسلیم پر قادر ہے تو اب اجازت نہ پائی گئی پس بیع سلم نافی پر باقی رہے گی۔

فرمایا بیع سلم جائز ہے جبکہ اس کی مدت معلوم ہو اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔کیونکہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی تھی جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور کم از کم مدت ایک ماہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تین دن ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ نصف دن کا اکثر ہے جبکہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

## معین شخص کے پیمانوں سے بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ بِمِكْيَالِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ) مَعْنَاهُ إِذَا لَمْ يُعْرَفْ مِقْدَارُهُ لِأَنَّهُ تَأَخَّرَ فِيهِ التَّسْلِيمُ فَرُبَّمَا يَضِيعُ فَيُؤَدِّي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ

الْمِكْيَالُ مِمَّا لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ كَالْقِصَاعِ مَثَلًا، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَنْكَبِسُ بِالْكَبْسِ كَالزِّنْبِيلِ وَالْجِرَابِ لَا يَجُوزُ لِلْمُنَازَعَةِ إِلَّا فِي قُرَبِ الْمَاءِ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ، كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

قَالَ (وَلَا فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا) أَوْ ثَمَرَةِ نَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَرِيهِ آفَةٌ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى التَّسْلِيمِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَيْثُ قَالَ " (أَرَأَيْتَ لَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى الثَّمَرَ بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟) وَلَوْ كَانَتِ النِّسْبَةُ إِلَى قَرْيَةٍ لِبَيَانِ الصِّفَةِ لَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا قَالُوا كَالخشمراني بِبُخَارَى وَالْبَسَاخِيِّ بِفَرْغَانَةَ .

کسی بھی معین شخص کے پیمانوں اور گزوں کے بیع سلم جائز نہیں ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی مقدار معلوم نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں سپرد کرنا موخر ہوتا ہے اور کبھی وہ پیمانہ یا گز ضائع ہو جایا کرتا ہے' تو یہ جھگڑے کی طرف لے جانے کا سبب ہوگا' اور اس کا حکم پہلے گزر چکا ہے۔ اور یہ بھی لازم ہے کہ وہ پیمانہ سکڑنے یا پھیلنے والا نہ ہو۔ جس طرح کاسہ ہوتا ہے مگر جب وہ دبانے سے دب جاتا ہے' جس طرح زنبیل اور تھیلا ہے تب بھی جھگڑے کے سبب ناجائز ہے' جبکہ تعامل ناس کے سبب پانی کے مشکیزے میں جائز ہے اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔

اور کسی معین گاؤں کی گندم یا معین درختوں کے پھلوں میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب کبھی اس پر کوئی مصیبت طاری ہو تو وہ اس کو سپرد کرنے پر قدرت رکھنے والا نہ ہوگا۔ اور اسی جانب نبی کریم ﷺ نے اشارہ فرمایا تھا کہ دیکھو جب اللہ تعالی پھلوں کو ضائع کر دے تو تم کس چیز کے بدلے میں اپنے بھائی کو مال کو حلال کرو گے۔ ہاں جب کسی بستی کی جانب نسب محض بیان وصف کے لئے ہے' تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جس طرح فقہاء نے کہا ہے' جس طرح بخارہ میں خشمرانی گندم ہے اور فرغانہ میں بساکھی گندم ہے۔

## حضرت امام اعظم کے نزدیک بیع سلم میں شرائط سبعہ کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ: جِنْسٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا حِنْطَةٌ أَوْ شَعِيرٌ (وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا سَقِيَّةٌ أَوْ بَخْسِيَّةٌ (وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ) كَقَوْلِنَا جَيِّدٌ أَوْ رَدِيءٌ (وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ) كَقَوْلِنَا كَذَا كَيْلًا بِمِكْيَالٍ مَعْرُوفٍ وَكَذَا وَزْنًا (وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ) وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَيْنَا وَالْفِقْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا (وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ) كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ (وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ إِذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ) وَقَالَا: لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إِذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا إِلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ، فَهَاتَانِ مَسْأَلَتَانِ . وَلَهُمَا فِي الْأُولَى أَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ

بِالْإِشَارَةِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ وَالْأُجْرَةَ وَصَارَ كَالثَّوْبِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رُبَّمَا يُوجَدُ بَعْضُهَا زُيُوفًا وَلَا يَسْتَبْدِلُ فِي الْمَجْلِسِ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ قَدْرَهُ لَا يَدْرِي فِي كَمْ بَقِيَ أَوْ رُبَّمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ فَيَحْتَاجُ إِلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ، وَالْمَوْهُومُ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَالْمُتَحَقِّقِ لِشَرْعِهِ مَعَ الْمُنَافِي، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا لِأَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ فِيهِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ.

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم سات شرائط کے بغیر صحیح نہیں ہے۔(۱) اس کی جنس معلوم ہو۔ جس طرح ہمارا قول گندم یا جو ہے (۲) اس کی نوع کا معلوم ہونا ہے' جس طرح ہمارا قول سقی یا بخسی ہے (۳) اس کی صفت کا معلوم ہونا ہے' جس طرح ہمارا قول اچھا یا ناقص ہے (۴) اور اس کی مقدار کا معلوم ہونا ہے' جس طرح ہمارا قول مشہور ہے کہ اتنے پیمانے یا اتنے وزن میں ہو۔ (۵) اس کی مدت کا معلوم ہونا ہے اور اس کے بارے میں وہ حدیث دلیل ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس کی حکمت بھی وہی ہے' جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ (۶) رأس المال کی مقدار کا معلوم ہونا ہے البتہ شرط یہ ہے کہ سلم کا عقد اس کی مقدار کے مطابق ہو جس طرح مکیلی وموزونی اور عددی چیز کا ہونا ہے۔ (۷) اس جگہ کو بیان کرنا ہے' جس جگہ مسلم الیہ مسلم فیہ کو ادا کرے گا' جبکہ مسلم فیہ کو کوئی اٹھانے والا ہو اور اس میں خرچ بھی ہو۔

صاحبین علیہما الرحمہ نے کہا: جب رأس المال معین ہو تو پھر اس کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ سپرد کرنے والی جگہ کے بیان کی ضرورت ہے اور مسلم الیہ عقد کی جگہ پر ہی مسلم فیہ کو سپرد کرنے والا ہوگا۔ پس ان دونوں مسائل اور پہلے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ کرنے سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے پس یہ مزدوری اور ثمن کے مشابہ ہو جائے گا' اور کپڑے کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض دراہم کھوٹے بھی نکل آیا کرتے ہیں جو کہ مجلس عقد میں تبدیل نہیں کیے جاتے۔ کیونکہ جب رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہوگی' تو یہ بھی معلوم نہ ہو سکے گا کہ کتنی مقدار بقیہ ہے یا کبھی کبھی مسلم الیہ مسلم فیہ کو سپرد کرنے سے عاجز آ جاتا ہے اور وہ رأس المال کو واپس کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔ اور ایسے عقد میں وہم شدہ چیز ثابت کی طرح ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ نفی کے باوجود اس کی مشروعیت ہے بہ خلاف اس کے کہ جب راس المال کپڑا ہے اس لئے کپڑے میں گز وصف ہوتا ہے اور عقد کی مقدار سے متعلق ہونے والا نہیں ہے۔

## دو اجناس میں بیع سلم کرنے کا بیان

وَمِنْ فُرُوعِهِ إِذَا أَسْلَمَ فِي جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَأْسَ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، أَوْ أَسْلَمَ جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ مِقْدَارَ أَحَدِهِمَا.

وَلَهُمَا فِي الثَّانِيَةِ أَنَّ مَكَانَ الْعَقْدِ يَتَعَيَّنُ لِوُجُودِ الْعَقْدِ الْمُوجِبِ لِلتَّسْلِيمِ، وَلِأَنَّهُ لَا يُزَاحِمُهُ

مَكَانٌ آخَرَ فِيهِ فَيَصِيرُ نَظِيرُ أَوَّلِ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ فِي الْأَوَامِرِ فَصَارَ كَالْقَرْضِ وَالْغَصْبِ .
وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّسْلِيمَ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي الْحَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ، بِخِلَافِ الْقَرْضِ وَالْغَصْبِ، وَإِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فَالْجَهَالَةُ فِيهِ تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّ قِيَمَ الْأَشْيَاءِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيَانِ، وَصَارَ كَجَهَالَةِ الصِّفَةِ، وَعَنْ هٰذَا قَالَ مَنْ قَالَ مِنَ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ الِاخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَهُ يُوجِبُ التَّحَالُفَ كَمَا فِي الصِّفَةِ .
وَقِيلَ عَلٰى عَكْسِهِ لِأَنَّ تَعَيُّنَ الْمَكَانِ قَضِيَّةُ الْعَقْدِ عِنْدَهُمَا، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ، وَصُورَتُهَا إِذَا اقْتَسَمَا دَارًا وَجَعَلَا مَعَ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا شَيْئًا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ .وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ذٰلِكَ فِي الثَّمَنِ .
وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا، وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعِنْدَهُمَا يَتَعَيَّنُ مَكَانُ الدَّارِ وَمَكَانُ تَسْلِيمِ الدَّابَّةِ لِلْإِيفَاءِ .

اور اس کی فروعات میں سے یہ مسئلہ ہے کہ جب کسی شخص نے دو اجناس میں بیع سلم کی ہے اور ان میں سے کسی ایک کا بھی رأس المال بیان نہیں کیا ہے یا اس نے دو اجناس میں بیع سلم کا عقد کیا اور ان میں سے کسی ایک کی مقدار کو بیان نہیں کیا ہے۔
دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد کی جگہ معین ہوتی ہے کیونکہ وہ عقد جو سپردگی کو واجب کرنے والا ہے وہ اس میں پایا جارہا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ کوئی دوسری جگہ اس جگہ سے مزاحمت کرنے والی نہیں ہے۔ پس یہ امکان اوقات کے اول میں اوامر کی بحث میں ہو جائے گا۔ اور یہ قرض وغصب کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کو سپرد کرنا فی حالہ تو واجب نہیں ہے کیونکہ عقد کی جگہ معین نہیں ہے بہ خلاف قرض وغصب کے ہے اور جب جگہ معین نہیں ہے تو یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے کیونکہ جگہ کی تبدیلی کے سبب اشیاء کی قیمتیں بدلتی رہتی ہیں پس جگہ کی وضاحت سپردگی میں ضروری ہوگی۔ اور یہ صفت تو مجہول ہونے کی طرح ہو جائے گا۔ اور اسی مسئلہ سے بعض مشائخ فقہاء نے کہا ہے: امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ کا اختلاف قسم کو واجب کرنے والا ہے۔ جس طرح صفت میں ہوا کرتا ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کا تعین صاحبین کے نزدیک عقد کرنے کا تقاضہ کرنے والا ہے۔ اور اسی اختلاف کے مطابق ثمن، مزدوری اور بٹوارہ ہے۔ اور اس کی صورت مسئلہ اس طرح ہے۔ جب دو بندوں نے گھر کو تقسیم کیا اور ایک کے لئے کوئی ایسی چیز حصہ میں آئی جس کو اٹھانا اور مدد کی ضرورت ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے ثمن میں یہ شرط نہیں ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ جب ثمن موجل ہو تو اس میں یہ شرط ہے۔

امام شمس الائمہ سرخسی حنفی علیہ الرحمہ نے اسی قول کو اپنایا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے لئے جگہ اور جانور کو سپرد کرنے کے لئے مقام معین ہے۔

## حمل وصرفہ والی اشیاء کی بیع سلم کا بیان

قَالَ (وَمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى بَيَانِ مَكَانِ الْإِيفَاءِ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّهُ لَا تَخْتَلِفُ قِيمَتُهُ (وَيُوفِيهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ) قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهَذِهِ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْبُيُوعِ .

وَذَكَرَ فِي الْإِجَارَاتِ أَنَّهُ يُوفِيهِ فِي أَيِّ مَكَانٍ شَاءَ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا سَوَاءٌ ، وَلَا وُجُوبَ فِي الْحَالِ .

وَلَوْ عَيَّنَا مَكَانًا ، قِيلَ لَا يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ ، وَقِيلَ يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ ، وَلَوْ عَيَّنَ الْمِصْرَ فِيمَا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ يُكْتَفَى بِهِ لِأَنَّهُ مَعَ تَبَايُنِ أَطْرَافِهِ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا ذَكَرْنَا .

فرمایا: اور جس چیز میں بار برداری اور اخراجات نہ ہوں تو اجماع کے مطابق اس کے لئے مکان ادا کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی قیمت بدلنے والی نہیں ہے اور اس کو مسلم الیہ اسی جگہ سے ادا کرے جہاں عقد سلم ہوا ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت جامع صغیر اور بیوع (مبسوط) سے ہے۔ حالانکہ مبسوط کی کتاب الاجارات میں ذکر کیا گیا ہے کہ مسلم الیہ جس جگہ چاہے وہ مسلم فیہ کو ادا کرے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے اس لئے کہ سارے مقامات برابر ہیں۔ اور ادائیگی فوری طور پر واجب بھی نہیں ہے۔ اور جب ان دونوں نے کسی ایک جگہ کو معین کیا ہے تو وہ جگہ معین نہ ہوگی کیونکہ معین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ معین ہو جائے گی۔ کیونکہ اس معین کرنے کے سبب راستے میں آنے والے اندیشوں سے بچانے میں مفید ہے۔ اور جب اس نے ایسی چیز جس کے لئے حمل وصرافہ ہے اس کے لئے شہر کو معین کر دیا ہے تو وہ کافی سمجھا جائے گا اس لئے کہ شہر اپنے تمام علاقوں سے علیحدہ ہونے کے باوجود ہمارے بیان کردہ مسئلہ میں ایک ہی جگہ کی طرح ہے۔

## رأس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ فِيهِ) أَمَّا إِذَا كَانَ مِنَ النُّقُودِ فَلِأَنَّهُ افْتِرَاقٌ عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ ، وَقَدْ (نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ وَإِنْ كَانَ عَيْنًا) ، فَلِأَنَّ السَّلَمَ أَخْذُ عَاجِلٍ بِآجِلٍ ، إِذِ الْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَافُ يُنْبِئَانِ عَنِ التَّعْجِيلِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِ الْعِوَضَيْنِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الِاسْمِ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ لِيَتَقَلَّبَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ فِيهِ فَيَقْدِرُ عَلَى التَّسْلِيمِ ، وَلِهَذَا قُلْنَا: لَا يَصِحُّ السَّلَمُ إِذَا كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُمَا أَوْ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ لِكَوْنِهِ مَانِعًا مِنَ الِانْعِقَادِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ ، وَكَذَا لَا يَثْبُتُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفِيدٍ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ

وَلَوْ اُسْقِطَ خِيَارُ الشَّرْطِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَرَاْسُ الْمَالِ قَائِمٌ جَازَ خِلَافًا لِزُفَرَ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ

فرمایا: بیع سلم درست نہیں ہے حتیٰ کہ مجلس عقد سے الگ ہونے سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کر لے۔ پس جب رأس المال نقدی سے ہے تو اس لئے قبضہ ضروری ہے کہ یہ قرض بہ قرض الگ ہونا ہے جبکہ نبی کریم ﷺ نے ادھار کے بدلے میں ادھار کا معاملہ کرنے سے منع کیا ہے اور جب رأس المال عین ہے تو اس کو سلم معجّل کو مؤجل کے بدلے میں لینا لازم آئے گا ہاں البتہ سلم وسلف کرنے میں جلدی کی خبر دینا ضروری ہے۔ پس دونوں اعواض میں کسی ایک پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ تاکہ سلم وسلف کا حکم ثابت ہو جائے۔ اور رأس المال کو سپرد کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ مسلم الیہ اس میں تصرف کرتے ہوئے مسلم فیہ میں سپرد کرنے پر قدرت پانے والا ہو جائے۔

اسی دلیل کے سبب ہم نے کہا ہے: جب بیع سلم میں دونوں کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے خیار شرط ہوا تو اس میں سلم کا عقد درست نہ ہوگا' کیونکہ خیار شرط قبضہ کو مکمل کرنے سے مانع ہے' کیونکہ وہ حکم کے حق میں عقد منعقد ہونے کو رد کرنے والا ہے۔

اور اسی طرح سلم کے عقد میں خیار رویت ثابت نہیں ہے' کیونکہ اس کا فائدہ نہیں ہے بہ خلاف خیار عیب کے کیونکہ وہ قبضہ مکمل ہونے کے مانع نہیں ہے۔ اور جب کسی نے مجلس سے الگ ہونے سے پہلے خیار والے نے خیار کو ساقط کر دیا ہے اور رأس المال بھی موجود ہے' تو اب عقد جائز ہے' جبکہ اس میں امام زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور اس کی مثال گزر چکی ہے۔

## بیع سلم کی شرائط کے خلاصہ کا بیان

(وَجُمْلَةُ الشُّرُوطِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ إعْلَامُ رَأْسِ الْمَالِ وَتَعْجِيلُهُ وَإِعْلَامُ الْمُسْلَمِ فِيهِ وَتَأْجِيلُهُ وَبَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى تَحْصِيلِهِ، فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ مِائَةٌ مِنْهَا دَيْنٌ عَلَى الْمُسْلَمِ إلَيْهِ وَمِائَةٌ نَقْدٌ فَالسَّلَمُ فِي حِصَّةِ الدَّيْنِ بَاطِلٌ لِفَوَاتِ الْقَبْضِ وَيَجُوزُ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِأَنَّ الْفَسَادَ طَارِئٌ، إذْ السَّلَمُ وَقَعَ صَحِيحًا، وَلِهَذَا لَوْ نَقَدَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ لِمَا بَيَّنَّا، وَهَذَا لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمَا لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ فَيَنْعَقِدُ صَحِيحًا .

اور مشائخ فقہاء نے بیع سلم کی جملہ شرائط کو اس عبارت میں جمع کر دیا ہے۔ رأس المال سے خبر دار کرنا، اس کو فوری طور پر ادا کرنا، مسلم فیہ کو معین کرنا، اس کو ادھار دینا، ادائیگی کی جگہ کو بیان کرنا، اور حصول کی قدرت کو بیان کر دینا ہے۔

جب کسی نے دو سو دراہم کی گندم کی ایک بوری میں عقد سلم کیا جن میں سے ایک سو دراہم مسلم الیہ کے ذمہ پر قرض ہیں اور سو دراہم نقد ہیں' تو قرض والے حصے میں عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ نہیں ہے اور نقد والے میں عقد صحیح ہے' کیونکہ اس میں عقد کی جملہ شرائط پائی جا رہی ہیں۔ اور اس سے کوئی فساد بھی پھیلنے والا بھی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ طاری ہے اور اس لئے بھی سلم کا عقد صحیح ہو کر

واقع ہوا ہے۔ کیونکہ رب سلم نے الگ ہونے سے پہلے رأس المال نقد طور پر دے دیا ہے تو عقد صحیح ہو جائے گا۔ ہاں البتہ جدائی کے سبب عقد باطل ہو جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ بیع میں دین معین نہیں ہوا کرتا کیا آپ نہیں جانتے کہ جب عاقدین نے عین کو دین کے بدلے میں بیچ دیا اور اسکے بعد دونوں نے اتفاق کر لیا ہے کہ دین نہ تھا تو بیع باطل نہ ہوگی اور انعقاد صحیح ہو جائے گا۔ ۱۹

## قبضہ سے پہلے رأس المال میں عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَقْدِ .

وَاَمَّا الثَّانِي فَلِاَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَبِيعٌ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوْزُ (وَلَا تَجُوْزُ الشَّرِكَةُ وَالتَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ) لِاَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيهِ

فرمایا: قبضہ کرنے سے پہلے بیع سلم کے رأس المال اور مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔ اور رأس المال کا تصرف اس وجہ سے منع ہے کہ اس قبضہ کو فوت کرنا ہے جو عقد کے سبب واجب ہوا ہے اور مسلم فیہ میں تصرف اس سبب سے منع ہے کہ عقد میں مسلم فیہ مبیع ہوا کرتی ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اور مسلم فیہ شرکت و تولیہ بھی جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مسلم فیہ میں تصرف کراتی ہیں۔

## بیع سلم میں اقالہ کرنے کا بیان

(فَاِنْ تَقَايَلَا السَّلَمَ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا حَتّٰى يَقْبِضَهُ كُلَّهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (لَا تَاْخُذْ اِلَّا سَلَمَكَ اَوْ رَأْسَ مَالِكَ) اَيْ عِنْدَ الْفَسْخِ، وَلِاَنَّهُ اَخَذَ شَبَهًا بِالْمَبِيعِ فَلَا يَحِلُّ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاِقَالَةَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ، وَلَا يُمْكِنُ جَعْلُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مَبِيعًا لِسُقُوطِهِ فَجَعَلَ رَأْسَ الْمَالِ مَبِيعًا لِاَنَّهُ دَيْنٌ مِثْلُهُ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَجِبُ قَبْضُهُ فِي الْمَجْلِسِ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِ الِابْتِدَاءِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

اور جب عقد کرنے والوں نے بیع سلم کا اقالہ کیا تو اب رب سلم والے کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ رأس المال کے بدلے مسلم الیہ سے کوئی چیز خرید لے۔ حتیٰ کہ رأس المال پر قبضہ کر لے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اپنے رأس المال یا اپنے سلم کے سوا کچھ مت لے یعنی کہ فسخ ہوتے وقت اور اس پر یہ بھی دلیل ہے کہ رأس المال نے مبیع کے ساتھ مشابہت اختیار کی ہوئی ہے پس قبضہ کرنے سے قبل اس میں تصرف جائز نہیں ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ اقالہ تیسرے شخص کے حق میں ایک نئی بیع ہے اور مسلم فیہ کے ساقط ہونے کے سبب اس کو مبیع بنانا ممکن نہیں ہے کیونکہ مبیع رأس المال کو قرار دیا گیا ہے کیونکہ وہ مسلم فیہ کی طرح دین ہے ہاں

مجلس میں اس پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ یہ کلی طور پر ابتداء کے حکم میں نہیں ہے اور اس میں زفر علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے اور ان کے خلاف ہماری بیان کردہ دلیل بطور حجت ہے۔

## مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ فِي كُرِّ حِنطَةٍ فَلَمَّا حَلَّ الْاَجَلُ اشْتَرَى الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ كُرًّا وَاَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ قَضَاءً لَمْ يَكُنْ قَضَاءً، وَاِنْ اَمَرَهُ اَنْ يَقْبِضَهُ لَهُ ثُمَّ يَقْبِضَهُ لِنَفْسِهِ فَاكْتَالَهُ لَهُ ثُمَّ اكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازَ) لِاَنَّهُ اجْتَمَعَتْ الصَّفْقَتَانِ بِشَرْطِ الْكَيْلِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْكَيْلِ مَرَّتَيْنِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتّٰى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ، وَهٰذَا هُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ عَلٰى مَا مَرَّ وَالسَّلَمُ وَاِنْ كَانَ سَابِقًا لٰكِنْ قَبْضُ الْمُسْلَمِ فِيهِ لَاحِقٌ وَاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْبَيْعِ لِاَنَّ الْعَيْنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيقَةً.

وَاِنْ جُعِلَ عَيْنُهُ فِي حَقِّ حُكْمٍ خَاصٍّ وَهُوَ حُرْمَةُ الْاِسْتِبْدَالِ فَيَتَحَقَّقُ الْبَيْعُ بَعْدَ الشِّرَاءِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ سَلَمًا وَكَانَ قَرْضًا فَاَمَرَهُ بِقَبْضِ الْكُرِّ جَازَ لِاَنَّ الْقَرْضَ اِعَارَةٌ وَلِهٰذَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْاِعَارَةِ فَكَانَ الْمَرْدُودُ عَيْنَ الْمَاْخُوذِ مُطْلَقًا حُكْمًا فَلَا تَجْتَمِعُ الصَّفْقَتَانِ.

اور جس شخص نے ایک بوری گندم میں بیع سلم کا عقد کیا اور اس کے بعد جب مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد آ گئی تو مسلم الیہ نے کسی شخص سے ایک بوری گندم خریدی اور رب سلم کو قبضہ کرنے کے لئے اس کا حکم دیا تو یہ ادا نہ ہوگا' اور جب اس نے یہ حکم دیا ہے کہ پہلے مسلم الیہ قبضہ کرے اس کے بعد وہ اپنے قبضہ میں لے گا' کیونکہ رب سلم نے اس کو مسلم الیہ کے لئے' تولہ ہے اور پھر اس نے اپنے لیئے کیل کیا ہے' تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ کیل کی شرط کے سبب دو صفقے جمع ہو گئے ہیں کیونکہ دو بار کیل کرنا لازم تھا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اناج کی بیع سے منع کیا ہے حتیٰ کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں اور حدیث کا محمل بھی یہی ہے' جس طرح بیان گزر چکا ہے۔

اور بیع سلم سابق ہے مگر مسلم پر قبضہ بعد میں ہوا ہے پس یہ بیع کی ابتداء کے درجے میں ہوگی کیونکہ یہ دین کے عین کے خلاف ہے خواہ ایک حکم خاص یعنی استبدال کے حرام ہونے میں عین کو قرض قرار دیا گیا ہ پس خریدنے کے بعد بیچنا ثابت ہو جائے گا' اور جب وہ سلم نہ ہو بلکہ قرض ہو اور اس کے بعد قرض والے نے گندم کی بوری خرید کر قبضہ کرنے کا حکم دیا ہے' تو یہ بھی جائز ہے' کیونکہ قرض اعارہ ہے پس اسی سبب سے اعارہ کے لفظ سے قرض کا انعقاد ہو جاتا ہے۔ پس وہ واپس کیا گیا ہے وہ حکم شرعی کے مطابق وہی ہے' جس کو لیا گیا تھا پس اس میں دو صفقات (بیع کے دو معاملات) جمع نہ ہوں گے۔

## رب سلم کے غائب پر عدم ادائے وجوب کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ فِي كُرٍّ فَاَمَرَ رَبُّ السَّلَمِ اَنْ يَكِيلَهُ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ فِي غَرَائِرِ رَبِّ السَّلَمِ فَفَعَلَ

وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يَكُنْ قَضَاءً) لِاَنَّ الْاَمْرَ بِالْكَيْلِ لَمْ يَصِحَّ لِاَنَّهُ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَ الْاٰمِرِ، (لِاَنَّ) حَقَّهُ فِي الدَّيْنِ دُوْنَ الْعَيْنِ فَصَارَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ مُسْتَعِيْرًا لِلْغَرَائِرِ مِنْهُ وَقَدْ جَعَلَ مِلْكَ نَفْسِهِ فِيْهَا فَصَارَ كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ دَيْنٍ فَدَفَعَ اِلَيْهِ كِيْسًا لِيَزِنَهَا الْمَدْيُوْنُ فِيْهِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا

فرمایا: جب کسی شخص نے ایک بوری گندم میں بیع سلم کی اس کے بعد رب سلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ مسلم فیہ کو رب سلم کی تھیلیوں میں ناپ کر دیدے۔ تو مسلم الیہ نے یہ کام اس حالت میں کیا کہ رب سلم غائب تھا تو اس کا یہ ادائیگی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس طرح کیل کا حکم درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس کام نے آمر کی ملکیت نہ پایا اور آمر کا حق دین میں ہے عین میں نہیں ہے' کیونکہ اس طرح مسلم الیہ رب سلم سے تھیلیوں کو بطور ادھار لینے والا ہو جائے گا۔ حالانکہ ان تھیلیوں میں وہ اپنی ملکیت کو بھرنے والا ہے۔ پس یہ اس طرح ہو جائے گا' جس طرح جب اس پر دس دراہم قرض ہوں اور اس کے بعد قرض خواہ نے اس کو اپنی تھیلی دیدی۔ تا کہ مقروض ان دراہم مقروضہ کا اس میں وزن کرلے تو قرض خواہ اپنے قرض پر قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

## بیع کے سبب خریدار کے عین کا مالک ہونے کا بیان

وَلَوْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ مُشْتَرَاةً وَالْمَسْاَلَةُ بِحَالِهَا صَارَ قَابِضًا لِاَنَّ الْاَمْرَ قَدْ صَحَّ حَيْثُ صَادَفَ مِلْكَهُ لِاَنَّهُ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالْبَيْعِ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَوْ اَمَرَهُ بِالطَّحْنِ كَانَ الطَّحِيْنُ فِي السَّلَمِ لِلْمُسْلَمِ اِلَيْهِ وَفِي الشِّرَاءِ لِلْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْاَمْرِ، وَكَذَا اِذَا اَمَرَهُ اَنْ يَصُبَّهُ فِي الْبَحْرِ فِي السَّلَمِ يَهْلَكُ مِنْ مَالِ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ وَفِي الشِّرَاءِ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي، وَيَتَقَرَّرُ الثَّمَنُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا، وَلِهٰذَا يُكْتَفَى بِذٰلِكَ الْكَيْلِ فِي الشِّرَاءِ فِي الصَّحِيْحِ لِاَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي الْكَيْلِ وَالْقَبْضِ بِالْوُقُوْعِ فِي غَرَائِرِ الْمُشْتَرِي، وَلَوْ اَمَرَهُ فِي الشِّرَاءِ اَنْ يَكِيْلَهُ فِي غَرَائِرِ الْبَائِعِ فَفَعَلَ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا لِاَنَّهُ اسْتَعَارَ غَرَائِرَهُ وَلَمْ يَقْبِضْهَا فَلَا تَصِيْرُ الْغَرَائِرُ فِي يَدِهِ، فَكَذَا مَا يَقَعُ فِيْهَا، وَصَارَ كَمَا لَوْ اَمَرَهُ اَنْ يَكِيْلَهُ وَيَعْزِلَهُ فِي نَاحِيَةٍ مِنْ بَيْتِ الْبَائِعِ لِاَنَّ الْبَيْتَ بِنَوَاحِيْهِ فِي يَدِهِ فَلَمْ يَصِرِ الْمُشْتَرِي قَابِضًا .

اور جب خریدار نے گندم کو خریدا اور مسئلہ کی صورت حال اسی حالت میں ہے' تو خریدار قبضہ کرنے والا بن جائے گا' کیونکہ اس طرح امر بہ کیل درست ہے۔ اس لئے کہ خریدار نے ملکیت کو پالیا ہے اور اس لئے بھی خریدار بیع کے سبب عین کا مالک ہو جائے گا کیا آپ نہیں غور کرتے کہ جب اس نے گندم کو پیسنے کا حکم دیا ہے' تو اب بیع سلم میں مسلم الیہ کا آٹا ہوگا' اور خرید کرنے کی صورت میں خریدار کا ہوگا' کیونکہ یہ امر درست ہے اور اسی طرح جب کسی خریدار نے بیچنے والے کو حکم دیا کہ اس مال کو سمندر میں پھینک دو تو بیع سلم کی صورت میں وہ مال مسلم الیہ کے مال سے ہلاک ہوگا' جبکہ خریداری کی صورت میں وہ مال خریدار کے مال سے ہلاک ہوگا' اور اس پر ثمن واجب ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا اسی سبب سے خریداری میں اس

کے تولنے پر اکتفاء کیا جائے گا' کیونکہ اس صورت میں کیل میں بیچنے والا خریدار کا نائب ہے اور خریدار کی تھیلیوں میں سے بھرنے کے سبب قبضہ بھی ہو چکا ہے۔

اور خریداری کی صورت میں جب خریدار نے بیچنے والے کو حکم دیا اور وہ مبیع کو اپنی تھیلیوں سے ناپ لے تو اس نے اسی طرح کر دیا تو اب خریدار قبضہ کرنے والا نہ ہوگا' کیونکہ اس صورت میں خریدار نے بیچنے والے کی تھیلیوں کو ادھار لیا ہے اور ان پر قبضہ نہیں کیا ہے پس تھیلیاں اس کے قبضہ میں نہ ہوں گی لہٰذا وہ چیز بھی اس کے قبضہ میں نہ ہوگی جو ان تھیلیوں میں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا' جس خریدار نے بیچنے والے کو حکم دیا ہے کہ گندم کو تول کر اپنے گھر کے کسی کارنر میں رکھ دے کیونکہ گھر اپنی اطراف سمیت بیچنے والا کے قبضہ میں ہے پس اس طرح خریدار قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

## دین وعین کے اجتماع میں قبضہ ہو جانے کا بیان

**وَلَوُ اجْتَمَعَ الدَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْغَرَائِرُ لِلْمُشْتَرِى، اِنْ بَدَاَ بِالْعَيْنِ صَارَ قَابِضًا، اَمَّا الْعَيْنُ فَلِصِحَّةِ الْاَمْرِ فِيهِ، وَاَمَّا الدَّيْنُ فَلِاتِّصَالِهِ بِمِلْكِهِ وَبِمِثْلِهِ يَصِيرُ قَابِضًا، كَمَنْ اسْتَقْرَضَ حِنْطَةً وَاَمَرَهُ اَنْ يَزْرَعَهَا فِى اَرْضِهِ، وَكَمَنْ دَفَعَ اِلَى صَائِغٍ خَاتَمًا وَاَمَرَهُ اَنْ يَزِيدَهُ مِنْ عِنْدِهِ نِصْفَ دِينَارٍ، وَاِنَّ بَدَاَ بِالدَّيْنِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا، اَمَّا الدَّيْنُ فَلِعَدَمِ صِحَّةِ الْاَمْرِ، وَاَمَّا الْعَيْنُ فَلِاَنَّهُ خَلَطَهُ بِمِلْكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَصَارَ مُسْتَهْلِكًا عِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَيَنْتَقِضُ الْبَيْعُ، وَهٰذَا الْخَلْطُ غَيْرُ مَرْضِيٍّ بِهِ مِنْ جِهَتِهِ لِجَوَازِ اَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ الْبُدَاءَةَ بِالْعَيْنِ وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَاِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِى الْمَخْلُوطِ لِاَنَّ الْخَلْطَ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ عِنْدَهُمَا .**

اور جب دین وعین میں اجتماع ہو گیا ہے اور وہ تھیلیاں خریدار کی ہیں اور جب عین مال سے شروع کیا ہے' تو خریدار کا قبضہ ہو جائے گا۔ اور یہ مال عین میں اس لئے ہوا ہے کہ اس میں امر بہ کیل درست ہے، جبکہ دین میں اس لیئے ہے کہ وہ خریدار کی ملکیت کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور یہ اسی طرح ہے' جس طرح اتصال کے سبب خریدار قبضہ کرنے والا ہو جاتا ہے۔ جس طرح کسی نے گندم کو قرض پر لیکر قرض خواہ کو حکم دیا کہ اس سے زمین میں بیجائی کر لے۔ اور جس طرح کسی سنارے نے انگوٹھی دی اور اس کو حکم دیا کہ وہ اپنی طرف سے اس میں نصف دینار کا اضافہ کر دے۔

اور جب کسی بیچنے والے نے دین سے شروع کیا' تو اب خریدار قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔ دین پر قبضہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں امر بہ کیل درست نہیں ہے اور مال عین میں قابض نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بیچنے والے نے سپرد کرنے سے پہلے ہی اس کو اپنی ملکیت کے ساتھ ملا دیا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ ہلاک ہو چکا ہے' کیونکہ بیع ختم ہو چکی ہے اور اس طرح ملا لینا یہ خریدار کی جانب سے پسندیدہ نہیں ہے' کیونکہ ممکن ہے کہ خریدار کی مراد عین سے ابتداء کرنا ہو۔

صاحبین کے نزدیک خریدار کو اختیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو بیع کو ختم کر دے اور اگر وہ چاہے تو ملی ہوئی بیع میں بیچنے والے کو شامل کرلے کیونکہ صاحبین کے نزدیک اتصال کرنا یہ ہلاک کرنے میں نہیں آتا۔

## ایک بوری گندم کے بدلے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ جَارِيَةً فِي كُرِّ حِنْطَةٍ وَقَبَضَهَا الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ قَبْضِهَا، وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ هَلَاكِ الْجَارِيَةِ جَازَ) لِاَنَّ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ تَعْتَمِدُ بَقَاءَ الْعَقْدِ وَذَلِكَ بِقِيَامِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَفِي السَّلَمِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ اِنَّمَا هُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ فَصَحَّتْ الْإِقَالَةُ حَالَ بَقَائِهِ، وَإِذَا جَازَ ابْتِدَاءً فَاَوْلَى اَنْ يَبْقَى انْتِهَاءً، لِاَنَّ الْبَقَاءَ اَسْهَلُ، وَإِذَا انْفَسَخَ الْعَقْدُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ انْفَسَخَ فِي الْجَارِيَةِ تَبَعًا فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهَا وَقَدْ عَجَزَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ قِيمَتِهَا.

فرمایا: اور جس شخص نے ایک بوری گندم کے بدلے میں ایک باندی میں بیع سلم کی اور مسلم الیہ نے اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد دونوں نے اقالہ کرلیا اس کے بعد وہ باندی خریدار کے قبضہ سے فوت ہوگئی تب بھی مسلم الیہ پر اس باندی کی قیمت واجب ہوگی جو اس کے قبضہ والے دن (قیمت) تھی۔ اور باندی کے ہلاک ہوجانے کے بعد انہوں نے اقالہ کیا تو جائز ہے کیونکہ اقالہ کا درست ہونا یہ عقد کے باقی ہونے پر موقوف ہوا کرتا ہے۔ عقد کی بقاء معقود علیہ کی موجودگی سے ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) پس مسلم فیہ کی بقاء میں اقالہ درست ہوگا اور اقالہ جب ابتدائی طور پر جائز ہے تو انتہائی طور پر بھی بدرجہ والی درست ہوگا کیونکہ بقاء آسان ہے اور جب مسلم فیہ میں عقد ختم ہو چکا ہے تو باندی میں بھی عقد ختم ہوجائے گا پس مسل الیہ پر باندی کو واپس کرنا واجب ہوجائے گا ہاں البتہ جب وہ اس سے عاجز ہے تو اب اس پر اس کی قیمت کو لوٹانا واجب ہے۔

## باندی کو خریدنے کے بعد اقالہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِاَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بَطَلَتْ الْإِقَالَةُ، وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ مَوْتِهَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ اِنَّمَا هُوَ الْجَارِيَةُ فَلَا يَبْقَى الْعَقْدُ بَعْدَ هَلَاكِهَا فَلَا تَصِحُّ الْإِقَالَةُ ابْتِدَاءً وَلَا تَبْقَى انْتِهَاءً لِانْعِدَامِ مَحَلِّهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ بَيْعِ الْمُقَايَضَةِ حَيْثُ تَصِحُّ الْإِقَالَةُ وَتَبْقَى بَعْدَ هَلَاكِ اَحَدِ الْعِوَضَيْنِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فِيهِ.

اور جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ایک باندی کو خریدا اس کے بعد عقد کرنے والوں نے اقالہ کر

لیا اور پھر خریدار کے ہاتھ میں وہ باندی فوت ہوگئی تو اقالہ باطل ہو جائے گا۔ اور جب باندی کے فوت ہو جانے کے بعد انہوں نے اقالہ کیا' تو بھی اقالہ باطل ہو جائے گا' کیونکہ بیع میں معقود علیہ باندی ہے پس اس کی ہلاکت کے بعد عقد باقی نہ رہے گا' کیونکہ ابتداء میں اقالہ صحیح نہ ہوا لہذا وہ انتہاء کے اعتبار سے بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا محل معدوم ہے اور یہ بیع مقایضہ کے خلاف ہے یہاں تک کہ اقالہ درست ہو کیونکہ وہ دونوں اعواض میں سے کسی ایک کی ہلاکت کے بعد بھی درست رہنے والا ہے' کیونکہ بیع مقایضہ میں دونوں اعواض مبیع ہوا کرتے ہیں۔

## بیع سلم میں سے کسی کو دراہم دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ اِلٰى رَجُلٍ دَرَاهِمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَقَالَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ شَرَطْتُ رَدِيئًا وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ لَمْ تَشْتَرِطْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ اِلَيْهِ) لِاَنَّ رَبَّ السَّلَمِ مُتَعَنِّتٌ فِي اِنْكَارِهِ الصِّحَّةَ لِاَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ يَرْبُو عَلٰى رَاْسِ الْمَالِ فِي الْعَادَةِ، وَفِي عَكْسِهِ قَالُوْا: يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَاِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُنْكِرًا .وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ مُنْكِرٌ وَاِنْ اَنْكَرَ الصِّحَّةَ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا: اور جس شخص نے بیع سلم کی ایک بوری گندم میں سے کسی کو دراہم دیئے پس مسلم الیہ نے کہا: میں نے تو ردی کی شرط لگائی تھی جبکہ رب سلم نے کہا: تم نے کوئی شرط نہ لگائی تھی' تو مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ سلم کے صحیح ہونے کا انکار کرنے والا رب سلم ہے' کیونکہ عرف میں مسلم فیہ راس المال سے زیادہ ہوا کرتی ہے۔

جبکہ مشائخ فقہاء نے اسی کے خلاف کہا ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک رب سلم کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ وہ صحت کا دعویٰ کرنے والا ہے خواہ اس کا ساتھی انکار کرنے والا ہے اور صاحبین کے نزدیک مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ انکار کرنے والا ہے اور اس نے خواہ سلم کی صحت کا انکار کیا ہے۔ اور ان شاءاللہ اس کو ہم اس کے بعد بیان کر دیں گے۔

## مسلم الیہ اور رب سلم میں میعاد کے اختلاف کا بیان

(وَلَوْ قَالَ الْمُسْلَمُ اِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَجَلٌ وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ بَلْ كَانَ لَهُ اَجَلٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ السَّلَمِ) لِاَنَّ الْمُسْلَمَ اِلَيْهِ مُتَعَنِّتٌ فِي اِنْكَارِهِ حَقًّا لَهُ وَهُوَ الْاَجَلُ، وَالْفَسَادُ لِعَدَمِ الْاَجَلِ غَيْرُ مُتَيَقَّنٍ لِمَكَانِ الِاجْتِهَادِ فَلَا يُعْتَبَرُ النَّفْعُ فِي رَدِّ رَاْسِ الْمَالِ، بِخِلَافِ عَدَمِ الْوَصْفِ، وَفِي عَكْسِهِ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهُ يُنْكِرُ حَقًّا لَهُ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ وَاِنْ اَنْكَرَ الصِّحَّةَ كَرَبِّ الْمَالِ اِذَا قَالَ لِلْمُضَارِبِ شَرَطْتُ لَكَ نِصْفَ الرِّبْحِ اِلَّا عَشَرَةً وَقَالَ الْمُضَارِبُ لَا بَلْ شَرَطْتَ لِي نِصْفَ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِاَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ الرِّبْحِ

وَاِنْ اَنْكَرَ الصِّحَّةَ .

وَعِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَقَدْ اتَّفَقَا عَلٰى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَكَانَا مُتَّفِقَيْنِ عَلَى الصِّحَّةِ ظَاهِرًا، بِخِلَافِ مَسْاَلَةِ الْمُضَارَبَةِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ فَلَا يُعْتَبَرُ الْاِخْتِلَافُ فِيْهِ فَيَبْقٰى مُجَرَّدُ دَعْوَى اسْتِحْقَاقِ الرِّبْحِ، اَمَّا السَّلَمُ فَلَازِمٌ فَصَارَ الْاَصْلُ اَنَّ مَنْ خَرَجَ كَلَامُهُ تَعَنُّتًا فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِهِ بِالْاِتِّفَاقِ، وَاِنْ خَرَجَ خُصُوْمَةً وَوَقَعَ الْاِتِّفَاقُ عَلٰى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُمَا لِلْمُنْكِرِ وَاِنْ اَنْكَرَ الصِّحَّةَ .

اور جب مسلم الیہ نے کہا: ادائیگی کی کوئی میعاد نہ تھی جبکہ رب سلم نے کہا: میعاد تھی' تو اب رب سلم کے قول کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ کیونکہ مسلم الیہ اپنے حق یعنی میعاد کے انکار کرنے میں زیادتی کرنے والا ہے' جبکہ میعاد نہ ہونے کی صورت یقیناً فساد ہوگا' کیونکہ اس میں اجتہاد ہے اس لئے کہ رأس المال واپس کرنے میں فائدے کا اعتبار نہیں ہے' جبکہ معدوم وصف میں ایسا نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک تو اس کے خلاف میں بھی رب سلم کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذمہ سے ایک حق کے لزوم سے انکار کرنے والا ہے لہٰذا اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ ہاں البتہ جب وہ سلم کی صحت کا یہ انکار کرنے والا ہو۔ جس طرح رب المال نے مضارب سے کہا کہ میں دس دراہم کے سوا تیرے لئے آدھے فائدے کی شرط لگائی ہے' جبکہ مضارب نے کہا: نہیں بلکہ تم نے آدھے نفع کی شرط لگائی ہے' تو اب رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ وہی فائدے کے حق کا انکار کرنے والا ہے' اگر چہ وہ مضاربت کے صحیح ہونے کا بھی انکار کرنے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مسلم الیہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا' کیونکہ وہ عقد کے صحیح ہونے کا دعویٰ کرنے والا ہے اور وہ دونوں ایک ہی عقد پر اتفاق کرنے والے بھی ہیں۔ پس وہ دونوں ظاہر کے اعتبار سے بھی عقد کے صحیح ہونے پر اتفاق کرنے والے ہوں گے۔

ہاں البتہ مضاربت میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ مضاربت لازم ہونے والی نہیں ہے۔ پس اس میں اختلاف کا اعتبار نہ کیا جائے گا پس صرف حق نفع کا دعویٰ باقی رہنے والا ہے' لیکن عقد سلم تو وہ لازم ہے۔ پس اصول یہ ثابت ہوا کہ جس کے کلام میں زیادتی ہوئی اس کے ساتھی کے قول کا اعتبار بہ اتفاق کرلیا جائے گا' اور اگر بات جھگڑے کی راہ سے نکلی اور ایک عقد پر اتفاق بھی ہو چکا تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک مدعی صحت کے قول کا اعتبار ہوگا' جبکہ صاحبین کے نزدیک انکار کرنے والے قول کا اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ صحت کا انکار کرنے والا ہی نہ ہو۔

## کپڑوں میں بیع سلم کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ اِذَا بَيَّنَ طُوْلًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً) لِاَنَّهُ اَسْلَمَ فِيْ مَعْلُوْمٍ مَقْدُوْرِ التَّسْلِيْمِ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، وَاِنْ كَانَ ثَوْبُ حَرِيْرٍ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ وَزْنِهِ اَيْضًا لِاَنَّهُ مَقْصُوْدٌ فِيْهِ .

(وَلَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ) لِاَنَّ آحَادَهَا مُتَفَاوِتَةٌ تَفَاوُتًا فَاحِشًا وَفِي صِغَارِ اللُّؤْلُؤِ الَّتِي تُبَاعُ وَزْنًا يَجُوْزُ السَّلَمُ لِاَنَّهُ مِمَّا يُعْلَمُ بِالْوَزْنِ

فرمایا اور کپڑوں میں بیع سلم جائز ہے جبکہ ان کی لمبائی وچوڑائی اور موٹائی بیان کر دی جائے۔ کیونکہ عقد کرنے والے نے معلوم اور مقدور تسلیم شدہ چیز کا عقد کیا ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کپڑا ریشمی ہو تو اس کے وزن کو بیان کرنا بھی لازم ہے۔ کیونکہ ریشم میں وزن بھی مقصود ہوتا ہے۔

اور یاقوت اور سوتی کپڑے میں سلم جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے احاد میں فرق بہت زیادہ ہوتا ہے جبکہ چھوٹے موتی جو وزن فروخت کیے جاتے ہیں ان میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ ان کا وزن معلوم ہوتا ہے۔

## کچی پکی اینٹوں میں بیع سلم کرنے کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْآجُرِّ اِذَا سَمَّى مُلْبَنًا مَعْلُوْمًا) لِاَنَّهُ عَدَدِيٌّ مُتَقَارِبٌ لَا سِيَّمَا اِذَا سُمِّيَ الْمُلْبَنُ.

اور کچی پکی اینٹوں میں سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ ان کا سچہ معلوم ہو کیونکہ اینٹ بھی عددی متقارب ہے۔ اور خصوصی طور پر جب ان کا سانچہ معلوم ہو جائے۔

## ضبط وصف ومعرفت مقدار میں سلم جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَكُلُّ مَا اَمْكَنَ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلَمُ فِيهِ) لِاَنَّهُ لَا يُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَمَا لَا يُضْبَطُ صِفَتُهُ وَلَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ لَا يَجُوْزُ السَّلَمُ فِيهِ) لِاَنَّهُ دَيْنٌ، وَبِدُوْنِ الْوَصْفِ يَبْقَى مَجْهُوْلًا جَهَالَةً تُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ.

فرمایا اور ہر وہ چیز جس کی صفت کا انضباط اور مقدار کو جان لینا ممکن ہو اور اس میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ وہ جھگڑے کی طرف لیجانے والی نہیں ہے۔ اور جس چیز کی صفت کا انضباط نہ کیا جا سکے اور نہ ہی اس کی مقدار کو پہچانا جا سکے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دین ہے۔ اور وہ بغیر وصف کے جہالت کے ساتھ باقی رہے گا جو جھگڑے کی طرف لے جانے کا سبب ہے۔

## دین مجہول میں بیع سلم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي طَسْتٍ اَوْ قُمْقُمَةٍ اَوْ خُفَّيْنِ اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ اِذَا كَانَ يُعْرَفُ) لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ السَّلَمِ (وَاِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ) لِاَنَّهُ دَيْنٌ مَجْهُوْلٌ.

قمقمہ، طشت اور موزوں یا ان جیسی چیزوں میں بیع سلم کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جبکہ وہ معلوم ہوں۔ کیونکہ ان میں بھی سلم کی شرائط جمع ہیں اور جب کوئی چیز غیر معلوم ہو تو اس میں بیع سلم کی کوئی خیر نہیں ہے کیونکہ وہ دین مجہول ہے۔

## استصناع کے جواز میں تعامل ناس کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اسْتَصْنَعَ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ بِغَيْرِ اَجَلٍ جَازَ اسْتِحْسَانًا) لِلْاِجْمَاعِ الثَّابِتِ بِالتَّعَامُلِ ۔ وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُوْمِ، وَالصَّحِيْحُ اَنَّهُ يَجُوْزُ بَيْعًا لَا عِدَةً، وَالْمَعْدُوْمُ قَدْ يُعْتَبَرُ مَوْجُوْدًا حُكْمًا، وَالْمَعْقُوْدُ عَلَيْهِ الْعَيْنُ دُوْنَ الْعَمَلِ، حَتّٰى لَوْ جَاءَ بِهٖ مَفْرُوْغًا لَا مِنْ صَنْعَتِهٖ اَوْ مِنْ صَنْعَتِهٖ قَبْلَ الْعَقْدِ فَاَخَذَهُ جَازَ، وَلَا يَتَعَيَّنُ اِلَّا بِالْاِخْتِيَارِ، حَتّٰى لَوْ بَاعَهُ الصَّانِعُ قَبْلَ اَنْ يَرَاهُ الْمُسْتَصْنِعُ جَازَ، وَهٰذَا كُلُّهُ هُوَ الصَّحِيْحُ ۔

فرمایا اور جب کسی نے ان اشیاء میں سے کوئی چیز بنوائی تو بطور استحسان یہ جائز ہے۔ اور اس کی دلیل وہ اجماع ہے جو لوگوں کے تعامل سے ثابت ہے جبکہ قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے کیونکہ معدوم کی بیع ہے اور صحیح یہی ہے کہ استصناع بطور بیع جائز ہے بطور وعدہ نہیں ہے۔

معدوم کو کبھی کبھی حکمی طور پر موجود بھی مان لیا جاتا ہے اور معقود علیہ عین شئی ہے جبکہ عمل نہیں ہے یہاں تک کہ کاری گر کوئی ایسی چیز لائے جو اسکی بنائی ہوئی نہ ہو یا پھر وہ عقد سے پہلے اس کی بنائی ہوئی ہو اور بنوانے والا وہی لے لیتا ہے تو جائز ہے اور وہ چیز بنوانے والے کی پسندیدگی سے معین ہو جائے گی حتیٰ کہ بنوانے والے کے دیکھنے سے پہلے کاری گر نے اگر اس کو بیچ دیا تو یہ بیع بھی جائز ہے اور یہ تمام صورتیں صحیح ہیں۔

## بیع میں استصناع والے کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَهُوَ بِالْخِيَارِ اِذَا رَآهُ، اِنْ شَاءَ اَخَذَهُ، وَاِنْ شَاءَ تَرَكَهُ) لِاَنَّهُ اشْتَرٰى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ وَلَا خِيَارَ لِلصَّانِعِ، كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمَبْسُوْطِ وَهُوَ الْاَصَحُّ، لِاَنَّهُ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ ۔

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ لَهُ الْخِيَارَ اَيْضًا لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيْمُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ اِلَّا بِضَرَرٍ وَهُوَ قَطْعُ الصَّرْمِ وَغَيْرِهٖ ۔ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُمَا ۔ اَمَّا الصَّانِعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا ۔

فرمایا اور بنوانے والے کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو پکڑ لے اور وہ چاہے تو چھوڑ دے۔ اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کو خریدا ہے جس کو اس نے دیکھا نہیں ہے جبکہ کاری گر کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اسی طرح لکھا ہے اور زیادہ صحیح بھی یہی ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کو بیچنے والا ہے جس کو اس نے دیکھا ہی نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے کہ بنانے والے کو بھی اختیار ہوگا کیونکہ نقصان کے بغیر اس کے لئے معقود علیہ کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جس طرح وہ چمڑا وغیرہ کو کاٹ دینا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے ایک روایت اس طرح ہے کہ بنانے اور بنوانے والے دونوں کو اختیار نہ ہوگا صانع کو

اختیار نہ ہونے کی دلیل تو ہم بیان کر چکے ہیں کہ بنوانے کے عدم اختیار کی دلیل یہ ہے کہ اس کے لئے اختیار ثابت کرنا صانع کو کے لئے نقصان کو ثابت کرنا ہے' کیونکہ بنوانے والے کے سوا کوئی بھی اس سے اس قیمت پر خریدنے والا نہیں ہے۔

## استصناع کے جواز و عدم جواز میں فقہی معیار کا بیان

وَاَمَّا الْمُسْتَصْنِعُ فَلِاَنَّ فِي اِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُ اِضْرَارًا بِالصَّانِعِ لِاَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَشْتَرِيهِ غَيْرُهُ بِمِثْلِهِ وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لِلنَّاسِ كَالثِّيَابِ لِعَدَمِ الْمُجَوِّزِ وَفِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ اِنَّمَا يَجُوزُ اِذَا اَمْكَنَ اِعْلَامُهُ بِالْوَصْفِ لِيُمْكِنَ التَّسْلِيمُ، وَاِنَّمَا قَالَ بِغَيْرِ اَجَلٍ لِاَنَّهُ لَوْ ضَرَبَ الْاَجَلَ فِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ يَصِيرُ سَلَمًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ ضَرَبَهُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ يَصِيرُ سَلَمًا بِالِاتِّفَاقِ .

لَهُمَا اَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلِاسْتِصْنَاعِ فَيُحَافَظُ عَلٰى قَضِيَّتِهِ وَيُحْمَلُ الْاَجَلُ عَلَى التَّعْجِيلِ، بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ لِاَنَّهُ اسْتِصْنَاعٌ فَاسِدٌ فَيُحْمَلُ عَلَى السَّلَمِ الصَّحِيحِ .وَلِاَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ دَيْنٌ يَحْتَمِلُ السَّلَمَ، وَجَوَازُ السَّلَمِ بِاِجْمَاعٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَفِي تَعَامُلِهِمْ الِاسْتِصْنَاعُ نَوْعُ شُبْهَةٍ فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَى السَّلَمِ اَوْلٰى، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور وہ اشیاء جن کے خریدنے میں لوگوں کا عرف نہیں ہے ان میں استصناع جائز نہیں ہے' جس طرح کپڑے کو جائز قرار دینے والا سبب نہیں ہے اور جن چیزوں میں لوگوں کا عرف ہے اور ان میں ایسی ہی صورت میں لوگوں کے لئے استصناع جائز ہے' جبکہ وصف کے ساتھ لوگوں کا باخبر کرنا ممکن ہو کیونکہ تب ہی سپردگی ممکن ہو سکے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مدت کے سوا اس لئے کہا ہے' کیونکہ ان اشیاء میں جن میں لوگوں کا عرف ہے' اگر میعاد معین کر دی جائے' تو یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع سلم بن جائے گی' جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور اگر ان اشیاء میں میعاد معین کی جائے جن میں لوگوں کا عرف نہیں ہے' تو وہ بہ اتفاق سلم ہو جائے گی۔

صاحبین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ استصناع کا لفظ، استصناع کے لئے بطور حقیقت ہے پس اس لفظ کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے اور میعاد کو عجلت پر محمول کیا جائے بہ خلاف ان اشیاء کے جن میں لوگوں کا عرف نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس طرح کا استصناع فاسد ہے پس اس کو بیع سلم کے صحیح ہونے پر محمول کر لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ایسا قرض ہے' جو سلم کا احتمال رکھنے والا ہے اور بیع سلم کا جواز اس طرح کے اجماع سے ثابت ہے' جس میں کوئی شک نہیں ہے' جبکہ لوگوں کے عرف پر عمل کرنے میں ایک طرح سے شک واقع ہے پس اس کو بیع سلم پر محمول کرنا افضل ہوگا۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ

## ﴿یہاں مسائل منثورہ کو بیان کیا جائے گا﴾

### مسائل منثورہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں: یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتی ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے: ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتی کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

### درندوں کی بیع کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسِّبَاعِ، الْمُعَلَّمُ وَغَيْرُ الْمُعَلَّمِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُورِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّ مِنْ السُّحْتِ مَهْرَ الْبَغِيِّ وَثَمَنَ الْكَلْبِ) وَلِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ وَالنَّجَاسَةُ تُشْعِرُ بِهَوَانِ الْمَحَلِّ وَجَوَازُ الْبَيْعِ يُشْعِرُ بِإِعْزَازِهِ فَكَانَ مُنْتَفِيًا .

وَلَنَا (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَلْبِ إلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ) وَلِأَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا فَكَانَ مَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، بِخِلَافِ الْهَوَامِّ الْمُؤْذِيَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا، وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ قَلْعًا لَهُمْ عَنْ الِاقْتِنَاءِ وَلَا نُسَلِّمُ نَجَاسَةَ الْعَيْنِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَيَحْرُمُ التَّنَاوُلُ دُونَ الْبَيْعِ .

فرمایا: کتے، چیتے اور درندے کی بیع کرنا جائز ہے اور وہ اس حکم میں سکھایا ہوا اور غیر سکھایا ہو ادونوں برابر ہیں۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ باؤلے (ہلکے) کتے کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کتے کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: زانیہ کی اجرت اور کتے کی قیمت حرام ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ کتا نجس العین ہے' جبکہ نجاست محل کے ذلیل ہونے کا حکم بیان کرنے والی ہے حالانکہ جواز بیع تو کسی چیز کے معزز ہونے کی خبر دینے والا ہے۔ پس اسکی بیع ختم ہو جائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شکاری اور حفاظت کرنے والے کتوں کے علاوہ کی بیع سے منع کیا ہے' کیونکہ حفاظت اور شکار کے کتے سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے' کیونکہ وہ مال ہے اور اس کی بیع بھی جائز ہے۔ بہ خلاف ایذا دینے والے کیڑوں مکوڑوں کے کیونکہ ان سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا کرتا۔ اور وہ حدیث جو بالکل کتوں سے الگ کرنے کا حکم دیتی ہے اس کو ابتدائے اسلام پر محمول کیا جائے گا' اور اسی طرح اسکا نجس عین ہونا بھی ہمارے نزدیک درست نہیں ہے اور اگر مان بھی لیا جائے تب بھی اس کا کھانا حرام ہوگا اس کی بیع کرنا حرام نہ ہوگا۔

## شراب اور خنزیر کی بیع کے عدم جواز کا بیان

وَقَالَ (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّنَا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ .

فرمایا: شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے' کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس ذات نے اس کا پینا حرام کیا ہے اس نے اس کو فروخت کرنا بھی حرام کیا اور اس کی قیمت کا کھانا بھی حرام کیا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ مال نہیں ہے اور تحقیق ہم اس کی ذکر کر چکے ہیں۔ (شرح ہدایہ پانچویں، آٹھویں جلد کا مطالعہ کریں کہ حرام اشیاء کی خرید و فروخت کا شرعی حکم کیا ہے، رضوی)

## اہل ذمہ کی خرید و فروخت کے احکام

قَالَ (وَأَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ (فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ) وَلِأَنَّهُمْ مُكَلَّفُونَ مُحْتَاجُونَ كَالْمُسْلِمِينَ .

قَالَ (إلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ خَاصَّةً) فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ، وَعَقْدُهُمْ عَلَى الْخِنْزِيرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ ؛ لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ فِي اعْتِقَادِهِمْ ؛ وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَعْتَقِدُونَ .دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ عُمَرَ : وَلُّوهُمْ بَيْعَهَا وَخُذُوا الْعُشْرَ مِنْ أَثْمَانِهَا .

فرمایا: اور اہل ذمہ خرید و فروخت کے احکام میں مسلمانوں کی طرح ہوں گے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کی حدیث میں اس طرح ہے کہ اہل ذمہ کو بتلا دو کہ ان کے لئے وہی ہوگا' جو مسلمانوں کے لئے ہے۔ اور جو مسلمانوں پر لازم ہے وہی ان پر لازم ہو گا۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وہ بھی مسلمانوں کی طرح مکلف و محتاج ہیں جبکہ شراب و خنزیر میں خاص طور ہوں گے۔

شراب کا عقد کرنا ان کے لئے مسلمانوں پر شیرہ انگور کے عقد کی طرح ہو جائے گا' اور خنزیر پر ان سے عقد کرنا مسلمانوں کے

ہاں بکری کے عقد کی طرح ہو جائے گا' کیونکہ اہل ذمہ کے عقیدے کے مطابق شراب اور خنزیر مال ہے' جبکہ ہمیں اہل ذمہ کو ان کے عقائد سمیت چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی پر دلالت کرنے والا ہے کہ اہل ذمہ کو خمر و خنزیر کی بیع کرنے دو اور ان کی قیمت سے عشر وصول کرلو۔

## ثمن کی ضمانت پر بیع کا حکم دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي ضَامِنٌ لَكَ خَمْسَمِائَةٍ مِنْ الثَّمَنِ سِوَى الْأَلْفِ فَفَعَلَ فَهُوَ جَائِزٌ وَيَأْخُذُ الْأَلْفَ مِنْ الْمُشْتَرِي وَالْخَمْسَمِائَةَ مِنْ الضَّامِنِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقُلْ مِنْ الثَّمَنِ جَازَ الْبَيْعُ بِأَلْفٍ وَلَا شَيْءَ عَلَى الضَّمِينِ) وَأَصْلُهُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ جَائِزٌ عِنْدَنَا، وَتَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ لِأَنَّهُ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ عَدْلًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ رَابِحًا، ثُمَّ قَدْ لَا يَسْتَفِيدُ الْمُشْتَرِي بِهَا شَيْئًا بِأَنْ زَادَ فِي الثَّمَنِ وَهُوَ يُسَاوِي الْمَبِيعَ بِدُونِهَا فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُهَا عَلَى الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ لَكِنْ مِنْ شَرْطِهَا الْمُقَابَلَةُ تَسْمِيَةً وَصُورَةً، فَإِذَا قَالَ مِنْ الثَّمَنِ وُجِدَ شَرْطُهَا فَيَصِحُّ، وَإِذَا لَمْ يَقُلْ لَمْ يُوجَدْ فَلَمْ يَصِحَّ .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کہا: اپنے غلام کو فلاں بندے کو ایک ہزار دراہم کے بدلے بیچ دو اور اس ہزار کے سوا میں سے پانچ سو دراہم کا میں ضامن ہوں گا۔ اور اس بندے ویسے ہی کر دیا تو یہ بیع جائز ہے۔ اور بیچنے والا ایک ہزار دراہم خریدار سے وصول کرے گا اور پانچ سو ضامن سے وصول کرے گا اور جب اس نے ثمن سے کہا ہے' تو ایک ہزار دراہم کے بدلے بیع جائز ہے۔ خریدار سے وہ ایک ہزار لے گا' اور ضامن پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

اور اس کی دلیل یہ ہے ہمارے نزدیک قیمت اور مبیع میں زیادتی کرنا جائز ہے اور یہ زیادتی اصل عقد کے ملنے والی ہے اور اس میں امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا اختلاف ہے' کیونکہ اس طرح عقد کو ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کے ساتھ تبدیل کرنے والی بات ہے اور وہ عقد کا برابر ہونا یا نقصان والا ہونا یا فائدے مند ہونا ہے۔ اور اسی طرح کبھی خریدار کو اس تبدیلی کے سبب فائدہ نہیں بھی ہوتا اور وہ اس لئے اس نے قیمت میں کچھ اضافہ کر دیا ہے حالانکہ قیمت زیادتی کے سوا ہی مبیع کے برابر ہے پس اجنبی پر زیادتی کی شرط لگانا درست نہیں ہے' جس طرح خلع کا بدلہ ہے۔

ہاں البتہ زیادتی میں یہ شرط ضرور ہے کہ وہ ذکر کرنے اور صورت میں برابری پر ہو ہاں جب اس نے ثمن سے کہا ہے' تو اس میں زیادتی پائی جا رہی ہے لہٰذا وہ درست ہے اور جب اس نے ثمن سے ہے یہ نہ کہا تو شرط نہ پائی گئی لہذا اب زیادتی درست نہ ہو گی۔

## قبضہ سے پہلے باندی کے نکاح ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتّٰى زَوَّجَهَا فَوَطِئَهَا الزَّوْجُ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ) لِوُجُودِ سَبَبِ الْوِلَايَةِ، وَهُوَ الْمِلْكُ فِي الرَّقَبَةِ عَلَى الْكَمَالِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ .

(وَهٰذَا قَبْضٌ) لِاَنَّ وَطْءَ الزَّوْجِ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ فِعْلُهُ كَفِعْلِهِ (اِنْ لَمْ يَطَاْهَا فَلَيْسَ بِقَبْضٍ) وَالْقِيَاسُ اَنْ يَصِيرَ قَابِضًا ؛ لِاَنَّهُ تَعْيِيبٌ حُكْمِيٌّ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْيِيبِ الْحَقِيقِيِّ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ فِي الْحَقِيقِيِّ اسْتِيلَاءً عَلَى الْمَحَلِّ وَبِهِ يَصِيرُ قَابِضًا وَلَا كَذٰلِكَ الْحُكْمِيُّ فَافْتَرَقَا .

فرمایا: اور جب بندے نے کوئی باندی خریدی اور ابھی تک اس پر کوئی قبضہ بھی نہ کیا تھا کہ اس سے نکاح کیا اور شوہر نے اس سے وطی کی تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا جا رہا ہے اور مکمل طور پر رقبہ پر ملکیت پانا ہے اور اس پر مہر واجب ہے۔ اور یہی قبضہ ہے کیونکہ اس بندے کا وطی کر لینا یہ خریدار کی طرف سے دینا ہے پس شوہر کا عمل خریدار کی طرح ہو جائے گا اور اگر اس نے وطی نہیں کی تو اس کا قبضہ نہ ہوا جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کا قبضہ ہو چکا ہے کیونکہ نکاح کرنا یہ حکمی طور پر عیب دار بنانا ہے پس اس حکمی طور عیب دار ہونے کا حقیقی طور پر عیب دار ہونے پر قیاس کیا جائے گا۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی عیب دار ہونا یہ محل پر غالب ہونا ہے۔ اور اسی سبب سے خریدار غالب آنے والا ہے جبکہ حکمی عیب میں ایسا نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں میں حکم علیحدہ علیحدہ ہوگا۔

## خریدار کا غلام کو خرید کر غائب ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَغَابَ فَاَقَامَ الْبَائِعُ الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ بَاعَهَا اِيَّاهُ، فَاِنْ كَانَتْ غَيْبَتُهُ مَعْرُوفَةً لَمْ يُبَعْ فِي دَيْنِ الْبَائِعِ) لِاَنَّهُ يُمْكِنُ اِيصَالُ الْبَائِعِ اِلٰى حَقِّهِ بِدُونِ الْبَيْعِ، وَفِيهِ اِبْطَالُ حَقِّ الْمُشْتَرِي (وَاِنْ لَمْ يَدْرِ اَيْنَ هُوَ بِيعَ الْعَبْدُ وَاُوفِيَ الثَّمَنَ) لِاَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ظَهَرَ بِاِقْرَارِهِ فَيَظْهَرُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي اَقَرَّ بِهِ مَشْغُولًا بِحَقِّهِ، وَاِذَا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْمُشْتَرِي يَبِيعُهُ الْقَاضِي فِيهِ كَالرَّاهِنِ اِذَا مَاتَ وَالْمُشْتَرِي اِذَا مَاتَ مُفْلِسًا وَالْمَبِيعُ لَمْ يُقْبَضْ، بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِاَنَّ حَقَّهُ لَمْ يَبْقَ مُتَعَلِّقًا بِهِ، ثُمَّ اِنْ فَضَلَ شَيْءٌ يُمْسَكُ لِلْمُشْتَرِي ؛ لِاَنَّهُ بَدَلُ حَقِّهِ وَاِنْ نَقَصَ يَتْبَعُ هُوَ اَيْضًا .

فرمایا: اور جب کوئی خریدار غلام کو خرید کر غائب ہو گیا اور وہ غلام کے بیچنے والا کے قبضہ میں ہی ہے اور بیچنے والا اس معاملہ پر شہادت قائم کی کہ اس نے یہ غلام بیچا ہے اور اگر اس خریدار کا غائب ہونا مشہور ہے تو اس غلام کو بیچنے والا کے قرض میں

فروخت نہیں کیا جائے گا' کیونکہ اس کو بیچنے کے بغیر بیچنے والا کا اپنے حق تک پہنچ جانا ممکن ہے' جبکہ اس میں خریدار کے حق کو باطل کرنا لازم آرہا ہے اور جب یہ معلوم ہی نہ ہو کہ وہ خریدار کہاں ہے' تو غلام کو فروخت کر کے بیچنے والا کا ثمن ادا کر دیا جائے گا۔ کیونکہ خریدار کی ملکیت بیچنے والا کے اقرار کے سبب ظاہر ہوئی ہے پس اس کا ظہور اسی طرح کا ہوگا' جس طرح بیچنے والا کا اقرار ہوتا ہے یعنی اسی کے حق کے ساتھ مصروف ہو کر رہا ہے۔ اور جب خریدار سے بیچنے والا کے حق کو وصول کرنا ممکن نہ رہا ہو تو قاضی غلام کو بیچ کر اس کے حق کو پورا کر دے گا' جس طرح راہن جب وہ فوت ہو جاتا ہے اور خریدار جب مفلس ہو کر فوت ہو جاتا ہے' جبکہ مبیع پر اس کا قبضہ نہ ہو سکا ہو۔

جبکہ قبضہ ہو جانے کے بعد میں ایسا نہیں ہے' کیونکہ اب بیچنے والا کا حق مبیع کے ساتھ نہ رہا ہاں جب اس کے بعد کچھ باقی رہ گیا ہے' تو اس کو خریدار کے لئے روک لیا جائے گا' کیونکہ وہ اسی کے حق کا بدلہ ہے اور اگر وہ تھوڑا ہو جائے' تو وہ خریدار کے ہی پیچھے پڑ جائے گا۔

## دو خریداروں میں ایک کے غائب ہونے پر دوسرے کے اختیار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِى اثْنَيْنِ فَغَابَ اَحَدُهُمَا فَلِلْحَاضِرِ اَنْ يَدْفَعَ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَيَقْبِضَهُ، وَاِذَا حَضَرَ الْاٰخَرُ لَمْ يَأْخُذْ نَصِيبَهُ حَتّٰى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِى حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .
وَقَالَ اَبُوْ يُوسُفَ: اِذَا دَفَعَ الْحَاضِرُ الثَّمَنَ كُلَّهُ لَمْ يَقْبِضْ اِلَّا نَصِيبَهُ وَكَانَ مُتَطَوِّعًا بِمَا اَدّٰى عَنْ صَاحِبِهِ) لِاَنَّهُ قَضٰى دَيْنَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ وَهُوَ اَجْنَبِيٌّ عَنْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَلَا يَقْبِضُهُ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِانْتِفَاعُ بِنَصِيبِهِ اِلَّا بِاَدَاءِ جَمِيعِ الثَّمَنِ ؛ لِاَنَّ الْبَيْعَ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ، وَالْمُضْطَرُّ يَرْجِعُ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ، وَاِذَا كَانَ لَهُ اَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ عَنْهُ اِلٰى اَنْ يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَالْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ اِذَا قَضَى الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ .

فرمایا: اور جب خریدار دو ہیں اور ان میں سے ایک غائب ہو گیا ہے' تو دوسرے کو اختیار ہوگا کہ وہ پوری قیمت دیتے ہوئے غلام پر قبضہ کر لے لیکن جب دوسرا خریدار حاضر ہو گیا تو وہ اپنے شریک کو اپنے حصے کی قیمت دینے سے پہلے اپنا حصہ نہیں دے گا' اور طرفین کی قول ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب موجود خریدار پوری قیمت ادا کر دے تب بھی وہ صرف اپنے حصے پر قبضہ کرے گا' اور اپنے ساتھی کی جانب سے ادا کردہ قیمت پر وہ احسان کرنے والا ہوگا' اور وہ اس طرح ہوگا کہ اس نے اپنے ساتھی کا قرض اس کے حکم کے بغیر ادا کر دیا ہے لہٰذا وہ اس سے واپس نہ لے گا' اور وہ اپنے ساتھی کے حصے کے حق میں اجنبی ہے پس وہ اس پر

قبضہ کرنے والا نہ ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر ہونے والا شریک یہ پوری قیمت ادا کرنے پر مجبور ہے' کیونکہ پوری قیمت ادا کیے بغیر اس کو اپنے حصے سے بھی فائدہ اٹھانا ممکن نہیں ہے' کیونکہ بیع ایک ہی معاملہ ہے۔ اور جب تک قیمت میں سے کچھ باقی ہے تب تک بیچنے والا مبیع روکنے کا حق حاصل ہے' جبکہ مجبور شخص واپس لے سکتا ہے' جس طرح بطور ادھار رہن دینے والا ہے اور جب شریک حاضر کو غائب سے واپس لینے کا حق ہے' تو اس کو اپنا پورا حق لینے تک غائب شریک سے مبیع روکنے کا حق بھی رہے گا۔ جس طرح وکیل بہ شراء جب اپنے ہی مال قیمت ادا کرنے والا ہو۔

## ایک ہزار سونے چاندی سے باندی خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ أَضَافَ الْمِثْقَالَ إِلَيْهِمَا عَلَى السَّوَاءِ فَيَجِبُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ مِثْقَالٍ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ، وَبِمِثْلِهِ لَوْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ مِنْ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنْ الذَّهَبِ مَثَاقِيلُ وَمِنْ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ وَزْنُ سَبْعَةٍ لِأَنَّهُ أَضَافَ الْأَلْفَ إِلَيْهِمَا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَزْنِ الْمَعْهُودِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

فرمایا اور جب کسی بندے نے ایک ہزار مثقال سونے اور چاندی کے بدلے میں باندی کو خریدا تو وہ دونوں نصف نصف واجب ہو جائیں گے کیونکہ خریدار سونے اور چاندی دونوں کی جانب برابری کے ساتھ مثقال کی نسبت کرنے والا ہے پس ان میں سے ہر ایک میں سے پانچ پانچ سو مثقال واجب ہو جائیں گے۔ کیونکہ اولویت نہیں ہے اور مسئلہ کی طرح یہ بھی ہے کہ جب کسی نے ایک ہزار سونے چاندی کے بدلے باندی کو خریدا تو سونے میں سے مثقال واجب ہو جائیں گے جبکہ چاندی میں سے وزن سبعہ والے دراہم واجب ہوں گے کیونکہ خریدار ایک ہزار کو دونوں کی جانب مضاف کیا ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بیان کردہ وزن مشہور کی طرف مضاف ہوگا۔

## اصلی دراہم والے قرض خواہ کو نقلی دراہم ملنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ جِيَادٍ فَقَضَاهُ زُيُوفًا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَأَنْفَقَهَا أَوْ هَلَكَتْ فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: يَرُدُّ مِثْلَ زُيُوفِهِ وَيَرْجِعُ بِدَرَاهِمِهِ) لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْوَصْفِ مَرْعِيٌّ كَهُوَ فِي الْأَصْلِ، وَلَا يُمْكِنُ رِعَايَتُهُ بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْوَصْفِ لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهِ فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا قُلْنَا .

وَلَهُمَا أَنَّهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ .

حَتّٰی لَوْ تَجَوَّزَ بِهٖ فِيمَا لَا يَجُوْزُ الِاسْتِبْدَالُ جَازَ فَيَقَعُ بِهِ الِاسْتِيفَاءُ وَلَا يَبْقٰى حَقُّهٗ إِلَّا فِي الْجَوْدَةِ، وَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهَا بِإِيجَابِ ضَمَانِهَا لِمَا ذَكَرْنَا، وَكَذَا بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْاَصْلِ لِاَنَّهٗ إِيجَابٌ لَهٗ عَلَيْهِ وَلَا نَظِيرَ لَهٗ ۔

فرمایا اور جب کسی بندے کے کسی پر دس اصلی دراہم ہیں جبکہ قرض دار نے اس کو نقلی دراہم دے دیئے ہیں اور قرض خواہ کو اس کا پتہ بھی نہ چلا اور اس نے ان کو خرچ کر دیا ہے یا وہ ضائع ہو گئے' تو طرفین کے نزدیک یہ ادائیگی ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا: قرض خواہ اس قرض دار کو انہی جیسے نقلی دراہم واپس کر کے اس سے اپنے دراہم وصول کرے کیونکہ جس طرح اصل میں قرض خواہ کے حق کا تحفظ کیا گیا ہے اسی طرح وصف میں قرض خواہ کے حق کا تحفظ کیا جائے گا' جبکہ وصف کا ضمان واجب کو ادا کیے بغیر ممکن نہیں ہے' کیونکہ ہم جنس کے مقابلہ کے وقت اس کی کوئی قیمت باقی رہنے والی نہیں ہے۔ پس ہماری بیان کردہ علت کی طرف لوٹ کر آنا ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نقلی دراہم بھی اس کے حق میں جنس میں سے ہیں حتیٰ کہ اس نے جب اس عقد میں چشم پوشی سے کام لیتے ہوئے ان کو رکھ لیا ہے' تو اب ان دراہم کو بدلنا جائز نہیں ہے' تو جائز یہ ہو جائے گا کہ اس کی وصولی ثابت ہو جائے گی ہاں البتہ قرض خواہ کا حق صرف ان کے عمدہ ہونے میں باقی رہے گا' اور عمدہ ہونے میں ضمان واجب کرتے ہوئے اس کا ازالہ ممکن نہیں ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اصل میں ضمان واجب کر کے بھی ممکن نہیں ہے' کیونکہ یہ تو خود قرض پر واجب کرنا لازم آئے گا' اور اس کی کوئی مثال تک بھی نہیں ہے۔

## کسی شخص کی زمین پر جنم لینے والے بچہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اَفْرَخَ طَيْرٌ فِي اَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَ لِمَنْ اَخَذَهٗ) وَكَذَا إِذَا بَاضَ فِيهَا (وَكَذَا إِذَا تَكَنَّسَ فِيهَا ظَبْيٌ) لِاَنَّهٗ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهٗ إِلَيْهِ وَلِاَنَّهٗ صَيْدٌ وَإِنْ كَانَ يُؤْخَذُ بِغَيْرِ حِيلَةٍ وَالصَّيْدُ لِمَنْ اَخَذَهٗ، وَكَذَا الْبَيْضُ ؛ لِاَنَّهٗ اَصْلُ الصَّيْدِ وَلِهٰذَا يَجِبُ الْجَزَاءُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِكَسْرِهٖ اَوْ شَيِّهٖ، وَصَاحِبُ الْاَرْضِ لَمْ يُعِدَّ اَرْضَهٗ فَصَارَ كَنَصْبِ شَبَكَةٍ لِلْجَفَافِ وَكَذَا إِذَا دَخَلَ الصَّيْدُ دَارَهٗ اَوْ وَقَعَ مَا نُثِرَ مِنَ السُّكَّرِ وَالدَّرَاهِمِ فِي ثِيَابِهٖ مَا لَمْ يَكُفَّهٗ اَوْ كَانَ مُسْتَعِدًّا لَهٗ، بِخِلَافِ مَا إِذَا عَسَّلَ النَّحْلُ فِي اَرْضِهٖ لِاَنَّهٗ عُدَّ مِنْ اَنْزَالِهٖ فَيَمْلِكُهٗ تَبَعًا لِاَرْضِهٖ كَالشَّجَرِ النَّابِتِ فِيهَا وَالتُّرَابِ الْمُجْتَمِعِ فِي اَرْضِهٖ بِجَرَيَانِ الْمَاءِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۔

فرمایا اور جب کسی شخص کی زمین میں کسی پرندے نے بچے کو جنم دیا تو وہ پکڑنے والا کا ہوگا' اور اسی طرح جب پرندے نے زمین میں انڈا دیا ہے اور اسی طرح جب اس میں ہرن نے گھر بنایا ہے' کیونکہ یہ مباح شئی ہے اور پکڑنے والا کا ہاتھ سب سے پہلے اس تک پہنچنے والا ہے۔ کیونکہ یہ بھی شکار ہے' اگر چہ وہ کسی ذریعے کے بغیر پکڑا گیا ہے اور شکار تو پکڑنے والا کا ہی ہوا کرتا

ہے۔ اور انڈوں کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ شکار کی اصل ہے۔

اسی دلیل کے سبب انڈا توڑنے یا ابالنے کے سبب محرم پر جزا واجب ہو جاتی ہے' جبکہ زمین والے نے اس کام کے لئے تھوڑا اپنی زمین کو بنا رکھا ہے؟ پس یہ سکھانے کے لئے جال پھیلانے کی مانند ہو جائے گا۔

اسی طرح جب کسی بندے کے گھر میں شکار داخل ہو گیا ہے یا بکھری ہوئی شکر یا دراہم کسی کے کپڑوں میں گر گئے ہیں' تو کپڑوں والا اس وقت ان کا مالک نہ ہو گا' جب تک وہ ان کو روک نہ لے یا وہ اسی مقصد کے لئے کپڑوں کو پھیلائے۔ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کسی شخص کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد کا چھتہ لگایا ہے' کیونکہ شہد زمین کی پیداوار میں شمار کیا جاتا ہے پس زمین والا اپنی زمین کے تابع کرتے ہوئے وہ اس کا شہد کا مالک بھی بن جائے گا' جس طرح درخت جو اس کی زمین میں اگنے والا ہے اور وہ مٹی جو بہاؤ کے سبب بہہ کر اس کی زمین میں آ چکی ہے۔

# کِتَابُ الصَّرْفِ

## ﴿یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے﴾

## کتاب بیع صرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب صرف میں ان بیوع کا ذکر ہے جن میں قیود زیادہ ہیں جبکہ ان کا وقوع کم ہے لہٰذا جن بیوع کا وقوع زیادہ ہوتا ہے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور جن کا وقوع کم ہوتا ہے ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح جب بیع دو اثمان کی ہو تو وہ ثمن تبع میں دوسری بیع کے مقاصد اصلیہ کو متضمن ہوگی۔ اس سے ہماری مراد مبیعات ہیں۔ جس کا ذکر مصنف علیہ الرحمہ نے بطور لغت وشرع بیان کر دیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، ج ۱۶، ص ۵۸، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ سلم میں بیع صرف کا معنی بطور اول پایا جا رہا ہے جبکہ سلم کے معانی میں سے کوئی ایک اعتبار سے اس میں معنی پایا جاتا ہے اسی مناسبت کے سبب اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صرف، ج ۹، ص ۴۸۸، بیروت)

## بیع صرف کی تعریف کا بیان

اور بیع صرف یہ ہے کہ ثمن کی بیع ثمن کے بدلہ ہو، مثلاً چاندی چاندی کے بدلہ، سونا سونے کے بدلے، یا روپے کا نوٹ اور سکہ اسی کے بدلہ، بیع صرف میں ضروری ہے کہ طرفین کی جانب سے ثمن اور مبیع کی حوالگی مجلس میں ہی ہو جائے کسی کی طرف سے اُدھار نہ ہو اور اگر طرفین سے ایک ہی جنس ہو تو مقدار برابر ہو۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف کے ارکان وہی ہیں جو ہر بیع کے ہیں۔
(فتح القدیر، کتاب صرف، بیروت)

## بیع صرف کے شرعی مآخذ کا بیان

(۱) حضرت عمرو بن دینار، ابوالمنہال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں صرف کی بیع کرتا تھا، میں نے زید بن ارقم سے پوچھا تو انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اور مجھ سے فضل بن یعقوب نے بواسطہ حجاج بن محمد، ابن جریج، عمرو بن دینار، اور عامر بن مصعب نے بیان کیا کہ ان دونوں نے ابوالمنہال کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم سے صرف کے متعلق پوچھا تو ان دونوں نے بتایا کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تجارت کیا کرتے تھے تو ہم لوگوں نے آپ

ﷺ سے بیع صرف کے متعلق پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا اگر ہاتھوں ہاتھ ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر ادھار ہے تو بہتر نہیں۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1949)

(۲) حضرت ابونضرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیع صرف کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ میں نے کہا ہاں تو انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں میں نے ابوسعید رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر دی میں نے کہا میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ؟ میں نے کہا ہاں انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں ابوسعید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا انہوں نے اسی طرح فرمایا ہے؟ ہم نے ان کی طرف لکھیں گے تو وہ تم کو ایسا فتویٰ نہ دیں گے اور کہا اللہ کی قسم رسول اللہ ﷺ کے پاس بعض جوان کھجور لے کر حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے اس پر تعجب کیا اور فرمایا ہماری زمینوں کی کھجوریں تو ایسی نہیں ہیں اس نے کہا ہماری زمین کی کھجوروں یا ہمارے اس سال کی کھجوروں کو کچھ عیب آ گیا تھا میں نے یہ کھجوریں لیں اور اس کے عوض میں کچھ زیادہ کھجوریں دیں تو آپ ﷺ نے فرمایا تو نے زیادہ دیا اور سود دیا اب ان کے قریب نہ جانا جب تجھے اپنی کھجوروں میں کچھ عیب معلوم ہو تو ان کو بیچ ڈال پھر کھجور میں سے جس کا تو ارادہ کرے خرید لے۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1593)

(۳) حضرت نافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ابن عمر، حضرت ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ کرے۔

اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباسؓ کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ لہٰذا پہلا قول ہی صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

(۴) حضرت مالک بن اوس حدثان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں یہ کہتا ہوا آیا کہ کون دراہم کی بیع صرف کرے گا طلحہ بن عبیداللہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہنے لگے اپنا سونا ہمیں دکھاؤ پھر ٹھہر کر آنا جب ہمارا خزانچی آئے گا تو ہم دراہم دیدیں گے۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا ہرگز نہیں بخدا یا تم اس کو چاندی ابھی دو یا اس کا سونا اسے واپس کر دو اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا چاندی سونے کے عوض فروخت کرنا سود ہے الا یہ کہ نقد در نقد ہو۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 418)

## بیع صرف کا معنی و فقہی مفہوم

قَالَ (الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ) سُمِّيَ بِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى النَّقْلِ فِي بَدَلَيْهِ مِنْ يَدٍ إِلَى يَدٍ .وَالصَّرْفُ هُوَ النَّقْلُ وَالرَّدُّ لُغَةً، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُطْلَبُ مِنْهُ إِلَّا الزِّيَادَةَ إِذْ لَا يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ، وَالصَّرْفُ هُوَ الزِّيَادَةُ لُغَةً كَذَا قَالَهُ الْخَلِيلُ وَمِنْهُ سُمِّيَتْ الْعِبَادَةُ النَّافِلَةُ صَرْفًا .

قَالَ (فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا) الْحَدِيثَ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ .

فرمایا: صرف بیع یہ ہے کہ اس کے دونوں اعواض میں سے ہر ایک ثمن کی جنس میں سے ہو۔ اور اسکا نام صرف اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس کے دونوں طرح بدل میں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف منتقل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ لغت میں منتقل کرنے اور پھیر دینے کو صرف کہا جاتا ہے۔ اور وہ اس سبب سے کہ اس میں محض زیادتی مقصود ہوا کرتی ہے اس لئے کہ اس کے عین سے نفع نہیں اٹھایا جاتا۔ اور لغت میں زیادتی کو صرف کہتے ہیں اور امام النحو خلیل نحوی نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اور دلیل کے سبب نفلی عبادات کو بھی صرف کہا جاتا ہے۔

فرمایا اور جب کسی نے چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے بیچا تو یہ جائز نہیں ہے ہاں البتہ جب برابر برابر ہو خواہ وہ عمدہ ہونے اور ڈھلائی میں مختلف ہوں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا سونے کے بدلے برابر برابر، وزن بہ وزن اور ہاتھ بہ ہاتھ فروخت کیا جائے اور زیادتی سود ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اموال اچھا یا ردی ہونا برابر ہے اور کتاب بیوع میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

## افتراق سے پہلے دونوں اعواض پر قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَلِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَإِنْ اسْتَنْظَرَكَ أَنْ يَدْخُلَ بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِهِمَا لِيَخْرُجَ الْعَقْدُ عَنْ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْآخَرِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا، وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ بِأَوْلَى مِنْ الْآخَرِ فَوَجَبَ قَبْضُهُمَا سَوَاءٌ كَانَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَصُوغِ أَوْ لَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَضْرُوبِ أَوْ يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا وَلَا يَتَعَيَّنُ الْآخَرُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ يَتَعَيَّنُ فَفِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ

التَّعْيِينِ لِكَوْنِهِ ثَمَنًا خِلْقَةً فَيُشْتَرَطُ قَبْضُهُ اعْتِبَارًا لِلشُّبْهَةِ فِي الرِّبَا، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الِافْتِرَاقُ بِالْأَبْدَانِ، حَتَّى لَوْ ذَهَبَا عَنِ الْمَجْلِسِ يَمْشِيَانِ مَعًا فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ نَامَا فِي الْمَجْلِسِ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِمَا لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنْ وَثَبَ مِنْ سَطْحٍ فَثِبْ مَعَهُ، وَكَذَا الْمُعْتَبَرُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي قَبْضِ رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ فِيهِ .

فرمایا: الگ ہونے سے پہلے ہی دونوں اعواض پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔اسی حدیث کے سبب جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قول کے سبب کہ اگر وہ تم سے اپنے گھر میں داخل ہونے کی بھی مہلت طلب کرے تو اس کو مہلت نہ دو۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کسی ایک عوض پر تو قبضہ ضروری ہے تا کہ یہ عقد کالی بہ کالی ہونے سے بچ جائے اور البتہ برابری کرنے کے لئے بھی قبضہ ضروری ہے تا کہ سود نہ بنے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کوئی بھی دوسرے سے افضل نہیں ہے پس دونوں پر قبضہ ضروری ہے اگر وہ دونوں معین ہو جانے والے ہوں جس طرح ڈھل جانے والی چیز ہے یا وہ معین ہونے والے نہ ہوں جس طرح ڈھلا ہوا سکہ ہے یا ان میں سے ایک معین ہونے والا ہے جبکہ دوسرا معین ہونے والا نہیں ہے۔اسی حدیث کے مطلق ہونے کے سبب جس کو روایت کر چکے ہیں۔

اور جب وہ معین ہو جاتا ہے تو بھی اس میں عدم تعین کا شبہ ہے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر ثمن ہے پس شبہ بہ ربو کرتے ہوئے اس پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔اور جدا ہونے سے مراد اجسام کی جدائی ہے حتیٰ کہ جب عقد کرنے والے دونوں اٹھ کر مجلس سے ایک جانب چلے گئے یا وہ دونوں مجلس میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہوگئی ہے تو ان صورتوں میں بیع صرف کا عقد باطل نہ ہوگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب ایک عقد کرنے والا چھت سے چھلانگ لگائے تو تم سے چھلانگ لگا دو اور جس طرح ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ بیع سلم کے عقد کے رأس المال پر قبضہ کرنے میں اعتبار کرلیا جاتا ہے بہ خلاف اختیار دیئے گئے کے اختیار کے کیونکہ وہ اعراض کے سبب باطل ہونے والا ہے۔

## سونے کو چاندی کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچنے کا بیان

(وَإِنْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ) لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ (وَوَجَبَ التَّقَابُضُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ) (فَإِنِ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ) لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْقَبْضُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِيهِ وَلَا الْأَجَلُ لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا لَا يَبْقَى الْقَبْضُ مُسْتَحَقًّا وَبِالثَّانِي يَفُوتُ الْقَبْضُ الْمُسْتَحَقُّ، إِلَّا إِذَا أُسْقِطَ الْخِيَارُ فِي الْمَجْلِسِ فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ لِارْتِفَاعِهِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

اور جب سونے کو چاندی کے بدلے فروخت کیا تو اس میں زیادتی جائز ہے کیونکہ ہم جنس ہونا معدوم ہے اور باہم قبضہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا چاندی کے بدلے سود ہیں لیکن جب وہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔ اس کے بعد جب عقد کرنے والے دونوں اعواض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے الگ ہو گئے تو یہ عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ شرط قبضہ فوت ہو گئی ہے اور اسی سبب سے اس میں خیار کی شرط لگانی جائز نہیں ہے اور نہ ہی میعاد کی شرط جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک میں قبضہ کا حق نہیں رہتا اور دوسرے سے قبضہ کا حق بھی فوت ہونے والا ہے ہاں جب عقد مجلس میں خیار کو ساقط کرنے والا ہے تو وہ عقد جواز کی طرف لوٹنے والا ہے کیونکہ فساد پکا ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا ہے اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

## ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ، حَتّٰى لَوْ بَاعَ دِيْنَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضِ الْعَشَرَةَ حَتّٰى اشْتَرٰى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِاَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلّٰهِ تَعَالٰى، وَفِي تَجْوِيْزِهِ فَوَاتُهُ، وَكَانَ يَنْبَغِي اَنْ يَجُوْزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ، لِاَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ اِلٰى مُطْلَقِهَا، وَلٰكِنَّا نَقُوْلُ: الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيْعٌ لِاَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ فَيُجْعَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيْعًا لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوْزُ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَةِ كَوْنِهِ مَبِيْعًا اَنْ يَكُوْنَ مُتَعَيَّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيْهِ.

فرمایا: اور صرف کی ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک دینار دس دراہم کے بدلے میں بیچا اور دس دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کے بدلے میں کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہے کیونکہ عقد کے سبب قبضہ اللہ کے حق کے سبب واجب ہونے والا ہے جبکہ اس بیع کو جائز قرار دینے کی وجہ سے اس کے حق کا فوت ہونا ضروری آئے گا جبکہ مناسب تو یہ تھا کپڑے میں بیع جائز ہو جاتی۔ جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ دراہم معین نہیں ہوا کرتے پس مطلق عقد دراہم کی طرف لوٹنے والا ہے۔

مگر ہم کہیں گے کہ صرف کے باب میں ثمن مبیع ہوتی ہے اس لئے بیع کے لئے مبیع ہونا ضروری ہے۔ جبکہ دونوں اثمان کے سوا تو وہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ پس اولیت کے معدوم ہونے کے سبب ہر ایک ثمن کو مبیع قرار دیں گے۔ اور قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ اس کے مبیع ہونے کے سبب اس کا معین ہونا ضروری نہ آئے گا جس طرح مسلم الیہ میں ہوتا ہے۔

## سونے کو چاندی کے بدلے اندازے سے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً) لِاَنَّ الْمُسَاوَاةَ غَيْرُ مَشْرُوْطَةٍ فِيْهِ وَلٰكِنْ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِمَا ذَكَرْنَا، بِخِلَافِ بَيْعِهِ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيْهِ مِنِ احْتِمَالِ الرِّبَا.

فرمایا: اور سونے کو چاندی کے بدلے میں اندازے سے بیچنا جائز ہے کیونکہ اس میں برابری کی شرط نہیں ہے جبکہ مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں جبکہ اس کے برخلاف کہ ہم جنس کو اندازے سے بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں سود کا احتمال ہے۔

## بیچنے والا کے ظاہری حال کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً قِيمَتُهَا اَلْفُ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ وَفِي عُنُقِهَا طَوْقُ فِضَّةٍ قِيمَتُهُ اَلْفُ مِثْقَالٍ بِاَلْفَيْ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ اَلْفَ مِثْقَالٍ ثُمَّ افْتَرَقَا فَالَّذِي نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ) لِاَنَّ قَبْضَ حِصَّةِ الطَّوْقِ وَاجِبٌ فِي الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ بَدَلَ الصَّرْفِ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْاِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ (وَكَذَا لَوْ اشْتَرَاهَا بِاَلْفَيْ مِثْقَالٍ اَلْفٍ نَسِيئَةً وَاَلْفٍ نَقْدًا فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ) لِاَنَّ الْاَجَلَ بَاطِلٌ فِي الصَّرْفِ جَائِزٌ فِي بَيْعِ الْجَارِيَةِ، وَالْمُبَاشَرَةُ عَلَى وَجْهِ الْجَوَازِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُمَا (وَكَذَلِكَ اِنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ فَدَفَعَ مِنَ الثَّمَنِ خَمْسِينَ جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصَّةَ الْفِضَّةِ وَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَلِكَ اِنْ قَالَ : خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا) لِاَنَّ الِاثْنَيْنِ قَدْ يُرَادُ بِذِكْرِهِمَا الْوَاحِدُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) وَالْمُرَادُ اَحَدُهُمَا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ لِظَاهِرِ حَالِهِ .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دو ہزار مثقال چاندی کی ایسی باندی کو خریدا کہ جس کی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہے اور اس کی گلے میں چاندی کا لاکٹ ہے جس کی قیمت بھی ایک ہزار مثقال ہے اور خریدنے والے ایک ہزار ثمن نقد ادا کر دی ہے اس کے دونوں مجلس سے الگ ہو گئے تو خریدار کو قیمت دی تھی وہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ حصہ لاکٹ پر قبضہ کرنا مجلس عقد میں واجب ہے کیونکہ وہی صرف کا بدل ہے اور بیچنے والا کا ظاہری حال بھی یہی ہے کیونکہ اس نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور اسی طرح جب خریدار نے باندی اور لاکٹ دونوں کو دو ہزار مثقال کے بدلے میں خریدا اور اس نے ہزار نقد جبکہ ایک ہزار ادھار کیا اور جب ایک ہزار نقد ہے تو یہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ صرف میں میعاد باطل ہے اور باندی کی بیع جائز ہے اور عاقدین کا ظاہری حال بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ وہ جائز طریقے پر عقد کا ارتکاب کریں گے۔

اور اسی طرح جب کسی نے چاندی سے مرصع ایک سو دراہم کے بدلے میں ایک تلوار کو بیچا جبکہ اس کا حلیہ پچاس دراہم کا ہے اور خریدار نے ثمن میں سے پچاس دراہم ادا کر دیئے تو بیع جائز ہے اور قبضہ میں آنے والی چاندی حلیہ کا حصہ ہے خواہ اس نے اس کو بیان بھی نہ کیا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اسی طرح جب خریدار نے یہ کہا کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت میں سے وصول کر لو کیونکہ کبھی کبھی دو کو ذکر کرنے سے مراد ایک بھی ہوا کرتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ان دونوں سمندروں سے موتی اور مرجان نکلتے ہیں اور ان میں سے ایک

ہی مراد ہے پس ظاہری حالت کے سبب ایک ہی پر محمول کیا جائے گا۔

## قبضہ سے پہلے افتراق سبب ابطال عقد ہے

(فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِيهَا (وَكَذَا فِي السَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بِضَرَرٍ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الضَّرَرِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ كَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ (وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ فَصَارَ كَالطَّوْقِ وَالْجَارِيَةِ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ الْفِضَّةُ الْمُفْرَدَةُ أَزْيَدَ مِمَّا فِيهِ، فَإِنْ كَانَتْ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَا يَدْرِي لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ لِلرِّبَا أَوْ لِاحْتِمَالِهِ، وَجِهَةُ الصِّحَّةِ مِنْ وَجْهٍ وَجِهَةُ الْفَسَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ فَتَرَجَّحَتْ.

پس جب وہ دونوں قبضہ کرنے سے پہلے ہی الگ ہو گئے تو حلیہ میں عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہے اور اسی طرح تلوار میں بھی یہ عقد باطل ہو جائے گا جبکہ وہ نقصان کے بغیر وہ الگ نہ ہو سکے ہوں کیونکہ نقصان کے سوا تلوار کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اسی سبب سے اکیلی تلوار کو بیچنا جائز نہیں ہے جس طرح چھت کا چھتیر ہے ہاں جب بغیر کسی نقصان کے تلوار سے اس کا حلیہ الگ ہو جاتا ہے تو اب تلوار کی بیع بھی جائز ہے اور حلیہ میں باطل ہوگی کیونکہ اب اکیلی تلوار کو بیچنا ممکن ہے پس یہ لاکٹ اور باندی کی طرح ہو جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب علیحدہ چاندی جو کہ مبیع میں لگی ہوئی چاندی کے سوا ہو۔ پس جب وہ اس کے برابر یا اس سے کم ہے یا اس کی مقدار معلوم نہیں ہے تو سود یا سود کے احتمال کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔ جبکہ صحیح ہونے کا ایک ہی راستہ ہے اور فساد کے دو راستے ہیں پس فساد کو ترجیح دی جائے گی۔

## بیع صرف میں چاندی کے برتن بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ وَصَحَّ فِيمَا قُبِضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ صَرْفٌ كُلُّهُ فَصَحَّ فِيمَا وُجِدَ شَرْطُهُ وَبَطَلَ فِيمَا لَمْ يُوجَدْ وَالْفَسَادُ طَارِئٌ لِأَنَّهُ يَصِحُّ ثُمَّ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ فَلَا يَشِيعُ.

قَالَ (وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْإِنَاءِ.

(وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهَا وَلَا خِيَارَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ.

فرمایا: اور جب کسی بندے نے چاندی کا برتن بیچا اس کے بعد عقد کرنے والے الگ ہو گئے اور بیچنے والا بعض ثمن پر

قبضہ کر چکا ہے اور جس میں قبضہ نہ ہوا اس میں بیع باطل ہو جائے گی اور قبضہ والے حصے میں درست ہوگی اور وہ برتن ان دونوں کے درمیان مشترکہ رہے گا کیونکہ یہی پورا عقد صرف ہے پس جس مقدار میں صرف کی شرط پائی جا رہی ہے اس میں عقد درست ہوگا اور جس میں شرط نہ پائی گئی اس سے عقد صرف باطل ہو جائے گا اور یہ طاری ہونے والا فساد ہے کیونکہ عقد صحیح ہونے کے بعد افتراق کے سبب باطل ہونے والا ہے لہٰذا یہ فساد پھیلنے والا نہیں ہے اور جب برتن کا بعض حصہ مستحق نکلا تو اب خریدار کو اختیار ہے اب وہ چاہے تو بقیہ کو اس کے حصہ ثمن کے بدلے وصول کرے اور وہ چاہے تو اس کو واپس کر دے کیونکہ برتن میں شرکت عیب ہوا کرتی ہے۔

اور جس بندے نے چاندی کا کوئی ٹکڑا بیچا اس کے بعد کچھ حصہ مستحق کا نکل آیا ہے تو وہ بقیہ کو اس کی ثمن کے بدلے میں وصول کرے اور اس کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ ٹکڑے کرنا اس کے نقصان دہ ہونے والا نہ ہوگا۔

## دو دراہم و دینار کی مساوی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ جِنْسٍ بِخِلَافِهِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : لَا يَجُوزُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا بَاعَ كُرَّ شَعِيرٍ وَكُرَّ حِنْطَةٍ بِكُرَّيْ شَعِيرٍ وَكُرَّيْ حِنْطَةٍ : وَلَهُمَا أَنَّ فِي الصَّرْفِ إلَى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيرَ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْجُمْلَةَ بِالْجُمْلَةِ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الِانْقِسَامُ عَلَى الشُّيُوعِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ، وَالتَّغْيِيرُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ تَصْحِيحُ التَّصَرُّفِ، كَمَا إذَا اشْتَرَى قَلْبًا بِعَشَرَةٍ وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ ثُمَّ بَاعَهُمَا مُرَابَحَةً لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ الرِّبْحِ إلَى الثَّوْبِ، وَكَذَا إذَا اشْتَرَى عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ مِنْ الْبَائِعِ مَعَ عَبْدٍ آخَرَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ لَا يَجُوزُ فِي الْمُشْتَرَى بِأَلْفٍ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِ الْأَلْفِ إلَيْهِ .

وَكَذَا إذَا جَمَعَ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَقَالَ بِعْتُك أَحَدَهُمَا لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِهِ إلَى عَبْدِهِ .

فرمایا اور جب کسی بندے نے دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلے کی تو جائز ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے خلاف جنس ہونے کا بدلہ قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ یہ بیع جائز نہیں ہے اور ان کا یہ اختلاف اسی طرح ہے جب کسی شخص نے ایک بوری جو اور ایک بوری گندم دو بوری جو کے بدلے میں بیچ دی ہے۔ ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی جانب پھیرنے سے اس کے تصرف کو تبدیل کرنا ہے کیونکہ اس نے اسکے مجموعہ کے ساتھ تقابل کیا ہے اور اس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ تقسیم مشترکہ طور کی جائے نہ معین طریقے سے ہو جبکہ تصرف کا بدلنا جائز نہیں ہے خواہ اس میں تصرف صحیح کرنا ہی کیوں نہ ہو جس طرح جب کسی شخص نے ایک کنگن دس دراہم میں خریدا ہے اور ایک کپڑا دس دراہم کے بدلے خریدا ہے اور پھر اس نے بیع مرابحہ کے طریقے پر دونوں کو بیچ دیا

ہے تو جائز نہ ہوگا اگر چہ اس میں فائدے کو کپڑے کی جانب پھیر لینا ممکن بھی ہے۔
وراسی طرح جب کسی شخص نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں غلام کو خرید لیا اس کے بعد اس نے بیچنے والے کو ثمن ادا کرنے سے ہی پہلے اسی کے ہاتھ دوسرے غلام کے ساتھ پندرہ سو دراہم میں بیچ دیا تو ایک ہزار میں خریدے گئے غلام کی بیع درست نہ ہوگی اگر چہ ایک ہزار اس کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کو صحیح کرنا ممکن بھی ہے۔
اوراسی طرح جب کسی شخص نے اپنے غلام اور کسی دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میں ان میں سے ایک غلام کو تیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو بھی جائز نہ ہوگا اگر چہ اس کو اپنے غلام کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کو درست کرنا ممکن بھی ہے۔

## مبیع کے تصریف وعدم تصریف میں فقہاء احناف کا موقف

وَكَذَا اِذَا بَاعَ دِرْهَمًا وَثَوْبًا بِدِرْهَمٍ وَثَوْبٍ وَافْتَرَقَا مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ فَسَدَ الْعَقْدُ فِي الدِّرْهَمَيْنِ وَلَا يُصْرَفُ الدِّرْهَمُ اِلَى الثَّوْبِ لِمَا ذَكَرْنَا .
وَلَنَا اَنَّ الْمُقَابَلَةَ الْمُطْلَقَةَ تَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْفَرْدِ بِالْفَرْدِ كَمَا فِي مُقَابَلَةِ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ، وَاَنَّهُ طَرِيقٌ مُتَعَيِّنٌ لِتَصْحِيحِهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ، وَفِيهِ تَغْيِيرُ وَصْفِهِ لَا اَصْلِهِ لِاَنَّهُ يَبْقَى مُوجِبُهُ الْاَصْلِيُّ وَهُوَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ، وَصَارَ هٰذَا كَمَا اِذَا بَاعَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ يَنْصَرِفُ اِلَى نَصِيبِهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ بِخِلَافِ مَا عُدَّ مِنَ الْمَسَائِلِ .
اَمَّا مَسْاَلَةُ الْمُرَابَحَةِ فَلِاَنَّهُ يَصِيرُ تَوْلِيَةً فِي الْقَلْبِ بِصَرْفِ الرِّبْحِ كُلِّهِ اِلَى الثَّوْبِ .
وَالطَّرِيقُ فِي الْمَسْاَلَةِ الثَّانِيَةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِاَنَّهُ يُمْكِنُ صَرْفُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْاَلْفِ اِلَى الْمُشْتَرِي . وَفِي الثَّالِثَةِ اُضِيفَ الْبَيْعُ اِلَى الْمُنَكَّرِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْبَيْعِ وَالْمُعَيَّنُ ضِدُّهُ . وَفِي الْاَخِيرَةِ الْعَقْدُ انْعَقَدَ صَحِيحًا وَالْفَسَادُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَكَلَامُنَا فِي الِابْتِدَاءِ .

اور جب کسی شخص نے ایک درہم اور ایک کپڑا ایک درہم اور ایک کپڑے کے بدلے میں بیچ دیا اور پھر قبضہ کیے بغیر دونوں الگ ہو گئے تو ان دونوں دراہم میں عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درہم کو کپڑے کی جانب نہ پھیرا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ مطلق طور پر جو مقابلہ ہے یہ مقابلہ فرد بہ فرد کا احتمال رکھنے والا ہے۔جس طرح جنس کا تقابل جنس کے ساتھ ہوا اور یہی یعنی تقابل فرد بہ فرد ہی اس عقد کو درست کرنے کا مضبوط راستہ ہے پس عقد کرنے والے کے تصرف کو درست کرنے کے لئے اسی طرح کے تقابل پر محمول کیا جائے گا اور اس طرح کرنے میں عقد کو وصف بھی بدلنے والا ہے جبکہ اس کی اصل نہیں بدلے گی کیونکہ اس کا اصلی موجب باقی رہتا ہے اور وہی کل کے مقابلہ میں کل میں ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا

جس طرح کسی نے ایسے غلام کا نصف بیچ دیا جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھا پس اس کے تصرف کو درست کرنے کے لئے اس کو اس کے حصے کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

البتہ یہ خلاف ان کے مسائل کے جن کو شمار کیا گیا ہے اور مسئلہ مرابحہ تو وہ اس وجہ سے ہے کہ پورے کپڑے کو فائدے کی طرف پھیر دیے جانے سے کنگن میں مرابحہ تبدیل ہو کر تولیہ بن جائے گا۔ جبکہ دوسرے مسئلہ میں جواز کا طریقہ معین نہیں ہے کیونکہ ایک ہزار زیادہ خریدے گئے غلاموں کو بھی پھیرنا ممکن ہے اور تیسرے مسئلہ میں بیع کو غیر معین غلام کی جانب منسوب کیا گیا ہے جبکہ وہ تو محل بیع ہی نہیں ہے اور معین اس کی ضد ہے اور آخری مسئلہ میں عقد درست ہو کو منعقد ہو گیا ہے جبکہ فساد حالت بقاء میں ہے جبکہ ہماری دلیل و مسئلہ کا بیان عقد کی ابتداء سے متعلق ہے۔

## دراہم کی مساوایانہ بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَتَكُونُ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ) لِاَنَّ شَرْطَ الْبَيْعِ فِي الدَّرَاهِمِ التَّمَاثُلُ عَلٰى مَا رَوَيْنَا، فَالظَّاهِرُ اَنَّهُ اَرَادَ بِهِ ذٰلِكَ فَبَقِيَ الدِّرْهَمُ بِالدِّينَارِ وَهُمَا جِنْسَانِ وَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي فِيهِمَا .

فرمایا اور جب کسی شخص نے گیارہ دراہم کو دس دراہم اور ایک دینار کے بدلے میں بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے اس میں دس دراہم دس دراہم کے بدلے میں ہو گئے جبکہ ایک درہم ایک دینار کے بدلے میں ہو جائے گا کیونکہ دراہم میں برابری شرط پائی گئی ہے جس طرح کہ ہم روایت بیان کر چکے ہیں اور ظاہر بھی یہی ہے کہ بیچنے والے نے اس سے اسی طرح مراد لیا ہو گا کیونکہ ایک درہم کے مقابلے میں ایک دینار ہی باقی رہنے والا ہے اور وہ دونوں دو الگ الگ جنس ہیں لہٰذا ان میں برابری کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

## سونے چاندی کی برابر بیع میں کمی و زیادتی کو پورا کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَبَايَعَا فِضَّةً بِفِضَّةٍ اَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ وَاَحَدُهُمَا اَقَلُّ وَمَعَ اَقَلِّهِمَا شَيْءٌ آخَرُ تَبْلُغُ قِيمَتُهُ بَاقِي الْفِضَّةِ جَازَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ كَرَاهِيَةٍ، وَاِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَمَعَ الْكَرَاهَةِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قِيمَةٌ كَالتُّرَابِ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ) لِتَحَقُّقِ الرِّبَا اِذْ الزِّيَادَةُ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ فَيَكُونُ رِبًا .

اور جب عقد کرنے والوں نے چاندی کو چاندی کے بدلے میں اور سونے کو سونے کے بدلے میں بیچ دیا اور ان میں سے ایک چیز کم ہو گئی ہے لیکن کمی والے نے کسی دوسرے چیز کے ذریعے جس کی قیمت چاندی مطلوبہ کو پہنچنے والی ہے دے دی ہے تو بغیر کسی کراہت کے یہ بیع جائز ہے۔ اور جب وہ قیمت چاندی کو پہنچنے والی نہ ہو تو یہ بیع کراہت کے ساتھ جائز ہو گی اور اگر اس کی قیمت ہی نہیں ہے جس طرح مٹی ہے تو بیع جائز نہ ہو گی کیونکہ اس میں سود ثابت ہو گیا ہے کیونکہ وہ زیادتی جس کے مقابلے میں کوئی بدلہ نہ ہو وہ سود ہے۔

## عقد کے سبب وجوب ثمن کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلٰى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَبَاعَهُ الَّذِیْ عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ فَهُوَ جَائِزٌ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا بَاعَ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ.

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ يَجِبُ بِهٰذَا الْعَقْدِ ثَمَنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعْيِينُهُ بِالْقَبْضِ لِمَا ذَكَرْنَا، وَالدَّيْنُ لَيْسَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فَلَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْمَبِيعِ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ، فَإِذَا تَقَاصَّا يَتَضَمَّنُ ذٰلِكَ فَسْخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلَى الدَّيْنِ، إِذْ لَوْلَا ذٰلِكَ يَكُونُ اسْتِبْدَالًا بِبَدَلِ الصَّرْفِ، وَفِي الْإِضَافَةِ إِلَى الدَّيْنِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ، وَالْفَسْخُ قَدْ يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الْاِقْتِضَاءِ كَمَا إِذَا تَبَايَعَا بِأَلْفٍ ثُمَّ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ، وَزُفَرُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ بِالْاِقْتِضَاءِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ سَابِقًا.

فَإِنْ كَانَ لَاحِقًا فَكَذٰلِكَ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِتَضَمُّنِهِ انْفِسَاخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلٰى دَيْنٍ قَائِمٍ وَقْتَ تَحْوِيلِ الْعَقْدِ فَكَفٰى ذٰلِكَ لِلْجَوَازِ.

اور جب کسی شخص کے کسی دوسرے آدمی پر دس دراہم قرض ہوں اور مقروض نے قرض خواہ سے دس دراہم کے بدلے میں ایک دینار بیچ دیا اور وہ دینار اس کو دے دیا اور پھر اس نے دس دراہم کا دس دراہم سے ادلی بدلی کر لی تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے مطلق طور پر بیچنے کو دس کی طرف پھیر دیا ہے۔ اور اسکے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد کے سبب ثمن واجب ہوئی ہے جس کو قبضہ کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور قرض اس صفت پر نہیں ہے پس محض بیع سے مقاصہ (دونوں کا تبادلہ) واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ جنس معدوم ہے اس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے آپس میں مقاصہ کر لیا ہے تو یہ عقد اول کو ختم کرنے اور دین کی طرف مضاف ہونے کو ضروری ہوگا کیونکہ جب یہ نہ ہوا تو عقد صرف کے بدلے کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔ اور قرض کی جانب منسوب کرنے کے سبب نفس عقد کے ساتھ مقاصہ ہو جائے گا جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور فسخ کبھی تقاضے کے طور پر ثابت ہوا کرتا ہے جس طرح عقد کرنے والوں نے ایک ہزار کے بدلے میں بیع کا عقد کیا اس کے بعد پندرہ سو کا عقد کر لیا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس میں تقاضہ کرنے کے قائل نہیں ہیں۔

اور یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب قرض سابقہ ہو ہاں جب وہ بعد میں لاحق ہونے والا ہے تو دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ پہلے عقد کو ختم کرنے اور ایسے قرض کی جانب حکم کو ضروری ہے جو تبدیل عقد کے وقت موجود ہے جبکہ جواز کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے۔

## کھرے کھوٹے دراہم کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ) وَالْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ. وَوَجْهُهُ تَحَقُّقُ الْمُسَاوَاةِ فِي الْوَزْنِ وَمَا عُرِفَ مِنْ سُقُوطِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ.

فرمایا: اور ایک صحیح اور دو ٹوٹے دراہم کی بیع دو صحیح اور ایک ٹوٹے دراہم بدلے میں کرنا جائز ہے اور غلہ دراہم وہ جس کو بیت المال (حکومت وقت) نے رجیکٹ کردیا ہے۔ اور تاجر اس کو لیتے ہوں جبکہ جواز بیع کی دلیل وزن میں برابری کا ہونا ہے جبکہ عمدگی کے اعتبار سے ساقط ہونا معلوم ہوگیا ہے۔

## دراہم و دنانیر میں سونے چاندی کے غلبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ الذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ حَتَّى لَا يَجُوزَ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهَا وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ إلَّا مُتَسَاوِيًا فِي الْوَزْنِ.

وَكَذَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا إلَّا وَزْنًا) لِأَنَّ النُّقُودَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ عَادَةً لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إلَّا مَعَ الْغِشِّ، وَقَدْ يَكُونُ الْغِشُّ خِلْقِيًّا كَمَا فِي الرَّدِيءِ مِنْهُ فَيُلْحَقُ الْقَلِيلُ بِالرَّدَاءَةِ، وَالْجَيِّدُ وَالرَّدِيءُ سَوَاءٌ (وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ، فَإِنْ اشْتَرَى بِهَا فِضَّةً خَالِصَةً فَهُوَ عَلَى الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي حِلْيَةِ السَّيْفِ.

فرمایا: اور جب دراہم میں چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہوں گے اور جب دنانیر میں سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہوں گے اور زیادتی کے حرام ہونے میں ان میں اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا جو کھرے سونے میں اعتبار کی جاتی ہے حتیٰ کہ خالص دراہم یا دنانیر کو کھوٹے دراہم و دنانیر کے بدلے میں بیچنا یا بعض کو بعض کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے ہاں البتہ وہ وزن میں برابر ہوں اور اسی طرح وزن کے بغیر انہیں قرض کے طور پر لینا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ نقدیاں عام طور پر تھوڑی بہتی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتیں۔ کیونکہ کھوٹ کے بغیر تو وہ ڈھلنے والے ہی نہیں ہے۔ اور یہ کھوٹ کبھی پیدائشی طور پر ہوتی ہے جس طرح ردی سونے چاندی میں ہوتی ہے پس تھوڑی مقدار کو ردی سونے چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے گا حالانکہ عمدہ اور ردی دونوں برابر ہیں اور جب سونے چاندی پر کھوٹ غالب ہے تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے وہ دراہم و دنانیر کے حکم میں نہ ہوں گے اور جب کسی شخص نے ان کے بدلے میں خالص چاندی خریدی تو وہ انہی صورتوں کو شامل ہوگی جن کو سیف کے حلیہ کے متعلق ہم بیان کر آئے ہیں۔

## ملاوٹ والے دراہم کی دراہم کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

(وَإِنْ بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ) فَهِيَ فِي حُكْمِ شَيْئَيْنِ فِضَّةٍ وَصُفْرٍ وَلَكِنَّهُ صُرِفَ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِوُجُودِ الْفِضَّةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَإِذَا شُرِطَ الْقَبْضُ فِي الْفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِي الصُّفْرِ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنْهُ إِلَّا بِضَرَرٍ. قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَمْ يُفْتُوا بِجَوَازِ ذَلِكَ فِي الْعَدَالِي وَالْغَطَارِفَةِ لِأَنَّهَا أَعَزُّ الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا، فَلَوْ أُبِيحَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَتِحُ بَابُ الرِّبَا، ثُمَّ إِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْوَزْنِ فَالتَّبَايُعُ وَالِاسْتِقْرَاضُ فِيهَا بِالْوَزْنِ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْعَدِّ فَبِالْعَدِّ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِهِمَا فَبِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمُعْتَادُ فِيهِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا نَصٌّ، ثُمَّ هِيَ مَا دَامَتْ تَرُوجُ تَكُونُ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَإِذَا كَانَتْ لَا تَرُوجُ فَهِيَ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، وَإِذَا كَانَتْ يَتَقَبَّلُهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ فَهِيَ كَالزُّيُوفِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِعَيْنِهَا بَلْ بِجِنْسِهَا زُيُوفًا إِنْ كَانَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ بِحَالِهَا لِتَحَقُّقِ الرِّضَا مِنْهُ، وَبِجِنْسِهَا مِنَ الْجِيَادِ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ لِعَدَمِ الرِّضَا مِنْهُ.

پس جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم کو ان کے ہم جنس دراہم کے بدلے میں کمی یا زیادتی کے ساتھ بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ جنس کو خلاف جنس کی جانب پھیر دیا گیا ہے اور یہ دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی اور دوسرا پیتل ہے۔ حتیٰ کہ وہ مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے کیونکہ دونوں جانب سے چاندی موجود ہے جبکہ چاندی میں قبضہ شرط ہے لہذا پیتل میں بھی قبضہ شرط ہوگا کیونکہ نقصان کے بغیر وہ چاندی سے الگ ہونے والا نہیں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ فقہاء نے عدالی اور غطارفہ میں اس کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا کیونکہ وہ ہمارے علاقوں کے پیارے اموال میں سے ہیں۔ اور جب ان میں کمی یا زیادتی کو جائز قرار دے دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

اور جب کہیں ملاوٹ والوں میں وزن سے لین دین کا رواج ہے تو ان میں خرید و فروخت اور قرض لینا وزن سے ہوگا خواہ شمار کرنے سے رواج ہو تو عدد کے حساب سے ہوگا اور جب دونوں کا رواج ہے تو دونوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ جب ان میں کوئی نص نہیں ہے تو ان میں لوگوں کا عرف معتبر ہوگا۔ ہاں جب تک وہ رائج ہوں گے اس وقت تک وہ ثمن ہوں گے اور وہ متعین کیے جانے سے متعین نہ ہوں گے اور جب ان کا رواج نہ ہوا تو وہ سامان ہو جائیں گے اور معین کرنے سے معین بھی ہو جائیں گے۔

اور جب ملاوٹ والے دراہم کی حالت یہ ہو بعض لوگ تو ان کو قبول کرتے ہیں لیکن بعض لوگ ان کو قبول نہیں کرتے تو وہ کھوٹے دراہم کی طرح ہو جائیں گے جن کے عین سے عقد متعلق نہ ہوگا بلکہ عقد ان کی جنس سے متعلق ہوگا ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ بیچنے والا ان کی حالت کو جاننے والا ہو تو عقد ان کی جنس کے کھرے دراہم سے متعلق ہوگا کیونکہ اب ان جانب اس کی رضامندی معدوم ہے۔

## ملاوٹ والے دراہم سے سامان خریدنے کا بیان

(وَإِذَا اشْتَرٰی بِهَا سِلْعَةً فَكَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ : قِيمَتُهَا آخِرُ مَا تَعَامَلَ النَّاسُ بِهَا) لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ قَدْ صَحَّ إِلَّا أَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّسْلِيمُ بِالْكَسَادِ وَأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ، كَمَا إِذَا اشْتَرٰی بِالرُّطَبِ فَانْقَطَعَ أَوَانُهُ .

وَإِذَا بَقِيَ الْعَقْدُ وَجَبَتْ الْقِيمَةُ، لٰكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقْتَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الِانْتِقَالِ إِلَى الْقِيمَةِ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الثَّمَنَ يَهْلَكُ بِالْكَسَادِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ بِالِاصْطِلَاحِ وَمَا بَقِيَ فَيَبْقٰی بَيْعًا بِلَا ثَمَنٍ فَيَبْطُلُ، وَإِذَا بَطَلَ الْبَيْعُ يَجِبُ رَدُّ الْمَبِيعِ إِنْ كَانَ قَائِمًا وَقِيمَتُهُ إِنْ كَانَ هَالِكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

اور جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم سے کوئی سامان خرید لیا اور اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا اور لوگوں نے ان کا لین دین بند کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ خریدار پر قیمت واجب ہوگی اس دن کی جس دن دراہم کا سودا کیا تھا۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس آخری دن جس میں لوگوں ملاوٹ شدہ دراہم کو لین دین کیا تھا وہ قیمت واجب ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد تو درست ہو گیا ہے لیکن دراہم کا رواج بند ہونے کے سبب قیمت کی ادائیگی میں مشکل پیش آئی ہے اور یہ چیز بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے۔ جس طرح کسی شخص نے تازہ کھجوروں کے بدلے میں کوئی چیز خریدی اس کے بعد وہ ختم ہو گئی تو عقد کے باقی ہونے کے سبب قیمت واجب ہوگی۔

امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نزدیک قیمت وقت بیع والی واجب ہوگی کیونکہ بیع ہی کے سبب قیمت کی ضروری ہوئی ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ختم ہونے والے دن والی قیمت واجب ہوگی کیونکہ ثمن کا منتقل ہونے کا دن وہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ رواج ختم ہونے کے سبب ثمن ہلاک ہو چکی ہے اور اسی ثمن کا اتفاق آپس میں تھا اور وہ اب باقی نہیں رہی ہے لہٰذا اب مبیع بغیر ثمن کے باقی رہی اور وہ باطل ہے اور جب مبیع باطل ہو گئی ہے تو اگر اب وہ موجود ہے تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے اور اگر وہ ہلاک ہو گئی ہے تو اس کی قیمت واجب ہے۔ جس طرح بیع فاسد میں ہوا کرتا ہے۔

## پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ) لِأَنَّهَا مَالٌ مَعْلُومٌ، فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا وَإِنْ لَمْ تَتَعَيَّنْ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ بِالِاصْطِلَاحِ، وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتّٰی يُعَيِّنَهَا لِأَنَّهَا سِلَعٌ فَلَا بُدَّ

مِنْ تَعْيِينِهَا (وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا) وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ .

فرمایا: اور سکوں کے بدلے میں بیع کرنا جائز ہے کیونکہ وہ معلوم مال ہے اور جب وہ رائج ہیں تو ان کے بدلے بیع جائز ہے خواہ معین نہ ہوں کیونکہ اصطلاح میں اثمان ہیں۔ اور اگر وہ بند کر دیئے گئے ہیں تو معین کیے بغیر ان کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اب وہ سامان ہیں لہٰذا ان کو معین کیا جائے گا اور جب کسی نے رائج سکوں کے بدلے میں کوئی چیز بیچ دی اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اسی اختلاف کی مثال ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## رائج سکوں کا قرضہ لینے بعد ان کے بند ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً فَكَسَدَتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مِثْلُهَا) لِأَنَّهُ إِعَارَةٌ، وَمُوجَبُهُ رَدُّ الْعَيْنِ مَعْنًى وَالثَّمَنِيَّةُ فَضْلٌ فِيهِ إِذْ الْقَرْضُ لَا يَخْتَصُّ بِهِ . وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ قِيمَتُهَا لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ وَصْفُ الثَّمَنِيَّةِ تَعَذَّرَ رَدُّهَا كَمَا قُبِضَ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهَا، كَمَا إِذَا اسْتَقْرَضَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقَبْضِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْكَسَادِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِيمَنْ غَصَبَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْظَرُ لِلْجَانِبَيْنِ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَيْسَرُ

اور جب کسی شخص نے مروجہ فلوس کا قرض لیا اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض لینے والے پر ان کی مثل واجب ہوگا کیونکہ یہ اعارہ ہے۔ اور اس کا حکم معنوی طور پر عین ہی کو واپس کرنا ہے جبکہ ثمن ہونا اس میں ایک زائد معاملہ ہے کیونکہ قرض ثمن کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ثمن ہونے کا وصف باطل ہو چکا ہے تو جیسے ہی اس نے فلوس پر قبضہ کیا تھا اسی طرح تو اس کو واپس کرنا ممکن نہیں رہا پس اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جس طرح جب کسی شخص نے کوئی مثلی چیز بطور قرض لی اس کے بعد وہ ختم ہو گئی ہاں البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ والے دن کی قیمت واجب ہوگی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک رواج ختم ہونے والے دن کی قیمت واجب ہوگی جس طرح اس سے بیان کیا جا چکا ہے اور اصل اختلاف اس طرح ہے کہ جب کسی نے کوئی مثلی چیز غصب کر لی اس کے بعد وہ ختم ہو گئی اور اب امام محمد علیہ الرحمہ کا قول دونوں کے لئے باعث رعایت ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول زیادہ آسان ہے۔

## نصف درہم کے بدلے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ جَازَ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنْ الْفُلُوسِ)

وَكَذَا اِذَا قَالَ بِدَانِقِ فُلُوسٍ اَوْ بِقِيرَاطِ فُلُوسٍ جَازَ .

وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِاَنَّهُ اشْتَرٰى بِالْفُلُوسِ وَاَنَّهَا تُقَدَّرُ بِالْعَدَدِ لَا بِالدَّانِقِ وَالدِّرْهَمِ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ عَدَدِهَا، وَنَحْنُ نَقُولُ : مَا يُبَاعُ بِالدَّانِقِ وَنِصْفُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ عِنْدَ النَّاسِ وَالْكَلَامُ فِيهِ فَاَغْنٰى عَنْ بَيَانِ الْعَدَدِ .

وَلَوْ قَالَ بِدِرْهَمِ فُلُوسٍ اَوْ بِدِرْهَمَيْ فُلُوسٍ فَكَذَا عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ مَا يُبَاعُ بِالدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْمُرَادُ لَا وَزْنُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِالدِّرْهَمِ وَيَجُوزُ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ، لِاَنَّ فِي الْعَادَةِ الْمُبَايَعَةَ بِالْفُلُوسِ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ فَصَارَ مَعْلُومًا بِحُكْمِ الْعَادَةِ، وَلَا كَذٰلِكَ الدِّرْهَمُ قَالُوا : وَقَوْلُ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَصَحُّ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے آدھے فلوس کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو یہ جائز ہے اور خریدار پر نصف درہم کے بدلے میں بیچے گئے فلوس واجب ہوں گے اور اسی طرح جب اس نے ایک دانق یا ایک قیراط فلوس کے بدلے میں کہا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ ان تمام صورتوں میں جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے فلوس کے بدلے میں خریدا ہے اور فلوس کا اندازہ عدد سے لگایا جاتا ہے۔ جبکہ دانق اور نصف سے اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا پس فلوس کا عدد بیان کرنا ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دانق اور فلوس لوگوں کو معلوم ہے اور کلام بھی اسی میں ہے لہٰذا یہ عدد کے بیان سے بے پرواہ کرنے والا ہے اور جب کسی بندے نے کہا ایک درہم فلوس کے ساتھ یا دو دراہم فلوس کے ساتھ'' تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ وہ فلوس جن کو درہم کے بدلے میں فروخت کیا جاتا ہے وہ معلوم ہوتے ہیں اور مراد بھی یہی ہے جبکہ فلوس میں درہم سے وزن مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ درہم کے بدلے لینا جائز نہیں ہے اور درہم سے کم کے اندر جائز ہے کیونکہ درہم سے تھوڑے میں فلوس کی خرید و فروخت کا رواج ہے پس رواج کے سبب یہ معلوم ہو جائے گا جبکہ دراہم ایسا نہیں ہے اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول زیادہ صحیح ہے اور خاص طور وہ ہمارے شہروں کے لئے ہے۔

## نصف فلوس کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَعْطٰى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا وَقَالَ اَعْطِنِي بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا اِلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ عِنْدَهُمَا) لِاَنَّ بَيْعَ نِصْفِ دِرْهَمٍ بِالْفُلُوسِ جَائِزٌ وَبَيْعُ النِّصْفِ بِنِصْفٍ اِلَّا حَبَّةً رِبًا فَلَا يَجُوزُ (وَعَلٰى قِيَاسِ قَوْلِ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ بَطَلَ فِي الْكُلِّ) لِاَنَّ الصَّفْقَةَ مُتَّحِدَةٌ وَالْفَسَادُ قَوِيٌّ فَيَشِيعُ وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الْاِعْطَاءِ كَانَ جَوَابُهُ

كَجَوَابِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُمَا بَيْعَانِ (وَلَوْ قَالَ أَعْطِنِي نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَنِصْفًا إِلَّا حَبَّةً جَازَ) لِأَنَّهُ قَابَلَ الدِّرْهَمَ بِمَا يُبَاعُ مِنَ الْفُلُوسِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً فَيَكُونُ نِصْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهِ وَمَا وَرَاءَهُ بِإِزَاءِ الْفُلُوسِ.

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ذَكَرَ الْمَسْأَلَةَ الثَّانِيَةَ، وَاللّٰهُ تَعَالَىٰ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور جب کسی شخص نے کسی سنارے کو ایک درہم دیا اور اس کو اس طرح کہا کہ مجھے اس کے آدھے کے بدلے فلوس اور دوسرے آدھے کے بدلے میں ایک دانہ کم نصف درہم دیدو۔ صاحبین کے نزدیک فلوس کے بدلے میں نصف درہم کی بیع جائز ہے جبکہ ایک دانہ کم نصف درہم کے بدلے سود ہے لہذا یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحب کے قول پر قیاس کرتے ہوئے کل بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ صفقہ ایک ہے اور فساد قوی ہے اور یہ فساد پھیل بھی جائے گا اور اس کی مثال پہلے بیان کر دی گئی ہے۔

اور جب اس نے اعطاء کے لفظ کا تکرار کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کا جواب بھی صاحبین کے جواب کی طرح ہوگا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ یہ دونوں دو طرح کی بیوع ہیں اور جب اس نے اس طرح کہا کہ مجھ کو نصف درہم فلوس اور دانہ کم نصف درہم دیدو تو جائز ہے کیونکہ اب وہ درہم کا مقابلہ اس فلوس کے ساتھ کرنے والا ہے جس نصف درہم میں بکنے والا ہے اور دانہ نصف درہم سے تھوڑا ہے پس دانہ نصف درہم اس کے بدلہ میں ہو جائے گا اور اس کے سوا میں فلوس کے مقابلہ میں ہو جائے گا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں مسئلہ دوسرا ذکر کیا گیا ہے۔

# كِتَابُ الْكَفَالَةِ

## ﴿یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے﴾

## کتاب کفالت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب بیوع کے بعد کتاب کفالت کو بیان کیا ہے کیونکہ عام طور پر کفالت بیوع میں ہوتی ہے۔اوراس کے کثرت وقوع کے سبب بیوع کے بعد بیان کیا گیا ہے۔اوراس کو بیوع کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس میں معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا مناسب ہوا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جائے۔اور کفالت کا لغوی معنی ملانا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰،ص ۲۰۴، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاح شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دَین یا عین کا۔جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب ومکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل ومکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔(درمختار، کتاب کفالہ)

## کفالت کے لغوی معانی کا بیان

1. اپنے ذمے کوئی بار یا کام لینا، ذمہ داری وکالت، (عموماً) کفیل ہونا، نان نفقہ، خرچ وغیرہ کا۔" کارکنوں کی گرفتاری کی صورت میں ان کے متعلقین کی کفالت کے لیے فنڈ نہیں تھے۔ 2. شے مکفولہ یا مرہونہ، جو چیز رہن رکھی جائے، جو شے گروی رکھی جائے نیز تحفظ۔ 3. ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا۔ 4. (شرع) ملانا، ذمہ کفیل سے طرف ذمہ اصیل کے مطالبہ میں۔(نوراللغات، (51:3) 5. ضمانت، زرضمانت، سیکورٹی۔

## کفالت کے شرعی معنی کا بیان

الْكَفَالَةُ : هِيَ الضَّمُّ لُغَةً، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) ثُمَّ قِيْلَ : هِيَ ضَمُّ الذِّمَّةِ اِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ، وَقِيْلَ فِي الدَّيْنِ، وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ .

کفالہ کا معنی ملانا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم رضی اللہ عنہا کو ملا لیا۔اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ مطالبے میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا کفالہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے دین میں ملانے کا نام کفالہ ہے جبکہ پہلا

قول زیادہ صحیح ہے۔

## کفالت کی فقہی تعریف کا بیان

علامہ محمد بن محمد بن شہاب المعروف ابن بزار حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالہ لغت میں ملانے کو کہتے ہیں اور وہ کبھی مطالبہ میں ہوتا ہے اصل دین میں نہیں ہوتا جیسے مؤکل کے ساتھ وکیل کہ دین مؤکل کے لئے ہے اور مطالبہ وکیل کے لئے ہے۔

(فتاویٰ بزازیہ، کتاب کفالہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاح شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا ہو جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب و مکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل و مکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت دین میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور قول اول زیادہ صحیح ہے۔ مطالبہ سے مراد عام ہے چاہے حاضر ہو جیسے مدیون پر یا متوقع ہو جیسے ضمان درک وغیرہ میں، ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا جو تم فلاں پر بیچوں وہ مجھ پر ضروری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ کفالہ کی سبب وجوب یعنی مبایعت کی طرف اضافت ہے اور وہ کفالہ جس کو مستقبل کے کسی وقت کی طرف منسوب کیا جائے جائز ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں لوگوں کا تعامل جاری ہے اھ، اور اسی میں کافی سے منقول ہے کہ کفالہ کو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہا کہ جو تم فلاں کے ساتھ بیع کرو وہ مجھ پر ضروری ہے اور تیرا جو حق اس پر ثابت ہو وہ مجھ پر ضروری ہے اور جو فلاں نے تجھ سے غصب کیا وہ مجھ پر ضروری ہے۔

## کفالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت کا حکم یہ ہے کہ اصیل کی طرف سے اس نے جس چیز کی کفالت کی ہے اُس کا مطالبہ اس کے ذمہ ضروری ہو گیا یعنی طالب کے لیے حقِ مطالبہ ثابت ہو گیا وہ جب چاہے اس سے مطالبہ کر سکتا ہے اس کو انکار کی گنجائش نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اس سے مطالبہ اُسی وقت کرے جب اصیل سے مطالبہ نہ کر سکے بلکہ اصیل سے مطالبہ کر سکتا ہو۔ جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اصیل سے مطالبہ شروع کر دیا جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ ہاں اگر اصیل سے اُس نے اپنا حق وصول کر لیا تو کفالت ختم ہو گئی اب کفیل بری ہو گیا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

## کفالت کے شرعی ماخذ کا بیان

کفالت کا جواز اور اس کی مشروعیت قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور اس کے جواز پر اجماع منعقد ہے۔ قرآن مجید سورہ یوسف میں ہے۔ (وَاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ) (سورۃ یوسف، ۷۲) میں اس کا کفیل و ضامن ہوں۔ حدیث میں ہے جس کو ابوداؤد و ترمذی نے

روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کفیل ضامن ہے۔ (سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۵۶۵)

## کفالہ کی اقسام کا بیان

قَالَ (الْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ : كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ، وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ .فَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ وَالْمَضْمُونُ بِهَا إحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ كَفَلَ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، إذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى نَفْسِ الْمَكْفُولِ بِهِ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالْمَالِ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً عَلَى مَالِ نَفْسِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الزَّعِيمُ غَارِمٌ) وَهَذَا يُفِيدُ مَشْرُوعِيَّةَ الْكَفَالَةِ بِنَوْعَيْهِ، وَلِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِطَرِيقِهِ بِأَنْ يَعْلَمَ الطَّالِبُ مَكَانَهُ فَيُخَلِّيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ أَوْ يَسْتَعِينَ بِأَعْوَانِ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَيْهِ، وَقَدْ أَمْكَنَ تَحَقُّقُ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فِي الْمُطَالَبَةِ فِيهِ .

فرمایا: کفالہ کی دو اقسام ہیں۔ (۱) کفالہ بہ نفس (۲) کفالہ بہ مال۔ کفالہ بہ نفس کی جائز ہے اسی کے سبب سے مکفول بہ کو حاضر کرنا ضروری ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے کیونکہ کفیل اس چیز کی کفالت کو قبول کرنے والا ہے جس کو سپرد کرنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ مکفول بہ کے نفس اس کو طاقت حاصل نہیں ہے بہ خلاف کفالہ بہ مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہے اور یہ ارشاد گرامی کفالہ کی دونوں اقسام کے مشروع ہونے کا فائدہ دینے والا ہے کیونکہ اس طرح کفیل مکفول بہ کو سپرد کرنے کی طاقت رکھنے والا ہے کہ مکفول لہ کو اس کا بتادے اور وہ مکفول بہ اور مکفول لہ کے درمیان تصفیہ کرادے یا پھر اسکے بارے میں قاضی کے مددگاروں سے مدد حاصل کرلے۔ اور اسی طرح کفالہ بہ نفس کی تو ضرورت پڑتی ہے اور یہیں کفالہ کو ثابت کرنے کا معنیٰ بھی پایا جارہا ہے اور وہ مطالبے میں ذمہ کو ملانا ہے۔

## کفالت کے الفاظ کا بیان

قَالَ (وَتَنْعَقِدُ إذَا قَالَ تَكَفَّلْت بِنَفْسِ فُلَانٍ أَوْ بِرَقَبَتِهِ أَوْ بِرُوحِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ أَوْ بِرَأْسِهِ وَكَذَا بِبَدَنِهِ وَبِوَجْهِهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ الْبَدَنِ إمَّا حَقِيقَةً أَوْ عُرْفًا عَلَى مَا مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، كَذَا إذَا قَالَ بِنِصْفِهِ أَوْ بِثُلُثِهِ أَوْ بِجُزْءٍ مِنْهُ لِأَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ فِي حَقِّ الْكَفَالَةِ لَا تَتَجَزَّأُ فَكَانَ ذِكْرُ بَعْضِهَا شَائِعًا كَذِكْرِ كُلِّهَا، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ تَكَفَّلْت بِيَدِ فُلَانٍ أَوْ بِرِجْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ الْبَدَنِ حَتَّى لَا تَصِحُّ إضَافَةُ الطَّلَاقِ إلَيْهِمَا وَفِيمَا تَقَدَّمَ تَصِحُّ (وَكَذَا إذَا

قَالَ ضَمِنته)، لِاَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمُوجِبِهِ (اَوْ قَالَ) هُوَ (عَلَيَّ)، لِاَنَّهُ صِيغَةُ الِالْتِزَامِ (اَوْ قَالَ اِلَيَّ)، لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى عَلَيَّ فِي هٰذَا الْمَقَامِ.

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا اَوْ عِيَالًا فَاِلَيَّ)) (وَكَذَا اِذَا قَالَ اَنَا زَعِيمٌ بِهِ اَوْ قَبِيلٌ بِهِ)، لِاَنَّ الزَّعَامَةَ هِيَ الْكَفَالَةُ وَقَدْ رَوَيْنَا فِيهِ.

وَالْقَبِيلُ هُوَ الْكَفِيلُ، وَلِهٰذَا سُمِّيَ الصَّكُّ قَبَالَةً، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ لِاَنَّهُ اَلْتَزَمَ الْمَعْرِفَةَ دُوْنَ الْمُطَالَبَةِ.

فرمایا: اور جب کفیل نے اس طرح کہا کہ میں نے فلاں شخص کے نفس کا یا اس کی گردن کا یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے سر کا کفیل ہو گیا ہوں تو کفالہ منعقد ہو جائے گا اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے بدن یا چہرے کا کفیل ہوں تو کفیل ہو جائے کیونکہ انہی الفاظ کے ساتھ پورے جسم کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ یہ بطور حقیقت ہو یا بطور عرف ہو جس طرح کتاب طلاق میں بیان کر دیا گیا ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے نصف یا اس کے ثلث یا اس کے کسی حصے کا کفیل ہوا اسلئے کہ نفس واحد کے حق میں کفالہ کے اجزاء نہیں ہوا کرتے پس نفس کے جزء شائع کو ذکر کرنا یہ پورے نفس کو ذکر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں فلاں کے ہاتھ یا اس کے پاؤں کا کفیل ہوا کیونکہ ان دونوں سے انسان کے پورے جسم کو تعبیر نہیں کیا جاتا کیونکہ انہی کی جانب طلاق کی نسبت کرنا درست نہیں ہے جبکہ پہلے بیان کردہ اعضاء میں درست ہے۔

اور اسی طرح جب کفیل نے کہا کہ میں اس کا ضامن ہوں کیونکہ جب کفالہ کو واجب کرنے والے کی تصریح کی ہے کہ اس طرح کہا کہ وہ مجھ پر ہے کیونکہ یہ صیغہ ضروری کرنے والا ہے یا اس نے کہا کہ میری طرف ہے کیونکہ یہاں الی عَلَيَّ کے معنی میں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثاء کا ہے اور جس نے یتیم یا بچے چھوڑے وہ میری طرف ہیں۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کا زعیم ہوں یا قبیل ہوں اس لئے زعامت ہی کفالت ہے اور اس کے بارے میں حدیث ہم بیان کر آئے ہیں اور قبیل یہ کفیل ہے اسی سبب سے چک کو قبالہ کہتے ہیں بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں اس کی پہچان کا ضامن ہوں کیونکہ وہ شناخت کو ضروری کرنے والا ہے مطالبے کو ضروری کرنے والا نہیں ہے۔

## کفالہ میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ اِحْضَارُهُ اِذَا طَالَبَهُ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ) وَفَاءً بِمَا الْتَزَمَهُ، فَاِنْ اَحْضَرَهُ وَاِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ لِامْتِنَاعِهِ عَنْ اِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحِقٍّ عَلَيْهِ، وَلٰكِنْ لَا يَحْبِسُهُ اَوَّلَ مَرَّةٍ لَعَلَّهُ مَا دَرٰى لِمَاذَا يَدَّعِي.

وَلَوْ غَابَ الْمَكْفُولُ بِنَفْسِهِ اَمْهَلَهُ الْحَاكِمُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ، فَاِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْهُ

يَحْبِسُهُ لِتَحَقُّقِ امْتِنَاعِهِ عَنْ إِيفَاءِ الْحَقِّ .

قَالَ (وَكَذَا إِذَا ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) وَهٰذَا لِأَنَّهُ عَاجِزٌ فِي الْمُدَّةِ فَيُنْظَرُ كَالَّذِي أُعْسِرَ، وَلَوْ سَلَّمَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ بَرِئَ لِأَنَّ الْأَجَلَ حَقُّهُ فَيَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ .

فرمایا پس جب کفالہ نفس میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور مکفول لہ بھی اس وقت میں مطالبہ کرنے والا ہے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کو پورا کرنے والا ہو جائے جو اس پر ضروری کی گئی ہے پس اگر وہ حاضر کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ وہ اپنے اوپر واجب ہونے والے حق کو ادا کرنے سے رکنے والا ہے۔ مگر حکمران اس کو پہلی دفعہ قید نہ کرے گا اس لئے کہ شاید وہ یہ نہ جانتا ہو کہ اس کو کس لئے بلایا گیا ہے۔

اور جب مکفول خود بہ خود بھاگ جائے تو حاکم کفیل کے آنے کی مدت تک مہلت دے گا اور اس کے بعد جب مدت گزر گئی اور کفیل اس کو حاضر نہ کر سکا تو حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ حق کی ادائیگی سے رک جانا ثابت ہو چکا ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول خود بہ خود خدانہ خواستہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا ہے۔ اور اس علت کے پیش نظر کہ کفیل اتنی مدت میں حاضر کرنے معذور ہے لہٰذا اسکو مہلت دی جائے جس طرح وہ شخص ہے جو تنگدست ہو اور جب مقررہ وقت سے پہلے ہی کفیل نے مکفول کو خود بہ خود سپرد کر دیا ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ مدت اس کا حق ہے پس وہ اس کو ساقط کرنے کا مالک ہے جس طرح ادھار قرض میں ہوا کرتا ہے۔

## مکفول کو سپرد کرنے کی جگہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِي مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِيهِ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ فِي مِصْرٍ بَرِئَ الْكَفِيلُ مِنَ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا الْتَزَمَهُ وَحَصَلَ الْمَقْصُودُ بِهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ التَّسْلِيمَ إِلَّا مَرَّةً .

قَالَ (وَإِذَا كَفَلَ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ فِي السُّوقِ بَرِئَ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا : لَا يَبْرَأُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ الْمُعَاوَنَةُ عَلَى الِامْتِنَاعِ لَا عَلَى الْإِحْضَارِ فَكَانَ التَّقْيِيدُ مُفِيدًا

فرمایا: اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو ایسی جگہ پر حاضر کر کے مکفول لہ کے سپرد کیا ہے جہاں وہ اس کے ساتھ جھگڑا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح وہ شہر میں ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہونے والا ہے کیونکہ اس نے جس چیز کو ضروری کیا ہے اس کو پورا کرنے والا ہے اور اس سے مقصد بھی حاصل ہو جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صرف ایک دفعہ حوالے کرنے کو ضروری کیا تھا۔

اور جب وہ اس شرط کے ساتھ کفیل ہوا کہ وہ مکفول بہ نفسہ کو قاضی کی مجلس میں لا کر حوالے کرے گا اس کے بعد اس نے اسکو بازار میں حوالے کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ مقصد حاصل ہو چکا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں وہ بری نہ ہوگا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کو چھڑوانے میں مدد کریں گے جبکہ اس کو حاضر کرنے میں کوئی مدد نہ کرے گا لہٰذا یہ قید لگانا فائدہ مند ہوگا۔

## مکفول بہ نفسہ کو کسی جنگل میں حوالے کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَلَّمَهُ فِي بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهَا فَلَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ، وَكَذَا إِذَا سَلَّمَهُ فِي سَوَادٍ لِعَدَمِ قَاضٍ يَفْصِلُ الْحُكْمَ فِيهِ، وَلَوْ سَلَّمَ فِي مِصْرٍ آخَرَ غَيْرِ الْمِصْرِ الَّذِي كَفَلَ فِيهِ بَرِءَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ. وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ قَدْ تَكُونُ شُهُودُهُ فِيمَا عَيَّنَهُ. وَلَوْ سَلَّمَهُ فِي السِّجْنِ وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُ الطَّالِبِ لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ.

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو کسی میں جنگل میں حوالے کر دیا تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل میں مزاحمت کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے لہٰذا اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی دیہات میں اس کو سپرد کر دیا اسلئے کہ دیہات میں کوئی قاضی حکم نافذ کرنے والا نہیں ہوتا اور جب کفیل نے اس شہر کے سوا کسی دوسرے شہر میں اس کو حوالے کر دیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ بری ہو جائے گا۔ کیونکہ شہر میں مزاحمت کرنے کی طاقت موجود ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ بری نہ ہوگا کیونکہ کبھی کبھار اس طرح بھی ہوتا ہے کہ مکفول لہ کے گواہ اس کے شہر میں ہوں جس کو اس نے معین کیا ہے۔

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو قید میں حوالے کیا ہے اور اس کو مکفول لہ کے سوا نے قید کیا ہے تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جھگڑا کرنے کی قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔

## مکفول بہ کے فوت ہونے سے برأت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ بَرِءَ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ مِنَ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ إِحْضَارِهِ، وَلِأَنَّهُ سَقَطَ الْحُضُورُ عَنِ الْأَصِيلِ فَيَسْقُطُ الْإِحْضَارُ عَنِ الْكَفِيلِ، وَكَذَا إِذَا مَاتَ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِ الْمَكْفُولِ بِنَفْسِهِ وَمَالُهُ لَا يَصْلُحُ لِإِيفَاءِ هَذَا الْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْكَفِيلِ بِالْمَالِ.

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ فَلِلْوَصِيِّ أَنْ يُطَالِبَ الْكَفِيلَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلِوَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَيِّتِ.

فرمایا: اور جب مکفول بہ فوت ہو جائے تو کفیل بہ نفس کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کو حاضر کرنے سے

عاجز ہے۔ کیونکہ اصیل سے حاضر ہونا سقاط ہو چکا ہے پس وہ کفیل سے حاضر کرنا بھی ساقط ہو جائے گا اور اسی جب کفیل فوت ہو جائے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ مکفول بہ نفسہ کو حاضر کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ اس کا مال اس واجب کی ادائیگی کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف کفیل بہ مال کے کیونکہ جب مکفول فوت ہو گیا ہے تو وصی کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور وصی ہی نہ ہو تو اس کے وارث کے لئے یہی حق ہوگا کیونکہ وارث میت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

## دوسرے شخص کے نفس کا کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ آخَرَ وَلَمْ يَقُلْ إِذَا دَفَعْتُ إِلَيْكَ فَأَنَا بَرِىءٌ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ فَهُوَ بَرِىءٌ) لِأَنَّهُ مُوجِبُ التَّصَرُّفِ فَيَثْبُتُ بِدُوْنِ التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ، وَلَا يُشْتَرَطُ قَبُولُ الطَّالِبِ التَّسْلِيمَ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ، وَلَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُولُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ صَحَّ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْخُصُومَةِ فَكَانَ لَهُ وِلَايَةُ الدَّفْعِ، وَكَذَا إِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَكِيلُ الْكَفِيلِ أَوْ رَسُولُهُ لِقِيَامِهِمَا مَقَامَهُ .

فرمایا: اور جو شخص کسی دوسرے آدمی کے نفس کا کفیل ہوا اور اس کو یہ نہ کہا کہ جب میں تجھ کو دے چکو تو میں بری الذمہ ہوں اس کے بعد اس نے مکفول بہ نفسہ کو مکفول لہ کو دے دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ بری ہونا یہ تصرف کو واجب کرنے والا ہے پس بغیر کسی صراحت کے بری ہونا ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ مکفول لہ کا تسلیم کو قبول کرنا شرط نہیں ہے جس طرح ادائے قرض میں ہوتا ہے اور جب کفیل کے کفالت کے سبب مکفول لہ نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس سے بھی مخاصمت کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے پس اس کو بھی دور کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔ اور اسی طرح جب مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا کسی قاصد نے مکفول لہ کے سپرد کر دیا ہے کیونکہ وہ دونوں بھی کفیل کے نائب ہیں۔

## کفالت میں عدم تکمیل پر ضمانت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ إِلَى وَقْتِ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَلْفٌ فَلَمْ يُحْضِرْهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ مُعَلَّقَةٌ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمُوَافَاةِ، وَهَذَا التَّعْلِيقُ صَحِيحٌ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ لَزِمَهُ الْمَالُ (وَلَا يَبْرَأُ عَنِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ) لِأَنَّ وُجُوبَ الْمَالِ عَلَيْهِ بِالْكَفَالَةِ لَا يُنَافِي الْكَفَالَةَ بِنَفْسِهِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّوَثُّقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا تَصِحُّ هَذِهِ الْكَفَالَةُ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ سَبَبِ وُجُوبِ الْمَالِ بِالْخَطَرِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .وَلَنَا أَنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الْتِزَامٌ .فَقُلْنَا : لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِمُطْلَقِ الشَّرْطِ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَنَحْوِهِ .وَيَصِحُّ بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَالتَّعْلِيقُ بِعَدَمِ الْمُوَافَاةِ

مُتَعَارَفٌ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے شرط کے مطابق کسی کی جان کی کفالت کی کہ اگر فلاں وقت میں اس کو پورا نہ کر سکا تو وہ اسی چیز کا ضامن ہوگا جو مکفول بہ نفسہ پر ہے اور وہ ہزار دراہم ہیں اس کے وہ اس کو اس وقت میں حاضر نہ کر سکا تو اس پر مال ضمانت ضروری ہو جائے گی کیونکہ کفالہ بہ مال مکفول بہ نفسہ کو حاضر نہ کر سکنے کے سبب شرط پر معلق ہونے والا ہے اور یہ تعلیق صحیح بھی ہے پس جب شرط پائی جائے گی تو کفیل پر مال ضروری ہو جائے گا اور وہ کفالہ بہ نفس سے بری ہونے والا نہ ہوگا کیونکہ کفالہ کے سبب کفیل پر مال کا وجوب کفالہ بہ نفس کے منافی نہ ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں اعتماد والے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ وجوب مال کے سبب اس کو شک والے معاملہ پر معلق کرنا ہے پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع کے مشابہ بھی ہے اور نذر کے مشابہ بھی ہے وہ ضروری ہونے کی حیثیت سے ہے اسی دلیل کے سبب ہم کہتے ہیں کہ اس کو مطلق شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جس طرح ہوا چلنے کی شرط ہے ہاں البتہ عرف میں معروف شرط پر معلق کرنا درست ہے تا کہ دونوں طرح کی مشابہتوں پر عمل کیا جا سکے جبکہ عدم موافات کی شرط پر معلق کرنا معروف ہے۔

## کسی دوسرے شخص کا کفالہ بہ نفس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ وَقَالَ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ، فَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ) لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ .

فرمایا: اور جس شخص نے کسی دوسرے بندے کی جان کا کفالہ کیا اور اس طرح کہا کہ جب میں کل اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر مال واجب ہے اس کے بعد اگر مکفول عنہ فوت ہو گیا ہے تو کفالت کرنے والا مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور وہ حاضر نہ کرنا ہے۔

## دوسرے پر سو دینار دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ بَيَّنَهَا أَوْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِنْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِهِ رَجُلٌ ثُمَّ ادَّعَى بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّهُ عَلَّقَ مَالًا مُطْلَقًا بِخَطَرٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى مَا عَلَيْهِ، وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَإِنْ بَيَّنَهَا وَلِأَنَّهُ لَمْ تَصِحَّ الدَّعْوَى مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فَلَا يَجِبُ إِحْضَارُ النَّفْسِ، وَإِذَا لَمْ يَجِبْ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فَلَا تَصِحُّ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَيَّنَ .

وَلَهُمَا اَنَّ الْمَالَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا فَيَنْصَرِفُ اِلٰى مَا عَلَيْهِ، وَالْعَادَةُ جَرَتْ بِالْاِجْمَالِ فِي الدَّعَاوٰى فَتَصِحُّ الدَّعْوٰى عَلٰى اعْتِبَارِ الْبَيَانِ، فَاِذَا بَيَّنَ الْتَحَقَ الْبَيَانُ بِاَصْلِ الدَّعْوٰى فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ الْاُولٰى فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی پر سو دینار کا دعویٰ کر دیا جبکہ ان کے اصلی ونقلی ہونے کا بیان نہ کیا حتیٰ کہ ایک آدمی اس شرط پر اس کا کفیل بہ نفس بن گیا کہ جب وہ کل تک اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر ایک سو دینار واجب ہوں گے۔ اس کے بعد کفیل کل مکفول بہ نفسہ کو نہ لا سکا تو شیخین کے نزدیک اس پر سو دینار واجب ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب اس نے بیان نہ کیا ہوحتیٰ کہ کوئی آدمی اس کا کفیل ہو گیا ہے اور پھر اس نے دعویٰ کر دیا ہے تو اس کے دعویٰ کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ مطلق مال کو مشکوک پر معلق کرنے والا ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ اس نے ان دیناروں کو اپنی جانب منسوب نہ کیا جو مکفول عنہ پر واجب ہوئے ہیں۔ جبکہ اس طرح کفالہ درست نہ ہوگا خواہ اس نے دنانیر کی صفت کو بیان کر دیا ہو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ صفت کو بیان کرنے کے سوا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے پس مکفول بہ نفسہ کو لانا واجب نہ ہوگا اور جب اس کی حاضری واجب نہ ہوئی تو کفالہ بہ نفس درست نہ ہوگا اور نہ ہی کفالہ بہ مال صحیح ہوا کیونکہ اس کی بناء تو کفالہ بہ نفس پر تھی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ صفت کو بیان کر دیتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے مال کو بطور معرفہ ذکر کیا ہے پس یہ مکفول عنہ پر واجب مال کی طرف لوٹنے والا ہوگا کیونکہ دعویٰ جات میں اجمالی بیان کا عرف جاری ہے پس بیان کا اعتبار کرتے ہوئے درست ہو جائے گا اور ہاں البتہ جب اس نے بیان کر دیا ہے تو اس کو اصل دعویٰ کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ لہٰذا پہلے کفالہ کا صحیح ہونا ظاہر ہو چکا ہے جبکہ دوسرا کفالہ اسی پر مرتب ہونے والا ہے۔

## حدود وقصاص میں عدم جواز کفالہ کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) مَعْنَاهُ : لَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا عِنْدَهُ، وَقَالَا : يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ لِاَنَّ فِيْهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِاَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ فَيَلِيْقُ بِهِمَا الْاِسْتِيْثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيْرِ، بِخِلَافِ الْحُدُوْدِ الْخَالِصَةِ لِلّٰهِ تَعَالٰى .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ) وَلِاَنَّ مَبْنَى الْكُلِّ عَلَى الدَّرْءِ فَلَا يَجِبُ فِيْهَا الْاِسْتِيْثَاقُ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوْقِ لِاَنَّهَا لَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ فَيَلِيْقُ بِهَا الْاِسْتِيْثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيْرِ .

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدود وقصاص میں کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جس پر حد یا

قصاص واجب ہوا ہے اس کو کفالہ پر مجبور نہ کیا جائے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ حد قذف میں اس کو مجبور کیا جائے گا اس لئے اس میں بندے کا حق ہوتا ہے اور قصاص میں بھی مجبور کیا جائے گا اسلئے کہ وہ خاص بندے کا حق ہے۔ البتہ ان حدود میں مجبور نہ کیا جائے گا جو خاص اللہ کا حق ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حد میں کفالہ نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ کیونکہ تمام کی بناء سقوط پر ہے۔ پس اس میں وثوق واجب نہ ہوگا بہ خلاف دوسرے حقوق کے کیونکہ وہ شبہات سے ساقط ہونے والے نہیں ہیں۔ پس وثوق ان کے لئے ہوگا۔ جس طرح تعزیر میں ہوتا ہے۔

## مدعیٰ علیہ کا کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دینے کا بیان

(وَلَوْ سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِهِ يَصِحُّ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَرْتِيبُ مُوجِبِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَسْلِيمَ النَّفْسِ فِيهَا وَاجِبٌ فَيُطَالَبُ بِهِ الْكَفِيلُ فَيَتَحَقَّقُ الضَّمُّ.

اور جب مدعیٰ علیہ نے کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دے دیا ہے تو یہ بہ اتفاق درست ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجب کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہے کیونکہ حدود میں مدعیٰ علیہ کے نفس کو حوالے کرنا ضروری ہے پس کفیل سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور ملانے کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔

## حدود میں مدعیٰ علیہ کی عدم قید کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْبَسُ فِيهَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ مَسْتُورَانِ أَوْ شَاهِدٌ عَدْلٌ يَعْرِفُهُ الْقَاضِي) لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ هَاهُنَا، وَالتُّهْمَةُ تَثْبُتُ بِأَحَدِ شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ : إِمَّا الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ، بِخِلَافِ الْحَبْسِ فِي بَابِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ أَقْصَى عُقُوبَةٍ فِيهِ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ كَامِلَةٍ.

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يُحْبَسُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ لِحُصُولِ الِاسْتِيثَاقِ بِالْكَفَالَةِ.

فرمایا: اور حدود میں مدعیٰ علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ دو پردے دار گواہ گواہی دیدیں ایک ایسا عدل کرنے والا مرد گواہی دے جس کو قاضی جاننے والا ہو کیونکہ حدود میں تہمت کے سبب سے قید ہوا کرتی ہے اور گواہی کے دو اجزاء میں سے ایک سے بھی تہمت ثابت ہو جاتی ہے اگر چہ وہ عدد ہے یا عدالت ہے بہ خلاف اس قید کے جو مالوں کے احکام میں ہوتی ہے کیونکہ یہ ان میں آخری سزا ہے پس وہ کامل دلیل کے بغیر ثابت ہونے والی نہیں ہے اور کتاب مبسوط کے ادب قاضی میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ صاحبین کے قول کے مطابق ایک آدمی کی گواہی پر حدود و قصاص میں قید نہ ہوگی کیونکہ کفالہ سے طاقت حاصل ہونے والی ہے۔

## خراج میں رہن وکفالہ کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ جَائِزَانِ فِي الْخَرَاجِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ مُطَالَبٌ بِهِ مُمْكِنُ الِاسْتِيفَاءِ فَيُمْكِنُ تَرْتِيبُ مُوجَبِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ فِيهِمَا.

قَالَ (وَمَنْ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ كَفِيلًا بِنَفْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ فَأَخَذَ مِنْهُ كَفِيلًا آخَرَ فَهُمَا كَفِيلَانِ) لِأَنَّ مُوجَبَهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْمَقْصُودُ التَّوَثُّقُ، وَبِالثَّانِيَةِ يَزْدَادُ التَّوَثُّقُ فَلَا يَتَنَافَيَانِ

فرمایا: رہن اور کفالہ یہ دونوں خراج میں جائز ہیں۔ کیونکہ خراج ایسا قرض ہے جس کو طلب کیا جاتا ہے اور اس کو وصول کرنا بھی ممکن ہے پس ان دونوں کے عقد کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہوگا۔

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کفیل بہ نفس لیا اور اس کے بعد اسی سے دوسرا کفیل بنالیا تو یہ دونوں دو کفیل ہوں گے کیونکہ کفالہ کو واجب کرنے والا طلب کرنے کو ضروری کرنا ہے اور یہاں طلب میں تعدد ہے جبکہ کفالہ سے وثیقہ مقصود ہے جبکہ دوسرے کفالہ سے مزید توثیق حاصل ہونے والی ہے پس یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی نہ ہوں گے۔

## کفالہ بہ مال کے جائز ہونے کا بیان

(وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إِذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ) لِأَنَّ مَبْنَى الْكَفَالَةِ عَلَى التَّوَسُّعِ فَيَتَحَمَّلُ فِيهَا الْجَهَالَةَ، وَعَلَى الْكَفَالَةِ بِالدَّرَكِ إِجْمَاعٌ وَكَفَى بِهِ حُجَّةً، وَصَارَ كَمَا إِذَا كَفَلَ لِشَجَّةٍ صَحَّتِ الْكَفَالَةُ وَإِنِ احْتَمَلَتِ السِّرَايَةَ وَالِاقْتِصَارَ، وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ دَيْنًا صَحِيحًا وَمُرَادُهُ أَنْ لَا يَكُونَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ، وَسَيَأْتِيكَ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

البتہ کفالہ بہ مال تو وہ جائز ہے اگرچہ مکفول بہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ جبکہ شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس طرح کہے کہ میں فلاں شخص کی جانب سے ایک ہزار کا کفیل ہوں یا اس مال کا جو تیرا اس پر ہے یا ایسے مال کو کفیل ہوں جس تمہیں اس بیع میں ملے گا کیونکہ کفالہ کا دارومدار وسعت پر ہے۔ پس اس میں عدم علم کو برداشت کیا جائے گا جبکہ کفالہ بہ درک پر اجماع ہے اور اس کی دلیل کے لئے اجماع کا ہونا کافی ہے۔ اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کے سر کے زخم کی کفالت کی تو یہ کفالت درست ہوگی اگرچہ زخم کے سرایت کر جانے اور اکتفاء کر جانے دونوں کا احتمال ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں جو دین ہونے کی شرط بیان کی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ کتابت کا بدل نہ ہو اور اس کی توضیح ان شاء اللہ اس کے مقام پر آجائے گی۔

## مکفول بہ کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَإِنْ شَاءَ طَالَبَ كَفِيلَهُ) لِأَنَّ

الْكَفَالَةَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ وَذٰلِكَ يَقْتَضِي قِيَامَ الْأَوَّلِ لَا الْبَرَاءَةَ عَنْهُ، إِلَّا إِذَا شَرَطَ فِيهِ الْبَرَاءَةَ فَحِينَئِذٍ تَنْعَقِدُ حَوَالَةً اعْتِبَارًا لِلْمَعْنَى، كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُحِيلُ تَكُونُ كَفَالَةً (وَلَوْ طَالَبَ أَحَدَهُمَا لَهُ أَنْ يُطَالِبَ الْآخَرَ وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَهُمَا) لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ الضَّمُّ، بِخِلَافِ الْمَالِكِ إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ أَحَدِ الْغَاصِبَيْنِ لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ أَحَدَهُمَا يَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ مِنْهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّمْلِيكُ مِنَ الثَّانِي، أَمَّا الْمُطَالَبَةُ بِالْكَفَالَةِ لَا تَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

فرمایا: اور مکفول لہ کو اختیار ہے کہ جب چاہے تو اس بندے سے مطالبہ کر سکتا ہے جس پر اصل قرض ہے اور جب وہ چاہے تو اس کے کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ طلب میں ایک ذمہ داری کو دوسرے ذمہ داری کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور پہلے کے موجود ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے نہ اس سے بری کرنے والا ہے ہاں البتہ جب اس میں بری ہونے کی شرط بیان کر دی جائے۔ پس حکم کا اعتبار کرتے ہوئے اس وقت حوالہ منعقد ہو جائے گا جس طرح محیل کی عدم برأت والی شرط کے سبب حوالہ کفالہ بن جایا کرتا ہے۔

اور جب مکفول لہ نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے طلب کیا تو اس کو دوسرے سے طلب کرنے کا اختیار بھی ہوگا اور اسکو یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ دونوں سے طلب کرے۔ کیونکہ کفالہ کا تقاضہ ملانا ہے بہ خلاف مالک کے کیونکہ جب اس نے دو غاصبوں میں سے ایک سے ضمان لینے کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس کو دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینا یہ مالک بنانے کو ضروری کرنے والا ہے پس دوسرے کو مالک بنانا اس کے لئے ممکن نہ ہوگا۔ البتہ جو مطالبہ کفالہ کے سبب سے ہے اس میں ایک سے طلب سے اس کو مالک بنانا ضروری نہیں آتا پس ان دونوں مسائل فقہیہ میں فرق واضح ہو چکا ہے۔

## کفالہ کو شرائط پر معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشُّرُوطِ) مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْتَ فُلَانًا فَعَلَيَّ أَوْ مَا ذَابَ لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيَّ أَوْ مَا غَصَبَكَ فَعَلَيَّ.

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ ضَمَانِ الدَّرَكِ، ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ لَهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا لِوُجُوبِ الْحَقِّ كَقَوْلِهِ إِذَا اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ، أَوْ لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إِذَا قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ، أَوْ لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إِذَا غَابَ عَنِ الْبَلْدَةِ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الشُّرُوطِ فِي مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ، فَأَمَّا لَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ كَقَوْلِهِ إِنْ هَبَّتِ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ وَكَذَا إِذَا جَعَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَجَلًا، إِلَّا أَنَّهُ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَمَّا

صَحَّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ .

فرمایا اور کفالہ کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اس طرح کہے کہ تم نے فلاں بندے سے جو کچھ بھی خرید وفروخت کی وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے پر جو بھی تیرا نکل آئے وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے نے تم سے کچھ غصب کیا ہے وہ مجھ پر ہے۔ اور اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے" قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ (یوسف، ۷۲)

بولے بادشاہ کا پیمانہ نہیں ملتا اور جو اسے لائے گا اس کے لئے ایک اونٹ کا بوجھ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں' ضمان بہ درک کے صحیح ہونے کا اجماع کا انعقاد ہو چکا ہے۔

قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ کفالہ کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والی ہو جس طرح وہ حق واجب ہونے کی شرط ہے جس طرح اس کا یہ کہنا کہ جب وہ مبیع کا حقدار ہوا یا حق وصول ہونے کے ممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس کا یہ قول ہے کہ جب زید آیا اور مکفول عنہ بھی زید ہو یا پھر استیفاء کے ناممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس شخص کا قول جب کہ وہ شہر سے غائب ہو اور جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ ہمارے بیان کردہ حکم میں ہیں اور صرف شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے جس طرح اس کا قول جب ہوا چلے یا بارش برسے اور اسی طرح جب ان میں سے کسی ایک میں کفالہ کی مدت مقرر کرے تو کفالہ درست ہوگا جبکہ موجود حالت میں مال واجب ہوگا کیونکہ جب کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے تو وہ فاسد شرائط کے سبب باطل نہ ہوگا جس طرح طلاق وعتاق میں ہے۔

## کفیل کی کفالت پر شہادت قائم ہونے پر ضمانت کا بیان

(فَإِنْ قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتْ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيلُ) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً فَيَتَحَقَّقُ مَا عَلَيْهِ فَيَصِحُّ الضَّمَانُ بِهِ (وَإِنْ لَمْ تَقُمْ الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِلزِّيَادَةِ (فَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ) لِأَنَّهُ إِقْرَارٌ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ (وَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا .

پس جب کفیل نے کہا میں نے اس چیز کی کفالت کی جو تیرا اس پر ہے اور ایک ہزار پر گواہی قائم ہوگئی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدے سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) پس جو مکفول عنہ پر ہے وہ ثابت ہو جائے گا اور اس کا ضامن ہونا صحیح ہو جائے گا اور جب گواہی قائم نہ ہوئی تو اب کفیل جتنی مقدار کا اقرار کرے اس کے مطابق اس کا قول قسم سے قبول کر لیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی کا انکار کرنے والا وہی ہے ہاں البتہ جب مکفول عنہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے تو اس کفیل کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے جبکہ غیر پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے لیکن مکفول عنہ

کے نفس پر اس کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہے۔

## کفالہ کے مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوْزُ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ اَمْرِهِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِاَنَّهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَفِيْهِ نَفْعٌ لِلطَّالِبِ وَلَا ضَرَرَ فِيْهِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِثُبُوتِ الرُّجُوعِ اِذْ هُوَ عِنْدَ اَمْرِهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ (فَاِنْ كَفَلَ بِاَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا اَدّٰى عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ قَضٰى دَيْنَهُ بِاَمْرِهِ (وَاِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ اَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّيهِ) لِاَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِاَدَائِهِ، وَقَوْلُهُ رَجَعَ بِمَا اَدّٰى مَعْنَاهُ اِذَا اَدّٰى مَا ضَمِنَهُ، اَمَّا اِذَا اَدّٰى خِلَافَهُ رَجَعَ بِمَا ضَمِنَ لِاَنَّهُ مَلَكَ الدَّيْنَ بِالْاَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الطَّالِبِ، كَمَا اِذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ اَوْ بِالْاِرْثِ، وَكَمَا اِذَا مَلَكَهُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الْحَوَالَةِ، بِخِلَافِ الْمَاْمُورِ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ يَرْجِعُ بِمَا اَدّٰى ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ حَتّٰى يَمْلِكَ الدَّيْنَ بِالْاَدَاءِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنِ الْاَلْفِ عَلٰى خَمْسِمِائَةٍ لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَبْرَاَ الْكَفِيلَ .

فرمایا: کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے ہماری روایت کردہ روایت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اسی سبب سے مطالبہ ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور اپنے حق میں ایک تصرف ہے اور اسی میں مکفول لہ کا فائدہ ہے جبکہ رجوع ثابت ہونے کے سبب اس میں مکفول عنہ کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ رجوع کا ثبوت مکفول عنہ کے حکم کے وقت ہوتا ہے جبکہ مکفول عنہ اس پر رضامند ہو۔

اور جب کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کو قبول کیا تو وہ ادا کردہ مال مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا کیونکہ اسی کے حکم سے اس کا قرض ادا کیا ہے اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول ''رَجَعَ بِمَا اَدّٰى مَعْنَاهُ'' کا مفہوم یہ ہے کہ جب کفیل نے اس چیز کو ادا کیا ہے جس کا وہ ضامن ہے مگر جب اس نے قرض کے خلاف ادا کیا ہے تو وہ اسی چیز کو واپس لے گا جس کا ضامن ہوا تھا کیونکہ ادا کرنے کے سبب سے کفیل قرض کا مالک بن چکا ہے پس اس کو مکفول لہ کے درجے میں شمار کر لیا جائے گا جس طرح اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب وہ ہبہ یا ارث سے اس کا مالک بنا ہو اور اسی طرح جب وہ محتال علیہ کا مالک ہوا ہے اور اسی دلیل کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

بہ خلاف اس بندے کے جس نے قرض کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے لہٰذا وہ ادا کردہ مال کو واپس لے گا کیونکہ اس پر کوئی چیز واجب نہ تھی۔ کہ وہ ادا کرنے کے سبب دین کا مالک بن جائے بہ خلاف اس صورت کے جب کفیل نے ایک ہزار کے بدلے میں مکفول لہ

سے پانچ سو پر صلح کی کیونکہ یہی ساقط کرنا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا ہے۔

## مکفول عنہ کی طرف سے پہلے مطالبہ مال کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ اَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ اَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ) لِاَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ قَبْلَ الْاَدَاءِ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ يَرْجِعُ قَبْلَ الْاَدَاءِ لِاَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ قَالَ (فَاِنْ لُوزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ اَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتّٰى يُخَلِّصَهُ) وَكَذَا اِذَا حُبِسَ كَانَ لَهُ اَنْ يَحْبِسَهُ لِاَنَّهُ لَحِقَهُ مَا لَحِقَهُ مِنْ جِهَتِهِ فَيُعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ

فرمایا: کفیل کے لئے کوئی حق نہیں ہے کہ وہ مکفول عنہ کی جانب سے ادائیگی مال سے قبل مال کا مطالبہ کرے کیونکہ ادائیگی سے پہلے کفیل اس کے قرض کا مالک نہیں ہوا بہ خلاف وکیل بہ شراء کے پس وہ اس کو ادا کرنے سے پہلے واپس لے سکتا ہے کیونکہ وکیل اور موکل کے درمیان حکمی مبادلہ منعقد ہوا کرتا ہے۔

فرمایا: اور جب مال کے بارے میں کفیل کے کوئی پیچھے پڑ جائے تو اس کو بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کے پیچھے پڑ جائے حتیٰ کہ مکفول عنہ سے وصول کرے جب کفیل کو قید کرلیا گیا ہے تو اس کے لئے بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرائے کیونکہ کفیل کو لاحق ہونے والی تکلیف مکفول عنہ کے سبب سے ہوئی ہے۔ پس وہ مکفول عنہ کے ساتھ اسی طرح معاملہ کرے۔

## مکفول لہ کا مکفول عنہ کو بری دینے کا بیان

(وَاِذَا اَبْرَاَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ اَوْ اسْتَوْفٰى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ) لِاَنَّ بَرَاءَةَ الْاَصِيلِ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ لِاَنَّ الدَّيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ (وَاِنْ اَبْرَاَ الْكَفِيلَ لَمْ يَبْرَاِ الْاَصِيلُ عَنْهُ) لِاَنَّهُ تَبَعٌ، وَلِاَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ وَبَقَاءَ الدَّيْنِ عَلَى الْاَصِيلِ بِدُونِهِ جَائِزٌ (وَكَذَا اِذَا اَخَّرَ الطَّالِبُ عَنِ الْاَصِيلِ فَهُوَ تَاْخِيرٌ عَنِ الْكَفِيلِ، وَلَوْ اَخَّرَ عَنِ الْكَفِيلِ لَمْ يَكُنْ تَاْخِيرًا عَنِ الَّذِي عَلَيْهِ الْاَصْلُ) لِاَنَّ التَّاْخِيرَ اِبْرَاءٌ مُوَقَّتٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْاِبْرَاءِ الْمُؤَبَّدِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَفَلَ بِالْمَالِ الْحَالِّ مُؤَجَّلًا اِلٰى شَهْرٍ فَاِنَّهُ يَتَاَجَّلُ عَنِ الْاَصِيلِ لِاَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ اِلَّا الدَّيْنُ حَالَ وُجُودِ الْكَفَالَةِ فَصَارَ الْاَجَلُ دَاخِلًا فِيهِ، اَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ .

اور جب مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے یا اس نے اس سے وصولی کرلی ہے تو کفیل بری ہو جائے گا۔ کیونکہ اصیل کی برأت کفیل کی برأت کو واجب کرنے والی ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اس لئے کہ اصل میں قرض اصیل پر ہے اور جب مکفول لہ نے کفیل کو بری کیا تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے اور یہ دلیل ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے جبکہ بغیر کسی مطالبہ کے بھی اصیل پر قرض کی بقاء جائز ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول لہ نے اصیل کو مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر کرنا ہوگا مگر جب کفیل سے مؤخر کیا تو اب اس بندے سے مؤخر کرنا نہ ہوگا جس پر اصل ہے اس لئے کہ تاخیر کرنا یہ وقتی طور پر تو بری کرنا ہے پس اس کو دائمی طور پر بری کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

بہ خلاف اس صورت کے جب فوری طور پر واجب الاداء مال کے لئے ایک ماہ کی مدت مقرر کرتے ہوئے کوئی شخص کفیل ہوا ہے تو یہ اصیل سے بھی مؤخر کرنا ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجود ہونے کی حالت میں قرض کے سوا مکفول لہ کا کوئی حق نہ ہے۔ پس میعاد اس میں داخل ہوگی البتہ یہاں صورت مسئلہ اس کے خلاف ہے (جو پہلے بیان ہوا ہے)۔

## کفیل کی مکفول لہ سے صلح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيلُ رَبَّ الْمَالِ عَنِ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ فَقَدْ بَرِءَ الْكَفِيلُ وَالَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ) لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إِلَى الْأَلْفِ الدَّيْنِ وَهِيَ عَلَى الْأَصِيلِ فَبَرِءَ عَنْ خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَبَرَاءَتُهُ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ، ثُمَّ بَرِئَا جَمِيعًا عَنْ خَمْسِمِائَةٍ بِأَدَاءِ الْكَفِيلِ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْأَصِيلِ بِخَمْسِمِائَةٍ إِنْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ فَمَلَكَهُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ، وَلَوْ كَانَ صَالَحَهُ عَمَّا اسْتَوْجَبَ بِالْكَفَالَةِ لَا يَبْرَأُ الْأَصِيلُ ؛ لِأَنَّ هَذَا إِبْرَاءُ الْكَفِيلِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ.

فرمایا: پس جب کفیل نے مکفول لہ کے ساتھ ایک ہزار کے بدلے پانچ سو پر صلح کر لی تو اب اصیل وکفیل دونوں بری ہو جائیں گے اس لئے کفیل صلح کو ایک ہزار قرض کی جانب منسوب کرنے والا ہے۔ جبکہ دین اصیل پر ہے پس اصیل پانچ سو سے بری ہو جائے گا اسلئے یہ معافی ہے اور اصیل کا بری ہونا یہ کفیل کے بری ہونے کو ضروری ہے۔ اور جب کفیل کی ادائگی کے سبب اصیل وکفیل دونوں بری ہو گئے اور اب اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہوا ہے تو کفیل اصیل سے پانچ سو واپس کرائے گا۔

ہاں البتہ بہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کفیل نے کسی دوسری جنس پر صلح کی ہو کیونکہ یہ مبادلہ حکمی ہے پس وہ پورے کا مالک ہو جائے گا۔ اور مکمل ایک ہزار واپس لے گا۔ اور جب کفیل نے مکفول لہ سے اس حق پر صلح کی جو اس پر کفالہ کے سبب واجب ہونے والا ہے تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ یہ کفیل کو مطالبہ سے بری کرنے والا ہے۔

## برأت کی ابتداء وانتہاء کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِكَفِيلٍ ضَمِنَ لَهُ مَالًا قَدْ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعَ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) مَعْنَاهُ بِمَا ضَمِنَ لَهُ بِأَمْرِهِ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ وَانْتِهَاؤُهَا إِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْإِيفَاءِ، فَيَكُونُ هَذَا إِقْرَارًا بِالْأَدَاءِ فَيَرْجِعُ (وَإِنْ قَالَ أَبْرَأْتُكَ لَمْ يَرْجِعْ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَرَاءَةٌ لَا تَنْتَهِي إِلَى غَيْرِهِ وَذَلِكَ بِالْإِسْقَاطِ فَلَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا

بِالْإِيفَاءِ .

ترجمہ فرمایا: اور جس شخص نے کفیل سے کہا کہ جس مال کا وہ ضامن تھا کہ تم میری جانب سے مال سے برأت پالی تو کفیل مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مال واپس لے گا۔ کیونکہ اسی مال کا مکفول عنہ کے حکم سے وہ ضامن ہوا تھا اور جس برأت کی ابتداء مکفول عنہ پر ہو اور انتہاء مکفول لہ پر وہ ادائیگی کے بغیر ثابت نہ ہوگا (قاعدہ فقہیہ) پس یہ اس کا یہ قول ادائیگی کا اقرار ہوگا کیونکہ کفیل اس کو واپس لے گا اور جب مکفول لہ نے کہا میں نے تجھے بری کر دیا تو مکفول عنہ سے واپس نہ لے گا کیونکہ اب یہ اسی برأت ہو چکی ہے جس کی بناء مکفول لہ کے سوا پر نہ ہوگی لہٰذا یہ معاف کرنے سے متعلق ہو جائے گی پس یہ ادا کرنے کا اقرار نہ ہوگا۔

## بری کرنے سے برأت کے احتمال کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَرِئْتَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ مِثْلُ الثَّانِي لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَرَاءَةَ بِالْاَدَاءِ اِلَيْهِ وَالْإِبْرَاءِ فَيَثْبُتُ الْاَدْنٰى اِذْ لَا يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِالشَّكِّ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : هُوَ مِثْلُ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ اَقَرَّ بِبَرَاءَةٍ ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ وَاِلَيْهِ الْإِيفَاءُ دُوْنَ الْإِبْرَاءِ .

وَقِيلَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا اِذَا كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يَرْجِعُ فِي الْبَيَانِ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ هُوَ الْمُجْمَلُ .

ترجمہ اور جب مکفول لہ نے کہا کہ تو بری ہو چکا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اس لئے کہ جب مکفول لہ کو ادا کرنے سے برأت کا احتمال ہے تو بری کرنے کے سبب بھی برأت کا احتمال ہوگا پس ادنیٰ ثابت ہو جائے گا کیونکہ شک کے ساتھ کفیل رجوع کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہے کیونکہ مکفول ایسی برأت کا اقرار کرنے والا ہے جس کی ابتداء کفیل کی جانب سے ہے اور اسکی جانب ادا کرنا ہے نہ اس کو بری کرنا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ تمام احوال میں جب مکفول عنہ موجود ہے تو اس کی توضیح کے لئے اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ اجمال اسی کے سبب ہوا ہے۔

## کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ) لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ كَمَا فِي سَائِرِ الْبَرَاءَاتِ .

وَيُرْوَى اَنَّهُ يَصِحُّ لِاَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ دُوْنَ الدَّيْنِ فِي الصَّحِيحِ فَكَانَ اِسْقَاطًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ . وَلِهٰذَا لَا يَرْتَدُّ الْإِبْرَاءُ عَنِ الْكَفِيلِ بِالرَّدِّ بِخِلَافِ اِبْرَاءِ الْاَصِيلِ .

فرمایا: کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ملیت کا حکم پایا جا رہا ہے جس طرح تمام قسم کی براتوں میں ہوا کرتا ہے جبکہ ایک روایت کے مطابق یہ برأت درست ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر مطالبہ کرنا ضروری ہے جبکہ دین نہیں ہے پس اس کا صرف ساقط ہوگا۔ جس طرح طلاق ہے اسی سبب سے کفیل کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا جبکہ اصیل کو بری کرنے میں اس طرح نہیں ہے۔

## کفیل سے پورا نہ ہونے والے حق میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ حَقٍّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ) مَعْنَاهُ بِنَفْسِ الْحَدِّ لَا بِنَفْسِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِاَنَّهُ يَتَعَذَّرُ اِيجَابُهُ عَلَيْهِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْعُقُوبَةَ لَا تَجْرِي فِيهَا النِّيَابَةُ. قَالَ (وَاِذَا تَكَفَّلَ عَنِ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ) لِاَنَّهُ دَيْنٌ كَسَائِرِ الدُّيُونِ.

فرمایا: ہر وہ حق جو کفیل سے پورا ہونے والا نہ ہو اس میں کفالہ درست نہیں ہے جس طرح حدود اور قصاص ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حد کا کفالہ درست نہیں ہے اور جس پر حد قائم ہوئی ہے اس کی جان کا کفالت بھی درست نہیں ہے کیونکہ کفیل کے لئے اس کو پورا کرنا ناممکن ہے اور یہ اس قاعدہ فقہیہ کے مطابق ہے کہ عقوبت میں نیابت جاری نہیں ہوتی (قاعدہ فقہیہ)۔ اور جب خریدار کی جانب سے ثمن کو کفیل ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ قرائض کی طرح ثمن بھی ایک دین ہے۔

## بیچنے والے کی جانب سے مبیع میں کفالت کے عدم جواز کا بیان

(وَاِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ) لِاَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ وَالْكَفَالَةُ بِالْاَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَاِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لٰكِنْ بِالْاَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا وَالْمَقْبُوضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمَغْصُوبِ، لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ، وَلَا بِمَا كَانَ اَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَاْجَرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرِكَةِ.

وَلَوْ كَفَلَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ بِتَسْلِيمِ الرَّهْنِ بَعْدَ الْقَبْضِ اِلَى الرَّاهِنِ اَوْ بِتَسْلِيمِ الْمُسْتَاْجَرِ اِلَى الْمُسْتَاْجِرِ جَازَ لِاَنَّهُ الْتَزَمَ فِعْلًا وَاجِبًا.

فرمایا: اور جب کوئی شخص بیچنے والے کی جانب سے مبیع کا کفیل بن جائے تو ایسی کفالت درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا عین ہے جو اپنے سوا میں مضمون ہے اور وہ ثمن ہے جبکہ اعیان مضمونہ کا کفالہ اگر چہ ہمارے نزدیک درست ہے لیکن اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے البتہ ایسی اعیان کا کفالہ درست ہے جو خود بہ خود مضمون ہیں جس طرح بیع فاسد کی حالت میں مبیع اور وہ عین جس پر خریدار نے بہ نیت قبضہ کرلیا ہو اور اسی طرح عین مغصوبہ ہے۔

اوران اعیان کا کفالہ درست نہیں ہے جو مضمون کے بغیر ہوا کرتی ہیں۔جس طرح مبیع اور مرہونہ چیز ہے اوران اعیان میں بھی کفالہ درست نہیں ہے جو بطور امانت ہوتی ہیں۔جس طرح ودیعت،مستعار اور مستأجر کے اعیان ہیں اور اسی طرح مضاربت وشرکت کا مال ہے۔

اور جب کوئی شخص قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے یا قبضہ کے بعد راہن کی جانب سے رہن سپرد کرنے کا کفیل بنایا مستأجر کی جانب اس چیز کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے تو جائز ہے کیونکہ کفیل عمل واجب کو ضروری کرنے والا ہے۔

## کھیتی باڑی کے لئے جانور اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِلْحَمْلِ عَلَيْهَا، فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ) لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْهُ (وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْحَمْلُ عَلَى دَابَّةِ نَفْسِهِ وَالْحَمْلُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ (وَكَذَا مَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِخِدْمَتِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا .

فرمایا اور جس شخص نے کسی سے کھیتی باڑی کے لئے کوئی جانور اجرت پر لیا ہے اور جب یہ جانور معین ہے تو کھیتی باڑی کا کفالہ درست نہ ہوگا کیونکہ کفیل سے معذور ہے اور اگر یہ جانور غیر معین ہے تو کفالہ جائز ہے کیونکہ کفیل کے لئے اپنے جانور پر کھیتی باڑی کرنا ممکن ہے اور کھیتی باڑی ہی کا وجوب ہے اور اسی جب کسی شخص نے خدمت کے لئے غلام کو اجرت پر لیا اور کسی دوسرے شخص نے اجرت پر لیے ہوئے غلام کی کفالت کی تو یہ کفالت باطل ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## مکفول لہ کا مجلس میں کفالہ کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا : يَجُوزُ إذَا بَلَغَهُ أَجَازَ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي بَعْضِ النُّسَخِ الْإِجَازَةَ، وَالْخِلَافُ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيعًا .لَهُ أَنَّهُ تَصَرُّفُ الْتِزَامٍ فَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمُلْتَزِمُ، وَهَذَا وَجْهُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ .وَوَجْهُ التَّوَقُّفِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ .

وَلَهُمَا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ وَهُوَ تَمْلِيكُ الْمُطَالَبَةِ مِنْهُ فَيَقُومُ بِهِمَا جَمِيعًا وَالْمَوْجُودُ شَطْرُهُ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ

فرمایا: اور جب مکفول لہ کے مجلس میں قبول کیے بغیر کفالہ درست نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب مکفول لہ کو کفالہ کی اطلاع پہنچ گئی اور اس نے اس کی اجازت دے دی ہے تو یہ جائز ہے اور

نسخہ جات میں لکھا ہے کہ اجازت شرط نہیں ہے اور کفالہ بہ نفس اور کفالہ بہ مال دونوں میں اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ ایک ضروری کرنے والا تصرف ہے پس اس میں ضروری کرنے والا مستقل ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی دلیل اسی طرح ہے جبکہ موقوف ہونے کی دلیل وہی ہے جس ہم بیان نکاح فضولی میں بیان کر چکے ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں ملکیت کا حکم ہوتا ہے اور وہ کفیل کی جانب سے مکفول لہ کا مطالبہ کرنے کا مالک بنانا ہے۔ پس یہ حکم کفیل اور مکفول لہ دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا جبکہ اس کا یہاں صرف ایک حصہ موجود ہے پس مجلس کے سوا پر موقوف نہ ہوگا۔

## مریض کا اپنے وارث کو کفیل بنانے کا بیان

(اِلَّا فِی مَسْاَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِیَ اَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَكَفَلَ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ جَازَ) لِاَنَّ ذٰلِكَ وَصِيَّةٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَلِهٰذَا تَصِحُّ وَاِنْ لَمْ يُسَمِّ الْمَكْفُولَ لَهُمْ، وَلِهٰذَا قَالُوا : اِنَّمَا تَصِحُّ اِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ اَوْ يُقَالُ اِنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الطَّالِبِ لِحَاجَتِهِ اِلَيْهِ تَفْرِيغًا لِذِمَّتِهِ وَفِيهِ نَفْعُ الطَّالِبِ فَصَارَ كَمَا اِذَا حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَاِنَّمَا يَصِحُّ بِهٰذَا اللَّفْظِ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبُولُ لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّحْقِيقُ دُونَ الْمُسَاوَمَةِ ظَاهِرًا فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ فَصَارَ كَالْاَمْرِ بِالنِّكَاحِ، وَلَوْ قَالَ الْمَرِيضُ ذٰلِكَ لِاَجْنَبِيٍّ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ.

فرمایا: ہاں البتہ اس کے سوا ایک مسئلہ بھی ہے کہ جب مریض اپنے وارث سے کہے کہ تم میری جانب سے اس قرض کے کفیل بنا جاؤ جو مجھ پر واجب ہے۔ پس جب غرماء کے نہ ہونے کے وقت وہ اس کا کفیل بن گیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے یہ بھی حقیقی طور وصیت ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب کفالہ درست ہے خواہ کفیل مکفول لہ بننے والوں کا نام نہ لے اور اسی لئے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کفالہ اس وقت درست ہے جب مریض کے پاس مال ہے یا پھر اس سے کہا جائے گا کہ مریض طلب کرنے والے کے قائم مقام ہے کیونکہ وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کے لئے اس کا محتاج ہے اور اس میں طلب کا فائدہ بھی ہے جس طرح جب وہ خود حاضر ہوتا ہے اور اس لفظ سے کفالہ اس لئے درست ہوگا جبکہ قبول شرط نہیں ہے کیونکہ اس کو ثابت کرنے مقصد ہے نہ کہ حالت ظاہری کے طور پر معاملہ مراد ہے پس یہ امر بہ نکاح کی مثل ہو جائے گا اور جب مریض نے کسی اجنبی شخص سے اس طرح کہا ہے تو اس میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

## فوت ہونے والے شخص پر کئی دیون کا بیان

قَالَ (وَاِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا : تَصِحُّ) لِاَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ لِاَنَّهُ وَجَبَ لِحَقِّ الطَّالِبِ، وَلَهُ

يُوجَدُ الْمُسْقِطُ وَلِهٰذَا يَبْقَى فِي حَقِّ اَحْكَامِ الْاٰخِرَةِ، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ اِنْسَانٌ يَصِحُّ، وَكَذَا يَبْقَى إِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ مَالٌ .

وَلَهُ اَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ سَاقِطٍ لِاَنَّ الدَّيْنَ هُوَ الْفِعْلُ حَقِيْقَةً وَلِهٰذَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ .لٰكِنَّهُ فِي الْحُكْمِ مَالٌ لِاَنَّهُ يَئُولُ اِلَيْهِ فِي الْمَآلِ وَقَدْ عَجَزَ بِنَفْسِهِ وَبِخَلَفِهِ فَفَاتَ عَاقِبَةُ الْاِسْتِيفَاءِ فَيَسْقُطُ ضَرُورَةً، وَالتَّبَرُّعُ لَا يَعْتَمِدُ قِيَامَ الدَّيْنِ، وَاِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ لَهُ مَالٌ فَخَلَفُهُ أَوْ الْإِفْضَاءُ اِلَى الْاَدَاءِ بَاقٍ .

فرمایا: اور جب بندہ فوت ہوگیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہوگیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا اور اسی سبب کے پیش نظر وہ آخرت کے حق میں باقی رہنے والا ہے اور جب کسی بندے نے اس کو ادا کرتے ہوئے احسان کیا ہے تو یہ درست ہے اور ہاں یہ قرضہ اس وقت بھی باقی رہنے والا ہے جب کوئی اس کا کفیل ہو یا میت کا مال کچھ باقی رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ساقط ہونے والے قرض کا کفیل ہوا ہے کیونکہ حقیقت میں قرض فعل ہے اور اسی سبب سے اس کو وجوب کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے جبکہ حکم میں وہ مال ہے اس لئے کہ باعتبار مال وہ اسی جانب لوٹنے والا ہے اور میت خود تو عاجز آچکا ہے لہٰذا وصول ہونے والا ذریعہ ختم ہو چکا ہے پس ضرورت کے سبب وہ ساقط ہو جائے گا اور احسان کرنا یہ قرض کو باقی رکھنے پر موقوف نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب قرض کا کفیل موجود ہو یا پھر میت کا مال موجود ہے تو اب میت کا خلیفہ ہونا یا ادائیگی تک پہنچانا باقی ہے۔

## کسی حکم سے ضروری شدہ قرض کے لئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِاَلْفٍ عَلَيْهِ بِاَمْرِهِ فَقَضَاهُ الْاَلْفَ قَبْلَ اَنْ يُعْطِيَهُ صَاحِبُ الْمَالِ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَرْجِعَ فِيهَا) لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْقَابِضِ عَلَى احْتِمَالِ قَضَائِهِ الدَّيْنَ فَلَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ مَا بَقِيَ هٰذَا الِاحْتِمَالُ، كَمَنْ عَجَّلَ زَكَاتَهُ وَدَفَعَهَا اِلَى السَّاعِي، وَلِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ لِاَنَّهُ تَمَحَّضَ اَمَانَةً فِي يَدِهِ (وَاِنْ رَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهِ فَهُوَ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ) لِاَنَّهُ مَلَكَهُ حِينَ قَبَضَهُ، اَمَّا اِذَا قَضَى الدَّيْنَ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا اِذَا قَضَى الْمَطْلُوبُ بِنَفْسِهِ وَثَبَتَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِاَنَّهُ وَجَبَ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مِثْلُ مَا وَجَبَ لِلطَّالِبِ عَلَيْهِ، اِلَّا اَنَّهُ اَخَّرَتِ الْمُطَالَبَةُ اِلَى وَقْتِ الْاَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ،

وَلِهٰذَا لَوْ اَبْرَاَ الْكَفِيلُ الْمَطْلُوبَ قَبْلَ اَدَائِهٖ يَصِحُّ، فَكَذَا اِذَا قَبَضَهُ يَمْلِكُهُ اِلَّا اَنَّ فِيْهِ نَوْعَ خُبْثٍ نُبَيِّنُهُ فَلَا يُعْمَلُ مَعَ الْمِلْكِ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ

فرمایا اور جب کوئی شخص کسی دوسرے کے حکم سے اس پر ضروری شدہ قرض ایک ہزار کا کفیل بنا اور اس کے بعد کفیل کے مکفول لہ کو ادا کرنے سے پہلے مکفول عنہ نے اس کو ایک ہزار ادا کر دیئے ہیں تو اب اس کفیل سے ایک ہزار واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ قرض کی قضاء کے احتمال پر اس ہزار کے ساتھ قابض کا حق متعلق تھا پس اب جب احتمال باقی ہے اس وقت تک کفیل سے واپس کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے جس طرح کسی بندے نے اپنی زکوۃ میں پہل کرتے ہوئے اس کو پہلے ہی ساعی کو دے دیا ہے اور اس لئے بھی کہ قبضہ کے سبب کفیل ہزار کا مالک بن چکا ہے جس طرح ہم بیان کر دیں گے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کفیل کو قاصد کے طور پر دینا ہو کیونکہ یہ اس کے قبضہ میں بطور امانت ہی ہے۔

اور قبضہ ہو جانے والے مال میں کفیل فائدہ اٹھالیا تو وہ اسی کا ہے لہٰذا کفیل اس کا صدقہ نہیں کرے گا کیونکہ جب کفیل نے اس پر قبضہ کیا ہے وہ تو اسی وقت سے اس کا مالک ہو چکا ہے ہاں البتہ جب اس نے قرضہ ادا کر دیا ہے تب بھی اس کا مالک ہونا ظاہر ہو چکا ہے اور اسی طرح کا حکم اس وقت ہوگا جب مکفول عنہ نے بہ ذات خود اس کو ادا کیا ہو اور اس کو واپس لینے کا حق بھی حاصل رہے کیونکہ کفیل کے لئے مکفول عنہ پر اسی کے مثل واجب ہو جائے گا جو مکفول لہ پر واجب تھا ہاں ادائیگی کے وقت تک مطالبہ کو مؤخر کیا جا سکتا ہے پس کفیل کے حق کو قرض مؤجل کے مرتبے میں سمجھا جائے گا اور اسی دلیل کے سبب سے مسئلہ بھی ہے کہ جب اس دین کو ادا کرنے سے پہلے کفیل نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے تو برأت درست ہوگی اور اسی طرح جب کفیل نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا البتہ اس میں ایک طرح خرابی ہے جس کو ہم بعد میں بتا دیں گے۔ لہٰذا اس کے ہوتے ہوئے ملکیت اس چیز میں مؤثر نہ ہوگی جو متعین نہیں ہوئی ہے اور اس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر آئے ہیں۔

## کفیل کا گندم بیچ کر نفع کمانے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِكُرِّ حِنْطَةٍ فَقَبَضَهَا الْكَفِيلُ فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيْهَا فَالرِّبْحُ لَهُ فِي الْحُكْمِ) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ مَلَكَهُ (قَالَ : وَاَحَبُّ اِلَيَّ اَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ الْكُرَّ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : هُوَ لَهُ وَلَا يَرُدُّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ، وَعَنْهُ اَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهٖ.

لَهُمَا اَنَّهُ رَبِحَ فِي مِلْكِهٖ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فَيُسَلَّمُ لَهُ.

وَلَهُ اَنَّهُ تَمَكَّنَ الْخُبْثُ مَعَ الْمِلْكِ، اِمَّا لِاَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنَ الْاِسْتِرْدَادِ بِاَنْ يَقْضِيَهُ بِنَفْسِهٖ، اَوْ لِاَنَّهُ رَضِيَ بِهٖ عَلَى اعْتِبَارِ قَضَاءِ الْكَفِيلِ، فَاِذَا قَضَاهُ بِنَفْسِهٖ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهٖ وَهٰذَا الْخُبْثُ يُعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ فَيَكُونُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ فِي رِوَايَةٍ، وَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةٍ لِاَنَّ الْخُبْثَ لِحَقِّهٖ، وَهٰذَا

اَصَحُّ لٰكِنَّهُ اسْتِحْبَابٌ لَا جَبْرٌ لِاَنَّ الْحَقَّ لَهُ .

(ک) اور جب کفالہ میں ایک بوری گندم کی تھی اور کفیل نے اس کو بیچ کر اس سے نفع حاصل کرلیا تو قضاء کے مطابق یہ فائدہ کفیل کے لئے ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ کفیل اس کا مالک ہوجائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے یہ معاملہ پسند ہے کہ کفیل وہ نفع اسی بندے کو واپس کردے جس نے اس کو گندم دی تھی ہاں البتہ بطور قضاء اس پر واپس کرنا واجب نہیں ہے۔ امام صاحب کے نزدیک یہ حکم جامع صغیر میں اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ وہ نفع کفیل کا ہے اور کفیل اس شخص کو واپس نہ کرے گا جس نے اسکو گندم دی تھی اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح ہے جبکہ آپ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ اس کو صدقہ کردے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل اپنی ملکیت سے وہ نفع حاصل کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ پس یہ فائدہ اس کے لئے درست ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت کے باوجود خرابی پیدا ہوچکی ہے اور وہ اس سبب سے ہے کہ مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق ہے یا پھر وہ خود اسکو ادا کردے یا اس لئے ہے کہ مکفول عنہ کفیل کے ادا کرنے کے اعتبار سے اس کے مالک ہونے پر راضی ہوا تھا ہاں البتہ جب اس نے بہ ذات خود اس کو ادا کردیا ہے تو وہ کفیل کے مالک ہونے پر راضی نہ ہوا اور یہ خرابی اشیاء میں ہوتی ہے جو متعین نہیں ہوتیں لہٰذا ایک روایت کے مطابق اسکو صدقہ کرنا ہے اور دوسری روایت کے مطابق کفیل وہ نفع مکفول عنہ کو دیدے۔ کیونکہ مکفول عنہ کے سبب سے خرابی ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے مگر یہ حکم مستحب ہے واجب نہیں ہے کیونکہ کفیل کے لئے بھی تو حق ثابت ہے۔

## مکفول عنہ کا کفیل کو کفالت شدہ چیز پر بیع عینہ کرنے کے حکم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِاَلْفٍ عَلَيْهِ بِاَمْرِهِ فَاَمَرَهُ الْاَصِيلُ اَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ حَرِيرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيلِ وَالرِّبْحُ الَّذِى رَبِحَهُ الْبَائِعُ فَهُوَ عَلَيْهِ) وَمَعْنَاهُ الْاَمْرُ بِبَيْعِ الْعِينَةِ مِثْلُ اَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ تَاجِرٍ عَشَرَةً فَيَتَاَبَّى عَلَيْهِ وَيَبِيعَ مِنْهُ ثَوْبًا يُسَاوِى عَشَرَةً بِخَمْسَةَ عَشَرَ مَثَلًا رَغْبَةً فِى نَيْلِ الزِّيَادَةِ لِيَبِيعَهُ الْمُسْتَقْرِضُ بِعَشَرَةٍ وَيَتَحَمَّلَ عَلَيْهِ خَمْسَةً ؛ سُمِّىَ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْاِعْرَاضِ عَنْ الدَّيْنِ اِلَى الْعَيْنِ، وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ الْاِعْرَاضِ عَنْ مَبَرَّةِ الْاِقْرَاضِ مُطَاوَعَةً لِمَذْمُومِ الْبُخْلِ .

ثُمَّ قِيلَ : هٰذَا ضَمَانٌ لِمَا يَخْسَرُ الْمُشْتَرِى نَظَرًا اِلَى قَوْلِهِ عَلَىَّ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَيْسَ بِتَوْكِيلٍ وَقِيلَ هُوَ تَوْكِيلٌ فَاسِدٌ ؛ لِاَنَّ الْحَرِيرَ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ، وَكَذَا الثَّمَنُ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِجَهَالَةِ مَا زَادَ عَلَى الدَّيْنِ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَالشِّرَاءُ لِلْمُشْتَرِى وَهُوَ الْكَفِيلُ وَالرِّبْحُ : اَىِ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ الْعَاقِدُ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے مطابق اس پر ضروری شدہ ایک ہزار دراہم کی کفالت کی اس کے بعد مکفول عنہ نے کفیل کو حکم دیا کہ وہ اس پر ریشم کی بیع عینہ کر لے پس کفیل نے اسی طرح کر دیا تو پس یہ خریداری کفیل ہی کے لئے ہوگی وہ فائدہ جو بیچنے والے نے کمایا ہے وہ بھی کفیل پر ہوگا اور اس کا حکم بیع عینہ کا حکم دینے والا ہے جس طرح کسی تاجر سے دس دراہم قرض طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا اور قرض وصول کرنے والے کے ہاتھ سے زیادتی حاصل کرنے کے لئے پندرہ دراہم میں ایسا کپڑا بیچ دیا جو دس دراہم کے برابر تھا تا کہ مستقرض آدمی اس کو دس دراہم میں بیچ کر خود نقصان برداشت کرے اور اس بیع کا نام عینہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں دین سے عین کی جانب پھر جانا ہے اور بیع عینہ مکروہ ہے کیونکہ قرض دینے سے اعراض کرتے ہوئے کنجوسی کی جانب جانا ہے جو مکروہ ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مکفول عنہ کے قول ''علی'' کے سبب اس نقصان کا ضمان ہے جس کو خریدار برداشت کرے گا جبکہ یہ فاسد ہے اور یہ توکیل بھی نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ توکیل فاسد ہے کیونکہ ریشم معین نہیں ہے ہاں جبکہ ثمن بھی مجہول ہے کیونکہ قرض پر جو مقدار زیادہ ہے وہ مجہول ہے اور جس طرح بھی ہوگا خریداری تو خریدار پر ہے اور وہ کفیل ہے۔ لہٰذا زیادتی بھی اسی پر ہوگی کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔

## مدعی کی کفیل پر گواہی پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ اَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ فَغَابَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ فَاَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الْكَفِيلِ بِاَنَّ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ اَلْفَ دِرْهَمٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ) لِاَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مَقْضِيٌّ بِهِ وَهٰذَا فِي لَفْظَةِ الْقَضَاءِ ظَاهِرٌ، وَكَذَا فِي الْاُخْرٰى لِاَنَّ مَعْنَى ذَابَ تَقَرَّرَ وَهُوَ بِالْقَضَاءِ اَوْ مَالٌ يُقْضَى بِهِ وَهٰذَا مَاضٍ اُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَاْنَفُ كَقَوْلِهِ : اَطَالَ اللّٰهُ بَقَاءَكَ فَالدَّعْوَى مُطْلَقٌ عَنْ ذٰلِكَ فَلَا تَصِحُّ .

اور جب کوئی آدمی کسی بندے کی جانب سے کفیل ہوا اس چیز کو جو اس پر ثابت ہے یا ایسی چیز کا کفیل ہوا جس پر مکفول عنہ کے لئے کوئی فیصلہ کیا گیا ہو اس کے بعد مکفول عنہ غائب ہو گیا اور مدعی نے کفیل پر گواہی پیش کر دی کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو مدعی کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ مکفول یہ ایسا مال ہے جس کو فیصلہ کر دیا گیا ہے جبکہ لفظ قضاء میں ظاہری طور پر بھی ہے اور دوسری صورت میں بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ذاب کا معنی ثابت ہونا ہے اور وہ ثبوت قضاء کے ذریعے ہوگا یا اس طرح کا مال ہو جس کا فیصلہ کر دیا گیا ہو اور یہ ایسی ماضی ہے جس سے مستقبل مراد ہو جس طرح قول کا یہ قول بھی ہے ''اَطَالَ اللّٰهُ بَقَاءَكَ'' جبکہ دعویٰ اس سے علی الاطلاق ہے کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

## کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال کا فیصلہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ اَنَّ لَهُ عَلٰى فُلَانٍ كَذَا وَاَنَّ هٰذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِاَمْرِهِ فَاِنَّهُ يُقْضَى بِهِ عَلَى الْكَفِيلِ

وَعَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ يُقْضَى عَلَى الْكَفِيلِ خَاصَّةً) وَإِنَّمَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مُطْلَقٌ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ بِالْأَمْرِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَغَايَرَانِ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِأَمْرٍ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً، وَبِغَيْرِ أَمْرٍ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً، فَبِدَعْوَاهُ أَحَدَهُمَا لَا يُقْضَى لَهُ بِالْآخَرِ، وَإِذَا قُضِيَ بِهَا بِالْأَمْرِ ثَبَتَ أَمْرُهُ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالْمَالِ فَيَصِيرُ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ، وَالْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَا تَمَسُّ جَانِبَهُ لِأَنَّهُ تَعْتَمِدُ صِحَّتُهَا قِيَامَ الدَّيْنِ فِي زَعْمِ الْكَفِيلِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ، وَفِي الْكَفَالَةِ بِأَمْرِهِ يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَّى عَلَى الْآمِرِ.

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَرْجِعُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَنْكَرَ فَقَدْ ظَلَمَ فِي زَعْمِهِ فَلَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ وَنَحْنُ نَقُولُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا فَبَطَلَ مَا زَعَمَهُ.

اور جب کسی شخص نے گواہی قائم کردی کہ فلاں شخص پر اس کا اتنا مال ہے اور یہ بندہ اس فلاں آدمی کی جانب سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے۔ تو کفیل اور مکفول دونوں پر اس مال کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو تو صرف کفیل پر فیصلہ کیا جائے گا۔ اور یہ گواہی اس لئے قبول کی جائے گی۔ کیونکہ مکفول بہ مطلق طور پہ مال ہے بہ خلاف اس صورت کے بیان میں گزر چکی ہے اور اسی سبب سے حکم بہ کفالہ ہونے یا نہ ہونے سے حکم میں اختلاف ہے کیونکہ دونوں میں تغایر ہے کیونکہ کفالہ بہ امر یہ ابتدائی طور پر احسان ہے اور انتہائی طور بدلہ ہے جبکہ کفالہ جو حکم کے بغیر ہو وہ ابتدائی و انتہائی دونوں اعتبار سے احسان ہے پس مدعی کا ان میں سے ایک کا دعویٰ کرنے سے اس کے لئے دوسرے کے لئے فیصلہ نہ کیا جائے گا اور جب کفالہ بہ امر کا فیصلہ کر دیا گیا ہے تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثابت ہو جائے گا اور حکم دینا یہ مال کے اقرار کو ضروری کرنے والا ہے پس یہ اسی پر کیے گئے فیصلہ کی طرف ہو جائے گا۔ حالانکہ کفالہ جو بغیر حکم کے ہو وہ مکفول عنہ کی جانب جانے والا نہیں ہے کیونکہ کفیل کے خیال کے مطابق کفالہ دین کو باقی رکھنے پر منحصر ہے۔ پس قرض مکفول عنہ کی جانب متعدی نہ ہوگا۔ اور کفالہ بہ امر میں کفیل آمر سے ادا شدہ کو واپس لے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس نہ لے گا کیونکہ جب کفیل نے کفالہ کا انکار کیا ہے تو وہ اپنے خیال میں مظلوم ہے کیونکہ وہ اپنے سوا پر ظلم کرنے والا نہیں ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ کفیل شرعی طور پر رد کر دیا گیا ہے پس جو اس کے خیال میں تھا وہ بھی باطل ہو چکا ہے۔

## مکان کی بیع پر کفیل بہ درک ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَكَفَلَ رَجُلٌ عَنْهُ بِالدَّرَكِ فَهُوَ تَسْلِيمٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَوْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ فَتَمَامُهُ بِقَبُولِهِ، ثُمَّ بِالدَّعْوَى يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَشْرُوطَةً فِيهِ فَالْمُرَادُ بِهَا أَحْكَامُ الْبَيْعِ وَتَرْغِيبُ الْمُشْتَرِي فِيهِ إِذْ لَا يَرْغَبُ فِيهِ دُونَ الْكَفَالَةِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْإِقْرَارِ بِمِلْكِ الْبَائِعِ.

ترجمہ: فرمایا: اور جب کسی بندے نے مکان بیچ دیا اور بیچنے والے کی طرف سے کوئی بندہ وکیل بہ درک بن گیا تو یہ سپرد کرنا ہے کیونکہ کفالہ جب بیع میں بطور شرط ہے تو بیع کی تکمیل کفیل کے قبول کرنے پر ہوگی۔ اس کے بعد دعوی کرتے ہوئے کفیل اس چیز کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے جو اس کی جانب سے مکمل ہو جائے گی۔ اور جب بیع میں کفالہ مشروط نہ ہو تو اب اس سے بیع کا پکا کرنا اور خریدار کو اس میں رغبت دلانا مقصود ہوگا کیونکہ کفالہ کرنے کے بغیر خریدار اس میں رغبت نہ کرے گا پس اس کو بیچنے والے کی ملکیت کے اقرار کے درجے میں سمجھ لیا جائے گا۔

## محض شہادت ومہر سے عدم تسلیم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ وَلَمْ يَكْفُلْ لَمْ يَكُنْ تَسْلِيمًا وَهُوَ عَلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَكُونُ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ وَلَا هِيَ بِإِقْرَارٍ بِالْمِلْكِ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَرَّةً يُوجَدُ مِنَ الْمَالِكِ وَتَارَةً مِنْ غَيْرِهِ، وَلَعَلَّهُ كَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْفَظَ الْحَادِثَةَ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، قَالُوا : إِذَا كَتَبَ فِي الصَّكِّ بَاعَ وَهُوَ يَمْلِكُهُ أَوْ بَيْعًا بَاتًّا نَافِذًا وَهُوَ كَتَبَ شَهِدَ بِذَلِكَ فَهُوَ تَسْلِيمٌ، إِلَّا إِذَا كَتَبَ الشَّهَادَةَ عَلَى إِقْرَارِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

ترجمہ: اور جب کسی شخص نے (مکان ہونے میں) گواہی قائم کی اور اس پر مہر لگوالی تو وہ کفیل نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سپرد نہیں کیا گیا۔ جس کا وہ دعوی کر رہا ہے۔ کیونکہ شہادت بیع میں مشروط نہیں ہے۔ اور نہ اقرار ملکیت میں شرط ہے کیونکہ بیع کبھی بیچنے والا اور کبھی غیر بیچنے والا سے کی جاتی ہے۔ (جس طرح وکیل وغیرہ ہیں) جبکہ شہادت کو لکھوانا یہ تو کسی واقعہ کی حفاظت کے لئے ہوا کرتا ہے بہ خلاف اس مسئلہ کے جو گزرا ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کسی نے صک کی بیع اور وہ اس کا مالک ہوا یا بیع تک وہ جاری ہوگیا اور اس کی گواہی لکھی گئی تو وہ حوالے کرنا ہے۔ مگر جب دونوں عقد کرنے والوں کے اقرار پر گواہی لکھی گئی ہو۔

# فَصْلٌ فِی الضَّمَانِ

## ﴿یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے﴾

## فصل ضمان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو کفالت کی کتاب میں بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ضمانت بھی کفالت ہی ایک نوع ہے اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالت عامہ یا کلی مفہوم سے الگ ایک نوع ہے۔ لہٰذا یہ فرد کے مرتبے میں ہوئی اور اصول کے مطابق ذات شئ مقدم جبکہ اس کا فرد اس سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور اس کا دوسرا سبب یہ ہے کہ اس میں کفالت کے مفہوم سے بعض مسائل مختلف بیان ہوں گے۔ پس اس کو الگ ذکر کرنا لازم تھا۔ جامع صغیر میں ضمان کو زمان لکھا گیا ہے۔ یعنی بعض فقہاء اس کو زمان کے لفظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

## ضمان کے لغوی مفہوم کا بیان

مضمون وہ ہے کہ جس کی ضمانت اور ذمہ لیا گیا ہو۔ یہ اسم مفعول ہے۔ اس کا اسم فاعل ضامن ہے ضمن، ضمانت، ضامن، تضمین، مُضمِّن اور مضمَّن اسی سے مشتق ہیں۔

اس میں قاعدہ اور قانون یہ ہوگا کہ: جو کوئی زیادتی وظلم اور کمی کوتاہی کرے تو ضامن ہوگا اور اگر اس میں کوئی کمی وکوتاہی اور ظلم وزیادتی نہیں کرتا تو ضامن نہیں ہوگا۔

## ضمان کے شرعی ماخذ کا بیان

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ ہر چیز کا نفع اسی کے لیے ہے جو اس کا ضامن ہو۔ یہ حدیث حسن ہے اور کئی سندوں سے منقول ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1305)

(۲) محمد بن عبدالرحمٰن، فرماتے ہیں کہ ایک غلام کو خریدنے میں، میں اور دوسرے لوگ مشترک تھے، میں نے اس سے کچھ خدمت لینا شروع کی جبکہ کچھ شرکاء غائب تھے (ان کو اطلاع دیئے بغیر یہ کام کیا) جو شریک غائب تھا اس نے مجھ سے تنازع کیا اور اپنے حصہ میں جھگڑنے لگا اور قاضی کے پاس دعویٰ کر دیا قاضی نے مجھے حکم دیا کہ اس کا حصہ واپس کر دوں میں حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور سارا معاملہ ان سے بیان کیا حضرت عروہ رضی اللہ عنہ اس قاضی کے پاس آئے اور ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مروی حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافع ضامن کو ملے گا (جو نقصان کا ذمہ دار ہوگا وہی منافع کا ذمہ دار

ہوگا)۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 116)

(۳) شرحبیل بن مسلم سے روایت ہے کہ میں نے ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو اس کا حق عطا فرمایا ہے لہٰذا وارث کے واسطے کوئی وصیت نہیں رکھی اور نہ ہی عورت اپنے گھر سے کوئی چیز شوہر کی اجازت کے بغیر خرچ کر سکتی ہے کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھانا بھی نہیں دے سکتی؟ فرمایا کہ وہ تو ہمارے مالوں میں افضل ہے فرمایا کہ عاریۃ کو واپس کرنا ضروری ہے منحہ لوٹائی جائے گی اور دین ادا کیا جائے گا اور ضامن ضمان دینے کا پابند ہوگا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 172)

(۴) ہشام بن عروہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا وہ غلام جب تک خدا کو منظور تھا اس شخص کے پاس رہا پھر اس نے کوئی عیب غلام میں پایا، وہ اس معاملہ کا قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا، حضور علیہ السلام نے اس غلام کو بیچنے والے کو واپس کر دیا، بیچنے والا کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خریدار نے میرے غلام سے فائدہ اور نفع اٹھایا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا منافع ضمان کے ساتھ ہیں جو ضامن ہوگا نقصان کا وہی منافع حاصل کرے گا، امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس سند کوئی اعتبار نہیں۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 117)

(۵) حضرت ابو امامہ باہلی بیان فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول کو یہ ارشاد فرماتے سنا ضامن جواب دہ ہے اور قرض ادا کرنا چاہیے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 563)

## مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ لِرَجُلٍ ثَوْبًا وَضَمِنَ لَهُ الثَّمَنَ أَوْ مُضَارِبٌ ضَمِنَ ثَمَنَ مَتَاعِ رَبِّ الْمَالِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ إلَيْهِمَا فَيَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنًا لِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي أَيْدِيهِمَا وَالضَّمَانُ تَغْيِيرٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ كَاشْتِرَاطِهِ عَلَى الْمُودَعِ وَالْمُسْتَعِيرِ (وَكَذَا رَجُلَانِ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً وَضَمِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حِصَّتَهُ مِنْ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرِكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ، وَلَوْ صَحَّ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ خَاصَّةً يُؤَدِّي إلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَا بِصَفْقَتَيْنِ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبَلَ نَصِيبَ أَحَدِهِمَا وَيَقْبِضَ إذَا نَقَدَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ وَإِنْ قَبِلَ الْكُلَّ.

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے کے لئے کپڑے کا ایک تھان بیچ دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہوگیا یا پھر کوئی مضارب، رب المال کے سامان کا ضامن ہوگیا تو ضمان باطل ہو جائے گی کیونکہ مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور مطالبہ کا حق ابھی تک دونوں کے لئے ہے پس ان میں سے ہر ایک اپنے نفس کا ضامن ہوگا کیونکہ مال ان کے قبضہ میں بطور امانت ہے اور

ضمان سے شرعی حکم کو تبدیل کرنا ضروری آتا ہے پس اسکو اسی پر لوٹا دیا جائے گا جس طرح مودع اور مستعیر پر شرط لگانا ہے۔

اور اسی طرح جب دو بندوں نے ایک ہی معاملہ میں ایک غلام کو بیچ دیا اور ان میں سے ایک اپنے ساتھی کے لئے اس کے حصہ قیمت کا ضامن ہو گیا ہے کیونکہ شرکت کے ساتھ ضمان صحیح ہوتا ہے لہٰذا وہ شخص اپنے نفس کے لئے ضامن ہوگا لہٰذا خاص طور پر وہ اس کے ساتھی کے حصے میں درست ہوگا تو اس طرح قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم ضروری آئے گی جبکہ یہ جائز نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے جب ان دونوں نے دو عقدوں کے مطابق اس کو بیچا ہو کیونکہ اب شرکت نہ ہوگی کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ خریدار کے لئے ان میں سے ایک حصہ قبول کرنے سے کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ جب اس کے حصہ کی قیمت ادا کر دیتا ہے تو وہ اس پر قبضہ کرلے خواہ اس نے پورے کی بیع قبول کی ہے۔

## خراج ونوائب کی طرف ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ وَنَوَائِبَهُ وَقِسْمَتَهُ فَهُوَ جَائِزٌ .أَمَّا الْخَرَاجُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ) يُخَالِفُ الزَّكَاةَ، لِأَنَّهَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ وَلِهٰذَا لَا تُؤَدَّى بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ تَرِكَتِهِ إِلَّا بِوَصِيَّةٍ .وَأَمَّا النَّوَائِبُ، فَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ بِحَقٍّ كَكَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ وَأَجْرِ الْحَارِسِ وَالْمُوَظَّفِ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَفِدَاءِ الْأَسَارَى وَغَيْرِهَا جَازَتِ الْكَفَالَةُ بِهَا عَلَى الِاتِّفَاقِ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ كَالْجِبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، وَمِمَّنْ يَمِيلُ إِلَى الصِّحَّةِ الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ، وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ : هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا أَوْ حِصَّةٌ مِنْهَا وَالرِّوَايَةُ بِأَوْ، وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ، وَالْمُرَادُ بِالنَّوَائِبِ مَا يَنُوبُهُ غَيْرُ رَاتِبٍ وَالْحُكْمُ مَا بَيَّنَّاهُ .

فرمایا: اور جب کوئی بندہ دوسرے کی جانب سے اس کے خراج اور نوائب اور اسکی باری کا ضامن ہوا تو یہ ضمانت جائز ہے۔ ہاں خراج کو تو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور خراج زکوٰۃ سے الگ ہے کیونکہ زکوٰۃ صرف عمل ہے اسی دلیل کے سبب وہ وصیت کے بغیر کسی انسان کے فوت ہو جانے کے بعد اس کے ترکہ ادا نہیں کی جاتی۔

ہاں البتہ نوائب جو ہیں تو ان سے مراد وہ ہیں جو کسی کے حق کے سبب سے ہوں جس طرح مشترکہ طور پر نہر کی کھودائی ہے چوکیداری کی تنخواہ ہے اور قیدیوں کو رہا کرانے کے لئے مقرر ہے تو ایسے نوائب میں کفالہ بہ اتفاق جائز ہے۔ اور جب ایسے نوائب مراد ہوں جو ناحق ہوں جس طرح ہمارے دور میں ٹیکس (ناجائز) ہیں تو اس میں مشائخ فقہا کا اس میں اختلاف ہے اور علی بزدودی اس کے قائلین میں سے ہیں۔ اور جہاں تک قسمت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے بہ عینہ نوائب ہے یا پھر یہ نوائب کا ایک حصہ ہے اور روایت میں لفظ ''او'' کے ساتھ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نائبہ ہے جو مقرر کردہ اور ثابت شدہ ہو۔ اور نوائب سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کو اچانک پیش آنے والی ہے اور اس کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## فوری واجب الاداء میں مدعی کے قول کے اعتبار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إِلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ)، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُدَّعِي، وَمَنْ قَالَ ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً إِلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الضَّامِنِ. وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُقِرَّ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ.
ثُمَّ ادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ وَهُوَ تَأْخِيرُ الْمُطَالَبَةِ إِلَى أَجَلٍ وَفِي الْكَفَالَةِ مَا أَقَرَّ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ، وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ الْمُطَالَبَةِ بَعْدَ الشَّهْرِ، وَلِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الدُّيُونِ عَارِضٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ إِلَّا بِشَرْطٍ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ أَنْكَرَ الشَّرْطَ كَمَا فِي الْخِيَارِ، أَمَّا الْأَجَلُ فِي الْكَفَالَةِ فَنَوْعٌ مِنْهَا حَتَّى يَثْبُتَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ بِأَنْ كَانَ مُؤَجَّلًا عَلَى الْأَصِيلِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ أَلْحَقَ الْأَوَّلَ بِالثَّانِي وَالْفَرْقُ قَدْ أَوْضَحْنَاهُ.

اور جس بندے نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تمہارے مجھ پر ایک مہینے کی ادھار پر ایک سو دراہم باقی ہیں اور مقرلہ نے کہا کہ بہر حال وہ واجب الاداء ہیں تو مدعی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں فلاں کی جانب سے تمہارے لئے ایک مہینے کی ادھار پر سو دراہم کا ضامن ہوں مگر مقرلہ نے کہا کہ وہ فوری طور پر واجب ہیں تو ضامن کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے قرض کا اقرار کرنے کے بعد اپنے لئے ایک حق کا دعویٰ کیا ہے اور وہ حق دعویٰ کو ایک مدت تک مؤخر کرنا ہے اور جب کفالہ میں مقر نے دین کا اقرار نہ کیا ہو۔ کیونکہ قول صحیح کے مطابق اس پر دین نہیں ہے اور جب اس نے ایک مہینے کے بعد صرف مطالبہ کا اقرار کیا ہے کیونکہ دیون میں میعاد ایک عارضی چیز ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر میعاد ثابت ہونے والی نہیں ہے۔ پس اسی بندے کا قول معتبر ہوگا جو شرط کا انکار کرنے والا ہے جس طرح خیار میں ہوتا ہے۔

البتہ جو میعاد کفالہ میں ہے تو وہ اس کی ایک ہی قسم ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر ہی کفالہ میعاد ثابت ہو جاتی ہے اس طریقے کے مطابق کہ اصیل پر دین میعادی ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے دوسرے کو اول کے ساتھ ملایا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق اول کو دوسرے سے ملایا ہے اور ان کے فرق کو ہم نے بڑی توضیح کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

## باندی کے خریدار کے لئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ يَأْخُذِ الْكَفِيلَ حَتَّى يُقْضَى لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ)، لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَا لَمْ يُقْضَ

لَہٗ بِالثَّمَنِ عَلَی الْبَائِعِ فَلَمْ یَجِبْ لَہٗ عَلَی الْاَصِیلِ رَدُّ الثَّمَنِ فَلَا یَجِبُ عَلَی الْکَفِیلِ، بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِالْحُرِّیَّۃِ لِاَنَّ الْبَیْعَ یَبْطُلُ بِھَا لِعَدَمِ الْمَحَلِّیَّۃِ فَیَرْجِعُ عَلَی الْبَائِعِ وَالْکَفِیلِ۔
وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ اَنَّہٗ یَبْطُلُ الْبَیْعُ بِالْاِسْتِحْقَاقِ، فَعَلٰی قِیَاسِ قَوْلِہٖ یَرْجِعُ بِمُجَرَّدِ الْاِسْتِحْقَاقِ وَمَوْضِعُہٗ اَوَائِلُ الزِّیَادَاتِ فِیْ تَرْتِیبِ الْاَصْلِ۔

اور جب کسی بندے نے کوئی باندی خریدی اور اس کے بعد کوئی بندہ اسکا کفیل بہ بدرک بن گیا اور اس کے بعد وہ باندی مستحق نکلی تو خریدار کفیل سے نہ لے گا حتیٰ کہ اس کے لئے بیچنے والا پر قیمت کا فیصلہ نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق محض حق کے ساتھ بیع نہیں ٹوٹا کرتی جب تک کہ بیچنے والا پر قیمت کا فیصلہ نہ کر دیا جائے۔ پس جب اصیل یعنی بیچنے والا پر ثمن واپس کرنا واجب نہ رہا تو اس کا وجوب کفیل پر بھی نہ ہوگا بہ خلاف آزادی کے فیصلہ کے۔ کیونکہ محل کے معدوم ہونے کے سبب قضاء کے طور پر حریت سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔ پس خریدار بیچنے والا اور کفیل دونوں پر رجوع کرنے والا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حق کے سبب بیع باطل ہو جائے گی تو آپ کے قول پر صرف قیاس کرتے ہوئے حق سے خریدار رجوع کرے گا۔ اور اس مسئلہ کو زیادات کے شروع میں اصلی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

## عہدہ کے ضامن ہونے کا بیان

(وَمَنِ اشْتَرٰی عَبْدًا فَضَمِنَ لَہٗ رَجُلٌ بِالْعُھْدَۃِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِاَنَّ ھٰذِہِ اللَّفْظَۃَ مُشْتَبِھَۃٌ قَدْ تَقَعُ عَلَی الصَّکِّ الْقَدِیمِ وَھُوَ مِلْکُ الْبَائِعِ فَلَا یَصِحُّ ضَمَانُہٗ، وَقَدْ تَقَعُ عَلَی الْعَقْدِ وَعَلٰی حُقُوقِہٖ وَعَلَی الدَّرَکِ وَعَلَی الْخِیَارِ، وَلِکُلِّ ذٰلِکَ وَجْہٌ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِھَا، بِخِلَافِ الدَّرَکِ لِاَنَّہٗ اُسْتُعْمِلَ فِی ضَمَانِ الْاِسْتِحْقَاقِ عُرْفًا، وَلَوْ ضَمِنَ الْخَلَاصَ لَا یَصِحُّ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ رَحِمَہُ اللّٰہُ لِاَنَّہٗ عِبَارَۃٌ عَنْ تَخْلِیصِ الْمَبِیعِ وَتَسْلِیمِہٖ لَا مَحَالَۃَ وَھُوَ غَیْرُ قَادِرٍ عَلَیْہِ، وَعِنْدَھُمَا ھُوَ بِمَنْزِلَۃِ الدَّرَکِ وَھُوَ تَسْلِیمُ الْبَیْعِ اَوْ قِیمَتِہٖ فَصَحَّ۔

اور جب کسی بندے نے غلام خریدا اس کے بعد ایک آدمی اس کے لئے عہدہ کا ضامن ہو گیا ہے تو یہ ضمان باطل ہوگا کیونکہ یہ لفظ مشکوک ہے کیونکہ کبھی پرانی دستاویز پر بولا جاتا ہے۔ جبکہ وہ بیچنے والے کی ملکیت میں ہو کیونکہ اس کا ضمان صحیح نہیں ہوتا اور اسی طرح کبھی یہ لفظ عقد پر اور کے حقوق، درک اور خیار پر بھی بولا جاتا ہے اور ہر ایک کے لئے دلیل موجود ہے پس اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے بہ خلاف درک کے کیونکہ یہ عرف عام میں ضمان کے حق میں استعمال ہوتا ہے۔

اور جب کوئی خلاص کا ضامن ہوا تو امام صاحب کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر مبیع کو خالص کر کے حوالے کرنے کا نام ہے۔ جبکہ کفیل اس پر قادر نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک لفظ خلاص درک کے درجے میں سمجھا جاتا ہے اور وہ مبیع یا اس کی قیمت کو حوالے کر دینا ہے کیونکہ ضمان صحیح ہے۔

# بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ

## ﴿یہ باب دو آمیوں کے درمیان کفالت کے بیان میں ہے﴾

### باب کفالہ رجلان کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے کفالت کا بیان مفرد شخص کے بارے میں تھا یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ دو اشخاص کے درمیان کفالت سے متعلق شرعی احکام کو بیان کریں گے اور اس باب کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ مفرد ہمیشہ تثنیہ کے مقابلے میں مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا احکام کفالت مفرد کو احکام کفالت دو اشخاص پر مقدم ذکر کیا ہے۔

اس کی فقہی مطابقت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ احکام کفالت میں مفرد اصل ہے جبکہ دو آدمیوں کے درمیان کفالت یہ اس کی فرع ہے اور فرع ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہے۔

### دو آدمیوں کے درمیان کفالت کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ كَمَا إِذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعَ بِالزِّيَادَةِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ الْآخَرِ كَفِيلٌ، وَلَا مُعَارَضَةَ بَيْنَ مَا عَلَيْهِ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ وَبِحَقِّ الْكَفَالَةِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ دَيْنٌ وَالثَّانِيَ مُطَالَبَةٌ، ثُمَّ هُوَ تَابِعٌ لِلْأَوَّلِ فَيَقَعُ عَنِ الْأَوَّلِ، وَفِي الزِّيَادَةِ لَا مُعَارَضَةَ فَيَقَعُ عَنِ الْكَفَالَةِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي النِّصْفِ عَنْ صَاحِبِهِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يَرْجِعَ لِأَنَّ أَدَاءَ نَائِبِهِ كَأَدَائِهِ فَيُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ

اور جب دو اشخاص پر قرضہ ہو اور ان میں سے ہر ایک اپنے دوسرے دوست کی جانب سے کفیل ہوا ہے مثال کے طور پر دو بندوں نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں غلام خرید لیا اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لئے کفیل ہوا ہے پس ان میں سے جو بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے واپس نہ لے گا یہاں تک کہ ادا کردہ مقدار نصف سے بڑھ جائے تو وہ زیادتی کو واپس لے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک آدھے میں اصیل ہے اور دوسرے آدھے میں کفیل ہے۔ اور آدھا جو ان میں سے ہر ایک پر بطور اصل ہے اور وہ آدھا جو بطور کفالت ہے کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ پہلا آدھا دین ہے اور دوسرا مطالبہ ہے اور پھر پہلا دوسرے

کے تابع ہے کیونکہ ادا کردہ قسم پہلے کی جانب سے واقع ہو جائے گی۔ اور آدھے سے زائد میں بھی کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کفالہ سے واقع ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب نصف میں اس کے ساتھی کی جانب سے واقع ہوا ہے اور ساتھی نے اس سے واپس لیا ہے تو دوسرے ساتھی کے لئے بھی واپسی کا حق حاصل ہوگا کیونکہ خلیفہ کا ادا کرنے اصل کے ادا کرنے کی طرح ہے پس دور کی طرف لے جانے والا نہ ہوگا۔

## کفالت در کفالت کرنے کا بیان

(وَاِذَا كَفَلَ رَجُلَانِ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ عَلٰى اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهٖ فَكُلُّ شَيْءٍ اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلٰى شَرِيكِهٖ بِنِصْفِهٖ قَلِيلًا كَانَ اَوْ كَثِيرًا) وَمَعْنَى الْمَسْاَلَةِ فِي الصَّحِيحِ اَنْ تَكُونَ الْكَفَالَةُ بِالْكُلِّ عَنِ الْاَصِيلِ وَبِالْكُلِّ عَنِ الشَّرِيكِ وَالْمُطَالَبَةُ مُتَعَدِّدَةٌ فَتَجْتَمِعُ الْكَفَالَتَانِ عَلٰى مَا مَرَّ وَمُوجِبُهَا الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ فَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنِ الْكَفِيلِ كَمَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنِ الْاَصِيلِ وَكَمَا تَصِحُّ الْحَوَالَةُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ.

وَاِذَا عُرِفَ هٰذَا فَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا وَقَعَ شَائِعًا عَنْهُمَا اِذِ الْكُلُّ كَفَالَةٌ فَلَا تَرْجِيحَ لِلْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فَيَرْجِعُ عَلٰى شَرِيكِهٖ بِنِصْفِهٖ وَلَا يُؤَدِّي اِلَى الدَّوْرِ لِاَنَّ قَضِيَّتَهُ الِاسْتِوَاءُ، وَقَدْ حَصَلَ بِرُجُوعِ اَحَدِهِمَا بِنِصْفِ مَا اَدّٰى فَلَا يَنْتَقِضُ بِرُجُوعِ الْاٰخَرِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ، ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْاَصِيلِ لِاَنَّهُمَا اَدَّيَا عَنْهُ اَحَدُهُمَا بِنَفْسِهٖ وَالْاٰخَرُ بِنَائِبِهٖ (وَاِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالْجَمِيعِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِاَنَّهُ كَفَلَ بِجَمِيعِ الْمَالِ عَنْهُ بِاَمْرِهٖ.

اور جب دو آدمی کسی شخص کی جانب سے اس شرط کے ساتھ اس کے مال کے کفیل ہوئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے بھی کفیل ہوگا تو ان میں سے ہر وہ حقدار جو ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کی جانب سے ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے واپس لے گا۔ اگر چہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو اور صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ پورے مال کا کفالہ اصیل کی جانب سے ہو اور پورے کا کفالہ اس کے شریک کی جانب سے بھی ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالے اس میں جمع ہو جائیں گے جس کا بیان گزر چکا ہے اور کفالہ کو واجب کرنے والے مطالبہ کو ضروری کرنا ہے پس کفیل کے جانب سے مطالبہ درست ہو گا جس طرح اصیل کی جانب سے درست ہوتا ہے اور اسی طرح جیسے محتال علیہ کی جانب سے حوالہ درست ہے۔

جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان دونوں میں سے جس نے جو بھی ادا کیا وہ ان دونوں کی جانب سے مشترکہ طور پر ادا ہوگا کیونکہ کفالہ مکمل کا ہے۔ کیونکہ بعض کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں ہے کیونکہ اس کا تقاضہ برابری ہے اور یہ مساوات ایک شریک کے ادا کردہ میں نصف واپس لینے حاصل ہوئی ہے پس دوسرے کے اس پر رجوع کرنے سے برابری ختم نہ ہوگی بہ خلاف گزشتہ مسئلہ کے۔ اس کے بعد دونوں کفیل اصیل واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے اصیل کی جانب سے ادا کیا ہے کیونکہ ایک نے بہ ذات خود ادا کیا ہے جبکہ

دوسرے اپنے نائب ہونے کے اعتبار سے ادا کیا ہے ہاں جب ادا کرنے والا چاہے تو وہ پورے کیے ہوئے مال کو مکفول عنہ واپس لے کیونکہ اس نے مکفول عنہ ہی کے حکم سے پورے مال کی کفالت کی ہے۔

## رب مال کا دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَبْرَاَ رَبُّ الْمَالِ اَحَدَهُمَا اَخَذَ الْاٰخَرَ بِالْجَمِيْعِ لِاَنَّ اِبْرَاءَ الْكَفِيْلِ لَا يُوْجِبُ) بَرَاءَةَ الْاَصِيْلِ فَبَقِيَ الْمَالُ كُلُّهُ عَلَى الْاَصِيْلِ وَالْاٰخَرُ كَفِيْلٌ عَنْهُ بِكُلِّهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ وَلِهٰذَا يَاْخُذُهُ بِهٖ قَالَ (وَاِذَا افْتَرَقَ الْمُتَفَاوِضَانِ فَلِاَصْحَابِ الدُّيُوْنِ اَنْ يَاْخُذُوْا اَيَّهُمَا شَاءُوْا بِجَمِيْعِ الدَّيْنِ) لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيْلٌ عَنْ صَاحِبِهٖ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي الشَّرِكَةِ (وَلَا يَرْجِعُ اَحَدُهُمَا عَلٰى صَاحِبِهٖ حَتّٰى يُؤَدِّيَ اَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ) لِمَا مَرَّ مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ .

اور جب رب المال نے دونوں کفالت کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بری کر دیا ہے تو وہ دوسرے سے پورا مال وصول کرے گا کیونکہ کفیل کی برأت اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والی نہیں ہے۔ پس پورا مال اصیل پر باقی رہے گا اور دوسرا اس کی طرف سے پورے مال کا کفیل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ رب المال پورا مال اسی سے وصول کرے گا۔

اور جب شرکت مفاوضہ کرنے والے دونوں شرکاء الگ ہو گئے تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جس سے چاہیں پورا قرض وصول کریں کیونکہ شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے کفیل ہے جس طرح شرکت میں بیان کر دیا گیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی اپنے ساتھی سے رجوع نہ کرے گا حتیٰ کہ وہ آدھے سے زیادہ ادا کر دے اور دونوں دلائل کے سبب جن کو ہم کفالہ بیان کر آئے ہیں۔

## مکاتبوں کے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كُوْتِبَ الْعَبْدَانِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيْلٌ عَنْ صَاحِبِهٖ فَكُلُّ شَيْءٍ اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهٖ بِنِصْفِهٖ) وَوَجْهُهُ اَنَّ هٰذَا الْعَقْدَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَطَرِيْقُهُ اَنْ يُجْعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَصِيْلًا فِي حَقِّ وُجُوْبِ الْاَلْفِ عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِاَدَائِهٖ وَيُجْعَلَ كَفِيْلًا بِالْاَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهٖ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْمُكَاتَبِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَاِذَا عُرِفَ ذٰلِكَ فَمَا اَدَّاهُ اَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهٖ عَلٰى صَاحِبِهٖ لِاسْتِوَائِهِمَا، وَلَوْ رَجَعَ بِالْكُلِّ لَا تَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاةُ .

فرمایا: اور جب دو غلام ایک ہی عقد کے مطابق مکاتب بنائے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل ہوا تو ان میں سے جو بھی جو چیز بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے اس کا نصف وصول کرے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد بطور استحسان

جائز ہوا ہے اوراس کے جائز ہونے کا اصول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کواس پر ایک ہزار واجب ہونے کے حق میں اصیل قرار دیا جائے گا پس دونوں کی آزادی ایک کی ادائیگی پر موقوف ہوگی اور ہر ایک کواس کے ساتھی کے حق میں ایک ہزار کا کفیل قرار دیا جائے گا اوراس کو مکاتب کی کتابت میں ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

اور جب یہ دلیل معلوم ہوچکی ہے کہ ان میں سے ایک جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرے گا کیونکہ دونوں برابر ہیں ہاں البتہ جب وہ پورا واپس لے گا تو مساوات ثابت نہ ہوگی۔

## مکاتب کو آزاد کرنے سے آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ لَمْ يُؤَدِّيَا شَيْئًا حَتّٰى اَعْتَقَ الْمَوْلٰى اَحَدَهُمَا جَازَ الْعِتْقُ) لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ وَبَرِءَ عَنِ النِّصْفِ لِاَنَّهُ مَا رَضِيَ بِالْتِزَامِ الْمَالِ اِلَّا لِيَكُونَ الْمَالُ وَسِيلَةً اِلَى الْعِتْقِ وَمَا بَقِيَ وَسِيلَةً فَيَسْقُطُ وَيَبْقَى النِّصْفُ عَلَى الْاٰخَرِ ؛ لِاَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيقَةِ مُقَابَلٌ بِرَقَبَتِهِمَا .

وَاِنَّمَا جُعِلَ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ الضَّمَانِ، وَاِذَا جَاءَ الْعِتْقُ اسْتَغْنَى عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُقَابَلًا بِرَقَبَتِهِمَا فَلِهٰذَا يَتَنَصَّفُ، وَلِلْمَوْلٰى اَنْ يَاْخُذَ بِحِصَّةِ الَّذِي لَمْ يُعْتَقْ اَيَّهُمَا شَاءَ الْمُعْتَقَ بِالْكَفَالَةِ وَصَاحِبَهُ بِالْاَصَالَةِ، وَاِنْ اَخَذَ الَّذِي اَعْتَقَ رَجَعَ عَلٰى صَاحِبِهِ بِمَا يُؤَدِّي لِاَنَّهُ مُؤَدٍّ عَنْهُ بِاَمْرِهِ، وَاِنْ اَخَذَ الْاٰخَرَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْمُعْتَقِ بِشَيْءٍ لِاَنَّهُ اَدّٰى عَنْ نَفْسِهِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

فرمایا: اور جب دونوں غلاموں نے کچھ بھی ادا نہ کیا حتیٰ کہ ان میں سے ایک کو آقا نے آزاد کردیا تو آزادی جائز ہے کیونکہ آزادی آقا کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور معتق نصف بدل کتابت سے بری ہوجائے گا کیونکہ وہ غلام اپنے مال کو اپنے اوپر ضروری کرنے پر اس لئے رضامند ہوا تھا کہ مال اس کی آزادی کا ذریعہ بن جائے گا۔ مگر اب وہ مال ذریعہ نہ رہا پس وہ ساقط ہو جائے گا ہاں جب دوسرے پر نصف باقی رہے گا کیونکہ مال اصل میں ان دونوں کی گردن کا مقابل ہے اور کفالہ صحیح کرنے کی غرض سے حیلے کے طور ان میں سے ہر ایک پر واجب کردیا گیا ہے مگر جب آزادی آگئی ہے تو اب حیلہ کی ضرورت نہ رہی پس اس مال کو دونوں غلاموں کے مقابل قرار دیا جائے گا اور اسی سبب سے آدھا آدھا کردیا جائے گا اور آقا کو اختیار ہے کہ جو غلام آزاد نہیں ہوا ہے اسکا حصہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے اس سے وصول کرے۔ آزاد کردہ غلام سے کفالہ کے سبب سے اور اس کے ساتھی سے اصیل ہونے کے سبب سے وصول کرے۔ اور جب آقا نے معتق سے وصول کرلیا ہے تو وہ ادا کردہ مال اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ اس نے اپنے ساتھی کے حکم سے اس کی جانب سے ادا کیا ہے اور جب آقا نے دوسرے سے لیا ہے تو معتق اپنے ساتھی سے کچھ نہ لے گا اس لئے اس نے اپنی جانب سے ادا کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ كَفَالَةِ الْعَبْدِ وَعَنْهُ

## ﴿یہ باب غلام اور اس کی جانب سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے﴾

### باب کفالہ عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کا مؤخر ہونا یہ اس کا اپنا حق ہے کیونکہ آزاد سے غلام مؤخر ہوتا ہے۔ اور آزاد کا مقدم ہونا یہ اس کے شرف کے سبب سے ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ بنی آدم میں اصل حریت ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے ترتیب وضعی کے مطابق پہلے آزاد مردوں سے متعلق احکام کفالہ کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد مؤخر کرتے ہوئے غلام سے متعلق احکام کفالہ کو بیان کریں گے۔ اور یہ بھی اعتبار کیا گیا ہے کہ مطلق جمع کے لئے واؤ اس میں استعمال ہوئی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۶۷، بیروت)

### غلام کی جانب سے مال کا کفیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْتِقَ وَلَمْ يُسَمِّ حَالًّا وَلَا غَيْرَهُ فَهُوَ حَالٌّ) لِأَنَّ الْمَالَ حَالٌّ عَلَيْهِ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَقَبُولِ الذِّمَّةِ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ لِعُسْرَتِهِ، إذْ جَمِيعُ مَا فِي يَدِهِ مِلْكُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَرْضَ بِتَعَلُّقِهِ بِهِ وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ، فَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ عَنْ غَائِبٍ أَوْ مُفْلِسٍ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ لِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ بِمُؤَخِّرٍ، ثُمَّ إذَا أَدَّى رَجَعَ عَلَى الْعَبْدِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الطَّالِبَ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ، فَكَذَا الْكَفِيلُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .

اور جو بندہ کسی غلام کی جانب سے ایسے مال کا کفیل ہوا ہے جو اس کے آزاد کرنے سے پہلے اسی پر واجب الادا نہیں ہے اور حال وغیر حال کا تعین بھی نہیں ہے پس وہ فی الحال تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ سبب کے وجود اور ذمہ کو قبول کرنے کے سبب وہ مال فی الحال غلام پر واجب ہوا ہے۔ ہاں البتہ غلام کے غریب ہونے کے سبب اس سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کی ملکیت ہے اور آقا اسی حالت میں غلام کے ساتھ قرض کے متعلق رضا مند نہیں ہے، اور کفیل غریب ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے کسی غائب یا غریب کی جانب سے کفالہ قبول کیا ہے۔ بہ خلاف دین مؤجل کے کیونکہ مؤخر کرنے والے سبب سے موخر ہوا ہے۔ اس کے بعد جب کفیل نے ادا کر دیا ہے تو آزادی کے بعد وہ مال بھی واپس لے لے گا کیونکہ مکفول لہ بھی اس سے آزادی کے بعد ہی لینے والا ہے پس کفیل کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ مکفول لہ کے قائم مقام ہے۔

## غلام پر مال کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَمَنْ ادَّعٰی عَلٰی عَبْدٍ مَالًا وَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِنَفْسِهِ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِءَ الْكَفِيلُ) لِبَرَاءَةِ الْاَصِيلِ كَمَا اِذَا كَانَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حُرًّا.

اور جب کسی شخص نے کسی غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے لئے ایک بندہ کفیل بہ نفس ہو گیا اس کے بعد غلام فوت ہو گیا تو کفیل بری ہو جائے گا اس لئے کہ اصل بری ہو چکا ہے۔ جس طرح جب مکفول بہ نفسہ آزاد ہو۔

## غلام کے رقبہ کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ ادَّعٰی رَقَبَةَ الْعَبْدِ فَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَاَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ كَانَ لَهُ ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيمَتَهُ) لِاَنَّ عَلَى الْمَوْلٰى رَدَّهَا عَلٰى وَجْهٍ يَخْلُفُهَا قِيمَتُهَا، وَقَدْ الْتَزَمَ الْكَفِيلُ ذٰلِكَ وَبَعْدَ الْمَوْتِ تَبْقَى الْقِيمَةُ وَاجِبَةً عَلَى الْاَصِيلِ فَكَذَا عَلَى الْكَفِيلِ، بِخِلَافِ الْاَوَّلِ.

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی غلام کے رقبہ ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے اور ایک شخص اس کا کفیل بھی ہو گیا ہے اس کے بعد غلام فوت ہو گیا ہے اور مدعی نے اس پر گواہی قائم کر دی ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ آقا کو اسی طرح غلام کو واپس کرنا واجب ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ بن جائے گی اور کفیل نے اس کو ضروری کیا ہے اور اس کی وفات کے بعد قیمت اصیل پر واجب ہو کر باقی رہ جائے گی۔ پس وہ کفیل پر بھی باقی رہ جائے گی۔ جبکہ صورت اول میں اس طرح نہیں ہے۔

## غلام کا آقا کی جانب سے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ مَوْلَاهُ بِاَمْرِهِ فَعَتَقَ فَاَدَّاهُ اَوْ كَانَ الْمَوْلٰى كَفَلَ عَنْهُ فَاَدَّاهُ بَعْدَ الْعِتْقِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ) وَقَالَ زُفَرُ: يَرْجِعُ، وَمَعْنَى الْوَجْهِ الْاَوَّلِ اَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ حَتّٰى تَصِحَّ كَفَالَتُهُ بِالْمَالِ عَنِ الْمَوْلٰى اِذَا كَانَ بِاَمْرِهِ، اَمَّا كَفَالَتُهُ عَنِ الْعَبْدِ فَتَصِحُّ عَلٰى كُلِّ حَالٍ.

لَهُ اَنَّهُ تَحَقَّقَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِاَمْرِهِ وَالْمَانِعُ وَهُوَ الرِّقُّ قَدْ زَالَ.

وَلَنَا اَنَّهَا وَقَعَتْ غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ لِاَنَّ الْمَوْلٰى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلٰى عَبْدِهِ دَيْنًا وَكَذَا الْعَبْدُ عَلٰى مَوْلَاهُ، فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً اَبَدًا كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَاَجَازَهُ.

فرمایا: اور جب غلام اپنے آقا کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے اس کے بعد وہ آزاد ہو گیا ہے اور اس نے ادائیگی بھی کر دی ہے یا پھر وہ آقا کی طرف سے کفیل بنا تھا اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد آقا نے مال ادا کر دیا ہے ان میں سے کوئی بھی کسی سے کچھ نہ وصول کرے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس وصول کرے گا اور پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ جب غلام پر

قرض نہ ہوتا کہ آقا کا اس کی جانب سے کفیل بہ مال ہونا صحیح ہو جائے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آقا کے حکم کے ساتھ ہو۔

اور جو غلام کی جانب سے آقا کا کفیل ہونا ہے تو وہ ہر حالت میں درست ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ رجوع کو واجب کرنے والا پا جا رہا ہے اور وہ حکم سے کفالہ ہے جو مانع تھا یعنی اس شخص کا غلام ہونا ہے تو وہ ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کو واجب کرنے والا واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ آقا اپنے غلام پر قرضے کا حقدار نہیں ہوا کرتا اور اسی طرح غلام اپنے آقا پر قرض کا مستحق نہیں ہوا کرتا پس یہ تو کسی طرح بھی رجوع کو واجب کرنے والا نہ ہوگا جس طرح کوئی بندہ کسی دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے بغیر کفیل بن گیا ہے اور اسکے بعد دوسرے نے اس کا اجازت دی ہو۔

## مال کتابت میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ، وَلِأَنَّهُ لَوْ عَجَّزَ نَفْسَهُ سَقَطَ، وَلَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ، وَإِثْبَاتُهُ مُطْلَقًا يُنَافِي مَعْنَى الضَّمِّ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الِاتِّحَادُ، وَبَدَلُ السِّعَايَةِ كَمَالِ الْكِتَابَةِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ .

اور کتابت کے مال میں کفالہ جائز نہیں ہے اگر چہ اس کی کفالت کرنے والا آزاد ہو یا غلام ہو اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جو منافی کے ہوتے ہوئے بھی ثابت ہو چکا ہے پس کفالہ کے صحیح ہونے میں یہ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ جب مکاتب نے اپنے آپ کو معذور کر دیا ہے تو کتابت کا مال ساقط ہو جائے گا جبکہ کفیل کے ذمہ پر اسکو اسی طرح ثابت کرنا ناممکن ہے۔ اور اسی طرح اس کو علی الاطلاق ثابت کرنا یہ حکم ملانے کے منافی ہے۔ اس کے لئے ضم کرنے کی شرط متحد ہونا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق بدل سعایہ بدل کتابت کی طرح ہے کیونکہ آپ کے نزدیک سعایہ کرنے والا مکاتب کی طرح ہے۔

# كِتَابُ الْحَوَالَةِ

## ﴿یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب حوالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ کی کفالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے اس میں اسی طرح اصیل پر حکم ضروری کیا جاتا ہے جس طرح کفالہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا ان میں ہر ایک بطور استعارہ دوسرے کے لئے جائز ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کو ذکر کریں تو اس سے دوسرا ضروری ہو جاتا ہے البتہ حوالہ کو مؤخر ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ یہ اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والا ہے جبکہ برأت کفالہ میں موقوف ہوتی ہے جبکہ اس میں ضروری ہوتی ہے۔ اور حوالہ کا لغوی معنی نقل کرنا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۷۷، بیروت)

### حوالہ کی تعریف کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ دین کو محیل کے ذمہ سے محیل علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا ہے۔

(درمختار شرح تنویرالابصار، کتاب الحوالہ)

### حوالہ کے رکن ومفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ یہ ہے کہ احالہ کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیا جائے۔ جو شخص حوالے کرتا ہے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس شخص کے ہاں حوالے کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ اور جس شخص کے لئے حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ کہتے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ حوالہ کیا جائے اس کو محتال بہ ہے۔ یا جس چیز پر حوالہ واقع ہو اس کو محتال بہ بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور اس میں شرط ہے کہ ایجاب محیل کی جانب سے ہو جبکہ قبول محتال علیہ اور محتال لہ دونوں کی جانب سے ہو۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ محیل کہے میں نے فلاں شخص پر اتنے دراہم کا حوالہ کیا اور اس کے قبول میں محتال علیہ اور محتال لہ دونوں یہ کہیں کہ ہم راضی ہوئے یا ایسے الفاظ جن سے رضامندی کا اظہار ہو جائے تو حوالہ ہو جائے گا۔

(بدائع الصنائع، احکام بیوع)

دَین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں، مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں اور جس پر حوالہ کیا گیا اُس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور مال کو محال بہ کہتے

ہیں۔ (درمختار، کتاب حوالہ، ج ۸، ص ۵، بیروت)

## حوالہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ امانتدار خزانچی بھی خیرات کرنے والوں میں سے ایک ہے جو اپنے دل کی خوشی سے مالک کی دلائی ہوئی رقم پوری پوری دے۔

(صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2135)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں ہجرت کے واقعہ میں کہ نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنی دیل کے ایک شخص کو پھر بنی عبد بن عدی سے ایک راہبر جو راہ بتانے میں بہت ہوشیار تھا مزدوری پر رکھا اس نے عاص بن وائل کے خاندان سے قسم کا معاہدہ کیا تھا اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا ان دونوں نے اس پر اعتماد کیا اور اس کو دونوں نے اپنی اپنی سواریاں دیدیں اور اس کو ہدایت کی کہ تین راتوں کے بعد غار ثور کے پاس لے کر آئے چنانچہ وہ تین راتوں کے بعد صبح کو دونوں کی سواریاں لے کر آئے اور آپ دونوں روانہ ہوئے اور ان کے ساتھ عامر بن فہیرہ تھا اور راہ بتانے والا قبیلہ دیل کا ایک شخص تھا جو ان سب کو ساحل کے راستے سے لے گیا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2138)

## حوالہ کا قرضوں میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ) قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ) وَلِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَتَصِحُّ كَالْكَفَالَةِ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّتْ بِالدُّيُونِ لِأَنَّهَا تُنْبِئُ عَنْ النَّقْلِ وَالتَّحْوِيلِ، وَالتَّحْوِيلُ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ .

فرمایا: اور حوالہ قرضوں میں جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس بندے کا مالدار پر حوالہ کیا جائے تو وہ اس کی اتباع کرے کیونکہ محتال علیہ نے ایسی چیز کو ضروری کیا ہے جس کو حوالے کرنے پر وہ قدرت رکھتا ہے پس کفالہ کی طرح حوالہ بھی درست ہوگا اور حوالہ کو اس سبب سے قرضوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے کہ وہ یہ نقل وتحویل میں آنے کی خبر دینے والا ہے اور تحویل قرض میں ہوا کرتی ہے عین میں تحویل نہیں ہوتی۔

## محیل، محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا پر حوالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ الْحَوَالَةُ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ) أَمَّا الْمُحْتَالُ فَلِأَنَّ الدَّيْنَ حَقُّهُ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَقِلُ بِهَا وَالذِّمَمُ مُتَفَاوِتَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهُ، وَأَمَّا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الدَّيْنُ وَلَا لُزُومَ بِدُونِ الْتِزَامِهِ، وَأَمَّا الْمُحِيلُ فَالْحَوَالَةُ تَصِحُّ بِدُونِ رِضَاهُ ذَكَرَهُ فِي الزِّيَادَاتِ لِأَنَّ الْتِزَامَ الدَّيْنِ مِنْ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَهُوَ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ لِأَنَّهُ

لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِأَمْرِهِ .

فرمایا: محیل، محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا کے مطابق حوالہ صحیح ہوتا ہے اور اس میں محتال لہ اس دلیل سے ہے کہ قرض اسی کا حق ہے اور وہ حوالے کے ذریعے منتقل ہونے والا ہے جبکہ ذمہ داری میں فرق ہوتا ہے پس اس میں محتال لہ کی رضا مندی ضروری ہے جبکہ محتال علیہ تو اس سبب سے ہے کہ وہ قرض کو اپنے اوپر ضروری کرنے والا ہے اس کے ضروری کرنے کے بغیر تو لزوم ہی نہ ہوگا۔ جبکہ محیل کی رضا کے بغیر بھی حوالہ صحیح ہو جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے زیادات میں لکھا ہے کہ محتال علیہ کی طرف سے قرض کو ضروری کرنا یہ اس کی ذات میں ایک تصرف ہے اور محیل کو اس سے کوئی نقصان بھی تو نہیں ہے بلکہ اس کا تو اس میں فائدہ ہے اس لئے کہ جب حوالہ اس کے حکم سے نہ ہوا تو محتال علیہ اس سے واپسی کا تقاضہ نہیں کر سکے گا۔

## تکمیل حوالہ پر قبول محتال علیہ سے بری ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَمَّتِ الْحَوَالَةُ بَرِءَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَبْرَأُ اعْتِبَارًا بِالْكَفَالَةِ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ تَوَثُّقٍ، وَلَنَا أَنَّ الْحَوَالَةَ لِلنَّقْلِ لُغَةً، وَمِنْهُ حَوَالَةُ الْغِرَاسِ وَالدَّيْنُ مَتَى انْتَقَلَ عَنِ الذِّمَّةِ لَا يَبْقَى فِيهَا .

أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِلضَّمِّ وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وِفَاقِ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ وَالتَّوَثُّقِ بِاخْتِيَارِ الْأَمْلَا وَالْأَحْسَنِ فِي الْقَضَاءِ، وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إِذَا نَقَدَ الْمُحِيلُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ عَوْدُ الْمُطَالَبَةِ إِلَيْهِ بِالتَّوَى فَلَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا .

فرمایا: اور جب حوالہ مکمل ہو گیا ہے تو محتال علیہ کے قبول کرنے سے محیل قرض سے بری ہو جائے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ بری نہ ہوگا انہوں نے اس کا کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک عقد کو توثیق کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالہ کا لغوی معنی یہ ہے منتقل کرنا اور اسی سے حوالہ غراس مشتق ہے یعنی جب کسی سے قرض کے ذمہ سے منتقل ہو جائے۔ تو وہ اس میں باقی نہ رہے گا جبکہ کفالہ ملانے کے لئے ہوتا ہے اور احکام شرعیہ میں لغوی معانی مطابق ہوا کرتے ہیں اور توثیق زیادہ مالدار اور ادا کرنے میں اچھے آدمی کو اختیار کرنے سے حاصل ہوگا اور اگر محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ مال ہلاک ہونے کے سبب سے محیل کی طرف مطالبہ کے عود کر آنے کا احتمال ہے پس محیل احسان کرنے والا نہ ہوگا۔

## محیل لہ کا محیل سے حوالہ واپس نہ لینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّا أَنْ يُتْوَى حَقُّهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا

يَرْجِعُ وَإِنْ تَوِيَ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ حَصَلَتْ مُطْلَقَةً فَلَا تَعُودُ إِلَّا بِسَبَبٍ جَدِيدٍ .

وَلَنَا أَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِسَلَامَةِ حَقِّهِ لَهُ إِذْ هُوَ الْمَقْصُودُ، أَوْ تَنْفَسِخُ الْحَوَالَةُ لِفَوَاتِهِ لِأَنَّهُ قَابِلٌ لِلْفَسْخِ فَصَارَ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فِي الْمَبِيعِ .

فرمایا: اور محتال لہ محیل سے حوالہ واپس نہیں لے سکے گا البتہ جب وہ اس کا مالک ہو جائے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ واپس نہ لے گا حتیٰ کہ وہ ہلاک ہو جائے۔ کیونکہ برأت مطلق طور پر حاصل ہوئی ہے پس وہ جدید سبب کے سوا لوٹ کر نہ آئے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ برأت محتال لہ کی سلامتی کے ساتھ منسلک ہے اس لئے کہ مقصود بھی وہی ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقصود ہونے کے سبب حوالہ بھی فوت ہو جاتا ہے اس لئے حوالہ فسخ کو قبول کر لیتا ہے پس یہ مبیع میں وصف سلامتی کی مثل ہو جائے گا۔

## توی کا کسی ایک حکم کے ساتھ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ، أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا) لِأَنَّ الْعَجْزَ عَنْ الْوُصُولِ يَتَحَقَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّوَى فِي الْحَقِيقَةِ (وَقَالَا هَذَانِ الْوَجْهَانِ .

وَوَجْهٌ ثَالِثٌ وَهُوَ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِإِفْلَاسِهِ حَالَ حَيَاتِهِ) وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْإِفْلَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ بِحُكْمِ الْقَاضِي عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ غَادٍ وَرَائِحٌ .

فرمایا: حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مال کا ہلاک ہو جانا دونوں احکام میں سے ایک تو ضرور ہوگا یا تو محتال علیہ حوالے سے انکار کرنے والا ہے اور وہ قسم اٹھائے اور محتال لہ کے پاس اس شخص کے خلاف کوئی شہادت بھی نہ ہو یا پھر وہ آدمی غریب ہو کر فوت ہو گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک حکم سے وصولی میں ثابت ہونے والا ہے اور حقیقت میں ہلاکت بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ دو وجوہات ہیں اور تیسری وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے محتال لہ کی حیات میں حاکم اس کے غریب ہونے کا فیصلہ کردے اور یہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی کے حکم کے ساتھ غریبی ثابت نہ ہوگی جبکہ صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

## محتال علیہ کا محیل سے مال حوالہ کی مثل کے مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْت بِدَيْنٍ لِي عَلَيْك لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ) لِأَنَّ سَبَبَ الرُّجُوعِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَضَاءُ دَيْنِهِ بِأَمْرِهِ إِلَّا أَنَّ الْمُحِيلَ يَدَّعِي عَلَيْهِ دَيْنًا وَهُوَ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ، وَلَا تَكُونُ الْحَوَالَةُ إِقْرَارًا

مِنْهُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ لِاَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُوْنِهٖ .

فرمایا: اور جب محتال علیہ نے محیل سے مال حوالہ کی مثل کو طلب کیا اس کے بعد محیل نے کہا کہ میں اس قرض کے بدلے میں تیرے حوالے کیا تھا جو میرا تجھ پر ہے تو کسی دلیل کے بغیر اس کا قول نہ مانا جائے گا اور محیل پر قرض کے مثل ضروری ہوگا کیونکہ رجوع کا حکم پایا جار ہا ہے اور وہ محیل کے حکم سے اس کا قرض ادا کرنا ہے البتہ محیل محتال علیہ پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے اور وہ اس کا انکار کرنے والا ہے جبکہ انکار کرنے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس یہ حوالہ اس کی جانب سے قرض کا اقرار نہ ہو گا۔ کیونکہ کبھی قرض کے بغیر بھی حوالہ درست ہوتا ہے۔

## محیل کا محتال لہ سے مال کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ بِمَا اَحَالَهُ بِهٖ فَقَالَ اِنَّمَا اَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي وَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ اَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ كَانَ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ) لِاَنَّ الْمُحْتَالَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَهُوَ يُنْكِرُ وَلَفْظَةُ الْحَوَالَةِ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ يَمِينِهٖ .

فرمایا: جب محیل نے محتال لہ سے مال کا مطالبہ کیا جو اس کے لئے بطور حوالہ تھا اور اس نے اس طرح کہا کہ میں اس لئے تیرے ہاں حوالہ کیا تھا تا کہ وہ مال میرے قبضہ میں دے دو۔ جبکہ محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ تم نے اس قرض کے بدلے میں حوالہ کیا تھا جو میرا قرض تمہارے ذمہ واجب الادا تھا تو محیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ محتال لہ اس پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ محیل اس کا انکار کرنے والا ہے اور حوالہ کا لفظ وکالت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے پس محیل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کر لیا جائے گا۔

## ودیعت میں رکھے ہوئے دراہم کا حوالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْدَعَ رَجُلًا اَلْفَ دِرْهَمٍ وَاَحَالَ بِهَا عَلَيْهِ آخَرَ فَهُوَ جَائِزٌ) لِاَنَّهُ اَقْدَرُ عَلَى الْقَضَاءِ، فَاِنْ هَلَكَتْ بَرِءَ) لِتَقَيُّدِهَا بِهَا، فَاِنَّهُ مَا الْتَزَمَ الْاَدَاءَ اِلَّا مِنْهَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَتْ مُقَيَّدَةً بِالْمَغْصُوْبِ لِاَنَّ الْفَوَاتَ اِلٰى خُلْفٍ كَلَا فَوَاتَ، وَقَدْ تَكُونُ الْحَوَالَةُ مُقَيَّدَةً بِالدَّيْنِ اَيْضًا،

١ وَحُكْمُ الْمُقَيَّدَةِ فِي هٰذِهِ الْجُمْلَةِ اَنْ لَا يَمْلِكَ الْمُحِيلُ مُطَالَبَةَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ لِاَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْمُحْتَالِ عَلٰى مِثَالِ الرَّهْنِ وَاِنْ كَانَ اُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَوْ بَقِيَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ فَيَاْخُذُهُ مِنْهُ لَبَطَلَتِ الْحَوَالَةُ وَهِيَ حَقُّ الْمُحْتَالِ .

بِخِلَافِ الْمُطْلَقَةِ لِاَنَّهُ لَا تَعَلُّقَ لِحَقِّهٖ بِهٖ بَلْ بِذِمَّتِهٖ فَلَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ بِاَخْذِ مَا عَلَيْهِ اَوْ عِنْدَهُ .

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم کو بطور ودیعت رکھ دیا ہے اس کے بعد دراہم میں

جو اس پر ہیں دوسرے کے لئے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے اس لئے اس میں ادا کرنے کی قدرت زیادہ حاصل ہونے والی ہے۔ اس کے بعد جب وہ ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودع بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ ودیعت کے ساتھ مقید تھا اور محتال علیہ نے اس کو بطور ودیعت کے ادا کرنے کو ضروری کیا تھا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مال حوالہ مال مغصوبہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہو۔ کیونکہ نائب کی جانب سے فوت ہونا یہ فوت نہ ہونے کی طرح ہے اور حوالہ کبھی دین کے ساتھ بھی مقید ہوتا ہے اور تمام مسائل میں حوالہ کو مقید کرنے کا حکم یہ ہے کہ محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہ ہوگا کیونکہ ذکر کردہ مال کے ساتھ احتال لہ کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ جس طرح رہن میں ہوا کرتا ہے۔ جبکہ محیل کے فوت ہو جانے کے بعد محتال لہ قرض لینے والوں کے مساوی ہوتا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب ہے کہ جب محیل کے لئے اس مال کا مطالبہ باقی رہے گا اور وہ محتال علیہ سے واپس وصول کر لے گا تو حوالہ باطل ہو جائے گا حالانکہ وہ محتال لہ کا حق ہے۔ بہ خلاف مطلق حوالہ کے کیونکہ اس مال سے محتال لہ کا کوئی حق متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا حق محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے۔ پس اس مال کو لینے سے حوالہ باطل نہ ہوگا جس محتال علیہ پر ہے یا اس کے پاس جو بھی ہے۔

## سفاتج کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهِيَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) وَهٰذَا نَوْعُ نَفْعٍ اُسْتُفِيدَ بِهِ وَقَدْ (نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا).

فرمایا: سفاتج مکروہ ہے اور یہ وہ قرض ہے جس کے سبب قرض دینے والا خطرناک اندیشوں کو دور کر کے فائدہ اٹھانے والا ہے اور یہ بھی ایک طرح کا فائدہ ہے جو قرض کے سبب حاصل کیا جاتا ہے حالانکہ نبی کریم ﷺ نے اس قرض سے منع کیا ہے جو فائدہ دینے والا ہو۔

# كِتَابُ اَدَبِ الْقَاضِیْ

## ﴿یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے﴾

### کتاب ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب بیوع اور وہ قرض جن سے جھگڑے پیدا ہوتے ہیں ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس کتاب کو شروع کیا ہے جس کے ذریعے بیوع وقرضوں کے سبب پیدا ہونے والے جھگڑوں کو ختم کیا جا سکے اور ایسے جھگڑوں کو ختم کرنے کے لئے قاضی کے پاس جانا ہوگا لہذا ان کتاب کے بعد متصل ہی کتاب ادب قاضی کو بیان کیا جا رہا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۰۰، بیروت)

اب اس کتاب میں منصب قضاء کا بیان ہوگا اور اس سلسلہ میں بطور خاص دونوں کا ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ قاضی اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی صرف اسلامی قانون کے مآخذ یعنی کتاب وسنت اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ وحکم ان چیزوں کے خلاف نہیں ہونا چاہئے دوسری بات یہ ہے کہ منصب قضاء اپنی اہمیت وعظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ صرف یہ کہ ہر شخص کو اس تک پہنچنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے، بلکہ جہاں تک ہو سکے اس منصب کو قبول کرنے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے۔

کتاب الامارۃ والقضاء سے اس کتاب جو حصہ شروع ہو رہا ہے اور اس میں جو مسائل بیان کئے جائیں گے وہ اس دعوی کی واضح دلیل ہیں کہ اسلام اور حکومت وسیاست دو متضاد چیزیں نہیں ہیں ان احادیث میں امیر وخلیفہ قاضی ومنصف، عوام اور رعایا، ملک وفوج اور نظم مملکت کے دیگر گوشوں سے متعلق جو ہدایات واحکام بیان کئے جائیں گے ان سے واضح ہوگا کہ حکومت وسیاست بھی اسلام کا ایک موضوع ہے۔ تحکیم

### ادب قاضی کا فقہی مفہوم

ادب کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے اچھا سلوک اور اچھے اخلاق سے پیش آنا اور تمام اخلاقی عادات کو اپناتے ہوئے لوگوں سے حسن سلوک کے ساتھ پیش آنا ہے۔ جبکہ قاضی کا ادب یہ ہے کہ جس چیز کو شریعت اچھا کہے یہ بھی اس کو اچھا کہے جس طرح انصاف کو عام کرنا اور ظلم کو دور کرنا ہے۔ حدود سے تجاوز نہ کرنا اور شرعی احکام کے مطابق چلنا اور سنت نبویہ ﷺ کو اختیار کرنا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ادب قاضی)

## قضاء کی تعریف کا بیان

قضاء کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، ادا کرنا اور حکم کرنا ہے۔ اس سے مراد وہ اصول اور قوانین فقہ ہیں، جن کے تحت عدالت اور ثالث جھگڑے پر معرفت وغیرہ میں ... اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ کوئی شخص حق کی ... کرے گا تو اس سے حق لیا جائے گا اور ... کے ثمرات بھی اسے ہی عطا ہوں گے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.

اس نے جو نیکی کمائی اس کے لئے اس کا اجر ہے اور اس نے جو گناہ کمایا اس پر اس کا عذاب ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لوگوں کے جھگڑوں اور منازعات کے فیصلہ کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔

(درمختار، کتاب قضاء)

## عہدہ قضاء کے شرعی ماخذ کا بیان

(۱) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ

بے شک ہم نے توریت اتاری اس میں ہدایت و نور ہے اس کے مطابق نبی حکم کرتے رہے۔

(۲) وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

جو لوگ خدا کے اتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ کافر ہیں۔

(۳) وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

جو لوگ خدا کے اتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ ظالم ہیں۔

(۴) وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (المائدہ، ۴۴-۴۷)

جو لوگ خدا کے اتارے ہوئے کے موافق حکم نہ کریں وہ فاسق ہیں۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ "اگر تو ان میں فیصلے کرے تو عدل و انصاف کے ساتھ کر، گو یہ خود ظالم ہیں اور عدل سے ہٹے ہوئے ہیں، اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ عادل لوگوں سے محبت رکھتا ہے۔ پھر ان کی خباثت، بد باطنی اور سرکشی بیان ہو رہی ہے کہ "ایک طرف تو اس کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے، جس کی تابعداری اور حقانیت کے خود قائل ہیں، دوسری طرف اس جانب جھک رہے ہیں، جسے نہ مانتے اور جسے جھوٹ مشہور کر رکھا ہے، پھر اس میں بھی نیت یہ ہے کہ اگر وہاں سے ہماری خواہش کے مطابق حکم ملے گا تو لے لیں گے، ورنہ اسے بھی چھوڑ دیں گے"۔

پھر فرمایا کہ یہ تیری فرمان برداری کریں گے؟ انہوں نے تو توراۃ کو بھی چھوڑ رکھا ہے، جس میں اللہ کے احکامات ہونے کا اقرار انہیں بھی ہے لیکن پھر بھی بے ایمانی کر کے اس سے پھر جاتے ہیں۔ پھر اس توراۃ کی مدحت و تعریف بیان فرمائی جو اس نے اپنے برگزیدہ رسول حضرت موسیٰ بن عمران پر نازل فرمائی تھی کہ اس میں ہدایت و نورانیت تھی۔ انبیاء جو اللہ کے زیر فرمان تھے، اسی پر فیصلے کرتے رہے، یہودیوں میں اسی کے احکام جاری کرتے رہے، تبدیلی اور تحریف سے بچے رہے، ربانی یعنی عابد، علماء اور احبار

یعنی ذی علم لوگ بھی اسی روش پر رہے۔ کیونکہ انہیں یہ پاک کتاب سونپی گئی تھی اور اس کے اظہار کا اور اس پر عمل کرنے کا انہیں حکم دیا گیا تھا اور وہ اس پر گواہ وشاہد تھے۔ اب تمہیں چاہئے کہ بجز اللہ کے کسی اور سے نہ ڈرو۔

ہاں قدم قدم اور لحظہ لحظہ پر خوف رکھو اور میری آیتوں کو تھوڑے تھوڑے مول فروخت نہ کیا کرو۔ جان لو کہ اللہ کی وحی کا حکم جو نہ مانے وہ کافر ہے۔ اس میں دو قول ہیں جو ابھی بیان ہوں گے انشاء اللہ۔ ان آیتوں کا ایک شان نزول بھی سن لیجئے۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ایسے لوگوں کو اس آیت میں تو کافر کہا دوسری میں ظالم تیسری میں فاسق۔ بات یہ ہے کہ یہودیوں کے دو گروہ تھے، ایک غالب تھا،

دوسرا مغلوب۔ ان کی آپس میں اس بات پر صلح ہوئی تھی کہ غالب، ذی عزت فرقے کا کوئی شخص اگر مغلوب ذلیل فرقے کے کسی شخص کو قتل کر ڈالے تو پچاس وسق دیت دے اور ذلیل لوگوں میں سے کوئی عزیز کو قتل کر دے تو ایک سو وسق دیت دے۔ یہی رواج ان میں چلا آ رہا تھا۔ جب حضور ﷺ مدینے میں آئے، اس کے بعد ایک واقعہ ایسا ہوا کہ ان نیچے والے یہودیوں میں سے کسی نے کسی اونچے یہودی کو مار ڈالا۔ یہاں سے آدمی گیا کہ لاؤ سو وسق دلاؤ دلواؤ، وہاں سے جواب ملا کہ یہ صریح ناانصافی ہے کہ ہم دونوں ایک ہی قبیلے کے، ایک ہی دین کے، ایک ہی نسب کے، ایک ہی شہر کے پھر ہماری دیت کم اور تمہاری زیادہ؟ ہم چونکہ اب تک تمہارے دبے ہوئے تھے، اس ناانصافی کو بادل ناخواستہ برداشت کرتے رہے لیکن اب جب کہ حضرت محمد ﷺ جیسے عادل بادشاہ یہاں آ گئے ہیں ہم تمہیں اتنی ہی دیت دیں گے جتنی تم ہمیں دو۔ اس بات پر ادھر ادھر سے آستینیں چڑھ گئیں، پھر آپس میں یہ بات طے ہوئی کہ اچھا اس جھگڑے کا فیصلہ حضرت محمد ﷺ کریں گے۔ لیکن اونچی قوم کے لوگوں نے آپس میں جب مشورہ کیا تو ان کے سمجھداروں نے کہا دیکھو اس سے ہاتھ دھو رکھو کہ حضور ﷺ کوئی ناانصافی پہ مبنی حکم کریں۔ یہ تو صریح زیادتی ہے کہ ہم آدھی دیں اور پوری لیں اور فی الواقع ان لوگوں نے دب کر اسے منظور کیا تھا جو تم نے آنحضرت ﷺ کو حکم اور ثالث مقرر کیا ہے تو یقیناً تمہارا یہ حق مارا جائے گا کسی نے رائے دی کہ اچھا یوں کرو، کسی کو حضور ﷺ کے پاس چپکے سے بھیج دو، وہ معلوم کر آئے کہ آپ فیصلہ کیا کریں گے؟ اگر ہماری حمایت میں ہوا تب تو بہت اچھا چلو اور ان سے حق حاصل کر آؤ اور اگر خلاف ہوا تو پھر الگ تھلگ ہی اچھے ہیں۔ چنانچہ مدینہ کے چند منافقوں کو انہوں نے جاسوس بنا کر حضرت ﷺ کے پاس بھیجا۔ اس سے پہلے کہ وہ یہاں پہنچیں اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں اتار کر اپنے رسول ﷺ کو ان دونوں فرقوں کے بد ارادوں سے مطلوع فرما دیا (ابوداؤد)

ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں قبیلے بنو نضیر اور بنو قریظہ تھے۔ بنو نضیر کی پوری دیت تھی اور بنو قریظہ کی آدھی۔ حضور ﷺ نے دونوں کی دیت یکساں دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ ایک روایت ہے کہ قرظی اگر کسی نضری کو قتل کر ڈالے تو اس سے قصاص لیتے تھے لیکن اس کے خلاف میں قصاص تھا ہی نہیں سو وسق دیت تھی۔ یہ بہت ممکن ہے کہ ادھر یہ واقعہ ہوا، ادھر زنا کا قصہ واقع ہوا، جس کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے ان دونوں پر یہ آیتیں نازل ہوئیں واللہ اعلم۔ ہاں ایک بات اور ہے جس سے اس دوسری شان نزول کی تقویت ہوتی ہے وہ یہ کہ اس کے بعد ہی فرمایا ہے۔

آیت (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ

بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ) (5۔المائدہ:45)

یعنی ہم نے یہودیوں پر تورات میں یہ حکم فرض کر دیا تھا کہ جان کے عوض جان، آنکھ کے عوض آنکھ۔ واللہ اعلم۔ پھر انہیں کافر کہا گیا جو اللہ کی شریعت اور اس کی اتاری ہوئی وحی کے مطابق فیصلے اور حکم نہ کریں گو یہ آیت شان نزول کے اعتبار سے بقول مفسرین اہل کتاب کے بارے میں ہے لیکن حکم کے اعتبار سے ہر شخص کو شامل ہے۔ بنو اسرائیل کے بارے میں اتری اور اس امت کا بھی یہی حکم ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ رشوت حرام ہے اور رشوت ستانی کے بعد کسی شرعی مسئلہ کے خلاف فتویٰ دینا کفر ہے۔ سدی فرماتے ہیں جس نے وحی الٰہی کے خلاف عمداً فتویٰ دیا جاننے کے باوجود اس کے خلاف کیا وہ کافر ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں جس نے اللہ کے فرمان سے انکار کیا، اس کا یہ حکم ہے اور جس نے انکار تو نہ کیا لیکن اس کے مطابق نہ کہا وہ ظالم اور فاسق ہے۔ خواہ اہل کتاب ہو خواہ کوئی اور شعبی فرماتے ہیں "مسلمانوں میں جس نے کتاب کے خلاف فتویٰ دیا وہ کافر ہے اور یہودیوں میں دیا ہو تو ظالم ہے اور نصرانیوں میں دیا ہو تو فاسق ہے"۔

ابن عباس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس آیت کے ساتھ ہے"۔ طاؤس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس کے کفر جیسا نہیں جو سرے سے اللہ کے رسول قرآن اور فرشتوں کا منکر ہو"۔ عطا فرماتے ہیں "کتم (چھپانا) کفر سے کم ہے اسی طرح ظلم وفسق کے بھی ادنیٰ اعلیٰ درجے ہیں۔ اس کفر سے وہ ملت اسلام سے پھر جانے والا جاتا ہے"۔ ابن عباس فرماتے ہیں "اس سے مراد وہ کفر نہیں جس کی طرف تم جا رہے ہو۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ)

## قاضی کے بیان میں حکم کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو قضاء سونپی گئی یا فرمایا اسے لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا یہ حدیث اس سند سے غریب ہے اور اس کے علاوہ سند سے بھی حضرت ابوہریرہ سے مرفوعا منقول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1349)

حضرت انس سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو قضاء کے عہدے پر فائز ہونا چاہتا ہے اور اس کے لیے سفارشیں کرتا ہے اسے اس کے نفس پر چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی غیبی مدد نہیں ہوتی اور جسے زبردستی اس منصب پر فائز کیا جاتا ہے اللہ اس کی مدد کے لیے ایک فرشتہ اتارتا ہے۔ یہ حدیث حسن غریب ہے اور اسرائیل کی عبدالاعلی سے منقول حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1348)

## امارت وقضاء کا فقہی بیان

امارت سے مراد "سرداری وحکمرانی" ہے اور قضاء سے مراد "شرعی عدالت" ہے اسلامی نظام حکومت کی عمارت کے یہ دو بنیادی ستون ہیں! امیر وامام (یعنی سربراہ مملکت) اسلام کے قانون اساسی کا محافظ، نظم حکومت اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا

ذمہ دار حفاظت مذہب اور دولت اسلامیہ کی طاقت وقوت کا امین اور ادارہ عامہ کا نگہبان ہوتا ہے اسلامی معاشرہ کے [illegible] امور سے ہے ان سب پر امیر و امام ہی کا اختیار کارفرما ہوتا ہے۔

قاضی، اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق (امن، آزادی، مساوات) کا محافظ ہوتا ہے اور [illegible] معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کی طرف سے علم کی حیثیت رکھتا ہے اس کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کا اس سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل وانصاف، دیانت داری اور ایمانداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں مدنظر رکھے۔

## اسلام اور حکومت کرنے کا بیان

اسلام، دنیا کا یگانہ مذہب بھی ہے اور دنیا کی سب سے بڑی طاقت بھی اسلام جس طرح انسانیت عامہ کی دینی، مذہبی اور اخلاقی، اخروی فلاح کا سب سے آخری اور مکمل قانون ہدایت ہے اس طرح وہ ایک ایسی آفاقی سیاسی طاقت بھی ہے جو انسانوں کے عام فائدے، عام بہتری اور عام تنظیم کے لئے حکومت وسیاست سے اپنے تعلق کو برملا اظہار کرتی ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلام صرف ایک مذہب ہی نہیں بلکہ مذہب کی حیثیت سے کچھ اور بھی ہے اس کو حکومت حاکمیت، سیاست اور سلطنت سے وہی تعلق ہے جو اس کائنات کی کسی بھی بڑی حقیقت سے ہو سکتا ہے اس کو محض ایک ایسا نظام نہیں کہا جا سکتا ہے جو صرف باطن کی اصلاح کا فرض انجام دیتا ہے بلکہ اس کو ایسا دینی نظام بھی سمجھنا چاہئے جو خداترس وخداشناس روح کی قوت سے دنیا کے مادی نظام پر عالمگیر غلبہ کا دعویٰ رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم جو اسلامی تصورات ونظریات کا سرچشمہ ہے اور احادیث نبوی ﷺ جو ہدایات کی شارح وترجمان ہیں، ان کا ایک بہت بڑا حصہ اسلام اور حکومت وسیاست کے تعلق کو ثابت کرتا ہے کہیں تاریخی انداز میں، کہیں تعلیمات کے پیرایہ میں اور کہیں نعمت الٰہی کو ظاہری کرتے ہوئے ہم پر یہ واضح کیا جاتا ہے کہ اسلام اور حکومت خدا کا حق ہے اس لئے اسلام کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا اتارا ہوا قانون نافذ کیا جائے۔

ہم میں سے جو کج فکر لوگ "مذہب اور سیاست" کے درمیان تفریق کی دیوار حائل کر کے اسلام کو سیاست وحکومت سے بالکل بے تعلق وبے واسطہ رکھنا چاہتے ہیں وہ دراصل مسلم مخالف عناصر کے اس شاطر دماغ کی سازش کا شکار ہیں جو خود تو حقیقی معنے میں آج تک حکومت کو "مذہب" سے آزاد نہ کر سکا لیکن مسلمانوں کی سیاسی پرواز اور ہمہ گیر پیش قدمی کو مضمحل کرنے کے لئے "مذہب" اور سیاست وحکومت" کی مستقل بحثیں پیدا کر کے مسلمانوں کے چشمہ فکر وعمل میں دین اور دنیا کی پلیدگی کا زہر گھول رہا ہے۔

## حق ولایت کے لئے شرائط جمع ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِيْ حَتّٰى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلّٰى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُونَ مِنْ اَهْلِ الْاِجْتِهَادِ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّ حُكْمَ الْقَضَاءِ يُسْتَقٰى مِنْ حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِاَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ

بَابِ الْوِلَايَةِ، فَكُلُّ مَنْ كَانَ اَهْلًا لِلشَّهَادَةِ يَكُونُ اَهْلًا لِلْقَضَاءِ، وَمَا يُشْتَرَطُ لِاَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ يُشْتَرَطُ لِاَهْلِيَّةِ الْقَضَاءِ .

فرمایا: کسی بندے کو قاضی کی ولایت دینا درست نہ ہوگا حتیٰ کہ اس شخص میں ولایت کی ساری شرائط جمع ہوں۔ وہ شخص مجتہدین میں سے ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ قضاء کو حکم شہادت کے حکم سے نکلنے والا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک معاملہ ولایت میں سے ہے پس جو بندہ شہادت کا اہل ہوگا وہ قضاء کا بھی اہل ہوگا اور جو چیز شہادت کے لئے شرط ہوں وہ قضاء کے لئے بھی شرط ہوں گی۔

## فاسق کے اہل قضاء میں سے ہونے کا بیان

وَالْفَاسِقُ اَهْلٌ لِلْقَضَاءِ حَتّٰى لَوْ قُلِّدَ يَصِحُّ، اِلَّا اَنَّهُ لَا يَنْبَغِي اَنْ يُقَلَّدَ كَمَا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ فَاِنَّهُ لَا يَنْبَغِي اَنْ يَقْبَلَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ، وَلَوْ قَبِلَ جَازَ عِنْدَنَا .

وَلَوْ كَانَ الْقَاضِي عَدْلًا فَفَسَقَ بِاَخْذِ الرِّشْوَةِ اَوْ غَيْرِهِ لَا يَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ، وَهٰذَا هُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ .

اور فاسق اہل قضاء میں سے ہے حتیٰ کہ جب اس کو قاضی بنایا تو یہ درست ہے البتہ فاسق کو جج بنانا مناسب نہیں ہے۔ جس طرح شہادت کے حکم میں ہے۔ پس قاضی کے لئے اس کی گواہی کو قبول کرنا مناسب نہیں ہے اور جب اس نے قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ قاضی عادل ہو اور جب وہ اس کو رشوت کے جرم سے فاسق قرار دیا گیا ہے تو وہ معزول نہ ہوگا بلکہ جب وہ عزل یعنی علیحدگی کا حقدار بن چکا ہے اور ظاہر مذہب یہی ہے اور ہمارے مشائخ فقہاء کا اسی پر عمل ہے۔

## امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق کی قضاء کے عدم جواز کا بیان

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : الْفَاسِقُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ كَمَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عِنْدَهُ، وَعَنْ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ فِي النَّوَادِرِ اَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ .

وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ : اِذَا قُلِّدَ الْفَاسِقُ ابْتِدَاءً يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِّدَ وَهُوَ عَدْلٌ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ لِاَنَّ الْمُقَلِّدَ اعْتَمَدَ عَدَالَتَهُ فَلَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِتَقْلِيدِهِ دُونَهَا .

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ فاسق کی قضاء جائز نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جبکہ ہمارے فقہاء ثلاثہ سے نوادر میں نقل کیا گیا ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے جبکہ مشائخ نے کہا کہ اگر شروع میں فاسق کو قاضی بنایا تو یہ درست ہوگا اور جب اس کو اس حالت میں قاضی بنایا کہ جب وہ عادل تھا تو وہ فسق کے سبب معزول ہو جائے گا کیونکہ تقلید کرنے والے اس کی عدالت پر بھروسہ کیا تھا پس عدالت کے سوا وہ اس کو قاضی بنانے پر رضامند نہ ہوگا۔

## فاسق کے مفتی ہونے نہ ہونے کا بیان

وَهَلْ يَصْلُحُ الْفَاسِقُ مُفْتِيًا ؟ قِيلَ لَا لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ وَخَبَرُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ فِي الدِّيَانَاتِ، وَقِيلَ يَصْلُحُ لِأَنَّهُ يَجْتَهِدُ كُلَّ الْجَهْدِ فِي إِصَابَةِ الْحَقِّ حَذَارِ النِّسْبَةِ إِلَى الْخَطَإِ

کیا فاسق کو مفتی بنایا جاسکتا ہے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ فتویٰ دینا یہ دینی معاملات میں سے ہے۔ اور معاملات میں فاسق کی خبر دینا مقبول نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ درست ہے کیونکہ خطاء کی جانب منسوب ہونے کے خوف سے فاسق کوشش کرے گا۔

## اجتہاد شرط کے افضل ہونے کا بیان

وَأَمَّا الثَّانِي فَالصَّحِيحُ أَنَّ أَهْلِيَّةَ الِاجْتِهَادِ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ .فَأَمَّا تَقْلِيدُ الْجَاهِلِ فَصَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ يَقُولُ :إِنَّ الْأَمْرَ بِالْقَضَاءِ يَسْتَدْعِي الْقُدْرَةَ عَلَيْهِ وَلَا قُدْرَةَ دُونَ الْعِلْمِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْضِيَ بِفَتْوَى غَيْرِهِ، وَمَقْصُودُ الْقَضَاءِ يَحْصُلُ بِهِ وَهُوَ إِيصَالُ الْحَقِّ إِلَى مُسْتَحِقِّهِ .

وَيَنْبَغِي لِلْمُقَلِّدِ أَنْ يَخْتَارَ مَنْ هُوَ الْأَقْدَرُ وَالْأَوْلَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَلَّدَ إِنْسَانًا عَمَلًا وَفِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ) .

(وَفِي حَدِّ الِاجْتِهَادِ كَلَامٌ عُرِفَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ .

وَحَاصِلُهُ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ حَدِيثٍ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْفِقْهِ لِيَعْرِفَ مَعَانِيَ الْآثَارِ أَوْ صَاحِبَ فِقْهٍ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْحَدِيثِ لِئَلَّا يَشْتَغِلَ بِالْقِيَاسِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَقِيلَ أَنْ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ صَاحِبَ قَرِيحَةٍ يَعْرِفُ بِهَا عَادَاتِ النَّاسِ لِأَنَّ مِنْ الْأَحْكَامِ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا .

اور دوسری شرط میں صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت شرط اولیٰ ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جاہل کو قاضی بنانا درست ہے جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ فیصلہ کرنے کا حکم یہ قضاء پر قدرت ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور علم کے بغیر قدرت حاصل نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے فتویٰ سے جاہل کے لئے فیصلہ کرنا ممکن ہے تا کہ اس سے قضاء کا مقصد حاصل ہو جائے اور وہ حقدار تک حق کا پہنچ جانا ہے اور مقلد کے لئے ضروری ہے کہ اسی شخص کو اختیار کرے جو زیادہ قادر ہے اور زیادہ بہتر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس بندے نے کسی کو کوئی کام سپرد کیا جبکہ عوام میں اس سے بہتر آدمی موجود ہے تو مقلد نے اللہ و رسول ﷺ

اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی ہے۔ جبکہ اجتہاد کی تعریف میں کلام ہے جو اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی حدیث کا اہل ہو جس کو فقہ کا علم بھی حاصل ہوتا کہ احادیث کے مفہوم کو جاننے والا ہو یا ایسا فقیہ جس کو حدیث کا علم بھی ہوتا کہ وہ منصوص علیہ مسائل میں قیاس نہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اچھی طبیعت والا ہوتا کہ عوام کے عرف کو جاننے والا ہو کیونکہ کچھ احکام عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔

## عہدہ قضاء کے اہل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالدُّخُوْلِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ اَنْ يُؤَدِّيَ فَرْضَهُ) لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوْهُ وَكَفٰى بِهِمْ قُدْوَةً، وَلِاَنَّهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكَوْنِهِ اَمْرًا بِالْمَعْرُوْفِ .

فرمایا: اور اس بندے کے لئے عہدہ قضاء کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جس شخص کو اپنی ذات پر اتنا اعتماد کہ وہ اپنا فرض کما حقہ نبھائے گا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عہدہ قضاء کو قبول کیا ہے اور ہمارے لئے ان کی اتباع کرنا کافی ہے کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے لہٰذا یہ بھی امر بہ معروف ہے۔

## فیصلہ حق کے مطابق نہ کر سکنے پر عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الدُّخُوْلُ فِيْهِ لِمَنْ يَخَافُ الْعَجْزَ عَنْهُ وَلَا يَأْمَنُ عَلٰى نَفْسِهِ الْحَيْفَ فِيْهِ) كَيْ لَا يَصِيْرَ شَرْطًا لِمُبَاشَرَتِهِ الْقَبِيْحَ، وَكَرِهَ بَعْضُهُمُ الدُّخُوْلَ فِيْهِ مُخْتَارًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَاَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّيْنٍ) " وَالصَّحِيْحُ اَنَّ الدُّخُوْلَ فِيْهِ رُخْصَةٌ طَمَعًا فِي اِقَامَةِ الْعَدْلِ وَالتَّرْكُ عَزِيْمَةٌ فَلَعَلَّهُ يُخْطِئُ ظَنُّهُ وَلَا يُوَفَّقُ لَهُ اَوْ لَا يُعِيْنُهُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْاِعَانَةِ اِلَّا اِذَا كَانَ هُوَ اَهْلًا لِلْقَضَاءِ دُوْنَ غَيْرِهِ فَحِيْنَئِذٍ يُفْتَرَضُ عَلَيْهِ التَّقَلُّدُ صِيَانَةً لِحُقُوْقِ الْعِبَادِ وَاِخْلَاءً لِلْعَالَمِ عَنِ الْفَسَادِ .

فرمایا: جو بندہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے سے خوف زدہ ہو جائے اور قضاء کے حکم میں اپنی ذات پر بھی ظلم کرنے پر مطمئن نہ ہو اس کے عہدہ قضاء قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کا داخل ہونا برے معاملہ کے ارتکاب کا ذریعہ بن جائے گا۔ بعض فقہاء نے علی الاطلاق عہدہ قضاء میں داخل ہونے کو مکروہ کہا ہے اور ان کا قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو اختیار کرنے کے سبب ہے کہ جو بندہ قضاء پر مقرر کیا گیا ہے وہ ایسا ہے جس طرح چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ انصاف قائم کرنے کی غرض سے منصب قضاء میں شامل ہونا جائز ہے۔ جبکہ عزیمت اس کو ترک کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے گمان غلطی کرنے والا ہو تو اس کی درست کرنے کی صلاحیت حاصل نہ ہو سکے یا اس کے بارے میں کوئی دوسرا تعاون نہ کرے حالانکہ مدد ضروری ہے ہاں جب قضاء کا اہل صرف ایک ہی شخص ہے اور اسکے سوا کوئی دوسرا نہ ہو تو اس صورت میں بندوں کے حقوق کا تحفظ اور دنیا کو فساد سے بچانے کے لئے اس عہدہ کو قبول کرنا ضروری ہے۔

## ولایت کے عدم طلب کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي اَنْ لَا يَطْلُبَ الْوِلَايَةَ وَلَا يَسْأَلَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وُكِلَ اِلٰى نَفْسِهِ وَمَنْ اُجْبِرَ عَلَيْهِ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ يُسَدِّدُهُ) وَلِاَنَّ مَنْ طَلَبَهُ يَعْتَمِدُ عَلٰى نَفْسِهِ فَيُحْرَمُ، وَمَنْ اُجْبِرَ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ عَلٰى رَبِّهِ فَيُلْهَمُ.

فرمایا: اور کسی شخص کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ولایت طلب کرے یا اس کو سوال کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے عہدہ قضاء طلب کیا اس کو اس کی جان کے حوالے کر دیا گیا ہے اور جس کو عہدہ قضاء کو قبول کرنے کے لئے مجبور کیا گیا اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کی اصلاح کرتا ہے کیونکہ جو بندہ عہدہ قضاء کو طلب کرتا ہے وہ اپنی ذات پر توقع کرنے والا ہے پس وہ اس سے محروم کر دیا جائے گا اور جس بندے کو عہدہ قضاء کے لئے مجبور کیا جاتا ہے وہ اپنے رب پر توکل کرنے والا ہے لہٰذا اس کو الہام کر دیا جاتا ہے۔

## جابر سلطان سے قضاء قبول کرنے کا بیان

(ثُمَّ يَجُوْزُ التَّقَلُّدُ مِنَ السُّلْطَانِ الْجَائِرِ كَمَا يَجُوْزُ مِنَ الْعَادِلِ) لِاَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوْهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَالْحَقُّ كَانَ بِيَدِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي نَوْبَتِهِ، وَالتَّابِعِيْنَ تَقَلَّدُوْهُ مِنَ الْحَجَّاجِ وَكَانَ جَائِرًا اِلَّا اِذَا كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ مِنَ الْقَضَاءِ بِحَقٍّ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ لَا يَحْصُلُ بِالتَّقَلُّدِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ يُمَكِّنُهُ.

اسی طرح جابر سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے جس طرح عادل سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا حالانکہ ابھی حق خلافت حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تھا۔ اسی طرح تابعین نے حجاج سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا جبکہ حجاج ظالم تھا لیکن جب قاضی کے لئے حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ عہدہ قضاء قبول نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقصد یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو۔

## سابقہ قاضی کا دیوان طلب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ يُسَلَّمُ اِلَيْهِ دِيْوَانُ الْقَاضِي الَّذِيْ كَانَ قَبْلَهُ) وَهُوَ الْخَرَائِطُ الَّتِي فِيْهَا السِّجِلَّاتُ وَغَيْرُهَا، لِاَنَّهَا وُضِعَتْ فِيْهَا لِتَكُوْنَ حُجَّةً عِنْدَ الْحَاجَةِ فَتُجْعَلُ فِي يَدِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ.

ثُمَّ اِنْ كَانَ الْبَيَاضُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَظَاهِرٌ، وَكَذَا اِذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْخُصُوْمِ فِي الصَّحِيْحِ

لِأَنَّهُمْ وَضَعُوهَا فِي يَدِهِ لِعَمَلِهِ وَقَدْ انْتَقَلَ إِلَى الْمُوَلّٰى، وَكَذَا إِذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ اتَّخَذَهُ تَدَيُّنًا لَا تَمَوُّلًا. وَيَبْعَثُ أَمِينَيْنِ لِيَقْبِضَاهَا بِحَضْرَةِ الْمَعْزُولِ أَوْ أَمِينِهِ وَيَسْأَلَانِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا، وَيَجْعَلَانِ كُلَّ نَوْعٍ مِنْهَا فِي خَرِيطَةٍ كَيْ لَا يَشْتَبِهَ عَلَى الْمُوَلّٰى، وَهٰذَا السُّؤَالُ لِكَشْفِ الْحَالِ لَا لِلْإِلْزَامِ.

جس شخص کو قاضی کے عہدہ پر مقرر کیا گیا تو وہ اپنے سے پہلے والے قاضی کا دیوان طلب کرے گا، اور دیوان وہ تھیلے ہیں جن میں رجسٹر اور ریکارڈ کے کاغذات ہوتے ہیں، اور جن میں ... رکھا جاتا ہے ... ضرورت کے وقت ... پس ان کو اسی شخص کے قبضہ میں رکھا جائے گا ... جب ... کاغذات ... تو انہیں واپس کرنا واجب ہے اور جب وہ ... تو ... نے ان کاغذوں کو ... کے پاس کام کرنے کے لئے رکھا تھا ... میں بھی یہی حکم ہے جب سادے کاغذ قاضی کے مال سے ہوں ... نے ان کو ... بطور دینداری کے استعمال کیا ہے۔

اور نیا آنے والا قاضی دو امانتدار بندوں کو بھیجے گا کہ وہ معزول قاضی یا اس کے امین کی موجودگی میں ... سے قبضہ کریں اور ایک ایک کاغذ کے بارے میں اس سے ... اور ... پوچھ ... ہر ایک قسم کے تھیلے ... تاکہ نئے قاضی پر شبہ نہ ہو ... سوال ... لازم کرنے کے لئے نہیں ہے۔

## نئے قاضی کو قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرنے کا بیان

قَالَ: (وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ) لِأَنَّهُ نُصِبَ نَاظِرًا (فَمَنِ اعْتَرَفَ بِحَقٍّ أَلْزَمَهُ إِيَّاهُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُلْزِمٌ (وَمَنْ أَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُولِ عَلَيْهِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُ بِالْعَزْلِ الْتَحَقَ بِالرَّعَايَا، وَشَهَادَةُ الْفَرْدِ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَتْ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ (فَإِنْ لَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ حَتّٰى يُنَادِيَ عَلَيْهِ وَيَنْظُرَ فِي أَمْرِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي الْمَعْزُولِ حَقٌّ ظَاهِرٌ فَلَا يُعَجِّلُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ.

فرمایا اور قاضی قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرے کیونکہ اب وہی ان کی نگرانی کے لئے مقرر ہوا ہے اور جس قیدی نے حق کا اعتراف کیا تو یہ قاضی اس پر حق لازم کرے کیونکہ اقرار خود لازم کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جس نے انکار کیا تو اس کے خلاف گواہی کے سوا معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ معزول ہونے کے سبب وہ رعایا کے ساتھ ملنے والا ہے جبکہ ایک بندے کی گواہی حجت نہیں ہے خاص طور اس وقت جب یہ اس کی ذاتی کام ہو اس کے جب وہ گواہی تو ...

تب بھی نیا قاضی کو اس کو رہا کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے حتیٰ کہ اس پر منادی کرائے اور اس کے معاملہ میں غور وفکر کرے کیونکہ معزول قاضی کا عمل بہ ظاہر برحق ہے پس وہ اس کو رہا کرنے میں جلدی نہ کرے کہ کہیں وہ دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا سبب بنے۔

## ودائع واوقاف کے حصول میں غور وفکر کرنے کا بیان

(وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوفِ فَيَعْمَلُ فِيْهِ عَلٰى مَا تَقُوْمُ بِهِ الْبَيِّنَةُ اَوْ يَعْتَرِفُ بِهٖ مَنْ هُوَ فِي يَدِهٖ) لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ حُجَّةٌ.

اور ودائع اور اوقاف سے حاصل ہونے والی چیزوں میں غور وفکر کرے اور گواہی قائم کرنے کے لئے اس میں عمل کرے یا جس کے قبضہ میں وہ ہے وہ خود ہی اس کا اقرار کرلے کیونکہ وہ ہرایک کے لئے حجت ہے۔

## معزول قاضی کے قول کے عدم مقبول ہونے کا بیان

(وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُوْلِ) لِمَا بَيَّنَّا (اِلَّا اَنْ يَعْتَرِفَ الَّذِيْ هُوَ فِيْ يَدِهٖ اَنَّ الْمَعْزُوْلَ سَلَّمَهَا اِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيْهَا) لِاَنَّهُ ثَبَتَ بِاِقْرَارِهٖ اَنَّ الْيَدَ كَانَتْ لِلْقَاضِيْ فَيَصِحُّ اِقْرَارُ الْقَاضِيْ كَاَنَّهُ فِيْ يَدِهٖ فِي الْحَالِ، اِلَّا اِذَا بَدَاَ بِالْاِقْرَارِ لِغَيْرِهٖ ثُمَّ اَقَرَّ بِتَسْلِيْمِ الْقَاضِيْ فَيُسَلِّمُ مَا فِيْ يَدِهٖ اِلَى الْمُقَرِّ لَهُ الْاَوَّلِ لِسَبْقِ حَقِّهٖ وَيَضْمَنُ قِيْمَتَهُ لِلْقَاضِيْ بِاِقْرَارِهِ الثَّانِيْ وَيُسَلِّمُ اِلَى الْمُقَرِّ لَهُ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِيْ.

معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ ہاں البتہ جب کسی کے پاس دو ودائع ہوں اور وہ اس بات کا اقرار بھی کرنے والا ہو۔ کیونکہ معزول نے ان کو انہی کے حوالے کیا تھا تو اب معزول قاضی ان ودائع کے بارے میں مقبول ہوجائے گا۔ کیونکہ قابض کے اقرار سے یہ ثابت ہوچکا ہے۔ اس لئے کہ حقیقت میں قبضہ پہلے قاضی کا ہی تھا پس اس کو قاضی کا اقرار صحیح ہوگا اور اس طرح سمجھا جائے گا یہ دونوں ودائع اس حالت میں اسی کے قبضہ میں ہیں۔

البتہ جب پہلے قاضی نے دوسرے کے لئے اقرار کرلیا اور اس کے بعد معزول قاضی کے حوالے کرنے کا اقرار کرلیا تو جو کچھ اقرار کرنے والے کے پاس ہے اسکو مقرلہ پہلے کے حوالے کردے کیونکہ اس کا حق مقدم ہے اور دوسرے اقرار کے سبب اقرار کرنے والا معزول قاضی کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس شخص کو یہ قیمت دی جائے گی جس کے لئے معزول قاضی نے اقرار کیا تھا۔

## قاضی کے لئے مسجد میں بیٹھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجْلِسُ لِلْحُكْمِ جُلُوْسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ) كَيْ لَا يَشْتَبِهَ مَكَانُهُ عَلَى الْغُرَبَاءِ وَبَعْضِ

الْمُقِيمِينَ، وَالْمَسْجِدُ الْجَامِعُ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَشْهَرُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ الْجُلُوسُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَحْضُرُهُ الْمُشْرِكُ وَهُوَ نَجَسٌ بِالنَّصِّ وَالْحَائِضُ وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ عَنْ دُخُولِهِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّمَا بُنِيَتِ الْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْحُكْمِ) . (وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ الْخُصُومَةَ فِي مُعْتَكَفِهِ) وَكَذَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ كَانُوا يَجْلِسُونَ فِي الْمَسَاجِدِ لِفَصْلِ الْخُصُومَاتِ، وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ عِبَادَةٌ فَيَجُوزُ إِقَامَتُهَا فِي الْمَسْجِدِ كَالصَّلَاةِ .

وَنَجَاسَةُ الْمُشْرِكِ فِي اعْتِقَادِهِ لَا فِي ظَاهِرِهِ فَلَا يُمْنَعُ مِنْ دُخُولِهِ، وَالْحَائِضُ تُخْبِرُ بِحَالِهَا فَيَخْرُجُ الْقَاضِي إِلَيْهَا أَوْ إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ أَوْ يَبْعَثُ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ خَصْمِهَا كَمَا إِذَا كَانَتِ الْخُصُومَةُ فِي الدَّابَّةِ .وَلَوْ جَلَسَ فِي دَارِهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَيَأْذَنُ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهَا، وَيَجْلِسُ مَعَهُ مَنْ كَانَ يَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِي جُلُوسِهِ وَحْدَهُ تُهْمَةٌ .

فرمایا: اور قاضی فیصلہ کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھے کہ مسافروں اور بعض مقیم رہنے والوں پر اس جگہ پر اشتباہ نہ ہو جبکہ جامع مسجد بہتر ہے۔ کیونکہ وہ جگہ مشہور ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ قاضی کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ مشرک بھی مسجد میں آئے گا حالانکہ شریعت کے مطابق مشرک نجس ہے اور حائض عورت بھی آئے گی جبکہ اس کو مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مساجد اللہ کا ذکر اور فیصلہ کرنے کے لئے بنائی گئی ہیں۔ اور نبی کریم ﷺ حالت اعتکاف میں جھگڑا کرنے والوں کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے۔ اور اسی طرح خلفائے راشدین بھی جھگڑوں کے متعلق فیصلہ کرنے کے لئے مساجد میں بیٹھا کرتے تھے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے پس نماز کی طرح اس کو مسجد میں سرانجام دینا جائز ہے جبکہ مشرک کی نجاست اس کے عقیدے میں ہوتی ہے جبکہ اس کے ظاہر میں نہیں ہوتی لہٰذا اس کو مسجد میں داخل ہونے منع نہ کیا جائے گا۔ اور حائض عورت اپنی حالت بیان کردے گی۔ تو قاضی مسجد کے دروازے کے پاس یا اس کے پاس آئے گا یا کسی شخص کو بھیج دے گا اور اس کے درمیان اور جھگڑا کرنے والے کے درمیان فیصلہ کرے گا جس طرح اس صورت کا مسئلہ ہے جب جھگڑا سواری کے بارے میں ہو۔

اور جب قاضی اپنے گھر میں بیٹھتا ہے تو بھی کوئی حرج نہ ہوگا مگر عوام کو اس گھر میں داخلے کی اجازت ہونی چاہیے اور جو لوگ اس کے قاضی ہونے سے پہلے اس کے پاس بیٹھتے تھے اور اب بھی اس کے ساتھ بیٹھیں گے کیونکہ اس کے لئے اکیلا بیٹھنے میں تہمت ہے۔

## قاضی کا ہدایا کو قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهِ) لِأَنَّ

الْاَوَّلَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَالثَّانِيَ لَيْسَ لِلْقَضَاءِ بَلْ جَرٰى عَلَى الْعَادَةِ، وَفِيمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ يَصِيْرُ آكِلًا بِقَضَائِهِ، حَتّٰى لَوْ كَانَتْ لِلْقَرِيبِ خُصُومَةٌ لَا يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ، وَكَذَا اِذَا زَادَ الْمُهْدِي عَلَى الْمُعْتَادِ اَوْ كَانَتْ لَهُ خُصُومَةٌ لِاَنَّهُ لِاَجْلِ الْقَضَاءِ فَيَتَحَامَاهُ .

وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً اِلَّا اَنْ تَكُونَ عَامَّةً لِاَنَّ الْخَاصَّةَ لِاَجْلِ الْقَضَاءِ فَيُتَّهَمُ بِالْاِجَابَةِ، بِخِلَافِ الْعَامَّةِ، وَيَدْخُلُ فِي هٰذَا الْجَوَابِ قَرِيبُهُ وَهُوَ قَوْلُهُمَا .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُجِيبُهُ وَاِنْ كَانَتْ خَاصَّةً كَالْهَدِيَّةِ، وَالْخَاصَّةُ مَا لَوْ عَلِمَ الْمُضِيفُ اَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَحْضُرُهَا لَا يَتَّخِذُهَا .

فرمایا: اور قاضی کسی سے تحفہ قبول نہ کرے مگر وہ لوگ جو اس کے ذی رحم محرم ہوں یا وہ لوگ جو قاضی بننے سے پہلے اس کو تحائف دیا کرتے تھے۔ پہلا ہدیہ صلہ رحمی کے لئے ہیں اور دوسرا ہدیہ قاضی ہونے کے لئے نہیں ہے بلکہ اس میں جاری عادت ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں وہ کھانے والا شمار کیا جائے گا حتیٰ کہ جب کسی قریبی رشتہ کا مقدمہ ہو تو اس کا بھی ہدیہ قبول نہ کرے۔

اور اسی طرح جب ہدیہ دینے والے نے حد سے زیادہ ہدیہ کیا یا اس کو کوئی کیس ہو کیونکہ یہ قاضی ہونے کے سبب سے ہے لہٰذا قاضی ان سے بھی پرہیز کرے اور وہ کسی دعوت پر بھی نہ جائے ہاں البتہ جب وہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت قاضی کے ہونے کے سبب سے ہوگی اور وہ اس کو قبول کرنے میں تہمت زدہ ہوگا بہ خلاف دعوت عامہ کے۔ اور اس کا قریبی بھی اسی حکم میں شامل ہوگا اور شیخین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کو ذی رحم محرم کی دعوت کرنا ہوگی خواہ وہ دعوت خاص ہو جس طرح ہدیہ قبول کرنا ہے اور دعوت خاص یہ ہے کہ جب میزبان کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہ آئے گا تو اس دعوت کو تیار نہ کرے گا۔

## قاضی کا جنازہ اور عیادت میں شرکت کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَشْهَدُ الْجِنَازَةَ وَيَعُودُ الْمَرِيضَ) لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةُ حُقُوقٍ) وَعَدَّ مِنْهَا هٰذَيْنِ .(وَلَا يُضَيِّفُ اَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُوْنَ خَصْمِهِ) لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ، وَلِاَنَّ فِيهِ تُهْمَةً .

اور قاضی جنازے میں جائے گا اور مریض کی عیادت کرے گا کیونکہ یہ مسلمانوں کے حقوق ہیں اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان پر مسلمان کے چھ حقوق ہیں اور آپ ﷺ ان میں دونوں کو بھی شمار فرمایا ہے۔ اور قاضی ایک خصم کو ترک کرتے ہوئے دوسرے کی دعوت نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس میں بھی تہمت ہے۔

## قاضی کا فریقین سے مساوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا حَضَرَا سَوّٰى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوسِ وَالْاِقْبَالِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِذَا اُبْتُلِيَ اَحَدُكُمْ بِالْقَضَاءِ فَلْيُسَوِّ بَيْنَهُمْ فِي الْمَجْلِسِ وَالْاِشَارَةِ وَالنَّظَرِ) (وَلَا يُسَارَّ اَحَدَهُمَا وَلَا

يشير إليه ولا يلقنه حجة) للتهمة ولأن فيه مكسرة لقلب الآخر فيترك حقه (ولا يضحك في وجه أحدهما) لأنه يجترئ على خصمه (ولا يمازحهم ولا واحدا منهم) لأنه يذهب بمهابة القضاء.

فرمایا اور جب دونوں لڑنے والے حاضر ہوں تو قاضی ان کے درمیان بیٹھنے اور ان کی جانب توجہ دینے میں مساوی سلوک کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کسی کو قضاء کے ساتھ آزمایا جائے تو اسے چاہئے کہ لوگوں کے درمیان بیٹھنے میں اور اشارہ کرنے میں اور ان کی جانب دیکھنے میں برابری کرے اور ان میں سے کسی کے ساتھ سرگوشی نہ کرے اور نہ ہی کسی ایک کی جانب اشارہ کرے اور نہ ہی کسی کو دلیل بتائے کیونکہ اس سے تہمت ہے اور اس لئے کہ اس میں دوسرے کی دل شکنی ہے پس وہ اپنا حق چھوڑ بیٹھے گا اور وہ کسی ایک کی جانب منہ کرکے نہ ہنسے کیونکہ وہ اپنے جھگڑے میں بڑھ جائے گا اور قاضی سارے جھگڑالوؤں سے دل لگی بھی نہ کرے اور نہ ان میں کسی ایک سے دل لگی کرے کیونکہ یہ چیز قضاء کی ہیبت کو ختم کرنے والی ہے۔

## گواہ کو تلقین کرنے کی کراہت کا بیان

قال (ويكره تلقين الشاهد) ومعناه أن يقول له أتشهد بكذا وكذا، وهذا لأنه إعانة لأحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم.

واستحسنه أبو يوسف رحمه الله في غير موضع التهمة لأن الشاهد قد يحصر لمهابة المجلس فكان تلقينه إحياء للحق بمنزلة الإشخاص والتكفيل.

فرمایا اور گواہ کے لئے تلقین کرنا مکروہ ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ قاضی گواہ سے کہے کیا تم اس طرح گواہی دو گے اور اس کے لئے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ دو جھگڑا کرنے والوں میں سے ایک کی مدد ہے پس خصم کی تلقین کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے تہمت کی جگہ کے سوا اس کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ مجلس کی دہشت کے سبب گواہ کبھی رک جانے والا ہے۔ پس اس کو تلقین کرنا یہ حق کو زندہ کرنا ہے جس طرح کسی کو کھینچنا اور کفیل بنانا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْحَبْسِ

## ﴿یہ فصل قید کے بیان میں ہے﴾

## فصل حبس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب کتاب قضاء اوراس سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کردیا ہے تو اب اسی سے متعلق ایک الگ فصل میں حبس یعنی قید کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اوراس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے صدور فیصلہ کے بعداس کا حکم ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ کسی بھی حکم کا نفاذ قاضی کے حکم کے بغیراور خاص طور پر جب کسی کوقید کرنا ہوتو اس مسئلہ کے لئے حکم قضاء کا ہونا چاہیے لہٰذا اس کومؤخر ذکر کیا تا کہ کتاب سابقہ سے مطابقت بن جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۰، ص ۲۴۲، بیروت)

## قید کے حکم کے شرعی ماخذ کا بیان

اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۔(مائدہ، ۳۳)

یا زمین سے دورکردیے جائیں یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اورآخرت میں اُن کے لئے بڑا عذاب۔ (کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ فرمان ہے کہ زمین سے الگ کردیے جائیں یعنی انہیں تلاش کر کے ان پر حد قائم کی جائے یا وہ دارالاسلام سے بھاگ کر کہیں چلے جائیں یا یہ کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور دوسرے سے تیسرے شہر انہیں بھیج دیا جاتا رہے یا یہ کہ اسلامی سلطنت سے بالکل ہی خارج کردیا جائے، شعبی تو نکال ہی دیتے تھے۔

اورعطا خراسانی کہتے ہیں "ایک لشکر میں سے دوسرے لشکر میں پہنچا دیا جائے یونہی کئی سال تک مارا مارا پھرایا جائے لیکن دار الاسلام سے باہر نہ کیا جائے"۔ ابوحنیفہ اوران کے اصحاب کہتے ہیں "اسے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔

ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ "اسے اس کے شہر سے نکال کر کسی دوسرے شہر کے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔ "ایسے لوگ دنیا میں ذلیل ورذیل اورآخرت میں بڑے بھاری عذابوں میں گرفتار ہوں گے"۔ آیت کا یہ ٹکڑا تو ان لوگوں کی تائید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے اورمسلمانوں کے بارے وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور ﷺ نے ہم سے ویسے ہی عہد لئے جیسے عورتوں سے لئے تھے کہ "ہم اللہ کے ساتھ کسی کوشریک نہ کریں، چوری نہ کریں، زنا نہ کریں، اپنی اولادوں کو قتل نہ کریں، ایک دوسرے کی نافرمانی نہ کریں جو اس وعدے کو نبھائے، اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اورجو ان میں سے کسی گناہ کے

ساتھ آلودہ ہو جائے پھر اگر اسے سزا ہوگئی تو وہ سزا کفارہ بن جائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے پردہ پوشی کرلی تو اس امر کا اللہ ہی مختار ہے اگر چاہے عذاب کرے، اگر چاہے چھوڑ دے"۔ اور حدیث میں ہے "جس کسی نے کوئی گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے چشم پوشی کرلی تو اللہ کی ذات اور اس کا رحم وکرم اس سے بہت بلند و بالا ہے، معاف کئے ہوئے جرائم کو دوبارہ کرنے پہ اسے دنیوی سزا ملے گی، اگر بیتو بہ مر گئے تو آخرت کی وہ سزائیں باقی ہیں جن کا اس وقت صحیح تصور بھی محال ہے ہاں تو بہ نصیب ہو جائے تو اور بات ہے"۔ پھر توبہ کرنے والوں کی نسبت جو فرمایا ہے "اس کا اظہار اس صورت میں تو صاف ہے کہ اس آیت کو مشرکوں کے بارے میں نازل شدہ مانا جائے۔ لیکن جو مسلمان مغرور ہوں اور وہ قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کرلیں تو ان سے قتل اور سولی اور پاؤں کا ٹنا تو ہٹ جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کٹنا بھی ہٹ جاتا ہے یا نہیں، اس میں علماء کے دو قول ہیں، آیت کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ہٹ جائے، صحابہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔

چنانچہ جاریہ بن بدر تیمی بصری نے زمین میں فساد کیا، مسلمانوں سے لڑا، اس بارے میں چند قریشیوں نے حضرت علی سے سفارش کی، جن میں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن جعفر بھی تھے لیکن آپ نے اسے امن دینے سے انکار کردیا۔ وہ سعید بن قیس ہمدانی کے پاس آیا، آپ نے اپنے گھر میں اسے ٹھہرایا اور حضرت علی کے پاس آئے اور کہا بتائیے تو جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے لڑے اور زمین میں فساد کی سعی کرے پھر ان آیتوں کی (**قبل ان تقدروا علیھم**) تک تلاوت کی تو آپ نے فرمایا میں تو ایسے شخص کو امن لکھ دوں گا،

حضرت سعید نے فرمایا یہ جاریہ بن بدر ہے، چنانچہ جاریہ نے اس کے بعد ان کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں۔ قبیلہ مراد کا ایک شخص حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پاس کوفہ کی مسجد میں جہاں کے یہ گورنر تھے، ایک فرض نماز کے بعد آیا اور کہنے لگا اے امیر کوفہ فلاں بن فلاں مرادی قبیلے کا ہوں، میں نے اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی لڑی، زمین میں فساد کی کوشش کی لیکن آپ لوگ مجھ پر قدرت پائیں، اس سے پہلے میں تائب ہوگیا اب میں آپ سے پناہ حاصل کرنے والے کی جگہ پر کھڑا ہوں۔ اس پر حضرت ابوموسیٰ کھڑے ہوگئے اور فرمایا اے لوگو! تم میں سے کوئی اب اس توبہ کے بعد اس سے کسی طرح کی لڑائی نہ کرے، اگر یہ سچا ہے تو الحمدللہ اور یہ جھوٹا ہے تو اس کے گناہ ہی اسے ہلاک کردیں گے۔ یہ شخص ایک مدت تک تو ٹھیک ٹھیک رہا لیکن پھر بغاوت کر گیا، اللہ نے بھی اس کے گناہوں کے بدلے اسے غارت کردیا اور یہ مارڈالا گیا۔ علی نامی ایک اسدی شخص نے بھی گزرگاہوں میں دہشت پھیلا دی، لوگوں کو قتل کیا، مال لوٹا، بادشاہ لشکر اور رعایا نے ہر چند اسے گرفتار کرنا چاہا، لیکن یہ ہاتھ نہ لگا۔ ایک مرتبہ یہ جنگل میں تھا ایک شخص کو قرآن پڑھتے سنا اور وہ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہا تھا آتی (**قل یا عبادی الذین اسرفوا**) الخ، یہ اسے سن کر رک گیا اور اس سے کہا اے اللہ کے بندے یہ آیت مجھے دوبارہ سنا، اس نے پھر پڑھی اللہ کی اس آواز کو سن کر وہ فرماتا ہے اے میرے گنہگار بندو تم میری رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، میں سب گناہوں کو بخشنے پر قادر ہوں میں غفور ورحیم ہوں۔ اس شخص نے جھٹ سے اپنی تلوار میان میں کرلی، اسی وقت سچے دل سے توبہ کی اور صبح کی نماز سے پہلے مدینے پہنچ گیا، غسل کیا اور مسجد نبوی میں نماز صبح جماعت سے پڑھی اور حضرت ابوہریرہ کے پاس جو لوگ بیٹھے تھے، ان ہی میں ایک طرف یہ بھی بیٹھ گیا۔ جب دن کا اجالا ہوا تو لوگوں نے اسے

کر پہچان لیا کہ یہ تو سلطنت کا باغی، بہت بڑا مجرم اور مفرور شخص علی اسدی ہے، سب نے چاہا کہ اسے گرفتار کرلیں۔ اس نے کہا سنو بھائیو! تم مجھے گرفتار نہیں کر سکتے، اس لئے کہ مجھ پر تمہارے قابو پانے سے پہلے ہی میں توبہ کر چکا ہوں بلکہ توبہ کے بعد خود تمہارے پاس آ گیا ہوں،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا! یہ سچ کہتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مروان بن حکم کے پاس لے چلے، یہ اس وقت حضرت معاویہ کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے، وہاں پہنچ کر فرمایا کہ یہ علی اسدی ہیں، یہ توبہ کر چکے ہیں، اس لئے اب تم انہیں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ کسی نے اس کے ساتھ کچھ نہ کیا، جب مجاہدین کی ایک جماعت رومیوں سے لڑنے کے لئے چلی تو ان مجاہدوں کے ساتھ یہ بھی ہو لئے، سمندر میں ان کی کشتی جا رہی تھی کہ سامنے سے چند کشتیاں رومیوں کی آ گئیں، یہ اپنی کشتی میں سے رومیوں کی گردنیں مارنے کے لئے ان کی کشتی میں کود گئے، ان کی آبدار خارا شگاف تلوار کی چمک کی تاب رومی نہ لا سکے اور نامردی سے ایک طرف کو بھاگے، یہ بھی ان کے پیچھے اسی طرف چلے چونکہ سارا بوجھ ایک طرف ہو گیا، اس لئے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سارے رومی کفار ہلاک ہو گئے اور حضرت علی اسدی بھی ڈوب کر شہید ہو گئے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۳۳)

حضرت بہز ابن حکیم اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت کی بنا پر قید کر دیا تھا۔" (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 907)

تہمت کی بنا پر " کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے اس پر اپنے دیئے ہوئے قرض کا دعویٰ کیا تھا اس پر کسی گناہ کا الزام نہیں تھا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قید (حوالات) میں رکھا تاکہ اس دوران میں گواہوں کے ذریعہ مدعی کے دعویٰ کا صحیح ہونا معلوم ہو جائے۔ لیکن مدعی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو الزام سے بری قرار دے کر رہا کر دیا۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ملزم کو قید کرنا شرعی حکم کے مطابق ہے۔

## قید کرنے میں جلد بازی نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَ الْقَاضِیْ وَطَلَبَ صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِیمِهِ لَمْ یُعَجِّلْ بِحَبْسِهِ وَاَمَرَهُ بِدَفْعِ مَا عَلَیْهِ) لِاَنَّ الْحَبْسَ جَزَاءُ الْمُمَاطَلَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ ظُهُورِهَا، وَهٰذَا اِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ بِاِقْرَارِهِ لِاَنَّهُ لَمْ یَعْرِفْ کَوْنَهُ مُمَاطِلًا فِی اَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَلَعَلَّهُ طَمِعَ فِی الْاِمْهَالِ فَلَمْ یَسْتَصْحِبِ الْمَالَ، فَاِذَا امْتَنَعَ بَعْدَ ذٰلِكَ حَبَسَهُ لِظُهُورِ مَطْلِهِ، اَمَّا اِذَا ثَبَتَ بِالْبَیِّنَةِ حَبَسَهُ کَمَا ثَبَتَ لِظُهُورِ الْمَطْلِ بِاِنْکَارِهِ .

فرمایا: اور جب قاضی کے ہاں حق ثابت ہو جائے اور حقدار اپنے مدیون کی قید کو طلب کرے تو قاضی اس کو قید کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے بلکہ وہ مقروض کو اس پر واجب ہونے والے قرض کی ادائیگی کا حکم دے۔ کیونکہ قید ٹال مٹول کرنے کی سزا ہے اور ٹال مٹول کرنے کا ظاہر ہونا ضروری بات ہے اور حکم تب ہوگا جب حق مدعیٰ علیہ کے اقرار کے سبب ثابت ہونے والا ہے

کیونکہ پہلے معاملے میں اس کی ٹال مٹول معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے مہلت پانے کے سبب لالچ کیا ہو اور وہ مال ساتھ نہ لایا ہو مگر جب اس نے معاملہ واضح ہو جانے کے بعد اس کا انکار کیا ہے تو قاضی اس کو قید میں ڈال دے کیونکہ اب اس کا ٹال مٹول سے انکار واضح ہو گیا ہے اور جب گواہی کے سبب سے حق ثابت ہوا ہے تو حق ثابت ہوتے ہی قاضی اس کو قید کرا دے کیونکہ انکار کے سبب اس کا ٹال مٹول کرنا زیادہ ظاہر ہوا ہے۔

## ادائے دین سے رکنے پر حکم قید کا بیان

قَالَ (فَإِنْ امْتَنَعَ حَبَسَهُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ أَوْ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ إِذَا حَصَلَ الْمَالُ فِي يَدِهِ ثَبَتَ غِنَاهُ بِهِ، وَإِقْدَامُهُ عَلَى الْتِزَامِهِ بِاخْتِيَارِهِ دَلِيلُ يَسَارِهِ إِذْ هُوَ لَا يَلْتَزِمُ إِلَّا مَا يَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ مُعَجَّلُهُ دُونَ مُؤَجَّلِهِ.

فرمایا: اور جب کوئی مدیون ادائے قرض سے رک جائے تو قاضی اس کو ہر ایسے قرض میں قید میں ڈال دے جو ایسے مال کو بدل بنتے ہوئے اس پر ضروری ہے جو بدل اس کے قبضہ میں ہے جس طرح مبیع کا ثمن ہے یا مدیون نے کسی عقد کے سبب اس کو ضروری کیا ہے جس طرح مہر اور کفالہ میں ہے کیونکہ جس وقت اس کے شخص کے قبضہ میں آیا ہے اس مال سے اس کا مالدار ہونا ثابت ہو چکا ہے اور اپنے اختیار سے مال ضروری کرنے پر اس شخص کا اقدام کرنا اسی کے مالدار ہونے کی دلیل ہے۔ اسلئے کہ وہ اسی چیز کو ضروری کرنے والا ہے۔ جس کو ادا کرنے پر وہ قادر ہے جبکہ مہر سے مہر معجل ہے نہ مہر مؤجل ہے۔

## مقروض کو قید نہ کرانے والے دین کا بیان

قَالَ (وَلَا يَحْبِسُهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إِذَا قَالَ إِنِّي فَقِيرٌ إِلَّا أَنْ يُثْبِتَ غَرِيمُهُ أَنَّ لَهُ مَالًا فَيَحْبِسَهُ) لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ دَلَالَةُ الْيَسَارِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ، وَعَلَى الْمُدَّعِي إِثْبَاتُ غِنَاهُ، وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لِمَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْعُسْرَةُ.

وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لَهُ إِلَّا فِيمَا بَدَلُهُ مَالٌ. وَفِي النَّفَقَةِ الْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إِنَّهُ مُعْسِرٌ، وَفِي إِعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ الْقَوْلُ لِلْمُعْتِقِ، وَالْمَسْأَلَتَانِ تُؤَيِّدَانِ الْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ لَيْسَ بِدَيْنٍ مُطْلَقٍ بَلْ هُوَ صِلَةٌ حَتَّى تَسْقُطَ النَّفَقَةُ بِالْمَوْتِ عَلَى الِاتِّفَاقِ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ، ثُمَّ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدَّعِي إِنَّ لَهُ مَالًا، أَوْ ثَبَتَ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ

مَنْ عَلَيْهِ يَحْبِسُهُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ فَالْحَبْسُ لِظُهُورِ ظُلْمِهِ فِي الْحَالِ، وَإِنَّمَا

يَحْبِسُهُ مُدَّةً لِيَظْهَرَ مَالُهُ لَوْ كَانَ يُخْفِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ تَمْتَدَّ الْمُدَّةُ لِيُفِيدَ هٰذِهِ الْفَائِدَةَ فَقَدَّرَهُ بِمَا ذَكَرَهُ، وَيُرْوٰى غَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ التَّقْدِيرِ بِشَهْرٍ اَوْ اَرْبَعَةٍ اِلٰى سِتَّةِ اَشْهُرٍ. وَالصَّحِيحُ اَنَّ التَّقْدِيرَ مُفَوَّضٌ اِلٰى رَأْيِ الْقَاضِيْ لِاخْتِلَافِ اَحْوَالِ الْاَشْخَاصِ فِيهِ.

قاضی سابق میں ذکر کردہ قرضوں کے سوامیں مدیون کو قید نہ کرائے کیونکہ جب وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ میں فقیر ہوں ہاں البتہ جب قرض خواہ یہ ثابت کرے کہ مدیون کے پاس مال ہے تو اب قاضی اس کو قید میں ڈلوادے کیونکہ دلیل یسر نہیں پائی جارہی۔ اور مقروض کے قول کو قبول کرلیا جائے گا اور مدعی پر مدیون کی مالداری کو ثابت کرنا واجب ہوگا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام صورتوں میں مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اصل تنگی ہے اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا سوائے اس حالت کے کہ جب اس کا عوض مال ہو اور نفقہ کے بارے میں شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ میں تنگدست ہوں جبکہ مشرک غلام کی آزادی میں معتق کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہ دونوں جزئیات بعد والے دونوں مسائل کی تائید کرنے والے ہیں۔ جبکہ کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ کی تخریج یہ ہے کہ وہ مطلق قرض نہیں ہے بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بہ اتفاق موت سے ساقط ہونے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان کے اعتاق میں بھی اسی طرح حکم ہے۔ اور جب مدعی کے قول کو قبول کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مدیون کے پاس مال ہے یا پھر وہ گواہی کے سبب مالدار ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں جس پر قرض واجب ہے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں قاضی مقروض کو دو یا تین ماہ قید کرائے گا اس کے بعد اس کی خیریت دریافت کرے کیونکہ موجودہ حالت میں اس کا ظلم ہونا ہی ظاہر ہے لہٰذا وہ ایک مدت تک اس کو قید کرائے گا کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے۔ جبکہ وہ اس کو چھپا رہا ہو پس مدت کا لمبا ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو فائدہ حاصل ہو جائے۔ اور مدت کو مذکورہ مہینوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور اسی طرح اس کے سوا میں ایک ماہ یا چار سے چھ ماہ تک مقدار روایت کی گئی ہے۔ جبکہ صحیح یہ ہے کہ مدت کی مقدار کو قاضی کے حوالے کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں عوام کے حالات مختلف ہوا کرتے ہیں۔

## مدت حبس گزرنے پر عدم اظہار مال پر رہا کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ) يَعْنِي بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ لِاَنَّهُ اسْتَحَقَّ النَّظِرَةَ اِلَى الْمَيْسَرَةِ فَيَكُونُ حَبْسُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظُلْمًا؛

وَلَوْ قَامَتِ الْبَيِّنَةُ عَلٰى اِفْلَاسِهِ قَبْلَ الْمُدَّةِ تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ، وَلَا تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ، وَعَلَى الثَّانِيَةِ عَامَّةُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ.

قَالَ فِي الْكِتَابِ خَلَّى سَبِيلَهُ وَلَا يَحُولُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غُرَمَائِهِ، وَهٰذَا كَلَامٌ فِي الْمُلَازَمَةِ وَسَنَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الْحَجْرِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

فرمایا: اور جب قیدی شخص کا کوئی مال ظاہر ہی نہ ہوا تو قاضی اس کو رہا کر دے یعنی مدت قید گزر جانے کے بعد اس کو رہا کر دے کیونکہ وہ مالدار ہونے تک مہلت پانے کا حقدار بن چکا ہے پس اس کے بعد اس کو قید کرنا زیادتی ہے۔ اور جب مدت قید گزرنے سے پہلے اس کے غریب ہونے پر گواہی قائم ہوئی تو ایک روایت میں اس کو قبول کر لیا جائے گا جبکہ دوسری روایت کے مطابق وہ گواہیہ قابل قبول نہ ہوگی اور اکثر مشائخ دوسری ... موافق ہیں۔ اور کتاب میں جو" خَلِّیَ سَبِیْلَهُ وَلَا یَحُوْلُ بَیْنَهُ وَبَیْنَ غُرَمَائِهِ" بیان ہوا ہے یہ مضروریت کے ... اس و ہم ان شاء اللہ کتاب حجر میں بیان کر دیں گے۔

## اقرار کے سبب قید ہو جانے کا بیان

وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِیْرِ: رَجُلٌ اَقَرَّ عِنْدَ الْقَاضِیْ بِدَیْنٍ فَاِنَّهُ یَحْبِسُهُ ثُمَّ یَسْاَلُ عَنْهُ، فَاِنْ کَانَ مُوسِرًا اَبَّدَ حَبْسَهُ، وَاِنْ کَانَ مُعْسِرًا خَلّٰی سَبِیْلَهُ، وَمُرَادُهُ اِذَا اَقَرَّ عِنْدَ غَیْرِ الْقَاضِیْ اَوْ عِنْدَهُ مَرَّةً وَظَهَرَتْ مُمَاطَلَتُهُ وَالْحَبْسُ اَوَّلًا وَمُدَّتُهُ قَدْ بَیَّنَّاهُ فَلَا نُعِیْدُهُ.

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی جامع صغیر میں ہے ایک بندے نے قاضی کے پاس قرض کا اقرار کیا تو قاضی کو قید میں ڈلوا دے اور اس کے بعد اس کا حال پوچھے اور اگر وہ مالدار ہے تو برابر اس کو قید میں رکھے اور اگر وہ تنگ دست ہے تو اس کو رہا کر دے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب مدیون نے قاضی کے سوا میں اقرار کیا ہے یا اس نے ایک بار قاضی کے ہاں اقرار کیا اور اس کے بعد اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو چکا ہے جبکہ قید کی مدت ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

## شوہر کا نفقہ زوجہ میں قید ہونے کا بیان

قَالَ (وَیُحْبَسُ الرَّجُلُ فِیْ نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ) لِاَنَّهُ ظَالِمٌ بِالْاِمْتِنَاعِ (وَلَا یُحْبَسُ وَالِدٌ فِیْ دَیْنِ وَلَدِهِ) لِاَنَّهُ نَوْعُ عُقُوبَةٍ فَلَا یَسْتَحِقُّهُ الْوَلَدُ عَلَی الْوَالِدِ کَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ (اِلَّا اِذَا امْتَنَعَ مِنَ الْاِنْفَاقِ عَلَیْهِ) لِاَنَّ فِیْهِ اِحْیَاءَ لِوَلَدِهِ، وَلِاَنَّهُ لَا یُتَدَارَکُ لِسُقُوْطِهَا بِمُضِیِّ الزَّمَانِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

فرمایا: اور آدمی کو اس کی بیوی کے نفقہ میں قید کیا جائے گا کیونکہ اس میں ظالم کو روکنا ہے۔ جبکہ والد کو بیٹے کے قرض میں قید نہ کیا جائے گا کیونکہ قید ایک طرح کی سزا ہے پس بیٹا باپ پر اس میں حق رکھنے والا نہیں ہے جس طرح حدود اور قصاص میں ہوا کرتا ہے ہاں البتہ جب باپ بیٹے پر خرچ کرنے انکار کرنے والا ہے کیونکہ خرچ کرنے میں بیٹے کی زندگی ہے کیونکہ اس کا تدارک نہیں ہو سکتا اس لئے کہ زمانے کے گزر جانے کے سبب نفقہ ساقط ہو جانے والا ہے۔

# بَابُ كِتَابِ الْقَاضِيْ اِلَى الْقَاضِيْ

## ﴿یہ باب ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط بھیجنے کے بیان میں ہے﴾

### باب قاضی کا خط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو حبس یعنی قید کی فصل کے بعد لائے ہیں کیونکہ قید بھی ایک طرح کا فیصلہ ہے لیکن حکم قضاء ایک ہی قاضی سے منعقد ہو جاتا ہے جبکہ اس فصل میں فیصلہ ایک قاضی سے دوسرے قاضی کی طرف منتقل کرنا ہے لہٰذا یہ تثنیہ ہوا اور اصول یہ ہے کہ مفرد مقدم ہوتا ہے جبکہ تثنیہ اس سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اسی سبب کے پیش نظر اس فصل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۵۴، بیروت)

### ضرورت کے سبب قاضی کے خط کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِيْ اِلَى الْقَاضِيْ فِي الْحُقُوقِ اِذَا شَهِدَ بِهِ عِنْدَهُ) لِلْحَاجَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ (فَاِنْ شَهِدُوا عَلٰى خَصْمٍ حَاضِرٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ) لِوُجُودِ الْحُجَّةِ (وَكَتَبَ بِحُكْمِهِ) وَهُوَ الْمَدْعُوُّ سِجِلًّا (وَاِنْ شَهِدُوا بِهِ بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْخَصْمِ لَمْ يَحْكُمْ) لِاَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ (وَكَتَبَ بِالشَّهَادَةِ) لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ اِلَيْهِ بِهَا وَهٰذَا هُوَ الْكِتَابُ الْحُكْمِيُّ، وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَيَخْتَصُّ بِشَرَائِطَ نَذْكُرُهَا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَجَوَازُهُ لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ لِاَنَّ الْمُدَّعِيَ قَدْ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ بَيْنَ شُهُودِهِ وَخَصْمِهِ فَاَشْبَهَ الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ.

وَقَوْلُهُ فِي الْحُقُوقِ يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ الدَّيْنُ وَالنِّكَاحُ وَالنَّسَبُ وَالْمَغْصُوبُ وَالْاَمَانَةُ الْمَجْحُودَةُ وَالْمُضَارَبَةُ الْمَجْحُودَةُ لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ، وَهُوَ يُعْرَفُ بِالْوَصْفِ لَا يُحْتَاجُ فِيهِ اِلَى الْاِشَارَةِ، وَيُقْبَلُ فِي الْعَقَارِ اَيْضًا لِاَنَّ التَّعْرِيفَ فِيهِ بِالتَّحْدِيدِ

فرمایا: حقوق میں ضرورت کی بناء پر ایک قاضی کا خط دوسرا قاضی قبول کرلے گا البتہ شرط یہ ہے کہ دوسرے قاضی کے پاس اس خط کی گواہی ہونی چاہیے۔ جس طرح ہم بیان کریں گے۔ اور جب کسی موجود خصم کے خلاف گواہی دی گئی تو قاضی شہادت کے موافق فیصلہ کرے کیونکہ حجت پائی جا رہی ہے اور وہ اپنے فیصلہ کو لکھ لے اور اس کو سجل کہتے ہیں۔

اور جب گواہوں نے خصم کی غیر موجودگی میں گواہی دی ہے تو قاضی اس پر فیصلہ نہ کرے کیونکہ پر قضاء جائز نہیں ہے مگر وہ اس گواہی کو لکھ کر رکھ لے تاکہ مکتوب الیہ میں اس شہادت کے مطابق فیصلہ کر سکے اور یہ خط حکمی ہے اور یہ حقیقت میں گواہی کو منتقل کرنا ہے البتہ یہ کچھ شرائط کے ساتھ خاص ہے جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔ اور اس کا جواز بناء بر ضرورت ہے کیونکہ بعض دفعہ مدعی کے لئے گواہوں کو اور خصم کو جمع کرنا مشکل ہوتا ہے۔ پس یہ شہادت علی شہادت کے مشابہ ہو جائے گا۔

حضرت امام قدوری قدس سرہ کے قول حقوق میں' اس کے تحت، قرض، نکاح، نسب، مغصوب، امانت مجورہ، مضاربت مجورہ سارے کے سارے شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قرض کے درجے میں ہے اور اس کو وصف کے پہچانا جا سکے گا۔ لہذا اس میں اشارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور غیر منقولہ جائداد میں حکمی خط قبول کرلیا جاتا ہے۔ کیونکہ حد کو بیان کرنے کے سبب سے عقار کی پہچان ہو جاتی ہے۔

## اعیان منقولہ میں حکمی خط کے عدم قبول کا بیان

وَلَا يُقْبَلُ فِي الْاَعْيَانِ الْمَنْقُولَةِ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْاِشَارَةِ .وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُقْبَلُ فِي الْعَبْدِ دُوْنَ الْاَمَةِ لِغَلَبَةِ الْاِبَاقِ فِيْهِ دُوْنَهَا .

وَعَنْهُ اَنَّهُ يُقْبَلُ فِيْهِمَا بِشَرَائِطَ تُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهَا .وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُقْبَلُ فِي جَمِيْعِ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ وَعَلَيْهِ الْمُتَاَخِّرُوْنَ .

اعیان منقولہ میں حکمی خط کو قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکمی خط تو غلام میں بھی قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ باندی میں نہیں اس لئے غلام میں بھاگ جانے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ باندی میں اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔ اور آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ غلام اور باندی دونوں میں کچھ شرائط کے ساتھ حکمی خط قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ یہ شرائط اپنے مقام پر بیان کردی جائیں گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان سب چیزوں میں قبول کرلیا جائے گا جو منتقل ہونے والی اور پھر جانے والی ہیں اور متاخر فقہاء مشائخ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

## قاضی کے قبول میں شہادت ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْبَلُ الْكِتَابُ اِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَاَتَيْنِ) لِاَنَّ الْكِتَابَ يُشْبِهُ الْكِتَابَ فَلَا يَثْبُتُ اِلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ وَهٰذَا لِاَنَّهُ مُلْزِمٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُجَّةِ، بِخِلَافِ كِتَابِ الْاِسْتِئْمَانِ مِنْ اَهْلِ الْحَرْبِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمُلْزِمٍ، وَبِخِلَافِ رَسُوْلِ الْقَاضِيْ اِلَى الْمُزَكِّيْ وَرَسُوْلِهِ اِلَى الْقَاضِيْ لِاَنَّ الْاِلْزَامَ بِالشَّهَادَةِ لَا بِالتَّزْكِيَةِ .

فرمایا: اور قاضی خط کو دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے بغیر قبول نہ کرے۔ کیونکہ کتابت

کتابت کے مشابہ ہو جاتی ہے پس کامل دلیل کے بغیر خط ثابت نہ ہوگا اور اس کا سبب یہ ہے کہ خط ضروری کرنے والا ہے لہذا اس کے لئے دلیل ضروری ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اہل حرب سے خط کے ذریعہ امان طلب کی جائے۔ اس لئے کہ وہ ضروری کرنے والا نہیں ہے بہ خلاف قاضی کے قاصد مزکی کے آر مزکی کے قاصد قاضی کی جانب کے کیونکہ لزوم شہادت سے ہوتا ہے تزکیہ سے لزوم نہ ہوگا۔

## گواہوں کو خط پڑھ کر سنانے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَيَجِبُ اَنْ يَقْرَاَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوا مَا فِيْهِ اَوْ يُعْلِمَهُمْ بِهِ) لِاَنَّهُ لَا شَهَادَةَ بِدُوْنِ الْعِلْمِ (ثُمَّ يَخْتِمُهُ بِحَضْرَتِهِمْ وَيُسَلِّمُهُ اِلَيْهِمْ) كَيْ لَا يُتَوَهَّمَ التَّغْيِيرُ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، لِاَنَّ عِلْمَ مَا فِي الْكِتَابِ وَالْخَتْمِ بِحَضْرَتِهِمْ شَرْطٌ، وَكَذَا حِفْظُ مَا فِي الْكِتَابِ عِنْدَهُمَا وَلِهٰذَا يُدْفَعُ اِلَيْهِمْ كِتَابٌ آخَرُ غَيْرُ مَخْتُومٍ لِيَكُوْنَ مَعَهُمْ مُعَاوَنَةٌ عَلٰى حِفْظِهِمْ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ آخِرًا : شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَالشَّرْطُ اَنْ يُشْهِدَهُمْ اَنَّ هٰذَا كِتَابُهُ وَخَتْمُهُ وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّ الْخَتْمَ لَيْسَ بِشَرْطٍ اَيْضًا فَسَهَّلَ فِيْ ذٰلِكَ لَمَّا اُبْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .وَاخْتَارَ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ قَوْلَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

قاضی لکھنے والوں پر خط کو پڑھ سنائے یہ واجب ہے اس لئے کہ وہ خط کے مضمون سے واقف ہو جائیں یا قاضی خود ان کو اس خط کے مضمون سے باخبر کر دے۔ اس لئے کہ علم کے بغیر گواہی نہیں ہوتی۔ اور جب گواہوں کی موجودگی میں قاضی اس خط پر مہر لگاتے ہوئے اس کو ان کے سپرد کرتا ہے تا کہ اس میں تبدیلی کا وہم نہ ہو اور حکم طرفین کے مطابق ہے کیونکہ خط کے مضمون کا جاننا اور اس پر گواہوں کی موجودگی میں مہر لگانا شرط ہے پس طرفین کے نزدیک اس خط کو محفوظ رکھنا بھی شرط ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر قاضی گواہوں کو دوسرا خط بھی مہر کے بغیر دیدے تا کہ ان کے ساتھ ان کی یاد دہانی کی مدد ہو جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں کوئی چیز بھی شرط نہیں ہے بلکہ صرف شرط یہ ہے کہ قاضی حاضرین کو اس بات پر گواہ بنائے کہ یہ اس کا خط ہے اور اسی کی مہر ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ مہر بھی شرط نہیں ہے۔ پس جب وہ قضاء میں مبتلاء ہوئے تھے اسی اس کے بارے میں آسانی پیدا کر دی کیونکہ خبر مشاہدہ کی طرح ہوتی ہے اور حضرت شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

## مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں خط قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَصَلَ اِلَى الْقَاضِيْ لَمْ يَقْبَلْهُ اِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ) لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُوْرِهِ، بِخِلَافِ سَمَاعِ الْقَاضِي الْكَاتِبِ لِاَنَّهُ لِلنَّقْلِ لَا لِلْحُكْمِ .

شرح: فرمایا: جب کاتب کا خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہنچے تو وہ مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں اس کو قبول نہ کرے۔ کیونکہ یہ خط شہادت کی ادائیگی کے درجے میں ہے جس میں مدعی علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے بہ خلاف اس کے کہ قاضی کاتب سے سنتا ہے کیونکہ اب وہ نقل کے لئے ہے حکم کے لئے نہیں ہے۔

## مکتوب الیہ قاضی کا خط قبول کرنے میں فقہی بیان

قَالَ (فَإِذَا سَلَّمَهُ الشُّهُودُ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُ فُلَانٍ الْقَاضِي سَلَّمَهُ إِلَيْنَا فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا وَخَتَمَهُ فَتَحَهُ الْقَاضِي وَقَرَأَهُ عَلَى الْخَصْمِ وَأَلْزَمَهُ مَا فِيهِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُهُ وَخَاتَمُهُ قَبِلَهُ عَلَى مَا مَرَّ. وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْكِتَابِ ظُهُورُ الْعَدَالَةِ لِلْفَتْحِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَفُضُّ الْكِتَابَ بَعْدَ ثُبُوتِ الْعَدَالَةِ، كَذَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَحْتَاجُ إِلَى زِيَادَةِ الشُّهُودِ وَإِنَّمَا يُمْكِنُهُمْ أَدَاءُ الشَّهَادَةِ بَعْدَ قِيَامِ الْخَتْمِ، وَإِنَّمَا يَقْبَلُهُ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ الْكَاتِبُ عَلَى الْقَضَاءِ، حَتَّى لَوْ مَاتَ أَوْ عُزِلَ أَوْ لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ قَبْلَ وُصُولِ الْكِتَابِ لَا يَقْبَلُهُ لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِوَاحِدٍ مِنَ الرَّعَايَا، وَلِهٰذَا لَا يُقْبَلُ إِخْبَارُهُ قَاضِيًا آخَرَ فِي غَيْرِ عَمَلِهِ أَوْ فِي غَيْرِ عَمَلِهِمَا، وَكَذَا لَوْ مَاتَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَتَبَ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ قَاضِي بَلْدَةِ كَذَا وَإِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ غَيْرَهُ صَارَ تَبَعًا لَهُ وَهُوَ مُعَرَّفٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَتَبَ ابْتِدَاءً إِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ عَلَى مَا عَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعَرَّفٍ، وَلَوْ كَانَ مَاتَ الْخَصْمُ يَنْفُذُ الْكِتَابُ عَلَى وَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ.

شرح: فرمایا: اور جب گواہوں نے وہ خط مکتوب الیہ قاضی کے حوالے کر دیا ہے تو قاضی اس کی مہر دیکھے اس کے جب گواہ یہ شہادت بیان کر دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اور اس نے اپنی مجلس قضاء میں اس کو ہمارے حوالے کیا تھا اور ہمارے سامنے اس کو پڑھ کو اس نے اس پر مہر لگائی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو کھولے گا اور مدعی علیہ کے سامنے اس کو پڑھے گا اور جو کچھ اس میں ہے وہ مدعی علیہ پر ضروری کرے گا یہ حکم بھی طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب گواہوں نے شہادت دی کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور اسی کی مہر ہے تو اس کو قبول کرے جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

قدوری میں خط کو کھولنے کے لئے گواہوں کے عادل ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی جبکہ صحیح یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی عدالتی ثبوت کے بعد اس کو کھولے گا۔

[illegible]
[illegible] جب قاضی [illegible]
جائے۔

اور جب قاضی خط لکھنے کے بعد فوت ہو جائے یا معزول ہو جائے [illegible] تو [illegible] اس لئے کہ اب قاضی کا حکم [illegible]
قبول نہ کرے گا۔

اور اسی طرح جب مکتوب الیہ فوت ہو جائے [illegible]
یا طرف بھیجا ہے اور یہ کہا ہے کہ [illegible] قاضی کی جانب [illegible]
مجھ اس کے تابع ہو گیا ہے [illegible]
ملنے والا ہے" اسی وکیل کے موافق [illegible]
قاضی وہ خط اس کے وارث پر نافذ کرے گا اس لئے کہ فوت ہونے والے [illegible] ثابت ہے۔

## حدود و قصاص میں خط قاضی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) لِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ، وَلِأَنَّ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْإِسْقَاطِ وَفِي قَبُولِهِ سَعْيٌ فِي إِثْبَاتِهِمَا.

اور حدود و قصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی جانب قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہ ہے پس یہ شہادت علی شہادت کی طرح ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے جبکہ ان کی کوشش قاضی کا خط قبول کرنے میں ثابت ہوگی۔

# فَصْلٌ آخِرُ

## ﴿یہ فصل ادب قاضی کے بیان میں دوسری ہے﴾

### فصل ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط لکھنے کی کتاب کے بعد اسی سے متعلق فصل کو بیان کیا ہے۔صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ جب کتاب قاضی کوذکر کیا تو اس کے متصل طور پر اس کے فیصلہ کو بھی ذکر کیا ہے لہذا قاضی پر واجب ہے کہ وہ مکتوب الیہ کا فیصلہ بھی کردے۔اور وہ محل اجتہاد ہے۔جبکہ کتاب حکمی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی رائے کو نافذ یا رد کیا جا سکتا ہے۔ لہذا یہ فصل بیان کی محتاج ہوئی جس کا اس کے ساتھ الحاق کردیا جائے گا۔پس یہ فصل اس بات پر دلالت کرنے والی ہے کہ یہ کتاب قاضی الی قاضی کا تتمہ ہے اور اسی کا بیان ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ۱۰ج، ص ۲۷۰، بیروت)

### حدود وقصاص میں عورت کے فیصلہ کے عدم جواز کا بیان

(وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) اعْتِبَارًا بِشَهَادَتِهَا . وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ .

(وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ إلَّا أَنْ يُفَوَّضَ إلَيْهِ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ قُلِّدَ الْقَضَاءَ دُونَ التَّقْلِيدِ بِهِ فَصَارَ كَتَوْكِيلِ الْوَكِيلِ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ يَسْتَخْلِفُ لِأَنَّهُ عَلَى شَرَفِ الْفَوَاتِ لِتَوَقُّتِهِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ إذْنًا بِالِاسْتِخْلَافِ دَلَالَةً وَلَا كَذَلِكَ الْقَضَاءُ .

وَلَوْ قَضَى الثَّانِي بِمَحْضَرٍ مِنْ الْأَوَّلِ أَوْ قَضَى الثَّانِي فَأَجَازَ الْأَوَّلُ جَازَ كَمَا فِي الْوَكَالَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الشَّرْطُ، وَإِذَا فُوِّضَ إلَيْهِ يَمْلِكُهُ فَيَصِيرُ الثَّانِي نَائِبًا عَنْ الْأَصِيلِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْأَوَّلُ عَزْلَهُ إلَّا إذَا فُوِّضَ إلَيْهِ الْعَزْلَ هُوَ الصَّحِيحُ .

عورت کی قضاء ہر چیز میں جائز ہے لیکن حدود وقصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان گواہی کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کی دلیل بیان کردی گئی ہے۔

قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قضاء کے ذریعے خلیفہ مقرر کرے لیکن جب اس کو اختیار دے دیا جائے کیونکہ اس کو صرف قضاء کو عہدہ دیا گیا ہے اس کو قاضی بنانے کا عہدہ نہیں دیا گیا ہے۔کیونکہ یہ تو وکیل کا وکیل بنانے کی طرح ہو جائے گا بہ خلاف اس

شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے لئے مأمور کیا ہے کیونکہ وہ اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے کیونکہ وقت کے محدود ہونے کے سبب جمعہ فوت ہونے کی طرف پر واقع ہے پس جمعہ کی ادائیگی بطور دلالت اپنا خلیفہ بنانے کی اجازت دینے والا ہے جبکہ قضاء میں ایسا نہیں ہے

اور جب پہلے قاضی نے دوسرے قاضی کی موجودگی میں فیصلہ کیا ہے یا دوسرے نے فیصلہ کیا اس کے بعد پہلے نے اس کی اجازت دے دی ہے تو جائز ہے جس طرح وکالت میں ہوتا ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ اس فیصلے میں پہلے قاضی کی رائے شامل ہے اور شرط یہی اس کی رائے تھی اور جب سلطان نے قاضی کو خلیفہ بنانے میں اختیار دیا ہے تو قاضی اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسرا قاضی اس کا نائب بن جائے گا حتیٰ کہ پہلا قاضی اس کو معزول کرنے کا اختیار رکھنے والا نہ ہوگا ہاں جب اس کو معزول کرنے کا اختیار بھی دے دیا جائے اور یہی صحیح ہے۔

## حاکم کے فیصلہ شدہ مسئلہ کو قاضی کے ہاں پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا رُفِعَ اِلَى الْقَاضِيْ حُكْمُ حَاكِمٍ اَمْضَاهُ اِلَّا اَنْ يُخَالِفَ الْكِتَابَ اَوِ السُّنَّةَ اَوِ الْاِجْمَاعَ بِاَنْ يَكُوْنَ قَوْلًا لَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ الْفُقَهَاءُ فَقَضَى بِهِ الْقَاضِيْ ثُمَّ جَاءَ قَاضٍ آخَرُ يَرَى غَيْرَ ذٰلِكَ اَمْضَاهُ) وَالْاَصْلُ اَنَّ الْقَضَاءَ مَتَى لَاقَى فَصْلًا مُجْتَهَدًا فِيْهِ يُنْفِذُهُ وَلَا يَرُدُّهُ غَيْرُهُ، لِاَنَّ اجْتِهَادَ الثَّانِي كَاجْتِهَادِ الْاَوَّلِ، وَقَدْ يُرَجَّحُ الْاَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَلَا يُنْقَضُ بِمَا هُوَ دُوْنَهُ .

فرمایا: اور جب قاضی کے پاس حاکم کے کسی حکم دیئے گئے فیصلہ کو پیش کیا جائے تو قاضی اس کو نافذ کردے گا ہاں جب وہ کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے تو نہیں یا وہ ایسا قول ہے جس کی دلیل نہ ہو۔

جامع صغیر میں ہے جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اس کے بعد اس میں قاضی کوئی فیصلہ دیدے اس کے بعد دوسرا قاضی آیا اور فیصلہ اس کی رائے کے خلاف ہے تب بھی دوسرا قاضی اس کو نافذ کردے۔

اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حکم قضاء لاحق ہو تو وہ نافذ ہوگا اور دوسرا قاضی اس کی تردید نہ کرے گا کیونکہ پہلے کا اجتہاد دوسرے کے اجتہاد کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) البتہ پہلے اجتہاد سے مسئلہ کے لاحق ہونے کے سبب وہ راجح ہوگا پس وہ ایسے اجتہاد سے ٹوٹنے والا نہیں ہے جو اس سے تھوڑا ہے۔

## مختلف فیہ مسئلہ میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَضَى فِي الْمُجْتَهَدِ فِيْهِ مُخَالِفًا لِرَاْيِهِ نَاسِيًا لِمَذْهَبِهِ نَفَذَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَاِنْ كَانَ عَامِدًا فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ النَّفَاذِ اَنَّهُ لَيْسَ بِخَطَأٍ بِيَقِيْنٍ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَنْفُذُ فِي الْوَجْهَيْنِ

لِاَنَّهُ قَضَى بِمَا هُوَ خَطَأٌ عِنْدَهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، ثُمَّ الْمُجْتَهَدُ فِيهِ اَنْ لَا يَكُونَ مُخَالِفًا لِمَا ذَكَرْنَا . وَالْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ مِنْهَا وَفِيمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ لَا يُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ الْبَعْضِ وَذٰلِكَ خِلَافٌ وَلَيْسَ بِاخْتِلَافٍ وَالْمُعْتَبَرُ الِاخْتِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْاَوَّلِ .

اور جب قاضی نے اپنی رائے یا اپنا مذہب بھول جانے کی صورت میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا خواہ اس نے جان بوجھ کر کیا ہے۔ تو اس میں دو روایات ہیں اور نافذ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ خطاء یقینی نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگا کیونکہ ایسی چیز کا فیصلہ کرنے والا ہے جو اس کے مطابق غلط ہے اور اسی پر فتویٰ ہے پھر جب وہ مجتہد فیہ ہے جو مذکورہ بیان کردہ کے مخالف نہ ہو۔ جبکہ سنت سے مراد سنت مشہورہ ہے اور جس حکم پر جمہور نے اتفاق کیا ہے تو میں بعض لوگوں کی مخالفت کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔ پس صدر اول کے اختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

## حرمت ظاہری کا حرمت باطنی پر محمول ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِيْ فِي الظَّاهِرِ بِتَحْرِيمٍ فَهُوَ فِي الْبَاطِنِ كَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَكَذَا اِذَا قَضَى بِاِحْلَالٍ، وَهٰذَا اِذَا كَانَتِ الدَّعْوَى بِسَبَبٍ مُعَيَّنٍ وَهِيَ مَسْاَلَةُ قَضَاءِ الْقَاضِيْ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ بِشَهَادَةِ الزُّورِ وَقَدْ مَرَّتْ فِي النِّكَاحِ .

ہر وہ چیز جس کا فیصلہ قاضی نے ظاہری طور حرمت کے ساتھ کیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باطن میں حرام رہے گی۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا فیصلہ کیا اور یہ حکم تب ہے جب دعویٰ کسی معین سبب کے پیش نظر ہو اور عقود فسوخ میں جھوٹی شہادت پر قاضی کا فیصلہ ہے اور یہ مسئلہ کتاب نکاح میں بیان کر دیا گیا ہے۔

## مدعیٰ علیہ کا انکار کر کے غائب ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْضِي الْقَاضِيْ عَلَى غَائِبٍ اِلَّا اَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَجُوزُ لِوُجُودِ الْحُجَّةِ وَهِيَ الْبَيِّنَةُ فَظَهَرَ الْحَقُّ .

وَلَنَا اَنَّ الْعَمَلَ بِالشَّهَادَةِ لِقَطْعِ الْمُنَازَعَةِ، وَلَا مُنَازَعَةَ دُونَ الْاِنْكَارِ وَلَمْ يُوجَدْ، وَلِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْاِقْرَارَ وَالْاِنْكَارَ مِنَ الْخَصْمِ فَيَشْتَبِهُ وَجْهُ الْقَضَاءِ لِاَنَّ اَحْكَامَهُمَا مُخْتَلِفَةٌ. وَلَوْ اَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَكَذٰلِكَ لِاَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْاِنْكَارِ وَقْتَ الْقَضَاءِ، وَفِيهِ خِلَافُ اَبِيْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ قَدْ يَكُونُ نَائِبًا بِاِنَابَتِهِ كَالْوَكِيلِ اَوْ بِاِنَابَةِ الشَّرْعِ كَالْوَصِيِّ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِيْ ،

وَقَدْ يَكُونُ حُكْمًا بِاَنْ كَانَ مَا يَدَّعِي عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيهِ عَلَى الْحَاضِرِ وَهٰذَا فِي غَيْرِ صُورَةٍ فِي الْكُتُبِ، اَمَّا اِذَا كَانَ شَرْطًا لِحَقِّهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِهِ فِي جَعْلِهِ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ وَقَدْ عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْجَامِعِ .

فرمایا: قاضی کسی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر جب اس کا قائم مقام موجود ہو جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے کیونکہ دلیل موجود ہے اور وہ گواہی ہے پس حق ظاہر ہو گیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل کرنا خصومت کو ختم کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور انکار کے بغیر خصومت ختم نہ ہوگی اور انکار پایا نہیں جا رہا۔ کیونکہ خصم کی جانب سے اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے پس قضاء مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں۔

اور جب قاضی مدعی علیہ انکار کر کے غائب ہو گیا تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ بوقت قضاء انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور جو شخص مدعی علیہ کے قائم مقام ہے وہ کبھی مدعی علیہ کے نائب بنانے سے بنتا ہے جس طرح وکیل یا شریعت کے نائب بنانے سے بنتا ہے۔ جس طرح قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وصی اور کبھی بطور حکم نائب ہوتا ہے۔ کیونکہ مدعی غائب پر جس چیز کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسی چیز کا سبب ہے جس کو وہ حاضر ہونے پر دعویٰ کرتا ہے۔ اور یہ کتابوں میں کوئی صورتوں میں ذکر کیا گیا ہے اور مگر مدعی کے ثبوت حق کی شرط ہو تو غائب کی جانب سے حاضر کو خصم بنانے میں اس کی شرط کا اعتبار نہ ہوگا اور جامع صغیر میں اس کی مکمل توضیح موجود ہے۔

## قاضی کا اموال یتامی کو قرض پر دینے کا بیان

قَالَ (وَيُقْرِضُ الْقَاضِي اَمْوَالَ الْيَتَامٰى وَيَكْتُبُ ذِكْرَ الْحَقِّ) لِاَنَّ فِي الْاِقْرَاضِ مَصْلَحَتَهُمْ لِبَقَاءِ الْاَمْوَالِ مَحْفُوظَةً مَضْمُونَةً، وَالْقَاضِي يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ وَالْكِتَابَةِ لِيَحْفَظَهُ (وَاِنْ اَقْرَضَ الْوَصِيُّ ضَمِنَ) لِاَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ، وَالْاَبُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيِّ فِي اَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِعَجْزِهِ عَنِ الِاسْتِخْرَاجِ .

فرمایا: اور قاضی اموال یتامی کو قرض کے طور پر دیدے۔ اور اس حق کو لکھ دے کیونکہ قرض دینے میں اموال کی مصلحت ہے کیونکہ وہ محفوظ رہیں گے۔ اور وہ قرض داروں کے ذمہ مضمون رہیں گے۔ کیونکہ قاضی ان کو وصول کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ اور تحریر لکھنا یاددہانی کے لئے ہے۔ اور جب وصی نے قرض دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اس لئے وصی وصول کرنے پر قادر نہیں ہوتا اور دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق باپ وصی کے درجے میں ہے۔ کیونکہ باپ وصول کرنے سے بھی معذور ہے۔

# بَابُ التَّحْكِيمِ

## ﴿یہ باب ثالث کے بیان میں ہے﴾

### باب تحکیم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب قضاء کی فروعات میں سے ہے اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ثالث قاضی سے مرتبے میں ادنیٰ ہے لہٰذا اسکو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ ثالث کے حکم سے اس طرح راضی ہوتا ہے جس طرح قاضی کی عمومی ولایت ہے۔ اور یہ کتاب وسنت، اجماع سے اس کی مشروعیت ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تحکیم کے جواز اجماع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۹۴، بیروت)

### تحکیم کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحکیم کے معنی حَکم بنانا یعنی فریقین اپنے معاملہ میں کسی کو اس لیے مقرر کریں کہ وہ فیصلہ کرے، اور نزاع کو دور کردے اسی کو پنچ اور ثالث بھی کہتے ہیں۔ تحکیم کا رکن ایجاب وقبول ہے یعنی فریقین یہ کہیں کہ ہم نے فلاں کو حکم بنایا اور حکم قبول کرے اور اگر حکم نے قبول نہ کیا پھر فیصلہ کر دیا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا ہاں اگر انکار کے بعد پھر فریقین نے اُس سے کہا اور اب قبول کرلیا تو حکم ہوگیا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

### تحکیم کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا (النساء، 35)

اور اگر تم کو میاں بی بی کے جھگڑے کا خوف ہو، تو ایک پنچ مرد والوں کی طرف سے بھیجو اور ایک پنچ عورت والوں کی طرف سے یہ دونوں اگر صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ ان میں میل کر دے گا، بیشک اللہ جاننے والا خبردار ہے۔

(کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور تم دیکھو کہ سمجھانا علیحدہ سونا، مارنا کچھ بھی کارآمد نہ ہوا اور دونوں کی نااتفاقی رفع نہ ہوئی۔ کیونکہ اقارب اپنے رشتہ داروں کے خانگی حالات سے واقف ہوتے ہیں اور زوجین کے درمیان موافقت کی خواہش بھی رکھتے ہیں اور فریقین کو ان پر اطمینان بھی

ہوتا ہے اوران سے اپنے دل کی بات کہنے میں تامل بھی نہیں ہوتا ہے۔ جانتا ہے کہ زوجین میں ظالم کون ہے۔ پنچوں کو زوجین میں تفریق کردینے کا اختیار نہیں۔ (خزائن العرفان نساء، ۳۵)

## تحکیم کے بارے میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اس صورت کو بیان فرمایا کہ اگر نافرمانی اور کج بحثی عورتوں کی جانب سے ہو اب یہاں اس صورت کا بیان ہو رہا ہے اگر دونوں ایک دوسرے سے نالاں ہوں تو کیا کیا جائے؟ پس علماء کرام فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں حاکم ثقہ سمجھدار شخص کو مقرر کرے جو یہ دیکھے کہ ظلم وزیادتی کس طرح سے ہے؟ اس ظالم کو ظلم سے روکے، اگر اس پر بھی کوئی بہتری کی صورت نہ نکلے تو عورت والوں میں سے ایک اس کی طرف سے اور مرد والوں میں سے ایک بہتر شخص اس کی جانب سے منصف مقرر کردے اور دونوں مل کر تحقیقات کریں اور جس امر میں مصلحت سمجھیں اس کا فیصلہ کردیں یعنی خواہ الگ کرادیں خواہ میل ملاپ کرادیں لیکن شارع نے تو اسی امر کی طرف ترغیب دلائی ہے کہ جہاں تک ہوسکے کوشش کریں کہ کوئی شکل نباہ کی نکل آئے۔

اگر ان دونوں کی تحقیق میں خاوند کی طرف سے برائی ثابت ہو تو اس کی عورت کو اس سے الگ کرلیں اور اسے مجبور کریں کہ اپنی عادت ٹھیک ہونے تک اس سے الگ رہے اور اس کے خرچ اخراجات ادا کرتا رہے اور اگر شرارت عورت کی طرف سے ثابت ہو تو اسے نان نفقہ نہیں دلائیں اور خاوند سے ہنسی خوشی بسر کرنے پر مجبور کریں گے۔ اسی طرح اگر وہ طلاق کا فیصلہ دیں تو خاوند کو طلاق دینی پڑے گی اگر وہ آپس میں بسنے کا فیصلہ کریں تو بھی انہیں ماننا پڑے گا، بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اگر دونوں پنچ اس امر پر متفق ہوں گئے کہ انہیں رضامندی کے ساتھ ایک دوسرے سے اپنے تعلقات نباہنے چاہئیں اور اس فیصلہ کے بعد ایک کا انتقال ہوگیا تو جو راضی تھا وہ اس کی جائیداد کا وارث بنے گا لیکن جو ناراض تھا اسے اس کا ورثہ نہیں ملے گا۔ (ابن جریر)

ایک ایسے ہی جھگڑے میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو منصف مقرر کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اگر تم ان میں میل ملاپ کرانا چاہو تو میل ہوگا اور اگر جدائی کرانا چاہو تو جدائی ہوجائے گی۔

ایک روایت میں ہے کہ عقیل بن ابوطالب نے فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ نے نکاح کیا تو اس نے کہا تو وہ پوچھتی عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ کہاں ہیں؟ یہ فرماتے تیری بائیں جانب جہنم میں اس پر وہ بگڑ کر اپنے کپڑے ٹھیک کرلیتیں ایک مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئیں اور واقعہ بیان کیا خلیفۃ المسلمین اس پر ہنسے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ان کا پنچ مقرر کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تو فرماتے تھے ان دونوں میں علیحدگی کرادی جائے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے بنو عبد مناف میں یہ علیحدگی میں ناپسند کرتا ہوں، اب یہ دونوں حضرات حضرت عقیل رضی اللہ عنہ کے گھر آئے دیکھا تو دروازہ بند ہے اور دونوں میاں بیوی اندر ہیں یہ دونوں لوٹ گئے

مسند عبد الرزاق میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں ایک میاں بیوی اپنی ناچاقی کا جھگڑا لے کر آئے اس کے ساتھ اس کی برادری کے لوگ تھے اور اس کے ہمراہ اس کے گھرانے کے لوگ بھی، علی رضی اللہ عنہ نے دونوں جماعتوں میں سے ایک

ایک کو چنا اور انہیں منصف مقرر کر دیا پھر دونوں پنچوں سے کہا جانتے بھی ہو تمہارا کام کیا ہے؟ تمہارا منصب یہ ہے کہ اگر چاہو دونوں میں اتفاق کرا دو اور اگر چاہو تو الگ الگ کرا دو یہ سن کر عورت نے تو کہا میں اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پر راضی ہوں خواہ ملاپ کی صورت میں ہو جدائی کی صورت میں مرد کہنے لگا مجھے جدائی نامنظور ہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں نہیں اللہ کی قسم تجھے دونوں صورتیں منظور کرنی پڑیں گی۔

## منصفین کے اختیار میں مذاہب اربعہ

پس علماء کا اجماع ہے کہ ایسی صورت میں ان دونوں منصفوں کو دونوں اختیار ہیں یہاں تک کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انہیں اجتماع کا اختیار ہے تفریق کا نہیں،

حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے بھی یہی قول مروی ہے، ہاں احمد ابوثور اور داؤد کا بھی یہی مذہب ہے ان کی دلیل (اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا) 4۔النسآء:35) والا جملہ ہے کہ ان میں تفریق کا ذکر نہیں، ہاں اگر یہ دونوں دونوں جانب سے وکیل ہیں تو بیشک ان کا حکم جمع اور تفریق دونوں میں نافذ ہوگا اس میں کسی کو پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ دونوں پنچ حاکم کی جانب سے مقرر ہوں گے اور فیصلہ کریں گے چاہے ان سے فریقین ناراض ہوں یا یہ دونوں میاں بیوی کی طرف سے ان کو بنائے ہوئے وکیل ہوں گے، جمہور کا مذہب تو پہلا ہے اور دلیل یہ ہے کہ ان کا نام قرآن حکیم نے حکم رکھا ہے اور حکم کے فیصلے سے کوئی خوش یا ناخوش بہر صورت اس کا فیصلہ قطعی ہوگا آیت کے ظاہری الفاظ بھی جمہور کے ساتھ ہی ہیں،

امام شافعی رحمہ اللہ کا نیا قول یہ بھی یہی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے، لیکن مخالف گروہ کہتا ہے کہ اگر یہ حکم کی صورت میں ہوتے تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ اس خاوند کو کیوں فرماتے؟ کہ جس طرح عورت نے دونوں صورتوں کو ماننے کا اقرار کیا ہے اور اسی طرح تو بھی نہ مانے تو تو جھوٹا ہے۔

امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں پنچوں کا قول جب مختلف ہو تو دوسرے کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور اس امر پر بھی اجماع ہے کہ یہ اتفاق کرانا چاہیں تو ان کا فیصلہ نافذ ہے ہاں اگر وہ جدائی کرانا چاہیں تو بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ اس میں بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے گو انہیں وکیل نہ بنایا گیا ہو۔

(تفسیر ابن کثیر، نساء ۳۵)

## دو اشخاص کو کسی آدمی کو ثالث مقرر کرنے کا بیان

(وَاِذَا حَکَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا فَحَکَمَ بَیْنَهُمَا وَرَضِیَا بِحُکْمِهٖ جَازَ) لِاَنَّ لَهُمَا وِلَایَةً عَلٰی اَنْفُسِهِمَا فَصَحَّ تَحْکِیْمُهُمَا وَیَنْفُذُ حُکْمُهٗ عَلَیْهِمَا، وَهٰذَا اِذَا کَانَ الْمُحَکَّمُ بِصِفَةِ الْحَاکِمِ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ الْقَاضِیْ فِیْمَا بَیْنَهُمَا فَیُشْتَرَطُ اَهْلِیَّةُ الْقَضَاءِ، وَلَا یَجُوْزُ تَحْکِیْمُ الْکَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّیِّ وَالْمَحْدُوْدِ فِی الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِیِّ لِانْعِدَامِ اَهْلِیَّةِ الْقَضَاءِ اعْتِبَارًا بِاَهْلِیَّةِ الشَّهَادَةِ

وَالْفَاسِقُ إِذَا حَكَمَ يَجِبُ اَنْ يَجُوْزَ عِنْدَنَا كَمَا مَرَّ فِي الْمُوَلَّى (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُحَكِّمَيْنِ اَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمَا) لِاَنَّهُ مُقَلَّدٌ مِنْ جِهَتِهِمَا فَلَا يَحْكُمُ اِلَّا بِرِضَاهُمَا جَمِيْعًا (وَاِذَا حَكَمَ لَزِمَهُمَا) لِصُدُوْرِ حُكْمِهِ عَنْ وِلَايَةٍ عَلَيْهِمَا (وَاِذَا رُفِعَ حُكْمُهُ اِلَى الْقَاضِيْ فَوَافَقَ مَذْهَبَهُ اَمْضَاهُ) لِاَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي نَقْضِهِ ثُمَّ فِي اِبْرَامِهِ عَلٰى ذٰلِكَ الْوَجْهِ (وَاِنْ خَالَفَهُ اَبْطَلَهُ) لِاَنَّ حُكْمَهُ لَا يَلْزَمُهُ لِعَدَمِ التَّحْكِيْمِ مِنْهُ.

**ترجمہ** اور جب دو اشخاص نے کسی آدمی کو ثالث مقرر کیا اور اس نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیا ہے اور وہ دونوں اس فیصلہ پر راضی ہو گئے ہیں تو ایسا جائز ہے اسلئے کہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ ان کا ثالث بنانا صحیح ہے اور ثالث کو حکم ان دونوں پر نافذ ہو جائے گا اور یہ ثالث اس حالت میں ہوگا جب محکم حاکم کی صفت پر ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان قاضی کے درجے میں ہے پس اس کے لئے قضاء کے اہل ہونے کی شرط ہوگی۔

کافر، ذمی، غلام، حد قذف والے اور فاسق اور بچے کو ثالث نہ بنایا جائے گا کیونکہ قضاء کے اہل ہونے پر قیاس کرتے ہوئے ان میں اہلیت شہادت معدوم ہے اور جب کسی نے فاسق کو ثالث بنایا ہے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جس طرح مسئلہ قاضی میں ہے۔

حکم بنانے والے دونوں میں سے ہر ایک کو رجوع تحکیم کا اختیار ہے مگر شرط یہ ہے کہ جب ثالث نے ان پر کوئی فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ انہی کی جانب سے ثالث بنایا گیا ہے پس ان دونوں کی رضامندی کے بغیر وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے گا اور جب ثالث نے فیصلہ دیا تو وہ فیصلہ ان دونوں پر ضروری ہوگا کیونکہ اس کا فیصلہ ان دونوں کے سبب سے جاری ہوا ہے اور ثالث کے فیصلے کا مرافعہ قاضی کے پاس پیش کیا جائے تو اگر وہ قاضی کے مذہب کے موافق ہے تو وہ اس کو نافذ کرے گا کیونکہ اس کو رد کر کے دوبارہ اسی طریقے پر جاری کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور جب ثالث نے قاضی کے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا ہے تو قاضی اس کو باطل کر سکتا ہے کیونکہ ثالث کو فیصلہ قاضی پر ضروری نہیں ہے کیونکہ تحکیم قاضی کی جانب نہ پائی گئی۔

## حدود و قصاص میں تحکیم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوْزُ التَّحْكِيْمُ فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ) لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلٰى دَمِهِمَا وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكَانِ الْاِبَاحَةَ فَلَا يُسْتَبَاحُ بِرِضَاهُمَا قَالُوْا: وَتَخْصِيْصُ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ يَدُلُّ عَلٰى جَوَازِ التَّحْكِيْمِ فِي سَائِرِ الْمُجْتَهَدَاتِ كَالطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِمَا، وَهُوَ صَحِيْحٌ اِلَّا اَنَّهُ لَا يُفْتٰى بِهِ، وَيُقَالُ يُحْتَاجُ اِلٰى حُكْمِ الْمُوَلَّى دَفْعًا لِتَجَاسُرِ الْعَوَامِّ وَاِنْ حَكَّمَاهُ فِي دَمِ خَطَاٍ فَقَضٰى بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهُ لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ اِذْ لَا تَحْكِيْمَ مِنْ جِهَتِهِمْ. وَلَوْ حَكَمَ عَلَى الْقَاتِلِ بِالدِّيَةِ فِي مَالِهِ رَدَّهُ الْقَاضِيْ وَيَقْضِيْ بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِاَنَّهُ مُخَالِفٌ

لِرَأْيِهِ وَمُخَالِفٌ لِلنَّصِّ اَيْضًا اِلَّا اِذَا ثَبَتَ الْقَتْلُ بِاِقْرَارِهِ لِاَنَّ الْعَاقِلَةَ لَا تَعْقِلُهُ

ترجمہ اور حدود وقصاص میں تحکیم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ وہ دونوں خون کو مباح کرنے کے مالک نہیں ہے پس ان کی رضامندی سے بھی خون مباح نہ ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ حدود و قصاص کو خاص کرنا دوسرے تمام اجتہاد شدہ جس طرح نکاح وطلاق وغیرہ میں تحکیم کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور صحیح بھی یہی ہے جبکہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ لوگوں سے روشن خیالی (سکالری نظریہ) دور کرنے کے لئے یہ کہا جائے گا کہ اس میں قاضی کے حکم کی ضرورت ہے۔

اور جب قتل خطاء میں دو آدمیوں نے کسی کو ثالث بنایا ہے اور اس نے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عاقلہ پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ان کی جانب سے ثالث بنانا ثابت نہیں ہوا اور جب ثالث نے قتل کرنے والے کے ذاتی مال میں اس کی دیت کا حکم دیا ہے تو قاضی اس کو رد کرے گا اور وہ عاقلہ پر دیت کا حکم دے گا کیونکہ ثالث کا فیصلہ قاضی کی رائے خلاف ہے اور نص کے بھی خلاف ہے ہاں جب قتل قاتل کے اقرار سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ایسے قتل کو عاقلہ برداشت نہ کرے گی۔

## ثالث کا نکول پر فیصلہ دینے کا بیان

(وَيَجُوزُ اَنْ يَسْمَعَ الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ بِالنُّكُولِ وَكَذَا بِالْاِقْرَارِ) لِاَنَّهُ حُكْمٌ مُوَافِقٌ لِلشَّرْعِ، وَلَوْ اَخْبَرَ بِاِقْرَارِ اَحَدِ الْخَصْمَيْنِ اَوْ بِعَدَالَةِ الشُّهُودِ وَهُمَا عَلَى تَحْكِيمِهِمَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِاَنَّ الْوِلَايَةَ قَائِمَةٌ وَلَوْ اَخْبَرَ بِالْحُكْمِ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْقِضَاءِ الْوِلَايَةِ كَقَوْلِ الْمُوَلَّى بَعْدَ الْعَزْلِ .

ترجمہ اور ثالث کا گواہی کو سننا اور قسم کے انکار پر حکم دینا جائز ہے ہاں اقرار پر بھی حکم دینا جائز ہے کیونکہ یہ فیصلہ شریعت کے مطابق ہے اور جب ثالث نے دونوں جھگڑا کرنے والوں میں سے کسی ایک کے اقرار کی یا اس نے گواہوں کے عادل ہونے خبر دی ہے اور دونوں ثالث بنانے والے اپنی ثالثی پر قائم ہیں تو ثالث کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ولایت موجود ہے اور جب ثالث نے حکم کی خبر دی تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گی کیونکہ ولایت ختم ہو چکی ہے جس طرح معزول ہونے کے بعد قاضی کو قول مقبول نہیں ہے۔

## والدین، بیوی، بچوں کے لئے حاکم کے حکم کے باطل ہونے کا بیان

(وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِاَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ بَاطِلٌ وَالْمُوَلَّى وَالْمُحَكَّمُ فِيهِ سَوَاءٌ ) وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِهٰؤُلَاءِ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ فَكَذٰلِكَ لَا يَصِحُّ الْقَضَاءُ لَهُمْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا حَكَمَ عَلَيْهِمْ لِاَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ فَكَذَا الْقَضَاءُ، وَلَوْ حَكَّمَا رَجُلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا لِاَنَّهُ اَمْرٌ يُحْتَاجُ فِيهِ اِلَى الرَّاْيِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

والدین، بیوی، بچوں کے لئے حاکم کا حکم باطل ہے اور اس میں قاضی اور ثالث دونوں برابر ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے سبب مذکورہ احباب کی گواہی کو قبول نہیں کیا جاتا ہے پس ان کے حق میں فیصلہ کرنا ممکن نہ ہوگا بہ خلاف اسکے کہ جب ثالث ان کے خلاف فیصلہ کرتا ہے کیونکہ عدم تہمت کے سبب ثالث کی گواہی ان کے خلاف قبول کی جاتی ہے۔ پس اسکا فیصلہ بھی قبول کرلیا جائے گا۔ اور جب بندوں نے دو اشخاص کو ثالث بنایا ہے تو ان دونوں کے لئے اکٹھا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے اجتہاد ورائے کی ضرورت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# مَسَائِلُ شَتّٰی مِنْ کِتَابِ الْقَضَاءِ

## ﴿کتاب قضاء کے مسائل متفرقہ کا بیان﴾

### مسائل شتیٰ کہ فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے تھا۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اوران مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

### کتاب قضاء کے مسائل شتیٰ کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1380)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم لوگوں میں راستے کی وجہ سے اختلاف ہو جائے تو راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔ یہ حدیث وکیع کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث منقول ہے بشیر بن کعب کی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو بعض محدثین قتادہ سے وہ بشیر نہیک سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1381)

### مشترکہ رہائشی مکان کے قانونی تقاضوں کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عُلْوٌ لِرَجُلٍ وَسُفْلٌ لِآخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السُّفْلِ أَنْ يَتِدَ فِيهِ وَتَدًا وَلَا يَنْقُبَ فِيهِ كَوَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعُلْوِ (وَقَالَا : يَصْنَعُ مَا لَا يَضُرُّ بِالْعُلْوِ) وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إِذَا أَرَادَ صَاحِبُ الْعُلْوِ أَنْ يَبْنِيَ عَلَى عُلْوِهِ .قِيلَ مَا حُكِيَ عَنْهُمَا تَفْسِيرٌ لِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا خِلَافَ .وَقِيلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا الْإِبَاحَةُ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِهِ وَالْمِلْكُ يَقْتَضِي الْإِطْلَاقَ وَالْحُرْمَةُ بِعَارِضِ الضَّرَرِ فَإِذَا أُشْكِلَ لَمْ يَجُزِ الْمَنْعُ

وَالْاَصْلُ عِنْدَهُ الْحَظْرُ لِاَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ حَقٌّ مُحْتَرَمٌ لِلْغَيْرِ كَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَاْجِرِ وَالْاِطْلَاقُ بِعَارِضٍ فَاِذَا اُشْكِلَ لَا يَزُوْلُ الْمَنْعُ عَلٰى اَنَّهُ لَا يُعَرّٰى عَنْ نَوْعِ ضَرَرٍ بِالْعُلُوِّ مِنْ تَوْهِيْنِ بِنَاءٍ اَوْ نَقْضِهِ فَيُمْنَعُ عَنْهُ.

فرمایا: اور کسی شخص کا مکان دو منزلہ ہے اور اس کی نچلی منزل دوسرے شخص کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فسٹ فلور میں رہنے والے مالک کو اپنے حصہ میں کیل لگانے کا اختیار ہے اور نہ ہی روشن دان بنانے کا اختیار ہے اور اس کا حکم یہ ہے سیکنڈ فلور والے کی رضامندی کے بغیر نہ کرے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فسٹ فلور والا ہر ایسا کام کر سکتا ہے جو سیکنڈ فلور والے کے لئے نقصان دہ نہ ہو اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے سیکنڈ فلور والا اس پر تھرڈ فلور بنانے کا ارادہ کرتا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول ہی کی وضاحت ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں صاحبین کے نزدیک اباحت اصل ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہے اور ملکیت مطلق طور پر اباحت کا تقاضہ کرنے والی ہے جبکہ حرمت عارضی نقصان کے سبب سے ہے ہاں البتہ جب معاملہ مشتبہ ہو چکا ہے تو ممانعت جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں ممانعت اصل ہے کیونکہ وہ ایسی جگہ میں تصرف کرنے والا ہے جس میں دوسرے حق احترام بھی موجود ہے جس طرح مرتہن اور مستاجر کا حق ہے اور مطلق طور پر مباح ہونا یہ کسی عارض کے سبب ہے مگر جب وہ مشتبہ ہو گیا ہے تو ممانعت زائل نہ ہوگی۔

اور ان امور کے سوا کوئی کام کرنا مکان کے نقصان سے خالی نہ ہوگا خواہ ہو مکان کو کمزور کرنے کا نقصان ہو یا اسکو توڑنے کا نقصان ہو کیونکہ اس قسم کو ہر کام منع ہے۔

## گلی کی جانب دروازہ کھولنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَتْ زَائِغَةٌ مُسْتَطِيْلَةٌ تَنْشَعِبُ مِنْهَا زَائِغَةٌ مُسْتَطِيْلَةٌ وَهِيَ غَيْرُ نَافِذَةٍ فَلَيْسَ لِاَهْلِ الزَّائِغَةِ الْاُوْلٰى اَنْ يَفْتَحُوْا بَابًا فِي الزَّائِغَةِ الْقُصْوٰى) لِاَنَّ فَتْحَهُ لِلْمُرُوْرِ وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي الْمُرُوْرِ اِذْ هُوَ لِاَهْلِهَا خُصُوْصًا حَتّٰى لَا يَكُوْنَ لِاَهْلِ الْاُوْلٰى فِيْمَا بِيْعَ فِيْهَا حَقُّ الشُّفْعَةِ، بِخِلَافِ النَّافِذَةِ لِاَنَّ الْمُرُوْرَ فِيْهَا حَقُّ الْعَامَّةِ. قِيْلَ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُوْرِ لَا مِنْ فَتْحِ الْبَابِ لِاَنَّهُ رَفْعُ بَعْضِ جِدَارِهِ. وَالْاَصَحُّ اَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الْفَتْحِ لِاَنَّ بَعْدَ الْفَتْحِ لَا يُمْكِنُهُ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُوْرِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ. وَلِاَنَّهُ عَسَاهُ يَدَّعِي الْحَقَّ فِي الْقُصْوٰى بِتَرْكِيْبِ الْبَابِ

اور جب کوئی گلی لمبی ہو اور اس سے دوسری طویل گلی نکلی ہوئی ہے اور وہ آر پار نہیں ہے تو پہلی گلی والوں کے لئے نیچے

والی گلی میں دروازہ کھولنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ دروازہ کھولنا گزرنے کے لئے ہوتا ہے جبکہ ان کے لئے گزرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ نیچے والی گلی میں صرف گزرنے کا حق انہی کے ساتھ خاص ہے حتیٰ کہ نچلی گلی کے فروخت کرنے کا حق مکانوں میں اوپر زائغہ اولی والوں کے لئے حق شفع بھی نہیں ہے بہ خلاف زائغہ نافذہ کے کیونکہ اس میں عام لوگوں کے لئے گزرنے کا حق ہے۔

ایک قول کے مطابق گزرنے سے روکا جائے گا دروازہ کھولنے سے منع نہ کیا جائے گا اس لئے دروازے کو کھولنا یہ اپنی دیوار کو توڑنا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دروازہ کھولنا منع ہے اس لئے کہ دروازہ کھول دینے کے بعد ہر وقت روکنا ممکن نہ ہوگا لہٰذا دروازہ کھولنا منع ہے اسی کی وجہ یہ بھی ہے کہ ممکن ہے دروازہ کی ترکیب کے سبب زائغہ سفلی والا اس میں کہیں حقدار ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے۔

## زائغہ ثانیہ کے گول ہونے کا بیان

(وَاِنْ كَانَتْ مُسْتَدِيرَةً قَدْ لَزِقَ طَرَفَاهَا فَلَهُمْ اَنْ يَفْتَحُوا) بَابًا لِاَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَقَّ الْمُرُوْرِ فِي كُلِّهَا اِذْ هِيَ سَاحَةٌ مُشْتَرَكَةٌ وَلِهٰذَا يَشْتَرِكُونَ فِي الشُّفْعَةِ اِذَا بِيعَتْ دَارٌ مِنْهَا .

اور جب زائغہ ثانیہ گول ہے اور اس کے دونوں کنارے زائغہ اولی سے ملے ہوئے ہیں تو زائغہ اولیٰ والوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں دروازہ کھول لیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اس میں سے گزرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ صحن مشترک ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کا مکان فروخت ہوا تو حق شفعہ میں سب شامل ہوں گے۔

## قبضہ میں ہونے والے مکان پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ادَّعَى فِي دَارٍ دَعْوَى وَاَنْكَرَهَا الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ ثُمَّ صَالَحَهُ مِنْهَا فَهُوَ جَائِزٌ وَهِيَ مَسْاَلَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْاِنْكَارِ) وَسَنَذْكُرُهَا فِي الصُّلْحِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى، وَالْمُدَّعِي وَاِنْ كَانَ مَجْهُولًا فَالصُّلْحُ عَلَى مَعْلُومٍ عَنْ مَجْهُولٍ جَائِزٌ عِنْدَنَا لِاَنَّهُ جَهَالَةٌ فِي السَّاقِطِ فَلَا تُفْضِي اِلَى الْمُنَازَعَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایسے مکان پر دعویٰ کر دیا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اس نے انکار کیا اس کے بعد مدعی نے اس میں صلح کر لی تو ایسا جائز ہے اور یہ انکار کرنے پر صلح کرنے کا مسئلہ ہے جس کو کتاب صلح میں ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اگر چہ مدعی مجہول ہے مگر ہمارے نزدیک معلوم پر مجہول کے بدلے میں صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سقوط میں جہالت ہے پس یہ جھگڑے کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

## دوسرے قبضہ میں موجود مکان میں دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ادَّعَى دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ اَنَّهُ وَهَبَهَا لَهُ فِي وَقْتِ كَذَا فَسُئِلَ الْبَيِّنَةَ فَقَالَ جَحَدَنِي

الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا مِنْهُ وَاَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي يَدَّعِي فِيهِ الْهِبَةَ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ) لِظُهُورِ التَّنَاقُضِ إِذْ هُوَ يَدَّعِي الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ وَهُمْ يَشْهَدُوْنَ بِهِ قَبْلَهَا، وَلَوْ شَهِدُوا بِهِ بَعْدَهَا تُقْبَلُ لِوُضُوحِ التَّوْفِيقِ، وَلَوْ كَانَ ادَّعَى الْهِبَةَ ثُمَّ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَهَا وَلَمْ يَقُلْ جَحَدَنِي الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا لَمْ تُقْبَلْ اَيْضًا ذَكَرَهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ لِاَنَّ دَعْوَى الْهِبَةِ اِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْوَاهِبِ عِنْدَهَا، وَدَعْوَى الشِّرَاءِ رُجُوعٌ عَنْهُ فَعُدَّ مُنَاقِضًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعَى الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ لِاَنَّهُ تَقَرَّرَ مِلْكُهُ عِنْدَهَا.

فرمایا: جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں موجود مکان میں دعویٰ کیا کہ قبضہ کرنے والے کبھی یہ مکان اس کو ہبہ کیا تھا اور جب اس سے گواہی طلب کی گئی تو کہا کہ قابض نے مجھے ہبہ کرنے سے انکار کردیا تھا۔ کیونکہ میں نے اس سے اس مکان کو خریدا تھا۔ اور مدعی نے خریدنے سے بھی پہلے اس پر گواہی قائم کردی جب وہ ہبہ کا دعویٰ کر رہا تھا تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ دونوں میں تناقض واضح ہو چکا ہے کیونکہ مدعی ہبہ کے بعد خریدنے کا دعویٰ کررہا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خریدنے کی شہادت دے رہا ہے۔ اور جب وہ ہبہ کے بعد خریدنے کی شہادت دے دیں تو مدعی کی گواہی قبول کرلی جائے گی۔ کیونکہ اب ان میں مطابقت ظاہر ہو چکی ہے۔

اور جب مدعی نے ہبہ کا دعویٰ کردیا ہے اس کے بعد ہبہ سے پہلے خریدنے پر گواہی پیش کردی اور اس نے یہ نہ کہا کہ قابض نے مجھ کو ہبہ کرنے سے انکار کردیا ہے کیونکہ میں نے اس کو خریدا ہے تب بھی اس کی گواہی قبول نہ ہوگی بعض نسخوں میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنا اس کی جانب سے واہب کی ملکیت کا اقرار ہے۔ جبکہ خریدنے کا دعویٰ کرنا اس اقرار سے رجوع کرتا ہے پس اسی کو نقض سمجھ لیا جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے خریدنے کے بعد ہبہ کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس طرح ہبہ کے وقت واہب کو ملکیت کو پکا کرنا ہوگا۔

## شراء باندی کے دعویٰ کے انکار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرَيْتَ مِنِّي هٰذِهِ الْجَارِيَةَ فَاَنْكَرَ الْآخَرُ اِنْ اَجْمَعَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ وَسِعَهُ اَنْ يَطَاَهَا) لِاَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَمَّا جَحَدَهُ كَانَ فَسْخًا مِنْ جِهَتِهِ، اِذِ الْفَسْخُ يَثْبُتُ بِهِ كَمَا اِذَا تَجَاحَدَا فَاِذَا عَزَمَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ تَمَّ الْفَسْخُ، وَبِمُجَرَّدِ الْعَزْمِ اِنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ الْفَسْخُ فَقَدْ اقْتَرَنَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ اِمْسَاكُ الْجَارِيَةِ وَنَقْلُهَا وَمَا يُضَاهِيهِ، وَلِاَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ الثَّمَنِ مِنَ الْمُشْتَرِي فَاتَ رِضَا الْبَائِعِ فَيَسْتَبِدُّ بِفَسْخِهِ.

اور جب کسی شخص نے کہا کہ تو نے میرے سے یہ باندی خریدی تھی اور دوسرے نے اس کا انکار کردیا ہے اور اگر بیچنے والے نے جھگڑا چھوڑنے کا پکا ارادہ کیا ہے تو اس کے لئے باندی سے وطی کرنا حلال ہوگا۔ کیونکہ جب خریدار نے انکار کیا ہے تو یہ اس

کی جانب سے فسخ یعنی ختم کرنا ہو جائے گا اس لئے کہ اسی سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں ہی انکار کر دیں اب ترک خصومت کے سبب فسخ مکمل ہو چکا ہے۔ اگر چہ محض فسخ سے فسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں اس کے ساتھ ایک ایسا عمل ملنے والا ہے۔ اور وہ اس باندی کو روک دینا اور اس کا منتقل کرنا اور اسی طرح کا عمل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب خریدار سے قیمت وصول کرنا ناممکن ہوا تو بیچنے والے کی خوشنودی ختم ہوگئی پس اس عقد کو ختم کرنے میں وہ خود ظاہر ہو گیا ہے۔

## اقرار دراہم والے شخص کی تصدیق کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَقَرَّ اَنَّهُ قَبَضَ مِنْ فُلَانٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ ادَّعَى اَنَّهَا زُيُوفٌ صُدِّقَ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ اقْتَضَى، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْقَبْضِ اَيْضًا .

وَوَجْهُهُ اَنَّ الزُّيُوفَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ اِلَّا اَنَّهَا مَعِيبَةٌ، وَلِهٰذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ جَازَ، وَالْقَبْضُ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِيَادِ فَيُصَدَّقُ لِاَنَّهُ اَنْكَرَ قَبْضَ حَقِّهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَقَرَّ اَنَّهُ قَبَضَ الْجِيَادَ اَوْ حَقَّهُ اَوِ الثَّمَنَ اَوِ اسْتَوْفَى لِاِقْرَارِهِ بِقَبْضِ الْجِيَادِ صَرِيحًا اَوْ دَلَالَةً فَلَا يُصَدَّقُ وَالنَّبَهْرَجَةُ كَالزُّيُوفِ وَفِي السَّتُّوقَةِ لَا يُصَدَّقُ لِاَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ، حَتّٰى لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِيمَا ذَكَرْنَا لَا يَجُوزُ .

وَالزَّيْفُ مَا زَيَّفَهُ بَيْتُ الْمَالِ، وَالنَّبَهْرَجَةُ مَا يَرُدُّهُ التُّجَّارُ، وَالسَّتُّوقَةُ مَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْغِشُّ .

فرمایا: اور جس شخص نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں بندے کے دس دراہم پر قبضہ کیا ہوا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کے کھوٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ جبکہ بعض نسخوں میں "اقتضی" یعنی اس نے تقاضہ کیا کا لفظ بھی موجود ہے اور اس سے مراد بھی قبضہ ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے بھی دراہم ہی کی جنس میں سے ہیں۔ البتہ وہ عیب والے ہیں اسی دلیل کے سبب جب کسی نے عقد صرف اور عقد سلم میں کھوٹے دراہم میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز ہے لہٰذا قبضہ کرنا عمدہ (سکوں) کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کرنے سے انکار کیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے یہ اقرار کیا کہ اس نے عمدہ سکوں پر قبضہ کیا ہے یا اپنے حق یا اپنی قیمت پر قبضہ کیا ہے یا اس نے اقرار کیا کہ میں پورا وصول کر لیا ہے کیونکہ اب اس نے کھرے دراہم پر قبضہ کرنے یا بطور صراحت یا دلالت اقرار کیا ہے پس اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نبہرجہ کھوٹے سکوں کی طرح ہے جبکہ ستوقہ میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ جنس دراہم سے میں نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی نے ستوقہ سے عقد سلم وغیرہ میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز نہ ہو گا۔

زیوف وہ دراہم ہیں جن کو بیت المال نے کھوٹا قرار دیا ہے اور نبہرجہ وہ دراہم ہیں جن کو تاجروں نے رد کر دیا ہے اور ستوقہ وہ دراہم ہیں جن میں کھوٹ کا غلبہ ہو۔

## ہزار دراہم کا اقرار وانکار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ لَيْسَ لِي عَلَيْكَ شَيْءٌ ثُمَّ قَالَ فِي مَكَانِهِ بَلْ لِي عَلَيْكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ) لِأَنَّ إِقْرَارَهُ هُوَ الْأَوَّلُ وَقَدْ ارْتَدَّ بِرَدِّ الْمُقَرِّ لَهُ، وَالثَّانِي دَعْوَى فَلَا بُدَّ مِنَ الْحُجَّةِ أَوْ تَصْدِيقِ خَصْمِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِغَيْرِهِ اشْتَرَيْت وَأَنْكَرَ الْآخَرُ لَهُ أَنْ يُصَدِّقَهُ، لِأَنَّ أَحَدَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لَا يَتَفَرَّدُ بِالْفَسْخِ كَمَا لَا يَتَفَرَّدُ بِالْعَقْدِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ حَقُّهُمَا فَبَقِيَ الْعَقْدُ فَعَمِلَ التَّصْدِيقُ، أَمَّا الْمُقَرُّ لَهُ يَتَفَرَّدُ بِرَدِّ الْإِقْرَارِ فَافْتَرَقَا .

فرمایا: اور جب شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو دوسرے نے کہا کہ میرا تم پر کچھ نہ ہے اس کے بعد پہلے آدمی اسی جگہ پر کہا بلکہ تجھ پر میرے ایک ہزار دراہم ہیں تب بھی اس پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا اقرار تھا جو مقرلہ کے رد کرنے کے سبب رد ہوگئی ہے۔ جبکہ دوسرا دعویٰ ہے پس اس کے خصم یا دلیل کی تصدیق ضروری ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم نے خریدا ہے اور دوسرے نے انکار کردیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ خریدار کے قول کی تصدیق کرے کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک اکیلا عقد کو فسخ کرنے والا نہیں ہے جس طرح کوئی اکیلا عقد نہیں کرسکتا۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ فسخ کرنا ان دونوں کا حق ہے پس عقد باقی رہے گا جبکہ عمل تصدیق پر کیا جائے گا۔ البتہ مقرلہ اکیلا ہی اقرار کو رد کرسکتا ہے کیونکہ دونوں مسائل ایک دوسرے الگ ہو چکے ہیں۔

## مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی گواہی پر مدعی علیہ کی شہادت مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الْأَلْفِ وَأَقَامَ هُوَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَضَاءِ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ) وَكَذَلِكَ عَلَى الْإِبْرَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَتْلُو الْوُجُوبَ وَقَدْ أَنْكَرَهُ فَيَكُونُ مُنَاقِضًا .

وَلَنَا أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ غَيْرَ الْحَقِّ قَدْ يُقْضَى وَيُبْرَأُ مِنْهُ دَفْعًا لِلْخُصُومَةِ وَالشَّغَبِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ قَضَى بِبَاطِلٍ وَقَدْ يُصَالَحُ عَلَى شَيْءٍ فَيَثْبُتُ ثُمَّ يُقْضَى، وَكَذَا إِذَا قَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ لِأَنَّ التَّوْفِيقَ أَظْهَرُ .

اور جب ایک بندے نے دوسرے پر مال کو دعویٰ کردیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کوئی مال نہیں ہے اس کے بعد مدعی نے ایک ہزار شہادت قائم کردی۔ جبکہ مدعی علیہ نے ادائیگی پر شہادت قائم کردی ہے یا بری ہونے پر شہادت قائم کردی ہے تو مدعی علیہ کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: مدعی علیہ کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے جبکہ اس نے وجوب کا انکار کردیا ہے پس وہ مناقض ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن ہے کیونکہ جھگڑے کوختم کرنے کے لئے کبھی ناحق کوبھی ادائیگی کردی جاتی ہے۔کیا آپ غوروفکرنہیں کرتے کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے ناحق ادا کیا ہے اور کبھی کسی چیز پرصلح کی جاتی ہے پس وہ چیز ثابت ہوتی ہے اور اس کے بعد ادا ہوتی ہے اور اسی طرح جب مدعی نے یہ کہا تمہارا مجھ پر کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ اب موافقت کرنا ظاہر ہے۔

## مدعی علیہ کے انکار معرفت کا بیان

(وَلَوْ قَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ وَلَا اَعْرِفُكَ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ عَلَى الْقَضَاءِ) وَكَذَا عَلَى الْاِبْرَاءِ لِتَعَذُّرِ التَّوْفِيقِ لِاَنَّهُ لَا يَكُونُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، اَخْذٌ وَاِعْطَاءٌ وَقَضَاءٌ وَاقْتِضَاءٌ وَمُعَامَلَةٌ بِدُوْنِ الْمَعْرِفَةِ.

وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ تُقْبَلُ اَيْضًا لِاَنَّ الْمُحْتَجِبَ اَوِ الْمُخَدَّرَةَ قَدْ يُؤْذَى بِالشَّغَبِ عَلَى بَابِهِ فَيَاْمُرُ بَعْضَ وُكَلَائِهِ بِاِرْضَائِهِ وَلَا يَعْرِفُهُ ثُمَّ يَعْرِفُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاَمْكَنَ التَّوْفِيقُ.

اور جب مدعی علیہ نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کچھ نہ ہے بلکہ میں تو تمہیں جانتا بھی نہیں ہوں جبکہ ادا کرنے پر اس نے گواہی بھی قائم کردی ہے تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور وہ بری ہونے پر مقبول نہ ہوگا۔اس لئے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن نہ رہا ہے۔کیونکہ پہچان کے بغیر دو بندوں میں لین دین ہوسکتا ہے نہ ہی ادائیگی، وصولی اور نہ معاملہ ومصالحت ہوسکتی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کی گواہی قبول کرلی جائے گی کیونکہ گوشہ نشین انسان اور پردہ نشین عورت کو بعض اوقات اپنے دروازے پر ہونے والا شورشرابہ تکلیف دینے والا ہے۔اس کے بعد کوئی اپنے وکیل کو اسے راضی کرنے کا حکم دیتا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتا ہی نہیں ہے جبکہ اس کے بعد اس کو وہ پہچان لیتا ہے پس یہاں بھی موافقت کرنا ممکن ہے۔

## انکار شراء پر بیچنے والے کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ اَنَّهُ بَاعَهُ جَارِيَتَهُ فَقَالَ لَمْ اَبِعْهَا مِنْكَ قَطُّ فَاَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ فَوَجَدَ بِهَا اُصْبُعًا زَائِدَةً فَاَقَامَ الْبَائِعُ الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ بَرِءَ اِلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَةُ الْبَائِعِ) وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا تُقْبَلُ اعْتِبَارًا بِمَا ذَكَرْنَا.

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ شَرْطَ الْبَرَاءَةِ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنِ اقْتِضَاءِ وَصْفِ السَّلَامَةِ اِلَى غَيْرِهِ فَيَسْتَدْعِي وُجُودَ الْبَيْعِ وَقَدْ اَنْكَرَهُ فَكَانَ مُنَاقِضًا، بِخِلَافِ الدَّيْنِ لِاَنَّهُ قَدْ يُقْضَى وَاِنْ كَانَ بَاطِلًا عَلَى مَا مَرَّ.

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا اور اس نے مدعی سے ایک باندی خریدی ہے اور مدعی علیہ کہنے لگا کہ میں نے تم سے کبھی کوئی باندی نہ بیچی ہے۔اس کے بعد مدعی نے گواہی قائم کردی ہے اور اس باندی میں ایک انگلی زائد نکل آئی ہے اور بیچنے والے نے اس پر گواہی قائم کردی ہے کہ وہ اس کے ہر عیب سے بری ہے تو بیچنے والے کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہوئے بیچنے والے کی گواہی کو قبول کیا جائے گا جبکہ ظاہر الروایت میں دلیل یہ ہے کہ برأت کی شرط لگانا یہ عقد کے تقاضے کو سلامتی والے وصف سے غیر سلامتی والے کی جانب پھیرنا ہے کیونکہ وہ بیع کی موجودگی کا تقاضہ کرے گا۔ حالانکہ بیچنے والے نے بیع کا انکار کر دیا ہے کیونکہ وہ مناقض سمجھا جائے گا۔ یہ خلاف دین کے کیونکہ بعض اوقات دین ادا کیا جاتا ہے خواہ وہ ناحق ہو جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

## تحریر کردہ مکتوب کے ذریعے ولایت منتقل کرنے کا بیان

قَالَ (ذِكْرُ حَقٍّ كُتِبَ فِي اَسْفَلِهِ وَمَنْ قَامَ بِهٰذَا الذِّكْرِ الْحَقِّ فَهُوَ وَلِيٌّ مَا فِيهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، اَوْ كُتِبَ فِي شِرَاءٍ فَعَلٰى فُلَانٍ خَلَاصُ ذٰلِكَ وَتَسْلِيمُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى بَطَلَ الذِّكْرُ كُلُّهُ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَا : اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى هُوَ عَلَى الْخَلَاصِ وَعَلٰى مَنْ قَامَ بِذِكْرِ الْحَقِّ، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ ذَكَرَهُ فِي الْاِقْرَارِ) لِاَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَنْصَرِفُ اِلٰى مَا يَلِيهِ لِاَنَّ الذِّكْرَ لِلِاسْتِيثَاقِ، وَكَذَا الْاَصْلُ فِي الْكَلَامِ الِاسْتِبْدَادُ وَلَهُ اَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ بِحُكْمِ الْعَطْفِ فَيُصْرَفُ اِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْكَلِمَاتِ الْمَعْطُوفَةِ مِثْلِ قَوْلِهِ عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى ؛ وَلَوْ تَرَكَ فُرْجَةً قَالُوا : لَا يَلْتَحِقُ بِهِ وَيَصِيرُ كَفَاصِلِ السُّكُوتِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا: اور جب کسی نے ایک تحریر لکھی اور اس مکتوب کے نیچے لکھ دیا ہے جو شخص اس تحریر کو پائے وہ اس میں لکھے ہوئے احکام کا ولی ہے ان شاء اللہ یا کسی نے شراء کے بارے میں لکھ دیا ہے کہ فلاں پر اس کو خاص کرنا اور خریدار کے حوالے کرنا واجب ہے۔ ان شاء اللہ کہا تو ساری تحریر باطل ہو جائے گی یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ لفظ ''ان شاء اللہ'' یہ خلاصی اور اس پر ہے جس نے حق کے ساتھ قائم کیا'' کے حکم میں ہے اور ان کا یہ قول بطور استحسان ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کتاب الاقرار میں اس کو بیان کیا ہے کیونکہ استثناء اپنے متصل کی جانب پھیرنے والا ہے۔ کیونکہ تحریر مضبوط کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ کلام میں مستقل ہونا اصل ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کے سبب پوری تحریر ایک چیز کی مانند ہے پس لفظ ان شاء اللہ کو اس ساری تحریر کی جانب پھیرا جائے گا جس طرح عطف والے کلمات میں ہوا کرتا ہے جس طرح قائل کا یہ قول ہے ''عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَاَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ اِلٰى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى '' اور جب لکھنے والے شخص نے درمیان کوئی خالی جگہ چھوڑی ہے تو مشائخ نے فرمایا: اب یہ تحریر سے متصل نہ ہوگا پس یہ سکوت کے سبب فصل کرنے والے کی مانند ہو جائے گا۔

# فَصْلٌ فِی الْقَضَاءِ بِالْمَوَارِیثِ

## ﴿یہ فصل مواریث کی قضاء کے بیان میں ہے﴾

### فصل قضائے مواریث کی فقہی مطابقت کا بیان

میراث کے احکام جس طرح کسی شخص کی زندگی کے بعد مرتب ہوتے ہیں اسی طرح اس فصل میں چونکہ میراث کے قضاء کے بارے میں بیان کیا جائے گا لہٰذا اس کو سابقہ فصل سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ تاکہ طبعی مطابقت ہو جائے۔

### نصرانی کی موت کے بعد اس کی بیوی کے مسلمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا مَاتَ نَصْرَانِیٌّ فَجَاءَ تْ امْرَاَتُهُ مُسْلِمَةً وَقَالَتْ اَسْلَمْت بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ اَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ : الْقَوْلُ قَوْلُهَا لِاَنَّ الْاِسْلَامَ حَادِثٌ فَیُضَافُ اِلٰی اَقْرَبِ الْاَوْقَاتِ .

وَلَنَا اَنَّ سَبَبَ الْحِرْمَانِ ثَابِتٌ فِی الْحَالِ فَیَثْبُتُ فِیمَا مَضٰی تَحْکِیمًا لِلْحَالِ کَمَا فِی جَرَیَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ ؛ وَهٰذَا ظَاهِرٌ نَعْتَبِرُهُ لِلدَّفْعِ ؛ وَمَا ذَکَرَهُ یَعْتَبِرُهُ لِلِاسْتِحْقَاقِ ؛ وَلَوْ مَاتَ الْمُسْلِمُ وَلَهُ امْرَاَةٌ نَصْرَانِیَّةٌ فَجَاءَ تْ مُسْلِمَةً بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ اَسْلَمْت قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ اَسْلَمَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمْ اَیْضًا، وَلَا یُحَکَّمُ الْحَالُ لِاَنَّ الظَّاهِرَ لَا یَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ وَهِیَ مُحْتَاجَةٌ اِلَیْهِ، اَمَّا الْوَرَثَةُ فَهُمْ الدَّافِعُونَ وَیَشْهَدُ لَهُمْ ظَاهِرُ الْحُدُوثِ اَیْضًا

فرمایا: اور جب کوئی نصرانی فوت ہو گیا ہے اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت کے بعد اسلام قبول کیا ہے لیکن میت کے ورثاء نے کہا بلکہ تو اس کی موت سے پہلے مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ عورت کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اسلام قبول کرنا نئی بات ہے پس اس کو قریبی وقت کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب اس حالت میں ثابت ہو چکا ہے پس استصحاب حال کو حکم بناتے ہوئے کہا جائے گا کیونکہ زمانہ ماضی میں بھی حرمان ثابت ہوگا۔ جس طرح پن چکی سے جاری ہونے والے پانی کا بیان ہے۔ اور یہی ظاہر

ہے جس کا ہم اعتبار کرتے ہیں۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ حق ثابت کرنے کے لئے اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب کوئی مسلمان فوت ہوا اور اس کی بیوی نصرانیہ ہے اس کے بعد وہ اس کی موت کے بعد مسلمان ہوگئی ہے اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت سے پہلے اسلام قبول کیا تھا جبکہ ورثاء نے کہا کہ وہ موت کے بعد مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس ظاہری حالت کو حکم نہ بنایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہری حالت حق کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ عورت اسی کی محتاج ہے جبکہ ورثا تو اس کو دور کرنے والے ہیں اور ظاہری حدوث بھی ان کی شہادت دینے والا ہے۔

## بطور نیابت وارث کے حق کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ فِي يَدِ رَجُلٍ اَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَقَالَ الْمُسْتَوْدَعُ هٰذَا ابْنُ الْمَيِّتِ لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إِلَيْهِ) لِأَنَّهُ اَقَرَّ اَنَّ مَا فِي يَدِهِ حَقُّ الْوَارِثِ خِلَافَةً فَصَارَ كَمَا إِذَا اَقَرَّ اَنَّهُ حَقُّ الْمُوَرِّثِ وَهُوَ حَيٌّ اَصَالَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا اَقَرَّ لِرَجُلٍ اَنَّهُ وَكِيلُ الْمُودِعِ بِالْقَبْضِ اَوْ اَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ حَيْثُ لَا يُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ اَقَرَّ بِقِيَامِ حَقِّ الْمُودِعِ إِذْ هُوَ حَيٌّ فَيَكُونُ إِقْرَارًا عَلٰى مَالِ الْغَيْرِ، وَلَا كَذٰلِكَ بَعْدَ مَوْتِهِ، بِخِلَافِ الْمَدْيُونِ إِذَا اَقَرَّ بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ بِالْقَبْضِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضٰى بِاَمْثَالِهَا فَيَكُونُ إِقْرَارًا عَلٰى نَفْسِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ.

فرمایا: اور جب کوئی شخص اس حالت میں فوت ہوا کہ اس کے چار ہزار دراہم دوسرے کے پاس ودیعت کے طور پر تھے اس کے بعد ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ یہ میت کا بیٹا ہے اور اس کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ اور وہ ذکر کردہ مال میت کے بیٹے کے حوالے کردے گا کیونکہ اس نے یہی اقرار کیا ہے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ بطور نیابت میت کے وارث کا حق ہے اور جب اس نے اقرار کیا تو اصالۃً مورث کا حق ہے اور اس کا مورث زندہ بھی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مستودع نے کسی ایسے بندے کے بارے میں اقرار کیا ہے کہ یہ مودع آدمی کا قبضہ کردہ وکیل ہے یا اس نے مودع سے وہ مال خرید لیا ہے جبکہ مقر لہ کو دینے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ مستودع نے مودع کے حق کو باقی رہنے کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ وہ زندہ ہے پس یہ غیر کے مال کے لئے اقرار ہوگا۔ جبکہ مودع کی موت کے بعد ایسا نہ ہوگا بہ خلاف مدیون کے کیونکہ جب اس نے دوسرے آدمی کے بارے میں قرض خواہ کی جانب وکیل بہ قبض ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ مثلی قرضوں کو ادا کیا جاتا ہے پس وہ اپنی ذات پر اقرار کو ثابت کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار کو وکیل بہ قبض کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

## مودع کے دوسرے وارث کے اقرار کا بیان

(فَلَوْ قَالَ الْمُودَعُ لِآخَرَ هٰذَا ابْنُهُ اَيْضًا وَقَالَ الْاَوَّلُ لَيْسَ لَهُ ابْنٌ غَيْرِي قَضٰى بِالْمَالِ لِلْاَوَّلِ) لِأَنَّهُ لَمَّا صَحَّ إِقْرَارُهُ لِلْاَوَّلِ انْقَطَعَ يَدُهُ عَنِ الْمَالِ فَيَكُونُ هٰذَا إِقْرَارًا عَلَى الْاَوَّلِ فَلَا يَصِحُّ إِقْرَارُهُ لِلثَّانِي، كَمَا إِذَا كَانَ الْاَوَّلُ ابْنًا مَعْرُوفًا، وَلِأَنَّهُ حِينَ اَقَرَّ لِلْاَوَّلِ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فَصَحَّ.

وَحِينَ أَقَرَّ لِلثَّانِي لَهُ مُكَذِّبٌ فَلَمْ يَصِحَّ .

اور جب مودع نے دوسرے شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں ہے تو پہلے کے لئے مال کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جب پہلے کے لئے مودع کا اقرار صحیح ہوا ہے تو مال سے اس کا قبضہ منع ہو گیا ہے پس دوسری بار کا اقرار پہلے پر ہو گا پس دوسرے کے لئے اس کا اقرار درست نہ ہو گا جس طرح جب اس کا پہلا لڑکا مشہور ہوا، اور اس نے اس کے لئے اقرار کیا تو اس کسی نے بھی نے اس کو جھٹلایا نہیں۔ پس وہ اقرار درست ہو چکا ہے اور جب اس نے دوسرے کے لئے اقرار کیا ہے تو اب اس کو جھٹلانے والا پایا گیا ہے۔ لہٰذا یہ اقرار درست نہ ہو گا۔

## قرض خواہوں اور ورثاء پر تقسیم وراثت میں عدم کفالت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُسِمَ الْمِيرَاثُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ فَإِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ كَفِيلٌ وَلَا مِنْ وَارِثٍ وَهٰذَا شَيْءٌ احْتَاطَ بِهِ بَعْضُ الْقُضَاةِ وَهُوَ ظُلْمٌ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا : يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إِذَا ثَبَتَ الدَّيْنُ وَالْإِرْثُ بِالشَّهَادَةِ وَلَمْ يَقُلْ الشُّهُودُ لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا غَيْرَهُ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَاضِيَ نَاظِرٌ لِلْغُيَّبِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ وَارِثًا غَائِبًا أَوْ غَرِيمًا غَائِبًا، لِأَنَّ الْمَوْتَ قَدْ يَقَعُ بَغْتَةً فَيُحْتَاطُ بِالْكَفَالَةِ . كَمَا إِذَا دَفَعَ الْآبِقَ وَاللُّقَطَةَ إِلَى صَاحِبِهِ وَأَعْطَى امْرَأَةَ الْغَائِبِ النَّفَقَةَ مِنْ مَالِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ حَقَّ الْحَاضِرِ ثَابِتٌ قَطْعًا، أَوْ ظَاهِرًا فَلَا يُؤَخَّرُ لِحَقٍّ مَوْهُومٍ إِلَى زَمَانِ التَّكْفِيلِ كَمَنْ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ مِمَّنْ فِي يَدِهِ أَوْ أَثْبَتَ الدَّيْنَ عَلَى الْعَبْدِ حَتّٰى بِيعَ فِي دَيْنِهِ لَا يُكَفَّلُ، وَلِأَنَّ الْمَكْفُولَ لَهُ مَجْهُولٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا كُفِلَ لِأَحَدِ الْغُرَمَاءِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ ثَابِتٌ وَهُوَ مَعْلُومٌ . وَأَمَّا الْآبِقُ وَاللُّقَطَةُ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ .وَقِيلَ إِنْ دَفَعَ بِعَلَامَةِ اللُّقَطَةِ أَوْ إِقْرَارِ الْعَبْدِ يُكَفَّلُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ ثَابِتٍ، وَلِهٰذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ .

وَقَوْلُهُ ظُلْمٌ : أَيْ مَيْلٌ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ، وَهٰذَا يَكْشِفُ عَنْ مَذْهَبِهِ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ لَا كَمَا ظَنَّهُ الْبَعْضُ .

فرمایا: اور جب قاضی میت کے قرض خواہوں اور وارثوں کے درمیان میراث کو تقسیم کرے تو غرماء وورثاء سے کوئی کفیل نہ لیا جائے گا۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط سے کام لیا ہے۔ جبکہ یہ زیادتی ہے اور یہ حکم امام

اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہے جب دین اور میراث شہادت کے ذریعے ثابت ہوئے ہیں۔ اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سوامیت کا کوئی وارث نہیں پاتے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے قاضی غائب لوگوں کی نگرانی کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح ظاہر ہے کہ ترکہ میں کوئی وارث یا قرض خواہ غائب ہے۔ کیونکہ اچانک موت بھی واقع ہوسکتی ہے۔ پس قاضی کفیل لیتے ہوئے احتیاط کرے گا جس طرح قاضی بھاگنے والے غلام کو اس کے مالک کو دے دینے والا ہے یا لقطہ اس کے مالک کو دینے والا ہے یا غائب کی بیوی کو اسکے مال سے نفقہ دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے جو حقدار موجود ہے اس کا حق تو یقینی طور پر ثابت ہے اور ظاہری طور پر بھی ثابت ہے پس حق میں وہم کے سبب سے کفیل دینے کے وقت تک اس کے حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی قبضہ کرنے والے نے شراء کو ثابت کیا ہے۔ یا اس نے غلام پر قرضہ ثابت کیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ غلام اس قرض میں بیچ دیا گیا ہے تو خریدار یا قرض خواہ سے اس کا کفیل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ مکفول لہ مجہول ہے پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح قرض خواہوں میں سے کوئی ایک کفیل ہوا ہے۔ یہ خلاف نفقہ کے کیونکہ شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ معلوم بھی ہے۔

البتہ بھگوڑے غلام اور لقطہ کا مسئلہ ہے تو اس میں دو روایات ہیں اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جب قاضی نے لقطہ اس نشانی بیان کرنے پر اس کے مالک کو دیا ہے یا غلام کے اقرار کے سبب اس کو دیا ہے تو بہ اتفاق مالک سے کفیل لیا جائے گا۔ کیونکہ حق ثابت نہ ہوا ہے۔ اس لئے قاضی کا ان کو روکنے کا اختیار ہے۔ اور ماتن کا قول ''زیادتی'' اس بات کو واضح کرنے والا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد غلطی بھی کرسکتا ہے اور صحیح بھی ہوتا ہے اور اس طرح نہیں ہے۔ جس طرح لوگوں نے بعض لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

## میراث کے اشتراک کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَانَتِ الدَّارُ فِي يَدِ رَجُلٍ وَاَقَامَ الْاٰخَرُ الْبَيِّنَةَ اَنَّ اَبَاهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اَخِيهِ فُلَانٍ الْغَائِبِ قُضِيَ لَهُ بِالنِّصْفِ وَتَرَكَ النِّصْفَ الْاٰخَرَ فِي يَدِ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ وَلَا يَسْتَوْثِقُ مِنْهُ بِكَفِيلٍ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : اِنْ كَانَ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ جَاحِدًا اُخِذَ مِنْهُ وَجُعِلَ فِي يَدِ اَمِينٍ، وَاِنْ لَمْ يَجْحَدْ تُرِكَ فِي يَدِهِ) لَهُمَا اَنَّ الْجَاحِدَ خَائِنٌ فَلَا يُتْرَكُ الْمَالُ فِي يَدِهِ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ لِاَنَّهُ اَمِينٌ .

وَلَهُ اَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ لِلْمَيِّتِ مَقْصُودًا وَاحْتِمَالُ كَوْنِهِ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ ثَابِتٌ فَلَا تُنْقَضُ يَدُهُ كَمَا اِذَا كَانَ مُقِرًّا وَجُحُودُهُ قَدِ ارْتَفَعَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي، وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْجُحُودِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لِصَيْرُورَةِ الْحَادِثَةِ مَعْلُومَةً لَهُ وَلِلْقَاضِي،

۱۱۸ فرمایا: اور جب کسی شخص کے قبضہ میں مکان ہے اور دوسرے بندے نے اس پر شہادت قائم کر دی ہے کہ اس کا باپ فوت ہو گیا ہے اور اس نے مکان کو میرے اور فلاں میرے غائب بھائی کے درمیان بطور میراث چھوڑا ہے۔ تو اس کے لئے آدھے مکان کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔ اور باقی نصف اس آدمی کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں مکان ہے جبکہ اس وثوق کے لئے کفیل نہ لیا جائے گا اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قبضہ کرنے والا انکار کرنے والا ہے تو باقی نصف اس سے لیا جائے گا۔ اور اس کو کسی امین کے قبضہ میں دے دیا جائے گا اور جب اس نے انکار نہیں کیا تو اسی کے ہاں چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ انکار کرنے والا خائن ہے پس اسکے قبضہ میں مال نہ چھوڑا جائے گا۔ بہ خلاف مقر کے کیونکہ امانت دار وہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلہ میت کے تصد کے لئے ہوا ہے اور قبضہ کرنے والے کا تعلق میت کی جانب سے اختیار کردہ ثابت ہے۔ پس اس کا قبضہ ختم نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ مقر ہو اور کا انکار قاضی کے فیصلے سے ختم ہو جائے گا۔ اور آئندہ اس کا منکر ہونا ظاہر نہ ہوگا۔ اس لئے یہ واقعہ معلوم اس کو بھی ہے اور قاضی بھی جانتا ہے۔

## منقول چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتِ الدَّعْوَى فِي مَنْقُولٍ فَقَدْ قِيلَ يُؤْخَذُ مِنْهُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى الْحِفْظِ وَالنَّزْعُ أَبْلَغُ فِيهِ، بِخِلَافِ الْعَقَارِ لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْوَصِيُّ بَيْعَ الْمَنْقُولِ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ دُونَ الْعَقَارِ، وَكَذَا حُكْمُ وَصِيِّ الْأُمِّ وَالْأَخِ وَالْعَمِّ عَلَى الصَّغِيرِ.

وَقِيلَ الْمَنْقُولُ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَظْهَرُ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْحِفْظِ، وَإِنَّمَا لَا يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ إِنْشَاءُ خُصُومَةٍ وَالْقَاضِي إِنَّمَا نُصِبَ لِقَطْعِهَا لَا لِإِنْشَائِهَا،

اور جب کسی شخص نے منقول چیز میں دعویٰ کر دیا ہے۔ تو ایک قول کے مطابق قابض سے بہ اتفاق مال وصول کر لیا جائے گا۔ اس لئے کہ اسے تحفظ کی ضرورت ہے اور وصول کرنے میں تحفظ ہے بہ خلاف غیر منقول جائیداد کے کیونکہ وہ تو خود بہ خود محفوظ ہے۔ اسی دلیل کے سبب وصی اور بالغ غائب ہونے والے پر منقول کی بیع کا مالک ہوتا ہے جبکہ بیع عقار کا مالک نہ ہو گا۔ اور ماں، بھائی اور چچا کے وصی نابالغ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ منقول جائیداد بھی اختلافی ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ اسی میں ظاہر ہے کیونکہ اس کو تحفظ کی ضرورت ہے اور کے لئے کفیل بھی نہیں جائے گا اس لئے کفیل لینے سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ جبکہ قاضی کو خصومت ختم کرنے کے لئے بنایا گیا ہے جبکہ انشائے خصومت کے لئے نہیں بنایا گیا۔ (یعنی جھگڑا جاری رکھنے کے لئے نہیں بنایا جاتا ہے)

## غائب وارث کے آنے پر دوبارہ گواہی قائم نہ کرنے کا بیان

وَاِذَا حَضَرَ الْغَائِبُ لَا یَحْتَاجُ اِلَی اِعَادَةِ الْبَیِّنَةِ وَیُسَلَّمُ النِّصْفُ اِلَیْهِ بِذٰلِكَ الْقَضَاءِ لِاَنَّ اَحَدَ الْوَرَثَةِ یَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنِ الْبَاقِیْنَ فِیْمَا یَسْتَحِقُّ لَهُ وَعَلَیْهِ دَیْنًا كَانَ اَوْ عَیْنًا لِاَنَّ الْمَقْضِیَّ لَهُ وَعَلَیْهِ اِنَّمَا هُوَ الْمَیِّتُ فِی الْحَقِیْقَةِ وَوَاحِدٌ مِنَ الْوَرَثَةِ یَصْلُحُ خَلِیْفَةً عَنْهُ فِیْ ذٰلِكَ، بِخِلَافِ الْاِسْتِیْفَاءِ لِنَفْسِهٖ لِاَنَّهٗ عَامِلٌ فِیْهِ لِنَفْسِهٖ فَلَا یَصْلُحُ نَائِبًا عَنْ غَیْرِهٖ، وَلِهٰذَا لَا یَسْتَوْفِیْ اِلَّا نَصِیْبَهٗ وَصَارَ كَمَا اِذَا قَامَتِ الْبَیِّنَةُ بِدَیْنِ الْمَیِّتِ، اِلَّا اَنَّهٗ اِنَّمَا یَثْبُتُ اسْتِحْقَاقُ الْكُلِّ عَلٰی اَحَدِ الْوَرَثَةِ اِذَا كَانَ الْكُلُّ فِیْ یَدِهٖ. ذَكَرَهٗ فِی الْجَامِعِ لِاَنَّهٗ لَا یَكُوْنُ خَصْمًا بِدُوْنِ الْیَدِ فَیَقْتَصِرُ الْقَضَاءُ عَلٰی مَا فِیْ یَدِهٖ.

اور جب غائب وارث آپہنچا تو اس کو دوبارہ گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور گذشتہ حکم کے مطابق اس کو نصف حصہ دے دیا جائے گا۔ کیونکہ ورثاء میں سے ایک بندہ بھی دوسرے ورثاء کی جانب سے ہر چیز میں حق کے لئے جھگڑا کرنے والا ہے جو اس کے حقدار ہیں یا اس پر حق ہیں خواہ وہ قرض ہو یا عین ہو کیونکہ جس کے لئے یا جس پر قبضہ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں میت ہے اور ورثاء میت میں سے ایک بھی اس کے حق میں خلیفہ بن سکتا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب وہ اپنے حق کو وصول کرنے کے لئے وہ اس میں اپنی ذات کے لئے کام کرے۔ تو وہ دوسرے کی جانب سے خلیفہ نہ بن سکے گا۔ کیونکہ اب موجود آدمی صرف اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب میت کے قرض پر گواہی قائم کر دی جائے۔ ہاں البتہ ایک وارث کے لئے اسی صورت میں پورے مال کا حق ثابت ہوگا جب سارا مال اس کے قبضہ میں ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے۔ کہ موجودہ وارث قبضہ کے سوا جھگڑا کرنے والا نہ ہوگا۔ پس جس کے ہاتھ میں قبضہ ہوگا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔

## صدقہ کی وصیت والے مال کا زکوٰتی مال پر اطلاق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ مَالِیْ فِی الْمَسَاكِیْنِ صَدَقَةٌ فَهُوَ عَلٰی مَا فِیْهِ الزَّكَاةُ، وَاِنْ اَوْصٰی بِثُلُثِ مَالِهٖ فَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ) وَالْقِیَاسُ اَنْ یَلْزَمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْكُلِّ، وَبِهٖ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِعُمُوْمِ اسْمِ الْمَالِ كَمَا فِی الْوَصِیَّةِ.

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ اِیْجَابَ الْعَبْدِ مُعْتَبَرٌ بِاِیْجَابِ اللّٰهِ تَعَالٰی فَیَنْصَرِفُ اِیْجَابُهٗ اِلٰی مَا اَوْجَبَ الشَّارِعُ فِیْهِ الصَّدَقَةَ مِنَ الْمَالِ.

اَمَّا الْوَصِیَّةُ فَاُخْتُ الْمِیْرَاثِ لِاَنَّهَا خِلَافَةٌ كَهِیَ فَلَا یَخْتَصُّ بِمَالٍ دُوْنَ مَالٍ، وَلِاَنَّ الظَّاهِرَ

الْتِزَامُ الصَّدَقَةِ مِنْ فَاضِلِ مَالِهِ وَهُوَ مَالُ الزَّكَاةِ، اَمَّا الْوَصِيَّةُ تَقَعُ فِي حَالِ الْاِسْتِغْنَاءِ فَيَنْصَرِفُ اِلَى الْكُلِّ وَتَدْخُلُ فِيهِ الْاَرْضُ الْعُشْرِيَّةُ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهَا سَبَبُ الصَّدَقَةِ، اِذْ جِهَةُ الصَّدَقَةِ فِي الْعُشْرِيَّةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَدْخُلُ لِاَنَّهَا سَبَبُ الْمُؤْنَةِ، اِذْ جِهَةُ الْمُؤْنَةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ، وَلَا تَدْخُلُ اَرْضُ الْخَرَاجِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّهُ يَتَمَحَّضُ مُؤْنَةً . 22

فرمایا اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ ہر اس مال پر واقع ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہے اور جب اس نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو وہ ہر ایسی چیز اس کے تہائی مال پر واقع ہوگی جبکہ قیاس یہ ہے اس شخص پر پورے مال کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور یہی امام زفر علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ان کی دلیل یہ ہے لفظ عام ہے جو سارے کو شامل ہے جس طرح وصیت میں ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بندے کے وجوب کو اللہ کے واجب کردہ حکم پر قیاس کیا جائے گا پس بندے کو وجوب اسی کی جانب لوٹا دیا جائے گا جس میں شریعت نے مال کا صدقہ واجب کیا ہے البتہ جو وصیت ہے وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ میراث کی طرح وصیت بھی خلافت ہے کیونکہ وہ ایک مال کو چھوڑ کر دوسرے کے مال کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے مال سے زائد کا صدقہ کرنا یہ اظہر ہے۔اور مال زائد یہی مال زکوٰۃ ہے۔البتہ وصیت حالت غناء میں واقع ہونے والی ہے لہٰذا وہ پورے مال کی جانب لوٹنے والی ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں عشری زمین بھی داخل ہوگی۔کیونکہ وہ بھی صدقے کا سبب ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین میں صدقہ کی جانب ترجیح شدہ ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین اس میں داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ مدد کا سبب ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدد کی جانب ترجیح شدہ ہے جبکہ خراجی بہ اتفاق داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ تو محض مدد ہی ہے۔

## مال ملکیت کو بطور عموم صدقہ کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ مَا اَمْلِكُهُ صَدَقَةٌ فِي الْمَسَاكِيْنِ فَقَدْ قِيْلَ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَالٍ لِاَنَّهُ اَعَمُّ مِنْ لَفْظِ الْمَالِ . وَالْمُقَيَّدُ اِيْجَابُ الشَّرْعِ وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِلَفْظِ الْمَالِ فَلَا مُخَصِّصَ فِي لَفْظِ الْمِلْكِ فَبَقِيَ عَلَى الْعُمُوْمِ، وَالصَّحِيْحُ اَنَّهُمَا سَوَاءٌ لِاَنَّ الْمُلْتَزَمَ بِاللَّفْظَيْنِ الْفَاضِلُ عَنِ الْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ، (ثُمَّ اِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ سِوَى مَا دَخَلَ تَحْتَ الْاِيْجَابِ يُمْسِكُ مِنْ ذٰلِكَ قُوْتَهُ، ثُمَّ اِذَا اَصَابَ شَيْئًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِ مَا اَمْسَكَ) لِاَنَّ حَاجَتَهُ هٰذِهِ مُقَدَّمَةٌ وَلَمْ يُقَدِّرْ مُحَمَّدٌ بِشَيْءٍ لِاخْتِلَافِ اَحْوَالِ النَّاسِ فِيْهِ .

وَقِيلَ الْمُحْتَرِفُ يُمْسِكُ قُوتَهُ لِيَوْمٍ وَصَاحِبُ الْغَلَّةِ لِشَهْرٍ وَصَاحِبُ الضِّيَاعِ لِسَنَةٍ عَلٰى حَسَبِ التَّفَاوُتِ فِي مُدَّةِ وُصُولِهِمْ اِلَى الْمَالِ، وَعَلٰى هٰذَا صَاحِبُ التِّجَارَةِ يُمْسِكُ بِقَدْرِ مَا يَرْجِعُ اِلَيْهِ مَالُهُ .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں جس مال کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو ایک قول کے مطابق ہر اس مال کو شامل ہوگا کیونکہ ملکیت کا لفظ مال سے عام ہے اور مقید کرنے والا شرعی ایجاب ہے اور وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے لہذا لفظ ملک میں کوئی تخصیص نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عموم پر باقی رہنے والا ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان کا قائل دونوں الفاظ کو ضرورت سے زائد ہونے کو لازم قرار دے رہا ہے جس طرح کہ اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب ایجاب کے حکم میں داخل ہونے والے مال کے سوا اس کے پاس کوئی مال نہ ہو تو وہ آدمی اس مال میں سے اپنی ضروریات کا مال رکھ لے اور اس کے بعد جب اس کو کچھ مل جائے تو وہ باقی ماندہ کو صدقہ کر دے کیونکہ اس کی یہ ضرورت مقدم ہے۔ اور اس کا کوئی اندازہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیشہ دار عوام ایک دن کے لئے اپنی دیہاڑی روک لے۔

اور وہ شخص جس کے پاس غلہ ہو وہ ایک ماہ کے لئے اس کو روک لے جبکہ کھیت والا ایک سال کے لئے اس کو روک لے اور یہ مقدار ان لوگوں کو مال ملنے کی مدت میں فرق ہونے کے سبب معتبر ہوگی اور اسی قیاس کے موافق تاجر بھی اسی قدر رکھے کہ اس مدت میں اس کا مال واپس آجائے۔

## وصی کا بغیر علم کے وصی ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْصَى اِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْوَصِيَّةَ حَتّٰى بَاعَ شَيْئًا مِنَ التَّرِكَةِ) فَهُوَ وَصِيٌّ وَالْبَيْعُ جَائِزٌ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَكِيلِ حَتّٰى يَعْلَمَ .وَعَنْ اَبِيْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ اَيْضًا لِاَنَّ الْوِصَايَةَ اِنَابَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَتُعْتَبَرُ بِالْاِنَابَةِ قَبْلَهُ وَهِيَ الْوَكَالَةُ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ لِاِضَافَتِهَا اِلٰى زَمَانِ بُطْلَانِ الْاِنَابَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَمَا فِي تَصَرُّفِ الْوَارِثِ .

اَمَّا الْوَكَالَةُ فَاِنَابَةٌ لِقِيَامِ وِلَايَةِ الْمَنُوبِ عَنْهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ لَوْ تَوَقَّفَ لَا يَفُوتُ النَّظَرُ لِقُدْرَةِ الْمُوَكِّلِ، وَفِي الْاَوَّلِ يَفُوتُ لِعَجْزِ الْمُوصِي (وَمَنْ اَعْلَمَهُ مِنَ النَّاسِ بِالْوَكَالَةِ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ) لِاَنَّهُ اِثْبَاتُ حَقٍّ لَا اِلْزَامُ اَمْرٍ .

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو وصی بنا دیا تھا جبکہ وہ وصی کو اپنے وصی بننے کا علم بھی نہ تھا حتیٰ کہ اس نے اس کے ترکہ میں سے کسی چیز کی بیع کردی تو یہ بیع بھی جائز ہے اور وہ شخص وصی بھی ہوگا۔ جبکہ وکیل کی بیع جائز نہ ہوگی حتیٰ کہ اس کو اس کا علم ہو جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پہلی حالت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ وصی ہونا یہ وفات کے بعد قائم مقام ہوا کرتا ہے لہٰذا اس کو ایسی نیابت پر قیاس کیا جائے گا جو موت سے پہلے ہے اور وہ وکالت ہے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق فرق کی دلیل یہ ہے کہ وصی ہونا خلیفہ ہونا ہے کیونکہ وہ ایسے وقت کی طرف منسوب ہے جس میں خلیفہ بنانا باطل ہے پس یہ وصی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جس طرح وراثت کے تصرف میں ہے۔ البتہ وکالت تو وہ نیابت ہے اس لئے کہ منوب عنہ کی ولایت باقی ہے کیونکہ وکالت کے جاننے پر موقوف ہوگی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وکالت وکیل کے علم پر موقوف ہوگی تب بھی مصلحت ختم ہونے والی نہیں ہے کیونکہ موکل قدرت رکھنے والا ہے ہاں البتہ پہلی صورت میں مصلحت فوت ہونے والی ہے کیونکہ موصی عاجز ہے۔ اور جب وکیل کو کسی نے وکالت کا بتا دیا ہے تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ایک حق کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس سے کسی معاملے کو لازم کرنا پایا جا رہا ہے۔

## ممانعت وکالت کے لئے شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَا يَكُونُ النَّهْيُ عَنِ الْوَكَالَةِ حَتّٰى يَشْهَدَ عِنْدَهُ شَاهِدَانِ اَوْ رَجُلٌ عَدْلٌ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا : هُوَ وَالْاَوَّلُ سَوَاءٌ لِاَنَّهُ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ وَبِالْوَاحِدِ فِيْهَا كِفَايَةٌ. وَلَهُ اَنَّهُ خَبَرٌ مُلْزِمٌ فَيَكُونُ شَهَادَةً مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ اَحَدُ شَطْرَيْهَا وَهُوَ الْعَدَدُ اَوِ الْعَدَالَةُ، بِخِلَافِ الْاَوَّلِ، وَبِخِلَافِ رَسُولِ الْمُوَكِّلِ لِاَنَّ عِبَارَتَهُ كَعِبَارَةِ الْمُرْسِلِ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْاِرْسَالِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ اِذَا اُخْبِرَ الْمَوْلٰى بِجِنَايَةِ عَبْدِهِ وَالشَّفِيعُ وَالْبِكْرُ وَالْمُسْلِمُ الَّذِيْ لَمْ يُهَاجِرْ اِلَيْنَا

اور وکالت سے ممانعت اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک دو گواہ یا ایک عادل شخص وکیل کے پاس گواہی نہ دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ حکم اور پہلا حکم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق معاملات سے ہے اور معاملات میں ایک کی خبر بھی کافی ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خبر لازم کرنے والی ہے اس لئے یہ ایک طرح کی گواہی ہو جائے گی۔ پس شہادت کے دونوں اجزاء یعنی عدد یا عدالت میں سے ایک جز بطور شرط لازم ہوگا بہ خلاف اول کے اور موکل کے قاصد کے کیونکہ قاصد کی عبارت یہ عبارت مرسل کی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب آقا کو اس کے غلام کی جنایت کی خبر دی گئی اور شفیع یا باکرہ یا اس مسلمان کو خبر دی گئی جو ہماری جانب ہجرت کر کے نہیں آیا تھا۔

## قاضی کا قرض خواہ کے لئے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا بَاعَ الْقَاضِيْ اَوْ اَمِيْنُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ وَاَخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ) لِاَنَّ اَمِيْنَ الْقَاضِيْ قَائِمٌ مَقَامَ الْقَاضِيْ وَالْقَاضِيْ مَقَامَ الْاِمَامِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَا يَلْحَقُهُ ضَمَانٌ

كَيْ لَا يَتَقَاعَدُ عَنْ قَبُولِ هٰذِهِ الْاَمَانَةِ فَيَضِيعُ الْحُقُوقَ وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْغُرَمَاءِ، لِاَنَّ الْبَيْعَ وَاقِعٌ لَهُمْ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِمْ عِنْدَ تَعَذُّرِ الرُّجُوعِ عَلَى الْعَاقِدِ، كَمَا اِذَا كَانَ الْعَاقِدُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ وَلِهٰذَا يُبَاعُ بِطَلَبِهِمْ .

اور جب قاضی یا اس کے امین نے قرض خواہ کے لئے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے اور مال بھی وصول کرلیا ہے اور اس بعد وہ مال ضائع ہوگیا ہے اور غلام مستحق نکل آیا ہے تو اب کوئی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی مسلمانوں کے امام کے قائم مقام ہوتا ہے اور ان میں سے کسی کو ضمان لاحق نہ ہوگا تا کہ عوام اس امانت کو قبول سے انکار نہ کریں اور حقوق ضائع ہو جائیں گے۔ اور وہ خریدار قرض خواہوں سے واپس لے گا کیونکہ بیع انہی کے لئے منعقد ہوئی تھی۔ پس عاقد پر رجوع ناممکن ہونے کے سبب سے خریدار سے رجوع کیا جائے گا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب عاقد روک دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس نے اسی سبب سے قرض خواہوں کی طلب پر غلام کو بیچ دیا تھا۔

## قاضی کا میت کے قرض خواہوں کے لئے غلام بیچنے کا بیان

(وَاِنْ اَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لِلْغُرَمَاءِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ اَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالُ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْوَصِيِّ) لِاَنَّهُ عَاقِدٌ نِيَابَةً عَنِ الْمَيِّتِ وَاِنْ كَانَ بِاِقَامَةِ الْقَاضِي عَنْهُ فَصَارَ كَمَا اِذَا بَاعَهُ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَرَجَعَ الْوَصِيُّ عَلَى الْغُرَمَاءِ) لِاَنَّهُ عَامِلٌ لَهُمْ، وَاِنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ يَرْجِعُ الْغَرِيمُ فِيهِ بِدَيْنِهِ .

قَالُوْا : وَيَجُوزُ اَنْ يُقَالَ يَرْجِعُ بِالْمِائَةِ الَّتِي غَرِمَهَا اَيْضًا لِاَنَّهُ لَحِقَهُ فِي اَمْرِ الْمَيِّتِ، وَالْوَارِثُ اِذَا بِيعَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَرِيمِ لِاَنَّهُ اِذَا لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ كَانَ الْعَاقِدُ عَامِلًا لَهُ

اور جب قاضی نے میت کے وصی کو قرض خواہوں کے لئے میت کا غلام بیچنے کا حکم دیا اس کے بعد مستحق نکل آیا یا قبضہ سے پہلے ہی فوت ہوگیا اور اس کی ثمن بھی ضائع ہو چکی تو خریدار وصی سے ثمن واپس لے گا کیونکہ وصی خلیفہ بن کر میت کی جانب سے عقد کرنے والا ہے۔ خواہ قاضی نے اس کو میت کی جانب سے مقرر کیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خود میت نے بیچ دیا ہے۔

اور جب وصی قرض خواہوں سے وہ ثمن واپس لے گا اس لئے کہ اس نے انہی لوگوں کے لئے کام کیا ہے اور جب میت کا کوئی مال ظاہر ہو تو قرض خواہ اس میں سے اپنا قرض واپس لیں گے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کہنا بھی جائز ہے کہ قرض خواہ وہ سو دراہم بھی واپس لے گا جو اس نے بطور تاوان ادا کیے تھے۔ کیونکہ یہ بھی میت کے سبب سے جرمانہ ہوا ہے اور جب اس نے وارث کے لئے میت کے ترکہ کا غلام بیچ دیا ہے تو وہ قرض خواہ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اگر ترکہ میں قرض نہ ہو تو اب عاقد وارث کے لئے کام کرنے والا ہوگا۔

# فَصْلٌ آخَرُ

## ﴿یہ فصل مسائل شتیٰ کے بیان میں دوسری ہے﴾

## مسائل شتیٰ کی فصل آخر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

## قاضی کے حکم رجم و قطع پر عمل پیرا ہونے کا بیان

(وَاِذَا قَالَ الْقَاضِیْ قَدْ قَضَیْتُ عَلٰی هٰذَا بِالرَّجْمِ فَارْجُمْهُ اَوْ بِالْقَطْعِ فَاقْطَعْهُ اَوْ بِالضَّرْبِ فَاضْرِبْهُ وَسِعَكَ اَنْ تَفْعَلَ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ رَجَعَ عَنْ هٰذَا وَقَالَ: لَا تَاْخُذْ بِقَوْلِهٖ حَتّٰی تُعَايِنَ الْحُجَّةَ، لِاَنَّ قَوْلَهُ يَحْتَمِلُ الْغَلَطَ وَالْخَطَاَ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ، وَعَلٰی هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يُقْبَلُ كِتَابُهُ.

وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هٰذِهِ الرِّوَايَةَ لِفَسَادِ حَالِ اَكْثَرِ الْقُضَاةِ فِيْ زَمَانِنَا اِلَّا فِيْ كِتَابِ الْقَاضِيْ لِلْحَاجَةِ اِلَيْهِ.

وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ اَنَّهُ اَخْبَرَ عَنْ اَمْرٍ يَمْلِكُ اِنْشَاءَهُ فَيُقْبَلُ لِخُلُوِّهٖ عَنِ التُّهْمَةِ، وَلِاَنَّ طَاعَةَ اُولِي الْاَمْرِ وَاجِبَةٌ، وَفِيْ تَصْدِيْقِهٖ طَاعَةٌ.

وَقَالَ الْاِمَامُ اَبُوْ مَنْصُوْرٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: اِنْ كَانَ عَدْلًا عَالِمًا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْعِدَامِ تُهْمَةِ الْخَطَاِ وَالْخِيَانَةِ، وَاِنْ كَانَ عَدْلًا جَاهِلًا يُسْتَفْسَرُ، فَاِنْ اَحْسَنَ التَّفْسِيْرَ وَجَبَ تَصْدِيْقُهُ وَاِلَّا فَلَا. وَاِنْ كَانَ جَاهِلًا فَاسِقًا اَوْ عَالِمًا فَاسِقًا لَا يُقْبَلُ اِلَّا اَنْ يُعَايِنَ سَبَبَ الْحُكْمِ لِتُهْمَةِ الْخَطَاِ وَالْخِيَانَةِ.

اور جب قاضی نے کہا کہ میں نے اس آدمی پر رجم کرنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کو رجم کردو یا اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کا ہاتھ کاٹ دو یا اس نے کوڑے مارنے کا حکم دیا پس تم اس کو کوڑے مارو۔ تم کے لئے اس طرح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے یا اس طرح کہا ہے کہ تم اس کے قول پر عمل نہ کرو۔ حتیٰ کہ مکمل مشاہدے کی دلیل کو دیکھ لو۔ کیونکہ قاضی کا قول خطاء وغلطی کا احتمال رکھنے والا ہے۔ جبکہ اس خطاء کو دور کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور اسی روایت کے مطابق قاضی کا خط بھی قبول نہ کیا جائے گا، اور مشائخ نے اسی قول کو مستحسن کہا ہے کیونکہ ہمارے دور میں عام طور پر قاضیوں کے حالات خراب ہیں۔ سوائے قاضی کے خط کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ جب قاضی جب ایسے حکم کی خبر دی ہے جس کو ایجاد کرنے کی اس کو ملکیت حاصل ہے پس تہمت سے خالی ہونے کے سبب اس کی خبر قبول کی جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حکمرانوں کی اطاعت ضروری ہے اور اس کی تصدیق کرنا اطاعت ہے۔

حضرت امام ابو منصور علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قاضی عالم اور عادل ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس سے غلطی اور خیانت کی تہمت معدوم ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر جاہل ہے تو اس سے پوچھا جائے گا پس اگر اس نے اچھی وضاحت کردی تو تصدیق ضروری ہے ورنہ تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور جب قاضی جاہل وفاسق یا فاسق عالم ہے تو اس کے قول کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا ہاں البتہ جب حکم کے سبب کا مشاہدہ ہو جائے کیونکہ اس میں بھی غلطی اور خیانت کی تہمت نہیں ہے۔

## معزول ہونے کے بعد قاضی کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِذَا عُزِلَ الْقَاضِیْ فَقَالَ لِرَجُلٍ اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفًا وَدَفَعْتُهَا اِلٰی فُلَانٍ قَضَيْتُ بِمَا عَلَيْكَ فَقَالَ الرَّجُلُ اَخَذْتَهَا ظُلْمًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَاضِیْ، وَكَذَا لَوْ قَالَ قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِیْ حَقٍّ، هٰذَا اِذَا كَانَ الَّذِیْ قُطِعَتْ يَدُهُ وَالَّذِیْ اُخِذَ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرَّيْنِ اَنَّهُ فَعَلَ ذٰلِكَ وَهُوَ قَاضٍ) وَوَجْهُهُ اَنَّهُمَا لَمَّا تَوَافَقَا اَنَّهُ فَعَلَ ذٰلِكَ فِیْ قَضَائِهِ كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ.

اِذِ الْقَاضِیْ لَا يَقْضِیْ بِالْجَوْرِ ظَاهِرًا (وَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ ثَبَتَ فِعْلُهُ فِیْ قَضَائِهِ بِالتَّصَادُقِ وَلَا يَمِيْنَ عَلَى الْقَاضِیْ.

فرمایا: اور جب قاضی صاحب معزول کردیئے گئے ہیں اور اس کے بعد اس نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار دراہم لے کر فلاں آدمی کو دیئے تھے اور میں نے تم پر فلاں آدمی کے لئے ایک ہزار دراہم کا فیصلہ کیا تھا مگر وہ شخص کہنے لگا کہ آپ نے ایک ہزار دراہم ظلم کے طور پر لئے تھے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا،

اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں ایک حق میں تیرا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا تھا اور یہ حکم تب ہوگا جب ہاتھ کٹا اور جس پر مال لیا گیا وہ دونوں اس کا اقرار کرنے والے ہوں۔ کیونکہ قاضی نے یہ فیصلہ اس وقت کیا ہے جب وہ عہدہ قضاء پر تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ان دونوں نے اس چیز کا اقرار کیا ہے کہ قاضی نے عہدہ قضاء پر قائم رہتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے تو ظاہری حالت قاضی کے حق کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ بہ ظاہر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا اور قاضی پر کوئی قسم بھی نہیں ہے اس لئے اس کے فعل کا ثابت ہونا عہدہ قضاء میں ہوا ہے۔ یہ آپس کے اتفاق سے بھی ہے اور قاضی پر تو قسم ہوا ہی نہیں کرتی۔

## قاطع کے اقرار کا قاضی کے اقرار کے موافق ہونے کا بیان

(وَلَوْ اَقَرَّ الْقَاطِعُ وَالْاٰخِذُ بِمَا اَقَرَّ بِهِ الْقَاضِیُ لَا یَضْمَنُ اَیْضًا) لِاَنَّهٗ فَعَلَهٗ فِی حَالِ الْقَضَاءِ وَدَفْعُ الْقَاضِیْ صَحِیْحٌ کَمَا اِذَا کَانَ مُعَایِنًا (وَلَوْ زَعَمَ الْمَقْطُوعُ یَدُهٗ اَوْ الْمَاْخُوذُ مَالُهٗ اَنَّهٗ فَعَلَ قَبْلَ التَّقْلِیدِ اَوْ بَعْدَ الْعَزْلِ فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِیْ اَیْضًا) هُوَ الصَّحِیْحُ لِاَنَّهٗ اَسْنَدَ فِعْلَهٗ اِلٰی حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِیَةٍ لِلضَّمَانِ فَصَارَ کَمَا اِذَا قَالَ طَلَّقْتُ اَوْ اَعْتَقْتُ وَاَنَا مَجْنُوْنٌ وَالْجُنُوْنُ مِنْهُ کَانَ مَعْهُوْدًا (وَلَوْ اَقَرَّ الْقَاطِعُ اَوْ الْاٰخِذُ فِی هٰذَا الْفَصْلِ بِمَا اَقَرَّ بِهِ الْقَاضِیْ بِضَمَانٍ) لِاَنَّهُمَا اَقَرَّا بِسَبَبِ الضَّمَانِ، وَقَوْلُ الْقَاضِیْ مَقْبُوْلٌ فِی دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهٖ لَا فِی اِبْطَالِ سَبَبِ الضَّمَانِ عَلٰی غَیْرِهٖ، بِخِلَافِ الْاَوَّلِ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ فِعْلُهٗ فِی قَضَائِهٖ بِالتَّصَادُقِ (وَلَوْ کَانَ الْمَالُ فِی یَدِ الْاٰخِذِ قَائِمًا وَقَدْ اَقَرَّ بِمَا اَقَرَّ بِهِ الْقَاضِیْ وَالْمَاْخُوذُ مِنْهُ الْمَالُ صُدِّقَ الْقَاضِیْ فِی اَنَّهٗ فَعَلَهٗ فِی قَضَائِهٖ اَوْ ادَّعَی اَنَّهٗ فَعَلَهٗ فِی غَیْرِ قَضَائِهٖ یُؤْخَذُ مِنْهُ) لِاَنَّهٗ اَقَرَّ اَنَّ الْیَدَ کَانَتْ لَهٗ فَلَا یُصَدَّقُ فِی دَعْوٰی تَمَلُّکِهٖ اِلَّا بِحُجَّةٍ، وَقَوْلُ الْمَعْزُوْلِ فِیْهِ لَیْسَ بِحُجَّةٍ.

اور جب ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے نے اس چیز کا اقرار کیا ہے جس کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے عہدہ قضاء میں اس طرح کا فیصلہ کیا ہے جبکہ قاضی کا دینا درست ہے جس طرح اس صورت میں ہے جبکہ وہ مشاہد ہے

اور جب ہاتھ کٹے اور مال دینے والے شخص نے کہا کہ قاضی نے یہ فیصلہ عہدہ قضاء پر فائز ہونے سے پہلے یا پھر معزول ہونے کے بعد دیا ہے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ قاضی اپنے عمل کو ایسی حالت عہد میں منسوب کرنے والا ہے جو ضمان کو روکنے والی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے طلاق دی یا میں نے آزاد کیا اس حالت میں کہ جب میں پاگل تھا یا پھر اس کا جنون لوٹنے والا ہو۔

اور جب کسی ہاتھ کو کاٹنے والے نے یا مال وصول کرنے والے نے اسی چیز کا اقرار کر لیا جس کا اقرار قاضی نے کیا تھا تو وہ دونوں ضامن ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے ضمان کا اقرار ہوا ہے۔ اور قاضی کا قول اپنی ذات سے دور کرنے میں تو قبول کیا جا سکتا ہے مگر اپنے سے سوا کے سبب ضمان کو باطل کرنے میں قبول نہ کیا جائے گا۔ بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں پر قاضی نے حالت قضاء میں آپس کے اتفاق سے ثابت کیا ہے۔

اور اگر مال تو پکڑنے والے کے پاس ہے اور اس نے اسی کا اقرار کیا ہے تو جس کا مال پکڑا گیا ہے اس نے بھی قاضی کی تصدیق کر دی ہے اور قاضی نے اس کو وقت قضاء میں کیا ہے یا اس نے دعویٰ کیا ہے کہ قاضی نے یہ کام اپنے عہدہ قضاء کے زمانے کے سوا میں کیا ہے تو پکڑنے والے سے مال لیا جائے گا کیونکہ اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے۔ جبکہ مال پر ماخوذ منہ کا قبضہ تھا۔ پس بغیر کسی دلیل کے اس کے اپنے مالک ہونے کے دعویٰ کی تصدیق بھی نہ کی جائے گی جبکہ معزول ہونے والے کا قول اس میں بالکل حجت نہیں ہے۔

# کتابُ الشَّہادات

## ﴿یہ کتاب شہادات کے بیان میں ہے﴾

## کتاب شہادات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کتاب کو کتاب ادب قاضی کے بعد لانے کی مناسبت واضح ہے کیونکہ قاضی اپنا فیصلہ کرنے میں گواہی کا محتاج ہے جبکہ خصم انکار کرنے والا ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۳۷۱، بیروت)

کتاب ادب قاضی کے عقب میں کتاب شہادات لانے کی وجہ مناسبت یہ بھی ہے کہ گواہی بھی مجلس قضاء کی قاضی کی محتاج ہوتی ہے۔ کیونکہ عموی طور پر تمام قسم کے فیصلے قاضی کی مجلس میں پیش کیے جاتے ہیں جہاں ان کے ثبوت جس میں گواہی اور یمین وغیرہ اور دیگر قرائنی ذرائع کی ضرورت ہوتی ہے جن میں سے اہم گواہی ہے۔ کیونکہ جب مدعی دعویٰ کرتا ہے تو اس کو گواہ پیش کرنے کا مکلف کیا جاتا ہے۔ لہٰذا قاضی کا دعویٰ سننے کے بعد جس چیز کی سب سے زیادہ اور سب سے پہلے ضرورت سے واسطہ پڑتا ہے وہ گواہی ہے۔ پس ان موافقات کے سبب مصنف علیہ الرحمہ اور دیگر کتب فقہ میں کتاب ادب قاضی کے بعد کتاب شہادات کو بیان کیا جاتا ہے۔

## قضاء وشہادت کا معنی

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قضاء کی مجلس میں گواہی کے الفاظ کے ساتھ حق کو ثابت کرنے کے لئے سچی گواہی دینے کا نام شہادت ہے۔ اور ہر ایسا لفظ جو بھلائی کے معنی کے لئے ہو اور وہ قسم کے معنی میں نہ ہو تو وہ اس کا رکن ہوگا۔
(فتح القدیر، کتاب شہادات)

قضیہ اس نزاعی معاملے کو کہتے ہیں جو حاکم وقاضی کے پاس اس غرض سے لے جایا جائے کہ وہ فریقین کے درمیان کوئی حکم وفیصلہ کرے۔ اور "شہادت" گواہی دینے کو کہتے ہیں اور "گواہی" کا مطلب ہے "دو فریقوں میں سے ایک فریق کے مقابلہ پر دوسرے فریق کے حق کا اقرار واثبات کرنا۔

## گواہ بنانے کی اہمیت کا بیان

اب رہی شہادت تو سعید بن مسیب تو فرماتے ہیں کہ ادھار ہو یا نہ ہو، ہر حال میں اپنے حق پر گواہ کر لیا کرو، دیگر بزرگوں سے مروی ہے کہ (آیت فان امن الخ،) فرما کر اس حکم کو بھی ہٹا دیا، یہ بھی ذہن نشین رہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم واجب نہیں بلکہ استحباب کے طور پر اچھائی کے لئے ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے خرید وفروخت کی جبکہ اور کوئی گواہ شاہد نہ تھا، چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا اور اعرابی آپ کے پیچھے پیچھے آپ ﷺ کے دولت خانہ کی طرف رقم لینے کے لئے چلا، حضور ﷺ تو ذرا جلد نکل آئے اور وہ آہستہ آہستہ آرہا تھا، لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ گھوڑا بک گیا ہے، انہوں نے قیمت لگانی شروع کی یہاں تک کہ جتنے داموں اس نے آپ ﷺ کے ہاتھ بیچا تھا اس سے زیادہ دام لگ گئے، اعرابی کی نیت پلٹی اور اس نے آپ ﷺ کو آواز دے کر کہا حضرت یا تو گھوڑا اسی وقت نقد دے کر لے لو یا میں اور کے ہاتھ بیچ دیتا ہوں، حضور ﷺ یہ سُن کر رک کے اور فرمانے لگے تو تو اسے میرے ہاتھ بیچ چکا ہے پھر یہ کیا کہہ رہا ہے؟ اس نے کہا اللہ کی قسم میں نے تو نہیں بیچا، حضرت ﷺ نے فرمایا غلط کہتا ہے، میرے تیرے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب لوگ اِدھر اُدھر سے بیچ میں بولنے لگے، اس گنوار نے کہا اچھا تو گواہ لائیے کہ میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دیا، مسلمانوں نے ہر چند کہا کہ بدبخت آپ ﷺ تو اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ ﷺ کی زبان سے تو حق ہی نکلتا ہے، لیکن وہ یہی کہے چلا جائے کہ لاؤ گواہ پیش کرو، اتنے میں حضرت خزیمہ آگئے اور اعرابی کے اس قول کو سن کر فرمانے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے بیچ دیا ہے اور آنحضرت ﷺ کے ہاتھ تو فروخت کر چکا ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا تو کیسے شہادت دے رہا ہے، حضرت خزیمہ نے فرمایا آپ ﷺ کی تصدیق اور سچائی کی بنیاد پر یہ شہادت دی۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آج سے حضرت خزیمہ کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے۔ پس اس حدیث سے خرید وفروخت پر گواہی دو گواہوں کی ضروری نہ رہی، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ تجارت پر بھی دو گواہ ہوں،

کیونکہ ابن مردویہ اور حاکم میں ہے کہ تین شخص ہیں جو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں کی جاتی، ایک تو وہ کہ جس کے گھر بداخلاق عورت ہو اور وہ اسے طلاق نہ دے، دوسرا وہ شخص جو کسی یتیم کا مال اس کی بلوغت کے پہلے اسے سونپ دے، تیسرا وہ شخص جو کسی کو مال قرض دے اور گواہ نہ رکھے، امام حاکم اسے شرط و بخاری ومسلم پر صحیح بتلاتے ہیں، بخاری مسلم اس لئے نہیں لائے کہ شعبہ کے شاگرد اس روایت کو حضرت ابوموسیٰ اشعری پر موقوف بتاتے ہیں۔

## گواہی کے مقصد کا بیان

جب معاشرہ میں دینی اور دنیاوی معاملات بعض اوقات ایسی صورت اختیار کرلیں کہ صاحب معاملہ کسی پر کسی چیز کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا حق ہے لیکن تنہا اُس کے اقراری دعویٰ یا بیان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، اس لیے نہیں کہ وہ ناقابل اعتبار ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اگر محض دعویٰ و بیان کی رو سے کسی کا کسی پر کوئی حق ثابت ہو جایا کرے تو دنیا سے امان اُٹھ جائے اور لوگوں کا جینا دوبھر ہو جائے۔ اسی لئے حضور اکرم ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں کو محض دعویٰ کی وجہ سے دے دیا جایا کرے تو کتنے ہی لوگ خون اور مال کا دعویٰ کر ڈالیں گے۔ لیکن مدعی (دعویدار) کے ذمہ بیّنہ (گواہ) ہے اور منکر پر قسم۔ (مسلم، بیہقی)

تو ثابت ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ کے ثبوت، یا اپنے کسی حق کو ثابت کرنے کے لئے حاکم اسلام کی مجلس میں ایسے اشخاص کو پیش کرے جو اس کے دعویٰ کی تصدیق کریں۔ لفظ شہادت کے ساتھ کسی کی تصدیق کرنے یا سچی خبر دینے کو شہادت یا گواہی کہتے ہیں۔

پھر چونکہ شہادت بھی شرعاً ایک خاص اعزاز و منصب ہے اس لئے ہر کس و ناکس نہ اس شہادت کا اہل ہے اور نہ ایرا غیرا، گواہی کے لئے موزوں اس کے اہل وہی ہیں جن کی سیرت و کردار پر اسلامی معاشرہ کو اطمینان ہو اور جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں جن کی بات پر اعتبار کیا جاتا ہو اور جن کی دیانت کم از کم عام طور پر مشتبہ نہ ہو۔

## گواہی کے ضروری ہو جانے کا بیان

(قَالَ : الشَّهَادَةُ فَرْضٌ تَلْزَمُ الشُّهُودَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا إِذَا طَالَبَهُمُ الْمُدَّعِي) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) وَقَوْلِه تَعَالَى (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ طَلَبُ الْمُدَّعِي لِأَنَّهَا حَقُّهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى طَلَبِهِ كَسَائِرِ الْحُقُوقِ .

شہادت ایسا فریضہ ہے جو گواہوں پر ضروری ہے اور جب دعویٰ کرنے والا گواہوں سے شہادت کا مطالبہ کرے تو ان کے لیے اسے چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ جب گواہ بلائے جائیں تو وہ انکار نہ کریں دوسری جگہ فرمایا کہ تم لوگ شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو اسے چھپاتا ہے اس کا دل گنہگار ہے اور مدعی کا مطالبہ کرنا اس لئے شرط ہے کیونکہ شہادت اس کا حق ہے اس لئے دوسرے حقوق کی طرح شہادت بھی اس کو طلب کرنے پر موقوف ہوگی۔

## گواہی کو چھپانے کی ممانعت کا بیان

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَه وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّه وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّه اٰثِمٌ قَلْبُه وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ،۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو، اور لکھنے والا نہ پاؤ، تو گرو ہو قبضہ دیا ہوا، اور اگر تم میں ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو تو وہ جسے اس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کرے، اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اس کا دل گنہگار ہے، اور اللہ تمہارے کاموں کو جانتا ہے۔ (کنز الایمان)

## حدود کی شہادت میں ستر و اظہار کے اختیار کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ فِي الْحُدُودِ يُخَيَّرُ فِيهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْإِظْهَارِ) لِأَنَّهُ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ إِقَامَةِ الْحَدِّ وَالتَّوَقِّي عَنْ الْهَتْكِ (وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي شَهِدَ عِنْدَهُ (لَوْ سَتَرْتَه بِثَوْبِك لَكَانَ خَيْرًا لَك) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وَفِيمَا نُقِلَ مِنْ تَلْقِينِ الدَّرْءِ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ السَّتْرِ (إلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ بِالْمَالِ

فِی السَّرِقَةِ فَیَقُوْلُ : اَخَذَ) اِحْیَاءً لِحَقِّ الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ (وَلَا یَقُوْلُ سَرَقَ) مُحَافَظَةً عَلَی السَّتْرِ، وَلِاَنَّهُ لَوْ ظَهَرَتِ السَّرِقَةُ لَوَجَبَ الْقَطْعُ وَالضَّمَانُ لَا یُجَامِعُ الْقَطْعَ فَلَا یَحْصُلُ اِحْیَاءُ حَقِّهِ.

اور شہادت حدود میں گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے کے درمیان اختیار ہے اس لئے کہ گواہ دو اجروں کے درمیان ہے حد قائم کرنے اور مسلمان کی پردہ پوشی کرنے کے درمیان ہے اور چھپانا افضل ہے اس لئے کہ جس شخص نے آپ کے پاس گواہی دی تھی اس سے آپ نے فرمایا تھا اگر تم اسے اپنے کپڑے سے چھپا لیتے تو تمہارے لئے بہتر ہوگا۔ ایک موقعہ پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کسی مسلمان کے عیب پر پردہ ڈالا تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کے عیب پر پردہ ڈالے گا۔ اور دفع حد کی تلقین کے متعلق آپ ﷺ اور صحابہ کرام سے جو اقوال منقول ہیں۔ وہ چھپانے کی افضلیت پر بین دلیل ہے لیکن سرقہ میں مال کی گواہی دینا واجب ہے لہٰذا گواہ جس کی چوری ہوئی ہے اس کا حق زندہ کرنے کے لئے کہے گا اخذ یعنی اس شخص نے لیا ہے اور حفاظت چھپانے کے پیش نظر سرق نہ کہے اور اس لئے جب سرقہ ظاہر ہو گیا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ضمان قطع کے ساتھ واجب نہیں ہوتی اس لئے حق کا احیاء حاصل نہیں ہوگا۔

## شہادت کے درجوں کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ عَلٰی مَرَاتِبَ : مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِی الزِّنَا یُعْتَبَرُ فِیْهَا اَرْبَعَةٌ مِنَ الرِّجَالِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (وَاللَّاتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالٰی (ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَلَا تُقْبَلُ فِیْهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِحَدِیْثِ الزُّهْرِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ : مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخَلِیْفَتَیْنِ مِنْ بَعْدِهِ اَنْ لَا شَهَادَةَ لِلنِّسَاءِ فِی الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ، وَلِاَنَّ فِیْهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِیَّةِ لِقِیَامِهَا مَقَامَ شَهَادَةِ الرِّجَالِ فَلَا تُقْبَلُ فِیْمَا یَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ، (وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ بِبَقِیَّةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِیْهَا شَهَادَةُ رَجُلَیْنِ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِجَالِکُمْ (وَلَا تُقْبَلُ فِیْهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِمَا ذَکَرْنَا.

فرمایا کہ شہادت کے چند مراتب ہیں جن میں ایک زنا کی شہادت ہے جس میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے تمہاری عورتوں میں سے جو زنا کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو نیز اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو چار گواہ نہ پیش کر سکیں۔ اور زنا میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ حضرت زہری کی یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ اور حضرات شیخین کے عہد سے لے کر یہ سنت جاری ہے کہ حدود اور قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے اس لئے کہ عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے کیونکہ ان کی شہادت مردوں کی شہادت کے قائم مقام ہے اس لئے عورتوں کی شہادت اس معاملے میں معتبر نہیں ہوگی جو شبہ سے ساقط ہو جاتا ہو اور ان میں سے بقیہ حدود اور قصاص کی شہادت ہے ان میں دو مردوں کی

گواہی قبول ہوگی اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ تم اپنے مردوں میں سے دو لوگوں کو گواہ بنا لو اور ان میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## حدود وقصاص کے سوا معیار شہادت کا بیان

(قَالَ : وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ يُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ الْحَقُّ مَالًا أَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلَ النِّكَاحِ) وَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالْعِدَّةِ وَالْحَوَالَةِ وَالْوَقْفِ وَالصُّلْحِ (وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ) وَالْهِبَةِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْوَلَدِ وَالْوِلَادِ وَالنَّسَبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ إلَّا فِي الْأَمْوَالِ وَتَوَابِعِهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْقَبُولِ لِنُقْصَانِ الْعَقْلِ وَاخْتِلَالِ الضَّبْطِ وَقُصُورِ الْوِلَايَةِ فَإِنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْإِمَارَةِ وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُودِ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَرْبَعِ مِنْهُنَّ وَحْدَهُنَّ إلَّا أَنَّهَا قُبِلَتْ فِي الْأَمْوَالِ ضَرُورَةً، وَالنِّكَاحُ أَعْظَمُ خَطَرًا وَأَقَلُّ وُقُوعًا فَلَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ أَدْنَى خَطَرًا وَأَكْثَرُ وُجُودًا .

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الْقَبُولُ لِوُجُودِ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ وَهُوَ الْمُشَاهَدَةُ وَالضَّبْطُ وَالْأَدَاءُ، إذْ بِالْأَوَّلِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلشَّاهِدِ، وَبِالثَّانِي يَبْقَى، وَبِالثَّالِثِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلْقَاضِي وَلِهَذَا يُقْبَلُ إخْبَارُهَا فِي الْأَخْبَارِ، وَنُقْصَانُ الضَّبْطِ بِزِيَادَةِ النِّسْيَانِ انْجَبَرَ بِضَمِّ الْأُخْرَى إلَيْهَا فَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ ذَلِكَ إلَّا الشُّبْهَةُ فَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِيمَا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَهَذِهِ الْحُقُوقُ تَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَعَدَمُ قَبُولِ الْأَرْبَعِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ كَيْ لَا يَكْثُرَ خُرُوجُهُنَّ .

فرمایا کہ حدود اور قصاص کے سوا دوسرے حقوق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت اور وصیت وغیرہ۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اموال اور اس کے توابع کے سوا مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں اس لئے کہ شہادت نساء کی عدم مقبولیت اصل ہے کیونکہ ان کی عقل میں نقص ہے ضبط میں خلل ہے اور ولایت میں کمی ہے اس لئے عورت امارت کے لائق نہیں ہے اور اسی طرح حدود میں عورت کی گواہی مقبول نہیں ہے اور صرف چار عورتوں کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے مگر ضرورت کی بنا پر اموال میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے۔ اور نکاح زیادہ عظیم ہے اور قلیل الوقوع ہے اس لئے اس امر کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا جو کم رتبہ اور کثیر الوجود ہے ہمارے نزدیک عورتوں کی شہادت میں مقبول ہونا اصل ہے اس لئے کہ عورتوں میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں جن پر اہلیت شہادت کا مدار ہے اور وہ مشاہدہ، ضبط اور ادا ہے اس لئے کہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور ضبط سے علم باقی رہتا ہے۔ جبکہ ادائیگی کے سبب قاضی کو بھی علم ہو جاتا ہے کیونکہ احادیث میں عورتوں کی خبر دینے کو قبول کیا گیا ہے اور جو بھولنے میں

زیادتی کا پایا جانا ہے تو یہ ایک عورت کے ساتھ دوسری عورت کو ملانے کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس اب شبہ کے بعد ان میں کسی قسم کوئی کمی باقی نہ رہی۔ اور اسی دلیل کے سبب جو حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں ان میں خواتین کی گواہی قبول ہی نہیں ہے۔ جبکہ حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں جبکہ تنہا چار خواتین کی گواہی کا مقبول ہونا یہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے عورتوں کا خروج کثرت سے نہ ہو۔

## مردوں کے عدم مطلع مقامات پر ایک عورت کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إِلَيْهِ) وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّى بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ فَيَتَنَاوَلُ الْأَقَلَّ.

وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعِ، وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا سَقَطَتْ الذُّكُورَةُ لِيَخِفَّ النَّظَرُ لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إِلَى الْجِنْسِ أَخَفُّ فَكَذَا يَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْعَدَدِ إِلَّا أَنَّ الْمُثَنَّى وَالثَّلَاثَ أَحْوَطُ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ (ثُمَّ حُكْمُهَا فِي الْوِلَادَةِ شَرَحْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ) وَأَمَّا حُكْمُ الْبَكَارَةِ فَإِنْ شَهِدْنَ أَنَّهَا بِكْرٌ يُؤَجَّلُ فِي الْعِنِّينِ سَنَةً وَيُفَرَّقُ بَعْدَهَا لِأَنَّهَا تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ إِذْ الْبَكَارَةُ أَصْلٌ، وَكَذَا فِي رَدِّ الْمَبِيعَةِ إِذَا اشْتَرَاهَا بِشَرْطِ الْبَكَارَةِ، فَإِنْ قُلْنَ إِنَّهَا ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الْبَائِعُ لِيَنْضَمَّ نُكُولُهُ إِلَى قَوْلِهِنَّ وَالْعَيْبُ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِنَّ فَيَحْلِفُ الْبَائِعُ، وَأَمَّا شَهَادَتُهُنَّ عَلَى اسْتِهْلَالِ الصَّبِيِّ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي حَقِّ الْإِرْثِ لِأَنَّهُ مِمَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ إِلَّا فِي حَقِّ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا مِنْ أُمُورِ الدِّينِ. وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ فِي حَقِّ الْإِرْثِ أَيْضًا لِأَنَّهُ صَوْتٌ عِنْدَ الْوِلَادَةِ وَلَا يَحْضُرُهَا الرِّجَالُ عَادَةً فَصَارَ كَشَهَادَتِهِنَّ عَلَى نَفْسِ الْوِلَادَةِ

فرمایا کہ ولادت، بکارت اور ان نسوانی عیوب جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایک عورت کی گواہی مقبول ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے اور وہ جمع جو الف لام کے ساتھ معروف ہو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اس لئے کہ یہ قلیل کو شامل ہو گی اور یہ حدیث چار عورتوں کی شرط لگانے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ اور اس لئے مذکر ہونے کی قید ساقط ہو گئی تا کہ دیکھنے میں خفت اور کمی ہو اس لئے کہ جنس کا جنس کو دیکھنا اخف ہے پس عدد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا البتہ اگر دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہے۔ اس لئے کہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں پس ولادت میں ایک عورت کی گواہی کا حکم ہم کتاب الطلاق میں وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں رہا بکارت کا حکم تو اگر عورتوں نے یہ گواہی دی کہ وہ باکرہ ہے تو اس کے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اس کے بعد جدائی کرادی جائے گی اس لئے کہ شہادت کو ایک تائید حاصل ہو گئی ہے اور باکرہ ہونا اصل ہے۔ اور ایسے ہی مبیعہ باندی کو واپس کرنے کا حکم ہے بشرطیکہ خریدار نے

اسے بکارت کی شرط پر خریدا ہو۔ اس لئے اگر عورتوں نے کہا کہ وہ ثیبہ ہے تو بیچنے والا سے قسم لی گی اس لئے کہ بیچنے والا کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول کے ساتھ مل جائے اور عیب عورتوں کے قول سے ثابت ہوگا اگر ثابت نہ ہوتو بیچنے والا سے قسم لی جائے گی اور ولادت کے وقت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بچہ کے رونے پر میراث کے حق میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اس لئے کہ بچہ کا رونا ان چیزوں میں سے ہے جب پر مرد مطلع ہوسکتا ہے سوائے نماز کے کیونکہ نماز امور دین میں سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ ولادت کے وقت استہلال آواز ہے اور مرد عادتاً ولادت کے وقت موجود نہیں ہوتا اس لئے نفس ولادت پر عورتوں کی گواہی کی مانند ہوگیا۔

## گواہی میں عدالت ولفظ شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مِنْ الْعَدَالَةِ وَلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ، فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّاهِدُ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَقَالَ أَعْلَمُ أَوْ أَتَيَقَّنُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ) أَمَّا الْعَدَالَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) وَلِأَنَّ الْعَدَالَةَ هِيَ الْمُعِينَةُ لِلصِّدْقِ، لِأَنَّ مَنْ يَتَعَاطَى غَيْرَ الْكَذِبِ قَدْ يَتَعَاطَاهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْفَاسِقَ إِذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَأْجَرُ لِوَجَاهَتِهِ وَيَمْتَنِعُ عَنْ الْكَذِبِ لِمُرُوءَتِهِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ، إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لَوْ قَضَى بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ يَصِحُّ عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَصِحُّ، وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ .

وَأَمَّا لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فَلِأَنَّ النُّصُوصَ نَطَقَتْ بِاشْتِرَاطِهَا إِذْ الْأَمْرُ فِيهَا بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ، وَلِأَنَّ فِيهَا زِيَادَةَ تَوْكِيدٍ، فَإِنَّ قَوْلَهُ أَشْهَدُ مِنْ أَلْفَاظِ الْيَمِينِ كَقَوْلِهِ أَشْهَدُ بِاللَّهِ فَكَانَ الِامْتِنَاعُ عَنْ الْكَذِبِ بِهَذِهِ اللَّفْظَةِ أَشَدَّ .

وَقَوْلُهُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِشَارَةٌ إِلَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْعَدَالَةُ، وَلَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْوِلَادَةِ وَغَيْرِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا شَهَادَةٌ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ حَتَّى اخْتَصَّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَلِهَذَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحُرِّيَّةُ وَالْإِسْلَامُ .

فرمایا کہ گواہی کی تمام صورتوں میں عدالت اور لفظ شہادت ضروری ہے پس اگر گواہ نے لفظ شہادت ادا نہ کیا اور یوں کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کررہا ہوں اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ بہر حال عدالت کا شرط ہونا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے،، جن گواہوں کو تم پسند کرو،، اور پسندیدہ گواہ عادل ہے،، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے میں سے گواہ مقرر کرو،، اور اس لئے کہ عدالت ہی گواہی کو مقرر کرنے والی ہے،، کیونکہ جو شخص جھوٹ کے علاوہ دوسرے جرائم کا مرتکب ہے وہ کبھی جھوٹ بھی بول سکتا ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر فاسق لوگوں میں وجیہ ہو اور بامروت ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائے گا اور اپنی مروت کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہے گا اور پہلا قول اصح ہے اس وجہ سے اگر قاضی نے فاسق کی شہادت پر فیصلہ کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ صحیح ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے جہاں تک لفظ شہادت کا معاملہ ہے تو وہ اس لئے شرط ہے کہ نصوص اس کے شرط ہونے پر ناطق ہیں کیونکہ نصوص میں اسی لفظ کے ساتھ امر وارد ہوا ہے اور اس لئے کہ لفظ شہادت میں تاکید زیادہ اس لئے کہ لفظ اشھد الفاظ یمین میں سے ہے اس وجہ سے اس لفظ کے ذریعے جھوٹ سے اور بھی زیادہ اجتناب ہوگا۔ اور اس کا قول فی ذٰلک کلہ اس میں اشارہ ہے جملہ انواع شہادت کی طرف یہاں تک ولادت وغیرہ کے متعلق عورتوں کی گواہی میں بھی لفظ شہادت اور عدالت شرط ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ بھی شہادت ہے کیونکہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں حتی کہ یہ بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے اور اس میں بھی آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے۔

## شہادت مسلم میں حاکم کا ظاہری عدالت پر اقتصار کرنے کا بیان

(قَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلٰى ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْمُسْلِمِ وَلَا يَسْاَلُ عَنْ حَالِ الشُّهُوْدِ حَتّٰى يَطْعَنَ الْخَصْمُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُوْنَ عُدُوْلٌ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ، اِلَّا مَحْدُوْدًا فِي قَذْفٍ) وَمِثْلُ ذٰلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وَلِاَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ الِانْزِجَارُ عَمَّا هُوَ مُحَرَّمٌ دِيْنُهُ، وَبِالظَّاهِرِ كِفَايَةٌ اِذْ لَا وُصُوْلَ اِلَى الْقَطْعِ .(اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ فَاِنَّهُ يَسْاَلُ عَنِ الشُّهُوْدِ) لِاَنَّهُ يَحْتَالُ لِاِسْقَاطِهَا فَيُشْتَرَطُ الِاسْتِقْصَاءُ فِيْهَا، وَلِاَنَّ الشُّبْهَةَ فِيْهَا دَارِئَةٌ، وَاِنْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيْهِمْ سَاَلَ عَنْهُمْ لِاَنَّهُ تَقَابَلَ الظَّاهِرَانِ فَيَسْاَلُ طَلَبًا لِلتَّرْجِيْحِ (وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : لَا بُدَّ اَنْ يَسْاَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ فِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ) لِاَنَّ الْقَضَاءَ مَبْنَاهُ عَلَى الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَةُ الْعُدُوْلِ فَيَتَعَرَّفُ عَنِ الْعَدَالَةِ، وَفِيْهِ صَوْنُ قَضَائِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ .وَقِيْلَ هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ وَالْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِهِمَا فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ .

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ مسلمان شاہد میں حاکم ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے اور گواہوں کا حال نہ پوچھے یہاں تک مدعی علیہ طعن کرے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان سب عادل ہیں اور بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدود فی القذف کے اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس لئے بھی کہ مسلمان کا ظاہر حال اس سے اجتناب کرتا ہے جو اس کے دین میں حرام ہے اور ظاہر پر ہی اکتفاء ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کے علاوہ میں یقین تک رسائی حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے قاضی گواہوں کا حال دریافت کرے گا کیونکہ قاضی حدود و قصاص کے اسقاط کا حیلہ تلاش کرتا ہے اس لئے عدالت کے متعلق مکمل تفتیش شرط ہوگی۔ اور اس لئے کہ حدود میں شبہ دافع ہوتا ہے۔ اور اگر مدعی علیہ گواہوں پر طعن کر دے تو قاضی ظاہر اور باطن

دونوں میں ان کا حال دریافت کرے اس لئے کہ دو ظاہر مقابل ہو گئے لہٰذا ترجیح کے لیے قاضی گواہوں کا حال پوچھے گا جبکہ 23
صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی کے لئے جملہ حقوق میں ظاہر اور باطن دونوں سطح پر گواہوں کا حال پوچھنا ضروری ہے اس لئے کہ قضاء
کی بنیاد پر حجت ہے اور حجت عادل گواہوں کی شہادت ہے اس لئے قاضی عدالت دریافت کرے گا اور اس میں قضائے قاضی کے
بطلان سے حفاظت بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے اور اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔

## تعدیل کرنے والے کے لئے قاضی کا خط بھیجنے کا بیان

**قَالَ (ثُمَّ التَّزْكِيَةُ فِي السِّرِّ اَنْ يَبْعَثَ الْمَسْتُورَةَ اِلَى الْمُعَدِّلِ فِيهَا النَّسَبُ وَالْحُلٰى وَالْمُصَلّٰى وَيَرُدُّهَا الْمُعَدِّلُ) كُلُّ ذٰلِكَ فِي السِّرِّ كَيْ لَا يَظْهَرَ فَيُخْدَعَ اَوْ يُقْصَدَ (وَفِي الْعَلَانِيَةِ لَا بُدَّ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمُعَدِّلِ وَالشَّاهِدِ) لِتَنْتَفِيَ شُبْهَةُ تَعْدِيلِ غَيْرِهِ، وَقَدْ كَانَتِ الْعَلَانِيَةُ وَحْدَهَا فِي الصَّدْرِ الْاَوَّلِ، وَوَقَعَ الْاِكْتِفَاءُ بِالسِّرِّ فِي زَمَانِنَا تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ. وَيُرْوٰى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ: تَزْكِيَةُ الْعَلَانِيَةِ بَلَاءٌ وَفِتْنَةٌ.**

**ثُمَّ قِيلَ: لَا بُدَّ اَنْ يَقُولَ الْمُعَدِّلُ هُوَ عَدْلٌ جَائِزُ الشَّهَادَةِ لِاَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يُعَدَّلُ، وَقِيلَ يَكْتَفِي بِقَوْلِهِ هُوَ عَدْلٌ لِاَنَّ الْحُرِّيَّةَ ثَابِتَةٌ بِالدَّارِ وَهٰذَا اَصَحُّ.**

پھر خفیہ تزکیہ یہ ہے کہ قاضی تعدیل کرنے والے کے پاس خفیہ خط بھیجے جس میں گواہوں کا نسب، ان کا حلیہ اور ان کے محلے کی مسجد تحریر کرے اور تعدیل کرنے والا وہ خط قاضی کو واپس کر دے اور یہ سب خفیہ طور پر ہو تا کہ یہ ظاہر نہ ہو جائے اور معدل کے ساتھ مکر کیا جائے یا اسے تکلیف دینے کا قصد کیا جائے اور علانیہ تزکیہ میں معدل اور شاہد کو جمع کرنا ضروری ہے تا کہ دوسرے کی تعدیل کا شبہ ختم ہو جائے اور صدر اول میں صرف اعلانیہ تعدیل تھی اور فتنہ سے بچاؤ کے لئے ہمارے زمانے میں خفیہ تعدیل پر اکتفاء ہو گیا اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ علانیہ تعدیل بلا، اور فتنہ ہے پھر کہا گیا ہے کہ معدل کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ گواہ آزاد ہے، عادل، اور جائز الشہادت ہے کیونکہ کبھی کبھی غلام بھی عادل ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ معدل صرف عادل کہنے پر اکتفاء کر لے اس لئے کہ حریت دار السلام سے ثابت ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

## قاضی کی تفتیش میں مدعی علیہ کے انکار کے مقبول نہ ہونے کا بیان

**قَالَ (وَفِي قَوْلِ مَنْ رَاٰى اَنْ يَسْاَلَ عَنِ الشُّهُودِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُ الْخَصْمِ اِنَّهُ عَدْلٌ) مَعْنَاهُ قَوْلُ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنَّهُ يَجُوزُ تَزْكِيَتُهُ، لٰكِنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَضُمُّ تَزْكِيَةَ الْاٰخَرِ اِلٰى تَزْكِيَتِهِ لِاَنَّ الْعَدَدَ عِنْدَهُ شَرْطٌ.**

**وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّ فِي زَعْمِ الْمُدَّعِي وَشُهُودِهِ اَنَّ الْخَصْمَ كَاذِبٌ فِي اِنْكَارِهِ مُبْطِلٌ فِي اِصْرَارِهِ**

فَلَا يَصْلُحُ مُعَدِّلًا، وَمَوْضُوعُ الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ هُمْ عُدُولٌ إِلَّا أَنَّهُمْ أَخْطَئُوا أَوْ نَسُوا، أَمَّا إِذَا قَالَ صَدَقُوا أَوْ هُمْ عُدُولٌ صَدَقَةٌ فَقَدْ اعْتَرَفَ بِالْحَقِّ.

فرمایا کہ اس شخص کے قول کے مطابق جس کی رائے یہ ہے قاضی گواہوں سے ان کا حال معلوم کرے اس پر مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول نہیں ہے کہ گواہ عادل ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کی تعدیل جائز ہے لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی تعدیل کے ساتھ دوسرے کی تعدیل بھی ملائی جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تعداد شرط ہے ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کے گمان کے مطابق مدعی علیہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے اور اپنے اصرار میں باطل ہے۔ اس لئے وہ معدل بننے کے لائق نہیں اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے یہ کہا کہ گواہ عادل تو ہیں لیکن ان سے چوک ہوگئی یا یہ بھول گئے۔ لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ گواہوں نے سچ کہا یا وہ عادل ہیں اور سچے ہیں تو اس نے حق کا اقرار کرلیا۔

## قاضی کے قاصد ہونے کے جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ رَسُولُ الْقَاضِي الَّذِي يَسْأَلُ عَنِ الشُّهُودِ وَاحِدًا جَازَ وَالِاثْنَانِ أَفْضَلُ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا اثْنَانِ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْمُزَكِّي، وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ رَسُولُ الْقَاضِي إِلَى الْمُزَكِّي وَالْمُتَرْجِمُ عَنِ الشَّاهِدِ لَهُ أَنَّ التَّزْكِيَةَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَضَاءِ تَنْبَنِي عَلَى ظُهُورِ الْعَدَالَةِ وَهُوَ بِالتَّزْكِيَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ كَمَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ فِيهِ، وَتُشْتَرَطُ الذُّكُورَةُ فِي الْمُزَكِّي وَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ وَلِهٰذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ وَمَجْلِسُ الْقَضَاءِ، وَاشْتِرَاطُ الْعَدَدِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ فِي الشَّهَادَةِ فَلَا يَتَعَدَّاهَا

فرمایا کہ قاضی کا وہ قاصد جس سے گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا اگر ایک ہو تو جائز ہے اور دو ہوں تو افضل ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ دو سے کم ہونا جائز نہیں اور اس سے مزکی مراد ہیں اور اسی اختلاف پر مزکی کے پاس بھیجا جانے والا قاضی کا قاصد ہے اور گواہ کا مترجم ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل شہادت کے معنی میں ہے اس لئے کہ ولایت قضاء ظہور عدالت پر مبنی ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ ) اور تزکیہ سے عدالت کا ظہور ہو جاتا ہے اس لئے اس میں عدد شرط ہوگا جیسے اس میں عدالت شرط ہے اور جیسے حدود اور قصاص میں مزکی کا مذکر ہونا شرط ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس میں لفظ شہادت اور مجلس قضاء شرط نہیں ہے اور شہادت میں عدد کا شرط ہونا امر حکمی ہے اس لئے وہ شہادت سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔

## خفیہ تزکیہ کا اہلیت شہادت کے لئے شرط نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُشْتَرَطُ اَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ فِي الْمُزَكِّي فِي تَزْكِيَةِ السِّرِّ) حَتّٰى صَلُحَ الْعَبْدُ مُزَكِّيًا، فَاَمَّا فِي تَزْكِيَةِ الْعَلَانِيَةِ فَهُوَ شَرْطٌ، وَكَذَا الْعَدَدُ بِالْإِجْمَاعِ عَلٰى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ .قَالُوْا : يُشْتَرَطُ الْاَرْبَعَةُ فِي تَزْكِيَةِ شُهُوْدِ الزِّنَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

اور پوشیدہ تزکیہ میں مزکی میں شہادت کی اہلیت شرط نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ غلام کا مزکی ہونا صحیح ہے لیکن علانیہ تزکیہ میں اہلیت شہادت شرط ہے نیز عدد بھی بالاتفاق شرط ہے جس طرح امام خصاف نے بیان کیا ہے کیونکہ علانیہ تزکیہ مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے حضرات مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک شہود زنا کی تعدیل کرنے والوں کا عدد میں چار ہونا شرط ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل گواہی کی ادائیگی اوراس کو چلانے کے بیان میں ہے﴾

### فصل گواہی کی ادائیگی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب مراتب شہادت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس فصل کو شروع کیا ہے۔جس میں اٹھائی جانے والی یعنی جس چیز کی قسم اٹھائی جائے گی اس کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اوریاد رہے کسی چیز کا طریقہ ہمیشہ ثبوت شئی کے بعد بیان کیا جاتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰،ص ۳۰۵،بیروت)

### شاہد کے لئے اٹھانے والی اشیاء کی اقسام کا بیان

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ : اَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِقْرَارِ وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ، فَإِذَا سَمِعَ ذٰلِكَ الشَّاهِدُ اَوْ رَآهُ وَسِعَهُ اَنْ يَشْهَدَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يُشْهَدْ عَلَيْهِ (لِاَنَّهُ عَلِمَ مَا هُوَ الْمُوجِبُ بِنَفْسِهِ) وَهُوَ الرُّكْنُ فِي اِطْلَاقِ الْاَدَاءِ .

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ وَاِلَّا فَدَعْ) قَالَ (وَيَقُولُ اَشْهَدُ اَنَّهُ بَاعَ وَلَا يَقُولُ اَشْهَدَنِي) لِاَنَّهُ كَذِبٌ، وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَهُ اَنْ يَشْهَدَ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُهُ لِاَنَّ النَّغْمَةَ تُشْبِهُ النَّغْمَةَ فَلَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ اِلَّا اِذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ اَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ اَحَدٌ سِوَاهُ ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُهُ فَسَمِعَ اِقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاهُ لَهُ اَنْ يَشْهَدَ لِاَنَّهُ حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ .

اور گواہ جن چیزوں کی گواہی اٹھاتا ہے ان کی دواقسام ہیں ان میں ایک وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت ہوتا ہے جیسے بیع ،اقرار،غصب،قتل اور حاکم کا حکم پس جب گواہ نے اس سے سن لیا یا دیکھ لیا تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اگر چہ اسے اس کے متعلق گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادائے شہادت کے جواز میں علم ہی رکن ہے اللہ تعالی کا ارشاد ہے سوائے اس شخص کے جو حق کے ساتھ گواہی دے اس حال میں کہ وہ لوگ اسے جانتے ہوں،، اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم آفتاب کی طرح اسے جان لو تب گواہی دو ورنہ اسے چھوڑ دو۔

فرمایا کہ گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا اور یہ نہ کہے کہ اس نے مجھے گواہ بنایا کیونکہ کہ جھوٹ ہے اور اگر اس نے پردے کے پیچھے سے سنا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے قاضی سے اس کی وضاحت کردی تو قاضی اس کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے پس علم حاصل نہیں ہو گا مگر یہ کہ گواہ مکان میں داخل ہوا ہو اور اس نے یہ جان لیا ہو کہ مدعی علیہ کے سوا اس گھر میں اور کوئی نہیں ہے پھر وہ دروازہ پر بیٹھ گیا اور اس کے علاوہ گھر کا کوئی دوسرا دروازہ نہ ہو پھر اس نے گھر میں موجود شخص کی آواز سنی اور اسے دیکھا نہیں تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں علم حاصل ہو چکا ہے۔

## گواہی پر گواہی دینا تحمل شہادت کی دوسری قسم ہونے کا بیان

(وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيهِ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ، فَإِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يَشْهَدُ بِشَيْءٍ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ إِلَّا أَنْ يُشْهِدَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ بِنَفْسِهَا، وَإِنَّمَا تَصِيرُ مُوجِبَةً بِالنَّقْلِ إِلَى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِنَابَةِ وَالتَّحْمِيلِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَكَذَا لَوْ سَمِعَهُ يُشْهِدُ الشَّاهِدَ عَلَى شَهَادَتِهِ لَمْ يَسَعْ لِلسَّامِعِ أَنْ يَشْهَدَ) لِأَنَّهُ مَا حَمَّلَهُ وَإِنَّمَا حَمَّلَ غَيْرَهُ.

اور تحمل شہادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت نہ ہو جیسے گواہی پر گواہی دینا پس اگر کسی نے کسی گواہ کو کسی چیز کی گواہی دیتے سنا تو سننے والے کے لئے گواہ کی گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں مگر یہ کہ شاہد سامع کو اپنی گواہی پر گواہ بنا دے اس لئے کہ شہادت بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ وہ مجلس قضاء کی طرف منتقل کرنے سے موجب ہوتی ہے اس لئے شاہد کے لئے سامع کو نائب بنانا اور اس پر بار شہادت کو ڈالنا ضروری ہے اور ان میں سے کچھ نہیں پایا گیا ایسے ہی کسی نے شاہد کو اپنی شہادت پر دوسرے شاہد کو گواہ بناتے سنا تو سامع کے لئے اس کی گواہی دینا جائز نہیں اس لئے کہ اصل نے سامع پر گواہی کا بوجھ نہیں لادا بلکہ اس کے علاوہ دوسرے شاہد پر ڈالا ہے۔

## گواہ کے لئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے

وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطَّهُ أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَتَذَكَّرَ الشَّهَادَةَ لِأَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ .قِيلَ هٰذَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَعِنْدَهُمَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ .وَقِيلَ هٰذَا بِالِاتِّفَاقِ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَجَدَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ فِي دِيوَانِهِ أَوْ قَضِيَّتَهُ، لِأَنَّ مَا يَكُونُ فِي قِمَطْرِهِ فَهُوَ تَحْتَ خَتْمِهِ يُؤْمَنُ عَلَيْهِ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ فَحَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِذٰلِكَ وَلَا كَذٰلِكَ الشَّهَادَةُ فِي الصَّكِّ لِأَنَّهُ فِي يَدِ غَيْرِهِ، وَعَلَى هٰذَا إِذَا تَذَكَّرَ الْمَجْلِسَ الَّذِي كَانَ

فِيْهِ الشَّهَادَةُ اَوْ اَخْبَرَهُ قَوْمٌ مِمَّنْ يَثِقُ بِهٖ اَنَّا شَهِدْنَا نَحْنُ وَاَنْتَ .

ترجمہ فرمایا کہ گواہ کے لئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اسے گواہی یاد آ جائے اس لئے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے اس سے علم حاصل نہیں ہوگا کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پر ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے گواہی دینا حلال ہے اور دوسرا یہ قول ہے کہ یہ متفق علیہ ہے اور اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی اپنے رجسٹر میں کسی کی شہادت پائے یا اپنے حکم نامے میں پائے کیونکہ جو کچھ قاضی کی فائل میں ہوگا وہ اس کی مہر کے تحت ہوگا اور کمی بیشی سے محفوظ ہوگا اس لئے اس سے قاضی کو علم حصل ہو جائے گا اور دستاویز میں لکھی ہوئی شہادت ایسی نہیں ہے اس لئے کہ وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ مجلس یاد آئی جس میں اس نے گواہی دی تھی یا کسی ایسی جماعت نے گواہی کی خبر دی جس پر اسے اعتماد ہو کہ ہم نے اور تم نے گواہی دی تھی۔

## شاہد کے لئے مشہود لہ کا مشاہدہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ اَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايِنْهُ اِلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالدُّخُوْلَ وَوِلَايَةَ الْقَاضِيْ فَاِنَّهٗ يَسَعُهٗ اَنْ يَشْهَدَ بِهٰذِهِ الْاَشْيَاءِ اِذَا اَخْبَرَهٗ بِهَا مَنْ يَثِقُ بِهٖ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ

وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا تَجُوْزَ لِاَنَّ الشَّهَادَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْمُشَاهَدَةِ وَذٰلِكَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ يَحْصُلْ فَصَارَ كَالْبَيْعِ .

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ هٰذِهٖ اُمُوْرٌ تَخْتَصُّ بِمُعَايَنَةِ اَسْبَابِهَا خَوَاصُّ مِنَ النَّاسِ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَا اَحْكَامٌ تَبْقٰى عَلٰى انْقِضَاءِ الْقُرُوْنِ، فَلَوْ لَمْ تُقْبَلْ فِيْهَا الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ اَدّٰى اِلَى الْحَرَجِ وَتَعْطِيْلِ الْاَحْكَامِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهٗ يَسْمَعُهٗ كُلُّ اَحَدٍ، وَاِنَّمَا يَجُوْزُ لِلشَّاهِدِ اَنْ يَشْهَدَ بِالْاِشْتِهَارِ وَذٰلِكَ بِالتَّوَاتُرِ اَوْ بِاِخْبَارِ مَنْ يَثِقُ بِهٖ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ .

وَيُشْتَرَطُ اَنْ يُخْبِرَهٗ رَجُلَانِ عَدْلَانِ اَوْ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ لِيَحْصُلَ لَهٗ نَوْعُ عِلْمٍ .

وَقِيْلَ فِي الْمَوْتِ يَكْتَفِيْ بِاِخْبَارِ وَاحِدٍ اَوْ وَاحِدَةٍ لِاَنَّهٗ قَلَّمَا يُشَاهِدُ غَيْرُ الْوَاحِدِ اِذِ الْاِنْسَانُ يَهَابُهٗ وَيَكْرَهُهٗ فَيَكُوْنُ فِي اشْتِرَاطِ الْعَدَدِ بَعْضُ الْحَرَجِ، وَلَا كَذٰلِكَ النَّسَبُ وَالنِّكَاحُ، وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُطْلِقَ اَدَاءَ الشَّهَادَةِ .

اَمَّا اِذَا فَسَّرَ لِلْقَاضِيْ اَنَّهٗ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهٗ كَمَا اَنَّ مُعَايَنَةَ الْيَدِ فِي الْاَمْلَاكِ تُطْلِقُ الشَّهَادَةَ، ثُمَّ اِذَا فَسَّرَ لَا تُقْبَلُ كَذَا هٰذَا .

وَلَوْ رَأَى اِنْسَانًا جَلَسَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ الْخُصُومُ حَلَّ لَهُ اَنْ يَشْهَدَ عَلَى كَوْنِهِ قَاضِيًا وَكَذَا اِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَةً يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَيَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْاَزْوَاجِ كَمَا اِذَا رَأَى عَيْنًا فِي يَدِ غَيْرِهِ.

وَمَنْ شَهِدَ اَنَّهُ شَهِدَ دَفْنَ فُلَانٍ اَوْ صَلَّى عَلَى جِنَازَتِهِ فَهُوَ مُعَايَنَةٌ، حَتّٰى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي قَبِلَهُ ثُمَّ قَصَرَ الْاِسْتِثْنَاءَ فِي الْكِتَابِ

فرمایا کہ گواہ کے لئے اس چیز کی گواہی دینا جائز نہیں جس کا اس نے مشاہدہ نہ کیا ہو مگر نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے پس بے شک اس کے لئے ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے بشرطیکہ گواہ کو ان چیزوں کے متعلق کسی نے باخبر کیا ہو اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے جائز نہ ہو اس لئے کہ شہادت مشاہدہ سے مشتق اور مشاہدہ علم سے حاصل ہوتا ہے لہذا یہ بیع کی طرح ہو گیا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ اس طرح کے امور ہیں۔ جس کے اسباب معاینہ کے ساتھ چند خواص لوگ مختص ہیں اور ان کے ساتھ ایسے ہی اسباب متعلق ہیں جو زمانہ گزرنے کے ساتھ بھی باقی رہتے ہیں اس لئے ان امور پر باہمی سماعت پر شہادت مقبول نہیں ہوگی تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا اور اس سے احکام معطل ہو جائیں گے بیع کے خلاف اس لئے کہ اسے ہر شخص سنتا ہے اور گواہ کے لئے سماعت پر اشتہار کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے۔ اور اشتہار تواتر سے ہوگا یا کسی معتمد کے خبر دینے سے ہوگا جس طرح صاحب قدوری نے بیان کیا ہے اور دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہ کو خبر دینا شرط ہے تاکہ اسے حاصل ہو جائے ایک نوع کا علم اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ موت کی خبر میں ایک مرد ایک عورت کی گواہی پر اکتفاء کر لیا جائے گا ایک کے سوا کم ہی میت کے حال کا مشاہدہ کرتا ہے اس لئے کہ آدمی موت سے ڈرتا ہے اور اسے ناپسند کرتا ہے لہذا عدد کو مشروط قرار دینے میں کچھ حرج ہے اور نسب اور نکاح کا یہ حال نہیں ہے اور مناسب یہ ہے کہ گواہ اداء شہادت کو مطلق رکھے اور اس کی وضاحت نہ کرے لیکن اگر اس نے قاضی کے سامنے یہ تفسیر کر دی کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو قاضی اس کی شہادت کو قبول نہ کرے جس طرح املاک میں قبضہ کا مشاہدہ شہادت کی اجازت دیتا ہے لیکن اگر گواہ نے وضاحت کر دی تو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی ایسے ہی یہ بھی ہے۔

## اعتبار سماعت کو پانچ اشیاء میں منحصر کرنے کا بیان

عَلٰى هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الْخَمْسَةِ يَنْفِي اعْتِبَارَ التَّسَامُعِ فِي الْوَلَاءِ وَالْوَقْفِ. وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ آخِرًا اَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَلَاءِ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ).

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَقْفِ لِاَنَّهُ يَبْقَى عَلَى مَرِّ الْاَعْصَارِ، اِلَّا اَنَّا نَقُولُ الْوَلَاءُ يُبْتَنَى عَلَى زَوَالِ الْمِلْكِ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْمُعَايَنَةِ فَكَذَا فِيمَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ. وَاَمَّا الْوَقْفُ فَالصَّحِيحُ اَنَّهُ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ فِي اَصْلِهِ دُونَ شَرَائِطِهِ، لِاَنَّ اَصْلَهُ هُوَ الَّذِي يَشْتَهِرُ.

پھر صاحب قدوری کا ان پانچ چیزوں پر استثناء کو منحصر کرنا یہ نفی کرتا ہے ولاء کی اور وقف میں سماعت کے معتبر ہونے کی اور اخیر میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ ولاء میں جائز ہے اس لئے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے جس طرح حضور ﷺ نے فرمایا کہ نسبی قرابت کی طرح ولاء بھی ایک قرابت ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ سماع وقف میں بھی جائز ہے اس لئے کہ زمانہ گزرنے کے باوجود وقف باقی رہتا ہے مگر ہمارے نزدیک ولاء ملک زوال پر مبنی ہے اور اس میں معائنہ ضروری ہے لہٰذا اس چیز پر بھی معائنہ ضروری ہوگا جو زوال ملک پر مبنی ہے رہا وقف تو صحیح یہ ہے کہ اصل وقف میں سماع سے شہادت مقبول ہوگی اور اس کی شرائط میں مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ اصل وقف میں مشتہر ہوتا ہے۔

## قبضہ سے ملکیت پر استدلال کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَى الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ وَسِعَكَ اَنْ تَشْهَدَ اَنَّهُ لَهُ) لِاَنَّ الْيَدَ اَقْصَى مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمِلْكِ اِذْ هِيَ مَرْجِعُ الدَّلَالَةِ فِي الْاَسْبَابِ كُلِّهَا فَيُكْتَفِي بِهَا. وَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يُشْتَرَطُ مَعَ ذٰلِكَ اَنْ يَقَعَ فِي قَلْبِهِ اَنَّهُ لَهُ.

قَالُوْا: وَيُحْتَمَلُ اَنْ يَكُوْنَ هٰذَا تَفْسِيْرًا لِاِطْلَاقِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الرِّوَايَةِ فَيَكُوْنُ شَرْطًا عَلَى الِاتِّفَاقِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: دَلِيْلُ الْمِلْكِ الْيَدُ مَعَ التَّصَرُّفِ، وَبِهٖ قَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا رَحِمَهُمُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْيَدَ مُتَنَوِّعَةٌ اِلَى اِنَابَةٍ وَمِلْكٍ. قُلْنَا: وَالتَّصَرُّفُ يَتَنَوَّعُ اَيْضًا اِلَى نِيَابَةٍ وَاَصَالَةٍ.

ثُمَّ الْمَسْاَلَةُ عَلَى وُجُوْهٍ: اِنْ عَايَنَ الْمَالِكَ الْمِلْكَ حَلَّ لَهُ اَنْ يَشْهَدَ، وَكَذَا اِذَا عَايَنَ الْمِلْكَ بِحُدُوْدِهٖ دُوْنَ الْمَالِكِ اسْتِحْسَانًا لِاَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالتَّسَامُعِ فَيَحْصُلُ مَعْرِفَتُهُ، وَاِنْ لَمْ يُعَايِنْهُمَا اَوْ عَايَنَ الْمَالِكَ دُوْنَ الْمِلْكِ لَا يَحِلُّ لَهُ.

فرمایا کہ غلام اور باندی کے علاوہ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز ہو تو تمہارے لئے یہ گواہی دینا جائز ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ قبضہ وہ نہائی چیز ہے جس کے ذریعے ملک پر استدلال کیا جاتا ہے اس لئے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مرجع دلالت ہے لہٰذا اس پر اکتفاء کیا جائے گا امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ گواہ کے دل میں یہ بات آ جائے کہ یہ قابض کی ملک ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ امام محمد کی روایت مطلقہ کی تفسیر ہو اس لئے شہادت قلب بالاتفاق شرط ہو گی امام شافعی فرماتے ہیں کہ ملک کی دلیل قبضہ مع التصرف ہے ہمارے بعض مشائخ بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ قبضہ امانت اور ملک کی طرف منقسم ہوتا ہے ہم کہتے ہیں کہ تصرف بھی نیابت اور اصالت کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

پھر یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے اگر اس نے مالک اور ملک دونوں کا مشاہدہ کیا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اسی طرح اگر اس نے ملک کی حدود کے ساتھ اس کا مشاہدہ کیا ہو اور مالک کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو استحسانا گواہی دینا جائز ہے اس لئے کہ سماع

سے نسب ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا اس کی شناخت حاصل ہو جائے گی اور اگر اس نے دونوں کا مشاہدہ نہ کیا ہو یا صرف مالک کا مشاہدہ کیا ہو نہ کہ ملک کا تو اس کے لئے گواہی دینا حلال نہیں ہے۔

## رقیق غلام و باندی کی شہادت کا بیان

وَاَمَّا الْعَبْدُ وَالْاَمَةُ، فَاِنْ كَانَ يَعْرِفُ اَنَّهُمَا رَقِيْقَانِ فَكَذٰلِكَ لِاَنَّ الرَّقِيْقَ لَا يَكُوْنُ لِي يَدِ نَفْسِهِ، وَاِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ اَنَّهُمَا رَقِيْقَانِ اِلَّا اَنَّهُمَا صَغِيْرَانِ لَا يُعَبِّرَانِ عَنْ اَنْفُسِهِمَا فَكَذٰلِكَ لِاَنَّهُ لَا يَدَ لَهُمَا، وَاِنْ كَانَا كَبِيْرَيْنِ فَذٰلِكَ مَصْرِفُ الِاسْتِثْنَاءِ لِاَنَّ لَهُمَا يَدًا عَلٰى اَنْفُسِهِمَا فَيَدْفَعُ يَدُ الْغَيْرِ عَنْهُمَا فَانْعَدَمَ دَلِيْلُ الْمِلْكِ.

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ اَنْ يَشْهَدَ فِيْهِمَا اَيْضًا اعْتِبَارًا بِالثِّيَابِ، وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور البتہ غلام اور باندی تو اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تو ان میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت میں نہیں ہوتا اور اگر یہ شناخت نہ ہو رہی ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تاہم وہ دونوں صغیر ہیں اور اپنی ترجمانی نہیں کر سکتے تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان کو کوئی اختیار نہیں ہوتا اور اگر وہ دونوں کبیر ہوں تو یہی محل استثناء ہے اس لئے کہ ان کو اپنی ذات پر قدرت ہے لہٰذا وہ ان سے دوسرے کی قدرت کو دفع کر دے گا تو دلیل ملک معدوم ہو گئی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں بھی شہادت دینا جائز ہے کپڑے پر قیاس کرتے ہوئے اور فرق وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

# بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ

## ﴿ یہ باب جن کی گواہی کو قبول یا نہ قبول کیے جانے کے بیان میں ہے ﴾

### باب قبول وعدم قبول شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ان لوگوں کی شہادت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں جن کی گواہی سنی جاتی ہے تو اس کے بعد ان لوگوں سے متعلق گواہی کے احکام کو شروع کر رہے ہیں جن کی شہادت سنی جائے گی یا نہ سنی جائے گی۔ اور شہادت کے احکام کو مقدم کرنے کی دلیل یہ ہے کہ محال شہادت ہیں اور محال شہادت یہ گواہی کی شروط ہوتی ہیں اور شروط ہمیشہ مشروط سے مقدم ہوا کرتی ہیں۔ اور شہادت میں اصل رد ہے جس کی بناء تہمت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تہمت زدہ کی کوئی گواہی نہیں ہے۔ کیونکہ خبر صدق وکذب کا احتمال رکھنے والی ہے اور اس کی ترجیح جانب صدق ہے جبکہ جانب تہمت غیر راجح ہے۔ اور شاہد میں معنی ہونے کے سبب سے ہوگا جس طرح فسق ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۳۴۳، بیروت)

### نابینا کی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ : وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَعْمَى . وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : تُقْبَلُ فِيمَا يَجْرِي فِيْهِ التَّسَامُعُ لِاَنَّ الْحَاجَةَ فِيْهِ اِلَى السَّمَاعِ وَلَا خَلَلَ فِيْهِ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : يَجُوْزُ اِذَا كَانَ بَصِيْرًا وَقْتَ التَّحَمُّلِ لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ بِالْمُعَايَنَةِ، وَالْاَدَاءُ يَخْتَصُّ بِالْقَوْلِ وَلِسَانُهُ غَيْرُ مُوْفٍ وَالتَّعْرِيْفُ يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْمَيِّتِ .

وَلَنَا اَنَّ الْاَدَاءَ يَفْتَقِرُ اِلَى التَّمْيِيْزِ بِالْاِشَارَةِ بَيْنَ الْمَشْهُوْدِ لَهُ وَالْمَشْهُوْدِ عَلَيْهِ، وَلَا يُمَيِّزُ الْاَعْمَى اِلَّا بِالنَّغْمَةِ، وَفِيْهِ شُبْهَةٌ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهَا بِجِنْسِ الشُّهُوْدِ وَالنِّسْبَةِ لِتَعْرِيْفِ الْغَائِبِ دُوْنَ الْحَاضِرِ فَصَارَ كَالْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَوْ عَمِيَ بَعْدَ الْاَدَاءِ يَمْتَنِعُ الْقَضَاءُ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، لِاَنَّ قِيَامَ اَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ شَرْطٌ وَقْتَ الْقَضَاءِ لِصَيْرُوْرَتِهَا حُجَّةً عِنْدَهُ وَقَدْ بَطَلَتْ وَصَارَ كَمَا اِذَا خَرِسَ اَوْ جُنَّ اَوْ فَسَقَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا مَاتُوْا اَوْ غَابُوْا، لِاَنَّ الْاَهْلِيَّةَ بِالْمَوْتِ قَدِ انْتَهَتْ وَبِالْغَيْبَةِ مَا

بَطَلَتْ .

فرمایا کہ نابینا کی گواہی مقبول نہیں ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ جن چیزوں میں تسامع جاری ہے ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہے اور اسی طرح امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ اس میں صرف سماع کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو اس کی شہادت جائز ہے اس لئے کہ معائنہ سے اسے علم حاصل ہو چکا ہے اور ادائے شہادت قول کے ساتھ خاص ہے اور نابینا کی زبان عیب دار نہیں ہوتی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جس طرح شہادت علی المیت میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کے ذریعے امتیاز کرنے کی محتاج ہوتی ہے اور آواز کے بغیر نابینا امتیاز نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک گونہ شبہ ہوتا ہے لیکن جنس شہود کے ذریعے اس شبہ سے احتراز کرنا ممکن ہے اور نسب بیان کرنا غائب کی شناخت بیان کرانے کے لئے ہے نہ کہ حاضر کی لہٰذا یہ حدود وقصاص کی طرح ہو گیا اور اگر کوئی شخص ادائے شہادت کے بعد نابینا ہوا تو طرفین کے نزدیک قضائے قاضی ممتنع ہوگا اس لئے کہ قضا کے وقت شہادت اہلیت شرط ہے اس لئے کہ شہادت بوقت قضاء ہی حجت ہوتی ہے اور حجت باطل ہوگئی اور اس کا حکم ایسے ہے جیسے گواہ گونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا اس صورت کے خلاف کہ جب گواہ مر جائیں یا غائب ہو جائیں اس لئے کہ موت کی وجہ سے شہادت کی اہلیت مکمل ہوگئی غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔

## مملوک کی شہادت کے عدم جواز کا بیان

(قَالَ وَلَا الْمَمْلُوكِ) لِاَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَهُوَ لَا يَلِي نَفْسَهُ فَاَوْلٰی اَنْ لَا تَثْبُتَ لَهُ الْوِلَايَةُ عَلٰی غَيْرِهِ

(وَلَا الْمَحْدُوْدِ فِي قَذْفٍ وَاِنْ تَابَ) لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا) وَلِاَنَّهُ مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِكَوْنِهِ مَانِعًا فَيَبْقٰی بَعْدَ التَّوْبَةِ كَاَصْلِهِ، بِخِلَافِ الْمَحْدُوْدِ فِي غَيْرِ الْقَذْفِ لِاَنَّ الرَّدَّ لِلْفِسْقِ وَقَدْ ارْتَفَعَ بِالتَّوْبَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ تُقْبَلُ اِذَا تَابَ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی (اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا) اسْتَثْنَی التَّائِبَ قُلْنَا : الِاسْتِثْنَاءُ يَنْصَرِفُ اِلٰی مَا يَلِيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰی (وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ) اَوْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ بِمَعْنٰی لٰكِنْ .

(وَلَوْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ اَسْلَمَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ) لِاَنَّ لِلْكَافِرِ شَهَادَةً فَكَانَ رَدُّهَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ، وَبِالْاِسْلَامِ حَدَثَتْ لَهُ شَهَادَةٌ اُخْرٰی، بِخِلَافِ الْعَبْدِ اِذَا حُدَّ ثُمَّ اُعْتِقَ لِاَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْعَبْدِ اَصْلًا فَتَمَامُ حَدِّهِ يَرُدُّ شَهَادَتَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ .

فرمایا کہ مملوک کی شہادت بھی جائز نہیں اس لئے کہ شہادت باب ولایت میں سے ہے اور مملوک اپنی ذات کا ولی

نہیں ہوتا اس لئے اس کو دوسرے پر بدرجہ اولی ولائیت ثابت نہیں ہوگی۔

اور محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اس نے توبہ کر لی ہو اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ محدودین کی گواہی کو قبول نہ کرو کبھی بھی اور اس لئے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا تمامیتْ حد میں سے ہے اس لئے کہ شہادت کو قبول نہ کرنا مانع قذف ہے اسی وجہ سے شہادت کا رد ہونا توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے برخلاف محدود فی غیر القذف کے اس لئے کہ اس کی گواہی کو رد کرنا فسق کی وجہ سے ہوتا ہے اور توبہ کی وجہ سے فسق ختم ہو گیا امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر محدود فی القذف توبہ کر لے تو اس کی گواہی مقبول ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی الا الذین تابوا کے ذریعے توبہ کرنے والے کا استثناء کر دیا ہم کہتے ہیں کہ استثناء اس طرف لوٹے گا جو اس سے متصل ہے اور وہ اللہ تعالی کا فرمان فاولئك هم الفسقون ہے یا یہ استثناء منقطع جو لکن کے معنی میں ہے اور اگر کافر کو بہتان لگانے کی وجہ سے حد ماری گئی اور پھر وہ ایمان لے آیا تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اس لئے کہ کافر کو شہادت کا حق حاصل تھا اور تمامیت حد سے وہ مردود ہو گیا اور اسلام لانے سے اسے دوسری کا حق حاصل ہوا ہے غلام کے خلاف جب اس کو حد لگائی گئی ہو پھر وہ آزاد ہو گیا اس لئے کہ غلام کے لئے شہادت کا حق ہی نہیں تھا لہذا آزادی کے بعد اس کی شہادت کا مردود ہونا اس کی حد کو مکمل کرنے سے ہوگا۔

## بیٹے کے حق میں باپ کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(قَالَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ، وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِوَالِدِهِ وَلَا الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَلَا الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجِ لِامْرَأَتِهِ وَلَا الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَلَا الْأَجِيرِ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ) وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَ الْأَوْلَادِ وَالْآبَاءِ مُتَّصِلَةٌ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَيْهِمْ فَتَكُونُ شَهَادَةً لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ أَوْ تَتَمَكَّنُ فِيهِ التُّهْمَةُ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَالْمُرَادُ بِالْأَجِيرِ عَلَى مَا قَالُوا التِّلْمِيذُ الْخَاصُّ الَّذِي يَعُدُّ ضَرَرَ أُسْتَاذِهِ ضَرَرَ نَفْسِهِ وَنَفْعَهُ نَفْعَ نَفْسِهِ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شَهَادَةَ لِلْقَانِعِ بِأَهْلِ الْبَيْتِ) وَقِيلَ الْمُرَادُ الْأَجِيرُ مُسَانَهَةً أَوْ مُشَاهَرَةً أَوْ مُيَاوَمَةً فَيَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ بِمَنَافِعِهِ عِنْدَ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَأْجَرِ عَلَيْهَا .

فرمایا کہ اپنے بیٹے اور پوتے کے حق میں باپ کی گواہی مقبول نہیں ہے اور بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور اجداد کے حق میں مقبول نہیں ہے اور اصل ہے اس میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی کہ بیٹے کی شہادت اپنے والد کے کیئے اور والد کی شہادت اپنے بیٹے کے لئے اور بیوی کی شہادت اپنے شوہر کے لئے اور شوہر کی شہادت اپنی بیوی کے لئے اور غلام کی شہادت اپنے آقا کے لئے اور آقا کی شہادت اپنے غلام کے لئے اور مزدور کی شہادت اس کے مستاجر کے لئے مقبول نہیں ہے اور اس لئے کہ منافع اولاد اور

آباء کے درمیان مشترک ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں لہٰذا ایک طرح سے یہ شہادت ذات کے لئے ہوگی یا اس میں تہمت پیدا ہوگی صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ کے قول کے مطابق اجیر سے مراد وہ خاص شاگرد ہیں جو استاذ کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتے ہوں اور استاذ کے نفع کو اپنا نفع خیال کرے اور آپ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کا یہی مطلب ہے کہ جو شخص کسی گھر والوں پر قناعت کرتا ہو تو ان کے حق میں اس شخص کی گواہی مقبول نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے وہ خادم مراد ہے جو سالانہ، ماہانہ یا روزانہ پر مقرر ہو اور ادائے شہادت کے وقت اپنے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہو اس لئے یہ ادائے شہادت کے لئے اجرت پر لئے ہوئے اجیر کی طرح ہو جائے گا۔

## زوجین کے لئے باہمی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ اَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِلْاٰخَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : تُقْبَلُ لِاَنَّ الْاَمْلَاكَ بَيْنَهُمَا مُتَمَيِّزَةٌ وَالْاَيْدِي مُتَحَيِّزَةٌ وَلِهٰذَا يَجْرِي الْقِصَاصُ وَالْحَبْسُ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا فِيهِ مِنَ النَّفْعِ لِثُبُوتِهِ ضِمْنًا كَمَا فِي الْغَرِيمِ اِذَا شَهِدَ لِمَدْيُونِهِ الْمُفْلِسِ .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا، وَلِاَنَّ الْاِنْتِفَاعَ مُتَّصِلٌ عَادَةً وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَيَصِيرُ شَاهِدًا لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ اَوْ يَصِيرُ مُتَّهَمًا، بِخِلَافِ شَهَادَةِ الْغَرِيمِ لِاَنَّهُ لَا وِلَايَةَ عَلَى الْمَشْهُودِ بِهِ .

اور میاں بیوی میں کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہ کی جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قبول ہوگی کیونکہ زوجین کی ملکیت الگ الگ ہوا کرتی ہے۔ اور قبضے بھی جدا جدا ہوتے ہیں اس لئے قصاص اور دین کی وجہ سے دونوں کے درمیان حبس جاری ہے اور اس نفع کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو احد الزوجین کے لئے دوسرے کی شہادت میں موجود ہے اس لئے کہ وہ نفع ضمناً ثابت ہے جس طرح قرض خواہ کے متعلق ہے جب وہ اپنے مفلس مدیون کے حق میں شہادت دے ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے بھی کہ زوجین کی منفعت عادتاً متصل ہوتی ہے اور یہی مقصود ہے لہٰذا شاہد من وجہ اپنے لئے گواہ ہوگا یا پھر متہم ہوگا برخلاف غریم کی شہادت کے اس لئے کہ اسے مشہود بہ پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہوتی۔

## غلام کے لئے آقا کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

(وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلٰى لِعَبْدِهِ) لِاَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ اِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ اَوْ مِنْ وَجْهٍ اِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِاَنَّ الْحَالَ مَوْقُوفٌ مُرَاعًى (وَلَا لِمُكَاتَبِهِ) لِمَا قُلْنَا .(وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا) لِاَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ لِاشْتِرَاكِهِمَا، وَلَوْ شَهِدَ بِمَا لَيْسَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا تُقْبَلُ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ .(وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَخِ لِاَخِيهِ وَعَمِّهِ) لِانْعِدَامِ التُّهْمَةِ لِاَنَّ الْاَمْلَاكَ وَمَنَافِعَهَا مُتَبَايِنَةٌ وَلَا بُسُوطَةَ لِبَعْضِهِمْ فِي مَالِ الْبَعْضِ .

اور غلام کیلئے اس کے آقا کی شہادت مقبول نہیں ہے اس لئے کہ غلام پر دین نہ ہو تو یہ من کل وجہ اپنے لئے شہادت ہے اور اگر اس پر دین ہوگا تو یہ من وجہ شہادت لنفسہ ہے کیونکہ غلام کی حالت موقوف ہے اور قابل لحاظ ہے اور آقا کی شہادت اپنے شریک کے اس چیز میں جائز نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایک شریک کی گواہی اپنے شریک کے لئے اس چیز میں جائز نہیں ہے جس میں ان دونوں کی شرکت ہے اس لئے کہ یہ من وجہ اپنی ذات کے لئے شہادت ہے اس لئے مشہود بہ میں دونوں شریک ہیں اور اگر اس چیز کے متعلق گواہی دی جو ان کی شرکت میں نہیں ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ تہمت معدوم ہے۔

اپنے بھائی اور چچا کے لئے انسان کی شہادت مقبول ہے اس لئے کہ تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک و منافع ایک دوسرے سے جدا ہیں اور کسی کو کسی کے مال سے کوئی انبساط نہیں ہے۔

## مخنث کی گواہی قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُخَنَّثِ) وَمُرَادُهُ الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيءِ مِنَ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ، فَأَمَّا الَّذِي فِي كَلَامِهِ لِينٌ وَفِي أَعْضَائِهِ تَكَسُّرٌ فَهُوَ مَقْبُولُ الشَّهَادَةِ .

(وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغَنِّيَةٍ) لِأَنَّهُمَا يَرْتَكِبَانِ مُحَرَّمًا فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنِ الصَّوْتَيْنِ الْأَحْمَقَيْنِ النَّائِحَةُ وَالْمُغَنِّيَةُ) (وَلَا مُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ) لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مُحَرَّمَ دِينِهِ .

(وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ) لِأَنَّهُ يُورِثُ غَفْلَةً وَلِأَنَّهُ قَدْ يَقِفُ عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ بِصُعُودِهِ عَلَى سَطْحِهِ لِيُطَيِّرَ طَيْرَهُ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّنْبُورِ وَهُوَ الْمُغَنِّي .

فرمایا کہ مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے اور اس سے مراد وہ مخنث ہے جو لواطت کرتا ہو اس لئے کہ وہ فاسق ہے رہا وہ مخنث جس کی گفتگو میں نرمی ہو اور اس کے اعضاء میں لچک ہو تو وہ مقبول الشہادۃ ہے اور نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی گواہی بھی مقبول نہیں اس لئے کہ یہ دونوں حرام کام کا ارتکاب کرتی ہیں اس لئے حضور ﷺ نے دو احمق آوازوں نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی آواز سے منع فرمایا ہے۔

فرمایا کہ لہو ولعب کے طور پر شراب پینے والے کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ یہ ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جو اس کے دین میں حرام ہے اور اس شخص کی بھی گواہی مقبول نہیں جو پرندوں سے کھیلتا ہو اس لئے کہ یہ غفلت پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ پرندہ بازی کرنے والا اپنے پرندہ کو اڑانے کے لئے چھت پر چڑھ جاتا ہے اور عورتوں کی شرمگاہ کو دیکھ لیتا ہے اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو طنبور سے کھیلنے والا ہو اور گانے والا ہو۔

## گلوکاری و اداکاری کرنے والوں کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا مَنْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ) لِأَنَّهُ يَجْمَعُ النَّاسَ عَلَى ارْتِكَابِ كَبِيرَةٍ .(وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِنَ الْكَبَائِرِ

الَّتِی یَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّ) لِلْفِسْقِ. قَالَ (وَلَا مَنْ یَدْخُلُ الْحَمَّامَ مِنْ غَیْرِ مِئْزَرٍ) لِاَنَّ کَشْفَ الْعَوْرَةِ حَرَامٌ.

(اَوْ یَاکُلُ الرِّبَا اَوْ یُقَامِرُ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ) لِاَنَّ کُلَّ ذٰلِکَ مِنَ الْکَبَائِرِ، وَکَذٰلِکَ مَنْ تَفُوتُهُ الصَّلٰوةُ لِلْاِشْتِغَالِ بِهِمَا، فَاَمَّا مُجَرَّدُ اللَّعِبِ بِالشِّطْرَنْجِ فَلَیْسَ بِفِسْقٍ مَانِعٍ مِنَ الشَّهَادَةِ، لِاَنَّ لِلْاِجْتِهَادِ فِیْهِ مَسَاغًا.

وَشَرَطَ فِی الْاَصْلِ اَنْ یَکُوْنَ آکِلُ الرِّبَا مَشْهُوْرًا بِهٖ لِاَنَّ الْاِنْسَانَ قَلَّمَا یَنْجُو عَنْ مُبَاشَرَةِ الْعُقُوْدِ الْفَاسِدَةِ وَکُلُّ ذٰلِکَ رِبًا.

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو لوگوں کو گانا سناتا ہو اس لئے کہ وہ لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جمع کرتا ہے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جس سے حد متعلق ہو اس لئے کہ وہ شخص فاسق ہے فرمایا کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو بدون ازار حمام میں جاتا ہو اس لئے کہ کشف عورت حرام ہے یا وہ سود کھاتا ہو یا نرد اور شطرنج سے جوا کھیلتا ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کبائر میں سے ہے اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جس کی نماز ان چیزوں میں لگ کر فوت ہو جاتی ہو۔ رہا صرف شطرنج سے کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہیں جو مانع شہادت ہو اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش حاصل ہے اور مبسوط میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ سود خور سود خوری میں مشہور ہو اس لئے کہ انسان عقود فاسدہ سے بہت کم بچ پاتا ہے اور ہر ایک سود ہے۔

## حرکات رذیلہ کے سبب گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا مَنْ یَفْعَلُ الْاَفْعَالَ الْمُسْتَحْقَرَةَ کَالْبَوْلِ عَلَی الطَّرِیْقِ وَالْاَکْلِ عَلَی الطَّرِیْقِ) لِاَنَّهٗ تَارِکٌ لِلْمُرُوْءَةِ، وَاِذَا کَانَ لَا یَسْتَحْیِیْ عَنْ مِثْلِ ذٰلِکَ لَا یَمْتَنِعُ عَنِ الْکَذِبِ فَیُتَّهَمُ. (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مَنْ یُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ) لِظُهُوْرِ فِسْقِهٖ بِخِلَافِ مَنْ یَکْتُمُهٗ.

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو ذلیل حرکات کرتا ہے۔ جس طرح راستے پر پیشاب کرنا اور راستے پر کھانا اس لئے کہ یہ شخص مروت کا تارک ہے اور جب وہ اس طرح کے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ سے بھی نہیں رکے گا اس لئے وہ متہم ہوگا اور اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو علانیہ طور پر اسلاف کو برا بھلا کہتا ہو اس لئے کہ اس کا فسق ظاہر ہے اس شخص سے خلاف جو اس کو چھپائے رکھے۔

## اہل بدعت کی گواہی کا بیان

(وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ الْاَهْوَاءِ اِلَّا الْخَطَّابِیَّةَ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا تُقْبَلُ لِاَنَّهٗ اَغْلَظُ

وُجُوهُ الْفِسْقِ .

وَلَنَا اَنَّهُ فِسْقٌ مِنْ حَيْثُ الْاِعْتِقَادُ وَمَا اَوْقَعَهُ فِيْهِ اِلَّا تَدَيُّنُهُ بِهٖ وَصَارَ كَمَنْ يَشْرَبُ الْمُثَلَّثَ اَوْ يَاكُلُ مَتْرُوْكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا مُسْتَبِيْحًا لِذٰلِكَ، بِخِلَافِ الْفِسْقِ مِنْ حَيْثُ التَّعَاطِيْ . اَمَّا الْخَطَّابِيَّةُ فَهُمْ مِنْ غُلَاةِ الرَّوَافِضِ يَعْتَقِدُوْنَ الشَّهَادَةَ لِكُلِّ مَنْ حَلَفَ عِنْدَهُمْ . وَقِيْلَ يَرَوْنَ الشَّهَادَةَ لِشِيْعَتِهِمْ وَاجِبَةً فَتَمَكَّنَتِ التُّهْمَةُ فِيْ شَهَادَتِهِمْ .

اور فرقہ خطابیہ کے سوا اہل ہوا کی گواہی مقبول ہوگی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ فسق کے طریقوں میں سے سب سے برا طریقہ ہے ہمارے نزدیک یہ فسق من حیث الاعتقاد ہے اور اس اعتقاد میں اس کو اس کے تدین نے مبتلا کیا ہے اس لئے وہ کذب سے باز رہے گا اور یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جو شراب مثلث پیتا ہو یا تارک بسم اللہ عامدا کو حلال سمجھ کر کھاتا ہو اس شخص کے خلاف جو اعمال میں ہو۔ رہا فرقہ خطابیہ تو وہ غالی رافضیوں کی ایک جماعت ہے جو ہر اس شخص کی شہادت پر اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس قسم کھالے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اپنے گروہ کے لئے شہادت کو واجب سمجھتے ہوں اس لئے ان کا فسق ظاہر ہونے کی وجہ سے ان کی گواہی میں تہمت جا چکی ہے۔

## اہل ذمہ کی ایک دوسرے پر گواہی کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ اَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضِهِمْ عَلٰى بَعْضٍ) وَاِنِ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ . (وَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : لَا تُقْبَلُ لِاَنَّهٗ فَاسِقٌ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (وَالْكَافِرُوْنَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ)) فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِيْ خَبَرِهٖ، وَلِهٰذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ عَلَى الْمُسْلِمِ فَصَارَ كَالْمُرْتَدِّ .

وَلَنَا مَا رُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَجَازَ شَهَادَةَ النَّصَارٰى بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ، وَلِاَنَّهٗ مِنْ اَهْلِ الْوِلَايَةِ عَلٰى نَفْسِهٖ وَاَوْلَادِهِ الصِّغَارِ فَيَكُوْنُ مِنْ اَهْلِ الشَّهَادَةِ عَلٰى جِنْسِهٖ، وَالْفِسْقُ مِنْ حَيْثُ الْاِعْتِقَادُ غَيْرُ مَانِعٍ لِاَنَّهٗ يَجْتَنِبُ مَا يَعْتَقِدُهٗ مُحَرَّمَ دِيْنِهٖ، وَالْكَذِبُ مَحْظُوْرُ الْاَدْيَانِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهٗ، وَبِخِلَافِ شَهَادَةِ الذِّمِّيِّ عَلَى الْمُسْلِمِ لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهٗ بِالْاِضَافَةِ اِلَيْهِ، وَلِاَنَّهٗ يَتَقَوَّلُ عَلَيْهِ لِاَنَّهٗ يَغِيْظُهٗ قَهْرُهٗ اِيَّاهُ، وَمِلَلُ الْكُفْرِ وَاِنِ اخْتَلَفَتْ فَلَا قَهْرَ فَلَا يَحْمِلُهُمُ الْغَيْظُ عَلَى التَّقَوُّلِ .

فرمایا: اور اہل ذمہ کی گواہی ایک دوسرے پر قبول کی جائے گی خواہ ان کی اقوام میں اختلاف ہو۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ فاسق ہے۔ (ان کی دلیل یہ ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور وہ کافر ہی ظالم ہیں۔ پس اس کی خبر میں توقف واجب ہو گیا۔ اور اسی طرح اس کی شہادت مسلمان پر قبول نہ کی جائے گی پس وہ مرتد کی طرح ہو جائے گا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نصاریٰ کی گواہی ان میں ایک دوسرے پر جائز قرار دی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اور اپنی اولاد پر اہل ولایت میں سے ہیں۔ پس وہ جنس شہادت کے سبب اہل شہادت میں سے ہو جائیں گے۔ جبکہ اعتقادی فسق مانع نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین میں حرام اعتقاد سے بچنے والا ہے اور جھوٹ تو تمام ادیان میں منع ہے بہ خلاف مرتد کے کیونکہ اس کی ولایت ہی نہیں ہے۔ اور اسی طرح بہ خلاف ذمی کی گواہی کے کہ جب وہ مسلمان پر ہو کیونکہ اس کو اپنے دین کی جانب نسبت ہونے کے سبب مسلمان کے لئے اس کی ولایت نہ ہوگی۔ کیونکہ ذمی مسلمان پر بہتان لگائے گا۔ اور مسلمان کا ذمی کو مغلوب کرنا یہ اس کو غصہ دلانے میں اضافہ کرے گا۔ اور کفار کے ادیان خواہ مختلف ہوں مگر ان میں مغلوب بنانا نہیں ہے۔ پس وہ ان کو غصہ دلانے میں تیار کرنے والا نہ ہوگا۔

## ذمی کے خلاف حربی کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْحَرْبِيِّ عَلَى الذِّمِّيِّ) اَرَادَ بِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ الْمُسْتَاْمَنَ لِاَنَّهٗ لَا وِلَايَةَ لَهٗ عَلَيْهِ لِاَنَّ الذِّمِّيَّ مِنْ اَهْلِ دَارِنَا وَهُوَ اَعْلٰى حَالًا مِنْهُ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الذِّمِّيِّ عَلَيْهِ كَشَهَادَةِ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ وَعَلَى الذِّمِّيِّ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُسْتَاْمَنِيْنَ بَعْضِهِمْ عَلٰى بَعْضٍ اِذَا كَانُوْا مِنْ اَهْلِ دَارٍ وَاحِدَةٍ، فَاِنْ كَانُوْا مِنْ دَارَيْنِ كَالرُّوْمِ وَالتُّرْكِ لَا تُقْبَلُ) لِاَنَّ اخْتِلَافَ الدَّارَيْنِ يَقْطَعُ الْوِلَايَةَ وَلِهٰذَا يَمْنَعُ التَّوَارُثَ، بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِاَنَّهٗ مِنْ اَهْلِ دَارِنَا، وَلَا كَذٰلِكَ الْمُسْتَاْمَنُ .

اور ذمی کے خلاف حربی متامن کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے مراد امن دیا گیا حربی ہے اللہ بہتر جاننے والا ہے اس لیے کہ حربی متامن کو ذمی پر ولایت نہیں ہے کیونکہ کہ ذمی دارالاسلام میں ہے اور یہ امن والے حربی سے اچھی حالت ہے۔

حربی کے خلاف ذمی کی گواہی قبول کی جائے گی جس طرح مسلم کی گواہی حربی اور ذمی دونوں کے خلاف مقبول کی جاتی ہے اور امن والے حربیوں میں سے بعض کی گواہی دوسرے بعض کے حق میں قبول کی جائے گی اس شرط کے ساتھ کہ سب ایک ہی ملک کے ہوں اور اگر وہ دو ملکوں سے ہوں جیسے روم اور ترک تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ملک مختلف ہونا ولایت کو منقطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہو جاتی ہے ذمی کے خلاف اس لئے کہ وہ دارالسلام کا باشندہ ہے اور متامن ایسا نہیں ہے۔

## غالب نیک اعمال والے کے عادل ہونے کا بیان

(وَاِنْ كَانَتِ الْحَسَنَاتُ اَغْلَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهٗ وَاِنْ اَلَمَّ بِمَعْصِيَةٍ) هٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ فِيْ حَدِّ الْعَدَالَةِ الْمُعْتَبَرَةِ، اِذْ لَا بُدَّ مِنْ تَوَقِّي الْكَبَائِرِ كُلِّهَا وَبَعْدَ ذٰلِكَ يُعْتَبَرُ الْغَالِبُ كَمَا ذَكَرْنَا، فَاَمَّا الْاِلْمَامُ بِمَعْصِيَةٍ لَا تَنْقَدِحُ بِهِ الْعَدَالَةُ الْمَشْرُوْطَةُ

فَلَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ الْمَشْرُوعَةُ لِاَنَّ فِي اعْتِبَارِ اجْتِنَابِهِ الْكُلِّ سَدَّ بَابِه وَهُوَ مَفْتُوحٌ اِحْيَاءً لِلْحُقُوقِ .

ترجمہ اور جب کسی شخص کی نیکیاں اس کی برائیوں سے زیادہ ہوں اور وہ شخص کبائر سے پرہیز بھی کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ کسی معصیت کا مرتکب ہوا ہو معتبرہ کی عدالت میں یہی صحیح تعریف ہے اس لئے کہ عادل کے لئے تمام کبیرہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور اس کے بعد غالب کا اعتبار کیا جائے گا جیسے ہم بیان کر چکے ہیں اور صغیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے سے عدالت مشروطہ میں کمی نہیں آتی لہٰذا اس وجہ سے گواہی کے جائز ہونے کو رد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تمام صغیرہ گناہوں سے بچنے کا اعتبار کرنے میں شہادت کا دروازہ بند ہو جائے گا جبکہ احیائے حقوق کے لئے اس کو کھولا گیا ہے۔

## خصی کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْاَقْلَفِ) لِاَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِالْعَدَالَةِ اِلَّا اِذَا تَرَكَهُ اسْتِخْفَافًا بِالدِّيْنِ لِاَنَّهُ لَمْ يَبْقَ بِهٰذَا الصَّنِيعِ عَدْلًا

(وَالْخَصِيِّ) لِاَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَبِلَ شَهَادَةَ عَلْقَمَةَ الْخَصِيِّ، وَلِاَنَّهُ قُطِعَ عُضْوٌ مِنْهُ ظُلْمًا فَصَارَ كَمَا اِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ .

(وَوَلَدِ الزِّنَا) لِاَنَّ فِسْقَ الْاَبَوَيْنِ لَا يُوجِبُ فِسْقَ الْوَلَدِ كَكُفْرِهِمَا وَهُوَ مُسْلِمٌ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا تُقْبَلُ فِي الزِّنَا لِاَنَّهُ يُحِبُّ اَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ كَمِثْلِهِ فَيُتَّهَمُ .

قُلْنَا : الْعَدْلُ لَا يَخْتَارُ ذٰلِكَ وَلَا يَسْتَحِبُّهُ، وَالْكَلَامُ فِي الْعَدْلِ .

ترجمہ فرمایا کہ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس سے عدالت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس نے اس کو دین میں حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو اس لئے کہ وہ اس فعل سے عادل نہیں رہا۔

فرمایا کہ خصی مرد کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ خصی کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ اور اس لئے کہ خصی کا وہ عضو ظلم کے طور پر کاٹا گیا ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔

فرمایا کہ ولد الزنا کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ والدین کا فسق لڑکے کے فسق کو مستلزم نہیں ہے جس طرح ان کا کافر ہونا اور لڑکے کا مسلمان ہونا جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زنا میں اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ وہ پسند کرے گا کہ اس کے علاوہ بھی اس جیسا ہو پس وہ متہم ہوگا ہم کہتے کہ عادل شخص نہ تو اس کو اختیار کرے گا اور نہ ہی اس کو پسند کرے گا، جبکہ مسئلہ عادل ہی کے متعلق ہے۔

## خنثیٰ کی شہادت کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَشَهَادَةُ الْخُنْثٰى جَائِزَةٌ) لِاَنَّهُ رَجُلٌ اَوْ امْرَاَةٌ وَشَهَادَةُ الْجِنْسَيْنِ مَقْبُولَةٌ بِالنَّصِّ .

(وَشَهَادَةُ الْعُمَّالِ جَائِزَةٌ) وَالْمُرَادُ عُمَّالُ السُّلْطَانِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ، لِاَنَّ نَفْسَ الْعَمَلِ لَيْسَ بِفِسْقٍ اِلَّا اِذَا كَانُوا اَعْوَانًا عَلَى الظُّلْمِ.

وَقِيْلَ الْعَامِلُ اِذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ لَا يُجَازِفُ فِي كَلَامِهِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ كَمَا مَرَّ عَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي الْفَاسِقِ، لِاَنَّهُ لِوَجَاهَتِهِ لَا يَقْدُمُ عَلَى الْكَذِبِ حِفْظًا لِلْمُرُوءَةِ وَلِمَهَابَتِهِ لَا يُسْتَاْجَرُ عَلَى الشَّهَادَةِ الْكَاذِبَةِ.

فرمایا کہ خنثی کی گواہی بھی جائز ہے اس لئے کہ خنثی یا تو مرد ہوتا ہے یا عورت اور نفس کے اعتبار سے مرد و عورت دونوں کی گواہی مقبول ہے۔ فرمایا کہ عمال کی گواہی جائز ہے اور عامۃ المشائخ کے نزدیک عمال سے مراد بادشاہ کے عمال ہیں اس لئے کہ نفس عمل فسق نہیں ہے مگر یہ کہ عمال ظلم پر تعاون کرنے والے ہوں اور ایک قول یہ کہ اگر عامل لوگوں کے درمیان مشہور ہو با مروت ہو اور اپنی گفتگو میں بدگوئی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی جس طرح فاسق کے متعلق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے گزر چکا ہے اس لئے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ پر اقدام نہیں کرے گا تا کہ اس کی مروت محفوظ رہے اور اپنی ہیبت کی وجہ سے وہ جھوٹی گواہی کے لئے اجرت پر نہیں خریدا جائے گا۔

## وصی ہونے کے ثبوت میں دو اشخاص کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَاِذَا شَهِدَ الرَّجُلَانِ اَنَّ اَبَاهُمَا اَوْصَى اِلَى فُلَانٍ وَالْوَصِيُّ يَدَّعِي ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا، وَاِنْ اَنْكَرَ الْوَصِيُّ لَمْ يَجُزْ) وَفِي الْقِيَاسِ : لَا يَجُوزُ اِنْ ادَّعَى، وَعَلَى هٰذَا اِذَا شَهِدَ الْمُوصَى لَهُمَا بِذَلِكَ اَوْ غَرِيمَانِ لَهُمَا عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ اَوْ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ اَوْ شَهِدَ الْوَصِيَّانِ اَنَّهُ اَوْصَى اِلَى هٰذَا الرَّجُلِ مَعَهُمَا .وَجْهُ الْقِيَاسِ اَنَّهَا شَهَادَةٌ لِلشَّاهِدِ لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ اِلَيْهِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ اِذَا كَانَ طَالِبًا وَالْمَوْتُ مَعْرُوفٌ، فَيَكْفِي الْقَاضِيَ بِهٰذِهِ الشَّهَادَةِ مُؤْنَةَ التَّعْيِينِ لَا اَنْ يَثْبُتَ بِهَا شَيْءٌ فَصَارَ كَالْقُرْعَةِ وَالْوَصِيَّانِ اِذَا اَقَرَّا اَنَّ مَعَهُمَا ثَالِثًا يَمْلِكُ الْقَاضِي نَصْبَ ثَالِثٍ مَعَهُمَا لِعَجْزِهِمَا عَنِ التَّصَرُّفِ بِاعْتِرَافِهِمَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَنْكَرَا وَلَمْ يُعْرَفِ الْمَوْتُ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ نَصْبِ الْوَصِيِّ فَتَكُونُ الشَّهَادَةُ هِيَ الْمُوجِبَةُ، وَفِي الْغَرِيمَيْنِ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْمَوْتُ مَعْرُوفًا لِاَنَّهُمَا يُقِرَّانِ عَلَى اَنْفُسِهِمَا فَيَثْبُتُ الْمَوْتُ بِاعْتِرَافِهِمَا فِي حَقِّهِمَا (وَاِنْ شَهِدَا اَنَّ اَبَاهُمَا الْغَائِبَ وَكَّلَهُ بِقَبْضِ دُيُونِهِ بِالْكُوفَةِ فَادَّعَى الْوَكِيلُ اَوْ اَنْكَرَهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا) لِاَنَّ

الْقَاضِيْ لَا يَمْلِكُ نَصْبَ الْوَكِيلِ عَنْ الْغَائِبِ، فَلَوْ ثَبَتَ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا وَهِيَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ.

فرمایا کہ جب گواہی دی دو آدمیوں نے کہ ان کے والد نے فلاں آدمی کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس کا دعویٰ کرتا ہے تو استحسانا جائز ہے اور اگر وصی اس کا انکار کرے تو جائز نہیں ہے اور قیاسی طور پر یہ جائز نہیں خواہ وصی مدعی ہو اور اسی پر ہے کہ جب دو موصی لہ نے اس کی گواہی دی یا دو قرض خواہوں نے گواہی دی کہ جن کا میت پر قرض ہے یا جن پر کا قرض ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی مقرر کیا ہے قیاس کی دلیل یہ ہے یہ گواہی خود شاہد کے لئے ہے اس لئے کہ اس کی منفعت گواہ کی طرف لوٹ رہی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو اصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے اس شرط پر کہ وصی اس کا طالب ہو اور موصی کا مرنا مشہور ہو لہٰذا قاضی اس شہادت کی بنیاد پر تعیین کی تکلیف سے کفایت کرے گا لیکن اس شہادت سے کوئی چیز ثابت نہیں کی جائے گی لہٰذا یہ قرعہ کی طرح ہو گیا اور دو وصیوں نے جب اپنے ساتھ تیسرے وصی کا اقرار لیا تو قاضی ان کے ساتھ تیسرا وصی مقرر کرنے کا مالک ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف کی وجہ سے تصرف کرنے سے عاجز ہیں برخلاف اس صورت کے جب وصی انکار کردے یا موصی کی موت مشہور نہ ہو اس لئے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے لہٰذا یہ شہادت موجب ہوگی اور ان دونوں قرض داروں میں جن پر میت کا دین ہے اس کی گواہی مقبول ہوگی چاہے موت معروف نہ ہو اس لئے کہ یہ دونوں اپنی ذات میں دین کا اقرار کر رہے ہیں لہٰذا ان کے اعتراف کے سبب سے ان کے حق میں موت ثابت ہو جائے گی۔

اور جب دو شخصوں یہ گواہی دی کہ ان کے غائب باپ نے فلاں آدمی کو کوفہ میں اپنا قرض وصول کرنے کے کا وکیل بنایا ہے پس اگر وکیل نے یہ دعویٰ کیا یا انکار کر دیا تو دونوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی اس لئے کہ قاضی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا مالک نہیں ہے لہٰذا اگر وکالت ثابت ہوئی تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی اور تہمت کی وجہ سے ان دونوں کی گواہی موجب نہیں ہے۔

## محض جرح پر شہادت نہ سننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلَى جَرْحٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذَلِكَ) لِاَنَّ الْفِسْقَ مِمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِاَنَّ لَهُ الدَّفْعَ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْاِلْزَامُ، وَلِاَنَّهُ هَتْكُ السِّرِّ وَالسَّتْرُ وَاجِبٌ وَالْاِشَاعَةُ حَرَامٌ، وَاِنَّمَا يُرَخَّصُ ضَرُورَةَ اِحْيَاءِ الْحُقُوقِ وَذَلِكَ فِيمَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ (اِلَّا اِذَا شَهِدُوا عَلَى اِقْرَارِ الْمُدَّعِي بِذَلِكَ تُقْبَلُ) لِاَنَّ الْاِقْرَارَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ.

فرمایا کہ محض جرح پر نہ تو قاضی شہادت سنے گا اور نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا اس لئے کہ فسق ان چیزوں میں سے ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ فسق توبہ سے ختم ہو جاتا ہے لہٰذا الزام ثابت نہیں ہوگا اور اس لئے کہ اس میں پردہ دری

کرنا ہے حالانکہ ستر واجب ہے اور فسق کا پھیلانا حرام ہے اور احیائے حقوق کی ضرورت سے اس میں رخصت دی جاتی ہے اور یہ ایسی چیز کے دعوی میں ہے جو قضا کے حکم کے تحت داخل ہوتا ہے مگر یہ کہ گواہوں نے اس سلسلے میں مدعی کے اقرار پر شہادت دی اس لئے کہ اقرار ان چیزوں میں سے ہے جو قضاء کے حکم کے تحت داخل ہوتی ہیں۔

## مدعی علیہ کی الزام اجرت پر عدم قبول شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ اَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ اَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَاْجَرَ الشُّهُودَ لَمْ تُقْبَلْ) لِاَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلٰى جَرْحٍ مُجَرَّدٍ، وَالِاسْتِئْجَارُ وَاِنْ كَانَ اَمْرًا زَائِدًا عَلَيْهِ فَلَا خَصْمَ فِي اِثْبَاتِهِ لِاَنَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ اَجْنَبِيٌّ عَنْهُ، حَتّٰى لَوْ اَقَامَ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ اَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَاْجَرَ الشُّهُودَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ لِيُؤَدُّوا الشَّهَادَةَ وَاَعْطَاهُمُ الْعَشَرَةَ مِنْ مَالِي الَّذِيْ كَانَ فِي يَدِهِ تُقْبَلُ لِاَنَّهُ خَصْمٌ فِي ذٰلِكَ ثُمَّ يَثْبُتُ الْجَرْحُ بِنَاءً عَلَيْهِ، وَكَذَا اِذَا اَقَامَهَا عَلٰى اَنِّي صَالَحْتُ الشُّهُودَ عَلٰى كَذَا مِنَ الْمَالِ.

وَدَفَعْتُهُ اِلَيْهِمْ عَلٰى اَنْ لَا يَشْهَدُوا عَلَيَّ بِهٰذَا الْبَاطِلِ وَقَدْ شَهِدُوا وَطَالَبَهُمْ بِرَدِّ ذٰلِكَ الْمَالِ، وَلِهٰذَا قُلْنَا اِنَّهُ لَوْ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ اَنَّ الشَّاهِدَ عَبْدٌ اَوْ مَحْدُوْدٌ فِي قَذْفٍ اَوْ شَارِبُ خَمْرٍ اَوْ قَاذِفٌ اَوْ شَرِيْكُ الْمُدَّعِي تُقْبَلُ.

فرمایا کہ جب مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کر دی کہ مدعی نے گواہوں کو اجرت پر لیا ہے تو مدعی علیہ سے یہ گواہی قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ صرف جرح پر گواہی ہے اور اجرت پر لینا اگر چہ جرح مجرد ایک زائد امر ہے لیکن مدعی علیہ اسے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اس امر میں مدعی علیہ سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کر دیا کہ مدعی نے دس درہم پر گواہوں کو گواہی دینے کے لئے اجرت پر لیا ہے اور مدعی علیہ نے وہ دس دراہم اس مال میں سے گواہوں کو دیا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے تو مدعی علیہ کا گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس سلسلے میں خصم ہے پھر اس پر مبنی ہو کر جرح ثابت ہوگی اور ایسے اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کر دیا کہ میں نے ان گواہوں سے اتنے مال پر مصالحت کی ہے اور اس شرط پر میں نے انہیں وہ مال دے دیا ہے کہ وہ میرے خلاف اس ناحق پر گواہی نہیں دیں گے حالانکہ انہوں نے وہ گواہی دے دی اور مدعی علیہ نے ان سے وہ مال واپس کرنے کا مطالبہ کیا اس لئے ہم نے کہا کہ اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کیا کہ گواہ غلام ہے یا محدود فی القذف ہے یا شرابی ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مدعی کا شریک ہے تو مدعی علیہ کا یہ دعوی قبول کیا جائے گا۔

## عادل کا گواہی میں اظہار شک کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ يَبْرَحْ حَتّٰى قَالَ اَوْهَمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِي، فَاِنْ كَانَ عَدْلًا جَازَتْ شَهَادَتُهُ) وَمَعْنٰى قَوْلِهِ اَوْهَمْتُ اَيْ اَخْطَاْتُ بِنِسْيَانِ مَا كَانَ يَحِقُّ عَلَيَّ ذِكْرُهُ اَوْ بِزِيَادَةٍ كَانَتْ بَاطِلَةً.

وَوَجْهُهُ أَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يُبْتَلَى بِمِثْلِهِ لِمَهَابَةِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَانَ الْعُذْرُ وَاضِحًا فَتُقْبَلُ إِذَا تَدَارَكَهُ فِي أَوَانِهِ وَهُوَ عَدْلٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ ثُمَّ عَادَ وَقَالَ أَوْهَمْتُ، لِأَنَّهُ يُوهِمُ الزِّيَادَةَ مِنَ الْمُدَّعِي بِتَلْبِيسٍ وَخِيَانَةٍ فَوَجَبَ الِاحْتِيَاطُ، وَلِأَنَّ الْمَجْلِسَ إِذَا اتَّحَدَ لَحِقَ الْمُلْحَقُ بِأَصْلِ الشَّهَادَةِ فَصَارَ كَكَلَامٍ وَاحِدٍ، وَلَا كَذَلِكَ إِذَا اخْتَلَفَ.

وَعَلَى هٰذَا إِذَا وَقَعَ الْغَلَطُ فِي بَعْضِ الْحُدُوْدِ أَوْ فِي بَعْضِ النَّسَبِ وَهٰذَا إِذَا كَانَ مَوْضِعَ شُبْهَةٍ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِإِعَادَةِ الْكَلَامِ أَصْلًا مِثْلُ أَنْ يَدَعَ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَمَا يَجْرِي مَجْرٰى ذٰلِكَ وَإِنْ قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا.

وَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي غَيْرِ الْمَجْلِسِ إِذَا كَانَ عَدْلًا.
وَالظَّاهِرُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے گواہی دی اور اپنی جگہ سے الگ ہونے سے پہلے اس نے کہا کہ مجھے اپنی گواہی پر شک ہے تو اگر وہ عادل ہے تو اس کی گواہی جائز رہے گی اور اوھمت کا معنی ہے جو چیز بیان کرنا بطور حق ضروری تھا اسے بیان کرنے سے بھول کر میں چوک گیا یا جو چیز غلط تھی بھول کر میں اس کا اضافہ کر دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مجلس قضاء کی ہیبت سے گواہ کبھی کبھی اس جیسے مسئلے میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لئے عذر واضح ہے اور جب وقت میں اس کا تدارک کر لیا اور وہ عادل بھی ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس صورت کے خلاف کہ جب وہ مجلس سے اٹھ کر کھڑا ہوا پھر پلٹ کر اس نے کہا کہ مجھے وہم ہو گیا اس لئے کہ مدعی کی طرف سے اس میں تلبیس اور خیانت کے طور پر زیادتی کا وہم ہے اس لئے احتیاط واجب ہے اور اس لئے کہ جب مجلس متحد ہو گئی تو ملحق اصل گواہی کے ساتھ لاحق ہو جائے گا اور کلام واحد کی طرح ہو جائے گا اور مجلس تبدیل ہونے کی صورت میں ایسا نہیں ہے اور اسی حکم پر ہے جب بعض حدود یا بعض نسب میں غلطی ہو جائے اور یہ حکم اس وقت ہے جب مقام شبہ موجود ہو لیکن اگر مقام شبہ نہ ہو تو کلام کا اعادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں مثال کے طور پر اگر گواہ لفظ شہادت اور اس کے قائم مقام کوئی چیز ترک کر دے اگر چہ وہ مجلس سے اٹھ گیا ہو لیکن وہ عادل ہو۔

اور شیخین کے نزدیک اگر گواہ عادل ہو تو مجلس شہادت کے علاوہ بھی اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن ظاہر وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

# بَابُ الِاخْتِلَافِ فِى الشَّهَادَةِ

## ﴿یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے﴾

### باب اختلاف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت میں اختلاف کو موخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ اس کا طبعی تقاضہ ہے کیونکہ شہادت اتفاق یہ شہادت کی اصل ہے جبکہ اس میں اختلاف ہونا یہ عارض ہے جو جہالت اور کذب کے سبب واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو موخر کرنا ہی مناسب تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۹۰، بیروت)

### گواہی کا دعوے کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ إِذَا وَافَقَتِ الدَّعْوَى قُبِلَتْ، وَإِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الدَّعْوَى فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ شَرْطُ قَبُولِ الشَّهَادَةِ، وَقَدْ وُجِدَتْ فِيمَا يُوَافِقُهَا وَانْعَدَمَتْ فِيمَا يُخَالِفُهَا.

فرمایا کہ جب گواہی دعوے کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اگر مخالف ہو تو قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ حقوق العباد میں دعوے کا مقدم ہونا گواہی کے مقبول ہونے کی شرط ہے۔ اور دعویٰ اسی شہادت میں پایا گیا ہے جو دعوے کے مطابق ہے۔ اور جو گواہی دعوے کے خلاف ہو۔ تو اس میں تقدیم دعویٰ معدوم ہے۔

### دونوں گواہوں کا لفظ و معنی میں متفق ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِأَلْفٍ وَالْآخَرُ بِأَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ عَلَى الْأَلْفِ إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي يَدَّعِي الْأَلْفَيْنِ).

وَعَلَى هَذَا الْمِائَةُ وَالْمِائَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالثَّلَاثُ. لَهُمَا أَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى الْأَلْفِ أَوْ الطَّلْقَةِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالزِّيَادَةِ فَيَثْبُتُ مَا اجْتَمَعَا عَلَيْهِ دُونَ مَا تَفَرَّدَ بِهِ أَحَدُهُمَا فَصَارَ كَالْأَلْفِ وَالْأَلْفِ وَالْخَمْسِمِائَةِ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا لَفْظًا، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُسْتَفَادُ

بِاللَّفْظِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْاَلْفَ لَا يُعَبَّرُ بِهٖ عَنِ الْاَلْفَيْنِ بَلْ هُمَا جُمْلَتَانِ مُتَبَايِنَتَانِ فَحَصَلَ عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ فَصَارَ كَمَا اِذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَالِ.

فرمایا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونے کا اعتبار ہے۔ اور اگر ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار پر تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک ایک ہزار پر گواہی مقبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کر رہا ہے اور اسی اختلاف پر سو دو سو، ایک طلاق اور دو طلاق، نیز ایک اور تین کا مسئلہ ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار پر ایک طلاق پر اکتفاء کیا ہے اور ان میں سے ایک کیساتھ متفرد ہے جس پر دونوں متفق ہیں وہ ثابت ہو جائے گا اور جس پر ایک ان میں سے ایک متفرد ہے وہ ثابت نہیں ہوگا اور یہ ایک ہزار اور ڈیڑھ کی طرح ہو جائے گا حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظا اختلاف کیا ہے اور یہ معنی کے اختلاف پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے جبکہ لفظ الف سے الفین کو تعبیر نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ دونوں الگ الگ جملے ہیں لہٰذا دونوں میں سے ہر ہر جملے پر ایک گواہ حاصل ہوا یہ ایسے ہوگیا کہ جیسے جنس مال میں اختلاف ہوگیا۔

## دونوں گواہوں کا تعین قیمت میں فرق کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا شَهِدَ اَحَدُهُمَا بِالْاَلْفِ وَالْاٰخَرُ بِاَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي اَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْاَلْفِ) لِاتِّفَاقِ الشَّاهِدَيْنِ عَلَيْهَا لَفْظًا وَمَعْنًى، لِاَنَّ الْاَلْفَ وَالْخَمْسَمِائَةِ جُمْلَتَانِ عُطِفَ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى وَالْعَطْفُ يُقَرِّرُ الْاَوَّلَ وَنَظِيرُهُ الطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَةُ وَالنِّصْفُ وَالْمِائَةُ وَالْمِائَةُ وَالْخَمْسُونَ، بِخِلَافِ الْعَشَرَةِ وَالْخَمْسَةَ عَشَرَ لِاَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ فَهُوَ نَظِيرُ الْاَلْفِ وَالْاَلْفَيْنِ (وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِي لَمْ يَكُنْ لِي عَلَيْهِ اِلَّا الْاَلْفُ فَشَهَادَةُ الَّذِي شَهِدَ بِالْاَلْفِ وَخَمْسِمِائَةٍ بَاطِلَةٌ) لِاَنَّهُ كَذَّبَهُ الْمُدَّعِي فِي الْمَشْهُودِ بِهٖ، وَكَذَا اِذَا سَكَتَ اِلَّا عَنْ دَعْوَى الْاَلْفِ لِاَنَّ التَّكْذِيبَ ظَاهِرٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ، وَلَوْ قَالَ كَانَ اَصْلُ حَقِّي اَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ وَلٰكِنِّي اسْتَوْفَيْتُ خَمْسَمِائَةٍ اَوْ اَبْرَاْتُهُ عَنْهَا قُبِلَتْ لِتَوْفِيقِهٖ

فرمایا کہ جب دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو پر گواہی دی اور مدعی بھی ایک ہزار پانچ سو کا دعوی کر رہا ہے تو ایک ہزار والی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ ایک ہزار پر دونوں گواہ لفظی اور معنوی اعتبار سے متفق ہیں جبکہ الف اور خمس مائۃ دو جملے ہیں اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف پہلے کو ثابت کرتا ہے اس کی مثال ایک طلاق اور ایک اور نصف ہے اور ایک سو اور ڈیڑھ سو ہے دس اور پندرہ کے خلاف اس لئے کہ ان کے درمیان حرف عطف نہیں آتا لہٰذا یہ ایک ہزار اور دو ہزار کی مثال ہے۔

اور جب مدعی نے کہا کہ مدعی علیہ پر میرا ایک ہزار کے علاوہ کچھ نہیں تھا تو اس شخص کی گواہی باطل ہو جائے گی جس نے ایک

ہزار پانچ سو کی گواہی دی اس لئے کہ مشہود بہ کے متعلق مدعی نے اس کا جھوٹا ہونا ثابت کر دیا اور اسی طرح اگر مدعی نے ایک ہزار کے دعوے کے علاوہ میں سکوت اختیار کر لیا ہو کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے اس لئے موافقت پیدا کرنا ضروری ہے اور جب مدعی نے کہا کہ میرا حق پندرہ سو تھا اور میں نے پانچ سو وصول کر لیا تھا یا میں نے مدعی علیہ کو پانچ سو سے زیادہ سے بری کر دیا تھا تو اس کے توفیق دینے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی۔

## اختلاف شہادت میں قلیل پر اتفاق شہادت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا شَهِدَا بِالْاَلْفِ وَقَالَ اَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا بِالْاَلْفِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ (وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ اِنَّهُ قَضَاهُ) لِاَنَّهُ شَهَادَةُ فَرْدٍ (اِلَّا اَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ) وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ يَقْضِي بِخَمْسِمِائَةٍ، لِاَنَّ شَاهِدَ الْقَضَاءِ مَضْمُونُ شَهَادَتِهِ اَنْ لَا دَيْنَ اِلَّا خَمْسُمِائَةٍ .وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

فرمایا کہ جب دونوں گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ان میں سے ایک نے کہا کہ مدعی علیہ نے پانچ سو مدعی کو ادا کر دیا ہے تو ایک ہزار پر ان دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس پر دونوں متفق ہیں اور ایک گواہ کا یہ کہنا کہ مدعی علیہ نے مدعی کو ایک ہزار ادا کر دیا ہے قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ایک شخص کی گواہی ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ دوسرا شخص بھی گواہی دے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ پانچ سو درہم ادا کرنے والے کی شہادت اس بات کو شامل ہے کہ دین صرف پانچ سو ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

## شہادت میں کمی بیشی کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ) اِذَا عَلِمَ بِذٰلِكَ (اَنْ لَا يَشْهَدَ بِالْاَلْفِ حَتّٰى يُقِرَّ الْمُدَّعِي اَنَّهُ قَبَضَ خَمْسَمِائَةٍ) كَيْ لَا يَصِيرَ مُعِينًا عَلَى الظُّلْمِ .

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : رَجُلَانِ شَهِدَا عَلٰى رَجُلٍ بِقَرْضِ اَلْفِ دِرْهَمٍ فَشَهِدَ اَحَدُهُمَا اَنَّهُ قَدْ قَضَاهَا، فَالشَّهَادَةُ جَائِزَةٌ عَلَى الْقَرْضِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ، وَتَفَرَّدَ اَحَدُهُمَا بِالْقَضَاءِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ اَصْحَابِنَا اَنَّهُ لَا تُقْبَلُ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْمُدَّعِيَ اَكْذَبَ شَاهِدَ الْقَضَاءِ .قُلْنَا : هٰذَا اِكْذَابٌ فِي غَيْرِ الْمَشْهُودِ بِهِ الْاَوَّلِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَمِثْلُهُ لَا يَمْنَعُ الْقَبُولَ .

فرمایا کہ جب گواہ کو یہ بات معلوم ہو جائے کہ مدعی علیہ نے پانچ سو ادا کر دئے ہیں تو اس کے لئے ایک ہزار کی گواہی مناسب نہیں ہے جب کہ مدعی اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے پانچ سو پر قبضہ کیا ہے تاکہ گواہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہ بنے۔

اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر دو گواہوں نے ایک آدمی پر ایک ہزار کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے قرض ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے اس لئے کہ دونوں گواہ قرض پر متفق ہیں اور ادا کرنے کی صورت میں ایک شخص منفرد ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

اور امام طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ مدعی نے اداء کے گواہ کو جھوٹا قرار دیا ہے ہم نزدیک یہ مشہود بہ اول کے علاوہ کی تکذیب ہے اور پہلا مشہود بہ قرض ہے اور اس طرح کی تکذیب شہادت کی قبولیت کے مانع نہیں ہے۔

## اختلاف بلد کے سبب سقوط شہادت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَشَهِدَ آخَرَانِ أَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوفَةِ وَاجْتَمَعُوا عِنْدَ الْحَاكِمِ لَمْ يَقْبَلْ الشَّهَادَتَيْنِ) لِأَنَّ إِحْدَاهُمَا كَاذِبَةٌ بِيَقِينٍ وَلَيْسَتْ إِحْدَاهُمَا بِأَوْلَى مِنَ الْأُخْرَى (فَإِنْ سَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَضَى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتْ الْأُخْرَى لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ الْأُولَى تَرَجَّحَتْ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهَا فَلَا تُنْتَقَضُ بِالثَّانِيَةِ.

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے یوم نحر کو مکہ میں زید کو قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو کوفہ میں قتل کیا ہے اور سب لوگ حاکم کے پاس جمع ہوئے تو حاکم دونوں شہادتوں کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ ان میں سے یقیناً ایک گواہی جھوٹی ہے اور ان میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے لیکن جب ان دونوں میں سے ایک گواہی پہلے دی گئی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اس کے بعد دوسری گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ پہلی گواہی کے ساتھ حکم قضاء متصل ہونے کے سبب وہ راجح ہو گئی پس وہ دوسری گواہی کے ساتھ باطل نہ ہوگی۔

## چوری شدہ جانور کے رنگ میں اختلاف شہادت کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ بَقَرَةً وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا قُطِعَ، وَإِنْ قَالَ أَحَدُهُمَا بَقَرَةً وَقَالَ الْآخَرُ ثَوْرًا لَمْ يُقْطَعْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : لَا يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) جَمِيعًا، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي لَوْنَيْنِ يَتَشَابَهَانِ كَالسَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ لَا فِي السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ، وَقِيلَ هُوَ فِي جَمِيعِ الْأَلْوَانِ.

لَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ فِي السَّوْدَاءِ غَيْرُهَا فِي الْبَيْضَاءِ فَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْغَصْبِ بَلْ أَوْلَى، لِأَنَّ أَمْرَ الْحَدِّ أَهَمُّ وَصَارَ كَالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ.

وَلَهُ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِي اللَّيَالِي مِنْ بَعِيدٍ وَاللَّوْنَانِ يَتَشَابَهَانِ أَوْ يَجْتَمِعَانِ فِي

وَاحِدٍ فَيَكُونُ السَّوَادُ مِنْ جَانِبٍ وَهٰذَا يُبْصِرُهُ وَالْبَيَاضُ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ وَهٰذَا الْآخَرُ يُشَاهِدُهُ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِيهِ بِالنَّهَارِ عَلَى قُرْبٍ مِنْهُ، وَالذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي وَاحِدَةٍ، وَكَذَا الْوُقُوفُ عَلَى ذٰلِكَ بِالْقُرْبِ مِنْهُ فَلَا يَشْتَبِهُ.

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں آدمی نے گائے چوری کی ہے اور اس کے رنگ میں دونوں نے اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ایک نے گائے کی گواہی دی اور دوسرے نے بیل کی تو نہیں کاٹا جائے گا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نہیں کاٹا جائے گا اور کہا گیا ہے کہ اگر ان دو رنگوں میں یہ اختلاف ہے کہ جو ایک دوسرے کے مشابہ ہیں جیسے سیاہ اور سرخ نہ کہ سیاہ اور سفید اور دوسرا قول یہ ہے کہ تمام رنگوں میں ان حضرات کا اسی طرح اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری سفید گائے کی چوری سے الگ ہے لہٰذا ہر فعل پر نصاب شہادت تام نہیں ہوا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہو گیا اس لئے کہ حد لگانے کا معاملہ زیادہ اہم ہے اور یہ مذکر اور مونث کے اختلاف کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توفیق ممکن ہے اس لئے کہ راتوں میں اس طرح کی گواہی کا تحمل دور سے ہوتا ہے اور دو رنگ ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں یا ایک رنگ میں جمع ہو جاتے ہیں لہٰذا ایک طرف سیاہی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا اور دوسری طرف سفیدی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا۔ غصب کی صورت کے خلاف اس لئے کہ اس میں شہادت کا تحمل دن میں قریب سے ہوتا ہے اور مذکر اور مونث ہونا ایک میں جمع نہیں ہو سکتے نیز ان پر واقف ہونا قریب سے ہوتا ہے اس لئے کوئی اشتباہ نہیں ہوگا۔

## غلام کی معین قیمت میں اختلاف کے سبب بطلان شہادت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرٰى عَبْدًا مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفٍ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِثْبَاتُ السَّبَبِ وَهُوَ الْعَقْدُ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الثَّمَنِ فَاخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ بِهِ وَلَمْ يَتِمَّ الْعَدَدُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَلِأَنَّ الْمُدَّعِيَ يُكَذِّبُ أَحَدَ شَاهِدَيْهِ وَكَذٰلِكَ إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْبَائِعَ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَدَّعِيَ الْمُدَّعِي أَقَلَّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرَهُمَا لِمَا بَيَّنَّا

فرمایا کہ اگر کسی نے کسی کے لئے نے یہ گواہی دی کہ اس نے ایک ہزار کے عوض فلاں سے ایک غلام خریدا ہے اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اس نے پندرہ سو میں خریدا ہے تو گواہی باطل ہو جائے گی اس لئے کہ مقصود سبب کا اثبات ہے اور وہ عقد ہے اور ثمن کے مختلف ہونے سے سبب مختلف ہو جاتا ہے لہٰذا مشہود بہ مختلف ہو گیا اور ہر عدد پر عقد تام نہیں ہوا اور اس لئے کہ مدعی نے اپنے دو گواہوں میں سے ایک کی تکذیب کر دی اور ہے اور ایسے ہی اگر مدعی ہی بیچنے والا ہو تو اور اس میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی دونوں اموال میں سے تھوڑے مال کا دعویٰ کرنے والا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کرنے والا ہو اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر

آئے ہیں۔

## عقود میں اختلاف شہادت کے مسائل کا بیان

(وَكَذَا الْخُلْعُ وَالْإِعْتَاقُ عَلَى مَالٍ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْمَرْأَةَ أَوْ الْعَبْدَ أَوْ الْقَاتِلَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إِثْبَاتُ الْعَقْدِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتِ الدَّعْوَى مِنْ جَانِبٍ آخَرَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْوُجُوهِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ الْعَفْوُ وَالْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ بِاعْتِرَافِ صَاحِبِ الْحَقِّ فَبَقِيَ الدَّعْوَى فِي الدَّيْنِ وَفِي الرَّهْنِ، إِنْ كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الرَّاهِنَ لَا يُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا حَظَّ لَهُ فِي الرَّهْنِ فَعَرِيَتِ الشَّهَادَةُ عَنِ الدَّعْوَى، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ.

اور خلع اعتاق علی مال اور صلح عن دم العمد کا بھی یہی حکم ہے جب مدعی عورت ہو یا غلام ہو یا قاتل ہو اس لئے کہ اثبات عقد مقصود ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے اور جب دعوی دوسری طرف سے ہو تو ہماری بیان کردہ صورتوں میں وہ دعوی قرض کی صورت میں ہوگا اس لئے کہ صاحب حق کے اعتراف سے عفو، عتق اور طلاق کا ثبوت ہو جائے گا اور صرف قرض کا دعوی باقی رہے گا۔ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ مرہون میں راہن کا حق نہیں ہوتا اس لئے شہادت دعوے سے عاری ہو جائے گی اور اگر مرتہن مدعی ہو تو وہ دعوی قرض کے درجے میں ہوگا اور اجارت کی صورت میں اگر یہ اختلاف پہلی مدت میں ہو تو وہ بیع کی مثل ہے اور اگر مدت گزرنے کے بعد اختلاف ہو اور اجارہ پر دینے والا ہی مدعی ہو تو وہ دین کا دعوی ہے۔

## عقد نکاح کا بطور استحسان ایک ہزار بدلے میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا النِّكَاحُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ بِأَلْفٍ اسْتِحْسَانًا، وَقَالَا : هَذَا بَاطِلٌ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا) وَذَكَرَ فِي الْأَمَالِي قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .لَهُمَا أَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْعَقْدِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ السَّبَبُ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَالَ فِي النِّكَاحِ تَابِعٌ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحِلُّ وَالِازْدِوَاجُ وَالْمِلْكُ وَلَا اخْتِلَافَ فِي مَا هُوَ الْأَصْلُ فَيَثْبُتُ، ثُمَّ إِذَا وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي التَّبَعِ يَقْضِي بِالْأَقَلِّ لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ، وَيَسْتَوِي دَعْوَى أَقَلِّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرِهِمَا فِي الصَّحِيحِ .ثُمَّ قِيلَ :الِاخْتِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةَ وَفِيمَا إِذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الزَّوْجَ إِجْمَاعٌ عَلَى أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ، لِأَنَّ مَقْصُودَهَا قَدْ يَكُونُ الْمَالَ وَمَقْصُودَهُ لَيْسَ إِلَّا الْعَقْدَ .وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي

الْفَصْلَيْنِ وَهٰذَا اَصَحُّ وَالْوَجْهُ مَا ذَكَرْنَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

فرمایا کہ نکاح البتہ ایک ہزار کے عوض استحسانا جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نکاح میں بھی مذکورہ شہادت باطل ہے امالی میں امام ابو یوسف امام اعظم کے ساتھ ہیں صاحبین کی دلیل یہ کہ یہ عقد میں اختلاف ہے اس لئے کہ دونوں طرف سے سبب ہی مقصود ہے اس لئے یہ بیع کے مشابہ ہو گیا امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اور اس میں حلت ازدواج اور ملک بضع اصل ہے اور اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گا پھر جب تابع میں اختلاف ہوگا تو اقل مال میں فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ اقل پر دونوں گواہ متفق ہیں اور اقل مالین اور اکثر مالین دونوں کا دعوی صحیح قول میں برابر ہے پھر کہا گیا ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب عورت مدعیہ ہو اور اس صورت میں جب شوہر مدعی ہو اس بات پر اجماع ہے کہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ عورت کا مقصود بھی مال ہوتا ہے اور شوہر کا مقصود صرف عقد ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اختلاف ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الشَّهَادَةِ عَلَی الْاِرْثِ

## ﴿یہ فصل وراثت میں شہادت کے بیان میں ہے﴾

### فصل وراثت میں شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ارث پر شہادت کو مصنف علیہ الرحمہ نے اس لئے احکام شہادت کے بعد ذکر کیا ہے کہ کیونکہ یہ شہادت سے اگرچہ متعلق ہیں لیکن فوت شدہ لوگوں کے احکام زندہ لوگوں کے احکام سے مؤخر ہوتے ہیں۔ لہٰذا حسب اقتضاء کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، فصل شہادت علی ارث، بیروت)

### باپ کی وراثت پر گواہی قائم کرنے کا بیان

(وَمَنْ اَقَامَ بَيِّنَةً عَلٰی دَارٍ اَنَّهَا كَانَتْ لِاَبِيهِ اَعَارَهَا اَوْ اَوْدَعَهَا الَّذِیْ هِیَ فِی يَدِهِ فَاِنَّهُ يَاْخُذُهَا وَلَا يُكَلَّفُ الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ) وَاَصْلُهُ اَنَّهُ مَتٰی ثَبَتَ مِلْكُ الْمُوَرِّثِ لَا يَقْضِیْ بِهِ لِلْوَارِثِ حَتّٰی يَشْهَدَ الشُّهُودُ اَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، خِلَافًا لِاَبِیْ يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

هُوَ يَقُولُ : اِنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ الْمُوَرِّثِ فَصَارَتْ الشَّهَادَةُ بِالْمِلْكِ لِلْمُوَرِّثِ شَهَادَةً بِهِ لِلْوَارِثِ، وَهُمَا يَقُولَانِ : اِنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مُتَجَدِّدٌ فِی حَقِّ الْعَيْنِ حَتّٰی يَجِبَ عَلَيْهِ الْاِسْتِبْرَاءُ فِی الْجَارِيَةِ الْمَوْرُوثَةِ، وَيَحِلُّ لِلْوَارِثِ الْغَنِیِّ مَا كَانَ صَدَقَةً عَلَی الْمُوَرِّثِ الْفَقِيرِ فَلَا بُدَّ مِنَ النَّقْلِ، اِلَّا اَنَّهُ يَكْتَفِی بِالشَّهَادَةِ عَلٰی قِيَامِ مِلْكِ الْمُوَرِّثِ وَقْتَ الْمَوْتِ لِثُبُوتِ الْاِنْتِقَالِ ضَرُورَةً، وَكَذَا عَلٰی قِيَامِ يَدِهِ عَلٰی مَا نَذْكُرُهُ، وَقَدْ وُجِدَتْ الشَّهَادَةُ عَلَی الْيَدِ فِی مَسْاَلَةِ الْكِتَابِ لِاَنَّ يَدَ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُودَعِ وَالْمُسْتَاْجِرِ قَائِمَةٌ مَقَامَ يَدِهِ فَاَغْنٰی ذٰلِكَ عَنْ الْجَرِّ وَالنَّقْلِ (وَاِنْ شَهِدُوا اَنَّهَا كَانَتْ فِی يَدِ فُلَانٍ مَاتَ وَهِیَ فِی يَدِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ) لِاَنَّ الْاَيْدِیَ عِنْدَ الْمَوْتِ تَنْقَلِبُ يَدَ مِلْكٍ بِوَاسِطَةِ الضَّمَانِ وَالْاَمَانَةُ تَصِيرُ مَضْمُونَةً بِالتَّجْهِيلِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عَلٰی قِيَامِ مِلْكِهِ وَقْتَ الْمَوْتِ .

فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کسی مکان پر اس گواہی کو پیش کر دیا ہے کہ یہ مکان اس کے باپ کا ہے اور اس کے باپ نے قابض کو عاریت یا ودیت پر دیا تھا تو مدعی اسے لے لے گا اور اسے اس بات پر گواہی پیش کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا کہ اس کا باپ مر گیا ہے اور یہ مکان اس کے لئے میراث چھوڑ گیا ہے اور اس کی اصل یہ کہ حضرات صاحبین کے نزدیک جب مورث کے لئے ملک ثابت ہو جائے گی تو وارث کے لئے اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ گواہ اس بات کی شہادت دیں کہ مورث مر گیا ہے اور اس نے وارث کے لئے فلاں چیز چھوڑی ہے۔

امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں کہ وارث کی ملک ہی مورث کی ملک تھی لہذا مورث کے لئے ملکیت کی گواہی دینا وارث کے لئے ملک کی گواہی ہے حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ مال کا عین وارث کے حق میں ملک جدید ہوتی ہے یہاں تک کہ وراثت میں ملی ہوئی لونڈی کے حق میں وارث پر استبراء کرنا واجب ہے اور فقیر مورث پر جو چیز صدقہ ہو مالدار وارث کے لئے اس کا لینا حلال ہے اس لئے ملکیت کا منتقل ہونا ضروری ہے لیکن مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت موجود ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا اس لئے کہ ملک کا ضرورتاً منتقل ہونا ثابت ہے اور اس کے قبضے کے قیام پر بھی اسی طرح ہوگا جو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور مسئلہ کتاب میں قبضہ مورث پر گواہی پائی گئی ہے اس لئے کہ مستعیر مودع اور مستاجر کا قبضہ مورث کے قبضے کے قائم مقام ہے لہذا اس قبضے نے نقل وحمل سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

اور جب کچھ لوگوں نے یہ گواہی دی کہ یہ مکان فلاں آدمی کے قبضہ میں تھا اور جس وقت وہ مرا اس وقت بھی اس کے قبضہ میں تھا تو شہادت جائز ہے اس لئے کہ موت کے وقت کا قبضہ ضمان کے واسطے سے قبضہ ملکیت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور مجہول چھوڑنے میں امانت مضمون ہو جاتی ہے لہذا یہ مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت کے موجود ہونے پر گواہی دینے کی طرح ہو گیا۔

## مدعی کے قبضہ میں مکان ہونے کی گواہی دینے کا بیان

(وَإِنْ قَالُوا لِرَجُلٍ حَيٍّ نَشْهَدُ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي مُنْذُ شَهْرٍ لَمْ تُقْبَلْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْيَدَ مَقْصُودَةٌ كَالْمِلْكِ ؛ وَلَوْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ مِلْكَهُ تُقْبَلُ فَكَذَا هٰذَا صَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِالْأَخْذِ مِنَ الْمُدَّعِي .

وَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ قَامَتْ بِمَجْهُولٍ لِأَنَّ الْيَدَ مُنْقَضِيَةٌ وَهِيَ مُتَنَوِّعَةٌ إِلَى مِلْكٍ وَأَمَانَةٍ وَضَمَانٍ فَتَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِإِعَادَةِ الْمَجْهُولِ، بِخِلَافِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ غَيْرُ مُخْتَلِفٍ، وَبِخِلَافِ الْأَخْذِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ وَحُكْمُهُ مَعْلُومٌ وَهُوَ وُجُوبُ الرَّدِّ، وَلِأَنَّ يَدَ ذِي الْيَدِ مُعَايَنٌ وَيَدُ الْمُدَّعِي مَشْهُودٌ بِهِ، وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .

(وَإِنْ أَقَرَّ بِذٰلِكَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دُفِعَتْ إِلَى الْمُدَّعِي) لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْمُقَرِّ بِهِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ (وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي دُفِعَتْ إِلَيْهِ) لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ

هَاهُنَا الْإِقْرَارُ وَهُوَ مَعْلُومٌ .

اور جب گواہوں نے کسی زندہ شخص کے بارے میں یہ کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ مکان کچھ ماہ سے مدعی کے پاس تھا تو یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی جبکہ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی اس لئے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے اور اگر یہ گواہی دیتے کہ یہ مکان مدعی کی ملکیت میں تھا تو گواہی قبول کر لی جاتی لہٰذا یہ گواہی بھی قبول کی جائے گی اور یہ اس طرح ہو گیا جیسے انہوں نے مدعی سے لینے کی شہادت دی ظاہر الروایہ کی یہ دلیل ہے کہ شہادت مجہول قبضہ پر قائم ہوئی ہے اس لئے کہ قبضہ ختم ہو چکا تھا جبکہ قبضہ ملک، امانت، اور ضمان کی طرف منقسم ہوتا ہے لہٰذا مجہول قبضے کے اعادہ کا حکم دینا متعذر ہے ملک کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ ملکیت معلوم ہوتی ہے اور مختلف نہیں ہوتی لے لینے کے خلاف اس لئے کہ وہ بھی معلوم ہوتا ہے اور اس کا حکم بھی معلوم ہے اور واپسی کا واجب ہونا اور اسلئے کہ قابض کا قبضہ تو مشاہد ہے اور مدعی کے قبضہ کی گواہی دی گئی ہے جبکہ خبر مشاہدے کی طرح نہیں ہوتی۔

اور جب مدعی نے اس کا اقرار کر لیا تو وہ مکان مدعی کو دے دیا جائے گا اس لئے کہ مقر بہ کی جہالت اقرار کے صحیح ہونے کی کے مانع نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا تو بھی مدعی کو وہ مکان دے دیا جائے گا اس لئے کہ یہاں مشہود بہ اقرار ہے اور وہ معلوم ہے۔

# بَابُ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ

## ﴿یہ باب شہادت پر شہادت دینے کے بیان میں ہے﴾

### باب شہادت پر شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت پر گواہی دینا یہ اصلی گواہی کی فرع ہے اور فرع ذکر کرنے میں تاخیر کی مستحق ہے۔ اور اس کا جواز استحسان کے طور پر ہے حالانکہ قیاس اس کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ ادا عبادت بدنیہ میں سے ہے جو اصل پر ضروری ہے اور وہ بغیر کسی جبر کے مشہود سے لاحق ہونے والی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱،ص ۱۲، بیروت)

### گواہی پر گواہی دینے سے پہلے تحقیق کرنے کا بیان

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (حجرات، ۶)

اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کرلو کہ کہیں کسی قوم کو بیجا نے ایذا نہ دے بیٹھو پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔ (کنزالایمان)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ اصولی ہدایت دی کہ جب کوئی اہمیت رکھنے والی خبر، جس پر کوئی بڑا نتیجہ مترتب ہوتا ہو، تمہیں ملے تو اس کو قبول کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ خبر لانے والا کیسا آدمی ہے۔ اگر وہ کوئی فاسق شخص ہو، یعنی جس کا ظاہر حال یہ بتا رہا ہو کہ اس کی بات اعتماد کے لائق نہیں ہے، تو اس کی دی ہوئی خبر پر عمل کرنے سے پہلے تحقیق کرلو کہ امر واقعہ کیا ہے۔ اس حکم ربانی سے ایک اہم شرعی قاعدہ نکلتا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شخص یا گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کاروائی ایسے مخبروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدے کی بنا پر محدثین نے علم حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا تاکہ ان لوگوں کے حالات کی تحقیق کریں جن کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو نبی ﷺ کی احادیث پہنچی تھیں، اور فقہاء نے قانون شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی ایسے معاملہ میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو، یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو، فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ البتہ اس امر پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ عام دنیوی معاملات میں ہر خبر کی تحقیق اور خبر لانے والے کے لائق اعتماد ہونے کا اطمینان کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ آیت میں لفظ نَبَاٌ استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر خبر پر نہیں ہوتا بلکہ اہمیت رکھنے والی خبر پر ہوتا ہے اس لیے فقہاء کہتے ہیں کہ عام معاملات میں یہ

قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ کسی کے ہاں جاتے ہیں اور گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ اندر سے کوئی آکر کہتا ہے کہ آجائیں۔ آپ اس کے کہنے پر اندر جا سکتے ہیں قطع نظر اس سے کہ صاحب خانہ کی طرف سے اذن کی اطلاع دینے والا فاسق ہو یا صالح۔ اسی طرح ان کا حکم کہ اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو، بلکہ فسق عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں ان کی شہادت بھی قبول کی جا سکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت و روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے۔

## شبہ سے ساقط نہ ہونے والے معاملات میں گواہی پر شہادت دینے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ لِشِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا، إِذْ شَاهِدُ الْأَصْلِ قَدْ يَعْجِزُ عَنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ لِبَعْضِ الْعَوَارِضِ، فَلَوْ لَمْ تَجُزِ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ أَدَّى إِلَى إِتْوَاءِ الْحُقُوقِ، وَلِهٰذَا جَوَّزْنَا الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَثُرَتْ، إِلَّا أَنَّ فِيهَا شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ الْبَدَلِيَّةُ أَوْ مِنْ حَيْثُ إِنَّ فِيهَا زِيَادَةَ احْتِمَالٍ، وَقَدْ أَمْكَنَ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ بِجِنْسِ الشُّهُودِ فَلَا تُقْبَلُ فِيمَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ.

فرمایا کہ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہو اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت زیادہ ہے کیونکہ اصل میں شاہد کچھ عوارض کی بنا ادائے شہادت سے بے بس ہوتا ہے اس لئے اگر شہادت پر شہادت جائز نہ قرار دی جائے تو اس سے حقوق کا ضائع ہونا ضروری آئے گا اس لئے ہم نے شہادت پر شہادت کو جائز قرار دیا ہے اگرچہ شہود فرع زیادہ ہوں لیکن اس میں بدلیت کے اعتبار سے یا اس اعتبار سے کہ اس میں احتمال زیادہ ہے ایک شبہ ہے اور جنس شہود کے ذریعے اس سے بچنا ممکن ہے مگر ان چیزوں میں جو شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہیں گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے۔

## دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے کا بیان

(وَتَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ) . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَجُوزُ إِلَّا الْأَرْبَعُ عَلَى كُلِّ أَصْلٍ اثْنَانِ لِأَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ قَائِمَانِ مَقَامَ شَاهِدٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَالْمَرْأَتَيْنِ. وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : لَا يَجُوزُ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ. وَلِأَنَّ نَقْلَ شَهَادَةِ الْأَصْلِ مِنَ الْحُقُوقِ فَهُمَا شَهِدَا بِحَقٍّ ثُمَّ شَهِدَا بِحَقٍّ آخَرَ فَتُقْبَلُ.

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ) لِمَا رَوَيْنَا، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ مِنَ الْحُقُوقِ فَلَا بُدَّ مِنْ نِصَابِ الشَّهَادَةِ.

اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی دینا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ چار سے کم پر جائز نہیں ہے۔ ہر اصلی گواہ پر دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ دو گواہ فرع ایک اصلی گواہ کے قائم مقام ہے لہٰذا یہ دو عورتوں کی طرح ہو گیا ہماری دلیل حضرت علی بنی تیز کا وہ فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے اور اس لئے کہ اصل گواہ کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے لہٰذا دونوں نے ایک حق کی گواہی دینے کے بعد دوسرے حق کی گواہی دی اس لئے اس کو قبول کیا جائے گا اور ایک شخص کی گواہی پر ایک شخص کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ امام مالک کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ وہ حقوق میں سے ہے لہٰذا شہادت کا نصاب ہونا ضروری ہے۔

## اصل گواہی سے فرع کی طرف جانے کا طریقہ

(وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ اَنْ يَقُولَ شَاهِدُ الْاَصْلِ لِشَاهِدِ الْفَرْعِ : اِشْهَدْ عَلٰى شَهَادَتِي اَنِّي اَشْهَدُ اَنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ اَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَاَشْهَدَنِي عَلٰى نَفْسِهِ) لِاَنَّ الْفَرْعَ كَالنَّائِبِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّحْمِيلِ وَالتَّوْكِيلِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَلَا بُدَّ اَنْ يَشْهَدَ كَمَا يَشْهَدُ عِنْدَ الْقَاضِي لِيَنْقُلَهُ اِلٰى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ (وَاِنْ لَمْ يَقُلْ اَشْهَدَنِي عَلٰى نَفْسِهِ جَازَ) لِاَنَّ مَنْ سَمِعَ اِقْرَارَ غَيْرِهِ حَلَّ لَهُ الشَّهَادَةُ وَاِنْ لَمْ يَقُلْ لَهُ اشْهَدْ (وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفَرْعِ عِنْدَ الْاَدَاءِ اَشْهَدُ اَنَّ فُلَانًا اَشْهَدَنِي عَلٰى شَهَادَتِهِ اَنَّ فُلَانًا اَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي اشْهَدْ عَلٰى شَهَادَتِي بِذٰلِكَ) لِاَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ شَهَادَتِهِ، وَذِكْرِ شَهَادَةِ الْاَصْلِ وَذِكْرِ التَّحْمِيلِ، وَلَهَا لَفْظٌ اَطْوَلُ مِنْ هٰذَا وَاَقْصَرُ مِنْهُ، وَخَيْرُ الْاُمُورِ اَوْسَطُهَا

اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ فرع سے کہے کہ تم میری شہادت پر یہ شہادت دو کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اس لئے کہ فرع اصلی کے نائب کی طرح ہے لہٰذا گواہی کا متحمل اور وکیل بنانا ضروری ہے جیسے گذر چکا ہے اور اصلی گواہ کے لئے اسی طرح گواہی دینا ضروری ہے جس طرح وہ قاضی کی مجلس میں گواہی دیتا تاکہ شاہد فرع اسے قاضی کی مجلس میں پیش کر سکے اور اگر شاہد فرع نے اشھدنی علی نفسہ نہ کہا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ جو شخص دوسرے کا اقرار سنتا ہے اس کے لئے گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقر نے اسے اشہد نہ کہا ہو۔

اور ادائے شہادت کے وقت شاہد فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شاہد نے مجھے اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہے کہ فلاں نے اس کے پاس فلاں چیز کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ تم اس سلسلے میں میرے گواہ بن جاؤ اس لئے کہ شاہد فرع کی گواہی ضروری ہے نیز اس کے لئے اصل کی شہادت اور متحمل بنانے کا تذکرہ کرنا ضروری ہے اور اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے طویل لفظ بھی ہے اور اس سے کم لفظ بھی ہے اور تمام امور میں اوسط بہتر ہے۔

## اپنی شہادت پر گواہ بنانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ اَشْهَدَنِي : فُلَانٌ عَلٰى نَفْسِهِ لَمْ يَشْهَدِ السَّامِعُ عَلٰى شَهَادَتِهِ حَتّٰى يَقُولَ لَهُ اشْهَدْ

عَلٰی شَهَادَتِیْ) لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنَ التَّحْمِیْلِ، وَهٰذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ الْقَضَاءَ عِنْدَهٗ بِشَهَادَةِ الْفُرُوْعِ وَالْاُصُوْلِ جَمِیْعًا حَتّٰی اشْتَرَكُوْا فِی الضَّمَانِ عِنْدَ الرُّجُوْعِ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا لِاَنَّهٗ لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ شَهَادَةِ الْاُصُوْلِ لِیَصِیْرَ حُجَّةً فَیَظْهَرَ تَحْمِیْلُ مَا هُوَ حُجَّةٌ.

جس شخص نے کہا کہ فلاں آدمی نے مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے تو سامع اس کی گواہی پر گواہی نہ دے یہاں تک کہ اصلی شاہدیوں کہے تم میری شہادت پر گواہ ہو جاؤ اس لئے کہ گواہی کا متحمل بنانا ضروری ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ ظاہر اس لئے کہ ان کے نزدیک قضائے قاضی اصول اور فرع دونوں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ تاوان میں دونوں فریق شریک ہوتے ہیں اور حضرات شیخین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اصول کی شہادت کو نقل کرنا ضروری ہے تا کہ وہ حجت ہو جائے لہٰذا جو حجت ہے اس کو اٹھانے کا اظہار ہو جائے گا۔

## شہود فرع کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُوْدِ الْفَرْعِ اِلَّا اَنْ یَمُوْتَ شُهُوْدُ الْاَصْلِ اَوْ یَغِیْبُوْا مَسِیْرَةَ ثَلَاثَةِ اَیَّامٍ فَصَاعِدًا اَوْ یَمْرَضُوْا مَرَضًا لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ مَعَهٗ حُضُوْرَ مَجْلِسِ الْحَاكِمِ) لِاَنَّ جَوَازَهَا لِلْحَاجَةِ، وَاِنَّمَا تَمَسُّ عِنْدَ عَجْزِ الْاَصْلِ وَبِهٰذِهِ الْاَشْیَاءِ یَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ.

وَاِنَّمَا اعْتَبَرْنَا السَّفَرَ لِاَنَّ الْمُعْجِزَ بُعْدُ الْمَسَافَةِ وَمُدَّةُ السَّفَرِ بَعِیْدَةٌ حُكْمًا حَتّٰی اُدِیْرَ عَلَیْهَا عِدَّةٌ مِنَ الْاَحْكَامِ فَكَذَا سَبِیْلُ هٰذَا الْحُكْمِ.

وَعَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهٗ اِنْ كَانَ فِیْ مَكَانٍ لَوْ غَدَا لِاَدَاءِ الشَّهَادَةِ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یَبِیْتَ فِیْ اَهْلِهٖ صَحَّ الْاِشْهَادُ اِحْیَاءً لِحُقُوْقِ النَّاسِ، قَالُوْا: الْاَوَّلُ اَحْسَنُ وَالثَّانِیْ اَرْفَقُ وَبِهٖ اَخَذَ الْفَقِیْهُ اَبُو اللَّیْثِ.

فرمایا کہ شہود فرع کی گواہی قبول نہ ہوگی مگر یہ کہ اصلی گواہ مر جائیں یا تین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہو جائیں کہ اس بیماری کے سبب مجلس حاکم میں حاضر نہ ہو سکیں اس لئے کہ گواہی پر گواہی دینا ضرورت کے سبب ہے اور ضرورت اصل اس وقت پڑے گی جب اصلی شہود عاجز ہو جائے اور ان چیزوں سے عجز ثابت ہو جاتا ہے اور سفر کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ مسافت کا دور ہونا بھی عاجز کرنے والی چیز ہے اور مدت سفر حکم کے اعتبار سے بعید ہے یہاں تک کہ اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے اسی طرح اس حکم کی بھی راہ ہے اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اصلی گواہ ایسے مقام پر ہو کہ وہ صبح کو ادائے شہادت کے لئے نکلے اور تو اپنے اہل خانہ میں رات نہ گزار سکے تو حقوق العباد کے احیاء کی خاطر اس کے لئے گواہ بنانا جائز ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ پہلا قول احسن ہے اور دوسرا قول زیادہ آسان ہے اور فقیہ ابو اللیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔

## فروع کا تعدیل اصل پر سکوت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَدَّلَ شُهُودَ الْأَصْلِ شُهُودُ الْفَرْعِ جَازَ) لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ التَّزْكِيَةِ (وَكَذَا إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ فَعَدَّلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ صَحَّ) لِمَا قُلْنَا، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً مِنْ حَيْثُ الْقَضَاءِ بِشَهَادَتِهِ لَكِنَّ الْعَدْلَ لَا يُتَّهَمُ بِمِثْلِهِ كَمَا لَا يُتَّهَمُ فِي شَهَادَةِ نَفْسِهِ، كَيْفَ وَأَنَّ قَوْلَهُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَإِنْ رُدَّتْ شَهَادَةُ صَاحِبِهِ فَلَا تُهْمَةَ .

قَالَ (وَإِنْ سَكَتُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازَ وَنَظَرَ الْقَاضِي فِي حَالِهِمْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ إِلَّا بِالْعَدَالَةِ، فَإِذَا لَمْ يَعْرِفُوهَا لَمْ يَنْقُلُوا الشَّهَادَةَ فَلَا يُقْبَلُ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَأْخُوذَ عَلَيْهِمُ النَّقْلُ دُونَ التَّعْدِيلِ، لِأَنَّهُ قَدْ يَخْفَى عَلَيْهِمْ، وَإِذَا نَقَلُوا يَتَعَرَّفُ الْقَاضِي الْعَدَالَةَ كَمَا إِذَا حَضَرُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَشَهِدُوا .

قَالَ (وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُودُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الشُّهُودِ الْفَرْعِ) لِأَنَّ التَّحْمِيلَ لَمْ يَثْبُتْ لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ وَهُوَ شَرْطٌ .

فرمایا کہ اگر فروع نے اپنی اصل کی تعدیل سے سکوت کرلیا تو بھی جائز ہے اور قاضی اصول کے احوال میں غور کرے گا اور یہ حکم امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ فروع کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ عدالت کے بغیر کوئی شہادت ہی نہیں ہوتی چنانچہ اگر فروع کو اصول کی شہادت ہی معلوم نہیں تو ایسا ہے جیسے انہوں نے شہادت ہی نقل نہیں کی اس لئے قبول بھی نہیں کی جائے گی حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل کرنا اس لئے کہ کبھی فروع پر اصل کی عدالت مخفی رہتی ہے اور جب انہوں نے شہادت نقل کردی تو قاضی از خود ان کی عدالت دریافت کرے گا جس طرح اگر وہ خود حاضر ہوکر شہادت دیتے۔

فرمایا کہ اگر شہود اصل نے شہادت سے انکار کردیا تو شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ دونوں خبروں میں تعارض کے سبب سے تحمیل ثابت نہیں ہوئی جبکہ اٹھانا ہی شرط ہے۔

## دو مردوں کی شہادت پر دوسرے دو مردوں کی گواہی کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَّةِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَقَالَا أَخْبَرَانَا أَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا فَجَاءَ بِامْرَأَةٍ وَقَالَا : لَا نَدْرِي أَهِيَ هَذِهِ أَمْ لَا فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلْمُدَّعِي هَاتِ

شَاهِدَيْنِ يَشْهَدَانِ أَنَّهَا فُلَانَةُ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِالنِّسْبَةِ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي الْحَقَّ عَلَى الْحَاضِرَةِ وَلَعَلَّهَا غَيْرُهَا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهَا بِتِلْكَ النِّسْبَةِ، وَنَظِيرُ هٰذَا إِذَا تَحَمَّلُوا الشَّهَادَةَ بِبَيْعِ مَحْدُوْدَةٍ بِذِكْرِ حُدُوْدِهَا وَشَهِدُوا عَلَى الْمُشْتَرِي لَا بُدَّ مِنْ آخَرَيْنِ يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ الْمَحْدُوْدَ بِهَا فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّ الْحُدُوْدَ الْمَذْكُورَةَ فِي الشَّهَادَةِ حُدُوْدُ مَا فِي يَدِهِ .

ترجمہ: اور جب دومردوں کی گواہی پر دوسرے دومردوں نے یہ گواہی دی کہ فلانہ بنت فلاں فلانیہ پر ایک ہزار درہم قرض ہیں اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہمیں اصلی شہود نے یہ خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس عورت کو پہچانتے ہیں پھر مدعی ایک عورت کو لایا اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم اس کو نہیں پہچانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تم ایسے دو گواہ پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ مذکورہ عورت فلانیہ ہی ہے اس لئے کہ نسب کی شناخت پر تو گواہی ثابت ہو چکی ہے اور مدعی موجودہ عورت پر حق کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ ہو سکتا ہے وہ اس کے علاوہ ہو لہٰذا اس نسب کے ساتھ اسے پہچاننا ضروری ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب گواہ ایسی محدود چیز کی فروختگی کے گواہ ہوئے جس کی حدود بیان کر دی ہے اور انہوں نے خریدار پر بھی گواہی دی تو دوسرے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اس چیز کی گواہی دیں کہ جس چیز کے حدود اربع بیان کئے گئے ہیں وہی مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور ایسے ہی جب مدعی علیہ نے انکار کر دیا کہ شہادت میں بیان کردہ حدود وہی ہیں جو اس کے قبضہ میں ہیں۔

## خط قاضی کو شہادت پر گواہی دینے پر قیاس کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا) (كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لِكَمَالِ دِيَانَتِهِ وَوُفُورِ وِلَايَتِهِ يَنْفَرِدُ بِالنَّقْلِ (وَلَوْ قَالُوْا فِي هٰذَيْنِ الْبَابَيْنِ التَّمِيمِيَّةُ لَمْ يَجُزْ حَتّٰى يَنْسُبُوهَا إِلَى فَخِذِهَا) وَهِيَ الْقَبِيلَةُ الْخَاصَّةُ، وَهٰذَا لِأَنَّ التَّعْرِيفَ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي هٰذَا، وَلَا يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامَّةِ وَهِيَ عَامَّةٌ إِلَى بَنِي تَمِيمٍ لِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يُحْصَوْنَ، وَيَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّهَا خَاصَّةٌ .

وَقِيلَ الْفَرْغَانِيَّةُ نِسْبَةٌ عَامَّةٌ والأوزجندية خَاصَّةٌ، (وَقِيلَ السَّمَرْقَنْدِيَّةُ وَالْبُخَارِيَّةُ عَامَّةٌ) وَقِيلَ إِلَى السِّكَّةِ الصَّغِيرَةِ خَاصَّةٌ، وَإِلَى الْمَحَلَّةِ الْكَبِيرَةِ وَالْمِصْرِ عَامَّةٌ .

ثُمَّ التَّعْرِيفُ وَإِنْ كَانَ يَتِمُّ بِذِكْرِ الْجَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَاتِ، فَذِكْرُ الْفَخِذِ يَقُومُ مَقَامَ الْجَدِّ لِأَنَّهُ اسْمُ الْجَدِّ الْأَعْلَى فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْجَدِّ الْأَدْنَى، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

فرمایا کہ کتاب القاضی الی القاضی کا بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ وہ بھی شہادت پر شہادت کے حکم میں ہے لیکن قاضی اپنی کمال دیانت اور وفور ولایت کے سبب نقل کرنے میں متفرد ہے۔

اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں تمیمہ کہا تو جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو اس کے فخذ کی طرف منسوب کریں اور فخذ خاص قبیلہ ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس میں شناخت ضروری ہے اور نسبت عامہ سے شناخت حاصل نہیں ہوتی اور تمیمہ بنو تمیم کی طرف نسبت کرتے ہوئے نسبت عامہ ہے اس لئے کہ وہ ایسی قوم ہے جسے شمار نہیں کیا جا سکتا اور فخذ کی جانب نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ نسبت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ فرغانہ نسبت عامہ ہے اور اوز جند یہ نسبت خاصہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمرقند نسبت عامہ ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ چھوٹے گاؤں کی جانب نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے جبکہ بڑے گاؤں اور شہر کی جانب نسبت کرنا یہ نسبت عامہ ہے۔ جبکہ ظاہری روایت کے مطابق طرفین سے مطابق اگر چہ دادا کو ذکر کرنے کے سبب پہچان مکمل ہو جاتی ہے بہر حال فخذ کا ذکر کرنا دادا کے قائم مقام ہے کیونکہ فخذ جد اعلیٰ کا نام ہے۔ پس اس کو ادنیٰ کے درجے میں شمار کیا جائے گا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل جھوٹی گواہی کے حکم کے بیان میں ہے﴾

### فصل جھوٹی گواہی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ سچی گواہیوں سے متعلق احکام کو بیان کرنے کے بعد اب اس فصل میں ان گواہیوں کو بیان کریں گے۔ جس میں گواہی دینے والے جھوٹے ہوں۔ جھوٹ سے کا سچ سے مؤخر ہونا یہ ظاہر ہے۔ اور مطابقت فقہی بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ جھوٹ کے بارے میں کثیر وعیدیں موجود ہیں۔

### جھوٹے گواہ سے لوگوں کو بچانے کا بیان

(قَالَ اَبُوْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : شَاهِدُ الزُّوْرِ اُشَهِّرُهُ فِی السُّوقِ وَلَا اُعَزِّرُهُ .وَقَالَا : نُوجِعُهُ ضَرْبًا وَنَحْبِسُهُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِیِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .لَهُمَا مَا رُوِیَ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ ضَرَبَ شَاهِدَ الزُّوْرِ اَرْبَعِینَ سَوْطًا وَسَخَّمَ وَجْهَهُ، وَلِاَنَّ هٰذِهِ کَبِیرَةٌ یَتَعَدّٰی ضَرَرُهَا اِلَی الْعِبَادِ وَلَیْسَ فِیهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَیُعَزَّرُ .

وَلَهُ اَنَّ شُرَیْحًا کَانَ یُشَهِّرُ وَلَا یَضْرِبُ، وَلِاَنَّ الِانْزِجَارَ یَحْصُلُ بِالتَّشْهِیرِ فَیُکْتَفٰی بِهِ، وَالضَّرْبُ وَاِنْ کَانَ مُبَالَغَةً فِی الزَّجْرِ وَلٰکِنَّهُ یَقَعُ مَانِعًا عَنِ الرُّجُوعِ فَوَجَبَ التَّخْفِیفُ نَظَرًا اِلٰی هٰذَا الْوَجْهِ .

وَحَدِیثُ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ مَحْمُولٌ عَلَی السِّیَاسَةِ بِدَلَالَةِ التَّبْلِیغِ اِلَی الْاَرْبَعِینَ وَالتَّسْخِیمِ ثُمَّ تَفْسِیرُ التَّشْهِیرِ مَنْقُولٌ عَنْ شُرَیْحٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَاِنَّهُ کَانَ یَبْعَثُهُ اِلٰی سُوقِهِ اِنْ کَانَ سُوقِیًّا، وَاِلٰی قَوْمِهِ اِنْ کَانَ غَیْرَ سُوقِیٍّ بَعْدَ الْعَصْرِ اَجْمَعَ مَا کَانُوا، وَیَقُولُ : اِنَّ شُرَیْحًا یُقْرِئُکُمُ السَّلَامَ وَیَقُولُ : اِنَّا وَجَدْنَا هٰذَا شَاهِدَ زُوْرٍ فَاحْذَرُوهُ وَحَذِّرُوا النَّاسَ مِنْهُ .

وَذَکَرَ شَمْسُ الْاَئِمَّةِ السَّرَخْسِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ یُشَهَّرُ عِنْدَهُمَا اَیْضًا .وَالتَّعْزِیرُ وَالْحَبْسُ عَلٰی قَدْرِ مَا یَرَاهُ الْقَاضِی عِنْدَهُمَا، وَکَیْفِیَّةُ التَّعْزِیرِ ذَکَرْنَاهُ فِی الْحُدُوْدِ (وَفِی الْجَامِعِ

الصَّغِيرِ : شَاهِدَانِ اَقَرَّا اَنَّهُمَا شَهِدَا بِزُورٍ لَمْ يُضْرَبَا وَقَالَا يُعَزَّرَانِ) وَفَائِدَتُهُ اَنَّ شَاهِدَ الزُّورِ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحُكْمِ هُوَ الْمُقِرُّ عَلَى نَفْسِهِ بِذَلِكَ، فَاَمَّا لَا طَرِيقَ اِلَى اِثْبَاتِ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ لِاَنَّهُ نَفْيٌ لِلشَّهَادَةِ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْاِثْبَاتِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جھوٹی گواہی دینے والے کو بازار میں مشہور کردو کہ اسے تعزیر نہیں کرے گا جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ ہم اس کو ماریں گے اور اس کو قید خانے میں رکھیں گے۔

اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے صاحبین کی دلیل وہ واقعہ ہے جو حضرت عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے جھوٹی گواہی دینے والے کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اس لئے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جس کا ضرر بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس میں کوئی حد نہیں ہے کیونکہ اس کی تعزیر کی جائے گی حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح جھوٹے گواہ کی مشہور کیا کرتے تھے اور مارتے نہیں تھے اور اس لئے کہ مشہور سے جھوٹی گواہی سے رکنے کا حصول ہو جاتا ہے اس لئے اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور ضرب سے اگرچہ سزا میں مبالغہ ہوتا ہے لیکن وہ رجوع سے مانع ہوگا اس لئے اس صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے تخفیف واجب ہے۔

حضرت عمر کا واقعہ سیاست مدنیہ پر محمول ہے پھر مشہور کی کیفیت حضرت شریح سے اس طرح منقول ہے کہ عصر کے بعد جس وقت لوگوں کا سب سے زیادہ مجمع ہوتا اور شاہد زور بازاری ہوتا تو حضرت شریح اس کو بازار بھیجتے تھے اور اگر وہ غیر بازاری ہوتا تو اس کو اس کی قوم میں بھیجتے تھے اور لے جانے والے کو یہ کہتے کہ قاضی جی نے تمہیں سلام عرض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو ہم نے جھوٹا گواہ پایا ہے لہٰذا خود بھی اس سے بچو اور لوگوں کو بھی اس سے بچاؤ حضرت شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی مشہور کیا جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تعزیر اور حبس قاضی کی رائے کے مطابق ہوگا اور تعزیر کی کیفیت وہی ہے جس کو ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب دو گواہوں نے اقرار کیا کہ انہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو ان کو مارا نہیں جائے گا صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کو تعزیر کی جائے گی اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ شاہد زور ہمارے بیان کردہ حکم کے حق میں اپنی ذات پر اقرار کرنے والا ہے لیکن گواہی کے ذریعے اس کو ثابت کرنے کی کوئی راہ نہیں اس لئے کہ یہ شہادت کی نفی اور گواہی کے اثبات کے لئے ہوتی ہے۔

# كِتَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

## ﴿یہ کتاب شہادت سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾

### کتاب شہادت سے رجوع کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل کی کتاب شہادات میں سابقہ بیان کردہ احکام سے مناسبت واضح ہے اور خاص طور جھوٹی گواہی کی فصل کے بعد لانے میں اس کی مطابقت یہ ہے۔ کبیرہ گناہ سے بچنا ہے۔ اور بقیہ مطابقت یہ ہے کہ رجوع ہمیشہ ثبوت حکم کے بعد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج۱۱، ص ۳۸، بیروت)

### شہادت سے رجوع کرنے کا فقہی مفہوم

علامہ رضی الدین محمد بن محمد سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت رجوع کرنے کا معنی یہ ہے کہ گواہ یہ کہے کہ میں نے جس کو ثابت کیا ہے اس سے رجوع کرتا ہوں۔ اور اس کا رکن یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں نے جس کی گواہی دی اس سے رجوع کرتا ہوں یا پھر میں نے وہ جھوٹی گواہی دی تھی۔ (محیط رضوی، احکام شہادات)

### اجرائے حکم سے پہلے گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(قَالَ : إِذَا رَجَعَ الشُّهُودُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ) لِأَنَّ الْحَقَّ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَاضِيْ لَا يَقْضِيْ بِكَلَامٍ مُتَنَاقِضٍ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا مَا أَتْلَفَا شَيْئًا لَا عَلَى الْمُدَّعِي وَلَا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ (فَإِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوا لَمْ يُفْسَخِ الْحُكْمُ) لِأَنَّ آخِرَ كَلَامِهِمْ يُنَاقِضُ أَوَّلَهُ فَلَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ بِالتَّنَاقُضِ وَلِأَنَّهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الصِّدْقِ مِثْلُ الْأَوَّلِ، وَقَدْ تَرَجَّحَ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ (وَعَلَيْهِمْ ضَمَانُ مَا أَتْلَفُوهُ بِشَهَادَتِهِمْ) لِإِقْرَارِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِسَبَبِ الضَّمَانِ، وَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ لِلشَّهَادَةِ فَيَخْتَصُّ بِمَا تَخْتَصُّ بِهِ الشَّهَادَةُ مِنَ الْمَجْلِسِ وَهُوَ مَجْلِسُ الْقَاضِي أَيَّ قَاضٍ كَانَ، وَلِأَنَّ الرُّجُوعَ تَوْبَةٌ وَالتَّوْبَةُ عَلَى حَسَبِ الْجِنَايَةِ، فَالسِّرُّ بِالسِّرِّ وَالْإِعْلَانُ بِالْإِعْلَانِ.

وَاِذَا لَمْ يَصِحَّ الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَاضِي، فَلَوْ ادَّعَى الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ رُجُوعَهُمَا وَأَرَادَ يَمِينَهُمَا لَا يَحْلِفَانِ، وَكَذَا لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ عَلَيْهِمَا لِاَنَّهُ ادَّعَى رُجُوعًا بَاطِلًا، حَتَّى لَوْ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ اَنَّهُ رَجَعَ عِنْدَ قَاضٍ كَذَا وَضَمَّنَهُ الْمَالَ تُقْبَلُ لِاَنَّ السَّبَبَ صَحِيحٌ.

فرمایا کہ جب گواہی پر فیصلہ ہونے سے پہلے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ حق قضاء سے ثابت ہوتا ہے اور قاضی اور متناقض کلام پر فیصلہ نہیں کرتا اور گواہوں پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ انہوں کوئی چیز تلف نہیں کی نہ تو مدعی کی اور نہ مدعی علیہ کی پھر جب قاضی نے ان کی گواہی پر فیصلہ کر دیا پھر انہوں نے رجوع کیا تو فیصلہ فسخ نہیں ہوگا اس لئے کہ گواہوں کا آخری کلام ان کے پہلے کلام کے متناقض ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے کلام نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ سچائی پر دلالت کرنے میں کلام آخر کلام اول کی طرح ہے اور اول کے ساتھ قضا متصل ہونے کی وجہ سے وہ راجح ہو چکا ہے اور ان گواہوں پر اس چیز کا ضمان واجب ہے جس کو انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس لئے کہ انہوں نے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کیا ہے۔ اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہے اس کو ہم بعد میں بیان کریں گے۔

اور حاکم کی موجودگی کے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ شہادت کو فسخ کرنا ہے لہٰذا اس مجلس کے ساتھ مختص ہوگا جس کے ساتھ شہادت مختص ہے اور وہ قاضی کی مجلس ہے چاہے کوئی بھی قاضی ہو اور اس لئے کہ شہادت سے رجوع کرنا توبہ ہے اور توبہ جنایت کے مطابق ہوتی ہے لہٰذا خفیہ جرم کی خفیہ توبہ ہے اور علانیہ کی علانیہ۔ اور جب قاضی کی مجلس کے سوا رجوع کرنا درست نہیں تو جب مشہود علیہ نے دونوں گواہوں کے رجوع کا دعویٰ کیا اور ان سے قسم لینا چاہا تو ان سے قسم نہیں لی جائے گی نیز ان کے خلاف مدعی علیہ کا دعویٰ بھی قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے باطل رجوع کا دعویٰ کیا ہے یہاں تک کہ جب مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کیا کہ اس نے فلاں قاضی کے پاس رجوع کیا ہے اور اس قاضی نے اس کو مال کا تاوان دلایا ہے تو گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ سبب درست ہے۔

## مال کی گواہی دینے کے بعد شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالَ الْمَشْهُودَ عَلَيْهِ) لِاَنَّ التَّسْبِيبَ عَلَى وَجْهِ التَّعَدِّي سَبَبُ الضَّمَانِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَقَدْ سَبَّبَا لِلْاِتْلَافِ تَعَدِّيًا.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يَضْمَنَانِ لِاَنَّهُ لَا عِبْرَةَ لِلتَّسْبِيبِ عِنْدَ وُجُودِ الْمُبَاشَرَةِ.

قُلْنَا: تَعَذَّرَ اِيجَابُ الضَّمَانِ عَلَى الْمُبَاشِرِ وَهُوَ الْقَاضِي لِاَنَّهُ كَالْمُلْجَاِ اِلَى الْقَضَاءِ، وَفِي اِيجَابِهِ صَرْفُ النَّاسِ عَنْ تَقَلُّدِهِ وَتَعَذُّرُ اسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُدَّعِي لِاَنَّ الْحُكْمَ مَاضٍ فَاعْتُبِرَ التَّسْبِيبُ، وَاِنَّمَا يَضْمَنَانِ اِذَا قَبَضَ الْمُدَّعِي الْمَالَ دَيْنًا كَانَ اَوْ عَيْنًا، لِاَنَّ الْاِتْلَافَ بِهِ يَتَحَقَّقُ، وَلِاَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ اَخْذِ الْعَيْنِ وَاِلْزَامِ الدَّيْنِ.

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ دونوں مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ تعدی کے طور پر سبب مہیا کرنا ضمان کا سبب ہے جس طرح کنواں کھودنے والا اور مذکورہ گواہوں نے بھی تعدی کے طور پر مال تلف کرنے کا سبب مہیا کیا ہے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ضامن نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ ارتکاب فعل کے وقت سبب مہیا کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مباشر یعنی قاضی پر ضمان واجب کرنا متعذر ہے اس لئے کہ فیصلہ کرنے میں ایک مجبور شخص کی طرح ہے اور قاضی پر ضمان واجب کرنے میں لوگوں کو عہدہ قضاء قبول کرنے سے دور کرنا ضروری آتا ہے اور مدعی سے بھی ضمان وصول کرنا متعذر ہے اس لئے کہ حکم نافذ ہو چکا ہے لہٰذا سبب مہیا کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دونوں گواہ اسی وقت ضامن ہوں گے جب مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو چاہے وہ مال دین ہو یا عین ہو اس لئے کہ قبضہ کرنے سے ہی تلف کرنا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ عین لینے اور دین ضروری کرنے میں کوئی مماثلت نہ ہے۔

## ایک گواہ کے رجوع پر بقاء کے اعتبار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَجَعَ اَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ) وَالْاَصْلُ اَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هٰذَا بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ وَقَدْ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ نِصْفُ الْحَقِّ

وَإِنْ شَهِدَا بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ اَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ بَقِيَ مَنْ بَقِيَ بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ، وَهٰذَا لِاَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بَاقٍ بِالْحُجَّةِ، وَالْمُتْلِفُ مَتَى اسْتَحَقَّ (سَقَطَ الضَّمَانُ فَاَوْلَى اَنْ يَمْتَنِعَ) فَاِنْ رَجَعَ الْاٰخَرُ ضَمِنَ (الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ) لِاَنَّ بِبَقَاءِ اَحَدِهِمْ يَبْقَى نِصْفُ الْحَقِّ .(وَاِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ فَرَجَعَتْ امْرَاَةٌ ضَمِنَتْ رُبُعَ الْحَقِّ) لِبَقَاءِ ثَلَاثَةِ الْاَرْبَاعِ بِبَقَاءِ مَنْ بَقِيَ (وَاِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ) لِاَنَّ بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ بَقِيَ نِصْفُ الْحَقِّ

فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ آدھے کا ضامن ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ جو باقی رہا اس کی بقاء معتبر ہے اور رجوع کرنے والے کا رجوع کرنا معتبر نہیں ہے یہ اور وہ شخص باقی ہے جس کی گواہی سے نصف حق باقی ہے اور جب تین لوگوں نے مال کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے رجوع کر لیا تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اب بھی ایسے لوگ باقی ہیں جن کی شہادت سے پورا حق باقی رہ سکتا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ استحقاق حجت کے ساتھ باقی ہے اور جب چیز متلف مستحق ہو جاتی ہے تو ضمان ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا رجوع کرنے والے پر بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا۔ پھر جب دو میں سے ایک اور نے رجوع کر لیا تو وہ دونوں آدھے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ ان میں سے ایک کی بقاء سے آدھا مال باقی رہتا ہے اور جب ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی اور پھر ان میں سے ایک عورت نے رجوع کر لیا تو وہ چوتھائی مال کی ضامن ہوگی اس لئے کہ جو اس پر باقی ہیں ان کی بقاء سے تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب دونوں عورتوں نے رجوع کر لیا تو وہ آدھے مال کی ضامن ہوں گی اس لئے کہ ایک

مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے۔

## ایک مرد اور دس عورتوں کی شہادت سے رجوع کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشَرَةُ نِسْوَةٍ ثُمَّ رَجَعَ ثَمَانٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِنَّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ (فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَيْهِنَّ رُبْعُ الْحَقِّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ النِّصْفُ بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ وَالرُّبْعُ بِشَهَادَةِ الْبَاقِيَةِ فَبَقِيَ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ (وَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ فَعَلَى الرَّجُلِ سُدُسُ الْحَقِّ وَعَلَى النِّسْوَةِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفُ وَعَلَى النِّسْوَةِ النِّصْفُ) لِأَنَّهُنَّ وَإِنْ كَثُرْنَ يَقُمْنَ مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَلِهٰذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُنَّ إِلَّا بِانْضِمَامِ رَجُلٍ وَاحِدٍ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ كُلَّ امْرَأَتَيْنِ قَامَتَا مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نُقْصَانِ عَقْلِهِنَّ عُدِلَتْ شَهَادَةُ اثْنَتَيْنِ مِنْهُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ) فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ بِذٰلِكَ سِتَّةُ رِجَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا (وَإِنْ رَجَعَ النِّسْوَةُ الْعَشَرَةُ دُونَ الرَّجُلِ كَانَ عَلَيْهِنَّ نِصْفُ الْحَقِّ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) لِمَا قُلْنَا

(وَلَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ وَامْرَأَةٌ بِمَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا دُونَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ لَيْسَتْ بِشَاهِدَةٍ بَلْ هِيَ بَعْضُ الشَّاهِدِ فَلَا يُضَافُ إِلَيْهِ الْحُكْمُ.

📖 جب ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی اور ان میں سے آٹھ نے رجوع کرلیا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابھی تک اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق باقی ہے پھر جب ان میں سے ایک اور نے رجوع کرلیا تو ان پر چوتھائی حق کی ضمان آئے گی اس لئے کی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے اور چوتھائی حق عورت کی گواہی سے باقی ہے لہٰذا تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب مرد اور عورتوں سب نے رجوع کرلیا تو امام اعظم کے نزدیک مرد پر چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر حق کے پانچ سدس واقع ہوں گے۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ آدھا مرد پر واجب ہوگا اور آدھا عورتوں پر اس لئے ہے کہ عورتیں زیادہ ہیں لیکن پھر بھی ایک مرد کے قائم مقام ہیں اسی وجہ سے مرد کو ملائے بغیر ان کی شہادت مقبول نہیں ہوتی حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ ہر مرد دو عورتوں کے برابر ہوتا ہے آپ ﷺ نے عورتوں کی عقل کے نقصان کے متعلق فرمایا کہ عورتوں میں سے دو کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوتی ہے لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے چھ مردوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا ہو۔ پھر جب دس عورتوں نے رجوع کرلیا ہو اور مرد نے رجوع نہ کیا ہو تو دونوں قولوں کے مطابق عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی اور جب دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی پھر سب نے رجوع کرلیا تو مردوں پر ہی ضمان واجب ہوگا نہ کہ عورت پر اس لئے کہ ایک عورت گواہ

نہیں ہے بلکہ گواہی کا ایک حصہ ہے لہٰذا اس کی جز کی طرف حکم منسوب نہیں ہوگا۔

## مہر مثلی کی شہادت دونوں گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلٰى امْرَاَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا ثُمَّ رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا، وَكَذٰلِكَ اِذَا شَهِدَا بِاَقَلَّ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِاَنَّ مَنَافِعَ الْبُضْعِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَ الْاِتْلَافِ لِاَنَّ التَّضْمِيْنَ يَسْتَدْعِي الْمُمَاثَلَةَ عَلٰى مَا عُرِفَ، وَاِنَّمَا تُضْمَنُ وَتَتَقَوَّمُ بِالتَّمَلُّكِ لِاَنَّهَا تَصِيْرُ مُتَقَوِّمَةً ضَرُوْرَةَ الْمِلْكِ اِبَانَةً لِخَطَرِ الْمَحَلِّ (وَكَذَا اِذَا شَهِدَا عَلٰى رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ امْرَاَةً بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِاَنَّهُ اِتْلَافٌ بِعِوَضٍ لَمَّا اَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوِّمٌ حَالَ الدُّخُوْلِ فِي الْمِلْكِ وَالْاِتْلَافُ بِعِوَضٍ كَلَا اِتْلَافٍ، وَهٰذَا لِاَنَّ مَبْنَى الضَّمَانِ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وَلَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ الْاِتْلَافِ بِعِوَضٍ وَبَيْنَهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ (وَاِنْ شَهِدَا بِاَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ) لِاَنَّهُمَا اَتْلَفَاهَا مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ.

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے کسی عورت پر مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اسی طرح جب انہوں نے مہر مثل سے کم پر گواہی دی ہو اس لئے کہ اتلاف کے وقت منافع بضع متقوم نہیں ہوتے اس لئے کہ ضامن بنانا مماثلت کا متقاضی ہوتا ہے جس طرح معلوم ہو چکا ہے اور مالک بننے سے منافع بضع مضمون بھی ہو جاتے ہیں اور متقوم بھی اس لئے کہ محل کی شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے ضرورت ملک کے تحت منافع بضع متقوم ہو جاتے ہیں۔ اور اسی طرح جب دو مردوں نے کسی مرد پر کسی عورت کے ساتھ اس کے مہر مثل کے ساتھ نکاح کرنے پر گواہی دی اس لئے کہ یہ عوض کے ساتھ ضائع کرنا ہے اس لئے کہ ملک میں داخل ہونے کی حالت میں بضع متقوم ہوتا ہے اور اتلاف بالعوض عدم اتلاف کی طرح ہو گیا اور یہ حکم اس وجہ سے کہ ضمان کا دارومدار مماثلت پر ہے اور اتلاف بالعوض اور اتلاف بغیر العوض میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ اور جب گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کی گواہی دی اور پھر انہوں نے رجوع کر لیا تو وہ زیادتی کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے زائد مقدار کو بغیر عوض ضائع کیا ہے۔

## بیع کی شہادت دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيْمَةِ اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا) لِاَنَّهُ لَيْسَ بِاِتْلَافٍ مَعْنًى نَظَرًا اِلَى الْعِوَضِ (وَاِنْ كَانَ بِاَقَلَّ مِنَ الْقِيْمَةِ ضَمِنَا النُّقْصَانَ) لِاَنَّهُمَا اَتْلَفَا هٰذَا الْجُزْءَ بِلَا عِوَضٍ. وَلَا فَرْقَ بَيْنَ اَنْ يَكُوْنَ الْبَيْعُ بَاتًّا اَوْ فِيْهِ خِيَارُ الْبَائِعِ، لِاَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْبَيْعُ السَّابِقُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ عِنْدَ سُقُوْطِ الْخِيَارِ اِلَيْهِ فَيُضَافُ التَّلَفُ اِلَيْهِمْ

فرمایا کہ جب دولوگوں نے کسی چیز کو مثلی قیمت یا اس سے زائد کے عوض فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ عوض کی طرف دیکھا جائے تو یہ معنی کے اعتبار سے اتلاف نہیں ہے اور جب مثل قیمت سے کم کی گواہی دی تو وہ نقصان کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس جز کو بلا عوض ہلاک کیا ہے۔ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ بیع قطعی ہو یا اس میں بیچنے والا کا خیار ہو اس لئے کہ سبب تو بیع سابق ہے لہذا سقوط خیار کے وقت حکم اسی طرف منسوب کیا جائے گا اور ضائع بھی انہی کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

## دخول سے قبل طلاق کی گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(وَاِنْ شَهِدَا عَلٰى رَجُلٍ اَنَّهُ طَلَّقَ امْرَاَتَهُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ) لِاَنَّهُمَا اَكَّدَا ضَمَانًا عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهَا لَوْ طَاوَعَتْ ابْنَ الزَّوْجِ اَوْ ارْتَدَّتْ سَقَطَ الْمَهْرُ اَصْلًا وَلِاَنَّ الْفُرْقَةَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِيْ مَعْنَى الْفَسْخِ فَيُوْجِبُ سُقُوْطَ جَمِيْعِ الْمَهْرِ كَمَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ، ثُمَّ يَجِبُ نِصْفُ الْمَهْرِ ابْتِدَاءً بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ فَكَانَ وَاجِبًا بِشَهَادَتِهِمَا ۔

اور جب دولوگوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے پھر انہوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے مہر کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس ضمان کو موکد کردیا ہے جو ساقط ہونے کے قریب تھا کیا دیکھتے نہیں کہ جب عورت ابن زوج سے مطاوعت کرے یا مرتد ہو جائے تو مہر بالکل ساقط ہو جائے گا اور اس لئے کہ فرقت قبل الدخول فسخ کے معنی میں ہے لہذا یہ پورے مہر کے سقوط کو واجب کرتا ہے جس طرح کتاب النکاح میں گذر چکا ہے پھر ابتداء بطریق متعہ نصف مہر واجب ہوگا اور یہ ان گواہوں کی گواہی سے ہوگا۔

## غلام کو آزاد کرنے کی شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ شَهِدَا اَنَّهُ اَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا قِيْمَتَهُ) لِاَنَّهُمَا اَتْلَفَا مَالِيَّةَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِاَنَّ الْعِتْقَ لَا يَتَحَوَّلُ اِلَيْهِمَا بِهٰذَا الضَّمَانِ فَلَا يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ

فرمایا کہ جب دولوگوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فلاں آدمی نے اپنا غلام آزاد کردیا ہے، پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو دونوں گواہ اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ دونوں گواہوں نے آقا پر غلام کی مالیت بغیر عوض ضائع کیا ہے اور ولاء معتق کے لئے ہے اس لئے کہ اس ضمان کی وجہ کی سے عتق گواہوں کی طرف منتقل نہیں ہوگا لہذا ولاء بھی ان کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

## قصاص کی گواہی دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

(وَاِنْ شَهِدُوْا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعُوْا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنُوا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ

رَحِمَهُ اللّٰهُ : يُقْتَصُّ مِنْهُمْ لِوُجُودِ الْقَتْلِ مِنْهُمْ تَسْبِيبًا فَاَشْبَهَ الْمُكْرِهَ بَلْ اَوْلٰى ، لِاَنَّ الْوَلِيَّ يُعَانُ وَالْمُكْرَهَ يُمْنَعُ .

وَلَنَا اَنَّ الْقَتْلَ مُبَاشَرَةً لَمْ يُوجَدْ ، وَكَذَا تَسْبِيبًا لِاَنَّ التَّسْبِيبَ مَا يُفْضِي اِلَيْهِ غَالِبًا ، وَهَاهُنَا لَا يُفْضِي لِاَنَّ الْعَفْوَ مَنْدُوبٌ ، بِخِلَافِ الْمُكْرَهِ لِاَنَّهُ يُؤْثِرُ حَيَاتَهُ ظَاهِرًا ، وَلِاَنَّ الْفِعْلَ الِاخْتِيَارِيَّ مِمَّا يَقْطَعُ النِّسْبَةَ ، ثُمَّ لَا اَقَلَّ مِنَ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقِصَاصِ ، بِخِلَافِ الْمَالِ لِاَنَّهُ يَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَالْبَاقِي يُعْرَفُ فِي الْمُخْتَلِفِ .

اور جب گواہوں نے قصاص کی گواہی دی اور پھر قتل کے بعد انہوں نے رجوع کرلیا تو وہ دیت کے ضامن ہوں گے اوران سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ ان کی طرف سے قتل سبب بن کر پایا ہے اس لئے یہ مکرہ کے مشابہ ہو گیا بلکہ اس سے بھی اغلب ہے اس لئے کہ ولی کا تعاون کیا جاتا ہے اور مکرہ کو روکا جاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل مباشرۃ نہیں پایا گیا نیز سبب بن کر بھی نہیں پایا گیا اس لئے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو عموماً مسبب تک پہنچا دیتا ہے اور یہاں سبب لے جانے والا نہیں ہے اس لئے کہ معاف کرنا مستحب ہے مکرہ کے خلاف اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ترجیح دے گا اور اس لئے کہ یہ فعل اختیاری ان چیزوں میں سے ہے جو نسبت کو ختم کر دیتا ہے پھر یہ شبہ سے کم نہیں ہے اور شبہ قصاص کو دور کر دیتا ہے مال کے خلاف اس لئے کہ مال شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتا ہے اور بقیہ تفصیل ظاہر الروایہ میں معلوم ہو گی۔

## شہود فرع کے رجوع کے سبب ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا رَجَعَ شُهُودُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا) لِاَنَّ الشَّهَادَةَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ صَدَرَتْ مِنْهُمْ فَكَانَ التَّلَفُ مُضَافًا اِلَيْهِمْ (وَلَوْ رَجَعَ شُهُودُ الْاَصْلِ وَقَالُوْا لَمْ نُشْهِدْ شُهُودَ الْفَرْعِ عَلٰى شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِاَنَّهُمْ اَنْكَرُوا السَّبَبَ وَهُوَ الْاِشْهَادُ فَلَا يَبْطُلُ الْقَضَاءُ لِاَنَّهُ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ فَصَارَ كَرُجُوعِ الشَّاهِدِ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ (وَاِنْ قَالُوْا اَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوا وَهٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَعِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِاَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ لِاَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بِمَا يُعَايِنُ مِنَ الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَتُهُمْ . وَلَهُ اَنَّ الْفُرُوعَ نَقَلُوْا شَهَادَةَ الْاُصُولِ فَصَارَ كَاَنَّهُمْ حَضَرُوا

شرح: فرمایا کہ جب شہود فرع نے رجوع کیا تو وہ ضامن ہوں گے اس لئے کہ مجلس میں ان کی طرف سے گواہی صادر ہوئی ہے لہذا ضائع کرنا بھی ان کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جب اصلی گواہ نے رجوع کیا اور یہ کہا کہ میں نے اپنی شہادت پر شہود فرع کو شاہد نہیں بنایا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اصل نے سبب ضمان یعنی گواہ بنانے کا انکار کر دیا ہے اور قضاء باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ خبر محتمل ہے لہذا یہ گواہ کے رجوع کرنے کی طرح ہو گیا قضاء سے پہلے کے خلاف ہے۔

اور جب اصلی گواہ نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ بنایا تھا اور ہم سے غلطی ہوئی ہے تو وہ ضامن ہوں گے اور یہ قول امام محمد کا ہے شیخین کے نزدیک ان پر ضمان نہیں ہوگی اس لئے کہ فیصلہ فروع کی گواہی پر ہوا ہے اس لئے کہ قاضی اسی حجت پر فیصلہ کرتا ہے جس کا وہ مشاہدہ کرتا ہے اور وہ فروع کی شہادت ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے فروع نے اصل کی شہادت نقل کی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے خود اصول نے حاضر ہو کر شہادت دی ہو۔

## اصول وفروع سب کا شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ جَمِيعًا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَهُمَا عَلَى الْفُرُوعِ لَا غَيْرُ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَتِهِمْ: وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأُصُولَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْفُرُوعَ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَا وَبِشَهَادَةِ الْأُصُولِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا، وَالْجِهَتَانِ مُتَغَايِرَتَانِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي التَّضْمِينِ (وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلِطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى ذَلِكَ) لِأَنَّ مَا أُمْضِيَ مِنْ الْقَضَاءِ لَا يُنْتَقَضُ بِقَوْلِهِمْ، وَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مَا رَجَعُوا عَنْ شَهَادَتِهِمْ إنَّمَا شَهِدُوا عَلَى غَيْرِهِمْ بِالرُّجُوعِ.

شرح: اور جب اصول اور فروع سب نے رجوع کر لیا تو شیخین کے ضمان فروع پر واجب ہوگا اس لئے کہ فیصلہ ان کی شہادت پر ہوا ہے۔

امام محمد کے نزدیک مدعی علیہ کو اختیار ہوگا جب چاہے تو اصول کو ضامن بنائے جب چاہے فروع کو ضامن بنائے اس لئے کہ فیصلہ فروع کی شہادت اس طریقے کے مطابق ہوا ہے جسے حضرات شیخین نے بیان کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقے پر واقع ہوا ہے جسے امام محمد نے بیان کیا ہے اس لئے کہ مدعی علیہ کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا اور دونوں اطراف آپس میں متغائر ہیں۔

لہذا ضامن بنانے میں اصول اور فروع کو جمع نہیں کیا جائے گا اور جب شہود فرع نے کہا کہ شہود اصل جھوٹے ہیں یا انہوں نے اس غلطی کی ہے تو اس طرف توجہ نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو حکم قضاء گذر چکا ہے وہ ان کے قول سے نہیں ٹوٹے گا اور فروع پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا اس لئے کہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ انہوں نے تو اپنے سوا رجوع کی گواہی دی ہے۔

## مزکون کا تزکیہ سے رکوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ رَجَعَ الْمُزَكُّوْنَ عَنِ التَّزْكِيَةِ) (ضَمِنُوا) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَقَالَا : لَا يَضْمَنُوْنَ لِاَنَّهُمْ اَثْنَوْا عَلَى الشُّهُوْدِ خَيْرًا فَصَارُوْا كَشُهُوْدِ الْاِحْصَانِ .وَلَهُ اَنَّ التَّزْكِيَةَ اِعْمَالٌ لِلشَّهَادَةِ، اِذِ الْقَاضِیْ لَا يَعْمَلُ بِهَا اِلَّا بِالتَّزْكِيَةِ فَصَارَتْ بِمَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ، بِخِلَافِ شُهُوْدِ الْاِحْصَانِ لِاَنَّهُ شَرْطٌ مَحْضٌ

فرمایا کہ جب تزکیہ کیے جانے والوں نے اپنے تزکیہ سے رجوع کرلیا تو وہ ضامن ہوں گے۔ حضرت امام اعظم کے نزدیک جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے گواہوں کی اچھی تعریف کی ہے لہٰذا وہ احصان کے گواہوں کی طرح ہوگئے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ گواہی کو کارآمد بنانے کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ تزکیہ کے بغیر قاضی گواہی پر عمل نہیں کرتا پس تزکیہ علت العلت کے معنی میں ہوگیا شہود احصان کے خلاف اس لئے کہ یہ صرف شرط ہے۔

## یمین وشرط کے گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

(وَاِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِيْنِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُوْدِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوْا فَالضَّمَانُ عَلٰى شُهُوْدِ الْيَمِيْنِ خَاصَّةً) لِاَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ، وَالتَّلَفُ يُضَافُ اِلٰى مُثْبِتِی السَّبَبِ دُوْنَ الشَّرْطِ الْمَحْضِ : اَلَا تَرٰی اَنَّ الْقَاضِیَ يَقْضِیْ بِشَهَادَةِ الْيَمِيْنِ دُوْنَ شُهُوْدِ الشَّرْطِ، وَلَوْ رَجَعَ شُهُوْدُ الشَّرْطِ وَحْدَهُمُ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيْهِ .وَمَعْنَى الْمَسْاَلَةِ يَمِيْنُ الْعَتَاقِ وَالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ .

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یمین کی شہادت دی اور دوسرے دو گواہوں نے وجود شرط کی گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا تو ضمان شہود یمین پر خصوصا واجب ہوگا اس لئے کہ یہی سبب ہیں اور ہلاک کرنا سبب ثابت کرنے والوں کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ شرط کو ثابت کرنے والوں کی طرف کیا آپ دیکھتے نہیں کہ قاضی یمین پر فیصلہ کرتا ہے نہ کہ وجود شرط پر اور جب صرف شہود شرط نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور مسئلہ کے معنی یمین عتاق اور یمین طلاق قبل الدخول کے ہیں۔

# كِتَابُ الْوَكَالَةِ

## ﴿یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے﴾

## کتاب وکالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب شہادات کے بعد کتاب وکالت لائے ہیں کیونکہ انسانی طبعی طور پر مدنی پیدا کیا گیا ہے۔اوراس کی معاش کی ضرورت ہوتی ہے اور شہادات کا تعلق معاوضات سے ہے جبکہ وکالت بھی اسی میں سے ہے۔اوراس میں بھی اسی طرح تعاوض ہے پس یہ مفرد سے مرکب کی طرح ہوجائے گا پس ہم نے اس کو مؤخر کردیا ہے۔اور وکالت کو''واؤ'' کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے کیونکہ یہ توکیل کا اسم ہے اوراس کا معنی ہے ہر وہ چیز جس کو کسی کے سپرد کردیا جائے۔اور وکیل فعیل کی طرح بمعنی مفعول کے ہے یعنی جس کو کوئی معاملہ سپرد کردیا گیا ہو۔لہذا مفوض الیہ وکیل کو کہا جاتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰،ص ۷۰، بیروت)

## وکالت کے فقہی مفہوم کا بیان

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق ومال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنانے والا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جارہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز نہیں ہے اس میں وکیل کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلا کوئی شخص شراب یا سور وغیرہ حرام چیزوں کی خرید وفروخت کے لئے کسی کو وکیل کردے تو یہ درست نہیں ہوگا تمام حقوق کو ادا کرنے اوران کے حاصل کرنے میں وکیل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق پر قبضہ کرنے کے لئے بھی وکیل کرنا جائز ہے مگر حدود اور قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی انجام دہی پر باوجود مؤکل کے اس جگہ موجود نہ ہونے کے لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حقوق کی جواب دہی کے لئے وکیل کرنا فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے ہاں اگر مؤکل بیمار ہو یا تین منزل کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری پر ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر بھی حقوق کی جاب دہی کے لئے وکیل کرنا جائز ہے۔

## وکالت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروۃ بن الجعد بارقی کے بارے میں منقول ہے کہ رسول کریم ﷺ نے انہیں ایک دینار دیا تا کہ وہ آپ ﷺ کے لئے ایک بکری خرید لائیں چنانچہ انہوں نے ایک دینار میں دو بکریاں خریدلیں اور پھر ان میں سے ایک بکری کو ایک دینار کے عوض کسی کے ہاتھ بیچ دیا اس طرح انہوں نے آنحضرت ﷺ کو ایک بکری دی اور ایک دینار بھی دیا۔ رسول کریم ﷺ نے ان کی اس ذہانت سو خوش ہوکر ان کے خرید وفروخت کے معاملات میں برکت کی دعا فرمائی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ اگر وہ مٹی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں فائدہ ہوتا (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 151)

ابن ملک کہتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تجارتی معاملات میں وکالت جائز ہے اسی طرح ان تمام چیزوں میں بھی کسی کو اپنا وکیل بنانا درست ہے جن میں نیابت اور قائم مقامی چلتی ہو۔

اگر کوئی شخص کسی کا مال اس کی اجازت کے بغیر بیچے تو بیع منعقد ہو جاتی ہے لیکن اس کا صحیح ہونا مال کے مالک کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اگر مال کا مالک اجازت دے دے گا تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہے اگر چہ بعد میں مالک کی اجازت بھی حاصل کیوں نہ ہو جائے۔

حضرت جابر کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا تو رخصت ہونے کے ارادہ سے) نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا اور عرض کیا کہ میں نے خیبر جانے کا ارادہ کرلیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم خیبر میں میرے وکیل کے پاس جاؤ تو اس سے پندرہ وسق (کھجوریں) لے لینا اگر وہ تم سے کوئی نشانی مانگے تو اپنا ہاتھ اس کے حلق پر رکھ دینا۔ (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 154)

آنحضرت ﷺ نے جس شخص کو خیبر میں اپنا وکیل مقرر کر رکھا تھا اسے یہ ہدایت دے رکھی ہوگی کہ اگر کوئی شخص میری طرف سے کچھ مانگنے آئے اور تم اس سے میرا فرستادہ ہونے کی کوئی نشانی وعلامت طلب کرو اور وہ اپنا ہاتھ تمہارے حلق پر رکھ دے تو سمجھ لینا کہ اس شخص کو میں نے بھیجا ہے چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت جابر کو یہی نشانی سکھا کر بھیجا تا کہ وکیل اس نشانی کے ذریعہ ان کو پندرہ وسق کھجوریں دیدے۔

خود حضور اقدس ﷺ نے بعض امور میں لوگوں کو وکیل بنایا، حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لیے وکیل کیا۔ اور بعض صحابہ کو نکاح کا وکیل کیا وغیرہ وغیرہ۔ اور وکالت کے جواز پر اجماع امت بھی منعقد لہٰذا کتاب وسنت واجماع سے اس کا جواز ثابت۔ وکالت کے یہ معنی ہیں کہ جو تصرف خود کرتا اس میں دوسرے کو اپنے قائم مقام کر دینا۔

## وکالت کرنے والے کا مفہوم

ایک ایسا شخص جو دوسرے شخص کی جگہ عمل یا اس کی نمائندگی (وکالت) کرتا ہو۔ وکیل کو بعض اوقات سازندہ اور کارندہ بھی کہا جاتا ہے۔ وکیل (قانون)، ایک شخص جسے دوسرے شخص کی جگہ کام کرنے یا اس کی نمائندگی کرنے کا اختیار حاصل ہوتا

ہے۔ وکیل سفر، ایک شخص جو تعطیلات اور سفر کا بندوبست کرتا ہے۔

وکیل (قانون) وکیل (advocate) ایک ایسی شخصیت کو کہا جاتا ہے کہ جو دوسرے (اپنے صارف) کی جانب سے اس کی بابت گفتگو کرے، اس مضمون میں یہ گفتگو قانون سے متعلق تصور کی گئی ہے اور اسی وجہ سے یہ مضمون صرف قانونی وکلاء کے بارے میں ذکر کرتا ہے۔ عام طور پر اردو میں وکیل کا لفظ lawyer کے متبادل کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جو کہ درست نہیں ہے، lawyer کو اردو میں قانوندان کہتے ہیں۔

## ہر جائز عقد میں جواز وکالت کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (كُلُّ عَقْدٍ جَازَ اَنْ يَعْقِدَهُ الْإِنْسَانُ بِنَفْسِهِ جَازَ اَنْ يُوَكِّلَ بِهِ غَيْرَهُ) لِاَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَعْجِزُ عَنِ الْمُبَاشَرَةِ بِنَفْسِهِ عَلَى اعْتِبَارِ بَعْضِ الْاَحْوَالِ فَيَحْتَاجُ اِلَى اَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فَيَكُونَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ .

وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَّلَ بِالشِّرَاءِ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ وَبِالتَّزْوِيجِ عُمَرَ بْنَ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا) .

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو انسان بذات خود سرانجام دے سکتا ہے اس کے لئے اس پر دوسرے کو وکیل بنانا بھی جائز ہے اس لئے کہ انسان بعض عوارض کی وجہ سے کچھ کام کرنے سے عاجز بھی ہوتا ہے اور وہ محتاج ہوتا اس کام کے لئے دوسرے کو وکیل بنانے کا پس حاجت کو دور کرنے کے لئے وکیل بنانے کی گنجائش ہے۔ اور یہ ثابت ہے صحیح روایت سے کہ آپ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام کو شراء کا اور حضرت عمرو بن ام سلمہ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہے۔

## وکالت بہ خصومت کا تمام حقوق میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَكَالَةُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ) لِمَا قَدَّمْنَا مِنَ الْحَاجَةِ إِذْ لَيْسَ كُلُّ اَحَدٍ يَهْتَدِي اِلَى وُجُوهِ الْخُصُومَاتِ .

وَقَدْ صَحَّ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَّلَ عَقِيلًا ، وَبَعْدَمَا اَسَنَّ وَكَّلَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (وَكَذَا بِإِيفَائِهَا وَاسْتِيفَائِهَا إِلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَةَ لَا تَصِحُّ بِاسْتِيفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ عَنِ الْمَجْلِسِ) لِاَنَّهَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ وَشُبْهَةُ الْعَفْوِ ثَابِتَةٌ حَالَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ ، بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ لِلنَّدْبِ الشَّرْعِيِّ ، بِخِلَافِ غَيْبَةِ الشَّاهِدِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الرُّجُوعِ ، وَبِخِلَافِ حَالَةِ الْحَضْرَةِ لِانْتِفَاءِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ ، وَلَيْسَ كُلُّ اَحَدٍ يُحْسِنُ الِاسْتِيفَاءَ فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ يَنْسَدُّ بَابُ الِاسْتِيفَاءِ اَصْلًا ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ

(وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا تَجُوْزُ الْوَكَالَةُ بِاِثْبَاتِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ بِاِقَامَةِ الشُّهُوْدِ اَيْضًا) وَمُحَمَّدٌ مَعَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقِيْلَ مَعَ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ، وَقِيْلَ هٰذَا الْاِخْتِلَافُ فِيْ غَيْبَتِهِ دُوْنَ حَضْرَتِهِ لِاَنَّ كَلَامَ الْوَكِيْلِ يَنْتَقِلُ اِلَى الْمُوَكِّلِ عِنْدَ حُضُوْرِهِ فَصَارَ كَاَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِنَفْسِهِ .

لَهُ اَنَّ التَّوْكِيْلَ اِنَابَةٌ وَشُبْهَةُ النِّيَابَةِ يُتَحَرَّزُ عَنْهَا فِيْ هٰذَا الْبَابِ (كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَكَمَا فِي الْاِسْتِيْفَاءِ) وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْخُصُوْمَةَ شَرْطٌ مَحْضٌ لِاَنَّ الْوُجُوْبَ مُضَافٌ اِلَى الْجِنَايَةِ وَالظُّهُوْرَ اِلَى الشَّهَادَةِ فَيَجْرِيْ فِيْهِ التَّوْكِيْلُ كَمَا فِيْ سَائِرِ الْحُقُوْقِ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ التَّوْكِيْلُ بِالْجَوَابِ مِنْ جَانِبِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَالْقِصَاصُ .

وَكَلَامُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْهِ اَظْهَرُ لِاَنَّ الشُّبْهَةَ لَا تَمْنَعُ الدَّفْعَ، غَيْرَ اَنَّ اِقْرَارَ الْوَكِيْلِ غَيْرُ مَقْبُوْلٍ عَلَيْهِ لِمَا فِيْهِ مِنْ شُبْهَةِ عَدَمِ الْاَمْرِ بِهِ .

فرمایا کہ تمام حقوق میں وکالت خصومت کے ساتھ جائز ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے مقدم حاجت بیان کی ہے اس لئے کہ ہر شخص طرق خصومات کی طرف راہ یاب نہیں ہوتا اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خصومات میں حضرت عقیل کو وکیل بنایا اور ان کی عمر دراز ہونے کے بعد حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا تھا۔

اور حدود اور قصاص کے سوا تمام حقوق کی ادائیگی کا اور وصولی کا بھی یہی حکم ہے البتہ حدود اور قصاص حاصل کرنے کے لئے مجلس میں مؤکل کے نہ پائے جانے سے وکالت جائز نہیں ہے اس لئے کہ شبہات سے حدود اور قصاص ساقط ہو جاتے ہیں اور مؤکل کی عدم موجودگی میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے بلکہ شرعاً مندوب ہونے کی وجہ سے یہی ظاہر ہے شاہد کی غیبت کے خلاف اس لئے کہ رجوع نہ کرنا ظاہر ہے مؤکل کی موجودگی کے خلاف اس لئے کہ عفو کا شبہ معدوم ہے اور ہر شخص قصاص لینے پر قادر بھی نہیں ہوتا لہٰذا جب وکیل بنانے سے روک دیا جائے تو قصاص سے وصولیابی کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ امام اعظم کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ گواہ قائم کر کے بھی حدود اور قصاص ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔

اور امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف مؤکل کی غیبوبت میں ہے نہ کہ اس کی موجودگی میں اس لئے کہ مؤکل کی موجودگی میں وکیل کا کلام اس طرف منتقل ہو جاتا ہے لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے خود مؤکل ہی متکلم ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکالت نائب بنانا ہے اور حدود اور قصاص کے باب میں نائب کے شبہ سے بھی گریز کیا جاتا ہے جیسے شہادت علی الشہادت اور قصاص حاصل کرنے میں۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصومت ایک شرط محض ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کا وجوب جنایت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظہور شہادت کی طرف منسوب ہوتا ہے لہٰذا دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی وکالت جاری ہوگی۔

اور اسی اختلاف پر من علیہ الحدود کی جانب سے جواب دہی کے لئے بھی وکیل بنایا جائے گا اور امام اعظم کا کلام اس صورت میں زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ شبہ حد کے دور کرنے کو نہیں روکتا لیکن موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں اس لئے کہ اس میں امر کے نہ پائے جانے کا شبہ ہے۔

## توکیل بہ خصومت میں خصم کی رضامندی کا بیان

(وَقَالَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَجُوْزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ اِلَّا بِرِضَا الْخَصْمِ اِلَّا اَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَرِيضًا اَوْ غَائِبًا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فَصَاعِدًا .وَقَالَا : يَجُوْزُ التَّوْكِيلُ بِغَيْرِ رِضَا الْخَصْمِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَلَا خِلَافَ فِي الْجَوَازِ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي اللُّزُومِ .لَهُمَا اَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ فِي خَالِصِ حَقِّهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلٰى رِضَا غَيْرِهِ كَالتَّوْكِيلِ بِتَقَاضِي الدُّيُونِ .

وَلَهُ اَنَّ الْجَوَابَ مُسْتَحَقٌّ عَلَى الْخَصْمِ وَلِهٰذَا يَسْتَحْضِرُهُ، وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِي الْخُصُومَةِ، فَلَوْ قُلْنَا بِلُزُومِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى رِضَاهُ كَالْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا كَاتَبَهُ اَحَدُهُمَا يَتَخَيَّرُ الْآخَرُ، بِخِلَافِ الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ لِاَنَّ الْجَوَابَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِمَا هُنَالِكَ، ثُمَّ كَمَا يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ عِنْدَهُ مِنَ الْمُسَافِرِ يَلْزَمُ إِذَا اَرَادَ السَّفَرَ لِتَحَقُّقِ الضَّرُورَةِ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَرْاَةُ مُخَدَّرَةً لَمْ تَجْرِ عَادَتُهَا بِالْبُرُوزِ وَحُضُورِ مَجْلِسِ الْحُكْمِ قَالَ الرَّازِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ لِاَنَّهَا لَوْ حَضَرَتْ لَا يُمْكِنُهَا اَنْ تَنْطِقَ بِحَقِّهَا لِحَيَائِهَا فَيَلْزَمُ تَوْكِيلُهَا .قَالَ : وَهٰذَا شَيْءٌ اسْتَحْسَنَهُ الْمُتَاَخِّرُونَ .

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خصم کی رضا مندی کے بغیر وکالت بالخصومت بنانا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مدت مسافت پر ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ خصم کی رضا مندی کے بغیر بھی وکیل بنانا جائز ہے اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو ضروری ہونے میں ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے لہذا وہ دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا جیسے قرضے کی وصولی کے لئے وکیل بنانا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصم پر جواب دینا ضروری ہے اسی لئے مدعی خصم کو مجلس قاضی میں حاضر کرائے گا اور خصومت میں لوگوں کے احوال ضائع ہوتے ہیں پس جب ہم اس کے لزوم کے قائل ہو گئے تو اس سے ضرر پہنچے گا لہذا مذکورہ وکالت خصم کی رضامندی پر ہوگی جس طرح کہ جب عبد مشترک کو ایک مالک نے مکاتب بنا دیا تو دوسرے کو اختیار ہوگا مریض اور مسافر کے خلاف اس لئے کہ ان پر جواب دینا ضروری نہیں ہے۔

امام اعظم کے نزدیک جس طرح مسافر کی طرف سے وکالت ضروری ہوتی ہے اسی طرح سفر کا ارادہ کرنے والے کی طرف سے بھی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ ضرورت ثابت ہے۔اور جب عورت پردہ نشین ہو اور باہر نکلنے اور مجلس قاضی میں حاضر ہونے کی عادی نہ ہو تو امام ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ اس کی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ جب وہ حاضر ہو بھی جائے تو شرم کی وجہ سے وہ اپنے حق کے متعلق گفتگو نہیں کر سکے گی اس لئے اس کی وکالت ضروری ہوگی صاحب ہدایہ کے نزدیک اس قول کو متاخرین نے مستحسن کہا ہے

## مؤکل کے حق وکالت کے لئے شرائط کا بیان

(قَالَ : وَمِنْ شَرْطِ الْوَكَالَةِ اَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَتَلْزَمُهُ الْاَحْكَامُ) لِاَنَّ الْوَكِيلَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ مِنْ جِهَةِ الْمُوَكِّلِ فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَالِكًا لِيُمَلِّكَهُ مِنْ غَيْرِهِ . (وَ) يُشْتَرَطُ اَنْ يَكُونَ (الْوَكِيلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ) لِاَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْعِبَارَةِ فَيُشْتَرَطُ اَنْ يَكُونَ مِنْ اَهْلِ الْعِبَارَةِ حَتّٰى لَوْ كَانَ صَبِيًّا لَا يَعْقِلُ اَوْ مَجْنُونًا كَانَ التَّوْكِيلُ بَاطِلًا .

(وَاِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ اَوْ الْمَاْذُونُ مِثْلَهُمَا جَازَ) لِاَنَّ الْمُوَكِّلَ مَالِكٌ لِلتَّصَرُّفِ وَالْوَكِيلَ مِنْ اَهْلِ الْعِبَارَةِ (وَاِنْ وَكَّلَا صَبِيًّا مَحْجُورًا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ اَوْ عَبْدًا مَحْجُورًا جَازَ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحُقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُوَكِّلِهِمَا) لِاَنَّ الصَّبِيَّ مِنْ اَهْلِ الْعِبَارَةِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ بِاِذْنِ وَلِيِّهِ، وَالْعَبْدَ مِنْ اَهْلِ التَّصَرُّفِ عَلٰى نَفْسِهِ مَالِكٌ لَهُ وَاِنَّمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلٰى، وَالتَّوْكِيلُ لَيْسَ تَصَرُّفًا فِي حَقِّهِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُمَا الْتِزَامُ الْعُهْدَةِ . اَمَّا الصَّبِيُّ لِقُصُورِ اَهْلِيَّتِهِ وَالْعَبْدُ لِحَقِّ سَيِّدِهِ فَتَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ . وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْمُشْتَرِيَ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّهُ صَبِيٌّ اَوْ مَجْنُونٌ لَهُ خِيَارُ الْفَسْخِ لِاَنَّهُ دَخَلَ فِي الْعَقْدِ عَلٰى اَنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْعَاقِدِ، فَاِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ يَتَخَيَّرُ كَمَا اِذَا عَثَرَ عَلٰى عَيْبٍ .

**ترجمہ** فرمایا کہ وکالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مؤکل ایسا شخص ہو جو تصرف کا مالک ہو اور اس پر احکام ضروری ہوتے ہوں اس لئے وکیل مؤکل کی طرف سے تصرف کا مالک ہوتا ہے۔ لہٰذا خود مؤکل کا بھی تصرف کا مالک ہونا ضروری ہے تاکہ وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکے اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا ہو اور اس کا قصد کرتا ہو اس لئے کہ وکیل گفتگو کرنے میں مؤکل کا نائب ہوتا ہے لہٰذا وکیل کے لئے عبارت کا اہل ہونا ضروری ہے حتی کہ اگر وکیل نہ سمجھ بچہ ہو یا پاگل ہو تو توکیل باطل ہو جائے گی۔

اور جب آزاد، اور عاقل، بالغ یا ماذون نے اپنے جیسے کو وکیل بنایا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ مؤکل تصرف کی ملکیت رکھنے والا ہے

جبکہ وکیل اہل عبارت میں سے ہے۔ اور اس نے ایسے مجور بچے کو وکیل بنایا جو بیع اور شراء کو سمجھتا ہے یا عبد مجور کو وکیل بنایا تو بھی جائز ہے۔ اور ان دونوں سے حقوق متعلق نہیں ہوں گے بلکہ ان سے مؤکل کے متعلق ہوں گے اس لئے کہ بچہ اہل عبارت میں سے ہے کیا دیکھتے نہیں کہ اس کے ولی کی اجازت سے اس کا تصرف نافذ ہو جاتا ہے۔ اور غلام اپنی ذات پر تصرف کا اہل ہے اور تصرف کا مالک بھی ہے صرف آقا کے حق میں تصرف کا مالک نہیں اور توکیل آقا کے حق میں تصرف نہیں ہے لیکن ان دونوں کی طرف سے عہدے کو ضروری کرنا صحیح نہیں ہے البتہ بچہ تو اس لئے کہ اس کی ولایت قاصر ہے اور غلام اپنے آقا کے حق کی وجہ سے۔ لہٰذا یہ حقوق مؤکل کے ذمہ ضروری ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر خریدار بیچنے والا کے حال کو نہ جانتا ہو پھر اس کو معلوم ہوا کہ وہ بچہ ہے یا مجنون ہے یا عبد مجور ہے تو اس کے لئے بیع کو فسخ کرنیکا اختیار ہے۔ اس لئے کہ خریدار اس گمان کے ساتھ عقد میں داخل ہوا تھا کہ اس کے حقوق عاقد سے متعلق ہوتے ہیں لیکن جب اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کو اختیار ہوگا جیسے اس صورت میں اختیار ہوگا جب وہ بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا ہو۔

## وکلاء کے منعقد کردہ عقد کی اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْعَقْدُ الَّذِيْ يَعْقِدُهُ الْوُكَلَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ) : كُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ اِلٰى نَفْسِهِ كَالْبَيْعِ وَالْاِجَارَةِ فَحُقُوقُهُ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ دُوْنَ الْمُوَكِّلِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ؛ لِاَنَّ الْحُقُوقَ تَابِعَةٌ لِحُكْمِ التَّصَرُّفِ، وَالْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ، فَكَذَا تَوَابِعُهُ وَصَارَ كَالرَّسُوْلِ وَالْوَكِيلِ بِالنِّكَاحِ .

وَلَنَا اَنَّ الْوَكِيلَ هُوَ الْعَاقِدُ حَقِيقَةً ؛ لِاَنَّ الْعَقْدَ يَقُوْمُ بِالْكَلَامِ، وَصِحَّةُ عِبَارَتِهِ لِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِاَنَّهُ يَسْتَغْنِي عَنْ اِضَافَةِ الْعَقْدِ اِلَى الْمُوَكِّلِ، وَلَوْ كَانَ سَفِيرًا عَنْهُ لَمَا اسْتَغْنٰى عَنْ ذٰلِكَ كَالرَّسُوْلِ، وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ كَانَ اَصِيلًا فِي الْحُقُوقِ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ وَلِهٰذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ (يُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالثَّمَنِ اِذَا اشْتَرٰى، وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ وَيُخَاصِمُ فِيهِ) ؛ لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ خِلَافَةً عَنْهُ، اعْتِبَارًا لِلتَّوْكِيلِ السَّابِقِ كَالْعَبْدِ يَتَّهِبُ وَيَصْطَادُ هُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَفِي مَسْاَلَةِ الْعَيْبِ تَفْصِيلٌ نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

وہ عقد جس کو وکلاء منعقد کرتے ہیں دو قسم پر ہے ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے بیع اور اجارہ تو اس کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ مؤکل کے ساتھ۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے اس لئے کہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہوتے ہیں اور حکم یعنی ملک

موکل کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہٰذا اس کے تابع بھی موکل کے ساتھ ہی متعلق ہوں گے اور یہ قاصد اور وکیل فی النکاح کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل ہی بطور حقیقت عاقد ہے اس لئے کہ عقد کلام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اس کی عبارت کا صحیح ہونا اس کے آدمی ہونے کی وجہ سے ہے نیز وکیل حکما بھی عاقد ہے اس لئے کہ وہ موکل کی طرف عقد کو منسوب کرنے سے مستغنی ہے اور جب وکیل موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو اس سے مستغنی نہ ہوتا جس طرح قاصد اور جب یہ صورت حال ہے تو وکیل حقوق کے متعلق اصیل ہوگا لہٰذا حقوق عقد اسی سے متعلق ہوں گے اسی وجہ سے کتاب میں کہا ہے کہ وکیل مبیع سپرد کرے اور ثمن پر قبضہ کرے اور اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب اس نے خریدا ہو اور وہ مبیع پر قبضہ کرے گا اور عیب کے سلسلے میں وکیل مخاصمہ کرے گا اور عیب کے متعلق اس سے مخاصمہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ سب حقوق میں سے ہیں اور وکالت سابق پر نظر کرتے ہوئے وکیل کا نائب ہو کر موکل کے لئے ملک ثابت ہوگی جیسے غلام ہبہ قبول کرے شکار کرے اور لکڑیاں جمع کرے یہی صحیح ہے فرماتے ہیں کہ مسئلہ عیب میں کچھ تفصیل ہے جس کو انشاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

## موکل کی جانب اضافت شدہ عقد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ اِلٰى مُوَكِّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَاِنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ دُوْنَ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلَ الْمَرْاَةِ تَسْلِيمُهَا) ؛ لِاَنَّ الْوَكِيلَ فِيهَا سَفِيرٌ مَحْضٌ ؛ اَلَا يُرٰى اَنَّهُ لَا يُسْتَغْنٰى عَنْ اِضَافَةِ الْعَقْدِ اِلَى الْمُوَكِّلِ، وَلَوْ اَضَافَهُ اِلٰى نَفْسِهِ كَانَ النِّكَاحُ لَهُ فَصَارَ كَالرَّسُولِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنِ السَّبَبِ ؛ لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ فَيَتَلَاشٰى فَلَا يُتَصَوَّرُ صُدُورُهُ مِنْ شَخْصٍ وَثُبُوتُ حُكْمِهِ لِغَيْرِهِ فَكَانَ سَفِيرًا .

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنے موکل کی طرف مضاف کرے جس طرح نکاح خلع اور صلح عن دم العمد تو اس کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ لہٰذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور عورت کے وکیل پر عورت کو سپرد کرنا ضروری نہیں ہوگا اس لئے کہ ان عقود میں وکیل صرف سفیر ہوتا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ وکیل موکل کی طرف عقد منسوب کرنے سے مستغنی نہیں ہے اور جب وکیل نے اپنی طرف عقد کو منسوب کیا تو نکاح اسی کے لئے ہوگا۔ اور وہ قاصد کی طرح ہو جائے گا اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان عقود میں حکم سبب سے جدائی کو قبول نہیں کرتا۔ اس لئے کہ وہ اسقاط ہے کیونکہ وہ متحمل ہو جاتا ہے لہٰذا ایک شخص سے اس کا صدور اور دوسرے شخص کے لئے اس کے حکم کا ثبوت ممکن نہیں ہے اس لئے وکیل صرف سفیر ہوگا۔

## مال پر آزاد کرنے میں وکالت کا بیان

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ اَخَوَاتِهِ الْعِتْقُ عَلٰى مَالٍ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَلَى الْاِنْكَارِ . فَاَمَّا الصُّلْحُ الَّذِي هُوَ جَارٍ مَجْرَى الْبَيْعِ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الْاَوَّلِ، وَالْوَكِيلُ بِالْهِبَةِ وَالتَّصَدُّقِ وَالْاِعَارَةِ

وَالْإِيْدَاعِ وَالرَّهْنِ وَالْإِقْرَاضِ سَفِيْرٌ اَيْضًا ؛ لِاَنَّ الْحُكْمَ فِيْمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ ، وَاَنَّهُ يُلَاقِي مَحَلًّا مَمْلُوْكًا لِلْغَيْرِ فَلَا يُجْعَلُ اَصِيْلًا ، وَكَذَا اِذَا كَانَ الْوَكِيْلُ مِنْ جَانِبِ الْمُلْتَمِسِ ، وَكَذَا الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ ، اِلَّا اَنَّ التَّوْكِيْلَ بِالْاِسْتِقْرَاضِ بَاطِلٌ حَتّٰى لَا يَثْبُتَ الْمِلْكُ لِلْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ الرِّسَالَةِ فِيْهِ .

اور دوسری قسم کی مثالوں میں مال پر آزاد کرنا، مکاتبت کرنا اور صلح عن الانکار ہے لیکن وہ صلح جو بیع کے قائم مقام ہو وہ قسم اول میں سے ہے۔ اور ہبہ کرنے، صدقہ کرنے، عاریت اور ودیعت پر دینے، رہن رکھنے اور قرض دینے کا وکیل بھی سفیر ہوتا ہے اس لئے کہ ان عقود میں حکم قبضہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور قبضہ ایسے محل کے ساتھ متصل ہوتا ہے جو دوسرے کا مملوک ہے اس لئے وکیل کو اصیل نہیں بنایا جا سکتا۔ اور ایسے ہی جب کوئی ان چیزوں کو چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو اور شرکت اور مضاربت کے وکیل کا بھی یہی حکم ہے لیکن قرضہ لینے کے لئے وکیل بنانا باطل ہے حتی کہ مؤکل کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی قرضہ لینے کے لئے قاصد بھیجنے خلاف ہے۔

## مؤکل کا خریدار سے طلب ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ) (فَلَهُ اَنْ يَمْنَعَهُ اِيَّاهُ) ؛ لِاَنَّهُ اَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ وَحُقُوْقِهِ لِمَا اَنَّ الْحُقُوْقَ اِلَى الْعَاقِدِ (فَاِنْ دَفَعَهُ اِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيْلِ اَنْ يُطَالِبَهُ بِهِ ثَانِيًا) ؛ لِاَنَّ نَفْسَ الثَّمَنِ الْمَقْبُوْضِ حَقُّهُ وَقَدْ وَصَلَ اِلَيْهِ ، وَلَا فَائِدَةَ فِي الْاَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الدَّفْعِ اِلَيْهِ ، وَلِهٰذَا لَوْ كَانَ لِلْمُشْتَرِيْ عَلَى الْمُوَكِّلِ دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنِ الْمُوَكِّلِ اَيْضًا دُوْنَ دَيْنِ الْوَكِيْلِ وَبِدَيْنِ الْوَكِيْلِ اِذَا كَانَ وَحْدَهُ اِنْ كَانَ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ لِمَا اَنَّهُ يَمْلِكُ الْاِبْرَاءَ عَنْهُ عِنْدَهُمَا وَلٰكِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِلْمُوَكِّلِ فِي الْفَصْلَيْنِ .

فرمایا کہ جب مؤکل خریدار سے ثمن کا مطالبہ کرے تو خریدار کو یہ حق ہے کہ وہ مؤکل کو ثمن دینے سے انکار کر دے اس لئے کہ مؤکل عقد اور حقوق عقد سے اجنبی ہے۔ اس لئے کہ حقوق عقد تو عاقد کی طرف لوٹ رہے ہیں لیکن جب خریدار نے مؤکل کو ثمن دے دیا تو جائز ہے اور وکیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ دوبارہ خریدار سے ثمن وصول کرے اس لئے کہ وہ ثمن جس پر مؤکل نے قبضہ کیا ہے وہ اسی کا حق ہے اور وہ حق اس تک پہنچ گیا ہے اس مؤکل سے لے کر پھر اسی کو دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب مؤکل پر خریدار کا دین ہو تو مقاصہ ہو جائے گا نہ کہ وکیل کے دین سے۔ اور جب تنہا وکیل پر دین ہو تو طرفین کے نزدیک اس کے دین سے بھی مقاصہ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل خریدار کو ثمن سے بری کرنے کا مالک ہے لیکن دونوں صورتوں میں وکیل مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا۔

# بَابُ الْوَكَالَةِ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ

﴿یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

## فَصْلٌ فِي الشِّرَاءِ

﴿یہ فصل خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

### خرید وفروخت میں وکالت کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

خرید وفروخت میں وکالت کے احکام عرف میں اس قدر کثرت سے موجود ہیں کہ ان کی توضیح محتاج بیان نہیں ہے۔ لہذا ان کی کثرت کے سبب ان کو احکام وکالت میں ایک خاص باب وفصل کے تحت اور مختلف فقہی جزئیات کے ساتھ مصنف علیہ الرحمہ نے مزین کیا ہے۔ ماقبل تقدم احکام وکالت کا سبب یہ ہے کہ قواعد وبنیادی معارف ہمیشہ مقدم ہوتے ہیں جبکہ جزئیات کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے جن کا فہم وادراک اصول وبنیادی قوانین پر مشتمل ہوتا ہے۔

### وکیل کے لئے مؤکل کی جنس وصفت بیان کرنے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ أَوْ جِنْسِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهِ) لِيَصِيرَ الْفِعْلُ الْمُوَكَّلُ بِهِ مَعْلُومًا فَيُمْكِنُهُ الِائْتِمَارُ، (إلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُولَ : ابْتَعْ لِي مَا رَأَيْت) ؛ لِأَنَّهُ فَوَّضَ الْأَمْرَ إلَى رَأْيِهِ، فَأَيُّ شَيْءٍ يَشْتَرِيهِ يَكُونُ مُمْتَثِلًا .

وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ تُتَحَمَّلُ فِي الْوَكَالَةِ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ اسْتِحْسَانًا، لِأَنَّ مَبْنَى التَّوْكِيلِ عَلَى التَّوْسِعَةِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ .وَفِي اعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَهُوَ مَدْفُوعٌ .

فرمایا کہ جو شخص کسی آدمی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنائے تو اس چیز کی جنس اور صفت یا اس کی جنس اور ایک مقدار ثمن بیان کرنا ضروری ہے تاکہ جس چیز کے لئے وکیل بنایا گیا ہے وہ معلوم ہو جائے اور اس کی انجام دہی ممکن ہو سکے۔ مگر یہ کہ مؤکل وکالت عامہ کے طور پر وکیل بنائے اور یہ کہے کہ جو تم مناسب سمجھو میرے لئے خرید لو اس لئے کہ مؤکل نے معاملہ وکیل کی رائے کے سپرد کر دیا ہے لہذا جو چیز بھی وکیل خریدے گا وہ حکم کی تعمیل کرنے والا ہوگا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ استحسان تھوڑی

سی وکالت میں جہالت برداشت کرلی جاتی ہے جیسے وصل کا مجہول ہونا اس لئے کہ وکالت کا مدار توسع پر ہے کیونکہ وکالت استعانت ہے اور اس شرط کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے اس لئے اس کو دور کردیا جائے گا۔

## اجناس مشترکہ کو شامل کرنے والے سے وکالت کی عدم صحت کا بیان

(ثُمَّ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ يَجْمَعُ أَجْنَاسًا أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَجْنَاسِ لَا يَصِحُّ التَّوْكِيلُ وَإِنْ بَيَّنَ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ الثَّمَنِ يُوجَدُ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ فَلَا يُدْرَى مُرَادُ الْآمِرِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ (وَإِنْ كَانَ جِنْسًا يَجْمَعُ أَنْوَاعًا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانِ الثَّمَنِ أَوْ النَّوْعِ) ؛ لِأَنَّهُ بِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ يَصِيرُ النَّوْعُ مَعْلُومًا، وَبِذِكْرِ النَّوْعِ تَقِلُّ الْجَهَالَةُ فَلَا تَمْنَعُ الِامْتِثَالَ.

مِثَالُهُ : إِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ أَوْ جَارِيَةٍ لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا فَإِنْ بَيَّنَ النَّوْعَ كَالتُّرْكِيِّ وَالْحَبَشِيِّ أَوْ الْهِنْدِيِّ أَوْ السِّنْدِيِّ أَوْ الْمُوَلَّدِ جَازَ، وَكَذَا إِذَا بَيَّنَ الثَّمَنَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ بَيَّنَ النَّوْعَ أَوْ الثَّمَنَ وَلَمْ يُبَيِّنْ الصِّفَةَ وَالْجَوْدَةَ وَالرَّدَاءَةَ وَالسِّطَةَ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ جَهَالَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ، وَمُرَادُهُ مِنْ الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْكِتَابِ النَّوْعُ

اس کے بعد ہر ایسا لفظ جو کئی اجناس کو شامل ہو یا اس چیز کو شامل ہو۔ جو اجناس کے معنی میں ہو تو وکالت صحیح نہیں ہے خواہ ثمن بیان کردیا ہو اس لئے کہ اس ثمن کے عوض ہر جنس میں سے پایا جاتا ہے اس لئے جہالت فاحش ہونے کی وجہ سے مؤکل کی مراد معلوم نہیں ہوگی اور جب ایسی جنس ہو جو کئی نوع کو شامل ہو تو ثمن یا نوع کے بیان کئے بغیر وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ ثمن کا اندازہ معلوم کرنے سے نوع معلوم ہو جائے گی اور نوع بیان کرنے سے جہالت کم ہو جائے گی اس لئے یہ جہالت تعمیل حکم سے مانع نہیں ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے غلام یا باندی خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ بہت سی انواع کو شامل ہیں چنانچہ جب نوع بیان کردی جیسے ترکی یا حبشی یا ہندی یا سندی یا مولد تو جائز ہے اور ایسے ہی جب ثمن بیان کردی تو بھی جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جب نوع یا ثمن بیان کیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا متوسط ہونا بیان نہیں کیا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ جہالت یسیرہ ہے اور قدوری میں جو صفت مذکور ہے اس سے مصنف کی مراد نوع ہے۔

## جہالت فاحشہ کے سبب بطلان وکالت کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرِ لِي ثَوْبًا أَوْ دَابَّةً أَوْ دَارًا فَالْوَكَالَةُ بَاطِلَةٌ) لِلْجَهَالَةِ الْفَاحِشَةِ، فَإِنَّ الدَّابَّةَ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ اسْمٌ لِمَا يَدِبُّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ.

وَفِي الْعُرْفِ يُطْلَقُ عَلَى الْخَيْلِ وَالْحِمَارِ وَالْبَغْلِ فَقَدْ جَمَعَ أَجْنَاسًا، وَكَذَا الثَّوْبُ ؛ لِأَنَّهُ

يَتَنَاوَلُ الْمَلْبُوسَ مِنَ الْاَطْلَسِ اِلَى الْكِسَاءِ وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ تَسْمِيَتُهُ مَهْرًا وَكَذَا الدَّارُ تَشْمَلُ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْاَجْنَاسِ ؛ لِاَنَّهَا تَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا فَاحِشًا بِاخْتِلَافِ الْاَغْرَاضِ وَالْجِيرَانِ وَالْمَرَافِقِ وَالْمَحَالِّ وَالْبُلْدَانِ فَيَتَعَذَّرُ الِامْتِثَالُ (قَالَ : وَاِنْ سَمّٰى ثَمَنَ الدَّارِ وَوَصَفَ جِنْسَ الدَّارِ وَالثَّوْبِ جَازَ) مَعْنَاهُ نَوْعُهُ، وَكَذَا اِذَا سَمّٰى نَوْعَ الدَّابَّةِ بِاَنْ قَالَ حِمَارًا اَوْ نَحْوَهُ .

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو کہا کہ میرے لئے کپڑا یا دابہ یا دار خرید لو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے وکالت باطل ہے اس لئے کہ حقیقت لغوی کے اعتبار سے دابہ اس کا نام ہے جو روئے زمین پر چلتا ہے اور عرف عام میں گھوڑے گدھے خچر پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ کئی جنسوں کو شامل ہے اور کپڑوں کا بھی یہی حال ہے چنانچہ وہ بھی اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ سب کو شامل ہیں اس لئے کپڑے کو مہر بنانا صحیح نہیں ہے اسی طرح دار بھی ان چیزوں کو شامل ہوتا ہے جو اجناس کے معنی میں ہیں اس لئے کہ مقاصد، پڑوسیوں، منافع محلوں اور شہروں کے بدلنے سے دار میں بھی زبردست تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اس لئے تعمیل حکم میں دشواری ہوگی فرمایا کہ جب مؤکل نے دار کا ثمن بیان کر دیا اور دار اور ثوب کی جنس یعنی نوع بیان کر دی تو وکالت جائز ہے اور اسی طرح جب دابہ کی نوع بیان کر دی اس طرح کہ اس نے حمار وغیرہ کہہ دیا ہے۔

## طعام میں بطور استحسان گندم وآٹے کے شامل ہونے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ دَفَعَ اِلَى آخَرَ دَرَاهِمَ وَقَالَ اشْتَرِ لِي بِهَا طَعَامًا فَهُوَ عَلَى الْحِنْطَةِ وَدَقِيقِهَا) اسْتِحْسَانًا .وَالْقِيَاسُ اَنْ يَكُونَ عَلٰى كُلِّ مَطْعُومٍ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ كَمَا فِي الْيَمِينِ عَلَى الْاَكْلِ اِذِ الطَّعَامُ اسْمٌ لِمَا يُطْعَمُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْعُرْفَ اَمْلَكُ وَهُوَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ اِذَا ذُكِرَ مَقْرُونًا بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَلَا عُرْفَ فِي الْاَكْلِ فَبَقِيَ عَلَى الْوَضْعِ، وَقِيلَ اِنْ كَثُرَتِ الدَّرَاهِمُ فَعَلَى الْحِنْطَةِ، وَاِنْ قَلَّتْ فَعَلَى الْخُبْزِ، وَاِنْ كَانَ فِيمَا بَيْنَ ذٰلِكَ فَعَلَى الدَّقِيقِ .

فرمایا کہ جب کسی نے دوسرے کو دراہم دے کر یہ کہا تم میرے لئے ان دراہم کے عوض طعام خرید لاؤ تو استحساناً یہ گندم اور اس کے آٹے پر واقع ہوگا۔ جب کہ قیاس یہ ہے کہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے ہر مطعوم پر واقع ہو جس طرح یمین علی الاکل ہوتا ہے اس لئے کہ طعام ہر اس چیز کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عرف زیادہ قوی ہے اور اسی کے مطابق ہے جو ہم نے بیان کیا ہے جب کہ بیع وشراء کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے اور اکل میں کوئی عرف نہیں ہے اس لئے وہ اصل وضع پر باقی رہے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جب دراہم زیادہ ہوں تو گندم پر وکالت واقع ہوگی اور جب کم ہوں تو روٹی پر اور جب قلیل وکثیر کے درمیان ہوں تو وہ آٹے پر واقع ہوں گے۔

## مبیع میں عیب کی اطلاع پر واپسی کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ وَهِيَ كُلُّهَا إِلَيْهِ (فَإِنْ سَلَّمَهُ إِلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ انْتَهَى حُكْمُ الْوَكَالَةِ، وَلِأَنَّ فِيهِ إِبْطَالَ يَدِهِ الْحَقِيقِيَّةِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلِهَذَا كَانَ خَصْمًا لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْمُشْتَرِي دَعْوَى كَالشَّفِيعِ وَغَيْرِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ إِلَى الْمُوَكِّلِ لَا بَعْدَهُ

قَالَ (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يَمْلِكُهُ بِنَفْسِهِ فَيَمْلِكُ التَّوْكِيلَ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ، وَمُرَادُهُ التَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ دُونَ قَبُولِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ، فَإِنَّ الْوَكِيلَ يَبِيعُ طَعَامًا فِي ذِمَّتِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ لِغَيْرِهِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ .

فرمایا کہ جب وکیل نے کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کرلیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک مبیع اس کے قبضہ میں ہو اسے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ یہ حقوق عقد میں سے ہے اور تمام حقوق عقد وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن جب وکیل نے مبیع کو مؤکل کے سپرد کردیا تو وہ مؤکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کرسکتا اس لئے کہ وکالت کا حکم پورا ہو چکا ہے اور اس لئے کہ واپس کرنے میں مؤکل کے حقیقی قبضے کا ابطال ہے۔ لہٰذا مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل اس پر قادر نہیں ہوگا اسی لئے مؤکل کی طرف مبیع سپرد کرنے سے پہلے وکیل اس شخص کا خصم ہوگا جو مبیع میں دعوی کرے گا جیسے شفیع وغیرہ لیکن سپرد کردینے کے بعد وکیل خصم نہیں ہوگا۔

فرمایا کہ عقد صرف اور عقد سلم میں وکیل بنانا جائز ہے اس لئے کہ یہ ایسے عقد ہیں جن کو خود مؤکل انجام دے سکتا ہے۔ لہٰذا حاجت کو دور کرنے کے لئے وہ اس کا وکیل بنانے کا بھی مالک ہوگا۔ جس طرح گذر چکا ہے اور امام قدوری کی مراد عقد سلم کرنے کے لئے وکیل بنانا ہے نہ کہ سلم قبول کرنے کے لئے اس لئے کہ اس میں وکالت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وکیل ایسا طعام فروخت کرے گا جو اس کے ذمہ میں ہو اس شرط پر کہ ثمن دوسرے کے لئے ہو اور یہ جائز نہیں ہے۔

## قبضہ سے پہلے وکیل کا ساتھی سے جدا ہو جانے کا بیان

(فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ) لِوُجُودِ الْإِفْتِرَاقِ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ (وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَاقِدٍ وَالْمُسْتَحِقُّ بِالْعَقْدِ قَبْضُ الْعَاقِدِ وَهُوَ الْوَكِيلُ فَيَصِحُّ قَبْضُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُقُوقُ كَالصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّ الرِّسَالَةَ فِي الْعَقْدِ لَا فِي الْقَبْضِ، وَيَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إِلَى الْمُرْسِلِ فَصَارَ قَبْضُ الرَّسُولِ قَبْضَ غَيْرِ الْعَاقِدِ فَلَمْ يَصِحَّ .

(۱۷ ء) پھر جب قبضہ کرنے سے پہلے وکیل اپنے ساتھی سے جدا ہوگیا تو عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے بغیر جدا ہونا پایا گیا ہے اور موکل کی مفارقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ وہ عاقد نہیں ہے جبکہ عقد کی وجہ سے عاقد ہی قبضہ کا مستحق ہوتا ہے اور عاقد وکیل ہے لہٰذا اسی کا قبضہ صحیح ہوگا جبکہ اس کے ساتھ حقوق متعلق نہ ہوتے ہوں جیسے بچہ اور عبد مجور قاصدوں کے خلاف اس لئے کہ رسالت عقد میں ہوتی ہے نہ کہ قبضہ میں اور قاصد کا کلام مرسل کی طرف منتقل ہوتا ہے لہٰذا قاصد کا قبضہ غیر عاقد کا قبضہ ہوا اس لئے صحیح نہیں ہوگا۔

## وکیل بہ شراء کو اپنے موکل سے ثمن لینے کے حق کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ انْعَقَدَتْ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ ؛ وَلِهَذَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ يَتَحَالَفَانِ وَيَرُدُّ الْمُوَكِّلُ بِالْعَيْبِ عَلَى الْوَكِيلِ وَقَدْ سَلَّمَ الْمُشْتَرِي لِلْمُوَكِّلِ مِنْ جِهَةِ الْوَكِيلِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ الْحُقُوقَ لَمَّا كَانَتْ رَاجِعَةً إِلَيْهِ وَقَدْ عَلِمَهُ الْمُوَكِّلُ يَكُونُ رَاضِيًا بِدَفْعِهِ مِنْ مَالِهِ (فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطِ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِ الْمُوَكِّلِ، فَإِذَا لَمْ يَحْبِسْهُ يَصِيرُ الْمُوَكِّلُ قَابِضًا بِيَدِهِ

فرمایا کہ جب وکیل بہ شراء نے اپنے مال سے ثمن ادا کر کے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اسے موکل سے ثمن واپس لینے کا حق ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان حکمی طور پر مبادلہ ہوگیا ہے یہی وجہ ہے کہ جب موکل اور وکیل نے ثمن میں اختلاف کیا تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور عیب کی وجہ سے موکل وکیل کو مبیع واپس کردے گا اور جس طرح وکیل کی طرف سے موکل کو چیز سپرد کی جا چکی ہے اس لئے وکیل موکل سے اپنا ثمن واپس لے گا اور اس لئے کہ جب عقد کے حقوق وکیل کی طرف لوٹ رہے ہوں اور موکل اس کو جانتا بھی ہو تو موکل وکیل کے مال سے ثمن ادا کرنے پر راضی ہوگا پھر جب وکیل نے مبیع کو روکنے سے پہلے مبیع اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو وہ موکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ موکل کے قبضہ کی طرح ہے اس لئے جب وکیل نے مبیع جو نہیں روکا تو وکیل کے قبضہ سے موکل بھی قابض ہو جائے گا۔

## وکیل کے لئے مبیع کو روکنے کا حق رکھنے کا بیان

(وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنَ الْمُوَكِّلِ . وَقَالَ زُفَرُ : لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ صَارَ قَابِضًا بِيَدِهِ فَكَأَنَّهُ سَلَّمَهُ إِلَيْهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ .

قُلْنَا : هَذَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَلَا يَكُونُ رَاضِيًا بِسُقُوطِ حَقِّهِ فِي الْحَبْسِ ، عَلَى أَنَّ قَبْضَهُ

مَوْقُوفٌ فَيُدْفَعُ لِلْمُوَكِّلِ اِنْ لَمْ يَحْبِسْهُ وَلِحَبْسِهِ عِنْدَ حَبْسِهِ (فَاِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ كَانَ مَضْمُوْنًا 27

ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَضَمَانَ الْمَبِيْعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَضَمَانَ الْغَصَبِ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِاَنَّهُ مَنْعٌ بِغَيْرِ حَقٍّ. لَهُمَا اَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنْهُ فَكَانَ حَبْسُهُ لِاسْتِيْفَاءِ الثَّمَنِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَلِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ مَضْمُوْنٌ بِالْحَبْسِ لِلْاِسْتِيْفَاءِ بَعْدَ اَنْ لَمْ يَكُنْ وَهُوَ الرَّهْنُ بِعَيْنِهِ بِخِلَافِ الْمَبِيْعِ، لِاَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِهَلَاكِهِ وَهَاهُنَا لَا يَنْفَسِخُ اَصْلُ الْعَقْدِ. قُلْنَا: يَنْفَسِخُ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ وَالْوَكِيْلِ، كَمَا اِذَا رَدَّهُ الْمُوَكِّلُ بِعَيْبٍ وَرَضِيَ الْوَكِيْلُ بِهِ.

اور وکیل مبیع کو روکنے کا حق دار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا ثمن وصول کرلے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ وکیل موکل سے بیچنے والے کے درجہ میں ہے۔ دار الحرب

حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ وکیل کے قبضہ کر لینے سے موکل بھی قابض ہو گیا تو اس طرح ہو گیا جیسے وکیل نے موکل کو مبیع سپرد کر دی اس لئے کہ حبس کا حق ساقط ہو جاتا ہے ... سے احتراز ممکن نہیں ہے لہذا مبیع کو روکنے کے متعلق وکیل اپنا حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوگا اس کے علاوہ وکیل کا قبضہ موقوف ہے چنانچہ جب اس نے مبیع نہ روکی تو وہ قبضہ موکل کا ہوگا اور بصورت حبس وکیل کے لئے ہوگا۔ پھر جب وکیل نے مبیع روک لیا اور ہلاک ہو گئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مبیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔

حضرت امام محمد کے نزدیک ضمان بیع کی طرح مضمون ہوگی اور امام اعظم کا بھی یہی قول ہے اور امام زفر کے نزدیک ضمان غصب کی طرح مضمون ہوگی اس لئے کہ مبیع کو ناحق روکی گئی ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل موکل کے ہاتھ ... بیچنے والے کے درجے میں ہے لہذا وکیل کا مبیع کو روکنا ثمن وصول کرنے کے لئے ہوگا اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مبیع قیمت کو پورا کرنے کے لئے روکنے کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے حالانکہ اب تک وہ مضمون نہیں تھی اور اسی طرح یہی رہن کے معنی میں ہے مبیع کے خلاف اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اور یہاں اصل عقد فسخ نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں موکل اور وکیل کے حق میں عقد فسخ ہو جاتا ہے جیسے جب عیب کی وجہ سے موکل مبیع کو واپس کر دے اور وکیل اس پر راضی ہو جائے۔

## دس ارطال گوشت خریدنے کے لئے وکیل بنانے کا بیان

(قَالَ: وَاِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ اَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرٰى عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يُبَاعُ مِنْهُ عَشَرَةُ اَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا:

يَلْزَمُهُ الْعِشْرُونَ بِدِرْهَمٍ) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَذْكُرِ الْخِلَافَ فِي الْاَصْلِ.

لِاَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ اَمَرَهُ بِصَرْفِ الدِّرْهَمِ فِي اللَّحْمِ وَظَنَّ اَنَّ سِعْرَهُ عَشَرَةُ اَرْطَالٍ، فَاِذَا اشْتَرٰى بِهِ عِشْرِيْنَ فَقَدْ زَادَهُ خَيْرًا وَصَارَ كَمَا اِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ بِاَلْفٍ فَبَاعَهُ بِاَلْفَيْنِ.

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ اَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ اَرْطَالٍ وَلَمْ يَاْمُرْهُ بِشِرَاءِ الزِّيَادَةِ فَيَنْفُذُ شِرَاؤُهَا عَلَيْهِ وَشِرَاءُ الْعَشَرَةِ عَلَى الْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ؛ لِاَنَّ الزِّيَادَةَ هُنَاكَ بَدَلُ مِلْكِ الْمُوَكِّلِ فَيَكُوْنُ لَهُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اشْتَرٰى مَا يُسَاوِيْ عِشْرِيْنَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ حَيْثُ يَصِيْرُ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ بِالْاِجْمَاعِ؛ لِاَنَّ الْاَمْرَ يَتَنَاوَلُ السَّمِيْنَ وَهٰذَا مَهْزُوْلٌ فَلَمْ يَحْصُلْ مَقْصُوْدُ الْاٰمِرِ.

فرمایا اور جب کسی بندے نے کسی کو ایک درہم کے بدلے دس رطل گوشت خریدنے کا وکیل بنایا پھر وکیل نے ایسا بیس رطل گوشت خریدا ایک درہم کے بدلے جس میں گوشت ایک درہم میں دس رطل بیچا جاتا ہے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مؤکل پر اس گوشت میں سے نصف درہم کے بدلے دس رطل لینا لازم ہوگا۔صاحبین نے فرمایا کہ مؤکل پر ایک درہم کے بدلے بیس رطل لازم ہوگا اور بعض نسخوں میں امام محمد کا قول امام اعظم کے ساتھ مذکور ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس اختلاف کو ذکر نہیں کیا ہے۔حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو گوشت کی قیمت میں ایک درہم صرف کرنے کا وکیل بنایا ہے۔اور اس نے یہ سمجھا ہے کہ اس کا بھاؤ رطل ہے لیکن جب وکیل نے یک درہم کے بدلے بیس رطل خرید لیا تو وکیل نے مؤکل کے لئے خیر کا اضافہ کیا ہے۔اور یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی شخص نے دوسرے کو ایک ہزار کے بدلے اپنا غلام بیچنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دو ہزار میں غلام کو بیچا ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو دس رطل خریدنے کا حکم دیا ہے۔اور زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا لہٰذا زیادہ کی خریداری وکیل پر نافذ ہوگی اور دس رطل کی خریداری مؤکل پر نافذ ہوگی۔اس مسئلے کے خلاف جس سے امام ابو یوسف نے استشہاد کیا ہے۔اس لئے وہاں زیادتی مؤکل کی ملکیت کا بدل ہے اس لئے وہ مؤکل کی ہی ہوگی۔اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے ایک درہم کے بدلے ایسا بیس رطل گوشت خریدا ہو جو ایک درہم کے عوض بیس رطل کے برابر ہو تو اس پر اتفاق ہے کہ وہ وکیل اپنے لئے خریدنے والا ہے۔اس لئے کہ مؤکل کا حکم موٹے جانور کے گوشت کو شامل ہے اور یہ دبلے جانور کا ہے۔اس لئے آمر کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

## مؤکل کا معین چیز خریدنے کے لئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ) لِاَنَّهُ يُؤَدِّيْ اِلٰى تَغْرِيْرِ الْاٰمِرِ حَيْثُ اعْتَمَدَ عَلَيْهِ وَلِاَنَّ فِيْهِ عَزْلَ نَفْسِهِ وَلَا يَمْلِكُهُ عَلٰى مَا قِيْلَ اِلَّا بِمَحْضَرٍ مِنَ الْمُوَكِّلِ،

فَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِخِلَافِ جِنْسِهِ اَوْ لَمْ يَكُنْ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِغَيْرِ النُّقُودِ اَوْ وَكَّلَ وَكِيْلًا بِشِرَائِهِ فَاشْتَرَى الثَّانِي وَهُوَ غَائِبٌ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَكِيْلِ الْاَوَّلِ فِي هٰذِهِ الْوُجُوْهِ ؛ لِاَنَّهُ خَالَفَ اَمْرَ الْاٰمِرِ فَيَنْفُذُ عَلَيْهِ .

وَلَوِ اشْتَرَى الثَّانِي بِحَضْرَةِ الْوَكِيْلِ الْاَوَّلِ نَفَذَ عَلَى الْمُوَكِّلِ الْاَوَّلِ ؛ لِاَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُهُ فَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا .

فرمایا کہ جب موکل نے کسی معین چیز خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مذکورہ چیز اپنے لئے خرید لائے اس لئے کہ یہ موکل کو دھوکہ دینے کا سبب ہے کیونکہ موکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنا لازم آتا ہے جبکہ موکل کی موجودگی کے بغیر وکیل اس کا مالک نہیں ہے جیسا کہا گیا ہے۔ پھر جب ثمن بیان کر دیا گیا ہو اور وکیل نے بیان کردہ ثمن کے خلاف جس سے خریدا یا ثمن متعین نہ ہو لیکن وکیل نے نقود کے علاوہ سے خرید لیا یا وکیل نے دوسرے کو اس کی خریداری کا وکیل بنا دیا اور دوسرے وکیل نے خریدا جبکہ پہلا وکیل غائب تھا تو ان تمام صورتوں میں پہلے وکیل کے لئے ملکیت ثابت ہوگی اس لئے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے۔ لہٰذا یہ خریداری اسی پر نافذ ہوگی۔ اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں خریدا ہو تو یہ خریداری پہلے موکل پر ثابت ہوگی اس لئے جو اس خریداری میں پہلے وکیل کی رائے شامل ہے۔ لہٰذا وہ موکل کے امر کی مخالفت کرنے والا نہ ہوا۔

## غیر معین غلام خریدنے کے لئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ : فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيْلِ اِلَّا اَنْ يَقُوْلَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُوَكِّلِ اَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ) قَالَ : هٰذِهِ الْمَسْاَلَةُ عَلٰى وُجُوْهٍ : اِنْ اَضَافَ الْعَقْدَ اِلٰى دَرَاهِمِ الْاٰمِرِ كَانَ لِلْاٰمِرِ وَهُوَ الْمُرَادُ عِنْدِي بِقَوْلِهِ اَوْ يَشْتَرِيهِ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ دُوْنَ النَّقْدِ مِنْ مَالِهِ ؛ لِاَنَّ فِيْهِ تَفْصِيْلًا وَخِلَافًا ، وَهٰذَا بِالْاِجْمَاعِ وَهُوَ مُطْلَقٌ .

وَاِنْ اَضَافَهُ اِلٰى دَرَاهِمِ نَفْسِهِ كَانَ لِنَفْسِهِ حَمْلًا لِحَالِهِ عَلٰى مَا يَحِلُّ لَهُ شَرْعًا اَوْ يَفْعَلُهُ عَادَةً اِذِ الشِّرَاءُ لِنَفْسِهِ بِاِضَافَةِ الْعَقْدِ اِلٰى دَرَاهِمِ غَيْرِهِ مُسْتَنْكَرٌ شَرْعًا وَعُرْفًا .

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی کو غیر متعین غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا پھر وکیل نے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کے لئے ہوگا مگر یہ کہ وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے اور وکیل نے اس کو موکل کے مال سے خریدا ہو۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔

اگر وکیل نے عقد کو موکل کے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ موکل کے لئے ہوگا اور میرے نزدیک امام قدوری کا یہ قول او یشتریہ بمال الموکل سے یہی مراد ہے اور موکل کے مال سے ادا کرنا مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تفصیل بھی ہے اور اختلاف بھی

ہے اور یہ حکم متفق علیہ ہے جب کہ مطلق ہے۔

اور اگر وکیل نے عقد کو اپنے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ عقد وکیل کے لئے ہوگا کیونکہ حال کو ایسی چیز پر محمول کرتے ہوئے جو اس کے لئے شرعاً حلال ہے یا اسے وکیل بطور عادت انجام دیتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے کے دراہم کی طرف عقد کو منسوب کر کے اپنے لئے خریدنا شرعاً بھی ناپسند ہے اور عرفاً بھی برا ہے۔

## وکیل کا عقد کو مطلق دراہم کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى دَرَاهِمَ مُطْلَقَةٍ، فَإِنْ نَوَاهَا لِلْآمِرِ فَهُوَ لِلْآمِرِ، وَإِنْ نَوَاهَا لِنَفْسِهِ فَلِنَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِنَفْسِهِ وَيَعْمَلَ لِلْآمِرِ فِي هَذَا التَّوْكِيلِ، وَإِنْ تَكَاذَبَا فِي النِّيَّةِ يَحْكُمُ النَّقْدُ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَإِنْ تَوَافَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ تَحْضُرْهُ النِّيَّةُ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ لِلْعَاقِدِ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ إِلَّا إِذَا ثَبَتَ جَعْلُهُ لِغَيْرِهِ وَلَمْ يَثْبُتْ . وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَحْكُمُ النَّقْدُ ؛ لِأَنَّ مَا أَوْقَعَهُ مُطْلَقًا يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا، فَمِنْ أَيِّ الْمَالَيْنِ نَقَدَ فَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ الْمُحْتَمَلَ لِصَاحِبِهِ وَلِأَنَّ مَعَ تَصَادُقِهِمَا يَحْتَمِلُ النِّيَّةَ لِلْآمِرِ، وَفِيمَا قُلْنَا حَمْلُ حَالِهِ عَلَى الصَّلَاحِ كَمَا فِي حَالَةِ التَّكَاذُبِ .وَالتَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ فِي الطَّعَامِ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ

اور جب وکیل نے عقد کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کیا تو اگر اس نے وکیل کے لئے اس کی نیت کی ہو تو عقد مؤکل کے لئے ہوگا اور اگر اس نے اپنے لئے نیت کی تو اس کے اپنے لئے ہوگا اس لئے کہ اس توکیل میں وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے لئے کام کرے یا مؤکل کے لئے کام کرے اور اگر وکیل اور مؤکل نے نیت میں ایک دوسرے کو جھٹلا دیا تو بالاتفاق ادائیگی کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ ادائیگی اس پر ظاہری دلیل ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ شراء کے وقت نیت نہیں تھی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ عقد عاقد کے لئے ہوگا اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ ہر بندہ اپنے لئے کام کرتا ہے مگر یہ کہ اس کام کو دوسرے کے لئے ثابت کرنا ثابت ہو جائے حالانکہ یہ ثابت نہیں ہوا ہے۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اداء کرنے کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ وکیل نے مطلق جس کام کو انجام دیا ہے وہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے ابتداءً یہ عمل موقوف رہے گا اور وکیل نے جس کے مال سے ثمن ادا کیا ہو تو گویا اس نے یہ احتمال والا کام بھی اسی کے لئے کیا ہوگا اور اس لئے اس کی نیت کے نہ پائے جانے پر دونوں کے اتفاق کر لینے کے باوجود مؤکل کے لئے نیت کا احتمال ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس میں وکیل کے حال کو اصلاح پر محمول کرنا ہے جس طرح ایک دوسرے کی تکذیب میں ہے۔ اور اناج کی بیع سلم کے لئے وکیل بنانا بھی انہیں صورتوں پر ہے۔

## حکم دینے والے کے قول کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِاَلْفٍ فَقَالَ قَدْ فَعَلْتُ وَمَاتَ عِنْدِی وَقَالَ الْاٰمِرُ اشْتَرَیْتَه لِنَفْسِكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْاٰمِرِ، فَاِنْ كَانَ دَفَعَ اِلَیْهِ الْاَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَامُوْرِ) ؛ لِاَنَّ فِی الْوَجْهِ الْاَوَّلِ اَخْبَرَ عَمَّا لَا یَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهٗ وَهُوَ الرُّجُوْعُ بِالثَّمَنِ عَلَی الْاٰمِرِ وَهُوَ یُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ .وَفِی الْوَجْهِ الثَّانِی هُوَ اَمِیْنٌ یُرِیْدُ الْخُرُوْجَ عَنْ عُهْدَةِ الْاَمَانَةِ فَیُقْبَلُ قَوْلُهٗ .

وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ حَیًّا حِیْنَ اخْتَلَفَا، اِنْ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُوْدًا فَالْقَوْلُ لِلْمَامُوْرِ ؛ لِاَنَّهٗ اَمِیْنٌ، وَاِنْ لَمْ یَكُنْ مَنْقُوْدًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ ؛ لِاَنَّهٗ یَمْلِكُ اسْتِئْنَافَ الشِّرَاءِ فَلَا یُتَّهَمُ فِی الْاِخْبَارِ عَنْهُ .

وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : اَلْقَوْلُ لِلْاٰمِرِ ؛ لِاَنَّهٗ مَوْضِعُ تُهْمَةٍ بِاَنْ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهٖ، فَاِذَا رَاَی الصَّفْقَةَ خَاسِرَةً اَلْزَمَهَا الْاٰمِرَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُوْدًا ؛ لِاَنَّهٗ اَمِیْنٌ فِیْهِ فَیُقْبَلُ قَوْلُهٗ تَبَعًا لِذٰلِكَ وَلَا ثَمَنَ فِیْ یَدِهٖ هٰهُنَا، وَاِنْ كَانَ اَمَرَهٗ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِعَیْنِهٖ ثُمَّ اخْتَلَفَا وَالْعَبْدُ حَیٌّ فَالْقَوْلُ لِلْمَامُوْرِ سَوَاءٌ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُوْدًا اَوْ غَیْرَ مَنْقُوْدٍ، وَهٰذَا بِالْاِجْمَاعِ ؛ لِاَنَّهٗ اَخْبَرَ عَمَّا یَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهٗ، وَلَا تُهْمَةَ فِیْهِ ؛ لِاَنَّ الْوَكِیْلَ بِشِرَاءِ شَیْءٍ بِعَیْنِهٖ لَا یَمْلِكُ شِرَاءَهٗ لِنَفْسِهٖ بِمِثْلِ ذٰلِكَ الثَّمَنِ فِیْ حَالِ غَیْبَتِهٖ عَلٰی مَا مَرَّ، بِخِلَافِ غَیْرِ الْمُعَیَّنِ عَلٰی مَا ذَكَرْنَاهُ لِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

کہا جب تو نے اپنے لئے وہ غلام خریدا تھا تو حکم دینے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن اگر حکم دینے والا نے مامور کو ایک ہزار دے دیا ہو تو مامور کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ پہلی صورت میں وکیل نے ایسی چیز کی خبر دی ہے۔ جس کو ایجاد کرنے کا وہ مالک نہ ہے اور وہ مامور سے ثمن واپس لینا ہے حالانکہ مامور اس کا منکر ہے اور منکر کا قول ہی معتبر ہے۔ اور دوسری صورت میں مامور امین ہے اور وہ امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے اس لئے اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر حکم دینے والا او مامور کے اختلاف کے وقت غلام زندہ ہو تو اگر مامور کو ثمن سے دیا گیا ہو تو اس کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے اور اگر ثمن نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہوگا اس لئے کہ مامور نئے سرے سے اس کو خریدنے کا مالک ہے لہٰذا خرید کی خبر دینے میں وہ متہم نہ ہوگا۔

اور حضرت امام اعظم کے نزدیک حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ یہ تہمت کا مقام ہے اسی طریقہ پر مامور نے اپنے لئے خریدا ہو پھر جب مامور نے گھاٹے کا سودا دیکھا تو اسے حکم دینے والا کے سر ڈال دیا اس صورت کے خلاف جب ثمن

دے دیا گیا ہو اس لئے کہ مامور اس سلسلے میں امین ہے کیونکہ اس کے تابع ہو کر اسی کا قول معتبر ہوگا اور یہاں مامور کے قبضہ میں ثمن ہی نہ ہے۔

اور جب حکم دینے والا نے مامور کو کسی معین غلام کو خریدنے کا حکم دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا حالانکہ غلام زندہ ہے تو مامور کا قول معتبر ہوگا چاہے ثمن دے دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو اور یہ حکم متفق ہے اس لئے کہ مامور نے ایسی خبری ہے جس کو وہ نئے سرے سے کرنے کا مالک ہے اور اس میں تہمت بھی نہ ہے اس لئے کہ کسی معین چیز کو خریدنے کا وکیل مؤکل کی عدم موجودگی میں اتنے ہی ثمن میں اس چیز کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہ ہوتا غیر معین کی توکیل کے خلاف جس طرح ہم نے حضرت امام اعظم کی دلیل میں بیان کیا ہے۔

## وکالت عن فلاں کے اقرار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ بِعْنِي هٰذَا الْعَبْدَ لِفُلَانٍ فَبَاعَهُ ثُمَّ اَنْكَرَ اَنْ يَكُونَ فُلَانٌ اَمَرَهُ ثُمَّ جَاءَ فُلَانٌ وَقَالَ اَنَا اَمَرْتُه بِذٰلِكَ فَاِنَّ فُلَانًا يَاْخُذُهُ) ؛ لِاَنَّ قَوْلَهُ السَّابِقَ اِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْوَكَالَةِ عَنْهُ فَلَا يَنْفَعُهُ الْاِنْكَارُ اللَّاحِقُ .

(فَاِنْ قَالَ فُلَانٌ لَمْ آمُرْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ) ؛ لِاَنَّ الْاِقْرَارَ يَرْتَدُّ بِرَدِّهِ (اِلَّا اَنْ يُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرِي لَهُ فَيَكُونُ بَيْعًا عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْعُهْدَةُ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ مُشْتَرِيًا بِالتَّعَاطِي، كَمَنْ اشْتَرٰى لِغَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ حَتّٰى لَزِمَهُ ثُمَّ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرٰى لَهُ، وَدَلَّتْ الْمَسْاَلَةُ عَلٰى اَنَّ التَّسْلِيمَ عَلٰى وَجْهِ الْبَيْعِ يَكْفِي لِلتَّعَاطِي وَاِنْ لَمْ يُوجَدْ نَقْدُ الثَّمَنِ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ لِاسْتِتْمَامِ التَّرَاضِي وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ .

اور جس شخص نے کسی دوسرے کو کہا کہ تو اس غلام کو بیچ فلاں کے لئے اور جب اس نے اس کو بیچ دیا تو اس نے انکار کر دیا کہ فلاں نے اس کو حکم دیا ہے پھر فلاں آ گیا اور اس نے کہا کہ میں نے قائل کو حکم دیا تھا تو فلاں اس کو لے لے گا اس لئے کہ قائل کا قول سابق اس کی طرف سے وکالت عن فلاں کا اقرار ہے لہٰذا اس کا انکار لاحق اس کے لئے مفید نہ ہوگا پھر اگر فلاں نے کہا کہ میں نے اس کو حکم نہ دیا تھا تو اس کو غلام لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا۔

فرمایا کہ اس صورت میں جب غلام خریدنے والے نے اس کو فلاں کے سپرد کر دیا ہو تو یہ خریدار کی طرف سے بیع ہوگی اور ذمہ داری فلاں پر ہوگی اس لئے کہ تعاطی کے ذریعے فلاں خریدار ہو گیا ہے جس طرح وہ بندہ جس نے کسی دوسرے کے حکم سے کوئی چیز اس کے لئے خریدی حتی کہ وہ خریدار کے ذمہ لازم ہو گئی پھر جس کے لئے خریدی تھی اس کے سپرد کر دیا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع کے طور پر سپرد کرنا تعاطی کے لئے کافی ہے اگرچہ ثمن کی ادائیگی نہ پائی جائے۔ اور بیع تعاطی نفیس اور خسیس دونوں میں ثابت ہے اس لئے کہ باہمی رضامندی پوری ہے اور بیع کے باب میں یہی معتبر ہے۔

## ثمن بتائے بغیر مؤکل کے لئے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا اَنْ يَشْتَرِىَ لَهُ عَبْدَيْنِ بِاَعْيَانِهِمَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرٰى لَهُ اَحَدَهُمَا جَازَ) ؛ لِاَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ، وَقَدْ لَا يَتَّفِقُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِى الْبَيْعِ (اِلَّا فِيمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ) ؛ لِاَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالشِّرَاءِ، وَهٰذَا كُلُّهُ بِالْاِجْمَاعِ (وَلَوْ اَمَرَهُ بِاَنْ يَشْتَرِيَهُمَا بِاَلْفٍ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ، فَعِنْدَ اَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اِنْ اشْتَرٰى اَحَدَهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ اَوْ اَقَلَّ جَازَ، وَاِنْ اشْتَرٰى بِاَكْثَرَ لَمْ يَلْزَمْ الْاٰمِرَ) ؛ لِاَنَّهُ قَابَلَ الْاَلْفَ بِهِمَا وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ فَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ دَلَالَةً، فَكَانَ آمِرًا بِشِرَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ الشِّرَاءُ بِهَا مُوَافَقَةٌ وَبِاَقَلَّ مِنْهَا مُخَالَفَةٌ اِلٰى خَيْرٍ وَالزِّيَادَةُ اِلٰى شَرٍّ قَلَّتْ الزِّيَادَةُ اَوْ كَثُرَتْ فَلَا يَجُوزُ (اِلَّا اَنْ يَشْتَرِىَ الْبَاقِىَ بِبَقِيَّةِ الْاَلْفِ قَبْلَ اَنْ يَخْتَصِمَا اسْتِحْسَانًا) ؛ لِاَنَّ شِرَاءَ الْاَوَّلِ قَائِمٌ وَقَدْ حَصَلَ غَرَضُهُ الْمُصَرَّحُ بِهِ وَهُوَ تَحْصِيلُ الْعَبْدَيْنِ بِالْاَلْفِ وَمَا ثَبَتَ الِانْقِسَامُ اِلَّا دَلَالَةً وَالصَّرِيحُ يَفُوقُهَا (وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : اِنْ اشْتَرٰى اَحَدَهُمَا بِاَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الْاَلْفِ بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ وَقَدْ بَقِىَ مِنْ الْاَلْفِ مَا يُشْتَرٰى بِمِثْلِهِ الْبَاقِى جَازَ) ؛ لِاَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ لٰكِنَّهُ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ وَهُوَ فِيمَا قُلْنَا، وَلٰكِنْ لَا بُدَّ اَنْ يَبْقٰى مِنْ الْاَلْفِ بَاقِيَةٌ يُشْتَرٰى بِمِثْلِهَا الْبَاقِى لِيُمْكِنَهُ تَحْصِيلُ غَرَضِ الْاٰمِرِ .

فرمایا اور جب کسی بندے نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کے لئے دو معین غلام خریدے اور مؤکل نے وکیل کو ثمن نہ بتایا پھر وکیل نے مؤکل کے لئے ان میں سے ایک غلام خریدا تو جائز ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے لہٰذا وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی اور کبھی بیع میں دونوں غلاموں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو پاتا اس صورت کے سوا جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اس لئے کہ یہ توکیل بہ خرید ہے اور یہ سب متفق علیہ ہے۔

اور اگر مؤکل نے وکیل کو حکم دیا کہ ان دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں خرید لے اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے تو امام صاحب کے نزدیک اگر وکیل نے ان میں سے ایک کو پانچ سو یا اس سے کم میں خریدا تو جائز ہے۔ لیکن اگر پانچ سو سے زیادہ میں خریدا تو اس کی خریداری مؤکل پر نہ ہوگی اس لئے کہ مؤکل نے دونوں کو ایک ہزار کا متقابل ٹھہرایا ہے اور ان کی قیمت برابر ہے لہٰذا دلالۃً آدھا آدھا ان دونوں کے درمیان ہوگا اور مؤکل ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دینے والا ہوگا اس لئے پانچ سو میں خریدنے میں موافقت ہے اور پانچ سو سے کم میں خریدنا خیر کی طرف مخالفت ہے جب کہ اس سے زیادہ میں خریدنا شر کی طرف مخالفت ہے اور زیادتی کم ہو یا زیادہ ہو ہر صورت میں جائز نہ ہے مگر یہ کہ خصومت کرنے سے پہلے دوسرے غلام کو بقیہ الف کے بدلے خرید لے تو استحساناً جائز ہے اس لئے کہ پہلے غلام کی خریداری موجود ہے اور مؤکل کے جس مقصد کی صراحت کی گئی تھی وہ

مقصد بھی حاصل ہو چکا ہے۔ یعنی ایک ہزار کے بدلے دونوں غلاموں کو خریدنا حاصل ہو چکا ہے اور تقسیم دلالۃ ثابت ہوئی تھی حالانکہ صراحت دلالت پر فائق ہے۔

صاحبین نے فرمایا کہ اگر وکیل نے ان میں سے ایک غلام کو ایک ہزار کے آدھے سے اتنی زیادہ قیمت میں خریدا جس میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہوں اور ایک ہزار میں سے اتنا باقی ہے جس کی مثل میں دوسرا غلام خریدا جا سکتا ہے تو جائز ہے کیونکہ وکیل مطلق ہے لیکن وہ متعارف کے ساتھ مقید ہے اور متعارف اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ایک ہزار میں سے اتنی رقم باقی ہو جس کے مثل کے عوض دوسرا غلام خریدا جا سکتا ہو کہ وکیل کے لئے مؤکل کی غرض کو حاصل کرنا ممکن ہو۔

## قرض کے بدلے غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلٰى آخَرَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَاَمَرَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا هٰذَا الْعَبْدَ فَاشْتَرَاهُ جَازَ) ؛ لِاَنَّ فِي تَعْيِيْنِ الْمَبِيْعِ تَعْيِيْنَ الْبَائِعِ ؛ وَلَوْ عَيَّنَ الْبَائِعَ يَجُوْزُ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

فرمایا اور جب کسی بندے کے کسی شخص پر ایک ہزار دراہم قرض ہوں اور قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ اس الف کے بدلے غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ مبیع کو متعین کرنے میں بیچنے والے کی بھی تعیین ہے۔ اور اگر حکم دینے والا بیچنے والے کو متعین کرتا تو جائز ہوتا جس طرح ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

## قرض کے بدلے غیر معین غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اَمَرَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَاهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ قَبْلَ اَنْ يَقْبِضَهُ الْاٰمِرُ مَاتَ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِيْ، وَاِنْ قَبَضَهُ الْاٰمِرُ فَهُوَ لَهُ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (وَقَالَا : هُوَ لَازِمٌ لِلْاٰمِرِ اِذَا قَبَضَهُ الْمَاْمُوْرُ) وَعَلٰى هٰذَا اِذَا اَمَرَهُ اَنْ يُسَلِّمَ مَا عَلَيْهِ اَوْ يَصْرِفَ مَا عَلَيْهِ .
لَهُمَا اَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيْرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دَيْنًا كَانَتْ اَوْ عَيْنًا، اَلَا يُرٰى اَنَّهُ لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا اَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ فَصَارَ الْاِطْلَاقُ وَالتَّقْيِيْدُ فِيْهِ سَوَاءٌ فَيَصِحُّ التَّوْكِيْلُ وَيَلْزَمُ الْاٰمِرَ ؛ لِاَنَّ يَدَ الْوَكِيْلِ كَيَدِهِ .
وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْوَكَالَاتِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ قَيَّدَ الْوَكَالَةَ بِالْعَيْنِ مِنْهَا اَوْ بِالدَّيْنِ مِنْهَا ثُمَّ اسْتَهْلَكَ الْعَيْنَ اَوْ اَسْقَطَ الدَّيْنَ بَطَلَتِ الْوَكَالَةُ، وَاِذَا تَعَيَّنَتْ كَانَ هٰذَا تَمْلِيْكُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ مِنْ دُوْنِ اَنْ يُوَكِّلَهُ بِقَبْضِهِ وَذٰلِكَ لَا يَجُوْزُ، كَمَا اِذَا اشْتَرٰى بِدَيْنٍ عَلٰى غَيْرِ الْمُشْتَرِيْ اَوْ يَكُوْنُ اَمْرًا بِصَرْفِ مَا لَا يَمْلِكُهُ اِلَّا بِالْقَبْضِ قَبْلَهُ وَذٰلِكَ بَاطِلٌ كَمَا اِذَا قَالَ اَعْطِ مَالِيْ عَلَيْكَ مَنْ شِئْتَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا عَيَّنَ الْبَائِعَ ؛ لِاَنَّهُ يَصِيْرُ وَكِيْلًا عَنْهُ

فِي الْقَبْضِ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَدُّقِ ، لِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَالَ لِلّٰهِ وَهُوَ مَعْلُومٌ .
وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّوْكِيلُ نَفَذَ الشِّرَاءُ عَلَى الْمَأْمُورِ فَيَهْلِكُ مِنْ مَالِهِ إِلَّا إِذَا قَبَضَهُ الْآمِرُ مِنْهُ لِانْعِقَادِ الْبَيْعِ تَعَاطِيًا .

اور جب قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ وہ اس دین کے بدلے غیر معین غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا اور وہ غلام اس قرض دار کے پاس مرگیا قرض خواہ کے قبضہ کرنے سے پہلے تو وہ خریدار کے مال سے مرا ہے۔ اوا گر حکم دینے والا نے اس پر قبضہ کرلیا ہوتو وہ اسی کا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ حکم دینے والا پر لازم ہوگا اگر مامور نے اس پر قبضہ کرلیا ہو اور اسی بنا پر اختلاف ہے اس میں جب قرض خواہ نے یہ کہا ہو قرض دار کو کہ جو کچھ تم پر ہے اس کی بیع سلم کرلے یا بیع صرف کرلے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معاوضات میں دراہم اور دنانیر متعین نہ ہوتے چاہے وہ عین ہو یا دین ہو۔ کیا آپ دیکھتے نہ کہ جب دو بندوں نے ایک مال عین کو دین کے بدلے بیچا پھر دونوں نے اتفاق کرلیا کہ دین نہ تھا تو عقد ختم نہ ہوگا۔ لہٰذا اس میں اطلاق اور تقیید دونوں برابر ہوگئے اس لئے توکیل صحیح ہوگیا اور عقد حکم دینے والا پر لازم ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر وکالات میں متعین ہوتے ہیں کیا آپ نے دیکھا نہ کہ جب مؤکل نے دراہم اور دنانیر میں سے عین یا دین کے ساتھ وکالت کو مقید کیا پھر عین کو ہلاک کردیا یا دین کو ختم کردیا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ لہٰذا جب وکالت میں دراہم اور دنانیر متعین ہوئے تو یہ قرض دار کو قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اس کے علاوہ دین کا مالک کرتا ہوا حالانکہ یہ جائز نہ ہے۔

جس طرح کہ جب کسی بندے نے ایسے دین کے بدلے کوئی چیز خریدی جو دین خریدار کے علاوہ پر ہے یا ایسے مال کو صرف کرنے کا حکم دیا جس کا وہ مالک نہ ہے مگر یہ کہ حکم دینے سے پہلے وہ اس پر قبضہ کرلے اور وہ بھی باطل ہے جیسے اس صورت میں جب کہا کہ میرا جو مال تم پر باقی ہے تم جس کو چاہو وہ دے دو۔ اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے بیچنے والے کو متعین کردیا ہو اس لئے کہ بیچنے والا مؤکل کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پھر وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے قرض دار کو وہ مال صدقہ کرنے کا حکم دیا ہو اس لئے کہ مالک نے اللہ کے لئے وہ مال وقف کردیا اور وہ معلوم بھی ہے اور جب توکیل صحیح نہ ہوئی تو خرید وکیل پر نافذ ہوگیا اور غلام اس کے مال سے ہی ہلاک ہوگا مگر جب مؤکل وکیل کی طرف سے قبضہ کرلے اس لئے کہ بیع تعاطی واقع ہوگئی ہے۔

## وکالت کی خریداری میں وکیل کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى آخَرَ أَلْفًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا جَارِيَةً فَاشْتَرَاهَا فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِمِائَةٍ .

وَقَالَ الْمَامُورُ اشْتَرَيْتُهَا بِأَلْفٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَامُورِ) وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَتْ تُسَاوِي أَلْفًا ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ وَقَدْ ادَّعَى الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمَانَةِ وَالْآمِرُ يَدَّعِي عَلَيْهِ ضَمَانَ خَمْسِمِائَةٍ وَهُوَ يُنْكِرُ، فَإِنْ كَانَتْ تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ حَيْثُ اشْتَرَى جَارِيَةً تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ وَالْأَمْرُ تَنَاوَلَ مَا يُسَاوِي أَلْفًا فَيَضْمَنُ .

فرمایا اور جب ایک بندے نے دوسرے کو ایک ہزار درہم دیئے اور اس کو حکم دیا کہ وہ ان دراہم کے ساتھ ایک باندی خریدے پس وکیل نے باندی خرید لی پس مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار میں خریدا ہے تو وکیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب باندی ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے کہ ماموراس سلسلے میں امین ہے اور اس نے امانت کے عہدہ سے بری ہونے کا دعوی کیا ہے اور حکم دینے والا اس پر پانچ سو کی ضمان کا دعوی کررہا ہے حالانکہ مامور اس کا منکر ہے۔لیکن اگر وہ باندی پانچ سو کی مالیت کے برابر ہو تو حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ مامور نے حکم دینے والا کے قول کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کی مالیت کے برابر ہے جب کہ مؤکل کا قول ایسی باندی کو شامل ہے جو ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے وکیل ضامن ہوگا۔

## مأمور کے دراہم نہ دینے میں مؤکل کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَفَعَ إِلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) أَمَّا إِذَا كَانَتْ قِيمَتُهَا خَمْسَمِائَةٍ فَلِلْمُخَالَفَةِ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا أَلْفًا فَمَعْنَاهُ أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ وَالْوَكِيلَ فِي هٰذَا يَنْزِلَانِ مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَقَدْ وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَمُوجَبُهُ التَّحَالُفُ .
ثُمَّ يُفْسَخُ الْعَقْدُ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا فَتَلْزَمُ الْجَارِيَةُ الْمَامُورَ .

فرمایا اور جب حکم دینے والے نے مامور کو ایک ہزار درہم نہ دئے ہوں تو اس وقت حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن جب باندی کی قیمت پانچ سو دراہم ہو تو مخالفت کی وجہ سے اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہوں تو اس کا معنی یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل دونوں قسم کھائیں گے اس لئے کہ اس میں وکیل اور مؤکل بیچنے والا اور خریدار کے درجہ میں ہیں اور ثمن میں اختلاف ہوا ہے جس کا موجب باہمی قسم کھانا ہے پھر وہ عقد جو وکیل اور مؤکل کے درمیان جاری ہوا ہے وہ فسخ ہو جائے گا اور باندی مامور کے ذمہ لازم ہوگی۔

## تصدیق بیچنے والا سے مؤکل و وکیل سے سقوط حلف کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ هٰذَا الْعَبْدَ وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرَاهُ فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْتَهُ بِخَمْسِمِائَةٍ وَقَالَ الْمَامُورُ بِأَلْفٍ وَصَدَّقَ الْبَائِعُ الْمَامُورَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَامُورِ مَعَ يَمِينِهِ) قِيلَ لَا تَحَالُفَ هٰهُنَا ؛ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ بِتَصْدِيقِ الْبَائِعِ، إِذْ هُوَ حَاضِرٌ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى

هُوَ غَائِبٌ، فَاعْتُبِرَ الِاخْتِلَافُ، وَقِيلَ يَتَحَالَفَانِ كَمَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ ذَكَرَ مُعْظَمَ يَمِينِ التَّحَالُفِ وَهُوَ يَمِينُ الْبَائِعِ وَالْبَائِعُ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُمَا وَقَبْلَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمُوَكِّلِ إِذْ لَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ فَيَبْقَى الْخِلَافُ، وَهٰذَا قَوْلُ الْإِمَامِ أَبِي مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ أَظْهَرُ .

فرمایا اور جب مؤکل نے وکیل کو حکم دیا کہ اس کے لئے یہ غلام خرید لے اور مؤکل نے وکیل سے ثمن بیان نہ کیا ہو پھر مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو درہم میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور بیچنے والے نے وکیل کی تصدیق کر دی تو وکیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کہا گیا کہ یہاں قسم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بیچنے والے کی تصدیق سے اختلاف ختم ہو گیا اس لئے کہ بیچنے والا حاضر ہے اور پہلے مسئلے میں غائب تھا اس لئے اختلاف کا اعتبار کیا گیا دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گیا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور امام محمد نے تحالف میں جو سب سے بڑی قسم بیان کی ہے وہ بیچنے والے کی قسم ہے اور ثمن لینے کے بعد بیچنے دونوں اجنبی ہے جب کہ ثمن لینے سے پہلے مؤکل سے اجنبی ہے اس لئے کہ مؤکل اور بیچنے والا کے درمیان پہلے بیع جاری نہ ہوئی ہے لہٰذا مؤکل کے خلاف اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اس لئے کہ اختلاف باقی رہا اور یہ قول ابو منصور ماتریدی کا ہے اور یہی زیادہ ظاہر ہے۔

# فَصْلٌ فِی التَّوْكِيلِ بِشِرَاءِ نَفْسِ الْعَبْدِ

## ﴿ یہ فصل نفس غلام کی خریداری میں توکیل کے بیان میں ہے ﴾

### فصل نفس غلام کی توکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی غلام نے اپنے آپ کو اپنے آقا سے خریدا تو یہ بھی ایک قسم کی خریداری ہے۔ اور یہ قسم فصل فی بیع کے سوا ایک الگ نوع رکھتی ہے۔ لہذا اس کو ایک مستقل فصل میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب ظاہر ہے کیونکہ یہ بیع شاذ و نادر ہی واقع ہوتی ہے۔ اسی سبب سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، کتاب وکالت)

### غلام کا اپنے آپ کو آقا سے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ : اشْتَرِ لِي نَفْسِي مِنَ الْمَوْلَى بِأَلْفٍ وَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، فَإِنْ قَالَ الرَّجُلُ لِلْمَوْلَى : اشْتَرَيْته لِنَفْسِهِ فَبَاعَهُ عَلَى هَذَا فَهُوَ حُرٌّ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلَى) ؛ لِأَنَّ بَيْعَ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْهُ إِعْتَاقٌ وَشِرَاءُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ قَبُولُ الْإِعْتَاقِ بِبَدَلٍ وَالْمَأْمُورُ سَفِيرٌ عَنْهُ إِذْ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ الْحُقُوقُ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى بِنَفْسِهِ، وَإِذَا كَانَ إِعْتَاقًا أَعْقَبَ الْوَلَاءَ (وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ لِلْمَوْلَى فَهُوَ عَبْدٌ لِلْمُشْتَرِي) لِأَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْمُعَاوَضَةِ وَأَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهَا إِذَا لَمْ يُعَيِّنْ فَيُحَافَظُ عَلَيْهَا . بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ ؛ لِأَنَّ الْمَجَازَ فِيهِ مُتَعَيِّنٌ، وَإِذَا كَانَ مُعَاوَضَةً يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ (وَالْأَلْفُ لِلْمَوْلَى) ؛ لِأَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ (وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ) ثَمَنًا لِلْعَبْدِ فَإِنَّهُ فِي ذِمَّتِهِ حَيْثُ لَمْ يَصِحَّ الْأَدَاءُ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِشِرَاءِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُهُ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَيْنِ هُنَاكَ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ، وَفِي الْحَالَيْنِ الْمُطَالَبَةُ تَتَوَجَّهُ نَحْوَ الْعَاقِدِ، أَمَّا هَاهُنَا فَأَحَدُهُمَا إِعْتَاقٌ مُعْقِبٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا مُطَالَبَةَ عَلَى الْوَكِيلِ وَالْمَوْلَى عَسَاهُ لَا يَرْضَاهُ وَيَرْغَبُ فِي الْمُعَارَضَةِ الْمَحْضَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيَانِ

فرمایا کہ جب غلام نے کسی شخص سے کہا کہ تم ایک ہزار کے بدلے مجھے میرے آقا سے خرید لو اور غلام نے اس شخص کو

ایک ہزار دے دیا پھر اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے اس غلام کو اس کے نفس کے لئے خریدا ہے اور آقا نے اس کو اس شرط پر فروخت کر دیا تو وہ آزاد ہے اور ولاء آقا کے لئے ہوگی اسلئے کہ غلام کے ہاتھ نفس غلام کو بیچنا اعتاق ہے۔ اور غلام کا اپنے آپ کو خریدنا بدل کے ساتھ اعتاق کو قبول کرنا ہے۔ اور وکیل غلام کی طرف سے سفیر محض ہے اس لئے کہ وکیل پر حقوق عود نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے غلام نے بذات خود خریدا ہو اور جب یہ اعتاق ہے تو اس کے بعد ولاء کا ثبوت ہوگا۔

اور جب وکیل نے آقا سے بیان نہ کیا ہو تو وہ غلام خریدار کے لئے ہوگا اس لئے کہ لفظ معاوضہ کے لئے حقیقت شرط ہے اور حقیقت پر عمل کرنا ممکن بھی ہے۔ جب وکیل نے بیان نہیں کیا ہے لہٰذا اس کی محافظت کی جائے گی غلام کو اپنی ذات کو خریدنے کے خلاف اس لئے کہ اس میں مجاز متعین ہے اور جب یہ شراء معاوضہ ہے تو خریدار کے لئے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ایک ہزار روپیہ آقا کے لئے ہوگا اس لئے کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور خریدار پر ایک ہزار اس غلام کے مثل غلام کا ثمن لازم ہوگا اس لئے کہ ثمن خریدار کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہوئی غلام کے سوا دوسرے کی طرف سے شراء عقد کے خلاف اس لئے کہ اس میں وکیل کا بیان کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہاں دونوں عقد ایک ہی طرز پر ہیں اور دونوں عقدوں میں سے ایک اعتاق ہے جو بعد میں ولاء کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور وکیل پر کوئی مطالبہ نہیں ہوگا اور ہوسکتا ہے کہ آقا اس پر راضی نہ ہو اور صرف معاوضہ میں راغب ہو اس لئے کہ وضاحت ضروری ہے۔

## کسی دوسرے کے لئے اپنے آپ کو خریدنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرِ لِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ فَقَالَ لِمَوْلَاهُ بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ بِكَذَا فَفَعَلَ فَهُوَ لِلْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَصْلُحُ وَكِيلًا عَنْ غَيْرِهِ فِي شِرَاءِ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ مَالِيَّتِهِ، وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مَالٌ إلَّا أَنَّ مَالِيَّتَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْبَائِعُ الْحَبْسَ بَعْدَ الْبَيْعِ فَإِذَا أَضَافَهُ إلَى الْآمِرِ صَلَحَ فِعْلُهُ امْتِثَالًا فَيَقَعُ.

الْعَقْدُ لِلْآمِرِ.

(وَإِنْ عَقَدَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّهُ إعْتَاقٌ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى دُونَ الْمُعَاوَضَةِ، وَالْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ وَلَكِنَّهُ أَتَى بِجِنْسِ تَصَرُّفٍ آخَرَ وَفِي مِثْلِهِ يَنْفُذُ عَلَى الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ قَالَ بِعْنِي نَفْسِي وَلَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَلَا يَقَعُ امْتِثَالًا بِالشَّكِّ فَيَبْقَى التَّصَرُّفُ وَاقِعًا لِنَفْسِهِ.

اور اسی طرح جب کسی شخص نے غلام کو کہا کہ تو میرے لئے اپنے آقا سے اپنے آپ کو خرید لے پس غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھے فلاں کے لئے اتنے میں بیچ دو اس پر آقا نے غلام کو بیچ دیا تو وہ غلام حکم دینے والے کے لئے ہوگا اس لئے کہ غلام اپنے آپ کی خریداری میں دوسرے کے لئے وکیل ہوسکتا ہے اس لئے کہ وہ اپنی مالیت سے اجنبی ہے اور غلام پر مال ہونے کی حیثیت

سے بیع وارد ہوتی ہے لیکن غلام کی مالیت اس کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ عقد بیع کے بعد ثمن وصول کرنے کے لئے بیچنے والا غلام کو روکنے کا مالک نہیں رہتا پھر جب غلام نے عقد کو حکم دینے والے کی طرف منسوب کر دیا تو اس کا فعل حکم کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھے گا اس لئے کہ یہ عقد مؤکل کے لئے واقع ہوگا۔

اور جب غلام نے اپنے لئے عقد کیا تو وہ آزاد ہے اس لئے کہ یہ اعتاق ہے اور آقا اعتاق پر راضی بھی ہے معاوضہ پر راضی نہیں ہے اور اگرچہ یہ غلام عبد معین کو خریدنے کا وکیل ہے لیکن اس نے جنس آخر کا تصرف انجام دیا ہے اور ایسی صورت میں وکیل پر تصرف نافذ ہوگا۔

اور اسی طرح جب غلام نے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ بیچ دو لفلان نہیں کہا تو بھی آزاد ہوگا اس لئے کہ کلام مطلق ہے اور دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا زیادہ شک ہونے کی وجہ سے یہ تعمیل حکم نہیں ہوگا اور اپنی ذات کے لئے تصرف باقی رہ جائے گا۔

## مکاتبت کے ذریعے آزادی خریدنے کا استدلال

حضرت ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتوی دیا ہے۔ جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کر دی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہوگئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہوگا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کا سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت ﷺ میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل ہو جائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔

# فَصْلٌ فِی الْبَیْعِ

## ﴿یہ فصل توکیل بہ بیع کے بیان میں ہے﴾

### فصل توکیل بہ بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جب بیع وشراء کی مختلف اقسام کو ذکر کر دیا ہے تو اب یہاں سے بیع میں وکالت کرنے سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔ اس سے پہلے خریداری کے احکام کو بیان کیا ہے کیونکہ خریداری کے سبب مبیع حاصل ہوا کرتی ہے جبکہ بیع میں ازالہ کا معنی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اس کے سبب مبیع کو اپنی ملکیت سے ختم کیا جاتا ہے اور یہ اصول ہے کہ اثبات ہمیشہ ازالہ سے مقدم ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۱، ص ۱۶۲، بیروت)

### وکیل بہ بیع وشراء کے لئے عدم جواز والے عقد کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ إِلَّا مِنْ عَبْدِهِ أَوْ مُكَاتَبِهِ) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ وَلَا تُهْمَةَ إِذْ الْأَمْلَاكُ مُتَبَايِنَةٌ وَالْمَنَافِعُ مُنْقَطِعَةٌ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ مَا فِي يَدِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى وَكَذَا لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي كَسْبِ الْمُكَاتَبِ وَيَنْقَلِبُ حَقِيقَةً بِالْعَجْزِ . وَلَهُ أَنَّ مَوَاضِعَ التُّهْمَةِ مُسْتَثْنَاةٌ عَنْ الْوَكَالَاتِ، وَهَذَا مَوْضِعُ التُّهْمَةِ بِدَلِيلِ عَدَمِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَصَارَ بَيْعًا مِنْ نَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ، وَالْإِجَارَةُ وَالصَّرْفُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع اور وکیل بہ شراء کے لئے نہ تو اپنے باپ دادا کے ساتھ عقد کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس بندے کے ساتھ جائز ہے جس کی گواہی اس کے حق میں قبول کی جاتی ہو۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مثل قیمت پر ان لوگوں کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے لیکن اپنے غلام اور مکاتب سے بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے اور تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک جدا جدا ہیں اور نفع ختم ہونے والا ہے۔ اس غلام کے اس لئے کہ یہ اپنے آپکو فروخت کرنا ہے اس لئے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کا ہے نیز مکاتب کی کمائی میں بھی آقا کا حق ہے اور وہ مکاتب کے عاجز ہونے کی وجہ سے حقیقت ملک میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مواضع تہمت وکالتوں سے مستثنیٰ ہے اور یہ بھی مقام تہمت ہے۔ اس دلیل کے سبب کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور اس لئے کہ ان کے درمیان منافع ملے ہوئے ہیں لہٰذا یہ من وجہ اپنے آپ سے بیع ہوگی اور عقد اجارہ اور عقد صرف بھی اسی اختلاف پر ہے۔

## وکیل بہ بیع کے لئے ثمن قلیل وکثیر کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ وَالْعَرَضِ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ. وَقَالَا: لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنُقْصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ، وَلَا يَجُوزُ اِلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) ؛ لِاَنَّ مُطْلَقَ الْاَمْرِ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ؛ لِاَنَّ التَّصَرُّفَاتِ لِدَفْعِ الْحَاجَاتِ فَتَتَقَيَّدُ بِمَوَاقِعِهَا، وَالْمُتَعَارَفُ الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَبِالنُّقُودِ وَلِهٰذَا يَتَقَيَّدُ التَّوْكِيلُ بِشِرَاءِ الْفَحْمِ وَالْجُمْدِ وَالْاُضْحِيَّةِ بِزَمَانِ الْحَاجَةِ، وَلِاَنَّ الْبَيْعَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ هِبَةٌ مِنْ وَجْهٍ، وَكَذَا الْمُقَايَضَةُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَتَنَاوَلُهُ مُطْلَقُ اسْمِ الْبَيْعِ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُهُ الْاَبُ وَالْوَصِىُّ.

وَلَهُ اَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ مُطْلَقٌ فَيَجْرِى عَلٰى اِطْلَاقِهِ فِى غَيْرِ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ، وَالْبَيْعُ بِالْغَبْنِ اَوْ بِالْعَيْنِ مُتَعَارَفٌ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ اِلَى الثَّمَنِ وَالتَّبَرُّمِ مِنَ الْعَيْنِ، وَالْمَسَائِلُ مَمْنُوعَةٌ عَلٰى قَوْلِ اَبِىْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى مَا هُوَ الْمَرْوِىُّ عَنْهُ وَاَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، حَتّٰى اَنَّ مَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ يَحْنَثُ بِهِ، غَيْرَ اَنَّ الْاَبَ وَالْوَصِىَّ لَا يَمْلِكَانِهِ مَعَ اَنَّهُ بَيْعٌ؛ لِاَنَّ وِلَايَتَهُمَا نَظَرِيَّةٌ وَلَا نَظَرَ فِيهِ، وَالْمُقَايَضَةُ شِرَاءٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَبَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِوُجُودِ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع کے لئے ثمن قلیل ثمن کثیر اور سامان کے بدلے بیچنا جائز ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ ایسے نقصان کے ساتھ اس کا فروخت کرنا جس میں لوگ غبن نہ اٹھائیں جائز نہیں ہے نیز دراہم اور دنانیر کے سوا کسی دوسرے عوض سے بیچنا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس لئے کہ تصرفات حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے جائز ہوتا ہے لہٰذا مطلق امر مواقع حاجت کے ساتھ مقید ہوگا اور متعارف ثمن مثل اور نقود کے ساتھ بیچنا ہے اس لئے کوئلہ، برف اور قربانی کا جانور خریدنے کی توکیل زمان حاجت کے ساتھ مقید ہے اور اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من وجہ بیع ہے اور من وجہ بیع ہبہ ہے نیز سامان کے بدلے سامان کی بیع بھی من وجہ ہے اور من وجہ شراء ہے لہٰذا مطلق اسم بیع اس کو شامل نہیں ہوگا اس لئے باپ اور وصی غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے کے مالک نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے لہٰذا مقام تہمت کے سوا میں وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی اور غبن فاحش اور سامان کے بدلے بیع کرنا اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو اور سامان سے اکتاہٹ ہوگئی ہو اور یہ مسائل امام اعظم کے قول پر ممنوع ہیں جس طرح ان سے مروی ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من کل وجہ بیع ہے یہاں تک کہ اگر

کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا تو غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے سے حانث ہو جائے گا تاہم باپ اور وصی اس کے مالک نہیں ہیں حالانکہ کہ وہ من کل وجہ بیع ہے اس لئے کہ ان کی ولایت نظری ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے میں کوئی نظر نہیں ہے اور مقایضہ من کل وجہ شراء بھی ہے اور من کل وجہ بیع بھی ہے اس لئے کہ اس میں دونوں کی تعریف پائی جاتی ہے۔

## عرفی دھوکہ تک وکالتی دھوکہ موکل کی جانب سے رخصت ہوگا

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا، وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّ التُّهْمَةَ فِيهِ مُتَحَقِّقَةٌ فَلَعَلَّهُ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهِ، فَإِذَا لَمْ يُوَافِقْهُ أَلْحَقَهُ بِغَيْرِهِ عَلَى مَا مَرَّ، حَتَّى لَوْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ قَالُوا يَنْفُذُ عَلَى الْآمِرِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِهِ، وَكَذَا الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ إِذَا زَوَّجَهُ امْرَأَةً بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا جَازَ عِنْدَهُ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمُوَكِّلِ فِي الْعَقْدِ فَلَا تَتَمَكَّنُ هَذِهِ التُّهْمَةُ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ لِأَنَّهُ يُطْلِقُ الْعَقْدَ.

قَالَ (وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ، وَقِيلَ فِي الْعُرُوضِ "الإل نيم" وَفِي الْحَيَوَانَاتِ "الإل يازده" وَفِي الْعَقَارَاتِ "الإل دوازده") لِأَنَّ التَّصَرُّفَ يَكْثُرُ وُجُودُهُ فِي الْأَوَّلِ وَيَقِلُّ فِي الْأَخِيرِ وَيَتَوَسَّطُ فِي الْأَوْسَطِ وَكَثْرَةُ الْغَبْنِ لِقِلَّةِ التَّصَرُّفِ.

فرمایا کہ وکیل بہ شراء کا مثل قیمت یا ایسی زیادتی کے بدلے عقد کرنا جسکے مثل میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں جائز ہے لیکن جس زیادتی میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اس میں جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنے میں تہمت ثابت ہے اور ہوسکتا ہے کہ وکیل نے اس کو اپنے لئے خریدا ہو اور جب خریداری اس کے موافق نہیں ہوئی تو اس کو اس نے دوسرے کے ساتھ ملحق کردیا جس طرح گذر چکا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تو مشائخ فرماتے ہیں کہ عقد حکم دینے والے پر نافذ ہوگا اس لئے کہ وکیل اس کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہے۔ اسی طرح جب وکیل بالنکاح نے جب کسی عورت کے مہر مثل سے زیادہ کے بدلے اپنے موکل کا نکاح کیا تو امام اعظم کے نزدیک یہ عقد جائز ہے۔ اس لئے کہ عقد نکاح میں موکل کی طرف نسبت کرنا لازم ہے اس لئے اس میں تہمت نہیں ہوگی اور وکیل بہ شراء ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ عقد کو مطلق رکھنے والا ہے۔

فرمایا کہ وہ جس کو لوگ برداشت نہ کرتے ہوں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ اندازہ کرنے والوں کے اندازہ تحت داخل نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ سامان میں ساڑھے دس ہے اور حیوانات میں گیارہ ہے اور زمین میں بارہ ہے۔ اس لئے کہ پہلے میں زیادہ استعمال ہوتا ہے اور آخری میں کم ہوتا ہے۔ اور درمیان میں درمیانہ ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی قلت تصرف کے سبب سے ہوتی ہے۔

## وکیل کے لئے نصف غلام بیچنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) ؛ لِاَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ عَنْ قَيْدِ الْاِفْتِرَاقِ وَالْاِجْتِمَاعِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ بَاعَ الْكُلَّ بِثَمَنِ النِّصْفِ يَجُوْزُ عِنْدَهُ فَاِذَا بَاعَ النِّصْفَ بِهِ اَوْلٰى (وَقَالَا : لَا يَجُوْزُ) ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ لِمَا فِيْهِ مِنْ ضَرَرِ الشَّرِكَةِ (اِلَّا اَنْ يَبِيْعَ النِّصْفَ الْاٰخَرَ قَبْلَ اَنْ يَخْتَصِمَا) ؛ لِاَنَّ بَيْعَ النِّصْفِ قَدْ يَقَعُ وَسِيْلَةً اِلَى الْاِمْتِثَالِ بِاَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَشْتَرِيْهِ جُمْلَةً فَيَحْتَاجُ اِلٰى اَنْ يُفَرِّقَ، فَاِذَا بَاعَ الْبَاقِيَ قَبْلَ نَقْضِ الْبَيْعِ الْاَوَّلِ تَبَيَّنَ اَنَّهُ وَقَعَ وَسِيْلَةً، وَاِذَا لَمْ يَبِعْ ظَهَرَ اَنَّهُ لَمْ يَقَعْ وَسِيْلَةً فَلَا يَجُوْزُ ؛ وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا .

فرمایا کہ کسی شخص نے دوسرے بندے کو اپنے غلام کی بیع کا وکیل بنایا اور وکیل نے آدھا غلام بیچ دیا تو امام اعظم کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ لفظ افتراق اور اجتماع کی قید سے مطلق ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر آدھی قیمت کے بدلے اگر وکیل نے پورا غلام بیچ دیا تو بھی امام اعظم کے نزدیک جائز ہے لہٰذا جب نصف ثمن کے بدلے نصف غلام بیچا تو یہ بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آدھے غلام کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ معروف نہیں ہے اور اس میں شرکت کا ضرر ہے مگر یہ کہ مخاصمت سے پہلے دوسرے آدھے کو بھی بیچ دے اس لئے کہ کبھی آدھا بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے اس طریقہ پر کہ وکیل کسی اور شخص کو نہ پائے جو پورا غلام خریدے لہٰذا وہ متفرق کر کے غلام کو بیچنے کا محتاج ہوگا، پھر جب پہلی بیع کے ٹوٹنے سے پہلے اس نے جو باقی تھا بیچ دیا تو یہ واضح ہو گیا کہ پہلے آدھے کو بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ تھا اور اگر اس نے دوسرے آدھے کو نہ بیچا تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا آدھا ذریعہ نہیں واقع نہیں ہوا اس لئے وہ جائز نہیں ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔

## وکیل کی نصف خریداری پر بیع موقوف ہونے کا بیان

(وَاِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ فَاشْتَرٰى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوْفٌ، فَاِنْ اشْتَرٰى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ) ؛ لِاَنَّ شِرَاءَ الْبَعْضِ قَدْ يَقَعُ وَسِيْلَةً اِلَى الْاِمْتِثَالِ بِاَنْ كَانَ مَوْرُوْثًا بَيْنَ جَمَاعَةٍ فَيَحْتَاجُ اِلٰى شِرَائِهِ شِقْصًا شِقْصًا، فَاِذَا اشْتَرَى الْبَاقِيَ قَبْلَ رَدِّ الْاٰمِرِ الْبَيْعَ تَبَيَّنَ اَنَّهُ وَقَعَ وَسِيْلَةً فَيَنْفُذُ عَلَى الْاٰمِرِ، وَهٰذَا بِالْاِتِّفَاقِ . وَالْفَرْقُ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّ فِي الشِّرَاءِ تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ عَلٰى مَا مَرَّ . وَآخَرُ اَنَّ الْاَمْرَ بِالْبَيْعِ يُصَادِفُ مِلْكَهُ فَيَصِحُّ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ اِطْلَاقُهُ وَالْاَمْرُ بِالشِّرَاءِ صَادَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ فَلَمْ يَصِحَّ فَلَا يُعْتَبَرُ فِيْهِ التَّقْيِيْدُ وَالْاِطْلَاقُ .

اور جب کسی شخص نے غلام کو خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہے اور اس وکیل نے آدھا غلام خریدا تو یہ خریداری موقوف ہو جائے گی اور اگر وکیل نے بقیہ غلام بھی خرید لیا تو بیع موکل پر نافذ ہو جائے گی کیونکہ کبھی کبھی غلام کی خریداری حکم کو مکمل کرنے کے

لئے ہوا کرتی ہے اور وہ اس طرح ہے کہ غلام ایک جماعت کے درمیان موروث ہو۔ پس اب وکیل اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے بیچنے کا ضرورت مند ہوگا۔ ہاں البتہ جب اس نے مؤکل کو رد کرنے سے قبل وکیل نے بقیہ غلام کو خرید لیا تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ آدھے غلام کو خریدنا یہ حکم کو پورا کرنے کے لئے تھا۔ لہٰذا خریداری مؤکل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور یہ حکم فقہاء میں متفق علیہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق فرق یہ ہے کہ خریداری میں تہمت ثابت ہوا کرتی ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے اور اس کا دوسرا فرق یہ ہے بیع کرنے کا حکم دینے یہ مؤکل کی ملکیت کو پالینے کی مترادف ہے لہٰذا وہ صحیح ہوگا۔ اور اس میں حکم کا علی الاطلاق ہونا اعتبار کیا جائے گا جبکہ شراء کا حکم غیر کی ملکیت کو پانے والا ہوگا پس وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں مقید ہونے اور مطلق ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔

## وکیل کے ذریعے فروخت شدہ غلام کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَقَبَضَ الثَّمَنَ اَوْ لَمْ يَقْبِضْ فَرَدَّهُ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِبَيِّنَةٍ اَوْ بِاِبَاءِ يَمِينٍ اَوْ بِاِقْرَارٍ فَاِنَّهُ يَرُدُّهُ عَلَى الْاٰمِرِ) لِاَنَّ الْقَاضِيَ تَيَقَّنَ بِحُدُوثِ الْعَيْبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَلَمْ يَكُنْ قَضَاؤُهُ مُسْتَنِدًا اِلَى هٰذِهِ الْحُجَجِ.

وَتَاْوِيلُ اشْتِرَاطِهَا فِي الْكِتَابِ اَنَّ الْقَاضِيَ يَعْلَمُ اَنَّهُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ فِي مُدَّةِ شَهْرٍ مَثَلًا لٰكِنَّهُ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ تَارِيخُ الْبَيْعِ فَيَحْتَاجُ اِلَى هٰذِهِ الْحُجَجِ لِظُهُورِ التَّارِيخِ، اَوْ كَانَ عَيْبًا لَا يَعْرِفُهُ اِلَّا النِّسَاءُ اَوِ الْاَطِبَّاءُ، وَقَوْلُهُنَّ وَقَوْلُ الطَّبِيبِ حُجَّةٌ فِي تَوَجُّهِ الْخُصُومَةِ لَا فِي الرَّدِّ فَيَفْتَقِرُ اِلَيْهَا فِي الرَّدِّ، حَتّٰى لَوْ كَانَ الْقَاضِي عَايَنَ الْبَيْعَ وَالْعَيْبُ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَاجُ اِلَى شَيْءٍ مِنْهَا وَهُوَ رَدٌّ عَلَى الْمُوَكِّلِ فَلَا يَحْتَاجُ الْوَكِيلُ اِلَى رَدٍّ وَخُصُومَةٍ.

(وَكَذٰلِكَ اِنْ رَدَّهُ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ يَحْدُثُ مِثْلُهُ بِبَيِّنَةٍ اَوْ بِاِبَاءِ يَمِينٍ) ؛لِاَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ، وَالْوَكِيلُ مُضْطَرٌّ فِي النُّكُولِ لِبُعْدِ الْعَيْبِ عَنْ عِلْمِهِ بِاعْتِبَارِ عَدَمِ مُمَارَسَتِهِ الْمَبِيعَ فَلَزِمَ الْاٰمِرَ

اور جب کسی شخص نے اپنا غلام کسی دوسرے کو بیچنے کا حکم دیا اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے خواہ اس نے قیمت پر قبضہ کیا یا نہ کیا تھا کہ خریدار نے کسی عیب کی وجہ سے اس غلام کو واپس کر دیا جو خریدار کے پاس پیدا ہونے والا عیب بھی نہیں تھا۔ اور غلام کو یہ واپس کرنا گواہی کے ذریعے یا انکار قسم یا وکیل کے اقرار کے ذریعے قاضی کے حکم سے ہوا ہے تو وکیل اس غلام کو مؤکل کے ہاں واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ بیچنے والا کے ہاں عیب پیدا ہونے کے سبب قاضی یقین کر چکا ہے پس اس کا فیصلہ ان دلائل کی جانب منسوب ہو گا۔

کتاب قدوری میں ان دلائل کی شرط بیان کرنے کی تاویل یہ ہے کہ قاضی اس معاملے کو جانتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کا عیب جس طرح ایک مہینے کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لہٰذا اس پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو جائے گی پس تاریخ کے واضح ہونے کے لئے قاضی

دلائل کا محتاج ہوگا یا پھر وہ کوئی اس طرح کا عیب ہو جس کو خواتین ہی یا پھر اس کو ڈاکٹرز جانتے ہوں لہٰذا خواتین و ڈاکٹرز کا قول جھگڑا پیدا کرنے میں حجت ہوگا جبکہ بیچنے والا پر واپس کرنے میں حجت نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی نے جب خود یہ خود بیع کا مشاہدہ کیا ہوا اور عیب بھی ظاہر ہو تو پھر وہ ان میں سے کسی بھی حجت کا محتاج نہ ہوگا اور مؤکل پر واپس کرنا اسی طرح ہوگا اور وکیل بھی واپس کرنے اور خصومت پیدا کرنے میں ضرورت مند نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب خریدار نے گواہی سے یا قسم سے انکار کے سبب غلام کو کسی ایسے عیب کی وجہ سے خریدار کو واپس کر دیا ہے جس کی طرح پیدا ہوسکتا ہے کیونکہ گواہی کامل حجت ہے جبکہ وکیل قسم سے انکار کی وجہ سے مجبور ہے۔ کیونکہ مبیع کے ساتھ مہارت نہ ہونے کے سبب عیب وکیل کے علم میں نہیں ہے کیونکہ مؤکل پر غلام لازم ہوا ہے۔

## اقرار کے سبب واپسی پر غلام کا وکیل پر لازم ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ لَزِمَ الْمَأْمُورَ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ وَهُوَ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إِلَيْهِ لِإِمْكَانِهِ السُّكُوتَ وَالنُّكُولَ، إِلَّا أَنَّ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الْمُوَكِّلَ فَيُلْزِمَهُ بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِنُكُولِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَالْعَيْبُ يَحْدُثُ مِثْلُهُ حَيْثُ لَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَائِعَهُ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَالْبَائِعُ ثَالِثُهُمَا، وَالرَّدُّ بِالْقَضَاءِ فَسْخٌ لِعُمُومِ وِلَايَةِ الْقَاضِي، غَيْرَ أَنَّ الْحُجَّةَ قَاصِرَةٌ وَهِيَ الْإِقْرَارُ، فَمِنْ حَيْثُ الْفَسْخُ كَانَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ، وَمِنْ حَيْثُ الْقُصُورُ لَا يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ إِلَّا بِحُجَّةٍ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَالرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِإِقْرَارِهِ يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ مِنْ غَيْرِ خُصُومَةٍ فِي رِوَايَةٍ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ مُتَعَيِّنٌ وَفِي عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ لِمَا ذَكَرْنَا وَالْحَقُّ فِي وَصْفِ السَّلَامَةِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ إِلَى الرَّدِّ ثُمَّ إِلَى الرُّجُوعِ بِالنُّقْصَانِ فَلَمْ يَتَعَيَّنْ الرَّدُّ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِفَايَةِ بِأَطْوَلَ مِنْ هَذَا .

اور اگر وہ واپسی وکیل کے اقرار کے سبب سے ہوئی ہے تو غلام وکیل پر لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے جبکہ وکیل اقرار کرنے میں مجبور نہ ہوگا کیونکہ اس کا خاموش رہنا اور قسم سے انکار کرنا ممکن تھا جبکہ وکیل کو مؤکل سے جھگڑا کرنا یا اس کا گواہی پیش کرنا یا قسم کے انکار کے ذریعے غلام کو مؤکل پر لازم کر دینے کا اختیار ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب واپسی قاضی کے فیصلہ کے بغیر محض اقرار وکیل سے ہوئی ہے اور اس طرح کا عیب خریدار میں پیدا ہوسکتا ہے تو وکیل کے لئے اپنے مؤکل سے جھگڑا کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے حق میں یہ ایک نئی بیع ہے جبکہ مؤکل ان کا تیسرا فرد ہے اور قاضی کے فیصلے کے مطابق واپس ہوئی ہے وہ فسخ ہے کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے جبکہ یہ حجت قاصرہ یعنی اقرار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ فسخ کی حیثیت سے وکیل کے لئے مؤکل کو جھگڑا کرنے کا اختیار ہوگا ہاں البتہ جب حجت قاصرہ کے سبب دوسری حجت کے بغیر یہ فسخ مؤکل پر لازم نہ ہوگا اور جب ایسا عیب ہو جس طرح کوئی عیب پیدا نہیں ہوسکتا اور واپسی وکیل کے اقرار سے بغیر قضاء کے ہوئی ہے تو ایک روایت کے مطابق یہ واپسی

خصومت کے بغیر مؤکل پر لازم ہوگی اس لئے واپسی کا تعین ہو چکا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ حق کا وصف سلامت ہونے میں واپسی کی جانب یا پھر رجوع بہ نقصان کی جانب منتقل ہوگا کیونکہ واپسی متعین نہیں ہوئی ہے اور اس بحث کو ہم نے کفایہ منتہی میں اس سے بھی زیادہ بیان کیا ہے۔

## نقدی کے ساتھ غلام کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اَمَرْتُك بِبَيْعِ عَبْدِی بِنَقْدٍ فَبِعْته بِنَسِيئَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ اَمَرْتنِی بِبَيْعِهِ وَلَمْ تَقُلْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) ؛لِاَنَّ الْاَمْرَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ وَلَا دَلَالَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ .

قَالَ (وَاِنْ اخْتَلَفَ فِی ذَلِكَ الْمُضَارِبُ وَرَبُّ الْمَالِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ) ؛لِاَنَّ الْاَصْلَ فِی الْمُضَارَبَةِ الْعُمُومُ، اَلَا تَرَى اَنَّهُ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ بِذِكْرِ لَفْظِ الْمُضَارَبَةِ فَقَامَتْ دَلَالَةُ الْإِطْلَاقِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِی نَوْعٍ وَالْمُضَارِبُ فِی نَوْعٍ آخَرَ حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ ؛لِاَنَّهُ سَقَطَ الْإِطْلَاقُ بِتَصَادُقِهِمَا فَنَزَلَ اِلَى الْوَكَالَةِ الْمَحْضَةِ ثُمَّ مُطْلَقُ الْاَمْرِ بِالْبَيْعِ يَنْتَظِمُهُ نَقْدًا وَنَسِيئَةً اِلَى اَیِّ اَجَلٍ كَانَ عِنْدَ اَبِی حَنِيفَةَ، وَعِنْدَهُمَا يَتَقَيَّدُ بِاَجَلٍ مُتَعَارَفٍ وَالْوَجْهُ قَدْ تَقَدَّمَ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھ کو اپنا غلام نقدی کے ساتھ بیچنے کا حکم دیا تھا جبکہ تم نے اس غلام کو ادھار میں بیچ ڈالا ہے تو وکیل نے کہا کہ تم نے مجھے اس کو بیچنے کا حکم دیا تھا اور کچھ بھی نہ کہا تھا تو مؤکل کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ حکم تو اسی کی جانب سے مستفاد ہونے والا ہے جبکہ اطلاق پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

اور جب مضارب اور رب مال نے اختلاف کیا تو مضارب کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل عموم ہے (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مضاربت کا لفظ بولا جاتا ہے تو مضارب تصرف کا مالک ہوتا ہے پس اطلاق پر دلالت موجود ہے بہ خلاف اس صورت کے جب رب مال نے ایک قسم کی مضاربت کا دعویٰ کیا خواہ مضارب نے دوسری قسم کا دعویٰ کیا ہے تو رب مال کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ دونوں کے اتفاق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہو چکا ہے پس اس کو وکالت محض کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔

مطلق کا بیع کا حکم یہ نقد وادھار دونوں طرح کی بیع کو شامل ہے اگر چہ میعاد کوئی بھی ہو یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ میعاد عرف کے مطابق ہوگی اسی دلیل کے سبب جو پہلے گزر چکی ہے۔

## حکم مؤکل سے غلام بیچ کر رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَاَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا فَضَاعَ فِی يَدِهِ اَوْ اَخَذَ بِهِ كَفِيلًا فَتَوِیَ الْمَالُ عَلَيْهِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛لِاَنَّ الْوَكِيلَ اَصِيلٌ فِی الْحُقُوقِ وَقَبْضُ الثَّمَنِ مِنْهَا

وَالْكَفَالَةُ تُوثَقُ بِهِ، وَالِارْتِهَانُ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الْاسْتِيفَاءِ فَيَمْلِكُهُمَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِقَبْضِ الدَّيْنِ، لِأَنَّهُ يَفْعَلُ نِيَابَةً وَقَدْ أَنَابَهُ فِي قَبْضِ الدَّيْنِ دُونَ الْكَفَالَةِ وَأَخْذِ الرَّهْنِ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَقْبِضُ أَصَالَةً وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْمُوَكِّلُ حَجْرَهُ عَنْهُ.

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے کو اپنا غلام بیچنے کے لئے کہا اور وکیل نے اس کو بیچ کر اس کے بدلے میں رہن رکھ لی اور پھر وہ مال اس کے قبضہ سے ضائع ہو گیا یا پھر وکیل نے ثمن کے لئے کفیل لیا ہے اس کے بعد مال ہلاک ہو گیا ہے تو وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ بیع میں وکیل ہی اصیل ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ ثمن پر قبضہ کرنا یہ عقد کے حقوق میں سے ہے اور کفیل لینا یہ اس کو مضبوط کرتا ہے جبکہ رہن رکھنا یہ بھی وصول کر لینے کے لئے وثیقہ ہے کیونکہ دونوں کا مالک ہے۔ بہ خلاف دین پر قبضہ کرنے کے کیونکہ وہ بطور نیابت کام کرنے والا ہے اور مؤکل نے اس قرض پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے نہ کہ کفالہ قبول کرنے کے لئے اور نہ ہی رہن لینے کے لئے بنایا ہے اور وکیل بہ بیع بطور اصالت قبضہ کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب مؤکل وکیل کو ثمن پر قبضہ کرنے سے روکنے والا مالک نہیں ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل دو بندوں کو وکیل بنانے کے بیان میں ہے﴾

### فصل دو وکلاء کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ایک بندے کو وکیل کرنے کے بعد اس فصل کو شروع کیا ہے جس میں دو بندوں کو وکیل بنایا جاتا ہے۔ اور ایک وکیل بنانے کے بعد دو بندوں کو وکیل بنانے کی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ تثنیہ وجود میں محتاج مفرد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۱ ص ۱۸۵ بیروت)

### دو بندوں کو وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ فَلَيْسَ لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وُكِّلَا بِهِ دُوْنَ الْاٰخَرِ) وَهٰذَا فِي تَصَرُّفٍ يَحْتَاجُ فِيهِ اِلَى الرَّاْيِ كَالْبَيْعِ وَالْخُلْعِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، لِاَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَاْيِهِمَا لَا بِرَاْيِ اَحَدِهِمَا، وَالْبَدَلُ وَاِنْ كَانَ مُقَدَّرًا وَلٰكِنَّ التَّقْدِيرَ لَا يَمْنَعُ اسْتِعْمَالَ الرَّاْيِ فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي .

قَالَ (اِلَّا اَنْ يُوَكِّلَهُمَا بِالْخُصُومَةِ) لِاَنَّ الِاجْتِمَاعَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ لِلْاِفْضَاءِ اِلَى الشَّغْبِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَالرَّاْيُ يَحْتَاجُ اِلَيْهِ سَابِقًا لِتَقْوِيمِ الْخُصُومَةِ .

اور جب کسی شخص نے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار نہ ہوگا جس چیز میں ان کو وکیل بنایا گیا تھا اور یہ حکم اس تصرف میں ہے جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح بیع اور خلع وغیرہ ہیں کیونکہ مؤکل ان دونوں کی رضا پر راضی ہوا ہے جبکہ ان میں سے کسی ایک کی مرضی پر راضی ہونے والا نہیں ہے اور بدل خواہ مقدر ہو ہاں البتہ زیادتی میں تعین کرنا اور خریدار کو پسند کرنے میں مرضی استعمال کرنے میں مانع نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مؤکل دو بندوں کی خصومت میں وکیل بنائے کیونکہ جھگڑنے میں دونوں کی رائے کا جمع ہونا مشکل ہے کیونکہ اس طرح قضاء کی مجلس میں شور شرابا ہو جائے گا جبکہ جھگڑنے کی مضبوطی کے لئے رائے کی ضرورت مقدم ہے۔

### عوض کے بغیر طلاق وغیرہ دینے کا بیان

(قَالَ : اَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ) (اَوْ بِعِتْقِ عَبْدِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ اَوْ بِرَدِّ وَدِيعَةٍ عِنْدَهُ اَوْ

قَضَاءِ دَيْنٍ عَلَيْهِ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَاءَ لَا يُحْتَاجُ فِيْهَا اِلَى الرَّاْىِ بَلْ هُوَ تَعْبِيْرٌ مَحْضٌ، وَعِبَارَةُ الْمَثْنٰى وَالْوَاحِدُ سَوَاءٌ .

وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لَهُمَا طَلِّقَاهَا اِنْ شِئْتُمَا اَوْ قَالَ اَمْرُهَا بِاَيْدِيْكُمَا لِاَنَّهُ تَفْوِيْضٌ اِلٰى رَاْيِهِمَا ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ تَمْلِيْكٌ مُقْتَصِرٌ عَلَى الْمَجْلِسِ، وَلِاَنَّهُ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِفِعْلِهِمَا فَاعْتَبَرَهُ بِدُخُوْلِهِمَا .

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو عوض سے بغیر طلاق دینے یا بغیر عوض کے اپنا غلام آزاد کرنے یا اپنے پاس سے ودیعت کرنے میں یا اپنے اوپر واجب شدہ قرض اتارنے کے لئے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے حالانکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں رائے کی ضرورت ہی نہیں ہوا کرتی بلکہ صرف ترجمانی ہوا کرتی ہے اور دو یا ایک کی ترجمانی برابر ہوتی ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب مؤکل نے دو بندوں سے کہا کہ جب تم چاہو میری بیوی کو طلاق دے دو یا اس طرح کہا کہ اس کا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے کیونکہ یہ دونوں جملے رائے کو ان کے حوالے کرنا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ مجلس کی ملکیت منحصر ہے کیونکہ مؤکل نے طلاق کو دونوں کے فعل پر معلق کیا ہے پس اس کو ان دونوں کے داخلے پر قیاس کیا جائے گا۔

## مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنانے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْوَكِيْلِ اَنْ يُوَكِّلَ فِيْمَا وُكِّلَ بِهِ) لِاَنَّهُ فُوِّضَ اِلَيْهِ التَّصَرُّفُ دُوْنَ التَّوْكِيْلِ بِهِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ رَضِىَ بِرَاْيِهِ وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُوْنَ فِى الْاٰرَاءِ .

قَالَ (اِلَّا اَنْ يَاْذَنَ لَهُ الْمُوَكِّلُ) لِوُجُوْدِ الرِّضَا (اَوْ يَقُوْلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَاْيِكَ) لِاِطْلَاقِ التَّفْوِيْضِ اِلٰى رَاْيِهِ، وَاِذَا جَازَ فِى هٰذَا الْوَجْهِ يَكُوْنُ الثَّانِى وَكِيْلًا عَنِ الْمُوَكِّلِ حَتّٰى لَا يَمْلِكَ الْاَوَّلُ عَزْلَهُ وَلَا يَنْعَزِلُ بِمَوْتِهِ وَيَنْعَزِلَانِ بِمَوْتِ الْاَوَّلِ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيْرُهُ فِى اَدَبِ الْقَاضِىْ .

اور وکیل کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ اس کو مؤکل نے اس چیز کے تصرف کا اختیار دیا ہے اس کا مزید وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل اس وکیل کی مرضی پر راضی ہوا ہے جبکہ لوگوں کی آراء مختلف ہوا کرتی ہیں جبکہ مؤکل اس کو اجازت دے کیونکہ اس کی رضامندی پائی گئی ہے یا پھر مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ تم اپنی مرضی کے مطابق کام کرو کیونکہ اس کی مرضی کی جانب حوالے کر دینا یہ مطلق ہے اور جب اس نے اس طرح وکیل کیا ہے تو اب توکیل جائز ہوگی تو دوسرا وکیل بھی مؤکل ہی جانب سے ہوگا۔ حتیٰ کہ وکیل اول اس کو معزول کرنے کا حق رکھنے والا نہ ہوگا جبکہ اس کی موت کے سبب وکیل ثانی معزول نہ ہوگا۔ جبکہ مؤکل کی موت کے دونوں وکیل ہی معزول ہو جائیں گے اور ادب قاضی میں اس مسئلہ کی مثال بیان کر دی گئی ہے۔

## مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إِذْنِ مُوَكِّلِهِ فَعَقَدَ وَكِيلُهُ بِحَضْرَتِهِ جَازَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ حُضُورُ رَأْيِ الْأَوَّلِ وَقَدْ حَضَرَ، وَتَكَلَّمُوا فِي حُقُوقِهِ.

(وَإِنْ عَقَدَ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّهُ فَاتَ رَأْيُهُ إِلَّا أَنْ يُبَلِّغَهُ فَيُجِيزَهُ (وَكَذَا لَوْ بَاعَ غَيْرُ الْوَكِيلِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ) لِأَنَّهُ حَضَرَ رَأْيُهُ (وَلَوْ قَدَّرَ الْأَوَّلُ الثَّمَنَ لِلثَّانِي فَعَقَدَ بِغَيْبَتِهِ يَجُوزُ) لِأَنَّ الرَّأْيَ فِيهِ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ لِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَاهِرًا وَقَدْ حَصَلَ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ وَقَدَّرَ الثَّمَنَ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ إِلَيْهِمَا مَعَ تَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَهَرَ أَنَّ غَرَضَهُ اجْتِمَاعُ رَأْيِهِمَا فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُقَدِّرْ الثَّمَنَ وَفَوَّضَ إِلَى الْأَوَّلِ كَانَ غَرَضُهُ رَأْيَهُ فِي مُعْظَمِ الْأَمْرِ وَهُوَ التَّقْدِيرُ فِي الثَّمَنِ.

فرمایا اور جب پہلے وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر دوسرا وکیل بنادیا ہے اور اس نے وکیل اول کی موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز ہے کیونکہ مؤکل کا مقصد وکیل اول کی مرضی کے موجود ہونے میں ہے اور وہ بھی یہاں موجود ہے جبکہ اس عقد کے حقوق میں علماء نے کلام کیا ہے۔

اور جب وکیل ثانی نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وکیل اول کی رائے ختم ہو چکی ہے ہاں جب وکیل اول کو یہ پیغام پہنچے اور وہ اس کی اجازت دے دیتا ہے۔

اور اسی طرح جب وکیل کے سوا کسی دوسرے نے بیچ دیا اس کے بعد وکیل کو پتہ چلا اور اس نے اجازت دے دی ہے۔ کیونکہ اس میں اس مرضی شامل ہوگئی ہے اور جب وکیل اول نے وکیل ثانی کے لئے ثمن متعین کردی ہے اس کے بعد وکیل ثانی نے اس کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ بہ ظاہر یہ تعین کرنا ثمن کے لئے عقد میں رائے کی ضرورت ہے اور وہ رائے حاصل ہو چکی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دو وکیل بنائے اور ثمن کو معین کیا ہے کیونکہ ثمن معین کر کے مؤکل نے عقد کو دونوں وکلاء کے حوالے کیا ہے تو اس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مؤکل کا مقصد یہ تھا کہ ثمن بڑھانے میں اور خریدار کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے کو جمع کیا جائے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں ہاں البتہ جب مؤکل نے ثمن معین نہ کی اور وکیل اول نے عقد حوالے کر دیا ہے تو مؤکل کا مقصد سب سے اہم چیز یعنی ثمن کا تعین کرنے میں وکیل اول کی مرضی کو جاننا پڑے گا۔

## رقیت وکفر کا ولایت کو ختم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَوَّجَ الْمُكَاتَبُ أَوْ الْعَبْدُ أَوْ الذِّمِّيُّ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ أَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى لَهَا لَمْ يَجُزْ) مَعْنَاهُ التَّصَرُّفُ فِي مَالِهَا لِأَنَّ الرِّقَّ وَالْكُفْرَ يَقْطَعَانِ الْوِلَايَةَ؛ أَلَا يُرَى أَنَّ الْمَرْقُوقَ لَا يَمْلِكُ إِنْكَاحَ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَمْلِكُ إِنْكَاحَ غَيْرِهِ، وَكَذَا الْكَافِرُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى

الْمُسْلِمِ حَتّٰى لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ، وَلِاَنَّ هٰذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّفْوِيضِ اِلَى الْقَادِرِ الْمُشْفِقِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى النَّظَرِ، وَالرِّقُّ يُزِيلُ الْقُدْرَةَ وَالْكُفْرُ يَقْطَعُ الشَّفَقَةَ عَلَى الْمُسْلِمِ فَلَا تُفَوَّضُ اِلَيْهِمَا (قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَالْمُرْتَدُّ اِذَا قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهِ وَالْحَرْبِيُّ كَذٰلِكَ) لِاَنَّ الْحَرْبِيَّ اَبْعَدُ مِنَ الذِّمِّيِّ فَاَوْلٰى بِسَلْبِ الْوِلَايَةِ، وَاَمَّا الْمُرْتَدُّ فَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ وَاِنْ كَانَ نَافِذًا عِنْدَهُمَا لٰكِنَّهُ مَوْقُوْفٌ عَلٰى وَلَدِهِ وَمَالِ وَلَدِهِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّهَا وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ الْمِلَّةِ وَهِيَ مُتَرَدِّدَةٌ، ثُمَّ تَسْتَقِرُّ جِهَةُ الْاِنْقِطَاعِ اِذَا قُتِلَ عَلَى الرِّدَّةِ فَيَبْطُلُ وَبِالْاِسْلَامِ يُجْعَلُ كَاَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا فَيَصِحُّ .

فرمایا اور جب کسی شخص نے مکاتب یا غلام یا ذمی نے اپنی صغیرہ بیٹی، آزاد اور مسلمان نے لڑکی کا نکاح کر دیا یا اس کے لئے خرید وفروخت کی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا معنی مال میں تصرف ہے حالانکہ رقیت اور کفر یہ ولایت کو ختم کرنے والے ہیں۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح بھی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ تو وہ دوسرے کا نکاح کس طرح کر سکتا ہے۔

اور اسی طرح کافر کا مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے حتیٰ کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے پس اس کو قادر وشفقت والے کے حوالے کرنا ہوگا تا کہ نظر کا معنی ثابت ہو جائے جبکہ رقیت قدرت کو زائل کرنے والی ہے۔ جبکہ کفر مسلمان پر شفقت کو ختم کرنے والا ہے لہٰذا یہ ولایت ان دونوں کے حوالے نہ کی جائے گی۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ جب مرتد اپنے ارتداد کے سبب قتل کیا گیا ہے تو وہ اور حربی دونوں کا یہ حکم ہے کیونکہ حربی ذمی سے بعید ہے۔ پس اس کی ولایت بدرجہ اولیٰ ختم ہو جائے گی البتہ مرتد کے مال میں اس کا تصرف کرنا صاحبین کے نزدیک نافذ ہے جبکہ اس کے بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر اس کا تصرف بہ اجماع موقوف ہوگا کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے۔ نظریہ اتحاد ملت کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ، اہل کلام کے مطابق بھی یہ اصول ہے) جبکہ مرتد کی ملت تو ختم ہو چکی ہے اور اس کے بعد جب وہ اپنی ملت پر قتل کر دیا گیا ہے تو ملت ختم ہونے کا یقین اور بھی پکا ہو چکا ہے لہٰذا اس کا تصرف باطل ہو جائے گا اور اسلام لانے کے سبب اس کو ماضی میں بھی مسلمان قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کا تصرف ہے۔

# بَابُ الْوِكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

## ﴿یہ باب خصومت وقبض کے ساتھ وکالت کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب وکیل بہ خصومت وقبض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت بہ خصومت وقبض کو وکالت بہ خصومت خرید وفروخت سے مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ خصومت اس وقت واقع ہوتی ہے جب معاملہ کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور ذمہ داری کو پورا کرنے کا معاملہ عام طور پر مبیع یا ثمن میں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی مجبور ہے لہٰذا مجبور کو غیر مجبور پر مؤخر کرنا یہ اس کا حق ہے۔

(عنایہ، ج ۱۱، ص ۲۰۰، بیروت)

### وکیل بہ خصومت کا وکیل بہ قبض ہونے کا بیان

قَالَ (الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ .هُوَ يَقُولُ رَضِيَ بِخُصُومَتِهِ وَالْقَبْضُ غَيْرُ الْخُصُومَةِ وَلَمْ يَرْضَ بِهِ .

وَلَنَا اَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ اِتْمَامَهُ وَاِتْمَامُ الْخُصُومَةِ وَانْتِهَاؤُهَا بِالْقَبْضِ، وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِظُهُورِ الْخِيَانَةِ فِي الْوُكَلَاءِ، وَقَدْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْخُصُومَةِ مَنْ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ، وَنَظِيرُهُ الْوَكِيلُ بِالتَّقَاضِي يَمْلِكُ الْقَبْضَ عَلَى اَصْلِ الرِّوَايَةِ لِاَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَضْعًا، اِلَّا اَنَّ الْعُرْفَ بِخِلَافِهِ وَهُوَ قَاضٍ عَلَى الْوَضْعِ وَالْفَتْوَى عَلَى اَنْ لَا يَمْلِكَ .

ہمارے نزدیک خصومت کا وکیل ہی قبضے کا وکیل ہوا کرتا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو بندہ کسی چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو پورا کرنے کا مالک بھی وہی ہوتا ہے جبکہ خصومت کو پورا کرتے ہوئے اس کا انجام تک لے جانا قبضہ سے ہوگا۔ مگر اب امام زفر علیہ الرحمہ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔ کیونکہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے اور کبھی کبھی ایسے شخص پر بھی اعتماد کیا جاتا ہے۔ جس کے مال پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس کی مثال قرض کو طلب کرنے والے وکیل کی ہے جو اصل روایت کے مطابق قبضہ کرنے کا مالک بھی ہوتا ہے کیونکہ لغت میں تقاضہ قبضہ کے حکم میں ہے جبکہ عرف کے خلاف ہے اور عرف لغت پر غالب ہوا کرتا ہے (قاعدہ فقہیہ) لہٰذا فتویٰ اس پر ہوگا کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک نہ ہوگا۔

## خصومت کے وکلاء کا قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَا وَكِيلَيْنِ بِالْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضَانِ إِلَّا مَعًا) لِأَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا لَا بِأَمَانَةِ أَحَدِهِمَا، وَاجْتِمَاعُهُمَا مُمْكِنٌ بِخِلَافِ الْخُصُومَةِ عَلَى مَا مَرَّ.

فرمایا اور جب بندے کے خصومت کے وکلاء ہوں تو وہ قبضہ بھی کر سکتے ہیں کیونکہ موکل ان دونوں کی خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ وہ ان میں سے کسی ایک کی خصومت پر راضی ہونے والا نہیں ہے بہ خلاف خصومت کے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

## قابض قرض کے وکیل بہ خصومت ہونے میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) حَتَّى لَوْ أُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ عَلَى اسْتِيفَاءِ الْمُوَكِّلِ أَوْ إِبْرَائِهِ تُقْبَلُ عِنْدَهُ، وَقَالَا: لَا يَكُونُ خَصْمًا وَهُوَ، رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ الْخُصُومَةِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ يَهْتَدِي فِي الْخُصُومَاتِ فَلَمْ يَكُنْ الرِّضَا بِالْقَبْضِ رِضًا بِهَا.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالتَّمَلُّكِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا، إِذْ قَبْضُ الدَّيْنِ نَفْسِهِ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ اسْتِيفَاءَ الْعَيْنِ حَقَّهُ مِنْ وَجْهٍ، فَأَشْبَهَ الْوَكِيلَ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ وَالرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ وَالْقِسْمَةِ وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ، وَهَذِهِ أَشْبَهُ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ حَتَّى يَكُونَ خَصْمًا قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ الْأَخْذِ هُنَالِكَ.

وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ لَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ مُبَاشَرَةِ الشِّرَاءِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُبَادَلَةَ تَقْتَضِي حُقُوقًا وَهُوَ أَصِيلٌ فِيهَا فَيَكُونُ خَصْمًا فِيهَا

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض پر قبضہ کرنے والا وکیل خصومت کا وکیل بھی ہوگا۔حتیٰ کہ اس پر گواہی قائم کر دی گئی ہے کہ موکل قرض وصول کر چکا ہے یا وہ مقروض کو قرض سے بری کر چکا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی قابل قبول ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے قرض پر قبضے والا وکیل، وکیل خصومت نہ ہوگا اور حضرت حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے کیونکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے اور کوئی ضرورت والی بات نہیں ہے کہ جو بندہ مال وصول کرنے کے لئے اعتماد والا ہے مقدمات کی پیروی بھی وہی کرنے والا بن جائے۔لہٰذا قرض پر قبضہ کی رضامندی یہ خصومت پر رضامندی نہ ہوگی (توضیح وتقریب)

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب موکل نے وکیل کو مالک بنانے کا وکیل بنایا ہے تو وہ حقوق میں اپنی شخصوں سے ادا کیے جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس قرض پر قبضہ مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا مثل ہے لہذا اس طرح سے مثل کا حق حصول کا قرار دیا گیا ہے جس پر قبضہ لینے سے یہ واپس لینے شریک نے ہو اور کرنے اور سبب ہے جس کی واپس کرنے میں وکیل سے مشابہ ہو جائے گا اور وکالت پر قبضہ قرض لینے کی وکالت سے زیادہ مشابہ ہے حتیٰ کہ وکیل سے قبضہ کرنے سے پہلے خصم ہو جائے گا جس طرح وکیل بہ شفعہ شفعہ لینے سے پہلے ہی خصم بن جاتا ہے البتہ وکیل بالشراء عقد شراء کو انجام دینے سے پہلے خصم نہ ہوگا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مبادلہ حقوق کا تقاضہ کرنے والا ہے اور وکیل حقوق کے متعلق اصل ہوتا ہے پس وہ ان کے حقوق میں خصم نہ ہوگا۔

## قابض عین کے وکیل بہ خصومت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الْعَيْنِ لَا يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ) بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ أَمِينٌ مَحْضٌ، وَالْقَبْضُ لَيْسَ بِمُبَادَلَةٍ فَأَشْبَهَ الرَّسُولَ (حَتَّى أَنَّ مَنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ عَبْدٍ لَهُ فَأَقَامَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَهُ إِيَّاهُ وَقَفَ الْأَمْرُ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الْوَكِيلِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ لَا عَلَى خَصْمٍ فَلَمْ تُعْتَبَرْ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ خَصْمٌ فِي قَصْرِ يَدِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْقَبْضِ فَتُقْصَرُ يَدُهُ حَتَّى لَوْ حَضَرَ الْبَائِعُ تُعَادُ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْبَيْعِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى أَنَّ الْمُوَكِّلَ عَزَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ كَذَا هَذَا

اور عین پر قبضہ کرنے والا وکیل، وکیل بہ خصومت نہ ہوگا یہ بہ اتفاق ہے۔ کیونکہ وہ تو صرف امین ہوتا ہے جبکہ قبضہ مبادلہ نہیں ہے پس یہ قاصد کے مشابہ ہو جائے گا حتیٰ کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام پر قبضہ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور جس کے قبضہ میں وہ غلام ہے۔ اس نے اس پر گواہی قائم کر دی کہ موکل نے وہ غلام اس قابض کے ہاں بیچا ہے تو معاملہ موقوف ہو جائے گا حتیٰ کہ غائب شخص حاضر ہو جائے اور یہ حکم دلیل استحسان کے سبب سے ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام وکیل کو دے دیا جائے اگرچہ گواہی قائم ہوئی ہے لیکن وہ خصم پر نہیں ہوئی پس اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنے قبضہ میں کوتاہی کے سبب خصم ہے کیونکہ قبضہ کرنے میں وہ موکل کے قائم مقام ہے لہذا اس کے قبضہ میں کوتاہی ہوگی اگرچہ بیع ثابت نہ ہوئی ہے حتیٰ کہ جب غائب شخص حاضر ہو گیا ہے تو بیع پر گواہی کا اعادہ کیا جائے گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قابض نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ موکل نے اس کو اپنے قبضہ سے معزول کر دیا ہے پس اس کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی کو قبول کیا جائے گا اور یہاں پر بھی اسی طرح کا حکم دیا جائے گا۔

## طلاق وعتاق میں ناقص وکالت کے سبب گواہی کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَغَيْرُ ذَلِكَ) وَمَعْنَاهُ إِذَا أَقَامَتِ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَاقِ

وَالْعَبْدُ وَالْاَمَةُ عَلَى الْعَتَاقِ عَلَى الْوَكِيلِ بِنَقْلِهِمْ تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ حَتّٰى يَحْضُرَ الْغَائِبُ اسْتِحْسَانًا دُوْنَ الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ .

فرمایا اور اسی طرح طلاق وعتاق میں بھی یہی حکم ہے کہ جب عورت نے طلاق پر گواہی قائم کردی اور غلام وباندی نے اس وکیل پر گواہی قائم کی جوان کو لینے آیا تھا تو غائب شخص کے حاضر ہونے تک بطور استحسان وکیل کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی جبکہ طلاق وعتاق میں قبول نہ ہوگی۔

## وکیل بہ خصومت کا موکل کے خلاف اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عَلٰى مُوَكِّلِهِ عِنْدَ الْقَاضِيْ جَازَ اِقْرَارُهُ عَلَيْهِ، وَلَا يَجُوْزُ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ اسْتِحْسَانًا اِلَّا اَنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ الْوِكَالَةِ وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : يَجُوْزُ اِقْرَارُهُ عَلَيْهِ وَاِنْ اَقَرَّ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : لَا يَجُوْزُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَوَّلًا، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِاَنَّهُ مَاْمُوْرٌ بِالْخُصُوْمَةِ وَهِيَ مُنَازَعَةٌ وَالْاِقْرَارُ يُضَادُّهُ لِاَنَّهُ مُسَالَمَةٌ، وَالْاَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَتَنَاوَلُ ضِدَّهُ وَلِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ وَالْاِبْرَاءَ وَيَصِحُّ اِذَا اسْتَثْنَى الْاِقْرَارَ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِالْجَوَابِ مُطْلَقًا يَتَقَيَّدُ بِجَوَابٍ هُوَ خُصُوْمَةٌ لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِذٰلِكَ وَلِهٰذَا يَخْتَارُ فِيْهَا الْاَهْدٰى فَالْاَهْدٰى .

وَجْهُ الْاِسْتِحْسَانِ اَنَّ التَّوْكِيلَ صَحِيْحٌ قَطْعًا وَصِحَّتُهُ بِتَنَاوُلِهِ مَا يَمْلِكُهُ قَطْعًا وَذٰلِكَ مُطْلَقُ الْجَوَابِ دُوْنَ اَحَدِهِمَا عَيْنًا . وَطَرِيْقُ الْمَجَازِ مَوْجُوْدٌ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَيُصْرَفُ اِلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلصِّحَّةِ قَطْعًا ؛

اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں موکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔ البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کا اقرار موکل کے خلاف جائز ہے خواہ وہ مجلس قضاء کے سوا ہو جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ وکیل خصومت پر مامور ہونے والا ہے اور خصومت تو سراسر جھگڑا ہے۔ حالانکہ اقرار اس کی ضد ہے کیونکہ اس میں مصالحت کا ہونا ہے اور کسی چیز کا حکم اس کی ضد کو شامل نہیں ہوا کرتا ( قاعدہ فقہیہ ) اسی دلیل کے سبب وکیل صلح کرنے اور بری کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور جب اقرار استثناء کر دیا ہے تب وکیل صحیح ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے وکیل کو مطلق جواب دہی کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل جواب یعنی خصومت کے ساتھ مقید بن جائے گی۔ کیونکہ عرف عام اسی پر جاری ہے اور اس میں اسی بندے کو اختیار کیا جائے گا جو زیادہ سے زیادہ عقل مند ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ توکیل تو قطعی طور پر درست ہے اور اس کا صحیح ہونا اس چیز کو شامل ہے جس کا مؤکل قطعی طور پر مالک ہے۔ اور وہ مطلق جواب ہے نہ کہ ان میں سے کوئی ایک متعین طریقے سے اور مجاز کا طریقہ بھی موجود ہے جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کر دیں گے، پس قطعی طور پر طلب صحت کے لئے توکیل کو مجاز کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

## مؤکل کے اقرار کے استثناء کا بیان

وَلَوِ اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ، فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ. وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّ لِلتَّنْصِيصِ زِيَادَةَ دَلَالَةٍ عَلَى مِلْكِهِ إِيَّاهُ ؛ وَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُحْمَلُ عَلَى الْأَوْلَى.

وَعَنْهُ أَنَّهُ فَصَلَ بَيْنَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ وَلَمْ يُصَحِّحْهُ فِي الثَّانِي لِكَوْنِهِ مَجْبُورًا عَلَيْهِ وَيُخَيَّرُ الطَّالِبُ فِيهِ ؛ فَبَعْدَ ذٰلِكَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : إِنَّ الْوَكِيلَ قَائِمٌ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ، وَإِقْرَارُهُ لَا يَخْتَصُّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَذَا إِقْرَارُ نَائِبِهِ.

وَهُمَا يَقُولَانِ : إِنَّ التَّوْكِيلَ يَتَنَاوَلُ جَوَابًا يُسَمَّى خُصُومَةً حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا، وَالْإِقْرَارُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ خُصُومَةٌ مَجَازًا، إِمَّا لِأَنَّهُ خَرَجَ فِي مُقَابَلَةِ الْخُصُومَةِ، أَوْ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ إِتْيَانُهُ بِالْمُسْتَحَقِّ وَهُوَ الْجَوَابُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَيَخْتَصُّ بِهِ، لٰكِنْ إِذَا أُقِيمَتِ الْبَيِّنَةُ عَلَى إِقْرَارِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ يَخْرُجُ مِنَ الْوَكَالَةِ حَتّٰى لَا يُؤْمَرَ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ صَارَ مُنَاقِضًا وَصَارَ كَالْأَبِ أَوِ الْوَصِيِّ إِذَا أَقَرَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ لَا يَصِحُّ وَلَا يُدْفَعُ الْمَالُ إِلَيْهِ.

اور جب مؤکل نے اقرار کا استثناء کر لیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ استثناء درست نہ ہوگا کیونکہ مؤکل استثناء کا مالک نہیں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس استثناء درست ہوگا کیونکہ صراحت کرنے سے مؤکل کے انکار کا مالک ہونے پر دلالت زیادہ ہو جائے گی اور اس کو اطلاق کے وقت اولیٰ پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے طالب و مطلوب کے درمیان فرق کیا ہے اور مطلوب میں استثناء کو صحیح نہیں قرار دیا کیونکہ مطلوب ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے جبکہ طالب کو اس میں اختیار ہوتا ہے۔ اس کے بعد امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل مؤکل کے قائم مقام ہے اور مؤکل کا اقرار مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا پس اس کے خلیفہ کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ (قاعدہ فقہیہ)

طرفین نے کہا ہے کہ توکیل خصومت ایسے جواب کو شامل ہے جو یقینی طور پر خصومت ہو یا مجازی خصومت ہو اور مجلس قضاء میں اقرار کرنا یہ مجازی خصومت ہے یا پھر اس وقت ہوگا کہ جب اقرار خصومت کے مقابلے میں واقع ہوا ہے یا پھر اس سبب سے ہے کہ خصومت اقرار کا سبب ہے کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ مستحق مطالبہ کے وقت مستحق ہی کے ساتھ جواب دیا جائے اور مستحق وہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہوتا ہے کیونکہ یہ جواب مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے۔ ہاں البتہ جب مجلس قضاء کے سوا میں وکیل کے اقرار پر گواہی قائم کردی گئی ہے تو اب وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا اور اس کو مال دینے کا حکم بھی نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ٹوٹ چکا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی باپ یا وصی نے جب مجلس قضاء میں اقرار کیا ہے تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا اور مقر کو وہ مال نہیں دیا جائے گا۔

## مدیون سے وصول کردہ مال پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِمَالٍ عَنْ رَجُلٍ فَوَكَّلَهُ صَاحِبُ الْمَالِ بِقَبْضِهِ عَنِ الْغَرِيمِ لَمْ يَكُنْ وَكِيلًا فِي ذَلِكَ اَبَدًا) لِاَنَّ الْوَكِيلَ مَنْ يَعْمَلُ لِغَيْرِهِ، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا صَارَ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فِي اِبْرَاءِ ذِمَّتِهِ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلِاَنَّ قَبُولَ قَوْلِهِ مُلَازِمٌ لِلْوَكَالَةِ لِكَوْنِهِ اَمِينًا، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا لَا يُقْبَلُ لِكَوْنِهِ مُبَرِّئًا نَفْسَهُ فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِ لَازِمِهِ، وَهُوَ نَظِيرُ عَبْدٍ مَدْيُونٍ اَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ حَتَّى ضَمِنَ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ وَيُطَالَبُ الْعَبْدُ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ، فَلَوْ وَكَّلَهُ الطَّالِبُ بِقَبْضِ الْمَالِ عَنِ الْعَبْدِ كَانَ بَاطِلًا لِمَا بَيَّنَّاهُ .

اور جب کوئی شخص کسی کی جانب سے کفیل بہ مال ہوا اس کے بعد صاحب مال نے کفیل و مدیون سے مال لے کر اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے۔ تو اب کفیل اس میں کبھی کبھی وکیل نہ بن سکے گا کیونکہ وکیل وہی ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے اور جب ہم اس وکالت کو درست قرار دیں تو وہ اپنی ذمہ داری میں بری کرنے میں اپنا کام کرنے والا ہو جائے گا جس سے توکیل ختم ہو جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ وکیل کے قول کا مقبول ہونا وکالت کے لئے ضروری ہے کیونکہ وکیل امین ہوتا ہے اور جب ہم وکالت کو درست قرار دیتے ہیں تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا کیونکہ وکیل اپنی ذات کو بری کرنے والا بن رہا ہے پس اس کو اپنے لازم کے معدوم ہونے سے توکیل معدوم ہو رہی ہے اور یہ عبد ماذون مدیون کی مثال ہے جس کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہے حتیٰ کہ آقا قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوا ہے اور آقا غلام سے پورے قرض کا مطالبہ کرے گا مگر جب قرض خواہ نے آقا کو غلام سے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل باطل ہو جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## غائب کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى اَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ اُمِرَ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ اِلَيْهِ) لِاَنَّهُ اِقْرَارٌ عَلَى نَفْسِهِ لِاَنَّ مَا يَقْضِيهِ خَالِصُ مَالِهِ (فَاِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ وَاِلَّا دَفَعَ اِلَيْهِ الْغَرِيمُ

الدَّیْنَ ثَانِیًا) لِاَنَّهُ لَمْ یَثْبُتْ الاِسْتِیفَاءُ حَیْثُ اَنْکَرَ الْوِکَالَةَ، وَالْقَوْلُ فِی ذٰلِکَ قَوْلُهُ مَعَ یَمِینِهٖ فَیَفْسُدُ الْاَدَاءُ (وَیَرْجِعُ بِهٖ عَلَی الْوَکِیلِ اِنْ کَانَ بَاقِیًا فِی یَدِهٖ) لِاَنَّ غَرَضَهُ مِنَ الدَّفْعِ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهٖ وَلَمْ تَحْصُلْ فَلَهُ اَنْ یَنْقُضَ قَبْضَهُ (وَاِنْ کَانَ) ضَاعَ (فِی یَدِهٖ لَمْ یَرْجِعْ عَلَیْهِ) لِاَنَّهُ بِتَصْدِیقِهٖ اعْتَرَفَ اَنَّهُ مُحِقٌّ فِی الْقَبْضِ وَهُوَ مَظْلُومٌ فِی هٰذَا الْاَخْذِ، وَالْمَظْلُومُ لَا یَظْلِمُ غَیْرَهُ.

اور جب کسی شخص نے دعویٰ کیا ہے کہ میں فلاں غائب بندے کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہوں اور قرض دار نے اس کی تصدیق کردی ہے تو قرض دار کو اس مدعی کی جانب قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ اپنی ذات پر یہ اقرار کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار جو بھی ادا کرے گا وہ خاص اسی کا مال ہوگا۔ اور اگر مؤکل غائب حاضر ہوگیا اور اس نے بھی وکیل کی تصدیق کردی تو درست ہوگا ورنہ مدیون دوبارہ مؤکل کو قرض ادا کرے گا کیونکہ جب مؤکل نے وکالت کا انکار کیا ہے تو اس کا اصول ثابت نہیں ہے تو اب مؤکل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کرلیا جائے گا پس مدیون کی ادائیگی فاسد ہو جائے گی۔

اور جب وکیل کے ہاں مال موجود ہو تو قرض دار اس کو وکیل سے واپس لے گا کیونکہ اس کا وکیل کو مال دینے کا مقصد اپنے آپ کو قرض سے بری کرنا تھا جبکہ یہ مقصد حاصل نہیں ہوا ہے پس مدیون کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ وکیل کا قبضہ توڑ دے اور جب وکیل کے پاس مال ضائع ہو چکا ہے تو مدیون اس سے واپس نہ لے گا بلکہ وکیل کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے مدیون یہ اقرار کر چکا ہے کہ وکیل مال پر قبضہ کرنے میں بجانب حق ہے جبکہ قرض دار قرض خواہ سے قرض لینے میں مظلوم ہے۔ اور مظلوم دوسرے پر ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔

## مقروض کا مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنانے کا بیان

قَالَ (اِلَّا اَنْ یَکُونَ ضَمِنَهُ عِنْدَ الدَّفْعِ) لِاَنَّ الْمَاْخُوذَ ثَانِیًا مَضْمُونٌ عَلَیْهِ فِی زَعْمِهِمَا، وَهٰذِهٖ کَفَالَةٌ اُضِیفَتْ اِلَی حَالَةِ الْقَبْضِ فَتَصِحُّ بِمَنْزِلَةِ الْکَفَالَةِ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَی فُلَانٍ، وَلَوْ کَانَ الْغَرِیمُ لَمْ یُصَدِّقْهُ عَلَی الْوِکَالَةِ وَدَفَعَهُ اِلَیْهِ عَلَی ادِّعَائِهٖ، فَاِنْ رَجَعَ صَاحِبُ الْمَالِ عَلَی الْغَرِیمِ رَجَعَ الْغَرِیمُ عَلَی الْوَکِیلِ لِاَنَّهُ لَمْ یُصَدِّقْهُ عَلَی الْوِکَالَةِ، وَاِنَّمَا دَفَعَهُ اِلَیْهِ عَلَی رَجَاءِ الْاِجَازَةِ، فَاِذَا انْقَطَعَ رَجَاؤُهُ رَجَعَ عَلَیْهِ، وَکَذَا اِذَا دَفَعَهُ اِلَیْهِ عَلَی تَکْذِیبِهٖ اِیَّاهُ فِی الْوِکَالَةِ.

وَهٰذَا اَظْهَرُ لِمَا قُلْنَا، وَفِی الْوُجُوهِ کُلِّهَا لَیْسَ لَهُ اَنْ یَسْتَرِدَّ الْمَدْفُوعَ حَتّٰی یَحْضُرَ الْغَائِبُ لِاَنَّ الْمُؤَدّٰی صَارَ حَقًّا لِلْغَائِبِ، اِمَّا ظَاهِرًا اَوْ مُحْتَمَلًا فَصَارَ کَمَا اِذَا دَفَعَهُ اِلَی فُضُولِیٍّ عَلَی رَجَاءِ الْاِجَازَةِ لَمْ یَمْلِکْ الْاِسْتِرْدَادَ لِاحْتِمَالِ الْاِجَازَةِ، وَلِاَنَّ مَنْ بَاشَرَ التَّصَرُّفَ لِغَرَضٍ لَیْسَ لَهُ اَنْ یَنْقُضَهُ مَا لَمْ یَقَعْ الْیَاْسُ عَنْ غَرَضِهٖ.

شرح ہاں البتہ مقروض مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنادے کیونکہ مقروض سے جو دوبارہ لیا گیا ہے وہ مدیون اور وکیل دونوں کے خیال میں قرض خواہ پر بطور ضمانت ہے اور یہ ایک ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی جانب منسوب ہے لہٰذا یہ کفالت درست ہوگی اور یہ کفالت اس کفالت کے حکم میں ہے کہ جس نے فلاں پر کے لئے کفیل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

اور اگر مدیون نے وکالت پر وکیل کی تصدیق نہیں کی اور اس نے دعویٰ پر اس کو مال دے دیا تو اب جب قرض خواہ نے قرض دار پر رجوع کر لیا ہے تو قرض دار وکیل پر رجوع کرے گا کیونکہ مدیون نے وکالت کے وکیل کی تصدیق نہ کی تھی اور صرف اجازت کی امید پر اسے مال دے دیا تھا مگر جب امید ہی ختم ہوگئی ہے تو وہ وکیل سے واپس لے لے گا اور اسی طرح جب مقروض نے وکالت میں وکیل کو جھٹلاتے ہوئے اس کو وہ مال دیا ہے اور یہ زیادہ اظہر ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور مذکورہ بیان کردہ تمام احوال میں قرض دار کو دیا ہوا مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا حتیٰ کہ غائب مؤکل حاضر ہو جائے کیونکہ ادا کردہ مال غائب کا حق ہے اگر چہ یہ بطور ظاہر ہوا ہے یا بطور احتمال کے ہوا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مدیون نے اجازت کی امید کرتے ہوئے کسی فضولی کو مال دے دیا تو احتمال اجازت کے سبب مدیون واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ جب کسی شخص نے کسی مقصد کے مطابق کوئی تصرف کیا ہے تو جب تک اس کو اپنے مقصد سے بے امیدی نہ ہو جائے اس وقت تک کے لئے وہ تصرف توڑنا جائز نہ ہوگا۔

## ودیعت پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ اِنِّی وَکِیلٌ بِقَبْضِ الْوَدِیعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُودِعُ) لَمْ یُؤْمَرْ بِالتَّسْلِیمِ اِلَیْهِ لِاَنَّهُ اَقَرَّ لَهُ بِمَالِ الْغَیْرِ، بِخِلَافِ الدَّیْنِ .

وَلَوْ ادَّعَی اَنَّهُ مَاتَ اَبُوهُ وَتَرَکَ الْوَدِیعَةَ مِیرَاثًا لَهُ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَیْرُهُ، وَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ اُمِرَ بِالدَّفْعِ اِلَیْهِ لِاَنَّهُ لَا یَبْقَی مَالُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَقَدْ اتَّفَقَا عَلٰی اَنَّهُ مَالُ الْوَارِثِ وَلَوْ ادَّعَی اَنَّهُ اشْتَرَی الْوَدِیعَةَ مِنْ صَاحِبِهَا فَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ لَمْ یُؤْمَرْ بِالدَّفْعِ اِلَیْهِ لِاَنَّهُ مَا دَامَ حَیًّا کَانَ اِقْرَارًا بِمِلْکِ الْغَیْرِ لِاَنَّهُ مِنْ اَهْلِهِ فَلَا یُصَدَّقَانِ فِی دَعْوَی الْبَیْعِ عَلَیْهِ .

ترجمہ اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور مودع نے اس کی تصدیق کر دی ہے تو مودع کو مدعی کی جانب سے حوالے کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ یہ دوسرے کے مال پر اقرار کرنا ہے جبکہ دین میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ اس کا باپ فوت ہو چکا ہے یا مرحوم نے اس کے لئے ودیعت کو میراث چھوڑا ہے اور مدعی کے سوا مرحوم کا اور کوئی وارث بھی نہیں ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کر دی ہے تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مودع کی موت کے بعد وہ مال اس کا نہیں رہا بلکہ مودع اور مدعی دونوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ مال وارث کا ہے۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس نے مودع سے ودیعت خرید لی تھی اور مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا کیونکہ جب تک مودع زندہ ہے یہ غیر کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ مودع ملکیت کا اہل ہے پس مودع کے خلاف بیع کا دعویٰ کرنے میں مدعی اور مودع دونوں کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

## مال کی وصولی کے لئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ وَكِيلًا يَقْبِضُ مَالَهُ فَادَّعَى الْغَرِيمُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ قَدْ اسْتَوْفَاهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إِلَيْهِ) لِأَنَّ الْوَكَالَةَ قَدْ ثَبَتَتْ وَالِاسْتِيفَاءُ لَمْ يَثْبُتْ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ فَلَا يُؤَخَّرُ الْحَقُّ .قَالَ (وَيَتْبَعُ رَبُّ الْمَالِ فَيَسْتَحْلِفُهُ) رِعَايَةً لِجَانِبِهِ، وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْوَكِيلَ لِأَنَّهُ نَائِبٌ .

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو اپنا مال وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا اس کے بعد قرض دار نے یہ دعویٰ کر دیا کہ صاحب مال نے تو اپنا مال ہی وصول کر لیا ہے تب بھی وہ وکیل کو مال دے گا کیونکہ ان دونوں کے اتفاق سے وکالت ثابت ہو چکی ہے جبکہ محض اُس کے دعویٰ سے اس کی وصولی ثابت نہ ہوگی کیونکہ حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا اور قرض دار قرض خواہ سے علیحدگی میں قسم لے گا تاکہ قرض دار کی رعایت ہو سکے اور وکیل سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اپنے مؤکل کا نائب ہے۔

## عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کے لئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَكَّلَهُ بِعَيْبٍ فِي جَارِيَةٍ فَادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْلِفَ الْمُشْتَرِي) بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الدَّيْنِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ هُنَالِكَ بِاسْتِرْدَادِ مَا قَبَضَهُ الْوَكِيلُ إِذَا ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ نُكُولِهِ، وَهَاهُنَا غَيْرُ مُمْكِنٍ لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْفَسْخِ مَاضٍ عَلَى الصِّحَّةِ وَإِنْ ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْمُشْتَرِيَ عِنْدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا قَالُوا: يَجِبُ أَنْ يَتَّحِدَ الْجَوَابُ عَلَى هَذَا فِي الْفَصْلَيْنِ وَلَا يُؤَخَّرُ، لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ عِنْدَهُمَا لِبُطْلَانِ الْقَضَاءِ .وَقِيلَ الْأَصَحُّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُؤَخَّرَ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ النَّظَرَ حَتَّى يَسْتَحْلِفَ الْمُشْتَرِيَ لَوْ كَانَ حَاضِرًا مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْبَائِعِ فَيَنْتَظِرُ لِلنَّظَرِ .

اور جب کسی شخص نے عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کا وکیل بنایا ہے اور بیچنے والے نے خریدار کی رضامندی کا دعویٰ کیا ہے تو وکیل خریدار کے قسم اٹھانے سے قبل بیچنے والا پر بیع واپس نہیں کر سکتا بہ خلاف دین کے مسئلہ کے کیونکہ اس میں تدارک ممکن ہے اور وہ اس طرح ہے کہ جب قرض خواہ کے قسم سے انکار کے سبب غلطی ظاہر ہو جائے تو وکیل نے جس مال پر قبضہ کیا ہوا ہے اس کو واپس لیا جائے گا۔

جبکہ دوسرے مسئلہ میں تدارک ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ فسخ کا فیصلہ صحت پر جاری ہونے والا ہے اگر چہ غلطی ظاہر ہو جائے جس طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور اس کے بعد امام صاحب کے مطابق اس سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مشائخ کے قول کے مطابق دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہونا چاہے اور تاخیر کی جائے گی کیونکہ قضاء کے باطل ہونے کے سبب صاحبین کے نزدیک اس کا تدراک ممکن ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے گی کیونکہ وہ نظر کا اعتبار کرنے والے ہیں حتیٰ کہ خریدار سے قسم لی جائے گی مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بیچنے والا دعویٰ کے بغیر حاضر ہو اور اس میں غور وغوض کے لئے انتظار کرلیا جائے گا۔

## اولاد پر خرچ کرنے کے لئے دس دراہم کسی دوسرے کو دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ اِلٰی رَجُلٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ يُنْفِقُهَا عَلٰی اَهْلِهِ فَاَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِهِ فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ) لِاَنَّ الْوَكِيلَ بِالْاِنْفَاقِ وَكِيلٌ بِالشِّرَاءِ وَالْحُكْمُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فَهٰذَا كَذٰلِكَ .وَقِيلَ هٰذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ وَيَصِيرُ مُتَبَرِّعًا .وَقِيلَ الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِشِرَاءٍ ، فَاَمَّا الْاِنْفَاقُ يَتَضَمَّنُ الشِّرَاءَ فَلَا يَدْخُلَانِهِ ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو دس دراہم دیئے ہیں کہ وہ ان کو اس کی اولاد پر خرچ کرے اس کے بعد اس نے اپنی جانب سے دس دراہم خرچ کر دیئے ہیں تو ان دیئے دس دراہم کے بدلے میں ہو جائیں گے۔ کیونکہ خرچ کرنے والا ہی وکیل خریداری ہے اور وکیل بہ شراء کا بھی یہی حکم ہے جس کو ہم بیان کر کے ثابت بھی کر آئے ہیں پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق اس کے لئے وہ دس دراہم نہ ہوں بلکہ وہ احسان ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قیاس واستحسان یہ ادائے قرض میں ہے کیونکہ وہ شراء نہیں ہے البتہ خرچ کرنے کا معاملہ جو ہے یہ شراء کو لازم کیے ہوئے ہے کیونکہ اس میں قیاس واستحسان داخل ہی ہونے والے نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

# بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ

## ﴿ یہ باب وکیل کو برطرف کرنے کے بیان میں ہے ﴾

### باب عزل وکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کو معزول کرنے کے اس باب کو مؤخر کی وجہ ظاہر ہے جس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (کیونکہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے بعد اس کا اختتام ہوتا ہے۔ لہٰذا ابتداء کو مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے اور اس کے آخری مرحلے کو آخر میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے معزول وہی ہوگا جو شخص وکیل ہوگا۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ وکیل ہو ہی نہ اور اس کو وکالت سے معزول کیا جائے۔ لہٰذا اسی مطابقت کے سبب اس باب کو مؤخر ذکر کیا ہے )۔ ( عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱ ص ۲۴۰، بیروت )

### وکیل کی برطرفی کا فقہی مفہوم

وکیل کو قبل تصرف برطرف کر دینے کا ہر وقت اختیار ہے مثلاً زید نے کسی سے کہا تھا کہ مجھے ایک بکری کی ضرورت ہے کہیں مل جائے تو لے لینا پھر منع کر دیا کہ میں نے تم سے جو بکری خریدنے کے لئے کہا تھا اب نہ خریدنا اس کے باوجود وہ شخص بکری خرید لے تو زید کے لئے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ وہ بکری لے لے کیونکہ منع کرنے کے بعد اس شخص کو زید کے لیے بکری خریدنے کا اختیار نہیں رہا تھا۔ ہاں اگر اس نے بکری خرید لی اور پھر اس کے بعد زید نے منع کیا تو اس صورت میں زید پر واجب ہوگا کہ وہ بکری لے لے اور اس کی قیمت ادا کر دے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ زید نے خود اس کو منع نہیں کیا بلکہ خط لکھ کر بھیجا یا آدمی بھیج کر اطلاع دی کہ اب میرے لئے بکری نہ خریدنا تب بھی وہ شخص وکالت سے برطرف ہو گیا اور اگر زید نے برطرفی کی اطلاع نہیں دی بلکہ کسی اور آدمی نے اس سے کہہ دیا کہ زید نے تمہیں وکالت سے برطرف کر دیا ہے اس کے لئے نہ خریدنا تو اس صورت میں اگر اطلاع دینے والے دو آدمی ہوں یا ایک ہی آدمی نے اطلاع دی مگر وہ معتبر اور پابند شرع ہے تو اس اطلاع پر بھی برطرفی عمل میں آ جائے گی اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ شخص وکالت سے برطرف نہیں ہوگا اگر اس نے بکری خرید لی تو زید کو لینی پڑے گی۔

### عزل وکالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت عقود لازمہ میں سے نہیں یعنی نہ مؤکل پر اس کی پابندی لازم ہے نہ وکیل پر، جس طرح مؤکل جب چاہے وکیل کو برطرف کر سکتا ہے وکیل بھی جب چاہے دست بردار ہو سکتا ہے اسی وجہ سے اس میں خیار شرط نہیں ہوتا کہ جب یہ خود ہی لازم نہیں تو شرط لگانے سے کیا فائدہ ہے۔ وکالت کا بالقصد حکم نہیں ہو سکتا یعنی جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز شامل نہ ہو محض وکالت کا قاضی حکم نہیں دے گا مثلاً یہ کہ زید عمرو کا وکیل ہے۔ اگر مدیون پر وکیل نے دعوی کیا اور وہ

اس کی وکالت سے انکار کرتا ہے تو اب یہ بیشک اس قابل ہے کہ اس کے متعلق قاضی اپنا فیصلہ صادر کرے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالہ)

## موکل کے حق ابطال کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُوَكِّلِ اَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ عَنِ الْوَكَالَةِ) لِاَنَّ الْوَكَالَةَ حَقُّهُ فَلَهُ اَنْ يُبْطِلَهُ، اِلَّا اِذَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ بِاَنْ كَانَ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ يُطْلَبُ مِنْ جِهَةِ الطَّالِبِ لِمَا فِيهِ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَصَارَ كَالْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا عَقْدُ الرَّهْنِ.

فرمایا اور موکل کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ وکیل کو وکالت سے برطرف کر دے۔ کیونکہ وکالت دینا اسی کا حق تھا لہٰذا باطل کرنے کا حق بھی اسی کا ہے۔ ہاں البتہ جب وہ اس حق کو غیر کے ساتھ معلق کرنے والا ہے کیونکہ وکیل بہ خصومت طالب کی جانب سے طلب کیا جاتا ہے جبکہ اس میں غیر حق کو باطل کرنا ضروری آئے گا پس یہ ایسی وکالت کی ہو جائے گا جو عقد رہن کو ضروری کرنے والی ہے۔

## وکیل تک خبر عزل نہ پہنچنے تک وکیل رہنے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ حَتَّى يَعْلَمَ) لِاَنَّ فِي الْعَزْلِ اِضْرَارًا بِهِ مِنْ حَيْثُ اِبْطَالُ وِلَايَتِهِ اَوْ مِنْ حَيْثُ رُجُوعُ الْحُقُوقِ اِلَيْهِ فَيَنْقُدُ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ فَيَضْمَنُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَيَسْتَوِي الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرُهُ لِلْوَجْهِ الْاَوَّلِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا اشْتِرَاطَ الْعَدَدِ اَوِ الْعَدَالَةِ فِي الْمُخْبِرِ فَلَا نُعِيدُهُ.

اور جب تک وکیل کو برطرفی کی خبر نہ پہنچی ہو تو وہ اپنی وکالت پر ہی رہے گا اور اس کا تصرف بھی جائز ہوگا حتیٰ کہ اس کو معزول ہونے کا علم ہو جائے کیونکہ معزول ہونے میں وکیل کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی ولایت کو ختم کر دیا گیا ہے یا اس طرح کہ حقوق وکیل کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے بعد وکیل موکل کے مال سے ثمن ادا کرے گا اور مبیع اس کے حوالے کر دے گا اور اس کا ضامن ہو کر اس سے نقصان اٹھالیا جائے گا اور اس میں وکیل بہ نکاح وغیرہ سارے شامل ہیں اور پہلی دلیل کا سبب یہ ہے کہ خبر دینے والے میں ہم نے عدد یا عدالت کو مشروط ہونے کو ہم بیان کر آئے ہیں پس اس کی دلیل کو ہم دوبارہ بیان نہ کریں گے۔

## ابطال وکالت کے ذرائع کا بیان

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَكِّلِ وَجُنُونِهِ جُنُونًا مُطْبِقًا وَلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لِاَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ غَيْرُ لَازِمٍ فَيَكُونُ لِدَوَامِهِ حُكْمُ ابْتِدَائِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْاَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِهٰذِهِ الْعَوَارِضِ، وَشَرْطٌ اَنْ يَكُونَ الْجُنُونُ مُطْبِقًا لِاَنَّ قَلِيلَهُ بِمَنْزِلَةِ الْاِغْمَاءِ، وَحَدُّ الْمُطْبِقِ شَهْرٌ عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ اعْتِبَارًا بِمَا يَسْقُطُ بِهِ الصَّوْمُ. وَعَنْهُ اَكْثَرُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِاَنَّهُ تَسْقُطُ بِهِ

الصَّلَوٰاتُ الْخَمْسُ فَصَارَ كَالْمَيِّتِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حَوْلٌ كَامِلٌ لِاَنَّهُ يَسْقُطُ بِهِ جَمِيْعُ الْعِبَادَاتِ فَقُدِّرَ بِهِ احْتِيَاطًا .قَالُوْا : اَلْحُكْمُ الْمَذْكُوْرُ فِي اللَّحَاقِ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ لِاَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ مَوْقُوْفَةٌ عِنْدَهُ فَكَذَا وَكَالَتُهُ، فَاِنْ اَسْلَمَ نَفَذَ، وَاِنْ قُتِلَ اَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتِ الْوَكَالَةُ، فَاَمَّا عِنْدَهُمَا تَصَرُّفَاتُهُ نَافِذَةٌ فَلَا تَبْطُلُ وَكَالَتُهُ اِلَّا اَنْ يَمُوْتَ اَوْ يُقْتَلَ عَلٰى رِدَّتِهِ اَوْ يُحْكَمَ بِلَحَاقِهِ وَقَدْ مَرَّ فِي السِّيَرِ

وَاِنْ كَانَ الْمُوَكِّلُ امْرَاَةً فَارْتَدَّتْ فَالْوَكِيْلُ عَلٰى وَكَالَتِهِ حَتّٰى تَمُوْتَ اَوْ تَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ لِاَنَّ رِدَّتَهَا لَا تُؤَثِّرُ فِي عُقُوْدِهَا عَلٰى مَا عُرِفَ .

مؤکل کے فوت ہو جانے ،دائمی طور پر پاگل ہو جانے اور مرتد ہو کر اس کے دارالحرب میں چلے جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ توکیل ایک غیر لازم صفت ہے پس اس کے تصرف کے دوام کو اس کی ابتدا کا حکم حاصل ہو جائے گا کیونکہ مؤکل کے حکم کا قائم رہنا ضروری ہے جبکہ مذکورہ عوارض کے سبب مؤکل کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔

اور دائمی جنون کی شرط اس لئے بیان کی گئی ہے کہ معاً تا جنون تو بے ہوشی کے حکم میں ہوگا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق کی حد ایک مہینہ ہے اس کو سقوط روزے کے سبب پر قیاس کیا گیا ہے اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایک دن رات سے زائد ہو کیونکہ اس سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں پس یہ میت کے حکم میں ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق مکمل ایک سال ہے کیونکہ اس سے تمام عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔ پس احتیاط کے پیش نظر اسی سے اندازہ کر لیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دارالحرب میں جانے کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں۔ پس اس کی وکالت بھی موقوف رہے گی۔ ہاں جب وہ اسلام لے آیا ہے تو اب اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب میں چلا گیا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ رہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی وکالت باطل نہیں ہوئی ہاں البتہ جب وہ مر جائے یا ارتداد کے سبب قتل ہو جائے یا اس کے دارالحرب میں ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور کتاب سیر میں اس کے احکام ذکر کر دیے گئے ہیں۔ (شرح ہدایہ جلد نمبر ۹)

اور جب مؤکل کوئی عورت ہے اور اس کے بعد وہ مرتدہ بن گئی تو وکیل اپنی ذات پر برقرار رہے گا حتیٰ کہ مؤکلہ مر جائے یا دارالحرب میں چلی جائے کیونکہ عورت کا ارتداد یہ اس کے عقود میں اثر انداز ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیان کر دیا گیا ہے۔

## مکاتب کا وکیل بنانے کے بعد عاجز ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَكَّلَ الْمُكَاتَبُ ثُمَّ عَجَزَ اَوِ الْمَاذُوْنُ لَهُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَيْهِ اَوِ الشَّرِيْكَانِ فَافْتَرَقَا، فَهٰذِهِ

الْوُجُوهُ تُبْطِلُ الْوَكَالَةَ عَلَى الْوَكِيلِ، عَلِمَ اَوْ لَمْ يَعْلَمْ) لِمَا ذَكَرْنَا اَنَّ بَقَاءَ الْوَكَالَةِ يَعْتَمِدُ قِيَامَ الْاَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِالْحَجْرِ وَالْعَجْزِ وَالْافْتِرَاقِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ لِاَنَّ هٰذَا عَزْلٌ حُكْمِيٌّ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ اِذَا بَاعَهُ الْمُوَكِّلُ .

اور جب کسی مکاتب نے وکیل بنایا ہے اس کے بعد وہ عاجز آ گیا یا کسی ماذون لہ نے وکیل بنایا اور اس کے بعد اس کو روک دیا گیا ہے یا دو اشخاص نے مل کر وکیل بنایا ہے اس کے بعد دونوں الگ ہو گئے یہ اسباب وکالت کو باطل کرنے والے ہیں اگر چہ وکیل کو ان کا علم ہو یا نہ ہو۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

وکالت کی بقاء حکم کے قیام پر موقوف رہتی ہے۔ جبکہ حجر، عجز اور افتراق کے سبب حکم باطل ہو جاتا ہے اور وکیل کے جانے یا نہ جاننے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہ عزل بطور حکم کے ہے کیونکہ وکیل جانے پر موقوف نہ ہوگا جس طرح وکیل بیع ہے جبکہ اس کے مؤکل نے مبیع کو بیچ دیا ہو۔

## وکیل کے دائمی مجنون ہونے سے بطلان وکالت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ اَوْ جُنَّ جُنُونًا مُطْبِقًا بَطَلَتِ الْوَكَالَةُ) لِاَنَّهُ لَا يَصِحُّ اَمْرُهُ بَعْدَ جُنُونِهِ وَمَوْتِهِ (وَاِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصَرُّفُ اِلَّا اَنْ يَعُودَ مُسْلِمًا قَالَ : وَهٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ، فَاَمَّا عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ . لِمُحَمَّدٍ اَنَّ الْوَكَالَةَ اِطْلَاقٌ لِاَنَّهُ رَفْعُ الْمَانِعِ .

اَمَّا الْوَكِيلُ يَتَصَرَّفُ بِمَعَانٍ قَائِمَةٍ بِهِ وَاِنَّمَا عَجَزَ بِعَارِضِ اللِّحَاقِ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ، فَاِذَا زَالَ الْعَجْزُ وَالْاِطْلَاقُ بَاقٍ عَادَ وَكِيلًا . وَلِاَبِي يُوسُفَ اَنَّهُ اِثْبَاتُ وِلَايَةِ التَّنْفِيذِ، لِاَنَّ وِلَايَةَ اَصْلِ التَّصَرُّفِ بِاَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَةُ التَّنْفِيذِ بِالْمِلْكِ وَبِاللِّحَاقِ لَحِقَ بِالْاَمْوَاتِ وَبَطَلَتِ الْوِلَايَةُ فَلَا تَعُودُ كَمِلْكِهِ فِي اُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ . وَلَوْ عَادَ الْمُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَقَدْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ فِي الظَّاهِرِ . وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهَا تَعُودُ كَمَا قَالَ فِي الْوَكِيلِ .

وَالْفَرْقُ لَهُ عَلَى الظَّاهِرِ اَنَّ مَبْنَى الْوَكَالَةِ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ عَلَى الْمِلْكِ وَقَدْ زَالَ وَفِي حَقِّ الْوَكِيلِ عَلَى مَعْنًى قَائِمٍ بِهِ وَلَمْ يَزُلْ بِاللِّحَاقِ .

اور جب وکیل فوت ہو گیا یا وہ دائمی طور پر مجنون بن گیا تو وکالت باطل ہو جائے گی کیونکہ وکیل کے مرنے یا مجنون بننے کے بعد اس کا مامور ہونا درست نہیں ہے اور اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں جا پہنچا تو اس کے لئے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا حتی کہ وہ مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام میں آ ئے۔

مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ حکم حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مطابق ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی وکالت لوٹ کر نہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اطلاق ہے کیونکہ وہ مانع کو دفع کرنے والی ہے البتہ وکیل تو وہ ایسے احکام کے سبب تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہونے والے ہیں جبکہ دارین بدلنے کے سبب عارض کے لاحق ہونے کی وجہ سے وکیل عاجز ہو چکا ہے اور جب عجز زائل ہو جائے گا تو اطلاق باقی رہے گا لہٰذا وہ وکیل دوبارہ وکیل بن جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نفاذ کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ اصل تصرف کرنے کی ولایت تو وکیل کو اس کے اہل ہونے کے سبب سے ملی ہے جبکہ نفاذ کی اہلیت اس کی ملکیت کے سبب سے ملی ہے مگر جب وہ دارالحرب میں گیا تو وہ میت کے حکم میں ہے اور اس کی ولایت باطل ہو جائے گی لہٰذا وہ دوبارہ لوٹ کر آنے والی نہیں ہے۔ جس طرح ام ولد اور مدبر میں اس کی ملکیت لوٹ کر نہیں آیا کرتی۔

اور جب مؤکل مسلمان ہو کر واپس آیا ہے جبکہ وہ حالت ارتداد میں دارالحرب میں گیا تھا تو ظاہر روایت کے مطابق اس کی وکالت لوٹ کر نہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ لوٹ آئے گی جس طرح انہوں نے وکیل کے بارے میں فرمایا تھا۔ اور ظاہر روایت کے مطابق امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر فرق اس طرح ہے کہ مؤکل کے حق میں وکالت کی بنیاد ملکیت پر ہے اور وہ ملکیت ختم ہو چکی ہے اور وہ وکیل کے حق میں ایسے حکم پر ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور دارالحرب میں چلے جانے سے وہ حکم زائل نہ ہوگا۔

## وکیل بنانے کے بعد خود تصرف کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَكَّلَ آخَرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ) وَهٰذَا اللَّفْظُ يَنْتَظِمُ وُجُوهًا : مِثْلَ اَنْ يُوَكِّلَهُ بِاِعْتَاقِ عَبْدِهِ اَوْ بِكِتَابَتِهِ فَاَعْتَقَهُ اَوْ كَاتَبَهُ الْمُوَكِّلُ بِنَفْسِهِ اَوْ يُوَكِّلَهُ بِتَزْوِيجِ امْرَاَةٍ اَوْ بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَفَعَلَهُ بِنَفْسِهِ اَوْ يُوَكِّلَهُ بِطَلَاقِ امْرَاَتِهِ فَطَلَّقَهَا الزَّوْجُ ثَلَاثًا اَوْ وَاحِدَةً وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا اَوْ بِالْخُلْعِ فَخَالَعَهَا بِنَفْسِهِ لِاَنَّهُ لَمَّا تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ تَعَذَّرَ عَلَى الْوَكِيلِ التَّصَرُّفُ فَبَطَلَتْ الْوَكَالَةُ، حَتّٰى لَوْ تَزَوَّجَهَا بِنَفْسِهِ وَاَبَانَهَا لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ اَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْهُ لِاَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ انْقَضَتْ، بِخِلَافِ مَا اِذَا تَزَوَّجَهَا الْوَكِيلُ وَاَبَانَهَا لَهُ اَنْ يُزَوِّجَ الْمُوَكِّلَ لِبَقَاءِ الْحَاجَةِ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ، فَلَوْ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ ؛ فَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ لَيْسَ لِلْوَكِيلِ اَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً اُخْرٰى لِاَنَّ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ مَنْعٌ لَهُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَصَارَ كَالْعَزْلِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَهُ اَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً اُخْرٰى لِاَنَّ الْوَكَالَةَ بَاقِيَةٌ لِاَنَّهُ اِطْلَاقٌ وَالْعَجْزُ قَدْ

زَالَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا وَكَّلَهُ بِالْهِبَةِ فَوَهَبَ بِنَفْسِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ اَنْ يَهَبَ لِاَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي الرُّجُوعِ فَكَانَ ذٰلِكَ دَلِيْلُ عَدَمِ الْحَاجَةِ.

اَمَّا الرَّدُّ بِقَضَاءٍ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَلَمْ يَكُنْ دَلِيْلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ، فَاِذَا عَادَ اِلَيْهِ قَدِيمُ مِلْكِهِ كَانَ لَهُ اَنْ يَبِيعَهُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

فرمایا اور جس شخص نے کسی دوسرے کو کسی چیز کا وکیل بنایا اور اس کے بعد اس نے خود ہی اس چیز میں تصرف کیا جس کا وکیل بنایا تھا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ اور یہ عبارت کئی مسائل کو شامل ہے۔ مثال کے طور پر چند ایک یہ ہیں۔

جب کسی نے اپنا غلام آزاد کرنے یا اس کو مکاتب بنانے کے لئے وکیل بنایا اور اس کے بعد مؤکل نے خود ہی اس کو آزاد کر دیا ہے یا مکاتب بنا دیا ہے۔

اسی طرح جب کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے یا کوئی چیز خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہے اور اس کے بعد مؤکل نے وہ کام خود ہی کر لئے ہیں۔

اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لئے وکیل بنایا ہے اس کے بعد شوہر نے خود ہی بیوی کو تین طلاق یا ایک طلاق دے دی ہے اور اس عورت کی عدت پوری ہو گئی ہے۔

اسی طرح جب شوہر نے خلع کرنے کا وکیل بنایا ہے اور اس کے بعد خود ہی بیوی سے خلع لے لیا ہے اور اب جب اس نے خود یہ تصرف کر لیا ہے تو یہ کام وکیل کے لئے کرنے ناممکن ہو گئے ہیں۔ لہٰذا وکالت باطل ہو جائے گی۔ حتیٰ کہ مؤکل نے خود جب اس عورت سے نکاح کیا یا اس کو بائنہ کر دیا ہے تو وکیل کو یہ حق نہ رہے گا کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے کیونکہ ضرورت پوری ہو گئی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وکیل نے اس سے نکاح کر کے اس کو بائنہ کر دیا ہے تو اس کو حق حاصل ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے۔ کیونکہ ضرورت ابھی باقی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنا غلام بیچنے کے لئے کسی دوسرے آدمی کو وکیل بنا دیا اور اس کے بعد اس نے خود ہی اس کو فروخت کر ڈالا ہے یا پھر کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے کے مطابق وہ غلام مؤکل کو واپس کیا گیا ہے۔ تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وکیل کے لئے اس غلام کو دوبارہ بیچنے کا حق نہ ہو گا کیونکہ مؤکل کا بہ ذات خود اس غلام کو بیچ دینا یہ اس کے تصرف کو روکنے والا ہے پس یہ وکیل معزول کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کے لئے دوبارہ اس غلام کو بیچنے کا حق محفوظ ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مؤکل نے وہ غلام ہبہ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور اس کے مؤکل نے خود اس کو ہبہ کر دیا ہے اور اس کے بعد اس نے ہبہ واپس لے لیا ہے تو اب وکیل کو غلام دوبارہ ہبہ کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔ کیونکہ رجوع کرنے میں مؤکل اختیار رکھنے والا ہے پس یہ دلیل عدم ضرورت کی ہو گی۔ مگر مؤکل کے اختیار کو قاضی کے فیصلہ کے بغیر مبیع کو واپس کرتے ہوئے یہ کہنا حاجت ختم ہو گئی ہے ایسا نہیں ہے۔ پس جب وہ غلام مؤکل کی پرانی ملکیت سے دوبارہ اس کی ملکیت میں آ گیا ہے تو وکیل کے لئے اس کو بیچنے کا اختیار نہ ہو گا۔

# کتاب الدعوی

## ﴿یہ کتاب دعویٰ کے بیان میں ہے﴾

## کتاب دعویٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

مشہور حنفی فقیہ محقق علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب دعویٰ کی فقہی مطابقت وکالت بہ خصومت کے ساتھ واضح ہے۔اس کا لغوی معنی یہ ہے کہ انسان غیر کے حق میں ایجاب کا ارادہ کرے۔اور دعویٰ کی جمع دعاویٰ ہے۔جس طرح فتویٰ کی جمع فتاویٰ ہے۔(ردمحتار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب وکالت بہ خصومت کو بیان کیا تو انہوں دعویٰ کا بیان شروع کر دیا کیونکہ وکالت بہ خصومت ہی دعویٰ کو لانے والی ہے۔لہذا مسبب سبب کو لانے والا ہوا۔
(فتح القدیر، کتاب دعویٰ، بیروت)

### دعویٰ کے لغوی مفہوم کا بیان

دعویٰ یا lawsuit کو اردو میں بعض اوقات مقدمہ دائر کرنا اور یا قانونی چارہ جوئی بھی کہا جاتا ہے اور انگریزی میں اسے litigation اور اکثر صرف suit کے الفاظ سے بھی جانا جاتا ہے۔اس سے مراد ایک ایسی قانونی چارہ جوئی کی ہوتی ہے جو کسی ایک حزب party کی جانب سے عدالت میں داخل کیا جاتا ہے اور وہ حزب جو دعویٰ کرتی ہے اسے مدعی plaintiff کہتے ہیں جبکہ جس حزب کے خلاف دعویٰ دائر کیا جاتا ہے اسے مدعی علیہ defendant کہا جاتا ہے۔مدعی علیہ کا دعویٰ دائر کرنے کا مدعا، اس عدالت کے ذریعے سے اپنی شکایت یا دعویٰ کا مداوا remedy حاصل کرنا ہوتا ہے، مدعا علیہ کے دعویٰ کا سامنا کرنے کے لیئے جو مدعی ہو وہ کوئی ایک شخص یا ادارہ بھی ہوسکتا ہے اور یا پھر متعدد اشخاص و ادارے بھی ہو سکتے ہیں، عدالت کا قاضی judge دونوں اطراف کے بیانات کے بعد جو دعویٰ دائر کرنے والے کے لیئے عدالت کی جانب سے فیصلہ سناتا ہے اسے قانونی مداوا legal remedy کہتے ہیں۔

مدعی plaintiff قانونی اصطلاح میں ایک ایسے فریق یا حزب کو کہا جاتا ہے کہ جو کسی عدالت میں کوئی دعویٰ lawsuit دائر کرے، اسے اسی شکایت گذاری کی نسبت سے بعض اوقات شکایت گذار یا دعویٰ دائر کرنے والا اور دعویٰ دار بھی کہا جاتا ہے۔مدعی کا دعویٰ دائر کرنے کا مقصد و مدعا اپنی کسی تکلیف یا کسی دوسرے (حریف) سے پہنچنے والے کسی بھی قسم کے نقصان کا مداوا remedy حاصل کرنا ہوتی ہے اور اس کی فریاد یا شکایت پر عدالت کا منصف یا قاضی جو فیصلہ judgment سناتا ہے اسے

اصطلاحی زبان میں قانونی مداواremedylegal کہا جاتا ہے اور یہ قانونی مداوا مدعی کے حق میں بھی ہوسکتا ہے اور یا پھر مدعی ناکامی بھی ہوسکتی ہے۔

## دعویٰ کے فقہی مفہوم کا بیان

دعویٰ اُس قول کو کہتے ہیں جو قاضی کے سامنے اِس لیے پیش کیا گیا جس سے مقصود دوسرے شخص سے حق طلب کرنا ہے۔ دعویٰ میں سب سے زیادہ اہم جو چیز ہے وہ مدعی و مدعیٰ علیہ کا تعین ہے اس میں غلطی کرنا فیصلہ کی غلطی کا سبب ہوتا ہے عام لوگ تو اس کو مدعی جانتے ہیں جو پہلے قاضی کے پاس جا کر دعویٰ کرتا ہے اور اس کے مقابل کو مدعیٰ علیہ۔ مگر یہ سطحی وظاہری بات ہے بہت مرتبہ یہ ہوتا ہے کہ جو صورۃً مدعی ہے وہ مدعیٰ علیہ ہے اور جو مدعیٰ علیہ ہے وہ مدعی ہے۔

## دعویٰ کے شرعی ماٗخذ کا بیان

(۱) دَعْوٰىهُمْ فِيْهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلٰمٌ ۚ وَ اٰخِرُ دَعْوٰىهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ (یونس،۱۰)

ان کی دعا اس میں یہ ہوگی کہ اللہ تجھے پاکی ہے۔ اور ان کے ملتے وقت خوشی کا پہلا بول سلام ہے۔ اور ان کی دعا کا خاتمہ یہ ہے کہ سب خوبیوں سراہا اللہ جو رب ہے سارے جہان کا۔

(۲) اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَاۤ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْۤا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْۤا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ۚ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا ۔ (النساء،۶۰)

کیا تم نے انہیں نہ دیکھا جن کا دعویٰ ہے کہ وہ ایمان لائے اس پر جو تمہاری طرف اترا اور اس پر جو تم سے پہلے اترا پھر چاہتے ہیں کہ شیطان کو اپنا پنچ بنائیں اور اُن کا تو حکم یہ تھا کہ اُسے اصلاً نہ مانیں اور ابلیس یہ چاہتا ہے کہ انہیں دور بہکا دے۔ (کنزالایمان)

اوپر کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے دعوے کو جھٹلایا ہے جو زبانی تو اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی تمام اگلی کتابوں پر اور اس قرآن وحدیث کی طرف رجوع نہیں کرتے بلکہ کسی اور طرف لے جاتے ہیں، چنانچہ یہ آیت ان دو شخصوں کے بارے میں نازل ہوئی جن میں کچھ اختلاف تھا ایک تو یہودی تھا دوسرا انصاری، یہودی تو کہتا تھا کہ چل محمد ﷺ سے فیصلہ کرالیں اور انصاری کہتا تھا کعب بن اشرف کے پاس چلو یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت ان منافقوں کے بارے میں اتری ہے بظاہر مسلمان کہلاتے ہیں ان منافقوں کے بارے میں اتری ہے جو بھی مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے تھے لیکن در پردہ احکام جاہلیت کی طرف جھکنا چاہتے تھے، اس کے سوا اور اقوال بھی ہیں، آیت اپنے حکم اور الفاظ کے اعتبار سے عام ہے ان تمام واقعات پر مشتمل ہے ہر اس شخص کی مذمت اور برائی کا اظہار کرتی ہے جو کتاب وسنت سے ہٹ کر کسی اور باطل کی طرف اپنا فیصلہ لے جائے اور یہی مراد یہاں طاغوت

ہے (یعنی قرآن وحدیث کے سوا کی چیز یا شخص) صدود سے مراد تکبر سے منہ موڑ لینا، جیسے اور آیت میں ہے۔

(وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِـعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا) 2۔البقرۃ170:)

یعنی جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کی اتاری ہوئی وحی کی فرمانبرداری کرو تو جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اپنے باپ دادا کی پیروی پر ہی اڑے رہیں گے،

ایمان والوں کو جواب یہ نہیں ہوتا بلکہ ان کا جواب دوسری آیت میں اس طرح مذکور ہے۔

(اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) 24 ۔النور 51:) یعنی ایمان والوں کو جب اللہ رسول کے فیصلے اور حکم کی طرف بلایا جائے تو ان کا جواب یہی ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور ہم نے تہ دل سے قبول کیا، پھر منافقوں کی مذمت میں بیان ہو رہا ہے کہ ان کے گناہوں کے باعث جب تکلیفیں پہنچتی ہیں اور تیری ضرورت محسوس ہوتی ہے تو دوڑے بھاگے آتے ہیں اور تمہیں خوش کرنے کے لئے عذر معذرت کرنے بیٹھ جاتے ہیں اور قسمیں کھا کر اپنی نیکی اور صلاحیت کا یقین دلانا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ کے سوا دوسروں کی طرف ان مقدمات کے لے جانے سے ہمارا مقصود صرف یہی تھا کہ ذرا دوسروں کا دل رکھا جائے آپس میں میل جول نبھ جائے ورنہ دل سے کچھ ہم ان کی اچھائی کے معتقد نہیں، جیسے اور آیت میں

(فَتَرَى الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ يُّسَارِعُوْنَ فِيْهِمْ يَقُوْلُوْنَ نَخْشٰٓى اَنْ تُصِيْبَنَا دَاۗىِٕرَةٌ فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ فَيُصْبِحُوْا عَلٰي مَآ اَسَرُّوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ نٰدِمِيْنَ) 5۔المائدہ52:) تک بیان ہوا ہے، یعنی تو دیکھے گا کہ بیمار دل یعنی منافق یہود و نصاریٰ کی باہم دوستی کی تمام تر کوششیں کرتے پھرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمیں ان سے اختلاف کی وجہ سے آفت میں پھنس جانے کا خطرہ ہے بہت ممکن ہے ان سے دوستی کے بعد اللہ تعالیٰ فتح دیں یا اپنا کوئی حکم نازل فرمائیں اور یہ لوگ ان ارادوں پر پشیمان ہونے لگیں جو ان کے دلوں میں پوشیدہ ہیں،

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں ابو برزہ اسلمی ایک کاہن شخص تھا، یہود اپنے بعض فیصلے اس سے کراتے تھے ایک واقعہ میں مشرکین بھی اس کی طرف دوڑے اس میں یہ آیتیں (آیت الم تر سے تـر فیقا) تک نازل ہوئیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس قسم کے لوگ یعنی منافقین کے دلوں میں جو کچھ ہے؟ اس کا علم اللہ تعالیٰ کو کامل ہے اس پر کوئی چھوٹی سے چھوٹی چیز بھی مخفی نہیں وہ ان کے ظاہر و باطن کا اسے علم ہے تو ان سے چشم پوشی کر ان کے باطنی ارادوں پر ڈانٹ ڈپٹ نہ کر ہاں انہیں نفاق اور دوسروں سے شر و فساد وابستہ رہنے سے باز رہنے کی نصیحت کر اور دل میں اترنے والی باتیں ان سے کہ بلکہ ان کے لئے دعا بھی کر۔

یہود فصل خصومات میں رعایت و رشوت کے عادی تھے اس لئے جو لوگ جھوٹے اور منافق اور خائن ہوتے وہ اپنا معاملہ یہودیوں کے عالموں کے پاس لے جانا پسند کرتے کہ وہ خاطر کریں گے اور آپ کے پاس ایسے لوگ اپنا معاملہ لانا پسند نہ کرتے کہ آپ حق کی رعایت کریں گے اور کسی کی اصلاً رعایت نہ کریں گے۔ سو مدینے میں ایک یہودی اور ایک منافق کہ ظاہر میں مسلمان تھا کسی امر میں دونوں جھگڑ پڑے۔ یہودی جو سچا تھا اس نے کہا کہ چل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور منافق جو جھوٹا تھا اس نے کہا کہ چل کعب

بن اشرف، کے پاس جو یہودیوں میں عالم اور سردار تھا۔ آخر وہ دونوں آپ ﷺ کی خدمت میں جھگڑا لے کر آئے تو آپ نے یہودی کا حق ثابت فرمایا۔ منافق جو باہر نکلا تو کہنے لگا کہ اچھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس چلو جو وہ فیصلہ کردیں وہی منظور اور رسول اللہ ﷺ کے فیصلہ پر راضی نہ ہوا۔ غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ میں مدعی اسلام ہوں اس لئے یہودی کے مقابلہ میں میری رعایت کریں گے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے حکم سے مدینہ میں جھگڑے فیصل کیا کرتے تھے چنانچہ وہ دونوں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جھگڑا سنا اور یہودی کے بیان سے ان کو یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہ قضیہ آپ کی خدمت میں جا چکا ہے اور آپ اس معاملہ میں یہودی کو سچا اور غالب کر چکے ہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس منافق کو قتل کر دیا اور فرمایا کہ جو کوئی ایسے قاضی کے فیصلہ کو نہ مانے اس کا فیصلہ یہی ہے۔ اس کے وارث حضرت محمد ﷺ کی خدمت میں آئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قتل کا دعویٰ کیا اور قسمیں کھانے لگے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تو صرف اس وجہ سے گئے تھے کہ شاید وہ اس معاملہ میں باہم صلح کرا دیں یہ وجہ نہ تھی کہ حضرت محمد ﷺ کے فیصلہ سے انکار تھا۔ اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ ان آیات میں اصل حقیقت ظاہر فرمادی گئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا لقب فاروق فرمایا۔

## ماخذ حدیث سے ثبوت دعویٰ کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اگر تم لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو لوگ آدمیوں کے خون اور اموال کا دعویٰ کریں گے لیکن مدعی علیہ پر قسم ہے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر، 1977)

## مدعی کو خصومت پر عدم اجبار کا بیان

قَالَ (الْمُدَّعِي مَنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ إِذَا تَرَكَهَا وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ) وَمَعْرِفَةُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا مِنْ أَهَمِّ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ مَسَائِلُ الدَّعْوَى، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِيهِ، فَمِنْهَا مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ وَهُوَ حَدٌّ عَامٌّ صَحِيحٌ .

وَقِيلَ الْمُدَّعِي مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ إِلَّا بِحُجَّةٍ كَالْخَارِجِ، وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يَكُونُ مُسْتَحِقًّا بِقَوْلِهِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ كَذِي الْيَدِ، وَقِيلَ الْمُدَّعِي مَنْ يَتَمَسَّكُ بِغَيْرِ الظَّاهِرِ وَالْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَنْ يَتَمَسَّكُ بِالظَّاهِرِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ : الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هُوَ الْمُنْكِرُ، وَهَذَا صَحِيحٌ لَكِنَّ الشَّأْنَ فِي مَعْرِفَتِهِ وَالتَّرْجِيحُ بِالْفِقْهِ عِنْدَ الْحُذَّاقِ مِنْ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْمَعَانِي دُونَ الصُّوَرِ، فَإِنَّ الْمُودَعَ إِذَا قَالَ رَدَدْت الْوَدِيعَةَ فَالْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ وَإِنْ كَانَ مُدَّعِيًا لِلرَّدِّ صُورَةً لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الضَّمَانَ معنى.

**ہدایہ:** فرمایا: مدعی وہ آدمی ہے جس کو خصومت پر مجبور نہ کیا جائے گا اور مدعی علیہ کو خصومت پر مجبور کیا جائے گا اور ان میں

فرق کا پہچاننا ان کاموں کا اہم ترین حصہ ہے جن پر دعوی کے مسائل بنی ہیں اور اس بارے میں مشائخ فقہاء سے مختلف اقوال ہیں انہی اقوال میں سے ایک قول قدوری میں بیان کیا گیا ہے اور یہ تعریف عام اور درست ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے کہ جو حجت کے سوا مستحق نہیں ہوتا جس طرح وہ آدمی جو کسی دوسرے کے قبضہ میں کسی عین کا دعوی کرے اور مدعی علیہ وہ آدمی ہے جو حجت کے سوا اپنے قول سے مستحق ہو جاتا ہے جس طرح قبضہ کرنے والا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو ظاہر کے خلاف سے دلیل استدلال کرے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر سے استدلال کرے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مبسوط میں فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ وہی ہوتا ہے جو انکار کرنے والا ہو اور یہی صحیح ہے اس وجہ سے کہ گفتگو ہوتی ہے معرفت میں اور فقہ کے ذریعے ترجیح دینے کا حق ہمارے عظیم علماء کو حاصل ہے اس لئے کہ معانی کا اعتبار کیا جاتا ہے صورت کا نہیں کیا جاتا۔ پس جب مودع نے کہا کہ میں نے ودیعت کو واپس کر دیا ہے تو قسم کے ساتھ اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اگر چہ وہ صورتا واپس کرنے کا دعوی کرے اس لئے کہ وہ بطور معنی ضمان کا انکار کرنے والا ہے۔

## قبول دعویٰ کے لئے جنس ومقدار کو بیان کرنے کا حکم

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ الدَّعْوَى حَتَّى يَذْكُرَ شَيْئًا مَعْلُومًا فِي جِنْسِهِ وَقَدْرِهِ) لِأَنَّ فَائِدَةَ الدَّعْوَى الْإِلْزَامُ بِوَاسِطَةِ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ، وَالْإِلْزَامُ فِي الْمَجْهُولِ لَا يَتَحَقَّقُ (فَإِنْ كَانَ عَيْنًا فِي يَدِ الْمُدَّعَى) عَلَيْهِ كُلِّفَ إِحْضَارَهَا لِيُشِيرَ إِلَيْهَا بِالدَّعْوَى، وَكَذَا فِي الشَّهَادَةِ وَالِاسْتِحْلَافِ، لِأَنَّ الْإِعْلَامَ بِأَقْصَى مَا يُمْكِنُ شَرْطٌ وَذَلِكَ بِالْإِشَارَةِ فِي الْمَنْقُولِ لِأَنَّ النَّقْلَ مُمْكِنٌ وَالْإِشَارَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيفِ، وَيَتَعَلَّقُ بِالدَّعْوَى وُجُوبُ الْحُضُورِ، وَعَلَى هَذَا الْقُضَاةُ مِنْ آخِرِهِمْ فِي كُلِّ عَصْرٍ، وَوُجُوبُ الْجَوَابِ إِذَا حَضَرَ لِيُفِيدَ حُضُورُهُ وَلُزُومُ إِحْضَارِ الْعَيْنِ الْمُدَّعَاةِ لِمَا قُلْنَا وَالْيَمِينِ إِذَا أَنْكَرَهُ، وَسَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

فرمایا کہ دعوی قبول نہیں کیا جائے گا جب تک مدعی ایسی چیز نہ بیان کر دے جس کی جنس اور مقدار معلوم ہو اس لئے کہ دعوی کا فائدہ لازم کرنا ہوتا ہے حجت کے قائم ہونے کے ساتھ اور مجہول چیز میں لازم کرنا ممکن نہیں ہوتا پس جب مدعی علیہ کے پاس اگر مال کا عین موجود ہو تو اس کو وہ مال حاضر کرنے کا مکلف بنایا جائے گا تا کہ دعوی کے وقت مدعی اس کی طرف اشارہ کرے اور گواہی دینے اور قسم لینے میں بھی یہی حکم ہوگا اس لئے کہ امکان کے وقت اطلاع دینا شرط ہے اور اس طرح کی اطلاع منقول میں اشارہ کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے کہ مال کو منتقل کرنا ممکن ہے اور شناخت کرنے میں اشارہ زیادہ بلیغ ہوتا ہے اور دعوی سے مدعی کا حاضر ہونا متعلق ہے اور اسی طرح پہلے سے آخری زمانہ کی طرف قاضی ہوتے آئے ہیں اور جب مدعی علیہ حاضر ہو تو جواب کا حاضر ہونا بھی دعوی کے ساتھ متعلق ہے تا کہ اس کی حاضری فائدہ دے اور اس مال عین کو حاضر کرنا لازم ہوگا جس کا دعوی کیا گیا ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور جب مدعی علیہ دعوی کا انکار کر دے تو اس پر قسم لازم ہے اس کو ہم ان شاء اللہ بیان

کریں گے۔

## مال منقول کو پیش نہ کرسکنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضِرَةً ذَكَرَ قِيمَتَهَا لِيَصِيرَ الْمُدَّعَى مَعْلُومًا) لِأَنَّ الْعَيْنَ لَا تُعْرَفُ بِالْوَصْفِ، وَالْقِيمَةُ تُعْرَفُ بِهِ وَقَدْ تَعَذَّرَ مُشَاهَدَةُ الْعَيْنِ. وَقَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ: يُشْتَرَطُ مَعَ بَيَانِ الْقِيمَةِ ذِكْرُ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ.

فرمایا کہ جب مال منقول حاضر نہ ہو تو اس کی قیمت بیان کر دے تاکہ مدعی کو معلوم ہو جائے اس لئے کہ مال کا عین وصف کے ساتھ معلوم نہیں ہوتا اور قیمت اس کی پہچان کرا سکتی ہے جبکہ عین کی پہچان مشکل ہے۔ حضرت فقیہ ابو اللیث فرماتے ہیں کہ قیمت کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ مذکر اور مونث کی وضاحت کرنا بھی شرط ہے۔

## غیر منقول چیز کے دعویٰ میں حدود کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى عَقَارًا حَدَّدَهُ وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ) لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّعْرِيفُ بِالْإِشَارَةِ لِتَعَذُّرِ النَّقْلِ فَيُصَارُ إِلَى التَّحْدِيدِ فَإِنَّ الْعَقَارَ يُعْرَفُ بِهِ، وَيَذْكُرُ الْحُدُودَ الْأَرْبَعَةَ، وَيَذْكُرُ أَسْمَاءَ أَصْحَابِ الْحُدُودِ وَأَنْسَابَهُمْ، وَلَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْجَدِّ لِأَنَّ تَمَامَ التَّعْرِيفِ بِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ عَلَى مَا عُرِفَ هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ كَانَ الرَّجُلُ مَشْهُورًا يُكْتَفَى بِذِكْرِهِ، فَإِنْ ذَكَرَ ثَلَاثَةً مِنَ الْحُدُودِ يُكْتَفَى بِهَا عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ لِوُجُودِ الْأَكْثَرِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا غَلِطَ فِي الرَّابِعَةِ لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِهِ الْمُدَّعَى وَلَا كَذَلِكَ بِتَرْكِهَا، وَكَمَا يُشْتَرَطُ التَّحْدِيدُ فِي الدَّعْوَى يُشْتَرَطُ فِي الشَّهَادَةِ.

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْتَصِبُ خَصْمًا إِذَا كَانَ فِي يَدِهِ، وَفِي الْعَقَارِ لَا يُكْتَفَى بِذِكْرِ الْمُدَّعِي وَتَصْدِيقِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ فِي يَدِهِ بَلْ لَا تَثْبُتُ الْيَدُ فِيهِ إِلَّا بِالْبَيِّنَةِ، أَوْ عِلْمِ الْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ إِذِ الْعَقَارُ عَسَاهُ فِي يَدِ غَيْرِهِمَا، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ لِأَنَّ الْيَدَ فِيهِ مُشَاهَدَةٌ.

وَقَوْلُهُ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ لِأَنَّ الْمُطَالَبَةَ حَقُّهُ فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَرْهُونًا فِي يَدِهِ أَوْ مَحْبُوسًا بِالثَّمَنِ فِي يَدِهِ، وَبِالْمُطَالَبَةِ يَزُولُ هَذَا الِاحْتِمَالُ، وَعَنْ هَذَا قَالُوا فِي الْمَنْقُولِ يَجِبُ أَنْ يَقُولَ فِي يَدِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ.

قَالَ (وَإِنْ كَانَ حَقًّا فِي الذِّمَّةِ ذَكَرَ أَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ) لِمَا قُلْنَا، وَهَذَا لِأَنَّ صَاحِبَ الذِّمَّةِ قَدْ حَضَرَ

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْمُطَالَبَةُ لٰكِنْ لَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهِ بِالْوَصْفِ لِأَنَّهُ يُعْرَفُ بِهِ

فرمایا کہ جب مدعی نے کسی غیر منقول چیز کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی حدود بیان کرے گا کہ وہ چیز مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعی اس کا مطالبہ کر رہا ہے اس لئے کہ انتقال کے مشکل ہونے کی وجہ سے اشارہ کے ساتھ مدعی بہ کی شناخت مشکل ہے لہذا تحدید کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ عقار تحدید کے سبب معلوم ہو جاتا ہے اور مدعی چاروں حدود ذکر کرے گا اور اصحاب حدود کے نام اور ان کے نسب بھی بیان کرے گا اور دادا کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے اس لئے کہ امام اعظم کے نزدیک دادا کے ذکر کرنے سے تعریف پوری ہو جاتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے اور یہی صحیح ہے اور جب صاحب حد مشہور ہو تو اس کے ذکر پر ہی اکتفاء کیا جائے گا پس جب مدعی نے تین حدود بیان کر دی تو ہمارے نزدیک ان پر اکتفاء کر لیا جائے گا امام زفر کا اس میں اختلاف ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادہ حدود پائی گئی ہیں اس صورت کے خلاف کہ جب مدعی نے چوتھی حد بیان کرنے میں غلطی کی اس لئے کہ اس سے دعویٰ مختلف ہو جاتا ہے اور اس کو ترک کرنے میں یہ بات نہیں ہے اور جس طرح دعویٰ میں حدود کو بیان کرنا شرط ہے اسی طرح شہادت میں بھی حدود جو بیان کرنا شرط ہے۔

اور امام قدوری کا وَذَكَرَ أَنَّهُ فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ کہنا شرط ہے اس لئے کہ مدعی علیہ اس وقت خصم ہوگا جب مدعی بہ اس کے قبضہ میں ہو اور عقار میں مدعی کے ذکر کرنے اور اس سلسلے میں مدعی علیہ کی تصدیق پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عقار ان دونوں کے علاوہ کسی اور کے قبضہ میں ہو مال منقول کے خلاف اس لئے کہ اس میں قبضہ مشاہد ہوتا ہے۔

اور امام قدوری کا قول وانہ یطالبہ اس وجہ سے ہے کہ مطالبہ کرنا مدعی کا حق ہے لہذا اس کا طلب کرنا لازم ہے اور اس لئے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ عقار اس کے قبضہ میں مرہون ہو یا ثمن کے سبب محبوس ہو اور مطالبہ کے ساتھ یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ منقول میں مدعی کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ناحق ہے اور جب مدعی کے ذمہ کوئی حق ہو تو مدعی یہ ذکر کرے کہ وہ اس کا مطالبہ کر رہا ہے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جس کے ذمہ تھا وہ تو حاضر ہو گیا ہے لہذا مطالبہ کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہا لیکن وصف کو بیان کر کے اس کی پہچان کرانا لازم ہے اس لئے کہ وہ حق وصف کے ذریعے معلوم ہو جاتا ہے۔

## صحت دعویٰ کے بعد قاضی کا مدعی علیہ سے پوچھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتِ الدَّعْوَى سَأَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْهَا) لِيَنْكَشِفَ لَهُ وَجْهُ الْحُكْمِ (فَإِنِ اعْتَرَفَ قُضِيَ عَلَيْهِ بِهَا) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُوجِبٌ بِنَفْسِهِ فَيَأْمُرُهُ بِالْخُرُوجِ عَنْهُ (وَإِنْ أَنْكَرَ سَأَلَ الْمُدَّعِيَ الْبَيِّنَةَ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " أَلَكَ بَيِّنَةٌ ؟ فَقَالَ لَا ، فَقَالَ : لَكَ يَمِينُهُ " سَأَلَ وَرَتَّبَ الْيَمِينَ عَلَى فَقْدِ الْبَيِّنَةِ فَلَا بُدَّ مِنَ السُّؤَالِ لِيُمْكِنَهُ الِاسْتِحْلَافُ

قَالَ (فَإِنْ أَحْضَرَهَا قُضِيَ بِهَا) لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ عَنْهَا (وَإِنْ عَجَزَ عَنْ ذَلِكَ وَطَلَبَ يَمِينَ

خَصْمِهِ) اسْتَحْلَفَهُ (عَلَيْهَا) لِمَا رَوَيْنَا، وَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ ؛ اَلَا يُرَى اَنَّهُ كَيْفَ أُضِيفَ اِلَيْهِ بِحَرْفِ اللَّامِ فَلَا بُدَّ مِنْ طَلَبِهِ.

فرمایا کہ جب دعویٰ صحیح ہوگیا تو قاضی مدعی علیہ سے اس دعوے کے بارے میں پوچھے گا تا کہ حکم کی جہت واضح ہو جائے پس اگر مدعی علیہ دعویٰ کا اقرار کرلے تو قاضی مدعی علیہ پر اس دعوے کا فیصلہ کر دے گا اس لئے کہ اقرار خود واجب کرنے والا ہے لہٰذا قاضی مدعی علیہ کو اس اقرار کی ذمہ داری سے نکلنے کا حکم دے گا اور جب مدعی علیہ انکار کر دے تو قاضی مدعی سے گواہی کا مطالبہ کرے گا۔

آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے کہ آپ ﷺ نے مدعی سے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہی موجود ہے اس نے کہا نہیں اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب تجھ پر مدعی علیہ کی قسم ہے۔ آپ ﷺ نے مدعی سے گواہ طلب کیا اور گواہی کے مفقود ہونے پر قسم کو مرتب کیا اس لئے قاضی کا سوال کرنا لازم ہے تا کہ اس کے لئے مدعی علیہ سے قسم لینا ممکن ہو فرمایا کہ پھر جب مدعی نے گواہی پیش کر دیا تو قاضی گواہی کے مطابق فیصلہ کرے گا اس لئے کہ اس دعوے سے تہمت دور ہوگئی اور جب مدعی دعویٰ پیش نہ کر سکا اور اپنے خصم سے قسم طلب کی تو قاضی مدعی علیہ سے اس دعوے پر قسم لے گا اس حدیث کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور مدعی کے لئے قسم کا مطالبہ کرنا لازم ہے کیونکہ قسم اس کا حق ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ حرف لام کے ساتھ کس طرح اس کی طرف قسم کو مضاف کیا گیا ہے لہٰذا مدعی پر قسم کا طلب کرنا لازم ہے۔

# باب الیمین

## ﴿یہ باب قسم کے بیان میں ہے﴾

### باب قسم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ نے دعویٰ کا ذکر کیا ہے اور یہ جس وقت خصم دعویٰ کا انکار کردے اور مدعی کے پاس اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے کوئی گواہی بھی موجود نہ ہو تو قسم کا لینا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ نے انکار خصم اور عدم شہادت کے سبب احتیاج الی یمین کے پیش نظر کتاب دعویٰ میں قسم سے متعلق ایک مستقل باب قائم کردیا ہے۔ تاکہ معاملات کو حل کیا جائے اور لوگوں سے جھگڑا اور مقدمات کو ختم کیا جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، کتاب دعویٰ، بیروت)

### مدعی علیہ پر قسم ہونے کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا "اگر لوگوں کو محض ان کے دعوی پر (ان کے مدعا) دیا جائے (یعنی اگر مدعی سے نہ تو گواہ طلب کئے جائیں اور نہ مدعا علیہ سے تصدیق کیا جائے بلکہ محض اس کے دعوی پر اس کا از قسم مال وجان مدعا کو دے دیا جائے) تو لوگ اپنے آدمیوں کے خون اور اپنے مال کا (جھوٹا) دعوی کرنے لگیں (لہٰذا صرف مدعی کا بلا گواہی کے بیان معتبر نہیں ہے) لیکن قسم کھانا مدعا علیہ پر ضروری ہے (مسلم) اور نووی نے اپنی کتاب شرح مسلم میں لکھا ہے کہ بیہقی کی روایت میں جو حسن یا صحیح اسناد سے منقول ہے حضرت ابن عباس سے (مذکورہ بالا حدیث میں بطریق مرفوع ان الفاظ کا اضافہ بھی منقول ہے کہ "گواہ پیش کرنا نہ مدعی کے ذمہ ہے اور قسم کھانا اس شخص کا حق ہے جو انکار کرے یعنی مدعا علیہ

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 884)

لیکن قسم کھانا مدعا علیہ کا حق ہے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر فریق دوم یعنی مدعا علیہ، فریق اول یعنی مدعی کے دعوی سے انکار کرے اور مدعی اس سے قسم کا مطالبہ کرے تو اس (مدعا علیہ) پر قسم کھانا ضروری ہے اس (مسلم کی) روایت میں مدعی سے گواہ طلب کرنے کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ مدعی کا گواہ پیش کرنے کا ذمہ دار ہونا شریعت کا ثابت شدہ اور بالکل ظاہری ضابطہ ہے اس اعتبار سے گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ گواہ پیش کرنے کی ذمہ داری مدعی پر ہے اگر مدعی گواہ پیش نہ کرے تو پھر مدعا علیہ قسم اور جحد (انکار) کے ذریعہ اپنی صفائی پیش کرنے کا حق رکھتا ہے یہ مفہوم حضرت ابن عباس کی دوسری روایت سے ظاہر ہے۔

### مدعی علیہ سے طلب یمین کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِينَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

مَعْنَاهُ حَاضِرَةٌ فِي الْمِصْرِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يُسْتَحْلَفُ لِأَنَّ الْيَمِينَ حَقُّهُ بِالْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ، فَإِذَا طَالَبَهُ بِهِ يُجِيبُهُ ۔ وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ ثُبُوتَ الْحَقِّ فِي الْعَيْنِ مُرَتَّبٌ عَلَى الْعَجْزِ عَنْ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ لِمَا رَوَيْنَا فَلَا يَكُونُ حَقُّهُ دُونَهُ، كَمَا إِذَا كَانَتِ الْبَيِّنَةُ حَاضِرَةً فِي الْمَجْلِسِ ۔ وَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِيمَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ، وَمَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِيمَا ذَكَرَهُ الطَّحَاوِيُّ .

اور جب مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہی ہے۔ اور اس نے مدعی علیہ سے قسم طلب کی تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اس کا معنی ہے کہ شہر میں گواہی موجود ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ اس لئے کہ یمین مدعی کا حق ہے اور حدیث مشہور سے ثابت ہے لہٰذا جب مدعی علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا تو مدعی علیہ اس کو پورا کرے گا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قسم میں مدعی کے حق کا ثبوت اقامت گواہی سے عاجز ہونے پر مرتب ہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا اس سے پہلے یمین مدعی کا حق نہیں ہوگی جیسا کہ جب گواہی مجلس میں موجود ہو امام خصاف کے بیان کے مطابق امام محمد امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں۔ اور امام طحاوی کے بیان کے مطابق امام اعظم کے ساتھ ہیں۔

## مدعی پر قسم نہ لوٹانے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُرَدُّ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعِي) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ) قَسَمَ وَالْقِسْمَةُ تُنَافِي الشَّرِكَةَ، وَجَعَلَ جِنْسَ الْأَيْمَانِ عَلَى الْمُنْكِرِينَ وَلَيْسَ وَرَاءَ الْجِنْسِ شَيْءٌ ، وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ صَاحِبِ الْيَدِ فِي الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ، وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ أَوْلَى) .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يُقْضَى بِبَيِّنَةِ ذِي الْيَدِ لِاعْتِضَادِهَا بِالْيَدِ فَيَتَقَوَّى الظُّهُورُ وَصَارَ كَالنِّتَاجِ وَالنِّكَاحِ وَدَعْوَى الْمِلْكِ مَعَ الْإِعْتَاقِ وَالِاسْتِيلَادِ وَالتَّدْبِيرِ .

وَلَنَا أَنَّ بَيِّنَةَ الْخَارِجِ أَكْثَرُ إِثْبَاتًا أَوْ إِظْهَارًا لِأَنَّ قَدْرَ مَا أَثْبَتَهُ الْيَدُ لَا يُثْبِتُهُ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ، إِذِ الْيَدُ دَلِيلُ مُطْلَقِ الْمِلْكِ، بِخِلَافِ النِّتَاجِ لِأَنَّ الْيَدَ لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ، وَكَذَا عَلَى الْإِعْتَاقِ وَأُخْتَيْهِ وَعَلَى الْوَلَاءِ الثَّابِتِ بِهَا

فرمایا کہ مدعی پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ مدعی پر گواہی ہے اور منکر پر یمین ہے۔ اور یہ آپ ﷺ کا تقسیم فرمانا شرکت کے منافی ہے۔ اور آپ نے قسموں کی جنسوں کو انکار کرنے والوں پر مقرر کیا ہے۔ اور جنس کے علاوہ

کوئی چیز باقی نہیں اور اس میں امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔
فرمایا کہ مطلق ملکیت میں قبضہ کرنے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جبکہ قبضہ نہ کرنے والے کی گواہی افضل ہے۔ جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قابض کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے وہ قوی ہو گیا کیونکہ کہ ظہور بھی قوی ہوگا اور یہ نتاج، نکاح اور اعتاق یا استیلاد یا تدبیر کے ساتھ دعوی ملک کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ خارج کی گواہی زیادہ مثبت ہے یا زیادہ مظہر ہے اس لئے کہ قبضہ مطلق ملک کی دلیل ہے نتاج کے خلاف اس لئے کہ قبضہ نتاج پر دلالت نہیں کرتا نیز اعتاق اور استیلاد اور تدبیر پر اور ان کے ذریعہ ثابت ہونے والے ولاء پر بھی قبضہ دلالت نہیں کرتا۔

## مدعی علیہ کے انکار کے سبب فیصلہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا نَكَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنِ الْيَمِينِ قُضِيَ عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ وَأَلْزَمَهُ مَا ادُّعِيَ عَلَيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يُقْضَى بِهِ بَلْ يَرُدُّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعِي، فَإِذَا حَلَفَ يَقْضِي بِهِ لِأَنَّ النُّكُولَ يَحْتَمِلُ التَّوَرُّعَ عَنِ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ وَالتَّرَفُّعَ عَنِ الصَّادِقَةِ وَاشْتِبَاهَ الْحَالِ فَلَا يَنْتَصِبُ حُجَّةً مَعَ الِاحْتِمَالِ، وَيَمِينُ الْمُدَّعِي دَلِيلُ الظُّهُورِ فَيُصَارُ إِلَيْهِ. وَلَنَا أَنَّ النُّكُولَ دَلَّ عَلَى كَوْنِهِ بَاذِلًا أَوْ مُقِرًّا، إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ لَأَقْدَمَ عَلَى الْيَمِينِ إِقَامَةً لِلْوَاجِبِ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ فَتَرَجَّحَ هَذَا الْجَانِبُ، وَلَا وَجْهَ لِرَدِّ الْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعِي لِمَا قَدَّمْنَاهُ.

فرمایا کہ جب مدعی علیہ قسم سے انکار کر دے تو انکار کے سبب قاضی اس کے خلاف فیصلہ کر دے گا۔ اور مدعی نے جو دعوی کیا ہے اس کو قاضی مدعی علیہ پر لازم کر دے گا۔
جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاضی انکار کی وجہ سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ نہ کرے گا بلکہ مدعی پر قسم لوٹائے گا پس اگر مدعی نے قسم کھالی تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا کیونکہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ جھوٹی قسم سے بچنا چاہتا ہے یا سچی قسم سے احتیاط کرنا چاہتا ہے اس وجہ سے اس کا حال مشتبہ ہو گیا تو احتمال کے ہوتے ہوئے اس کا انکار حجت نہیں بنے گا۔ اور مدعی کا قسم کھانا حق کو ظاہر کرنے کی علامت ہے اس لئے اس کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ انکار اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ مدعی بہ فراغ دلی کے ساتھ دینا چاہتا ہے۔ اور وہ دعوے کا اقرار کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اپنے نفس سے ضرر دور کرنے اور شریعت کے واجب کردہ حق کو ادا کرنے کے لئے مدعی علیہ قسم پر اقدام کر لیتا ہے۔ اس لئے یہ پہلو راجح ہوگا اور مدعی پر قسم کو لوٹانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

## قاضی کا مدعی علیہ پر تین بار قسم پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلْقَاضِي أَنْ يَقُولَ لَهُ إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْكَ الْيَمِينَ ثَلَاثًا، فَإِنْ حَلَفْتَ وَإِلَّا قَضَيْتُ عَلَيْكَ بِمَا ادَّعَاهُ) وَهَذَا الْإِنْذَارُ لِإِعْلَامِهِ بِالْحُكْمِ إِذْ هُوَ مَوْضِعُ الْخَفَاءِ

قَالَ (فَإِذَا كَرَّرَ الْعَرْضَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَضَى عَلَيْهِ بِالنُّكُولِ) وَهٰذَا التَّكْرَارُ ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِزِيَادَةِ الْاِحْتِيَاطِ وَالْمُبَالَغَةِ فِي اِبْلَاءِ الْعُذْرِ، فَاَمَّا الْمَذْهَبُ اَنَّهُ لَوْ قَضَى بِالنُّكُولِ بَعْدَ الْعَرْضِ مَرَّةً جَازَ لِمَا قَدَّمْنَاهُ هُوَ الصَّحِيْحُ وَالْاَوَّلُ اَوْلَى، ثُمَّ النُّكُولُ قَدْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا كَقَوْلِهِ لَا اَحْلِفُ، وَقَدْ يَكُوْنُ حُكْمِيًّا بِاَنْ يَسْكُتَ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْاَوَّلِ اِذَا عَلِمَ اَنَّهُ لَا آفَةَ بِهِ مِنْ طَرَشٍ اَوْ خَرَسٍ هُوَ الصَّحِيْحُ .

فرمایا کہ قاضی کو چاہئے کہ وہ مدعی علیہ کے لئے اس طرح کہے کہ میں تم پر تین بار قسم کو پیش کروں گا اگر تو نے قسم کھائی ٹھیک ہے ورنہ میں تجھ پر اس چیز کا فیصلہ کردوں گا جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے۔ اور یہ انذار اسے قسم کے انکار کے حکم کی خبر دینے کے لئے ہے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہے۔ لہٰذا جب قاضی نے مدعی علیہ پر تین بار قسم پیش کی تو اس کے انکار کے سبب اس کے خلاف فیصلہ کردے گا۔ اور اس تکرار کو امام خصاف نے بیان کیا ہے اس لئے کہ اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے۔ اور عذر کو ظاہر کرنے میں مبالغہ بھی ہے۔

پس بہرحال مذہب تو یہ ہے کہ جب ایک بار پیش کرنے کے بعد انکار کے سبب اگر قاضی نے فیصلہ کردیا تو بھی جائز ہے۔ اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کرچکے ہیں اور یہی صحیح ہے لیکن پہلی صورت افضل ہے۔

پس انکار کبھی حقیقی ہوتا ہے جس طرح مدعی علیہ یہ کہے کہ میں قسم نہیں کھاؤں گا اور کبھی حکمی ہوتا ہے جس طرح اس کا خاموش رہنا اور اس کا حکم بھی پہلے والے حکم کی طرح ہوگا۔ مگر یہ کہ معلوم ہوجائے کہ مدعی علیہ کو بہرہ یا گونگا ہونے کی آفت نہیں ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔

## دعویٰ نکاح کے انکار پر عدم قسم کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَتِ الدَّعْوٰى نِكَاحًا لَمْ يُسْتَحْلَفِ الْمُنْكِرُ) عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَلَا يُسْتَحْلَفُ عِنْدَهُ فِي النِّكَاحِ وَالرَّجْعَةِ وَالْفَيْءِ فِي الْاِيْلَاءِ وَالرِّقِّ وَالْاِسْتِيْلَادِ وَالنَّسَبِ وَالْوَلَاءِ وَالْحُدُوْدِ وَاللِّعَانِ .

وَقَالَا : يُسْتَحْلَفُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ اِلَّا فِي الْحُدُوْدِ وَاللِّعَانِ .وَصُوْرَةُ الْاِسْتِيْلَادِ اَنْ تَقُوْلَ الْجَارِيَةُ اَنَا اُمُّ وَلَدٍ لِمَوْلَايَ وَهٰذَا ابْنِيْ مِنْهُ وَاَنْكَرَ الْمَوْلٰى، لِاَنَّهُ لَوْ ادَّعَى الْمَوْلٰى ثَبَتَ الْاِسْتِيْلَادُ بِاِقْرَارِهِ وَلَا يُلْتَفَتُ اِلٰى اِنْكَارِهَا .لَهُمَا اَنَّ النُّكُوْلَ اِقْرَارٌ لِاَنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى كَوْنِهِ كَاذِبًا فِي الْاِنْكَارِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ، اِذْ لَوْلَا ذٰلِكَ لَاَقْدَمَ عَلَى الْيَمِيْنِ الصَّادِقَةِ اِقَامَةً لِلْوَاجِبِ فَكَانَ اِقْرَارًا اَوْ بَدَلًا عَنْهُ، وَالْاِقْرَارُ يَجْرِيْ فِيْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ لٰكِنَّهُ اِقْرَارٌ فِيْهِ شُبْهَةٌ، وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ، وَاللِّعَانُ فِيْ مَعْنَى الْحَدِّ .وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنَّهُ بَذْلٌ لِاَنَّ مَعَهُ لَا تَبْقٰى

الْيَمِينُ وَاجِبَةٌ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَإِنْزَالُهُ بَاذِلًا أَوْلَى كَيْ لَا يَصِيرَ كَاذِبًا فِي الْإِنْكَارِ، وَالْبَذْلُ لَا يَجْرِي فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ. وَفَائِدَةُ الِاسْتِحْلَافِ الْقَضَاءُ بِالنُّكُولِ فَلَا يُسْتَحْلَفُ، إِلَّا أَنَّ هَذَا بَذْلٌ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ فَيَمْلِكُهُ الْمُكَاتَبُ وَالْعَبْدُ الْمَأْذُونُ بِمَنْزِلَةِ الضِّيَافَةِ الْيَسِيرَةِ، وَصِحَّتُهُ فِي الدَّيْنِ بِنَاءٌ عَلَى زَعْمِ الْمُدَّعِي وَهُوَ مَا يَقْبِضُهُ حَقًّا لِنَفْسِهِ، وَالْبَذْلُ مَعْنَاهُ هَاهُنَا تَرْكُ الْمَنْعِ وَأَمْرُ الْمَالِ هَيِّنٌ

(۱) فرمایا کہ جب نکاح کا دعویٰ ہو تو امام اعظم کے نزدیک انکار کرنے والے سے قسم نہیں لی جائے گی۔ اور امام اعظم کے نزدیک نکاح میں، رجعت میں، ایلاء سے رجوع کرنے میں، رقیت میں، استیلاد میں، نسب میں، ولاء میں، حدود اور لعان میں انکار کرنے والے سے قسم نہیں لی جائے گی۔

جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ حدود ولعان کے سوا بقیہ سب میں قسم لی جائے گی۔ اور استیلاد کی صورت یہ ہے کہ باندی یہ کہے گی میں اپنے آقا کی ام ولد ہوں اور میرا یہ بیٹا اسی سے پیدا ہوا ہے جبکہ آقا اس سے انکار کرنے والا ہے کیونکہ جب آقا نے دعویٰ کیا ہے تو اس کے اقرار سے استیلاد ثابت ہو جائے گا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور باندی کے انکار کی جانب توجہ نہ کی جائے گی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا اقرار ہے اس لئے کہ قسم کا انکار سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مدعی علیہ انکار دعویٰ میں جھوٹا ہے۔ جس طرح پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ لہذا قسم سے انکار کرنا یا تو اقرار ہے یا اس کے الٹ ہے اور ان چیزوں میں اقرار جاری ہوتا ہے۔ لہذا یہ ایسا اقرار ہے جس میں اشتباہ ہے اور اشتباہ میں حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ اور لعان حد کے معنی میں ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا فراغ دلی ہے۔ اور بذل کے ساتھ قسم واجب ہو کر باقی نہیں رہتی اس لئے کہ مقصود حاصل ہو چکا ہے اور اس کو باذل ٹھہرانا زیادہ اچھا ہے۔ تاکہ مدعی علیہ انکار میں جھوٹا نہ ہو اور ان چیزوں میں بذل جاری نہیں ہوتا اور قسم لینے کا فائدہ یہ ہے کہ انکار پر فیصلہ کر دیا جائے لہذا قسم نہیں لی جائے گی۔ لیکن یہ بذل خصومت کو دور کرنے کے لئے ہے اس لئے مکاتب اور عبد ماذون بھی اس کے مالک ہوں گے۔ جس طرح وہ ضیافت یسیرہ کے مالک ہیں۔ اور قرض میں اس کا صحیح ہونا مدعی کے گمان کی بناء پر ہے۔ اور وہ اپنے ذاتی حق کی بناء پر اس پر قبضہ کرتا ہیا اور یہاں پر بذل منع کو ترک کرنے کے معنی میں ہے اور مال کا معاملہ آسان ہے۔

## چور سے حلف وضمان کا بیان

قَالَ (وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ، فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ وَلَمْ يُقْطَعْ) لِأَنَّ الْمَنُوطَ بِفِعْلِهِ شَيْئَانِ : الضَّمَانُ وَيَعْمَلُ فِيهِ النُّكُولُ. وَالْقَطْعُ وَلَا يَثْبُتُ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا شَهِدَ عَلَيْهَا رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ .

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الدُّخُولِ اُسْتُحْلِفَ الزَّوْجُ، فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) لِأَنَّ الِاسْتِحْلَافَ يَجْرِي فِي الطَّلَاقِ عِنْدَهُمْ لَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ

هُوَ الْمَالُ، وَكَذَا فِي النِّكَاحِ إِذَا ادَّعَتْ هِيَ الصَّدَاقَ لِأَنَّ ذَلِكَ دَعْوَى الْمَالِ، ثُمَّ يَثْبُتُ الْمَالُ بِنُكُولِهِ وَلَا يَثْبُتُ النِّكَاحُ، وَكَذَا فِي النَّسَبِ إِذَا ادَّعَى حَقًّا كَالْإِرْثِ وَالْحَجْرِ فِي اللَّقِيطِ، وَالنَّفَقَةِ وَامْتِنَاعِ الرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هَذِهِ الْحُقُوقُ، وَإِنَّمَا يُسْتَحْلَفُ فِي النَّسَبِ الْمُجَرَّدِ عِنْدَهُمَا إِذَا كَانَ يَثْبُتُ بِإِقْرَارِهِ كَالْأَبِ وَالِابْنِ فِي حَقِّ الرَّجُلِ وَالْأَبِ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ، لِأَنَّ فِي دَعْوَاهَا الِابْنَ تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَالْمَوْلَى وَالزَّوْجِ فِي حَقِّهِمَا.

اور چور سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو وہ ضامن ہوگا جبکہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ کیونکہ اس کے فعل کے ساتھ دو چیزیں منوط ہیں۔ ضمان ہے جو انکار کے سبب لازم ہوئی ہے لہٰذا اس پر قطع ثابت نہ ہوگا۔ پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی ہو۔

فرمایا اور جب کسی عورت نے دخول سے پہلے ہی طلاق کا دعویٰ کیا تو شوہر سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے انکار کیا تو وہ سب کے قول کے مطابق اس پر نصف مہر لازم ہوگا۔ کیونکہ حلف لینا ان کے نزدیک یہ طلاق میں جاری ہوا ہے لہٰذا اس کا مقصد یقیناً مال ہے جس طرح نکاح میں ہوتا ہے کہ جب کسی عورت نے مہر کا دعویٰ کیا تو وہ مال کا دعویٰ ہے۔ پھر مال کا دعویٰ تو اس شخص کے انکار سے بھی ثابت ہو جائے گا جبکہ نکاح ثابت نہ ہوگا جس طرح نسب میں ہے کہ جب کسی شخص نے حق کا دعویٰ کیا ہے جس طرح لقیط میں ارث اور حجر ہے۔ اور نفقہ اور ہبہ میں رجوع کی ممانعت ہے۔ کیونکہ ان میں حقوق مقصود ہوتے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک نسب محض کا حلف لیا جائے گا کیونکہ وہ اس کے اقرار سے ثابت ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے باپ یا بیٹا ہونے کے کسی شخص کے بارے میں دعویٰ کر دیا ہو۔ اور عورت کے حق میں باپ ہونے کا دعویٰ کیا ہو۔ جبکہ کسی عورت نے کسی بیٹے کا دعویٰ کیا تو شوہر کے سوا پر نسب محمول کرنا ہوگا۔ اور مولیٰ اور شوہر کا دعویٰ ان کے دونوں کے حق میں ہوگا۔

## دعویٰ قصاص سے انکار پر مدعیٰ علیہ سے قسم لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ادَّعَى قِصَاصًا عَلَى غَيْرِهِ فَجَحَدَهُ اُسْتُحْلِفَ) بِالْإِجْمَاعِ (ثُمَّ إِنْ نَكَلَ عَنِ الْيَمِينِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ يَلْزَمُهُ الْقِصَاصُ، وَإِنْ نَكَلَ فِي النَّفْسِ حُبِسَ حَتَّى يَحْلِفَ أَوْ يُقِرَّ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَالَا : لَزِمَهُ الْأَرْشُ فِيهِمَا لِأَنَّ النُّكُولَ إِقْرَارٌ فِيهِ شُبْهَةٌ عِنْدَهُمَا فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْقِصَاصُ وَيَجِبُ بِهِ الْمَالُ، خُصُوصًا إِذَا كَانَ امْتِنَاعُ الْقِصَاصِ لِمَعْنًى مِنْ جِهَةِ مَنْ عَلَيْهِ، كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِالْخَطَأِ وَالْوَلِيُّ يَدَّعِي الْعَمْدَ.

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَطْرَافَ يُسْلَكُ بِهَا مَسْلَكَ الْأَمْوَالِ فَيَجْرِي فِيهَا الْبَذْلُ، بِخِلَافِ الْأَنْفُسِ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ اقْطَعْ يَدِي فَقَطَعَهَا لَا يَجِبُ الضَّمَانُ، وَهَذَا إِعْمَالٌ لِلْبَذْلِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُبَاحُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ، وَهَذَا الْبَذْلُ مُفِيدٌ لِانْدِفَاعِ الْخُصُومَةِ بِهِ فَصَارَ كَقَطْعِ الْيَدِ لِلْأَكِلَةِ

وَقَلْعِ السِّنِّ لِلْوَجَعِ، وَإِذَا امْتَنَعَ الْقِصَاصُ فِي النَّفْسِ وَالْيَمِينُ حَقٌّ مُسْتَحَقٌّ يُحْبَسُ بِهِ كَمَا فِي الْقَسَامَةِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی دوسرے شخص پر قصاص کا دعویٰ کیا اور اس نے انکار کر دیا تو بالاتفاق مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پس اگر مدعی علیہ نے مادون النفس میں قسم کا انکار کر دیا تو اس پر قصاص واجب ہوگا اور اگر نفس میں انکار کیا تو اس کو محبوس کر دیا جائے گا۔ جب تک وہ قسم نہ کھالے یا اقرار نہ کرلے یہ قول حضرت امام اعظم کا ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مدعی علیہ پر دیت لازم ہوگی۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یہاں قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے اس لئے اس انکار سے قصاص ثابت نہیں ہوگا اور اس سے مال ثابت ہو جائے گا خاص طور پر اس جگہ پر جہاں قصاص کا ممتنع ہونا ایسے معنی کے سبب ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جائیں جس پر قصاص واجب ہو جس طرح کہ اگر قاتل قتل خطا کا اقرار کرلے اور مقتول کا ولی قتل عمد کا دعویٰ کرتا ہو۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ اطراف میں اموال کا معاملہ ہوتا ہے لہٰذا اطراف میں بذل جاری ہوگا نفوس کے خلاف پس اگر کسی شخص نے دوسرے کو کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دو اور اس نے کاٹ دیا تو ضمان واجب نہیں ہوگا اور یہ بذل کا اثر ہے۔ لیکن فائدہ کے معدوم ہونے کی وجہ جائز نہیں ہے اور یہ بذل مفید ہے اس لئے کہ اس میں خصومت کو دور کیا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ ایسے ہو گیا جیسے آکلہ زخم کی وجہ سے ہاتھ کاٹنا یا درد کی وجہ سے دانت اکھاڑنا اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ جب قصاص فی النفس ممتنع ہو گیا اور مدعی علیہ پر قسم ایک واجبی حق ہے تو اس حق کی وجہ سے مدعی علیہ کو محبوس کر دیا جائے گا جس طرح قسامت میں ہوتا ہے۔

## مدعی علیہ کے گواہوں کی موجودگی کے سبب کفالت بہ نفس دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْمُدَّعِي لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ قِيلَ لِخَصْمِهِ أَعْطِهِ كَفِيلًا بِنَفْسِكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ) كَيْ لَا يَغِيبَ نَفْسُهُ فَيَضِيعَ حَقُّهُ وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ عِنْدَنَا وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَأَخْذُ الْكَفِيلِ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى اسْتِحْسَانٌ عِنْدَنَا لِأَنَّ فِيهِ نَظَرًا لِلْمُدَّعِي وَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرُ ضَرَرٍ بِالْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَهَذَا لِأَنَّ الْحُضُورَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَى حَتَّى يُعَدَّى عَلَيْهِ وَيُحَالُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَشْغَالِهِ فَصَحَّ التَّكْفِيلُ بِإِحْضَارِهِ وَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، وَلَا فَرْقَ فِي الظَّاهِرِ بَيْنَ الْخَامِلِ وَالْوَجِيهِ وَالْحَقِيرِ مِنَ الْمَالِ وَالْخَطِيرِ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ قَوْلِهِ لِي بَيِّنَةٌ حَاضِرَةٌ لِلتَّكْفِيلِ وَمَعْنَاهُ فِي الْمِصْرِ، حَتَّى لَوْ قَالَ الْمُدَّعِي لَا بَيِّنَةَ لِي أَوْ شُهُودِي غُيَّبٌ لَا يُكَفَّلُ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ.

قَالَ (فَإِنْ فَعَلَ وَإِلَّا أُمِرَ بِمُلَازَمَتِهِ) كَيْ لَا يَذْهَبَ حَقُّهُ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ غَرِيبًا فَيُلَازِمَ مِقْدَارَ مَجْلِسِ الْقَاضِي) وَكَذَا لَا يُكَفَّلُ إِلَّا إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، فَالِاسْتِثْنَاءُ مُنْصَرِفٌ إِلَيْهِمَا لِأَنَّ فِي

[illegible]

ترجمہ: فرمایا کہ جب مدعی علیہ نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں تو اس کے خصم سے کہا جائے گا کہ تم تین دن کے لئے اس کو کفیل بنفس دے دو تاکہ وہ چھپ نہ جائے اور مدعی کا حق ضائع ہو جائے۔ اور [illegible] یہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور صرف دعویٰ سے کفیل لینا ہمارے نزدیک استحسان ہے اس لئے کہ اس میں مدعی کی [illegible] اور اس میں مدعی علیہ کا زیادہ نقصان نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ جواب ہے کہ صرف دعویٰ سے مدعی علیہ اور اس [illegible] ثابت کرنا ہوتی ہے۔ لہذا مدعی علیہ کو حاضر کرنے کے لئے کفیل لیا جائے گا اور تین دن کی مقدار امام اعظم سے مروی ہے اور یہی صحیح ہے اور حاجت براری کے لئے اور دو مجلس کے درمیان تین کم اور زیادہ مناسب ہیں۔ اور [illegible] کوئی فرق نہیں ہے۔ پھر کفیل لینے کے لئے مدعی کا ثابت حاضر کرنا ضروری ہے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ شہر میں گواہ موجود ہے یہاں تک کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ موجود نہیں ہے۔ یا میرے گواہ غائب ہیں تو [illegible] کفیل نہ لیا جائے گا۔ فرمایا کہ پھر جب مدعی علیہ نے کفیل دے دیا تو ٹھیک ہے ورنہ مدعی کو اس کے ساتھ لگے رہنے کا حکم دیا جائے گا۔ تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو لیکن جب مدعی علیہ پردیسی آدمی ہو تو مدعی قاضی کی مجلس کی مقدار تک اس کے ساتھ لگا رہے گا۔ نیز اس مدعی علیہ سے قاضی کی مجلس کے ختم ہونے تک ہی کفیل لیا جائے گا۔ لہذا استثناء دونوں طرف ہی راجع ہوگا اس لئے کہ اس مقدار سے زیادہ اس کے لئے کفیل لینے اور مدعی علیہ کے پیچھے لگے رہنے سے مدعی علیہ کو ایسا نقصان لاحق ہوگا جو اس کو سفر کرنے سے روک دے گا۔ اور اس مقدار میں بظاہر کوئی نقصان نہیں ہے اور ساتھ لگے رہنے کی کیفیت کو ان شاء اللہ ہم کتاب الحجر میں بیان کریں گے۔

---

# فَصْلٌ فِی کَیْفِیَّۃِ الْیَمِینِ وَالِاسْتِحْلَافِ

## یہ فصل قسم کھانے اور قسم لینے کی کیفیت کے بیان میں ہے

### فصل کیفیت یمین وحلف کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے نفس یمین کو ذکر کرنے کا بعد اس کا طریقہ بیان کرنا یہاں سے شروع کیا ہے۔ جبکہ کسی چیز کی کیفیت یہ ہے جس پر واقع ہو اس کی صفت ہوا کرتی ہے۔ اور یہ اصول ہے کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس فصل کو یمین کے باب سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور یہ بھی اصول ہے کہ کسی چیز کے وجود کے بعد ہی اس کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے کیونکہ بیان طریقہ وکیفیت یہ وجود وثبوت کا محتاج ہوتا ہے۔ (نتائج الافکار بتصرف، کتاب دعوی)

### قسم صرف اللہ کے نام کی اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَالْیَمِینُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ دُونَ غَیْرِهِ) لِقَوْلِهِ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْیَحْلِفْ بِاللَّهِ اَوْ لِیَذَرْ) وَقَالَ عَلَیْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللَّهِ فَقَدْ اَشْرَكَ) (وَقَدْ تُؤَكَّدُ بِذِكْرِ اَوْصَافِهِ) وَهُوَ التَّغْلِیظُ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: قُلْ وَاللَّهِ الَّذِی لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ، الَّذِی یَعْلَمُ مِنَ السِّرِّ مَا یَعْلَمُ مِنَ الْعَلَانِیَةِ، مَا لِفُلَانٍ هٰذَا عَلَیْكَ وَلَا قِبَلَكَ هٰذَا الْمَالُ الَّذِی ادَّعَاهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَلَا شَیْءَ مِنْهُ .

وَلَهُ اَنْ یَزِیدَ فِی التَّغْلِیظِ عَلٰی هٰذَا وَلَهُ اَنْ یَنْقُصَ مِنْهُ، اِلَّا اَنَّهُ یَحْتَاطُ فِیهِ كَیْ لَا یَتَكَرَّرَ عَلَیْهِ الْیَمِینُ، لِاَنَّ الْمُسْتَحَقَّ یَمِینٌ وَاحِدَةٌ، وَالْقَاضِی بِالْخِیَارِ اِنْ شَاءَ غَلَّظَ وَاِنْ شَاءَ لَمْ یُغَلِّظْ فَیَقُولُ: قُلْ بِاللَّهِ اَوْ وَاللَّهِ، وَقِیلَ: لَا یُغَلِّظُ عَلَی الْمَعْرُوفِ بِالصَّلَاحِ وَیُغَلِّظُ عَلٰی غَیْرِهِ، وَقِیلَ: یُغَلِّظُ فِی الْخَطِیرِ مِنَ الْمَالِ دُونَ الْحَقِیرِ .

فرمایا کہ قسم اللہ کی ہوتی ہے اس کے سوا کی نہیں ہوتی اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی نے قسم کھانی ہو تو وہ اللہ کی کھائے ورنہ چھوڑ دے۔

اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا اور کبھی قسم کو اللہ تعالیٰ کے اوصاف کیساتھ مؤکد کیا جاتا ہے۔ اور وہ زیادہ سختی کے لئے ہوتا ہے جس طرح کہ کہنے والے کا یہ قول کہ تم یوں کہو کہ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے

اور وہ حاضر اور غیب کو جاننے والا اور وہ بڑا مہربان نہایت رحم والا۔ جو پوشیدہ اور باطن کو علانیہ کی طرح جانتا ہے۔ کہ فلاں کا تجھ پر حق ہے یا فلاں کا نے جس مال کا دعوی کیا ہے تیری طرف سے اتنا اتنا ہے یا کچھ نہیں ہے۔ اور قاضی کو اس پر بھی زیادہ کرکے تغلیظ کا اختیار ہے اور اس سے کم کرنے کا بھی اختیار ہے۔ اس لئے قاضی اس سلسلے میں احتیاط کرے کہ مدعی علیہ پر قسم مکرر نہ ہونے پائے۔ اس لئے کہ اس پر ایک ہی قسم واجب ہے اور قاضی کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو تغلیظ کرے اور اگر وہ چاہے تو تغلیظ نہ کرے۔ اور باللہ یا واللہ کہہ دے اور کہا گیا ہے کہ جو بندہ نیکی اور پرہیزگاری میں مشہور ہو اس پر تغلیظ نہ کرے اور اس کے سوا دوسروں پر تغلیظ کرے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ زیادہ مال میں تغلیظ کرے اور کم میں تغلیظ نہ کرے۔

## طلاق وعتاق کا حلف نہ لینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَسْتَحْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَلَا بِالْعَتَاقِ) لِمَا رَوَيْنَا، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا إِذَا أَلَحَّ الْخَصْمُ سَاغَ لِلْقَاضِي أَنْ يُحَلِّفَ بِذَلِكَ لِقِلَّةِ الْمُبَالَاةِ بِالْيَمِينِ بِاللَّهِ وَكَثْرَةِ الْإِمْتِنَاعِ بِسَبَبِ الْحَلِفِ بِالطَّلَاقِ .

قَالَ (وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُودِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْإِنْجِيلَ عَلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِابْنِ صُورِيَّا الْأَعْوَرِ أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى أَنَّ حُكْمَ الزِّنَا فِي كِتَابِكُمْ هَذَا) وَلِأَنَّ الْيَهُودِيَّ يَعْتَقِدُ نُبُوَّةَ مُوسَى وَالنَّصْرَانِيَّ نُبُوَّةَ عِيسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَيُغَلَّظُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِذِكْرِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ (وَ) يُسْتَحْلَفُ (الْمَجُوسِيُّ بِاللَّهِ الَّذِي خَلَقَ النَّارَ) وَهَكَذَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْأَصْلِ .يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّهُ لَا يَسْتَحْلِفُ أَحَدًا إِلَّا بِاللَّهِ خَالِصًا .وَذَكَرَ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَسْتَحْلِفُ غَيْرَ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ إِلَّا بِاللَّهِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ مَشَايِخِنَا لِأَنَّ فِي ذِكْرِ النَّارِ مَعَ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى تَعْظِيمًا وَمَا يَنْبَغِي أَنْ تُعَظَّمَ، بِخِلَافِ الْكِتَابَيْنِ لِأَنَّ كُتُبَ اللَّهِ مُعَظَّمَةٌ .

فرمایا کہ طلاق اور عتاق میں قسم نہیں لی جائے گی۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے دور میں اگر مدعی علیہ زیادہ مبالغہ کر جائے تو قاضی کے لئے اس سے قسم دلانے کی گنجائش ہے اس لئے کہ لوگوں کو اب اللہ کی قسم کی پرواہ کم ہے اور لوگ طلاق کی قسم کھانے سے زیادہ گریز کرتے ہیں۔

فرمایا کہ یہودی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے موسی علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی اور نصرانی سے اس طرح قسم لی جائے کہ اس اللہ کی قسم جس نے حضرت عیسی علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی اس لئے کہ آپ ﷺ نے ابن صوریہ اعور سے فرمایا تھا کہ میں تجھے اس خدا کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ نازل فرمائی کیا تمہاری کتاب

میں زنا کا یہ حکم ہے۔ اور اس لئے کہ یہودی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر اور نصرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلا کی نبوت پر یقین رکھتے ہیں لہذا قاضی ان میں سے ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کر کے تغلیظ کرے گا جو اس کے نبی (علیہ السلام) پر اتاری گئی ہے۔ اور مجوسی سے اس طرح قسم لی جائے گی کہ اس اللہ کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا۔ اسی طرح امام محمد نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ قاضی اللہ کے سوا کسی کی بھی قسم نہیں اٹھوائے گا۔ امام خصاف فرماتے ہیں کہ یہودی اور نصرانی کے سوا سب سے اللہ کی قسم لے گا اور اسی کو ہی ہمارے مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ اس لئے کہ اللہ کے نام کے ساتھ آگ کا ذکر کرنا آگ کی تعظیم ہے جبکہ آگ کی تعظیم کرنا مناسب نہیں ہے۔ دونوں کتابوں کے خلاف اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام کتابیں تعظیم کے قابل ہیں۔

## بتوں کو پوجنے والوں سے قسم اٹھوانے کا بیان

(وَالْوَثَنِيُّ لَا يَحْلِفُ إِلَّا بِاللَّهِ) لِأَنَّ الْكَفَرَةَ بِأَسْرِهِمْ يَعْتَقِدُوْنَ اللَّهَ تَعَالَى، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) قَالَ (وَلَا يَحْلِفُونَ فِي بُيُوتِ عِبَادَتِهِمْ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَحْضُرُهَا بَلْ هُوَ مَمْنُوعٌ عَنْ ذَلِكَ.

اور بتوں کو پوجنے والوں سے اللہ کے سوا کسی کی قسم نہیں لی جائے گی اس لئے کہ تمام کافر اللہ کا یقین رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر آپ بتوں کو پوجنے والوں سے پوچھیں کہ زمین اور آسمان کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے پیدا کیا ہے۔ فرمایا کہ بتوں کو پوجنے والوں سے ان کے عبادت گاہوں میں قسم نہیں لی جائے گی اس لئے کہ قاضی وہاں نہیں جا سکتا اور اس کو وہاں جانے سے روک دیا گیا ہے۔

## تغلیظ یمین کا زمان ومکان کے ساتھ عدم وجوب کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجِبُ تَغْلِيظُ الْيَمِينِ عَلَى الْمُسْلِمِ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ تَعْظِيمُ الْمُقْسَمِ بِهِ وَهُوَ حَاصِلٌ بِدُوْنِ ذَلِكَ، وَفِي إِيجَابِ ذَلِكَ حَرَجٌ عَلَى الْقَاضِيْ حَيْثُ يُكَلَّفُ حُضُورَهَا وَهُوَ مَدْفُوعٌ.

فرمایا کہ مسلمان پر زمان اور مکان کے ساتھ قسم کی تغلیظ واجب نہیں ہے اس لئے کہ جس کی قسم کھائی جائے اس کی تعظیم مقصود ہوتی ہے اور وہ اس کے سوا بھی حاصل ہے اور اس کو واجب کرنے میں قاضی پر حرج ہے اس طرح کہ قاضی کو وہاں جانے کا مکلف بنایا جائے حالانکہ حرج کو دور کر دیا گیا ہے۔

## غلام کو خریدنے کا حلف اٹھانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ ابْتَاعَ مِنْ هَذَا عَبْدَهُ بِأَلْفٍ فَجَحَدَ اسْتُحْلِفَ بِاللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا بَيْعٌ قَائِمٌ فِيهِ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللَّهِ مَا بِعْتَ) لِأَنَّهُ قَدْ يُبَاعُ الْعَيْنُ ثُمَّ يُقَالُ فِيهِ

(وَيُسْتَحْلَفُ فِي الْغَصْبِ بِاللَّهِ مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْكَ رَدَّهُ وَلَا يَحْلِفُ بِاللَّهِ مَا غَصَبْتَ) لِأَنَّهُ قَدْ يَغْصِبُ ثُمَّ يَفْسَخُ بِالْهِبَةِ وَالْبَيْعِ (وَفِي النِّكَاحِ بِاللَّهِ مَا بَيْنَكُمَا نِكَاحٌ قَائِمٌ فِي الْحَالِ) لِأَنَّهُ قَدْ يَطْرَأُ عَلَيْهِ الْخُلْعُ (وَفِي دَعْوَى الطَّلَاقِ بِاللَّهِ مَا هِيَ بَائِنٌ مِنْكَ السَّاعَةَ بِمَا ذَكَرَتْ وَلَا يُسْتَحْلَفُ بِاللَّهِ مَا طَلَّقَهَا) لِأَنَّ النِّكَاحَ قَدْ يُجَدَّدُ بَعْدَ الْإِبَانَةِ فَيَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ، لِأَنَّهُ لَوْ حَلَفَ عَلَى السَّبَبِ يَتَضَرَّرُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. أَمَّا عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَحْلِفُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ عَلَى السَّبَبِ إِلَّا إِذَا عَرَّضَ بِمَا ذَكَرْنَا فَحِينَئِذٍ يَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ. وَقِيلَ: يَنْظُرُ إِلَى إِنْكَارِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ إِنْ أَنْكَرَ السَّبَبَ يَحْلِفُ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَنْكَرَ الْحُكْمَ يَحْلِفُ عَلَى الْحَاصِلِ. فَالْحَاصِلُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا إِذَا كَانَ سَبَبًا يَرْتَفِعُ إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِ تَرْكُ النَّظَرِ فِي جَانِبِ الْمُدَّعِي فَحِينَئِذٍ يَحْلِفُ عَلَى السَّبَبِ بِالْإِجْمَاعِ، وَذَلِكَ أَنْ تَدَّعِيَ مَبْتُوتَةٌ نَفَقَةَ الْعِدَّةِ وَالزَّوْجُ مِمَّنْ لَا يَرَاهَا، أَوِ ادَّعَى شُفْعَةً بِالْجِوَارِ وَالْمُشْتَرِي لَا يَرَاهَا، لِأَنَّهُ لَوْ حَلَفَ عَلَى الْحَاصِلِ يَصْدُقُ فِي يَمِينِهِ فِي مُعْتَقَدِهِ فَيَفُوتُ النَّظَرُ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي، وَإِنْ كَانَ سَبَبًا لَا يَرْتَفِعُ بِرَافِعٍ فَالتَّحْلِيفُ عَلَى السَّبَبِ بِالْإِجْمَاعِ (كَالْعَبْدِ الْمُسْلِمِ إِذَا ادَّعَى الْعِتْقَ عَلَى مَوْلَاهُ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ وَالْعَبْدِ الْكَافِرِ) لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ الرِّقُّ عَلَيْهَا بِالرِّدَّةِ وَاللِّحَاقِ وَعَلَيْهِ بِنَقْضِ الْعَهْدِ وَاللِّحَاقِ، وَلَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے فلاں آدمی سے اس کا غلام ایک ہزار میں خریدا ہے اور مدعیٰ علیہ نے انکار کر دیا تو اس سے قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم ہمارے درمیان عقد نہیں ہوا اور یہ قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے فروخت نہیں کیا اس لئے کہ کبھی عین کو فروخت کر کے اس میں اقالہ کر دیا جاتا ہے۔ اور غصب میں قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ تم پر مغصوب کی واپسی کا حق دار نہیں ہے اور اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم میں نے غصب نہیں کیا اس لئے کہ کبھی انسان غصب کرنے کے بعد اس کو ہبہ یا بیع کے ساتھ فسخ کر دیتا ہے۔ اور نکاح میں اس طرح لی جائے گی کہ خدا کی قسم اس وقت تم دونوں کے درمیان نکاح قائم نہیں ہے اس لئے کہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہو جاتا ہے۔ اور طلاق کے دعویٰ میں اس طرح قسم لی جائے گی کہ خدا کی قسم یہ عورت تجھ پر اس وقت بائنہ نہیں ہے اس وجہ سے جس کو اس نے بیان کیا اور اس طرح قسم نہیں لی جائے گی کہ خدا کی قسم اس نے اس عورت کو طلاق نہیں دی اس لئے کہ کبھی بائنہ کرنے کے بعد نکاح کی تجدید کر لی جاتی ہے۔ لہٰذا ان تمام صورتوں میں مراد کے حصول پر قسم لی جائے گی۔ اس لئے کہ اگر قاضی نے سبب پر قسم لی تو مدعیٰ علیہ کو نقصان پہنچے گا یہ قول طرفین کا ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک تمام صورتوں میں سبب پر قسم لی جائے گی مگر جب مدعیٰ علیہ ان امور کے ساتھ تعریض کرے جن

کو ہم نے بیان کردیا ہے تو اس وقت مراد کے حصول پر قسم لی جائے گی۔ اور اسی طرح کا قول بھی ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کرنے کو دیکھا جائے گا جب اس نے سبب کا انکار کیا تو اس سبب پر قسم لی جائے گی اور اگر اس نے حکم کا انکار کیا ہے تو حاصل پر قسم لی جائے گی طرفین کے نزدیک حاصل ہی حکم اصل ہے۔ ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ حکم کسی دور کرنے والے سبب سے ختم ہو سکتا ہو۔ مگر اس میں اگر مدعی کی طرف رعایت کو چھوڑنا لازم آئے تو اب بہ اتفاق سبب پر قسم لی جائے گی۔

اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کوئی ایک مطلقہ ثلاثہ عدت میں نفقہ کا دعویٰ کرے جبکہ شوہر ان لوگوں میں سے ہو جو اس کا نظریہ نہ رکھتا ہو یا پھر شفیع نے شفعہ کی ہمسائیگی کا دعویٰ کیا جبکہ خریدار اس کا نظریہ نہ رکھتا ہو۔ کیونکہ جب اس نے حاصل حکم پر قسم اٹھائی ہے تو اب وہ اپنے نظریے کے مطابق اپنی قسم میں سچا ہے۔ مدعی کے حق رعایت ختم ہو جائے گی۔

اور جب سبب کوئی اس طرح کا ہے جو کسی دور کرنے والے سے دور نہ ہو سکے تو اب بہ اتفاق سبب پر قسم اٹھائی جائے گی۔ جس طرح کسی مسلمان غلام نے اپنے آقا پر آزادی کا دعویٰ کیا بہ خلاف باندی اور کافر غلام کے کیونکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلے جانے سے ان کی رقیت مکرر ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح عہد کو توڑتے ہوئے دار الحرب جانے کے سبب باندی کی رقیت بھی مکرر ہو چکی ہے اور ایسے ہی عہد کو توڑتے ہوئے غلام کی رقیت بھی مکرر ہو چکی جبکہ مسلمان غلام پر رقیت مکرر نہ ہوگی۔

## مورث غلام پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَرِثَ عَبْدًا وَادَّعَاهُ آخَرُ يَسْتَحْلِفُ عَلَى عِلْمِهِ) لِأَنَّهُ لَا عِلْمَ لَهُ بِمَا صَنَعَ الْمُوَرِّثُ فَلَا يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ (وَإِنْ وَهَبَ لَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ يَحْلِفُ عَلَى الْبَتَاتِ) لِوُجُودِ الْمُطْلَقِ لِلْيَمِينِ إِذْ الشِّرَاءُ سَبَبٌ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ وَضْعًا وَكَذَا الْهِبَةُ .

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَافْتَدَى يَمِينَهُ أَوْ صَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى عَشَرَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ) وَهُوَ مَأْثُورٌ عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَحْلِفَهُ عَلَى تِلْكَ الْيَمِينِ أَبَدًا) لِأَنَّهُ أَسْقَطَ حَقَّهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فرمایا اور جب کوئی شخص کسی غلام کا وارث ہوا جبکہ کسی دوسرے آدمی نے بھی اسی غلام پر دعویٰ کر دیا ہے تو پہلے شخص کے علم کے مطابق اس سے حلف لیا جائے گا کیونکہ مورث ہونے کا علم نہ ہونے کا سبب اسی میں ہے لہٰذا بتات پر قسم نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے اس کو ہبہ کیا یا اس کو بیچ دیا ہے تو بتات پر حلف ہوگا۔ کیونکہ اب مطلق طور پر قسم پائی گئی ہے کیونکہ خریداری یہ ثبوت ملکیت کے لئے سبب بن چکا ہے۔ جس طرح ہبہ میں ہوتا ہے۔

فرمایا اور جب کسی شخص نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا پس اس نے اس کی قسم کا فدیہ دیا یا اس نے دس پر مصالحت کرلی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اسی طرح ماثور ہے۔ لہٰذا اس یمین پر اس سے کبھی حلف نہ لیا جائے گا کیونکہ اس کا حق ساقط ہو چکا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# بَابُ التَّحَالُفِ

## ﴿یہ باب تحالف کے بیان میں ہے﴾

### باب تحالف کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ایک شخص کی قسم اٹھانے کے بعد اس باب کو شروع کیا ہے جس میں قسم دو افراد سے متعلق ہے۔ اور کو مؤخر کرنے کا سبب وضعی ہے کیونکہ مفرد تثنیہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا اس رعایت کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### تحالف کا فقہی مفہوم

بعض ایسی صورتیں ہیں کہ مدعی و مدعیٰ علیہ دونوں کو قسم کھانا پڑتا ہے۔ اس کو تحالف کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی ایک شخص سے حلف لیا جاتا ہے اور تحالف یہ باب تفاعل سے ہے اس میں تقابل یعنی دونوں مدعی اور مدعی علیہ سے قسم لینے کا بیان ہے۔ لفظ حلف کی لغوی تحقیق حسب ذیل ہے۔

### لفظِ حَلف کی لغوی تحقیق

اِس مادّہ (ح ل ف) کے لئے بھی اصلی اور بنیادی طور پر دو معنی وجود رکھتے ہیں، ایک قَسم اور دوسرا عہد و پیمان، اور اس دوسرے معنی کی بازگشت بھی قَسم ہی کی طرف ہے، البتہ کبھی لفظِ "حَلف" تیز دھار چیز کے معنی میں آتا ہے، (جیسے لفظ "قسم" جو قطع اور تقسیم کرنے کے معنی میں آتا ہے) کہا جاتا ہے، "سِنانٌ حَلِیْف" (یعنی تیز دھار تلوار) اور "لِسانٌ حَلِیْف" (یعنی کاٹنے والی زبان) اور لفظِ "حَلف" کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے: (حَلف و حَلِف)، لیکن دونوں قَسم کا معنی دیتے ہیں، حلف کا اصل معنی "اَلْعَقْدُ بِالْعَزْمِ" (یعنی محکم اور مضبوط نیت وعقیدہ) ہے، اور "حالِف، حَلّاف اور حَلّافَة" (بہت زیادہ قسم کھانے والا) کے معنی میں ہیں، اور "اَحْلَفَ، حَلّفَ اور اِستَحْلَفَ" تینوں فعل، قسم کی درخواست اور طلب کرنے کے معنی میں آتے ہیں۔

بعض محققین نے اِس لفظ کو "حاء" کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ بھی بیان کیا ہے (حلف وحِلف) لیکن دونوں قسم ہی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور یہ "حَلف" ایسی قَسم ہے، جس کے ساتھ عہد و پیمان لیا جاتا ہے، لیکن عرف عام میں ہر قسم کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہ لفظ "دوام اور پائیداری" کا معنی بھی اپنے ہمراہ رکھتا ہے، کہا جاتا ہے، "حَلَفَ فُلان وَ حَلِیفُه" جب کوئی کسی دوسرے کے ساتھ قسم اور عہد و پیمان میں شریک ہو۔

لفظِ "حَلف" اپنے مختلف مشتقات کے ساتھ 13 بار قرآن کریم میں آیا ہے، اور صرف ایک بار اسم مبالغہ کی صورت میں آیا

ہے: (وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِيْنٍ)، "تو اے پیغمبر ان منافقوں کی جو ہمیشہ قسم کھاتے رہتے ہیں، اطاعت نہ کرنا"، اور باقی موارد میں بصورت فعل ذکر ہوا ہے۔

## متبایعان میں اختلاف ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فِي الْبَيْعِ فَادَّعَى اَحَدُهُمَا ثَمَنًا وَادَّعَى الْبَائِعُ اَكْثَرَ مِنْهُ اَوْ اعْتَرَفَ الْبَائِعُ بِقَدْرٍ مِنَ الْمَبِيعِ وَادَّعَى الْمُشْتَرِي اَكْثَرَ مِنْهُ فَاَقَامَ اَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ قَضَى لَهُ بِهَا) لِاَنَّ فِي الْجَانِبِ الْاٰخَرِ مُجَرَّدَ الدَّعْوَى وَالْبَيِّنَةُ اَقْوَى مِنْهَا (وَاِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً كَانَتِ الْبَيِّنَةُ الْمُثْبِتَةُ لِلزِّيَادَةِ اَوْلَى) لِاَنَّ الْبَيِّنَاتِ لِلْاِثْبَاتِ وَلَا تَعَارُضَ فِي الزِّيَادَةِ (وَلَوْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ جَمِيعًا فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ اَوْلَى فِي الثَّمَنِ وَبَيِّنَةُ الْمُشْتَرِي اَوْلَى فِي الْمَبِيعِ) نَظَرًا اِلَى زِيَادَةِ الْاِثْبَاتِ .

فرمایا کہ جب دو بیع کرنے والوں کا بیع میں اختلاف ہوگیا پس ان میں سے ایک قیمت کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ بیچنے والا اس سے زیادہ کا دعویٰ کرتا ہے یا پھر بیچنے والا مبیع کی مقدار کے برابر ہوا اعتراف کرتا ہے جبکہ خریدار اس سے زیادہ کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ پس ان میں سے ایک نے گواہی پیش کردی تو قاضی اسی کے مطابق فیصلہ کردے گا۔ کیونکہ دوسری جانب صرف دعویٰ ہے جبکہ گواہی دعویٰ سے زیادہ قوت والی ہے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے گواہی پیش کردی ہے۔ تو زیادتی کو ثابت کرنے والی گواہی افضل ہوگی کیونکہ گواہیاں اثبات کے لئے ہوتی ہیں لہٰذا زیادتی میں تعارض نہ ہوگا۔

اور جب اختلاف قیمت و مبیع دونوں میں ہوا ہے تو قیمت میں بیچنے والے کی گواہی اولیٰ ہوگی اور مبیع میں خریدار کی گواہی اولیٰ ہوگی۔ اور یہ حکم اثبات کی زیادتی کی رعایت کرتے ہوئے ہے۔

## گواہی نہ ہونے کے سبب فریقین سے رضا طلب کرنے کا بیان

(وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي اِمَّا اَنْ تَرْضَى بِالثَّمَنِ الَّذِي ادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَاِلَّا فَسَخْنَا الْبَيْعَ، وَقِيلَ لِلْبَائِعِ اِمَّا اَنْ تُسَلِّمَ مَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مِنَ الْمَبِيعِ وَاِلَّا فَسَخْنَا الْبَيْعَ) لِاَنَّ الْمَقْصُودَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ، وَهٰذِهِ جِهَةٌ فِيهِ لِاَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَرْضَيَانِ بِالْفَسْخِ فَاِذَا عَلِمَا بِهِ يَتَرَاضَيَانِ بِهِ .

اور جب ان دونوں میں سے کسی ایک پاس بھی گواہی موجود نہ ہو تو خریدار سے کہا جائے گا کہ کیا آپ قیمت پر راضی ہیں جس کا بیچنے والے نے دعویٰ کیا ہے ورنہ بیع کو ختم کردیا جائے گا اور بیچنے والے سے بھی کہا جائے گا کہ آپ خریدار کو مبیع سپرد کرنے پر راضی ہیں؟ ورنہ بیع کو ختم کردیا جائے گا۔ کیونکہ مقصد ان دونوں سے جھگڑے کو ختم کرنا ہے اور اس کا طریقہ یہی ہوسکتا ہے کیونکہ ممکن

طور پر دونوں بیع کے ختم ہونے پر راضی نہ ہوں گے۔ کیونکہ جب دونوں کو بیع کے ختم ہونے کا علم ہوا تو وہ راضی ہو جائیں گے۔

## عدم رضا پر فریقین سے حلف لینے کا بیان

(فَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا اسْتَحْلَفَ الْحَاكِمُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى دَعْوَى الْآخَرِ) وَهٰذَا التَّحَالُفُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وِفَاقِ الْقِيَاسِ، لِأَنَّ الْبَائِعَ يَدَّعِي زِيَادَةَ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ، وَالْمُشْتَرِي يَدَّعِي وُجُوبَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ بِمَا نَقَدَ وَالْبَائِعُ يُنْكِرُهُ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُنْكِرٌ فَيَحْلِفُ ؛ فَأَمَّا بَعْدَ الْقَبْضِ فَمُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَدَّعِي شَيْئًا لِأَنَّ الْمَبِيعَ سَالِمٌ لَهُ فَبَقِيَ دَعْوَى الْبَائِعِ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهَا فَيَكْتَفِي بِحَلِفِهِ، لٰكِنَّا عَرَفْنَاهُ بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ بِعَيْنِهَا تَحَالَفَا وَتَرَادَّا) .

پس جب عاقدین راضی نہ ہوں تو حاکم ان میں ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے گا اور باہمی قسم کا یہ حکم قبضہ سے پہلے قیاس کے مطابق ہوگا اس لئے کہ بیچنے والا ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور خریدار اس کا انکار کر رہا ہے۔ اور خریدار نے جو ثمن ادا کیا ہے اس کے بدلے مبیع کو تسلیم کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور بیچنے والا اس کا انکار کرنے والا ہے تو ان میں سے ہر ایک انکار کرنے والا ہو گیا۔ اس لئے ہر ایک سے قسم لی جائے گی جبکہ قبضہ کے بعد باہمی قسم لینا تو قیاس کے خلاف ہے اس لئے کہ خریدار تو کوئی دعویٰ نہیں کر رہا کیونکہ کہ اس کے لئے مبیع سلامت ہے۔ لہٰذا ثمن کی زیادتی میں بیچنے والا کا دعویٰ باقی رہا اور خریدار اس کا منکر ہے۔ اس لئے کہ خریدار کی قسم پر اکتفاء کر لیا جائے گا۔ لیکن ہم نے اس کو نص سے پہچانا ہے۔ اور وہ نص آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور مبیع بعینہ قائم ہو تو وہ دونوں باہم قسم کھائیں اور مبیع پھیر لیں۔

## قاضی خریدار سے قسم شروع کرنے کا بیان

(وَيَبْتَدِئُ بِيَمِينِ الْمُشْتَرِي) وَهٰذَا قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَأَبِي يُوسُفَ آخِرًا، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَشَدُّهُمَا إِنْكَارًا لِأَنَّهُ يُطَالِبُ أَوَّلًا بِالثَّمَنِ وَلِأَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فَائِدَةَ النُّكُولِ وَهُوَ إِلْزَامُ الثَّمَنِ، وَلَوْ بُدِئَ بِيَمِينِ الْبَائِعِ تَتَأَخَّرُ الْمُطَالَبَةُ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ إِلَى زَمَانِ اسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ .

وَكَانَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقُولُ أَوَّلًا : يَبْدَأُ بِيَمِينِ الْبَائِعِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ فَالْقَوْلُ مَا قَالَهُ الْبَائِعُ) خَصَّهُ بِالذِّكْرِ، وَأَقَلُّ فَائِدَتِهِ التَّقْدِيمُ .

فرمایا کہ قاضی خریدار کی قسم سے شروع کرے گا یہ حضرت امام محمد کے نزدیک ہے اور حضرت امام ابو یوسف کا بھی آخری قول یہی ہے۔ اور امام اعظم سے بھی ایک روایت ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ دونوں میں خریدار کا انکار زیادہ سخت ہے

[illegible]

## ثمن کی بیع ثمن سے ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَ بَيْعُ عَيْنٍ بِعَيْنٍ أَوْ ثَمَنٍ بِثَمَنٍ بَدَأَ الْقَاضِي بِيَمِينِ أَيِّهِمَا شَاءَ) لِاسْتِوَائِهِمَا (وَصِفَةُ الْيَمِينِ أَنْ يَحْلِفَ الْبَائِعُ بِاَللَّهِ مَا بَاعَهُ بِأَلْفٍ وَيَحْلِفَ الْمُشْتَرِي بِاَللَّهِ مَا اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ) وَقَالَ فِي الزِّيَادَاتِ: يَحْلِفُ بِاَللَّهِ مَا بَاعَهُ بِأَلْفٍ وَلَقَدْ بَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ. يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي بِاَللَّهِ مَا اشْتَرَاهُ بِأَلْفَيْنِ وَلَقَدْ اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ يَضُمُّ الْإِثْبَاتَ إلَى النَّفْيِ تَأْكِيدًا، وَالْأَصَحُّ الِاقْتِصَارُ عَلَى النَّفْيِ لِأَنَّ الْأَيْمَانَ عَلَى ذَلِكَ وُضِعَتْ، دَلَّ عَلَيْهِ حَدِيثُ الْقَسَامَةِ (بِاَللَّهِ مَا قَتَلْتُمْ وَلَا عَلِمْتُمْ لَهُ قَاتِلًا).

ترجمہ اور جب مال سامان کی بیع مال سامان سے ہو یا ثمن کے بدلے ثمن کی بیع ہو تو قاضی جس کی قسم سے چاہے ابتداء کرے کیونکہ دونوں برابر ہیں اور قسم کا طریقہ یہ ہے کہ بیچنے والا یوں کہے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال ایک ہزار کے بدلے نہیں بیچا اور خریدار یہ قسم کھائے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال دو ہزار میں نہیں خریدا ہے۔

اور مبسوط زیادات میں فرماتے ہیں کہ بیچنے والا یوں قسم کھائے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال ایک ہزار میں نہیں بیچا بلکہ دو ہزار میں بیچا ہے اور خریدار قسم کھائے کہ خدا کی قسم میں نے یہ مال دو ہزار میں نہیں بلکہ ایک ہزار میں خریدا ہے۔ اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید کے ملایا گیا ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ نفی پر اکتفاء کرے اس لئے کہ قسمیں نفی پر وضع کی گئی ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح کہ حدیث قسامہ نفی پر واضح دلالت کرتی ہے کہ خدا کی قسم نہ تم نے اس کو قتل کیا ہے اور نہ تم اس کے قاتل کو جانتے ہو۔

## دونوں کے حلف اٹھانے پر بیع کو ختم کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ حَلَفَا فَسَخَ الْقَاضِي الْبَيْعَ بَيْنَهُمَا) وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْفَسِخُ بِنَفْسِ التَّحَالُفِ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ مَا ادَّعَاهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَيَبْقَى بَيْعٌ مَجْهُولٌ فَيَفْسَخُهُ الْقَاضِي قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ أَوْ يُقَالُ إذَا لَمْ يَثْبُتْ الْبَدَلُ يَبْقَى بَيْعًا بِلَا بَدَلٍ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَا بُدَّ مِنْ الْفَسْخِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ.

قَالَ: (وَإِنْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا عَنْ الْيَمِينِ لَزِمَهُ دَعْوَى الْآخَرِ) لِأَنَّهُ جُعِلَ بَاذِلًا فَلَمْ يَبْقَ دَعْوَاهُ

مُعَارِضًا لِدَعْوَى الْآخَرِ فَلَزِمَ الْقَوْلُ بِثُبُوتِهِ .

فرمایا کہ جب دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان کے درمیان بیع کو ختم کردے گا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نفس تحالف سے بیع ختم نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے جو دعوی کیا ہے وہ ثابت نہیں ہوا لہٰذا بیع مجہول ہوگئی اور قاضی جھگڑا کو ختم کرنے کے لئے بیع کو ختم کردے گا یا یہ کہا جائے گا کہ جب بدل ثابت نہ ہوا تو بیع بدل کے بغیر باقی رہی حالانکہ وہ فاسد ہے اور بیع فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے۔ اور جب عاقدین میں سے ایک نے قسم سے انکار کردیا تو دوسرے کا دعوی اس پر ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ انکار کرنے والے کو باذل قرار دے دیا گیا ہے اس لئے اس کا دعوی دوسرے کے دعوی کے معارض نہیں رہا اور اس کے قول کا ثابت ہونا لازم ہو جائے گا۔

## وقت، ثمن یا خیار شرط میں عاقدین کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَاِنِ اخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ اَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ اَوْ فِي اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الثَّمَنِ فَلَا تَحَالُفَ بَيْنَهُمَا) لِاَنَّ هٰذَا اخْتِلَافٌ فِي غَيْرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَالْمَعْقُودِ بِهِ، فَاَشْبَهَ الْاِخْتِلَافَ فِي الْحَطِّ وَالْاِبْرَاءِ، وَهٰذَا لِاَنَّ بِانْعِدَامِهِ لَا يَخْتَلُّ مَا بِهِ قِوَامُ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْاِخْتِلَافِ فِي وَصْفِ الثَّمَنِ وَجِنْسِهِ حَيْثُ يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْاِخْتِلَافِ فِي الْقَدْرِ فِي جَرَيَانِ التَّحَالُفِ لِاَنَّ ذٰلِكَ يَرْجِعُ اِلٰى نَفْسِ الثَّمَنِ فَاِنَّ الثَّمَنَ دَيْنٌ وَهُوَ يُعْرَفُ بِالْوَصْفِ، وَلَا كَذٰلِكَ الْاَجَلُ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِوَصْفٍ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ الثَّمَنَ مَوْجُودٌ بَعْدَ مُضِيِّهِ (وَالْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ يُنْكِرُ الْخِيَارَ وَالْاَجَلَ مَعَ يَمِينِهِ) لِاَنَّهُمَا يَثْبُتَانِ بِعَارِضِ الشَّرْطِ وَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الْعَوَارِضِ .

فرمایا کہ جب وقت میں یا خیار شرط میں یا کچھ ثمن وصول کرنے میں عاقدین کا اختلاف ہو تو ان کے درمیان تحالف نہیں ہے اس لئے کہ یہ اختلاف معقود علیہ اور معقود بہ کے علاوہ میں ہے لہٰذا یہ قیمت کم کرنے اور معاف کرنے میں اختلاف کی طرح ہو گیا اور یہ اس سبب سے ہے کہ ذکر کردہ چیزوں کے معدوم ہونے سے اس چیز میں کوئی فرق نہیں پڑتا جو عقد کو قائم کرنے والی ہے۔ وصف ثمن یا جنس ثمن میں اختلاف کے خلاف۔ پس وہ اختلاف تحالف کے جاری ہونے کے اعتبار سے مقدار میں ہونے والے اختلاف کے درجے میں ہے اس لئے کہ نفس ثمن کی جانب راجع ہوتا ہے اس لئے کہ ثمن دین ہے اور وہ وصف سے جانا جاتا ہے۔ اور میعاد کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ وہ وصف نہیں ہے۔ کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ میعاد کے گزر جانے کے بعد بھی ثمن باقی رہتا ہے۔ فرمایا کہ جو آدمی خیار اور میعاد کا انکار کرنے والا ہو اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ خیار اور میعاد شرط عارض کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور منکر عوارض کے قول کا ہی اعتبار کیا جائے گا۔

## ہلاکت مبیع کے بعد عاقدین میں اختلاف کے سبب عدم حلف کا بیان

قَالَ : (فَاِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ ثُمَّ اخْتَلَفَا لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ

وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ: يَتَحَالَفَانِ وَيُفْسَخُ الْبَيْعُ عَلَى قِيمَةِ الْهَالِكِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَعَلَى هٰذَا إِذَا خَرَجَ الْمَبِيعُ عَنْ مِلْكِهِ أَوْ صَارَ بِحَالٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى رَدِّهِ بِالْعَيْبِ.

لَهُمَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي غَيْرَ الْعَقْدِ الَّذِي يَدَّعِيهِ صَاحِبُهُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ وَأَنَّهُ يُفِيدُ دَفْعَ زِيَادَةِ الثَّمَنِ فَيَتَحَالَفَانِ، كَمَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي جِنْسِ الثَّمَنِ بَعْدَ هَلَاكِ السِّلْعَةِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ أَنَّ التَّحَالُفَ بَعْدَ الْقَبْضِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ لِأَنَّهُ سَلَّمَ لِلْمُشْتَرِي مَا يَدَّعِيهِ وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهِ فِي حَالِ قِيَامِ السِّلْعَةِ، وَالتَّحَالُفُ فِيهِ يُفْضِي إِلَى الْفَسْخِ، وَلَا كَذٰلِكَ بَعْدَ هَلَاكِهَا لِارْتِفَاعِ الْعَقْدِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُ وَلِأَنَّهُ لَا يُبَالِي بِالِاخْتِلَافِ فِي السَّبَبِ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَإِنَّمَا يُرَاعَى مِنَ الْفَائِدَةِ مَا يُوجِبُهُ الْعَقْدُ، وَفَائِدَةُ دَفْعِ زِيَادَةِ الثَّمَنِ لَيْسَتْ مِنْ مُوجِبَاتِهِ وَهٰذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا، فَإِنْ كَانَ عَيْنًا يَتَحَالَفَانِ لِأَنَّ الْمَبِيعَ فِي أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ قَائِمٌ فَتَوَفَّرُ فَائِدَةُ الْفَسْخِ ثُمَّ يَرُدُّ مِثْلَ الْهَالِكِ إِنْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ أَوْ قِيمَتَهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ.

حضرات شیخین فرماتے ہیں کہ مبیع کے ہلاک ہونے کے بعد عاقدین نے اختلاف کیا تو دونوں قسم نہ کھائیں گے اور خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور ہلاک شدہ کی قیمت پر بیع فسخ کر دی جائے گی۔ اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ اور مبیع کا خریدار کی ملکیت سے نکل جانا یا اس حال میں ہو جانا کہ عیب کی وجہ سے خریدار اس کو واپس کرنے پر قادر نہ ہو یہ بھی اسی اختلاف پر ہے۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر اس عقد کے سوا کا دعویٰ کر رہا ہے جس عقد کا اس کا ساتھی مدعی ہے اور دوسرا اس کا انکار کرنے والا ہے اور زیادتی ثمن کو دور کرنے کا فائدہ دے رہی ہے اس لئے دونوں قسم کھائیں گے جس طرح سامان کے ہلاک ہونے کے بعد دونوں نے اس کی جنس میں اختلاف کیا۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کے بعد باہمی قسم لینا خلاف قیاس ہے اس لئے کہ بیچنے والے نے خریدار کو وہ مال دے دیا ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اور سامان موجود ہونے کی صورت میں اس پر شریعت وارد ہوئی ہے اور اس سے باہمی قسم لینا یہ فسخ کی طرف لے جانے والا ہے اور سلعہ کی ہلاکت کے بعد ایسا نہیں ہوتا اس لئے کہ عقد مرتفع ہو چکا ہے اس لئے ہلاکت کی حالت موجود ہونے کی حالت کے معنی میں نہیں ہے اور اس لئے کہ جب مقصود حاصل ہو جائے تو اس کے بعد سبب کے اختلاف کی پرواہ نہیں کی جاتی اور وہی فائدہ ملحوظ ہوتا ہے جس کو عقد واجب کرتا ہے اور ثمن کی زیادتی کو دور کرنے کا فائدہ موجبات عقد میں سے نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جب ثمن دین ہو مگر جب ثمن عین ہو تو دونوں قسم کھائیں گے کیونکہ دونوں اجانب میں سے کسی ایک جانب میں مبیع موجود

سے بنداءً فسخ کا قاعدہ ظاہر ہوگا پھر ہلاک شدہ کی طرف پھیر دیا جائے گا اگر اس کا مثل ہو تو اور اگر اس کا مثل نہ ہو تو اس کی قیمت کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

## دونوں غلاموں میں کسی ایک کی ہلاکت کے بعد دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ هَلَكَ أَحَدُ الْعَبْدَيْنِ ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَتْرُكَ حِصَّةَ الْهَالِكِ مِنْ الثَّمَنِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : الْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي مَعَ يَمِينِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَ الْعَبْدَ الْحَيَّ وَلَا شَيْءَ لَهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَتَحَالَفَانِ فِي الْحَيِّ وَيُفْسَخُ الْعَقْدُ فِي الْحَيِّ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَتَحَالَفَانِ عَلَيْهِمَا وَيَرُدُّ الْحَيَّ وَقِيمَةَ الْهَالِكِ) لِأَنَّ هَلَاكَ كُلِّ السِّلْعَةِ لَا يَمْنَعُ التَّحَالُفَ عِنْدَهُ فَهَلَاكُ الْبَعْضِ أَوْلَى .

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ امْتِنَاعَ التَّحَالُفِ لِلْهَلَاكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِهِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ التَّحَالُفَ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ فِي حَالِ قِيَامِ السِّلْعَةِ وَهِيَ اسْمٌ لِجَمِيعِ أَجْزَائِهَا فَلَا تَبْقَى السِّلْعَةُ بِفَوَاتِ بَعْضِهَا، وَلِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّحَالُفُ فِي الْقَائِمِ إِلَّا عَلَى اعْتِبَارِ حِصَّتِهِ مِنْ الثَّمَنِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْقِسْمَةِ وَهِيَ تُعْرَفُ بِالْحَزْرِ وَالظَّنِّ فَيُؤَدِّي إِلَى التَّحَالُفِ مَعَ الْجَهْلِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَتْرُكَ حِصَّةَ الْهَالِكِ أَصْلًا لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الثَّمَنُ كُلُّهُ بِمُقَابَلَةِ الْقَائِمِ وَيَخْرُجُ الْهَالِكُ عَنْ الْعَقْدِ فَيَتَحَالَفَانِ .

هَذَا تَخْرِيجُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ وَيُصْرَفُ الِاسْتِثْنَاءُ عِنْدَهُمْ إِلَى التَّحَالُفِ كَمَا ذَكَرْنَا وَقَالُوا : إِنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ يَأْخُذُ الْحَيَّ وَلَا شَيْءَ لَهُ، مَعْنَاهُ : لَا يَأْخُذُ مِنْ ثَمَنِ الْهَالِكِ شَيْئًا أَصْلًا .

فرمایا کہ جب دو غلاموں میں سے ایک غلام ہلاک ہو گیا اس کے بعد عاقدین نے اختلاف کیا تو حضرت امام اعظم کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے مگر یہ کہ بیچنے والا ہلاک شدہ غلام کا حصہ ترک کرنے پر راضی ہو جائے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ امام اعظم کے نزدیک قسم کے ساتھ خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا مگر یہ کہ بیچنے والا یہ چاہے کہ وہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف ہونے والے غلام کی قیمت سے اس کے لئے کچھ نہ ہو۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ زندہ غلام میں عاقدین سے قسم لی جائے گی پھر اس میں عقد کو ختم کر دیا جائے گا اور تلف شدہ

غلام کی قیمت میں خریدار کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ زندہ اور تلف شدہ دونوں غلاموں میں عاقدین سے قسم لی جائے گی اور زندہ غلام کو اور تلف شدہ غلام کی قیمت کو واپس کر دیا جائے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک پورے سامان کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع نہیں ہے اس لئے بعض کا ہلاک ہونا بدرجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تحالف کا مانع ہونا مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اس لئے یہ امتناع ہلاکت کی مقدار مقدر ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مبیع کے سامان کے ہلاک ہونے کی حالت میں تحالف خلاف قیاس ہے اور سلعہ اپنے پورے اجزاء کا نام ہے اس لئے بعض حصے کے تلف ہونے سے سلعہ باقی نہیں رہے گا اور اس لئے کہ موجودہ مبیع میں اس کے ثمن کا حصہ اعتبار کئے بغیر تحالف ممکن نہیں اس لئے قیمت پر تقسیم کرنا ضروری ہے اور قیمت تخمینہ اور اندازے سے معلوم ہوتی ہے ابتداء ثمن کے معلوم نہ ہونے کے ساتھ یہ تحالف کی طرف لے جانے والا ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ بیچنے والا تلف شدہ حصے کو بالکل ترک کرنے پر راضی ہو جائے کیونکہ اس وقت پورا ثمن مبیع موجود کے مقابلہ میں ہوگا اور تلف شدہ چیز عقد سے خارج ہو جائے گی اس لئے دونوں قسم کھائیں گے اور یہ بعض مشائخ کی تخریج ہے اور ان کے نزدیک استثناء کو تحالف کی طرف پھیرا جائے گا جس طرح ہم نے بیان کیا ہے اور وہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمد کے قول کی مراد یہ ہے زندہ غلام کو لے لے اور اس کے لئے کچھ نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تلف شدہ کے ثمن میں سے کچھ نہ لیا جائے۔

## ہلاک شدہ کا تاوان اقرار خریدار کی مقدار کے برابر ہوگا

وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ : يَأْخُذُ مِنْ ثَمَنِ الْهَالِكِ بِقَدْرِ مَا أَقَرَّ بِهِ الْمُشْتَرِي، وَإِنَّمَا لَا يَأْخُذُ الزِّيَادَةَ .وَعَلٰى قَوْلِ هٰؤُلَاءِ يَنْصَرِفُ الِاسْتِثْنَاءُ إِلَى يَمِينِ الْمُشْتَرِي لَا إِلَى التَّحَالُفِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أَخَذَ الْبَائِعُ بِقَوْلِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ صَدَّقَهُ فَلَا يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ تَفْسِيرُ التَّحَالُفِ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْقَائِمِ .

وَإِذَا حَلَفَا وَلَمْ يَتَّفِقَا عَلٰى شَيْءٍ فَادَّعَى أَحَدُهُمَا الْفَسْخَ أَوْ كِلَاهُمَا يُفْسَخُ الْعَقْدُ بَيْنَهُمَا وَيَأْمُرُ الْقَاضِي الْمُشْتَرِيَ بِرَدِّ الْبَاقِي وَقِيمَةِ الْهَالِكِ .

وَاخْتَلَفُوا فِي تَفْسِيرِهِ عَلٰى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي بِاللّٰهِ مَا اشْتَرَيْتُهُمَا بِمَا يَدَّعِيهِ الْبَائِعُ، فَإِنْ نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى الْبَائِعِ، وَإِنْ حَلَفَ يَحْلِفُ الْبَائِعُ بِاللّٰهِ مَا بِعْتُهُمَا بِالثَّمَنِ الَّذِي يَدَّعِيهِ الْمُشْتَرِي، فَإِنْ نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى الْمُشْتَرِي، وَإِنْ حَلَفَ يَفْسَخَانِ الْعَقْدَ فِي الْقَائِمِ وَتَسْقُطُ حِصَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ وَيَلْزَمُ الْمُشْتَرِي

حِصَّةَ الْهَالِكِ وَيُعْتَبَرُ قِيمَتُهُمَا فِي الِانْقِسَامِ يَوْمَ الْقَبْضِ (وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ يَوْمَ الْقَبْضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، وَأَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ.

اور بعض مشائخ فقہاء نے فرمایا کہ بیچنے والا ہلاک شدہ مال کا اتنا ہی ثمن لے گا جتنے کا خریدار نے اقرار کیا ہے۔ اس سے زیادہ نہیں لے گا ان حضرات کے قول پر یمین کا استثناء خریدار کی طرف لوٹے گا۔ نہ کہ دونوں کے حلف کی طرف اس لئے کہ جب بیچنے والے نے خریدار کے کہنے پر لے لیا تو اس نے خریدار کے قول کی تصدیق کر دی اس لئے خریدار سے قسم نہیں لی جائے گی۔

حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں سے حلف لینے کی وہی تفسیر ہے جس کو ہم نے موجودہ غلام کے متعلق بیان کیا اور جب عاقدین نے قسم کھالی اور ثمن کی کسی مقدار پر اتفاق نہ کیا پھر ان دونوں میں سے کسی ایک نے یا دونوں نے فسخ کا دعویٰ کیا تو ان کے درمیان عقد کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور قاضی خریدار کو جو غلام باقی ہے اور جو تلف ہوا ہے اس کی قیمت واپس کرنے کا حکم دے گا۔

حضرت امام ابو یوسف کے قول کے مطابق دونوں سے قسم لینے کی تفسیر میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ خریدار سے اس طرح قسم لی جائے کہ خدا کی قسم میں نے دونوں غلاموں کو اتنے ثمن میں نہیں خریدا جس کا بیچنے والا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس جب خریدار نے قسم کا انکار کر دیا تو اس پر لازم ہو جائے گا بیچنے والا کا دعویٰ اور اگر خریدار قسم کھالے تو بیچنے والا سے قسم لی جائے گی اس طرح کہ وہ کہے کہ خدا کی قسم میں نے ان کو اس قیمت میں نہیں بیچا جس کا خریدار دعویٰ کر رہا ہے۔ لیکن جب بیچنے والے نے قسم سے انکار کر دیا تو اس پر خریدار کا دعویٰ لازم ہو جائے گا اور اگر بیچنے والا قسم کھالے تو موجودہ غلام میں عقد کو ختم کر دیا جائے گا اور اس کے ثمن کا حصہ خریدار سے ساقط ہو جائے گا اور ہلاک شدہ غلام کے ثمن کا حصہ اس پر لازم ہوگا اور حصہ میں قبضہ والے دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب عاقدین ہلاک ہونے والے غلام کی قبضہ والے دن کی قیمت میں اختلاف کریں تو بیچنے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان میں سے جو گواہی پیش کرے گا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

## بیچنے والے کی گواہی کے افضل ہونے کا بیان

وَإِنْ أَقَامَاهَا فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) وَهُوَ قِيَاسُ مَا ذُكِرَ فِي بُيُوعِ الْأَصْلِ (اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَقَبَضَهُمَا ثُمَّ رَدَّ أَحَدَهُمَا بِالْعَيْبِ وَهَلَكَ الْآخَرُ عِنْدَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ ثَمَنُ مَا هَلَكَ عِنْدَهُ وَيَسْقُطُ عَنْهُ ثَمَنُ مَا رَدَّهُ وَيَنْقَسِمُ الثَّمَنُ عَلَى قِيمَتِهِمَا.

فَإِنْ اخْتَلَفَا فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ) لِأَنَّ الثَّمَنَ قَدْ وَجَبَ بِاتِّفَاقِهِمَا ثُمَّ الْمُشْتَرِي يَدَّعِي زِيَادَةَ السُّقُوطِ بِنُقْصَانِ قِيمَةِ الْهَالِكِ وَالْبَائِعُ يُنْكِرُهُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَبَيِّنَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) لِأَنَّهَا أَكْثَرُ إثْبَاتًا ظَاهِرًا لِإِثْبَاتِهَا الزِّيَادَةَ فِي قِيمَةِ الْهَالِكِ وَهَذَا لِفِقْهِهِ.

وَهُوَ اَنَّ فِي الْاَيْمَانِ تُعْتَبَرُ الْحَقِيْقَةُ لِاَنَّهَا تَتَوَجَّهُ عَلٰى اَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ وَهُمَا يَعْرِفَانِ حَقِيْقَةَ الْحَالِ فَبُنِيَ الْاَمْرُ عَلَيْهَا وَالْبَائِعُ مُنْكِرٌ حَقِيْقَةً فَلِهٰذَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، وَفِي الْبَيِّنَاتِ يُعْتَبَرُ الظَّاهِرُ لِاَنَّ الشَّاهِدَيْنِ لَا يَعْلَمَانِ حَقِيْقَةَ الْحَالِ فَاعْتُبِرَ الظَّاهِرُ فِي حَقِّهِمَا وَالْبَائِعُ مُدَّعٍ ظَاهِرًا فَلِهٰذَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ اَيْضًا وَتَتَرَجَّحُ بِالزِّيَادَةِ الظَّاهِرَةِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَهٰذَا يُبَيِّنُ لَكَ مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَوْلِ اَبِيْ يُوْسُفَ .

اور جب دونوں نے گواہی کو پیش کر دیا تو بیچنے والے کی گواہی افضل ہوگی اور یہ مبسوط میں بیان کردہ مسئلہ میں قیاس کے مطابق ہے کہ اس آدمی نے دو غلام خریدے اور دونوں پر قبضہ کر لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک کو واپس کیا اور دوسرا خریدار کے پاس ہلاک ہو گیا تو خریدار پر ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن کا حصہ واجب ہوگا اور واپس کئے ہوئے غلام کے ثمن کا حصہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور ثمن ان دونوں کی قیمت کی طرف منقسم ہوگا۔ پس جب تلف ہونے والے غلام کی قیمت میں دونوں نے اختلاف کیا تو بیچنے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ ثمن عاقدین کی رائے سے واجب ہوا تھا پھر ہلاک ہونے والے غلام کی قیمت کے کم ہونے کے سبب خریدار زیادہ ثمن کے ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے۔

اور بیچنے والا اس کا انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والے کے قول کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور جب دونوں نے گواہی قائم کر دیا تو بیچنے والا کا گواہی افضل ہوگا کیونکہ اس کا گواہی بظاہر زیادتی کو ثابت کر رہا ہے اس لئے کہ وہ ہلاک ہونے والے غلام کی قیمت کو زیادہ ثابت کر رہا ہے اور فقہ میں قسم کی حقیقت کے حال کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ یمین عاقدین میں سے ایک کی طرف متوجہ ہوتی ہیں اور عاقدین حال کی حقیقت کو جاننے والے ہوتے ہیں لہٰذا قسم کا معاملہ حال کی حقیقت پر مبنی ہوتا ہے اور اس حقیقت کا بیچنے والا انکار کرنے والا ہے اس لئے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور بینات میں ظاہر کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے کہ گواہ حال کی حقیقت کو جاننے والے نہیں ہوتے اس لئے ان کے حق میں ظاہر کا اعتبار کیا جائے گا اور ظاہر میں بیچنے والا مدعی ہے لہٰذا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا اور ظاہر کی زیادتی کی وجہ سے بیچنے والا کا گواہی راجح ہوگا جس طرح گذر چکا ہے اور یہ تمہارے لئے امام ابو یوسف کے قول کا وہی معنی ہے جو ہم نے بیان کیا وہ اس کو واضح کر رہا ہے۔

## بیع اقالہ کے بعد ثمن میں عاقدین کے اختلاف کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرٰى جَارِيَةً وَقَبَضَهَا ثُمَّ تَقَايَلَا ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ فَاِنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ وَيَعُوْدُ الْبَيْعُ الْاَوَّلُ) وَنَحْنُ مَا اَثْبَتْنَا التَّحَالُفَ فِيْهِ بِالنَّصِّ لِاَنَّهُ وَرَدَ فِي الْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالْاِقَالَةُ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَاِنَّمَا اَثْبَتْنَاهُ بِالْقِيَاسِ لِاَنَّ الْمَسْاَلَةَ مَفْرُوْضَةٌ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْقِيَاسُ يُوَافِقُهُ عَلٰى مَا مَرَّ وَلِهٰذَا نَقِيْسُ الْاِجَارَةَ عَلَى الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَالْوَارِثَ عَلَى الْعَاقِدِ وَالْقِيْمَةَ عَلَى الْعَيْنِ فِيْمَا اِذَا اسْتَهْلَكَهُ فِي يَدِ الْبَائِعِ غَيْرُ الْمُشْتَرِي .قَالَ (وَلَوْ قَبَضَ الْبَائِعُ الْمَبِيْعَ بَعْدَ الْاِقَالَةِ فَلَا

تَحَالُفَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَاَبِیْ یُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) لِاَنَّهُ یَرَی النَّصَّ مَعْلُوْلًا بَعْدَ الْقَبْضِ اَیْضًا .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایک باندی خرید کر اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد عاقدین نے بیع کا اقالہ کرلیا اور پھر ثمن میں اختلاف ہوگیا تو دونوں قسم کھائیں گے اور لوٹایا جائے گا پہلی بیع کو اور اس صورت میں ہم نے آپس میں قسم اٹھانے کو نص سے ثابت نہیں کیا اس لئے کہ نص بیع مطلق میں وارد ہوئی ہے اور اقالہ عاقدین کے حق میں بیع کو ختم کرنے والا ہے اور ہم نے قیاس کے ذریعے اقالہ میں دونوں کے قسم کھانے کو ثابت کیا ہے اس لئے کہ مسئلہ قبضہ سے پہلے فرض کیا گیا ہے اور قیاس اس کے موافق ہے جس طرح گزر چکا ہے اس لئے ہم اجارہ کو قبضہ سے پہلے والی بیع پر قیاس کرتے ہیں اور وارث کو عاقد پر اور قیمت کو مال عین پر قیاس کرتے ہیں اس صورت میں جب مبیع کو خریدار کے علاوہ نے بیچنے والا کے قبضہ میں ہلاک کیا ہو۔ اور جب اقالہ کے بعد بیچنے والے نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو شیخین کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ حضرت امام محمد اس میں اختلاف کرتے ہیں اس لئے کہ وہ قبضہ کے بعد بھی نص کو معلول سمجھتے ہیں۔

## عاقدین کا سلم کے بعد اقالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَسْلَمَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ فِیْ کُرِّ حِنْطَةٍ ثُمَّ تَقَایَلَا ثُمَّ اخْتَلَفَا فِی الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسَلَّمِ اِلَیْهِ وَلَا یَعُوْدُ السَّلَمُ) لِاَنَّ الْاِقَالَةَ فِیْ بَابِ السَّلَمِ لَا تَحْتَمِلُ النَّقْضَ لِاَنَّهُ اِسْقَاطٌ فَلَا یَعُوْدُ السَّلَمُ، بِخِلَافِ الْاِقَالَةِ فِی الْبَیْعِ ؛ اَلَا تَرٰی اَنَّ رَاْسَ مَالِ السَّلَمِ لَوْ کَانَ عَرَضًا فَرَدَّهُ بِالْعَیْبِ وَهَلَکَ قَبْلَ التَّسْلِیْمِ اِلٰی رَبِّ السَّلَمِ لَا یَعُوْدُ السَّلَمُ وَلَوْ کَانَ ذٰلِکَ فِیْ بَیْعِ الْعَیْنِ یَعُوْدُ الْبَیْعُ دَلَّ عَلَی الْفَرْقِ بَیْنَهُمَا .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایک بوری گندم میں دس دراہم بیع سلم کے طور پر دیا پھر عاقدین نے بیع کا اقالہ کردیا اس کے بعد ثمن میں اختلاف کیا تو اس وقت مسلم الیہ کے قول کو قبول کیا جائے گا۔ اور بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا اس لئے کہ سلم کے باب میں اقالہ توڑنے کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ کہ وہ اسقاط کے قبیل سے ہے اس لئے بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا بیع میں اقالہ کے خلاف کیا آپ دیکھتے نہیں کہ جب بیع سلم کا راس المال کوئی سامان ہو پھر عیب کی وجہ سے اس کو واپس کردیا اور رب السلم کو دینے سے پہلے وہ سامان مسلم الیہ کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا تو بیع سلم کو لوٹایا نہیں جائے گا اور جب یہ مسئلہ بیع عین میں ہو تو بیع کو لوٹایا جائے گا اور ان دونوں میں فرق کی دلیل یہی ہے۔

## زوجین میں اختلاف مہر کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِی الْمَهْرِ فَادَّعَی الزَّوْجُ اَنَّهُ تَزَوَّجَهَا بِاَلْفٍ وَقَالَتْ تَزَوَّجَنِیْ بِاَلْفَیْنِ فَاَیُّهُمَا اَقَامَ الْبَیِّنَةَ تُقْبَلُ بَیِّنَتُهُ) لِاَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ .

(وَاِنْ اَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمَرْاَةِ) لِاَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ، مَعْنَاهُ اِذَا كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا اَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْهُ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ تَحَالَفَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَلَا يُفْسَخُ النِّكَاحُ) لِاَنَّ اَثَرَ التَّحَالُفِ فِي انْعِدَامِ التَّسْمِيَةِ، وَاَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِصِحَّةِ النِّكَاحِ لِاَنَّ الْمَهْرَ تَابِعٌ فِيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّ عَدَمَ التَّسْمِيَةِ يُفْسِدُهُ عَلٰى مَا مَرَّ فَيُفْسَخُ، (وَلٰكِنْ يَحْكُمُ مَهْرُ الْمِثْلِ، فَاِنْ كَانَ مِثْلَ مَا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ اَوْ اَقَلَّ قَضٰى بِمَا قَالَ الزَّوْجُ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ لَهُ (وَاِنْ كَانَ مِثْلَ مَا ادَّعَتْهُ الْمَرْاَةُ اَوْ اَكْثَرَ قَضٰى بِمَا ادَّعَتْهُ الْمَرْاَةُ، وَاِنْ كَانَ مَهْرُ الْمِثْلِ اَكْثَرَ مِمَّا اعْتَرَفَ بِهِ الزَّوْجُ وَاَقَلَّ مِمَّا ادَّعَتْهُ الْمَرْاَةُ قَضٰى لَهَا بِمَهْرِ الْمِثْلِ) لِاَنَّهُمَا لَمَّا تَحَالَفَا لَمْ تَثْبُتِ الزِّيَادَةُ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ وَلَا الْحَطُّ عَنْهُ.

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: ذَكَرَ التَّحَالُفَ اَوَّلًا ثُمَّ التَّحْكِيْمَ، وَهٰذَا قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ لَا اعْتِبَارَ لَهُ مَعَ وُجُوْدِ التَّسْمِيَةِ وَسُقُوْطِ اعْتِبَارِهَا بِالتَّحَالُفِ وَلِهٰذَا يُقَدَّمُ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا، وَيَبْدَاُ بِيَمِيْنِ الزَّوْجِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ تَعْجِيْلًا لِفَائِدَةِ النُّكُوْلِ كَمَا فِي الْمُشْتَرِيْ، وَتَخْرِيْجُ الرَّازِيِّ بِخِلَافِهِ وَقَدِ اسْتَقْصَيْنَاهُ فِي النِّكَاحِ وَذَكَرْنَا خِلَافَ اَبِيْ يُوْسُفَ فَلَا نُعِيْدُهُ

فرمایا کہ جب مہر کے بارے میں زوجین کا اختلاف ہو جائے اور شوہر یہ دعویٰ کرے کہ میں نے اس عورت سے ایک ہزار کے بدلے میں نکاح کیا ہے اور بیوی کہے کہ تم نے مجھ سے دو ہزار کے بدلے نکاح کیا تھا تو ان میں سے جس نے گواہی پیش کر دیا اس کے گواہی کو قبول کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے دعوے کو دلیل کے ساتھ منور کر دیا ہے پس جب دونوں نے گواہی پیش کر دیا تو عورت کا گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ زیادتی کو ثابت کر رہا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اس عورت کا مہر مثل اس کے دعویٰ کردہ مہر سے کم ہے۔

امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر زوجین کے پاس گواہی نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور یہ چیز نکاح کے صحیح ہونے میں خلل نہیں ڈالتی اس لئے کہ نکاح میں مہر تابع ہوتا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ اس میں مقرر نہ کرنا اس کو فاسد کر دیتا ہے جس طرح گزر چکا ہے کیونکہ بیع کو ختم کر دیا جائے گا اور مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔

پس جب مہر مثل اتنا ہو جتنے کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کی بتائی ہوئی مقدار کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر اسی کا شاہد ہے۔ اور جب مہر مثل اتنا ہو جتنے کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا اس سے زیادہ ہو تو جس کا عورت نے دعویٰ کیا ہے اس کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب مہر مثل اس سے زیادہ ہو جس کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو جس کا عورت نے دعویٰ کیا ہے تو عورت کے لئے مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ جب زوجین نے قسم کھالی تو نہ مہر مثل سے کم ثابت ہو نہ زیادہ صاحب ہدایہ

کے نزدیک ماتن نے پہلے آپس میں قسم اٹھانے کو ذکر کیا ہے اس کے بعد تحکیم کو بیان کیا ہے اور یہ قول امام کرخی کا ہے اس لئے کہ مہر مسمی کے ہوتے ہوئے مہر مثل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اس کے اعتبار کا ختم ہونا آپس میں قسم اٹھانے سے ہوگا اس لئے کہ تمام صورتوں میں آپس میں قسم اٹھانے کو مقدم کیا جائے گا۔

طرفین کے نزدیک انکار کے فائدہ کو جلدی ظاہر کرنے کیلئے شوہر کی قسم سے شروع کیا جائے گا جس طرح خریدار میں ہے۔ جبکہ امام ابوبکر رازی کی تفسیر اس کے خلاف ہے جس کو ہم نے کتاب النکاح میں پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے اور امام ابو یوسف کا اختلاف بھی بیان کیا ہے اس لئے اس کا اعادہ نہیں کیا۔

## غلام و باندی پر نکاح ہونے میں دعویٰ کرنے کا بیان

(وَلَوْ ادَّعَى الزَّوْجُ النِّكَاحَ عَلَى هٰذَا الْعَبْدِ وَالْمَرْاَةُ تَدَّعِيهِ عَلَى هٰذِهِ الْجَارِيَةِ فَهُوَ كَالْمَسْاَلَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، اِلَّا اَنَّ قِيمَةَ الْجَارِيَةِ اِذَا كَانَتْ مِثْلَ مَهْرِ الْمِثْلِ يَكُونُ لَهَا قِيمَتُهَا دُونَ عَيْنِهَا) لِاَنَّ تَمَلُّكَهَا لَا يَكُونُ اِلَّا بِالتَّرَاضِي وَلَمْ يُوجَدْ فَوَجَبَتِ الْقِيمَةُ .

اور جب شوہر نے دعویٰ کیا کہ اس غلام پر نکاح ہوا ہے اور عورت نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس باندی پر ہوا ہے تو یہ پہلے والے مسئلے کی طرح ہوگا لیکن جب باندی کی قیمت مہر مثل کے برابر ہو تو عورت کو باندی کی قیمت دی جائے گی باندی نہیں ملے گی اس لئے کہ آپس میں رضامندی کے بغیر باندی کا مالک ہونا ثابت نہیں ہوگا اور آپس میں رضامندی نہیں پائی جارہی اسلئے قیمت واجب ہے۔

## عقد والی چیز سے پہلے موجر و مستأجر میں اختلاف ہونے کا بیان

(وَاِنْ اخْتَلَفَا فِي الْاِجَارَةِ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَتَرَادَّا) مَعْنَاهُ اخْتَلَفَا فِي الْبَدَلِ اَوْ فِي الْمُبْدَلِ لِاَنَّ التَّحَالُفَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى وِفَاقِ الْقِيَاسِ عَلَى مَا مَرَّ، وَالْاِجَارَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ الْمَنْفَعَةُ نَظِيرُ الْبَيْعِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ وَكَلَامُنَا قَبْلَ اسْتِيفَاءِ الْمَنْفَعَةِ (فَاِنْ وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي الْاُجْرَةِ يَبْدَاُ بِيَمِينِ الْمُسْتَاْجِرِ) لِاَنَّهُ مُنْكِرٌ لِوُجُوبِ الْاُجْرَةِ (وَاِنْ وَقَعَ فِي الْمَنْفَعَةِ يَبْدَاُ بِيَمِينِ الْمُؤَجِّرِ، وَاَيُّهُمَا نَكَلَ لَزِمَهُ دَعْوَى صَاحِبِهِ، وَاَيُّهُمَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ قُبِلَتْ، وَلَوْ اَقَامَاهَا فَبَيِّنَةُ الْمُؤَجِّرِ اَوْلَى اِنْ كَانَ الِاخْتِلَافُ فِي الْاُجْرَةِ، وَاِنْ كَانَ فِي الْمَنَافِعِ فَبَيِّنَةُ الْمُسْتَاْجِرِ اَوْلَى، وَاِنْ كَانَ فِيهِمَا قُبِلَتْ بَيِّنَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيمَا يَدَّعِيهِ مِنَ الْفَضْلِ) نَحْوُ اَنْ يَدَّعِيَ هٰذَا شَهْرًا بِعَشَرَةٍ وَالْمُسْتَاْجِرُ شَهْرَيْنِ بِخَمْسَةٍ يَقْضِي بِشَهْرَيْنِ بِعَشَرَةٍ .

فرمایا کہ جب معقود علیہ کو وصول کرنے سے پہلے ہی موجر اور مستأجر میں اختلاف ہو گیا تو دونوں قسم کھائیں گے اور

اجارہ پھیر لیں اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نے یا تو اجرت میں اختلاف کیا ہے یا معقود علیہ میں اختلاف کیا ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے بیع میں دونوں کا قسم کھانا قیاس کے مطابق ہے جس طرح گزر چکا ہے اور منفعت وصول کرنے سے پہلے اجارہ مبیع پر قبضہ سے پہلے بیع کی مثل ہے اور ہمارا کلام منفعت وصول کرنے سے پہلے میں ہے پس جب اجرت کے متعلق اختلاف ہو تو مستأجر کی قسم سے شروع کیا جائے گا کیونکہ وہ اجرت کے واجب ہونے کا انکار کرنے والا ہے۔

اور جب اختلاف منفعت میں ہو تو موجر کی قسم سے شروع کیا جائے گا اور ان میں سے جس نے بھی قسم کا انکار کر دیا تو دوسرے کا دعوی اس پر واجب ہو جائے گا اور جس نے گواہی قائم کیا اس کا گواہی قبول کیا جائے گا اور جب دونوں نے گواہی قائم کر دیا تو موجر کا گواہی افضل ہوگا جب اختلاف اجرت میں ہو اور مستأجر کا گواہی افضل ہوگا جب منافع میں اختلاف ہو اور جب ان دونوں میں اختلاف ہو تو ان میں سے ہر ایک کا گواہی اس کی زیادتی میں قبول کیا جائے گا جس کا وہ مدعی ہے جس طرح موجر دعوی کرے کہ اس نے دس درہم میں ایک ماہ کے لئے دیا ہے اور مستأجر دعوی کر رہا ہے کہ اس نے پانچ درہم میں دو ماہ کے لئے لیا ہے تو دس درہم میں دو ماہ کے لئے فیصلہ کیا جائے گا۔

## وصولی نفع کے بعد اختلاف ہونے میں دونوں پر حلف نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ الِاسْتِيفَاءِ لَمْ يَتَحَالَفَا وَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ظَاهِرٌ، لِأَنَّ هَلَاكَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ يَمْنَعُ التَّحَالُفَ عِنْدَهُمَا، وَكَذَا عَلٰى أَصْلِ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ الْهَلَاكَ إِنَّمَا لَا يُمْنَعُ عِنْدَهُ فِي الْمَبِيعِ لِمَا أَنَّ لَهُ قِيمَةً تَقُومُ مَقَامَهُ فَيَتَحَالَفَانِ عَلَيْهَا، وَلَوْ جَرَى التَّحَالُفُ هٰهُنَا وَفُسِخَ الْعَقْدُ فَلَا قِيمَةَ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ وَتَبَيَّنَ أَنَّهُ لَا عَقْدَ.

وَإِذَا امْتَنَعَ فَالْقَوْلُ لِلْمُسْتَأْجِرِ مَعَ يَمِينِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ (وَإِنْ اخْتَلَفَا بَعْدَ اسْتِيفَاءِ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تَحَالَفَا وَفُسِخَ الْعَقْدُ فِيمَا بَقِيَ وَكَانَ الْقَوْلُ فِي الْمَاضِي قَوْلَ الْمُسْتَأْجِرِ) لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً فَيَصِيرُ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنْ الْمَنْفَعَةِ كَأَنَّ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَقْدَ فِيهِ دَفْعَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِذَا تَعَذَّرَ فِي الْبَعْضِ تَعَذَّرَ فِي الْكُلِّ.

فرمایا کہ جب منافع وصول کرنے کے بعد دونوں میں اختلاف ہوا تو دونوں سے ہی قسم نہیں لی جائے گی اور مستأجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور شیخین کے نزدیک یہ ظاہر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ کا تلف ہونا ہلاکت سے مانع ہے اور اسی طرح امام محمد کی اصل پر بھی ہے کیونکہ امام محمد کے نزدیک معقود علیہ کی ہلاکت سے مبیع میں دونوں کے قسم اٹھانے کا غیر ممتنع ہونا اس کے سبب ہے کہ بیع کی قیمت مبیع کے قائم مقام ہے اس لئے دونوں سے قیمت پر قسم لی جائے گی اور جب اس جگہ آپس میں قسم لی جائیں اور عقد ختم کر دیا جائے تو کوئی قیمت نہیں ہے اس لئے کہ منافع بذات خود قائم نہیں ہوتا بلکہ عقد

کے ساتھ پایا جاتا ہے اور یہ واضح ہو گیا کہ عقد نہیں ہے اور جب دونوں کا آپس میں قسم کھانا ممتنع ہو تو یمین کے ساتھ مستاجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب کچھ معقود علیہ کے حصول کے بعد اختلاف ہوا تو دونوں قسم کھائیں گے اور جو باقی ہو گا اس میں عقد ختم کر دیا جائے گا اور زمانہ ماضی کے متعلق مستاجر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا ہو کر منعقد ہوتا ہے لہٰذا منافع کے ہر ہر جزء میں ایسا ہو جائے گا جیسے اس پر ابھی عقد منعقد ہوا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ اس میں ایک ہی بار عقد منعقد ہو جاتا ہے لہٰذا جب بعض میں ختم کرنا مشکل ہو تو کل میں بھی مشکل ہو گا۔

## آقا و غلام کا مال کتابت میں اختلاف کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اخْتَلَفَ الْمَوْلٰى وَالْمُكَاتَبُ فِي مَالِ الْكِتَابَةِ لَمْ يَتَحَالَفَا عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ. وَقَالَا: يَتَحَالَفَانِ وَتُفْسَخُ الْكِتَابَةُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِاَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يَقْبَلُ الْفَسْخَ فَاَشْبَهَ الْبَيْعَ، وَالْجَامِعُ اَنَّ الْمَوْلٰى يَدَّعِي بَدَلًا زَائِدًا يُنْكِرُهُ الْعَبْدُ وَالْعَبْدُ يَدَّعِي اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ عَلَيْهِ عِنْدَ اَدَاءِ الْقَدْرِ الَّذِيْ يَدَّعِيهِ وَالْمَوْلٰى يُنْكِرُهُ فَيَتَحَالَفَانِ كَمَا اِذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ.

وَلِاَبِي حَنِيْفَةَ اَنَّ الْبَدَلَ مُقَابَلٌ بِفَكِّ الْحَجْرِ فِي حَقِّ الْيَدِ وَالتَّصَرُّفِ لِلْحَالِ وَهُوَ سَالِمٌ لِلْعَبْدِ وَاِنَّمَا يَنْقَلِبُ مُقَابَلًا بِالْعِتْقِ عِنْدَ الْاَدَاءِ فَقَبْلَهُ لَا مُقَابَلَةَ فَبَقِيَ اخْتِلَافًا فِي قَدْرِ الْبَدَلِ لَا غَيْرُ فَلَا يَتَحَالَفَانِ.

فرمایا کہ جب آقا اور مکاتب نے مال مکاتب میں اختلاف کیا تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی۔ جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قسم لی جائے گی اور کتابت ختم کر دی جائے گی امام شافعی کا قول بھی یہی ہے اس لئے کہ کتابت کا عقد ایسا عقد معاوضہ ہے جو ختم کرنے کو قبول کرتا ہے لہٰذا یہ بیع کے مشابہ ہو گیا اور جامع یہ ہے کہ آقا ایسی زیادتی کا دعوی کر رہا ہے جس کا غلام انکار کرنے والا ہے اور غلام اپنے آقا سے آزادی کے مستحق ہونے کا دعوی کر رہا ہے اس مقدار کی اداء کرنے پر جس کا وہ مدعی ہے حالانکہ آقا اس کا انکار کرنے والا ہے اس لئے دونوں قسم کھائیں گے جس طرح کہ اس صورت میں جب دونوں نے ثمن میں اختلاف کیا ہو۔

امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ اور اس وقت تصرف کرنے کے حق میں فک کے حجر کا مقابل ہے اور یہ غلام کے لئے سالم ہے اور یہ بدل کتابت اداء کرتے وقت آزادی کا مقابل ہونا ہو کر منقلب ہو جائے گا لیکن کتابت کا بدل اداء کرنے سے پہلے مقابل نہیں ہے لہٰذا صرف بدل کی مقدار میں اختلاف باقی رہا اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

## زوجین کا گھریلو سامان میں اختلاف کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ الْبَيْتِ فَمَا يَصْلُحُ لِلرِّجَالِ فَهُوَ لِلرَّجُلِ كَالْعِمَامَةِ) لِاَنَّ

الظاہر شاہد لہ (وما یصلح للنساء فھو للمرأۃ کالوقایۃ) لشھادۃ الظاھر لھا (وما یصلح لھما کالآنیۃ فھو للرجل) لأن المرأۃ وما فی یدھا فی ید الزوج والقول فی الدعاوی لصاحب الید، بخلاف ما یختص بھا لأنہ یعارضہ ظاھر أقوی منہ، ولا فرق بین ما إذا کان الاختلاف فی حال قیام النکاح أو بعد ما وقعت الفرقۃ

(۱) فرمایا کہ جب میاں اور بیوی نے گھر کے سامان میں اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ مرد کے لئے ہوں گی جیسے عمامہ اس لئے کہ ظاہر شاہد ہے اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں جیسے اوڑھنی کا سربند وہ عورت کے لئے ہوں گی اس لئے کہ ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہوں جیسے برتن وہ مرد کے لئے ہیں اس لئے کہ عورت اور جو کچھ اس کے پاس ہوتا ہے مرد کے قبضہ میں ہوتا ہے اور دعوے میں قبضہ کرنے والے کے قول کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے ان چیزوں کے خلاف جو عورتوں کے ساتھ خاص ہوں اس لئے کہ اب اس ظاہر سے زیادہ قوی ظاہر معارض ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ یہ اختلاف نکاح کے باقی رہنے کی حالت میں ہو یا جدائی کے واقع ہونے کے وقت ہو۔

## وفات زوجہ کے بعد مال میں ورثاء کے اختلاف کا بیان

(فإن مات أحدھما واختلفت ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فھو للباقی منھما) لأن الید للحی دون المیت، وھذا الذی ذکرناہ قول أبی حنیفۃ

(وقال أبو یوسف: یدفع إلی المرأۃ ما یجھز بہ مثلھا، والباقی للزوج مع یمینہ) لأن الظاھر أن المرأۃ تأتی بالجھاز وھذا أقوی فیبطل بہ ظاھر ید الزوج، ثم فی الباقی لا معارض لظاھرہ فیعتبر (والطلاق والموت سواء) لقیام الورثۃ مقام مورثھم (وقال محمد: وما کان للرجال فھو للرجل، وما کان للنساء فھو للمرأۃ، وما یکون لھما فھو للرجل أو لورثتہ) لما قلنا لأبی حنیفۃ (والطلاق والموت سواء) لقیام الوارث مقام المورث (وإن کان أحدھما مملوکا فالمتاع للحر فی حالۃ الحیاۃ) لأن ید الحر أقوی (وللحی بعد الممات) لأنہ لا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض (وھذا عند أبی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا: العبد المأذون لہ فی التجارۃ والمکاتب بمنزلۃ الحر) لأن لھما یدا معتبرۃ فی الخصومات

(۱) پس جب زوجین میں سے ایک فوت ہو گیا اور اس کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں اور عورتوں کے لائق ہیں وہ ان میں سے زندہ بچنے والے کے لئے ہیں کہ اس لئے کہ قبضہ زندہ کا ہوتا ہے نہ کہ مردہ کا اور یہ جو بیان کیا گیا ہے وہ امام اعظم کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عورت کو وہ سامان دے دیا جائے گا جس طرح وہ جہیز کے طور پر لاتی ہے اور باقی سامان اس کو شوہر کی یمین کے ساتھ دے دیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ عورت جہیز لاتی ہے اور یہ زیادہ قوی ہے لہٰذا اس سے شوہر کا ظاہری قبضہ ختم ہو جائے گا پھر باقی میں شوہر کے ظاہر قبضہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور موت اور طلاق برابر ہیں اس لئے کہ وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ جو سامان مردوں کے لائق ہے وہ مرد کے لئے ہوگا اور جو سامان عورت کے لائق ہے وہ عورت کے لئے ہوگا اور جو دونوں کے لائق ہے وہ مرد کے لئے ہوگا یا اس کے وارثوں کیلئے ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے امام اعظم کے حوالے سے بیان کی ہے اور طلاق اور موت برابر ہیں اس لئے کہ وارث مورث کے قائم مقام ہوتا ہے اور جب زوجین میں سے کوئی مملوک ہو تو زندہ ہونے کی حالت میں مال آزاد کے لئے ہوگا اس لئے کہ آزاد کا قبضہ زیادہ قوی ہوتا ہے اور مرنے کے بعد زندہ کے لئے ہوگا اس لئے کہ میت کا کوئی قبضہ نہیں ہوتا لہٰذا زندہ کے قبضہ کے لئے کوئی عارضہ نہیں ہے اور یہ حکم امام اعظم کے نزدیک ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ غلام جس کو اجازت دی گئی ہو تجارت میں اور مکاتب یہ آزاد کے درجے میں ہیں اس لئے کہ خصومات میں ان کے قبضہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

# فَصْلٌ فِيمَنْ لَا يَكُونُ خَصْمًا

## ﴿یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے﴾

### فصل خصم نہ ہونے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہ فصل جس میں لوگوں کا خصم نہ ہونا بیان کیا جائے گا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ معتبر کی معرفت عدم چیزوں سے پہلے ہوا کرتی ہے۔

[illegible]

مصنف علیہ الرحمہ نے [illegible]

### مدعی علیہ کا اپنے سے دعویٰ کو دور کرنے کا بیان

[illegible]

[illegible]

## مدعی و مدعی علیہ کے درمیان خصومت نہ ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ هٰذَا الشَّيْءُ أَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ الْغَائِبُ أَوْ رَهَنَهُ عِنْدِي أَوْ غَصَبْتُهُ مِنْهُ وَأَقَامَ بَيِّنَةً عَلٰى ذٰلِكَ فَلَا خُصُومَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُدَّعِي) وَكَذَا إِذَا قَالَ: آجَرَنِيهِ وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّ يَدَهُ لَيْسَتْ بِيَدِ خُصُومَةٍ.

وَقَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ: لَا تَنْدَفِعُ الْخُصُومَةُ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ لِلْغَائِبِ لِعَدَمِ الْخَصْمِ عَنْهُ وَدَفْعِ الْخُصُومَةِ بِنَاءً عَلَيْهِ.

قُلْنَا: مُقْتَضَى الْبَيِّنَةِ شَيْئَانِ ثُبُوتُ الْمِلْكِ لِلْغَائِبِ وَلَا خَصْمَ فِيهِ فَلَمْ يَثْبُتْ، وَدَفْعُ خُصُومَةِ الْمُدَّعِي وَهُوَ خَصْمٌ فِيهِ فَيَثْبُتُ وَهُوَ كَالْوَكِيلِ بِنَقْلِ الْمَرْأَةِ وَإِقَامَتِهَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَاقِ كَمَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ، وَلَا تَنْدَفِعُ بِدُونِ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ كَمَا قَالَهُ ابْنُ أَبِي لَيْلٰى لِأَنَّهُ صَارَ خَصْمًا بِظَاهِرِ يَدِهِ، فَهُوَ بِإِقْرَارِهِ يُرِيدُ أَنْ يُحَوِّلَ حَقًّا مُسْتَحَقًّا عَلٰى نَفْسِهِ فَلَا يُصَدَّقُ إِلَّا بِالْحُجَّةِ، كَمَا إِذَا ادَّعَى تَحَوُّلَ الدَّيْنِ مِنْ ذِمَّتِهِ إِلٰى ذِمَّةِ غَيْرِهِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ: إِنْ كَانَ الرَّجُلُ صَالِحًا فَالْجَوَابُ كَمَا قُلْنَاهُ، وَإِنْ كَانَ مَعْرُوفًا بِالْحِيَلِ لَا تَنْدَفِعُ عَنْهُ الْخُصُومَةُ لِأَنَّ الْمُحْتَالَ مِنَ النَّاسِ قَدْ يَدْفَعُ مَالَهُ إِلٰى مُسَافِرٍ يُودِعُهُ إِيَّاهُ وَيُشْهِدُ عَلَيْهِ الشُّهُودَ فَيَحْتَالُ لِإِبْطَالِ حَقِّ غَيْرِهِ، فَإِذَا اتَّهَمَهُ الْقَاضِي بِهِ لَا يَقْبَلُهُ.

(وَلَوْ قَالَ الشُّهُودُ: أَوْدَعَهُ رَجُلٌ لَا نَعْرِفُهُ لَا تَنْدَفِعُ عَنْهُ الْخُصُومَةُ) لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْمُودِعُ هُوَ هٰذَا الْمُدَّعِي، وَلِأَنَّهُ مَا أَحَالَهُ إِلٰى مُعَيَّنٍ يُمْكِنُ لِلْمُدَّعِي اتِّبَاعُهُ، فَلَوِ انْدَفَعَتْ لَتَضَرَّرَ بِهِ الْمُدَّعِي، وَلَوْ قَالُوا نَعْرِفُهُ بِوَجْهِهِ وَلَا نَعْرِفُهُ بِاسْمِهِ وَنَسَبِهِ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِلْوَجْهِ الثَّانِي، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ تَنْدَفِعُ لِأَنَّهُ أَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ أَنَّ الْعَيْنَ وَصَلَ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ حَيْثُ عَرَفَهُ الشُّهُودُ بِوَجْهِهِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ فَلَمْ تَكُنْ يَدُهُ يَدَ خُصُومَةٍ وَهُوَ الْمَقْصُودُ، وَالْمُدَّعِي هُوَ الَّذِي أَضَرَّ بِنَفْسِهِ حَيْثُ نَسِيَ خَصْمَهُ أَوْ أَضَرَّهُ شُهُودُهُ، وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ مُخَمَّسَةُ كِتَابِ الدَّعْوٰى وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَقْوَالَ الْخَمْسَةَ.

جب مدعی علیہ نے کہا کہ فلاں غائب نے یہ چیز میرے پاس ودیعت رکھی ہے یا رہن رکھی ہے یا میں نے اس سے یہ چیز غصب کی ہے اور مدعی علیہ نے اس پر گواہی کو قائم کر دیا ہے۔ تو اس کے اور مدعی کے درمیان کوئی خصومت نہیں ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ فلاں غائب شخص نے مجھے یہ چیز اجارہ پر دی ہے اور اس نے گواہی قائم کر دیا اس لئے کہ اس نے گواہی سے یہ

ثابت کر دیا ہے کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے ابن شبرمہ فرماتے ہیں کہ خصومت ختم نہ ہوگی اس لئے کہ غائب کی طرف سے خصم نہ ہونے کے سبب غائب کے لئے ملک کو ثابت کرنا مشکل ہے اور خصومت کا دور ہونا اسی بات پر مبنی ہے تو یہ گواہی دو چیزوں کا تقاضہ کرتا ہے۔

غائب کے لئے ملک کا ثابت ہونا اور اس میں کوئی خصم نہیں ہے اس لئے غائب کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی اور مدعی کی خصومت کا دور ہونا اور وہ اس میں خصم ہے اس لئے یہ ثابت ہو جائے گا اور یہ عورت کو منتقل کرنے کے وکیل کی طرح ہے اور عورت کی طلاق پر گواہی قائم کرنے کی طرح ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور گواہی کے بغیر خصومت ختم نہیں ہوگی جس طرح ابن ابی لیلیٰ نے کہا ہے اس لئے کہ وہ اپنے قبضہ کے سبب اس کا خصم ہو چکا ہے اور وہ اپنے اقرار سے یہ چاہتا ہے کہ اس پر حق واجب ہے اس کو پھیر دے لہذا حجت کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی جس طرح اگر کسی نے اپنے ذمے سے قرض کو دوسرے کے ذمے منتقل کرنے کا دعویٰ کیا۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر قابض نیک شخص ہو تو وہی حکم ہوگا جس کو ہم نے بیان کیا ہے لیکن اگر وہ حیلہ کرنے میں مشہور ہو تو اس سے خصومت ختم نہیں ہوگی اس لئے کہ جھوٹے لوگوں میں حیلہ زیادہ ہوتا ہے وہ بھی مسافر کو چپکے سے مال دے دیتا ہے تاکہ وہ مسافر اس کے پاس وہ مال ودیعت رکھ دے اور اس پر گواہ قائم کرے اور اس طرح وہ دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا حیلہ کرتا ہے لہذا جب قاضی اس کو متہم سمجھے گا تو وہ اس کی حجت کو قبول نہیں کرے گا۔

اور جب گواہوں نے یہ کہا کہ اس شخص کے پاس ایک ایسے آدمی نے ودیعت رکھی ہے جس کو ہم نہیں جانتے تو اس سے خصومت ختم نہیں ہوگی اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ودیعت رکھنے والا یہی مدعی ہو اور اس لئے کہ قابض نے مدعی کو کسی معین شخص کی طرف حوالہ نہیں کیا تاکہ مدعی کے لئے اس کا پیچھا کرنا ممکن ہو پس اگر خصومت ختم ہو جائے تو اس سے مدعی کا نقصان ہوگا اور جب گواہوں نے یہ کہا کہ ہم ودیعت رکھنے والے کو اس صورت سے پہچانتے ہیں لیکن اس کے نام اور نسب کو نہیں جانتے تو بھی دوسری صورت کی وجہ سے امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہوگا اور امام اعظم کے نزدیک خصومت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ قابض نے اپنے گواہوں سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ مال معین اس کو دوسرے کی طرف سے ملا ہے اس لئے کہ گواہ اس کو صورت سے پہچانتے ہیں جبکہ صورت کی طرف سے اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے اور یہی مقصود ہے اور مدعی نے اپنے آپ کو نقصان پہنچایا ہے اس لئے کہ وہ اپنے مدعی علیہ کو نہیں پہچانتا ہوگا اس کے گواہوں نے اس کو نقصان نہیں پہنچایا اور کتاب الدعویٰ میں یہ مسئلہ مخمسہ کے نام سے مشہور ہے اور ہم نے پانچ اقوال کو ذکر کر دیا ہے۔

## غائب کو خریدنے پر خصم ہونے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ : ابْتَعْتُهُ مِنَ الْغَائِبِ فَهُوَ خَصْمٌ) لِأَنَّهُ لَمَّا زَعَمَ أَنَّ يَدَهُ يَدُ مِلْكٍ اعْتَرَفَ بِكَوْنِهِ خَصْمًا (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي : غَصَبْتَهُ مِنِّي أَوْ سَرَقْتَهُ مِنِّي لَا تَنْدَفِعُ الْخُصُومَةُ وَإِنْ أَقَامَ ذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْوَدِيعَةِ) لِأَنَّهُ إِنَّمَا صَارَ خَصْمًا بِدَعْوَى الْفِعْلِ عَلَيْهِ لَا بِيَدِهِ، بِخِلَافِ دَعْوَى

الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ لِاَنَّهُ خَصْمٌ فِيهِ بِاعْتِبَارِ يَدِهِ حَتّٰى لَا يَصِحَّ دَعْوَاهُ عَلٰى غَيْرِ ذِى الْيَدِ وَيَصِحُّ دَعْوَى الْفِعْلِ .

ترجمہ اور جب مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے اس کو اس آدمی سے خریدا ہے جو غائب ہے پس وہ خصم ہوگا اس لئے کہ اس کا یہ اقرار کرنا دلیل ہے اس کا قبضہ کرنا قبضہ ملکیت ہے تو اس نے اپنے آپ کے خصم ہونے کا بھی اقرار کرلیا اور جب مدعی نے کہا کہ تو نے یہ غلام مجھ سے غصب کیا ہے یا میرے ہاں سے چرایا ہے تو اس کے ذریعے مدعی علیہ سے خصومت دور نہ ہوگی۔ اگرچہ وہ ودیعت پر گواہی قائم کردے اس لئے کہ وہ اس فعل کا دعویٰ کرنے کی وجہ سے جھگڑے کا ایک فرد ہوگیا ہے ملک مطلق کے دعوے کے خلاف کیونکہ اس میں اپنے قبضہ کی وجہ سے مدعی علیہ جھگڑے کا ایک فرد ہے حتیٰ کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعویٰ درست نہیں ہے اور فعل کا دعویٰ درست ہے۔

## جب مدعی نے چیز کے چوری ہونے کا دعویٰ کیا ہے

(وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِي : سُرِقَ مِنِّي وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ : اَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ وَاَقَامَ الْبَيِّنَةَ لَمْ تَنْدَفِعِ الْخُصُومَةُ) وَهٰذَا قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : تَنْدَفِعُ لِاَنَّهُ لَمْ يَدَّعِ الْفِعْلَ عَلَيْهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ : غُصِبَ مِنِّي عَلٰى مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ .

وَلَهُمَا اَنَّ ذِكْرَ الْفِعْلِ يَسْتَدْعِي الْفَاعِلَ لَا مَحَالَةَ، وَالظَّاهِرُ اَنَّهُ هُوَ الَّذِي فِي يَدِهِ اِلَّا اَنَّهُ لَمْ يُعَيِّنْهُ دَرْءًا لِلْحَدِّ شَفَقَةً عَلَيْهِ وَاِقَامَةً لِحِسْبَةِ السِّتْرِ فَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ : سَرَقْتَ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِاَنَّهُ لَا حَدَّ فِيهِ فَلَا يُحْتَرَزُ عَنْ كَشْفِهِ

(وَاِنْ قَالَ الْمُدَّعِي : ابْتَعْتُهُ مِنْ فُلَانٍ وَقَالَ صَاحِبُ الْيَدِ : اَوْدَعَنِيهِ فُلَانٌ ذٰلِكَ اُسْقِطَتِ الْخُصُومَةُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ) لِاَنَّهُمَا تَوَافَقَا عَلٰى اَنَّ اَصْلَ الْمِلْكِ فِيهِ لِغَيْرِهِ فَيَكُونُ وُصُولُهَا اِلٰى يَدِ ذِي الْيَدِ مِنْ جِهَتِهِ فَلَمْ تَكُنْ يَدُهُ يَدَ خُصُومَةٍ اِلَّا اَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ اَنَّ فُلَانًا وَكَّلَهُ بِقَبْضِهِ لِاَنَّهُ اَثْبَتَ بِبَيِّنَتِهِ كَوْنَهُ اَحَقَّ بِاِمْسَاكِهَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

ترجمہ اور جب مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چوری کی گئی ہے اور قابض نے یہ کہا کہ فلاں آدمی نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھا ہے اور گواہی کو بھی قائم کردیا تو پھر بھی شیخین کے نزدیک خصومت دور نہیں ہوگی اور یہ استحسان ہے۔

حضرت امام محمد کے نزدیک خصومت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ مدعی نے قابض پر فعل کا دعویٰ نہیں کیا اور یہ اس طرح ہوگیا جیسے مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے غصب کی گئی ہے اور اس کا کوئی غاصب نہیں بتایا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فعل فاعل کا تقاضہ کرتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ جس کے پاس وہ چیز موجود ہے وہی چور ہے لیکن مدعی نے شفقت کی وجہ سے حدود کرنے کے لئے اس کو متعین نہیں کیا اور پردہ پوشی کو پیش نظر رکھا ہے لہٰذا یہ اس طرح ہوگیا جیسے مدعی نے قابض سے کہا

اور قبضہ کے بارے کی جو اسے ہے کے کمال اس لئے کہ اس میں صرف انہیں ہے اس لئے بھی اس کا اظہار کرنے سے گریز نہیں ہو سکا۔

اور اگر مدعی نے کہا کہ میں نے یہ سامان فلاں آدمی سے خریدا ہے اور قابض نے کہا کہ اسی آدمی نے میرے پاس یہ سامان ودیعت رکھا ہے تو خصومت ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ اس میں اصل ملکیت دوسرے کی ہے تو قابض کے پاس اس کا ہونا اسی دوسرے کی طرف سے ہوگا اور اس کا قبضہ کرنا قبضہ خصومت نہیں ہوگا مگر یہ کہ وہ اس بات پر گواہی قائم کرے کہ فلاں آدمی نے اس کو اس چیز پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے اس لئے کہ اس نے اپنی گواہی سے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اس کو لینے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔

# بَابُ مَا يَدَّعِيهِ الرَّجُلَانِ

## ﴿یہ باب دواشخاص کا دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے﴾

### باب دوآدمیوں کا دعویٰ کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب دعویٰ کرنے والوں کے ان احکام سے فارغ ہوئے ہیں جن میں مدعی ایک ہوتا ہے تو اب انہوں نے دعویٰ سے متعلق ان احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس میں دعویٰ کرنے والے دو افراد ہوتے ہیں اور اس کی فقہی مطابقت واضح ہے کیونکہ واحد تثنیہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ مفرد مدعی سے متعلق احکام کو مقدم اور دو مدعیوں سے متعلق احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۳۶۰، بیروت)

### دو مدعیوں کے درمیان اختلاف ہونے کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کے دو حقدار ایک شخص (یعنی ذی الید) کے مقابل میں کھڑے ہو جاتے ہیں ہر ایک اپنا حق ثابت کرتا ہے۔ یہ بات پہلے بتائی گئی ہے کہ خارج کے گواہ کو ذوالید کے گواہ پر ترجیح ہے مگر جبکہ ذوالید کے گواہوں نے وہ وقت بیان کیا جو خارج کے وقت سے مقدم ہے تو ذوالید کے گواہ کو ترجیح ہوگی مگر بعض صورتیں بظاہر ایسی ہیں کہ معلوم ہوتا ہے ذوالید کی تاریخ مقدم ہے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم نہیں مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری ہے ایک مہینہ سے میرے یہاں سے غائب ہے ذوالید کہتا ہے یہ چیز ایک سال سے میری ہے مدعی کے گواہوں کو ترجیح ہوگی اور اُسی کے موافق فیصلہ ہوگا کیونکہ مدعی نے ملک کی تاریخ نہیں بیان کی ہے تاکہ ذوالید کے گواہوں کو ترجیح دی جائے بلکہ غائب ہونے کی تاریخ بتائی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ملک مدعی کی تاریخ ایک سال سے زیادہ کی ہو۔ (درمختار، کتاب دعویٰ، بیروت)

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر ایک یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میرے قبضہ میں ہے اگر ایک نے گواہوں سے اپنا قبضہ ثابت کر دیا تو وہی قابض مانا جائے گا دوسرا خارج قرار دیا جائے گا پھر وہ شخص جس کو قابض قرار دیا گیا اگر گواہوں سے اپنی ملک مطلق ثابت کرنا چاہے گا مقبول نہ ہوں گے کہ ملک مطلق میں ذوالید کے گواہ معتبر نہیں اور اگر قبضہ کے گواہ نہ پیش کرے تو حلف کسی پر نہیں۔ ایک شخص نے دوسرے سے چیز چھین لی جب اُس سے پوچھا گیا تو کہنے لگا میں نے اس لیے لے لی کہ یہ چیز میری تھی اور گواہوں سے اپنی ملک ثابت کی یہ گواہ مقبول ہیں کہ اگرچہ اس وقت یہ ذوالید ہے مگر حقیقت میں ذوالید نہ تھا بلکہ خارج تھا اُس سے لے لینے کے بعد ذوالید ہوا۔ (بحرالرائق، کتاب دعویٰ، بیروت)

## دو شخصوں کا تیسرے شخص کے قبضہ میں ہونے والی چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ وَإِذَا ادَّعَى اثْنَانِ عَيْنًا فِي يَدِ آخَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَزْعُمُ أَنَّهَا لَهُ وَأَقَامَا الْبَيِّنَةَ بِهَا قُضِيَ بِهَا بَيْنَهُمَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلٍ تَهَاتَرَتَا وَفِي قَوْلٍ يُقْرَعُ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ إِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ كَاذِبَةٌ بِيَقِينٍ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الْمِلْكَيْنِ فِي الْكُلِّ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَدْ تَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ فَيَتَهَاتَرَانِ أَوْ يُصَارُ إِلَى الْقُرْعَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَقْرَعَ فِيهِ وَقَالَ: اَللّٰهُمَّ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَهُمَا، وَلَنَا حَدِيثُ تَمِيمِ بْنِ طَرَفَةَ أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نَاقَةٍ وَأَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ فَقَضَى بِهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ،

وَحَدِيثُ الْقُرْعَةِ كَانَ فِي الْابْتِدَاءِ ثُمَّ نُسِخَ، وَلِأَنَّ الْمُطْلَقَ لِلشَّهَادَةِ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُحْتَمِلُ الْوُجُودِ بِأَنْ يَعْتَمِدَ أَحَدُهُمَا سَبَبَ الْمِلْكِ وَالْآخَرُ الْيَدَ فَصَحَّتِ الشَّهَادَتَانِ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِمَا مَا أَمْكَنَ، وَقَدْ أَمْكَنَ بِالتَّنْصِيفِ إِذِ الْمَحَلُّ يَقْبَلُهُ، وَإِنَّمَا يُنَصَّفُ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي سَبَبِ الْاسْتِحْقَاقِ.

ترجمہ: فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے کسی چیز کا دعویٰ کیا جو کسی تیسرے آدمی کے قبضہ میں ہے اور ان میں سے ہر ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ یہ چیز اس کی ہے اور دونوں نے اس پر گواہ پیش کر دیے تو دونوں کے درمیان اس چیز کا فیصلہ کر دیا جائے گا۔
امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور دوسرے قول کے مطابق ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہوگی کیونکہ دونوں گواہیوں میں سے ایک یقیناً جھوٹی ہے اس لئے کہ ایک حالت میں دو ملکیتوں کا جمع ہونا محال ہے اور تمییز متعذر ہے اس لئے دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی یا قرعہ اندازی کی راہ اختیار کی جائے گی کیونکہ آپ ﷺ نے اس میں قرعہ اندازی کی ہے اور یہ فرمایا اے اللہ تو ہی ان کے درمیان فیصلہ فرما۔ ہماری دلیل تمیم بن طرفہ کی یہ حدیث ہے کہ دو آدمیوں نے آپ ﷺ کے پاس ایک اونٹنی کے متعلق جھگڑا کیا اور دونوں میں سے ہر ایک نے گواہ پیش کر دیے تو آپ ﷺ نے ان دونوں آدمیوں کے لئے آدھی آدھی کا فیصلہ فرمایا۔ اور قرعہ اندازی والی حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے پھر وہ منسوخ ہوگئی اور اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی کا مطلق اس کے حق میں محتمل ہے اس طرح کہ ایک گواہ نے سبب ملک پر اور دوسرے نے قبضہ پر اعتماد کیا ہو لہذا دونوں گواہیاں درست ہیں اس لئے جہاں تک ممکن ہو ان پر عمل کرنا واجب ہوگا اور آدھا آدھا کر کے عمل ممکن ہے اس لئے کہ محل تنصیف کو قبول کرتا ہے اور آدھا آدھا اس وجہ سے کیا جائے گا کہ استحقاق ہونے میں دونوں برابر ہیں۔

## مدعیان کا دعویٰ نکاح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِكَاحَ امْرَأَةٍ وَأَقَامَا بَيِّنَةً لَمْ يَقْضِ بِوَاحِدَةٍ مِنَ الْبَيِّنَتَيْنِ) لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِهِمَا ، لِأَنَّ الْمَحِلَّ لَا يَقْبَلُ الِاشْتِرَاكَ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ إِلَى تَصْدِيقِ الْمَرْأَةِ لِأَحَدِهِمَا) لِأَنَّ النِّكَاحَ مِمَّا يُحْكَمُ بِهِ بِتَصَادُقِ الزَّوْجَيْنِ، وَهٰذَا إِذَا لَمْ تُؤَقِّتِ الْبَيِّنَتَانِ، فَأَمَّا إِذَا وَقَّتَا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْأَوَّلِ أَوْلَى وَإِنْ أَقَرَّتْ لِأَحَدِهِمَا قَبْلَ إِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ فَهِيَ امْرَأَتُهُ) لِتَصَادُقِهِمَا (وَإِنْ أَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ قُضِيَ بِهَا) لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ أَقْوَى مِنَ الْإِقْرَارِ وَلَوْ تَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالدَّعْوَى وَالْمَرْأَةُ تَجْحَدُ فَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ وَقَضَى بِهَا الْقَاضِي لَهُ ثُمَّ ادَّعَى الْآخَرُ وَأَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى مِثْلِ ذٰلِكَ لَا يَحْكُمُ بِهَا) لِأَنَّ الْقَضَاءَ الْأَوَّلَ قَدْ صَحَّ فَلَا يُنْقَضُ بِمَا هُوَ مِثْلُهُ بَلْ هُوَ دُونَهُ (إِلَّا أَنْ يُوَقِّتَ شُهُودُ الثَّانِي سَابِقًا) لِأَنَّهُ ظَهَرَ الْخَطَأُ فِي الْأَوَّلِ بِيَقِينٍ .وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ فِي يَدِ الزَّوْجِ وَنِكَاحُهُ ظَاهِرٌ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ الْخَارِجِ إِلَّا عَلَى وَجْهِ السَّبْقِ .

فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اس عورت سے نکاح کیا ہے اور دونوں نے گواہی پیش کر دی تو دونوں گواہیوں میں سے کسی پر بھی فیصلہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ دونوں پر عمل کرنا مشکل ہے کیونکہ محل اشتراک کو قبول نہیں کرتا فرمایا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ میاں بیوی کے اتفاق کے ساتھ نکاح کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے یہ اس صورت میں ہوگا جب گواہوں میں سے کسی نے نکاح کا وقت نہ بیان کیا ہو لیکن جب دونوں نے نکاح کا وقت بیان کر دیا تو پہلے کا گواہی افضل ہوگا اور جب عورت نے گواہی پیش کرنے سے پہلے کسی کے لئے اقرار کر دیا تو وہ عورت مقرلہ کی بیوی ہوگی اس لئے کہ دونوں نے اتفاق کر لیا ہے اب اگر دوسرے مدعی نے گواہی پیش کر دی تو اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لئے کہ گواہی اقرار سے قوی ہوتی ہے اور جب صرف ایک آدمی نے دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر دیا اور مدعی نے اس پر گواہی پیش کر دیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا اس کے دوسرے نے اسی طرح دعویٰ کر کے گواہی پیش کر دی تو اس کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ قضائے اول درست ہے لہٰذا اس طرح کی گواہی سے وہ باطل نہ ہوگا جو اس کی مثل ہے بلکہ اس سے کمزور ہے مگر یہ کہ دوسرے مدعی کے گواہ پہلے کے گواہوں سے پہلی تاریخ کا ذکر کریں اس لئے کہ اب یقین کے ساتھ پہلا قضاء غلط ہوگیا اسی طرح اگر وہ عورت کسی آدمی کے نکاح میں ہو اور اس کا نکاح ظاہر ہو تو اس صورت میں بھی خارج کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مگر تاریخ کے مقدم ہونے کی صورت میں قبول کی جائے گی۔

## مدعیان کا خریداری کرنے میں دعویٰ کا بیان

قَالَ (وَلَوِ ادَّعَى اثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْهُ هٰذَا الْعَبْدَ) مَعْنَاهُ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ (وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الْعَبْدِ بِنِصْفِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي السَّبَبِ فَصَارَ كَالْفُضُولِيَّيْنِ إِذَا بَاعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ رَجُلٍ وَأَجَازَ الْمَالِكُ الْبَيْعَيْنِ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّهُ تَغَيَّرَ عَلَيْهِ شَرْطُ عَقْدِهِ، فَلَعَلَّ رَغْبَتَهُ فِي تَمَلُّكِ الْكُلِّ فَيَرُدُّهُ وَيَأْخُذُ كُلَّ الثَّمَنِ.

فَإِنْ قَضَى الْقَاضِي بِهِ بَيْنَهُمَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا: لَا أَخْتَارُ لَمْ يَكُنْ لِلْآخَرِ أَنْ يَأْخُذَ جَمِيعَهُ) لِأَنَّهُ صَارَ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ فِي النِّصْفِ فَانْفَسَخَ الْبَيْعُ فِيهِ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ خَصَمَ فِيهِ لِظُهُورِ اسْتِحْقَاقِهِ بِالْبَيِّنَةِ لَوْلَا بَيِّنَةُ صَاحِبِهِ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ ذٰلِكَ قَبْلَ تَخْيِيرِ الْقَاضِي حَيْثُ يَكُونُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ الْجَمِيعَ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الْكُلَّ وَلَمْ يَفْسَخْ سَبَبَهُ، وَالْعَوْدُ إِلَى النِّصْفِ لِلْمُزَاحِمَةِ وَلَمْ تُوجَدْ، وَنَظِيرُهُ تَسْلِيمُ أَحَدِ الشَّفِيعَيْنِ قَبْلَ الْقَضَاءِ، وَنَظِيرُ الْأَوَّلِ تَسْلِيمُهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ وَلَوْ ذَكَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَارِيخًا فَهُوَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا) لِأَنَّهُ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ فِي زَمَانٍ لَا يُنَازِعُهُ فِيهِ أَحَدٌ فَانْدَفَعَ الْآخَرُ بِهِ (وَلَوْ وَقَّتَتْ إِحْدَاهُمَا وَلَمْ تُوَقِّتِ الْأُخْرَى فَهُوَ لِصَاحِبِ الْوَقْتِ) لِثُبُوتِ مِلْكِهِ فِي ذٰلِكَ الْوَقْتِ وَاحْتَمَلَ الْآخَرُ أَنْ يَكُونَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ فَلَا يَقْضِي لَهُ بِالشَّكِّ (وَإِنْ لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا وَمَعَ أَحَدِهِمَا قَبْضٌ فَهُوَ أَوْلَى) وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ فِي يَدِهِ لِأَنَّ تَمَكُّنَهُ مِنْ قَبْضِهِ يَدُلُّ عَلَى سَبْقِ شِرَائِهِ، وَلِأَنَّهُمَا اسْتَوَيَا فِي الْإِثْبَاتِ فَلَا تُنْقَضُ الْيَدُ الثَّابِتَةُ بِالشَّكِّ، وَكَذَا لَوْ ذَكَرَ الْآخَرُ وَقْتًا لِمَا بَيَّنَّا، إِلَّا أَنْ يَشْهَدُوا أَنَّ شِرَاءَهُ كَانَ قَبْلَ شِرَاءِ صَاحِبِ الْيَدِ لِأَنَّ الصَّرِيحَ يَفُوقُ الدَّلَالَةَ.

جب دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے قبضہ کرنے والا سے یہ غلام خریدا ہے اور انہوں نے گواہ پیش کر دیا تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو آدھا ثمن دے کر آدھا غلام لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دیا اس لئے کہ قاضی ان کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ سبب میں دونوں برابر ہیں تو یہ اس طرح ہو گیا جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ خریدار سے فروخت کرا دیا اور مالک نے دونوں کو بیع کی اجازت دے دی تو پھر بھی ہر خریدار کو اختیار دیا جائے گا اس لئے کہ ہر خریدار پر عقد کی شرط متغیر ہو گئی ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی خواہش یہ ہو کہ وہ پورے غلام کا مالک بنے لہٰذا اگر وہ چاہے تو مبیع کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لے لے اور جب قاضی ان دونوں کے درمیان نصف نصف غلام کا فیصلہ کر دے لیکن ایک خریدار کہے کہ میں نصف نہیں لوں گا تو دوسرے کے لئے پورا غلام لینے کا حق نہیں ہو گا اس لئے کہ اس کے متعلق نصف کا فیصلہ ہو چکا ہے لہٰذا نصف میں اس کی بیع فسخ ہو جائے گی۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ ایک خریدار ان میں سے خصم ہے اس لئے کہ اگر دوسرے خریدار

کے گواہ نہ ہوتے تو گواہی کی وجہ سے اس کا استحقاق ظاہر ہو جاتا اس صورت کے خلاف جب قاضی اختیار دینے سے پہلے کی خریدار نے انکار کر دیا تو اس صورت میں انکار کرنے والے کے علاوہ پر پورا غلام خریدنے کا اختیار ہوگا اس لئے کہ وہ پورے غلام کا دعوی کرنے والا تھا اور اس کا سبب فسخ نہیں ہوا اور نصف کی طرف عود کرنا مزاحمت کے سبب ہے اور یہاں پر مزاحمت نہیں پائی جا رہی اس کی مثال قضائے قاضی سے پہلے دو شفع کرنے والوں کا دستبردار ہونا ہے اور پہلے کی مثال قضائے قاضی کے بعد ایک شفیع کا دستبردار ہونا ہے۔

جب دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے تاریخ بیان کر دی تو وہ غلام پہلی تاریخ والے کا ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسے وقت میں شراء ثابت کیا ہے جس میں کوئی اس کا مزاحم نہیں لہٰذا اس سے دوسرے کا شراء ختم ہو جائے گا اور جب ایک گواہی کا وقت بیان کیا اور دوسری کا وقت بیان نہیں کیا تو وہ غلام وقت بیان کرنے والے کا ہوگا اس لئے کہ اس وقت میں اس کی ملکیت ثابت ہے اور دوسرے میں یہ احتمال ہے کہ اس نے مذکورہ وقت سے پہلے اس کو خریدا ہو یا اس کے بعد خریدا ہو لہٰذا شک کی بناء پر اس کے لئے فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور جب دونوں نے تاریخ بیان نہ کی اور ان میں سے کسی کا قبضہ ہے یعنی مدعیٰ بہ کسی کے قبضہ میں ہو تو قبضہ کرنے والا اس کا زیادہ حق دار ہوگا اس لئے کہ اس کا قبضہ پر قادر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا شراء مقدم ہے اور اس لئے کہ دونوں مدعی دعوی کو ثابت کرنے میں برابر ہیں لہٰذا شک کی وجہ سے ثابت شدہ قبضہ ختم نہیں ہوگا اسی طرح اگر دوسرے نے وقت اور تاریخ بیان کر دی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ اس کے گواہ شہادت دے دیں کہ دوسرے کا شراء قبضے والے کے شراء سے مقدم ہے اس لئے کہ صراحت دلالت سے برتر ہوتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

## مدعیان میں مختلف دعووں کا بیان

قَالَ : (وَإِنِ ادَّعَى اَحَدُهُمَا شِرَاءً وَالْاٰخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا) مَعْنَاهُ مِنْ وَاحِدٍ (وَاَقَامَا بَيِّنَةً وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا فَالشِّرَاءُ اَوْلٰى) لِاَنَّ الشِّرَاءَ اَقْوٰى لِكَوْنِهٖ مُعَاوَضَةً مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَلِاَنَّهٗ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهٖ وَالْمِلْكُ فِي الْهِبَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَبْضِ، وَكَذَا الشِّرَاءُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ لِمَا بَيَّنَّا (وَالْهِبَةُ وَالْقَبْضُ وَالصَّدَقَةُ مَعَ الْقَبْضِ سَوَاءٌ حَتّٰى يَقْضِيَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي وَجْهِ التَّبَرُّعِ، وَلَا تَرْجِيحَ بِاللُّزُومِ لِاَنَّهٗ يَرْجِعُ اِلَى الْمَآلِ وَالتَّرْجِيحُ بِمَعْنًى قَائِمٍ فِي الْحَالِ، وَهٰذَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ صَحِيحٌ، وَكَذَا فِيمَا يَحْتَمِلُهَا عِنْدَ الْبَعْضِ لِاَنَّ الشُّيُوعَ طَارِئٌ. وَعِنْدَ الْبَعْضِ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهٗ تَنْفِيذُ الْهِبَةِ فِي الشَّائِعِ وَصَارَ كَاِقَامَةِ الْبَيِّنَتَيْنِ عَلَى الْاِرْتِهَانِ وَهٰذَا اَصَحُّ

فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ایک نے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع القبض کا دعوی کیا یعنی ایک ہی شخص سے اور دونوں نے گواہی پیش کر دی لیکن کسی کے پاس تاریخ نہ ہو تو شراء کو ترجیح ہوگی اس لئے کہ شراء اقوی ہے اس لئے وہ جانبین سے معاوضہ ہے اور اس لئے کہ شراء بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے جب کہ ہبہ میں ملکیت قبضہ پر موقوف رہتی ہے شراء اور صدقہ مع القبض کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ہبہ مع القبض اور صدقہ مع القبض دونوں برابر ہیں

حق کے دونوں مدعیوں کے درمیان فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ تقسیم میں دونوں برابر ہیں اور لازم نے سبب ... اور کی اس لئے کہ لازم آخر میں ہوتا ہے جبکہ تنہا ایسے سبب کی وجہ سے ہوتی ہے جو فی الحال قائم ہو یہ حکم ان چیزوں میں ہے جو تقسیم کے قابل نہ ہوں اور امام اعظم کے نزدیک تقسیم ہونے والی چیزوں میں بھی یہ درست ہے اس لئے کہ شرکت بعد میں پیدا ہوئی ہے اور امام اعظم کے نزدیک یہ درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ شرکت چیز میں ہبہ کو نافذ کرتا ہے۔ یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی نے دونوں پر گواہیوں کو قائم کیا ہو کہ درست ہے۔

## جب مدعی نے دعویٰ خریداری جبکہ مدعیہ نے دعویٰ نکاح کر دیا ہے

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ وَادَّعَتِ امْرَأَتُهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا عَلَيْهِ فَهُمَا سَوَاءٌ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْقُوَّةِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ يُثْبِتُ الْمِلْكَ بِنَفْسِهِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: الشِّرَاءُ أَوْلَى وَلَهَا عَلَى الزَّوْجِ الْقِيمَةُ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ الْعَمَلُ بِالْبَيِّنَتَيْنِ بِتَقْدِيمِ الشِّرَاءِ، إِذِ التَّزَوُّجُ عَلَى عَيْنٍ مَمْلُوكَةٍ لِلْغَيْرِ صَحِيحٌ وَتَجِبُ قِيمَتُهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ تَسْلِيمِهِ. (وَإِذَا ادَّعَى أَحَدُهُمَا رَهْنًا وَقَبْضًا وَالْآخَرُ هِبَةً وَقَبْضًا وَأَقَامَا بَيِّنَةً فَالرَّهْنُ أَوْلَى) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ الْهِبَةُ أَوْلَى لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْمِلْكَ وَالرَّهْنُ لَا يُثْبِتُهُ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْمَقْبُوضَ بِحُكْمِ الرَّهْنِ مَضْمُونٌ وَبِحُكْمِ الْهِبَةِ غَيْرُ مَضْمُونٍ وَعَقْدُ الضَّمَانِ أَقْوَى.

بِخِلَافِ الْهِبَةِ بِشَرْطِ الْعِوَضِ لِأَنَّهُ بَيْعٌ انْتِهَاءً، وَالْبَيْعُ أَوْلَى مِنَ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ عَقْدُ ضَمَانٍ يُثْبِتُ الْمِلْكَ صُورَةً وَمَعْنًى، وَالرَّهْنُ لَا يُثْبِتُهُ إِلَّا عِنْدَ الْهَلَاكِ مَعْنًى لَا صُورَةً فَكَذَا الْهِبَةُ بِشَرْطِ الْعِوَضِ

فرمایا کہ جب مدعیوں میں سے ہر ایک نے شراء کا دعویٰ کیا اور ایک عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ مدعی علیہ نے اس غلام کے بدلے مجھ سے نکاح کیا ہے تو دونوں دعویٰ کرنے والے برابر ہیں اس لئے کہ قوت میں دونوں ایک جیسے ہیں کیونکہ شراء اور نکاح میں سے ہر ایک معاوضہ ہے اور بذات خود ملکیت ثابت کرتا ہے یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے امام محمد کے نزدیک شراء افضل ہے اور شوہر پر عورت کے لئے غلام کی قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ شراء کو مقدم کر کے دونوں گواہیوں پر عمل کرنا ممکن ہے اس لئے کہ غیر کے مملوکہ عین پر نکاح کرنا درست ہے اور اس کی سپردگی متعذر ہونے کے سبب اس عین کی قیمت واجب ہوگی۔

اور جب ایک نے قبضہ کے ساتھ رہن کا دعویٰ کیا جبکہ دوسرے نے ہبہ اور قبضہ کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہی کو پیش کر دیا تو رہن کو مقدم کیا جائے گا استحسان کے سبب ہے اور قیاس کے مطابق ہبہ اولیٰ ہوگا اس لئے کہ ہبہ ملک کو ثابت کرنے والا ہے جبکہ رہن ملک کو ثابت کرنے والا نہیں ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز رہن کے طور پر قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون ہوتی ہے اور جو چیز ہبہ کے طور پر قبضہ کی جاتی ہے وہ مضمون نہیں ہوتی اور عقد ضمان قوی ہوتا ہے۔ بہ خلاف اس ہبہ کے بدلے کی شرط کے ساتھ ہوتا ہے

کیونکہ اس کی انتہاء بیع ہے حالانکہ بیع رہن سے اولیٰ ہے کیونکہ عقد ضمان بطور صورت وحکم دونوں طرح ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے جبکہ رہن یہ ملکیت کو ثابت نہیں کرتی مگر جب حکمی طور پر ہلاکت کے وقت ہو جائے جبکہ بطور صورت نہیں۔ اور ہبہ بشرط عوض والا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔

## دعویٰ میں تاریخ کے تقدم کو ترجیح حاصل ہونے کا بیان

(وَاِنْ اَقَامَ الْخَارِجَانِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالتَّارِيخِ فَصَاحِبُ التَّارِيخِ الْاَقْدَمِ اَوْلٰى) لِاَنَّهُ اَثْبَتَ اَنَّهُ اَوَّلُ الْمَالِكَيْنِ فَلَا يَتَلَقَّى الْمِلْكَ اِلَّا مِنْ جِهَتِهِ وَلَمْ يَتَلَقَّ الْاٰخَرُ مِنْهُ .

قَالَ : (وَلَوْ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ مِنْ وَاحِدٍ) مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ صَاحِبِ الْيَدِ وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى تَارِيخَيْنِ فَالْاَوَّلُ اَوْلٰى) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ اَثْبَتَهُ فِي وَقْتٍ لَا مُنَازِعَ لَهُ فِيهِ (وَاِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْ آخَرَ وَذَكَرَا تَارِيخًا) فَهُمَا سَوَاءٌ لِاَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ لِبَائِعَيْهِمَا فَيَصِيرُ كَاَنَّهُمَا حَضَرَا ثُمَّ يُخَيَّرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ (وَلَوْ وَقَّتَتْ اِحْدَى الْبَيِّنَتَيْنِ وَقْتًا وَلَمْ تُوَقِّتْ الْاُخْرٰى قَضٰى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ) لِاَنَّ تَوْقِيتَ اِحْدَاهُمَا لَا يَدُلُّ عَلٰى تَقَدُّمِ الْمِلْكِ لِجَوَازِ اَنْ يَكُونَ الْاٰخَرُ اَقْدَمَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْبَائِعُ وَاحِدًا لِاَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلٰى اَنَّ الْمِلْكَ لَا يُتَلَقّٰى اِلَّا مِنْ جِهَتِهِ، فَاِذَا اَثْبَتَ اَحَدُهُمَا تَارِيخًا يُحْكَمُ بِهِ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ اَنَّهُ تَقَدَّمَ شِرَاءُ غَيْرِهِ .

وَلَوْ ادَّعٰى اَحَدُهُمَا الشِّرَاءَ مِنْ رَجُلٍ وَالْاٰخَرُ الْهِبَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ غَيْرِهِ وَالثَّالِثُ الْمِيرَاثَ مِنْ اَبِيهِ وَالرَّابِعُ الصَّدَقَةَ وَالْقَبْضَ مِنْ آخَرَ قَضٰى بَيْنَهُمْ اَرْبَاعًا) لِاَنَّهُمْ يَتَلَقَّوْنَ الْمِلْكَ مِنْ بَاعَتِهِمْ فَيُجْعَلُ كَاَنَّهُمْ حَضَرُوا وَاَقَامُوا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ .

فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے کسی غیر قبضہ کرنے والے آدمی سے شراء کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو تاریخوں پر گواہی پیش کر دی تو پہلی تاریخ والے کی گواہی مقدم ہوگی اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے کہ پہلے نے ایسے وقت میں اپنی ملکیت ثابت کر دی جس میں اس کا کوئی مقابل نہیں ہے اور جب ان میں سے ہر ایک مدعی نے شراء پر گواہی پیش کی اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ دونوں اپنے بیچنے والا کے لئے ملکیت ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے دونوں بیچنے والا حاضر ہو گئے پس ہر مدعی کو اختیار دیا جائے گا جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب دونوں گواہیوں میں سے ایک کی تاریخ بیان کی گئی اور دوسرے کی تاریخ نہیں بیان کی گئی تو ان کے درمیان نصف نصف کا فیصلہ کر دیا جائے گا اس لئے کہ ایک گواہی کا وقت بیان کرنا تقدم کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس سے پہلے مذکورہ چیز کا مالک ہو اس صورت کے خلاف جب بیچنے والا ایک ہو اس لئے کہ دونوں مدعی اس بات پر متفق ہو گئے کہ اس ایک بیچنے

والے کی ملکیت حاصل کی گئی ہے پس جب ایک مدعی نے تاریخ بیان کردی تو اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا یہاں تک کہ یہ واضح ہو جائے کہ اس کے مقابل کا شراء اس سے پہلے ہے اور جب ان میں سے ایک نے شراء کا دعوی کیا اور دوسرے نے قبضہ کے ساتھ ہبہ کا دعوی کیا اور تیسرے نے اپنے باپ کی میراث ہونے کا دعوی کیا اور چوتھے نے قبضہ کے ساتھ صدقہ کا دعوی کیا تو قاضی اس چیز کو ان چاروں کے درمیان تقسیم کردے گا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے ملک کو حاصل کرنے کا دعوی کیا ہے یہ اس طرح ہے کہ جس طرح تمام مدعی حاضر ہوں اور وہ مطلق ملک پر گواہی قائم کردیں۔

## قابض کی گواہی کے مقدم ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُؤَرَّخٍ وَصَاحِبُ الْيَدِ بَيِّنَةً عَلٰى مِلْكٍ اَقْدَمَ تَارِيخًا كَانَ اَوْلٰى) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَاَبِىْ يُوْسُفَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ مُحَمَّدٍ .وَعَنْهُ اَنَّهُ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَةُ ذِى الْيَدِ رَجَعَ اِلَيْهِ لِاَنَّ الْبَيِّنَتَيْنِ قَامَتَا عَلٰى مُطْلَقِ الْمِلْكِ وَلَمْ يَتَعَرَّضَا لِجِهَةِ الْمِلْكِ فَكَانَ التَّقَدُّمُ وَالتَّاَخُّرُ سَوَاءً .

وَلَهُمَا اَنَّ الْبَيِّنَةَ مَعَ التَّارِيخِ مُتَضَمِّنَةٌ مَعْنَى الدَّفْعِ، فَاِنَّ الْمِلْكَ اِذَا ثَبَتَ لِشَخْصٍ فِى وَقْتٍ فَثُبُوتُهُ لِغَيْرِهِ بَعْدَهُ لَا يَكُونُ اِلَّا بِالتَّلَقِّى مِنْ جِهَتِهِ وَبَيِّنَةُ ذِى الْيَدِ عَلَى الدَّفْعِ مَقْبُولَةٌ، وَعَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ لَوْ كَانَتْ الدَّارُ فِى اَيْدِيهِمَا وَالْمَعْنٰى مَا بَيَّنَّا، وَلَوْ اَقَامَ الْخَارِجُ وَذُو الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُطْلَقٍ وَوَقَّتَتْ اِحْدَاهُمَا دُوْنَ الْاُخْرٰى فَعَلٰى قَوْلِ اَبِىْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ الْخَارِجُ اَوْلٰى .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ : صَاحِبُ الْوَقْتِ اَوْلٰى لِاَنَّهُ اَقْدَمُ وَصَارَ كَمَا فِى دَعْوَى الشِّرَاءِ اِذَا اَرَّخَتْ اِحْدَاهُمَا كَانَ صَاحِبُ التَّارِيخِ اَوْلٰى .وَلَهُمَا اَنَّ بَيِّنَةَ ذِى الْيَدِ اِنَّمَا تُقْبَلُ لِتَضَمُّنِهَا مَعْنَى الدَّفْعِ، وَلَا دَفْعَ هَاهُنَا حَيْثُ وَقَعَ الشَّكُّ فِى التَّلَقِّى مِنْ جِهَتِهِ، وَعَلٰى هٰذَا اِذَا كَانَتْ الدَّارُ فِى اَيْدِيهِمَا وَلَوْ كَانَتْ فِى يَدِ ثَالِثٍ، الْمَسْاَلَةُ بِحَالِهَا فَهُمَا سَوَاءٌ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : اَلَّذِىْ وَقَّتَ اَوْلٰى .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : اَلَّذِىْ اَطْلَقَ اَوْلٰى لِاَنَّهُ ادَّعٰى اَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ بِدَلِيْلِ اسْتِحْقَاقِ الزَّوَائِدِ وَرُجُوعِ الْبَاعَةِ بَعْضِهِمْ عَلَى الْبَعْضِ .وَلِاَبِىْ يُوْسُفَ اَنَّ التَّارِيخَ يُوجِبُ الْمِلْكَ فِى ذٰلِكَ الْوَقْتِ بِيَقِينٍ وَالْاِطْلَاقُ يَحْتَمِلُ غَيْرَ الْاَوَّلِيَّةِ، وَالتَّرْجِيحُ بِالتَّيَقُّنِ ؛ كَمَا لَوْ ادَّعَيَا الشِّرَاءَ .وَلِاَبِىْ حَنِيْفَةَ اَنَّ التَّارِيخَ يُضَامُّهُ احْتِمَالُ عَدَمِ التَّقَدُّمِ فَسَقَطَ اعْتِبَارُهُ فَصَارَ كَمَا لَوْ اَقَامَا الْبَيِّنَةَ عَلٰى مِلْكٍ مُطْلَقٍ، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ لِاَنَّهُ اَمْرٌ حَادِثٌ فَيُضَافُ اِلٰى اَقْرَبِ الْاَوْقَاتِ فَيَتَرَجَّحُ جَانِبُ صَاحِبِ

التَّارِيخ.

فرمایا کہ جب خارج نے تاریخ کے ساتھ اپنی ملکیت پر گواہی پیش کر دی اور قبضہ کرنے والا نے اس سے پرانی تاریخ پر گواہی پیش کر دی تو قبضہ کرنے والے کی گواہی افضل ہوگا یہ شیخین کے نزدیک ہے اور امام محمد سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اور امام محمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ قبضہ کرنے والا کا گواہی قبول نہیں کیا جائے گا اور امام محمد نے اسی قول کی طرف رجوع کیا ہے اس لئے کہ دونوں گواہیوں کا ملک مطلق پر ہے اور کسی میں سبب ملک سے بحث نہیں کی گئی لہٰذا تقدم اور تأخر دونوں برابر ہوں گے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ والیلہ گواہی دفع کے معنی کو متضمن ہے۔ اس لئے کہ جب ایک وقت میں کسی آدمی کے لئے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے تو دوسرے کے لئے اس کا ثبوت پہلے کی طرف سے حصول کے ذریعے ہوتا ہے اور دفع کے حوالے سے قبضہ کرنے والا کی گواہی مقبول ہوگی اسین اختلاف پر یہ بھی ہے کہ جب گھر دونوں کے قبضہ میں ہو اور سبب وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے اور جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں نے مطلق ملک پر گواہی پیش کی اور ان میں سے ایک نے گواہی کے تاریخ بیان کر دی دوسرے نے نہ کی تو طرفین کے نزدیک خارج کا گواہی افضل ہوگا۔

جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک تاریخ والے کا گواہی افضل ہوگا یہی امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ وہ پہلے کا ہے یہ اس طرح ہوگیا جیسے شراء سے دعویٰ میں ایک مدعی نے اپنے گواہی کی تاریخ بیان کر دی تو وہ مقدم ہوگا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کرنے والے کی گواہی اس وجہ سے قبول کیا جاتا ہے کہ وہ دفع کے معنی کو شامل ہے اور یہاں دفع نہیں ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے والا کی طرف سے ملکیت ثابت ہونے میں شک ہوگیا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب گھر ان کے قبضہ میں ہو اور جب گھر کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو اور مسئلہ یہی ہو تو دونوں مدعی امام اعظم کے نزدیک برابر ہیں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ تاریخ بیان کرنے والا مقدم ہوگا امام محمد کے نزدیک ملک مطلق والے کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ یہ آدمی پہلے مالک ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یہی آدمی مدعی بہ کے زوائد اور حاصلات کا بھی مستحق ہے اور بیچنے والا اور خریدنے والا ایک دوسرے سے رجوع کرتے ہوئے اس آدمی تک پہنچیں گے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ مؤرخ کے وقت میں یقینی طور پر ملکیت ثابت کرتی ہے جبکہ اطلاق میں غیر اولیت کا بھی احتمال ہے اور یقین کو ہی ترجیح ہوتی ہے۔ جس طرح یہ ہے کہ جب انہوں نے شراء کا دعویٰ کیا ہو۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں اس کے مقدم نہ ہونے کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا تاریخ کا احتمال ساقط ہو جائے گا جس طرح اس صورت میں کہ جب دونوں ملک مطلق پر گواہی پیش کر دیں شراء کے خلاف اس لئے کہ وہ نیا معاملہ ہوتا ہے لہٰذا اس کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اس لئے تاریخ والے کی جانب راجح ہوگی۔

## خارج وقابض کا نتائج پر گواہی پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَقَامَ الْخَارِجُ وَصَاحِبُ الْيَدِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً عَلَى النِّتَاجِ فَصَاحِبُ الْيَدِ أَوْلَى) لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ عَلَى مَا لَا تَدُلُّ عَلَيْهِ فَاسْتَوَيَا، وَتَرَجَّحَتْ بَيِّنَةُ ذِي الْيَدِ بِالْيَدِ فَيُقْضَى لَهُ

وَهٰذَا هُوَ الصَّحِيْحُ خِلَافًا لِمَا يَقُوْلُهُ عِيْسَى بْنُ اَبَانَ اِنَّهُ تَتَهَاتَرُ الْبَيِّنَتَانِ وَيُتْرَكُ فِي يَدِهِ لَا عَلٰى طَرِيْقِ الْقَضَاءِ،

وَلَوْ تَلَقّٰى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْمِلْكَ مِنْ رَجُلٍ اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ عِنْدَهُ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ اِقَامَتِهَا عَلَى النِّتَاجِ فِي يَدِ نَفْسِهِ (وَلَوْ اَقَامَ اَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ وَالْاٰخَرُ عَلَى النِّتَاجِ فَصَاحِبُ النِّتَاجِ اَوْلٰى اَيُّهُمَا كَانَ) لِاَنَّ بَيِّنَتَهُ قَامَتْ عَلٰى اَوَّلِيَّةِ الْمِلْكِ فَلَا يَثْبُتُ لِلْاٰخَرِ اِلَّا بِالتَّلَقِّي مِنْ جِهَتِهِ، وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَتِ الدَّعْوٰى بَيْنَ خَارِجَيْنِ فَبَيِّنَةُ النِّتَاجِ اَوْلٰى لِمَا ذَكَرْنَا (وَلَوْ قَضٰى بِالنِّتَاجِ لِصَاحِبِ الْيَدِ ثُمَّ اَقَامَ ثَالِثٌ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ يُقْضٰى لَهُ اِلَّا اَنْ يُعِيْدَهَا ذُو الْيَدِ) لِاَنَّ الثَّالِثَ لَمْ يَصِرْ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْقَضِيَّةِ، وَكَذَا الْمَقْضِيُّ عَلَيْهِ بِالْمِلْكِ الْمُطْلَقِ اِذَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى النِّتَاجِ تُقْبَلُ وَيُنْقَضُ الْقَضَاءُ لِاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ .

فرمایا کہ جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں نے نتاج پر گواہی پیش کی تو قبضہ کرنے والا کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ گواہی اس چیز پر قائم ہوا ہے جس پر قبضہ دلالت نہیں کرتا تو دونوں مدعی برابر ہوں گے اور قبضہ کی وجہ سے قبضہ کرنے والا کا گواہی راجح ہوگا لہٰذا اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے یہی درست ہے۔

عیسی بن ابان کے قول کے خلاف کہ دونوں سے گواہی ساقط ہو جائے گی اور مدعی بہ قضاء کے سوا قبضہ کرنے والا کے پاس چھوڑ دی جائے گی اور جب قبضہ کرنے والا اور خارج میں سے ہر ایک نے کسی دوسرے آدمی سے ملک کے حصول کا دعوی کیا اور دونوں نے نتاج پر گواہی کو پیش کر دیا تو یہ اپنے قبضہ میں موجود چیز کے نتاج پر گواہی پیش کرنے کی طرح ہوگا اور جب ایک نے ملکیت پر گواہی کو پیش کیا اور دوسرے نے نتاج پر تو نتاج والے کی گواہی راجح ہوگی چاہے وہ قبضہ کرنے والا ہو یا خارج اس لئے کہ اس کا گواہی پہلے ملکیت پر قائم ہوا ہے لہٰذا دوسرے کے لئے اسی کی طرف سے ہی ملکیت ثابت ہوگی ایسے ہی جب دو خارجوں کا دعوی ہو تو نتاج والے کا گواہی راجح ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے اور جب قبضہ کرنے والا کے لئے نتاج کا فیصلہ کر دیا گیا ہو پھر تیسرے آدمی نے نتاج پر گواہی پیش کر دیا تو اس کے لئے نتاج کا فیصلہ کر دیا جائے گا مگر یہ کہ قبضہ کرنے والا دوبارہ گواہی پیش کر دے اس لئے کہ سابق قضاء سے تیسرا آدمی مقضی علیہ نہیں ہوا تھا اسی طرح جب ملک مطلق کا مقضی علیہ نتاج پر گواہی پیش کر دے تو اس کا گواہی بھی قبول کیا جائے گا اور پہلا قضاء باطل ہو جائے گا اس لئے کہ دوسری قضاء نص کے درجہ میں ہے اور پہلا اجتہاد کی طرح ہے۔

## غیر مکرر سبب ملکیت کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ النَّسْجُ فِي الثِّيَابِ الَّتِي لَا تُنْسَجُ اِلَّا مَرَّةً) كَغَزْلِ الْقُطْنِ (وَكَذٰلِكَ كُلُّ سَبَبٍ فِي الْمِلْكِ لَا يَتَكَرَّرُ) لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى النِّتَاجِ كَحَلْبِ اللَّبَنِ وَاِتِّخَاذِ الْجُبْنِ وَاللِّبْدِ وَالْمِرْعِزّٰى

وَجَزِّ الصُّوفِ، وَإِنْ كَانَ يَتَكَرَّرُ قُضِيَ بِهِ لِلْخَارِجِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَهُوَ مِثْلُ الْخَزِّ وَالْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ وَزِرَاعَةِ الْحِنْطَةِ وَالْحُبُوبِ، فَإِنْ اَشْكَلَ يَرْجِعُ إِلَى اَهْلِ الْخِبْرَةِ لِاَنَّهُمْ اَعْرَفُ بِهِ، فَإِنْ اَشْكَلَ عَلَيْهِمْ قُضِيَ بِهِ لِلْخَارِجِ لِاَنَّ الْقَضَاءَ بِبَيِّنَتِهِ هُوَ الْاَصْلُ وَالْعُدُولُ عَنْهُ بِخَبَرِ النِّتَاجِ، فَإِذَا لَمْ يَعْلَمْ يَرْجِعُ إِلَى الْاَصْلِ.

قَالَ (وَإِنْ اَقَامَ الْخَارِجُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمِلْكِ الْمُطْلَقِ وَصَاحِبُ الْيَدِ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنْهُ كَانَ صَاحِبُ الْيَدِ اَوْلَى) لِاَنَّ الْاَوَّلَ إِنْ كَانَ يَدَّعِي اَوَّلِيَّةَ الْمِلْكِ فَهٰذَا تَلَقَّى مِنْهُ، وَفِي هٰذَا لَا تَنَافِي فَصَارَ كَمَا إِذَا اَقَرَّ بِالْمِلْكِ لَهُ ثُمَّ ادَّعَى الشِّرَاءَ مِنْهُ.

فرمایا کہ ان کپڑوں کی بنائی کا بھی یہی حکم ہوگا جو صرف ایک ہی مرتبہ بنے جاتے ہیں جس طرح روئی سے سوت کات کر کپڑے بننا اور یہی حکم ہر اس سبب ملک کا ہوگا جو مکرر نہ ہو اس لئے کہ وہ نتاج کے معنی میں ہے جیسے دودھ دوہنا، پنیر اور نمدہ بنانا بھیڑ اور بکری کے بال کاٹنا اور اون کاتنا اور جب وہ سب متکرر ہو تو اس کا فیصلہ خارج کے لئے ہوگا جس طرح مطلق ملک کے دعوے میں ہوتا ہے مثلاً ریشم کا کپڑا بنانا اور عمارت بنوانا اور پودے لگانا اور گندم اور غلوں کی کھیتی کرنا اور جب معاملہ مشتبہ ہو تو ماہرین سے رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ ان کو اس کی زیادہ معلومات ہوتی ہیں لیکن جب ان پر بھی معاملہ مشتبہ ہو تو خارج کے لئے اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا اس لئے کہ خارج کے گواہی پر فیصلہ کرنا اصل ہے اور نتاج کی خبر پر اصل سے عدول کیا جائے گا اور جب اس کا پتہ نہ ہو تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب خارج نے ملک مطلق پر گواہی پیش کی اور قبضہ کرنے والا نے خارج سے خریدنے پر گواہی پیش کر دی تو قبضہ کرنے والا مقدم ہوگا اس لئے کہ اگر چہ خارج اولیت کی ملکیت کو ثابت کر رہا ہے لیکن قبضہ کرنے والا نے اسی خارج سے ملک کا حصول ثابت کر دیا اور اس میں کوئی منافات نہیں ہے یہ اس طرح ہو گیا جیسے قبضہ کرنے والا نے خارج کی ملکیت کا اقرار کیا پھر اسی سے شراء کا دعوی کر لیا ہے۔

## تاریخ بیان نہ کرنے پر گواہی کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَلَا تَارِيخَ مَعَهُمَا تَهَاتَرَتِ الْبَيِّنَتَانِ وَتُتْرَكُ الدَّارُ فِي يَدِ ذِي الْيَدِ) قَالَ: وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ. وَعَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَقْضِي بِالْبَيِّنَتَيْنِ وَيَكُونُ لِلْخَارِجِ لِاَنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا مُمْكِنٌ فَيُجْعَلُ كَاَنَّهُ اشْتَرَى ذُو الْيَدِ مِنَ الْآخَرِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ الدَّارَ لِاَنَّ الْقَبْضَ دَلَالَةُ السَّبْقِ عَلَى مَا مَرَّ، وَلَا يُعْكَسُ الْاَمْرُ لِاَنَّ الْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِي الْعَقَارِ عِنْدَهُ. وَلَهُمَا اَنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى الشِّرَاءِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْبَائِعِ فَصَارَ كَاَنَّهُمَا قَامَتَا عَلَى الْإِقْرَارَيْنِ وَفِيهِ التَّهَاتُرُ بِالْإِجْمَاعِ، كَذَا

هَاهُنَا، وَلِاَنَّ السَّبَبَ يُرَادُ لِحُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلَا يُمْكِنُ الْقَضَاءُ لِذِى الْيَدِ اِلَّا بِمِلْكٍ مُسْتَحَقٍّ فَبَقِيَ الْقَضَاءُ لَهُ بِمُجَرَّدِ السَّبَبِ وَاَنَّهُ لَا يُفِيْدُهُ.

ترجمہ فرمایا کہ جب دو مدعیوں میں سے ہر ایک نے دوسرے سے شراء کی گواہی پیش کر دی اور ان کے ساتھ تاریخ بیان نہ کی تو دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی اور دار کو قبضہ کرنے والا کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا فرمایا کہ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ حضرت امام محمد کے نزدیک دونوں گواہیوں پر فیصلہ کیا جائے گا اور مدعی بہ خارج کا ہوگا اس لئے کہ دونوں گواہیوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح قبضہ کرنے والا نے دوسرے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر خارج کو بیچ دیا لیکن مبیع کو اس کے سپرد نہیں کیا اس لئے کہ قبضہ سبقت ملک کی دلیل ہے جس طرح کہ گزر چکا ہے اور اس کے برعکس نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے اگر چہ وہ عقار ہی کیوں نہ ہو یہ امام محمد کا قول ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شراء پر اقدام کرنا حقیقت میں خریدار کی طرف سے بیچنے والا کے لئے ملکیت کا اقرار ہے اور دونوں گواہیاں دو اقراروں پر منعقد ہوئی ہیں اور اس جیسی صورتوں میں بہ اتفاق شہادتوں کا بطلان ہوتا ہے لہٰذا اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ہوگا اور اس لئے کہ سبب سے حکم یعنی ملکیت مراد لی جاتی ہے اور یہاں پر مستحق کی ملکیت کے بغیر قبضہ کرنے والا کے لئے اس کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا قبضہ کرنے والا کے لئے صرف سبب کا فیصلہ کرنے والا ہوگا اور یہ صرف سبب کا فیصلہ کرنا ملکیت کے لئے فائدہ نہیں ہے۔

## دونوں گواہیوں کا ثمن پر واقع ہونے کا بیان

ثُمَّ لَوْ شَهِدَتِ الْبَيِّنَتَانِ عَلَى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْاَلْفُ بِالْاَلْفِ قِصَاصٌ عِنْدَهُمَا اِذَا اسْتَوَيَا لِوُجُوْدِ قَبْضٍ مَضْمُوْنٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، وَاِنْ لَمْ يَشْهَدُوْا عَلَى نَقْدِ الثَّمَنِ فَالْقِصَاصُ مَذْهَبُ مُحَمَّدٍ لِلْوُجُوْبِ عِنْدَهُ.

وَلَوْ شَهِدَ الْفَرِيْقَانِ بِالْبَيْعِ وَالْقَبْضِ تَهَاتَرَتَا بِالْاِجْمَاعِ، لِاَنَّ الْجَمْعَ غَيْرُ مُمْكِنٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ لِجَوَازِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْبَيْعَيْنِ بِخِلَافِ الْاَوَّلِ.

وَاِنْ وَقَّتَتِ الْبَيِّنَتَانِ فِي الْعَقَارِ وَلَمْ تُثْبِتَا قَبْضًا وَوَقْتُ الْخَارِجِ اَسْبَقُ يُقْضَى لِصَاحِبِ الْيَدِ عِنْدَهُمَا فَيُجْعَلُ كَاَنَّ الْخَارِجَ اشْتَرَى اَوَّلًا ثُمَّ بَاعَ قَبْلَ الْقَبْضِ مِنْ صَاحِبِ الْيَدِ، وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْعَقَارِ عِنْدَهُمَا.

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُقْضَى لِلْخَارِجِ لِاَنَّهُ لَا يَصِحُّ لَهُ بَيْعُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَبَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ، وَاِنْ اَثْبَتَا قَبْضًا يُقْضَى لِصَاحِبِ الْيَدِ لِاَنَّ الْبَيْعَيْنِ جَائِزَانِ عَلَى الْقَوْلَيْنِ، وَاِنْ كَانَ وَقْتُ صَاحِبِ الْيَدِ اَسْبَقَ يُقْضَى لِلْخَارِجِ فِي الْوَجْهَيْنِ فَيُجْعَلُ كَاَنَّهُ اشْتَرَاهَا ذُو الْيَدِ وَقَبَضَ ثُمَّ بَاعَ وَلَمْ يُسَلِّمْ اَوْ

سَلَّمَ ثُمَّ وَصَلَ اِلَيْهِ بِسَبَبٍ آخَرَ .

پھر اگر دونوں گواہیاں ثمن کی ادائیگی پر واقع ہوں تو شیخین کے نزدیک الف، ہزار کے بدلے تبادلہ ہو جائے گا بشرطیکہ وہ جنس اور صفت میں برابر ہوں اس لئے کہ ہر طرف سے قبضہ مضمون موجود ہے اور جب گواہوں نے ثمن کی ادائیگی کی شہادت نہ دی تو تبادلہ والا مذہب امام محمد کا ہے اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک ثمن واجب ہوتا ہے۔

اور جب خارج اور قبضہ کرنے والا دونوں کے گواہوں نے قبضہ کے ساتھ بیع کی شہادت دی تو باالاتفاق شہادت باطل ہو جائے گی اس لئے کہ امام محمد کے نزدیک جمع کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ دونوں بیع جائز ہیں پہلے کے خلاف اور جب دونوں گواہیاں غیر منقولہ جائداد کے متعلق مؤرخ بیان کئے گئے اور گواہوں نے قبضہ ثابت نہیں کیا اور خارج کی تاریخ مقدم ہے تو شیخین کے نزدیک قبضہ کرنے والا کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ اس طرح ہوگا کہ خارج نے پہلے قبضہ کرنے والا کو مدعی بہ کو خریدا پھر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے قبضہ کرنے والا کو بیچ دیا اور بیع قبضہ سے پہلے عقار میں جائز ہے شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک قبضہ سے پہلے عقار کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے مبیع خارج ہی کی ملکیت میں باقی رہ گئی اور جب گواہوں نے قبضہ بھی ثابت کر دیا تو باالاتفاق قبضہ کرنے والا کے لئے فیصلہ ہوگا اس لئے کہ دونوں قولوں پر دونوں بیع جائز ہیں اور جب قبضہ کرنے والا کی تاریخ مقدم ہو تو دونوں صورتوں میں خارج کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور مسئلہ یوں فرض کیا جائے گا کہ قبضہ کرنے والا نے مدعی بہ کو خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کو خارج کو بیچ دیا لیکن مبیع اس کے سپرد نہیں کیا یا سپرد کر دیا اور پھر وہ چیز کسی دوسرے سبب سے قبضہ کرنے والا کے پاس آ گئی۔

## نصاب شہادت سے اضافہ کا اعتبار نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ اَقَامَ اَحَدُ الْمُدَّعِيَيْنِ شَاهِدَيْنِ وَالْاٰخَرُ اَرْبَعَةً فَهُمَا سَوَاءٌ) لِاَنَّ شَهَادَةَ كُلِّ الشَّاهِدِيْنَ عِلَّةٌ تَامَّةٌ كَمَا فِي حَالَةِ الْاِنْفِرَادِ، وَالتَّرْجِيحُ لَا يَقَعُ بِكَثْرَةِ الْعِلَلِ بَلْ بِقُوَّةٍ فِيهَا عَلٰى مَا عُرِفَ .

قَالَ (وَاِذَا كَانَتْ دَارٌ فِي يَدِ رَجُلٍ ادَّعَاهَا اثْنَانِ اَحَدُهُمَا جَمِيعَهَا وَالْاٰخَرُ نِصْفَهَا وَاَقَامَا الْبَيِّنَةَ فَلِصَاحِبِ الْجَمِيعِ ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهَا وَلِصَاحِبِ النِّصْفِ رُبُعُهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ) اعْتِبَارًا بِطَرِيقِ الْمُنَازَعَةِ، فَاِنَّ صَاحِبَ النِّصْفِ لَا يُنَازِعُ الْاٰخَرَ فِي النِّصْفِ فَسَلَّمَ لَهُ بِلَا مُنَازِعٍ وَاسْتَوَتْ مُنَازَعَتُهُمَا فِي النِّصْفِ الْاٰخَرِ فَيُنَصَّفُ بَيْنَهُمَا (وَقَالَا : هِيَ بَيْنَهُمَا اَثْلَاثًا) فَاعْتَبَرَا طَرِيقَ الْعَوْلِ وَالْمُضَارَبَةِ، فَصَاحِبُ الْجَمِيعِ يَضْرِبُ بِكُلِّ حَقِّهِ سَهْمَيْنِ وَصَاحِبُ النِّصْفِ بِسَهْمٍ وَاحِدٍ فَتُقَسَّمُ اَثْلَاثًا، وَلِهٰذِهِ الْمَسْاَلَةِ نَظَائِرُ وَاَضْدَادٌ لَا يَحْتَمِلُهَا هٰذَا الْمُخْتَصَرُ وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الزِّيَادَاتِ .

فرمایا کہ جب ایک مدعی نے دو گواہ پیش کئے اور دوسرے نے چار گواہ پیش کردئے تو پھر بھی دونوں برابر ہوں گے اس لئے کہ ہر دو گواہوں کی گواہی علت تامہ ہے جس طرح انفراد کی صورت میں دو کی گواہی علت تامہ ہے اور علت کی زیادتی سے ترجیح نہیں ہوتی بلکہ علت میں قوت کی بناء پر ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے پاس گھر ہو اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کر دیا ایک نے پورے گھر کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے آدھے گھر کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہی پیش کردی تو جس نے پورے گھر کا دعویٰ کیا تھا اس کے لئے تین چوتھائی ہوگا اور جس نے آدھے کا دعویٰ کیا تھا اس کے لئے ایک ربع ہوگا۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور اس کو منازعت پر قیاس کیا گیا ہے لہٰذا آدھے کا دعویٰ کرنے والا آدھے میں دوسرے کا مقابل نہیں ہوگا اس لئے پورے کا دعویٰ کرنے والے کے لئے یہ آدھا منازعت کے علاوہ صحیح سالم ہے اور دوسرے آدھے میں دونوں کا دعویٰ برابر ہے لہٰذا اس کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا کر دیا جائے گا۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ گھر ان کے درمیان دو اور ایک یعنی تین تہائی کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور انہوں نے اس کو عول اور مضاربت پر قیاس کیا ہے لہٰذا پورے کا دعویٰ کرنے والا اپنا حق دو حصوں میں کر کے لے اور آدھے کا دعویٰ کرنے والا اپنا حق ایک حصے میں کر کے لے گا اور تین تہائی سے تقسیم کریں گے اس مسئلے کے اور بھی بہت سے اضداد، امثائل اور نظائر ہیں جن کو اس مختصر سی کتاب میں بیان نہیں کیا جا سکتا اس لئے ہم نے ان کو زیادات میں بیان کر دیا ہے۔

## مکان کو دونوں مدعیان کے قبضہ میں ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ كَانَتْ فِي اَيْدِيهِمَا سَلِمَ لِصَاحِبِ الْجَمِيعِ نِصْفُهَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ وَنِصْفُهَا لَا عَلٰى وَجْهِ الْقَضَاءِ) لِاَنَّهُ خَارِجٌ فِي النِّصْفِ فَيَقْضِي بِبَيِّنَتِهِ، وَالنِّصْفُ الَّذِيْ فِي يَدَيْهِ صَاحِبُهُ لَا يَدَّعِيهِ لِاَنَّ مُدَّعَاهُ النِّصْفُ وَهُوَ فِي يَدِهِ سَالِمٌ لَهُ، وَلَوْ لَمْ يَنْصَرِفْ اِلَيْهِ دَعْوَاهُ كَانَ ظَالِمًا بِاِمْسَاكِهِ وَلَا قَضَاءَ بِدُوْنِ الدَّعْوٰى فَيُتْرَكُ فِي يَدِهِ .

قَالَ (وَاِذَا تَنَازَعَا فِي دَابَّةٍ وَاَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةً اَنَّهَا نُتِجَتْ عِنْدَهُ، وَذَكَرَا تَارِيخًا وَسِنُّ الدَّابَّةِ يُوَافِقُ اَحَدَ التَّارِيخَيْنِ فَهُوَ اَوْلٰى) لِاَنَّ الْحَالَ يَشْهَدُ لَهُ فَيَتَرَجَّحُ (وَاِنْ اَشْكَلَ ذٰلِكَ كَانَتْ بَيْنَهُمَا) لِاَنَّهُ سَقَطَ التَّوْقِيتُ فَصَارَ كَاَنَّهُمَا لَمْ يَذْكُرَا تَارِيخًا .

وَاِنْ خَالَفَ سِنُّ الدَّابَّةِ الْوَقْتَيْنِ بَطَلَتِ الْبَيِّنَتَانِ، كَذَا ذَكَرَهُ الْحَاكِمُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِاَنَّهُ ظَهَرَ كَذِبُ الْفَرِيقَيْنِ فَيُتْرَكُ فِي يَدِ مَنْ كَانَتْ فِي يَدِهِ .

قَالَ (وَاِذَا كَانَ عَبْدٌ فِي يَدِ رَجُلٍ اَقَامَ رَجُلَانِ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ اَحَدُهُمَا بِغَصْبٍ وَالْاٰخَرُ بِوَدِيعَةٍ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْاِسْتِحْقَاقِ .

فرمایا کہ جب گھر ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو تو پورے کا دعویٰ کرنے والے کو آدھا قضاء کے طور پر دیا جائے

گا اور آدھا قضاء کے علاوہ میں دیا جائے گا اس لئے کہ غیر مقبوضہ نصف کے متعلق وہ خارج ہے لہٰذا اس کے متعلق اس کی گواہی پر فیصلہ کیا جائے گا اور وہ آدھا جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا شریک اس نصف کا مدعی نہیں ہے اس لئے کہ اس کا دعویٰ صرف آدھے میں ہے اور وہ آدھا اس کے قبضہ میں سالم ہے اور جب اس کا دعویٰ اس آدھے کی طرف نہیں پھیرا جائے گا تو وہ اس کو روک کر ظالم ہو گا اور دعوے کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاتا لہٰذا وہ آدھا پورے کا دعویٰ کرنے والے کے قبضہ میں قضاء کے بغیر دے دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اس بات پر گواہی پیش کر دیا کہ یہ جانور میرے پاس پیدا ہوا ہے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کر دی اور ان میں سے ایک کی تاریخ کے ساتھ جانور کی عمر ملتی جلتی ہے تو اس کا گواہی مقدم ہوگا اس لئے کہ ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے لہٰذا اس کا دعویٰ راجح ہوگا اور جب یہ موافقت مشکل ہو تو وہ جانور ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے تاریخ سے اس کی تعیین ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسے انہوں نے کوئی تاریخ بیان کی ہی نہیں اور اگر جانور کی عمر دونوں کی بیان کردہ تاریخوں سے نہ ملتی ہو تو دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی۔

حاکم شہید نے اسی طرح بیان کیا ہے اس لئے کہ فریقین کا جھوٹ اجاگر ہو گیا ہے لہٰذا وہ جانور قابض کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائے گا۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے پاس غلام ہو اور دو آدمیوں نے اس پر گواہی پیش کر دیا ایک نے غصب کا اور دوسرے نے ودیعت کا تو وہ غلام ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے کہ وہ دونوں حقدار ہونے میں برابر ہیں۔

# فَصْلٌ فِی التَّنَازُعِ بِالْاَیْدِی

## ﴿یہ فصل قبضہ کے ذریعے منازعت کرنے کے میں ہے﴾

### فصل تنازعہ فی قبضہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب گواہی کے سبب سے ثابت ہونے والی ملکیت سے متعلق احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس ملکیت سے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جن میں قبضہ کے ذریعے ملکیت پہ ظاہر پائی جاتی ہے۔ پس وہ ملکیت جو گواہی کے سبب سے ثابت ہوتی ہے وہ زیادہ قوی ہے کیونکہ جب گواہی قائم ہو جائے تو کوئی قبضہ کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ لہٰذا سابقہ فصل کو مقدم اور اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۳۱۱، بیروت)

### دو آدمیوں کا کسی جانور میں اختلاف ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا تَنَازَعَا فِی دَابَّةٍ اَحَدُهُمَا رَاكِبُهَا وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِلِجَامِهَا فَالرَّاكِبُ اَوْلَى) لِاَنَّ تَصَرُّفَهُ اَظْهَرُ فَاِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالْمِلْكِ (وَكَذٰلِكَ اِذَا كَانَ اَحَدُهُمَا رَاكِبًا فِی السَّرْجِ وَالْاٰخَرُ رَدِيفُهُ فَالرَّاكِبُ اَوْلَى) بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَا رَاكِبَيْنِ حَيْثُ تَكُونُ بَيْنَهُمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِی التَّصَرُّفِ (وَكَذَا اِذَا تَنَازَعَا فِی بَعِيرٍ وَعَلَيْهِ حِمْلٌ لِاَحَدِهِمَا فَصَاحِبُ الْحِمْلِ اَوْلَى) لِاَنَّهُ هُوَ الْمُتَصَرِّفُ (وَكَذَا اِذَا تَنَازَعَا فِی قَمِيصٍ اَحَدُهُمَا لَابِسُهُ وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِكُمِّهِ فَاللَّابِسُ اَوْلَى) لِاَنَّهُ اَظْهَرُهُمَا تَصَرُّفًا (وَلَوْ تَنَازَعَا فِی بِسَاطٍ اَحَدُهُمَا جَالِسٌ عَلَيْهِ وَالْاٰخَرُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) مَعْنَاهُ لَا عَلَى طَرِيقِ الْقَضَاءِ لِاَنَّ الْقُعُودَ لَيْسَ بِيَدٍ عَلَيْهِ فَاسْتَوَيَا .

قَالَ : (وَاِذَا كَانَ ثَوْبٌ فِی يَدِ رَجُلٍ وَطَرَفٌ مِنْهُ فِی يَدِ آخَرَ فَهُوَ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِاَنَّ الزِّيَادَةَ مِنْ جِنْسِ الْحُجَّةِ فَلَا تُوجِبُ زِيَادَةً فِی الِاسْتِحْقَاقِ .

فرمایا کہ جب کسی جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے اس طرح جھگڑا کیا کہ ان میں سے ایک سوار ہو اور دوسرا لگام پکڑے ہوئے ہو تو سوار اس کا زیادہ مستحق ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف زیادہ ہے کیونکہ رکوب ملکیت کے ساتھ مختص ہے ایسے ہی جب ایک شخص زین میں سوار ہو اور دوسرا اس کا ردیف ہو تو زین والا آدمی افضل ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جب دونوں زین پر سوار ہوں تو وہ جانور ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اس لئے کہ تصرف میں دونوں برابر ہیں اسی طرح جب کسی اونٹ کے

بارے میں اس طرح اختلاف کیا کہ ان میں سے ایک کا اس پر سامان لدا ہوا تھا اور دوسرے کا اس پر پانی کا کوزہ تھا تو جس کا سامان لدا ہوگا وہ افضل ہوگا اس لئے کہ اس کو ہی متصف سمجھا جائے گا۔

اسی طرح جب کسی قمیص کے بارے میں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا ایک شخص اس کو پہنے ہوئے ہو اور دوسرے نے اس کی آستین کو پکڑا ہوا ہو تو پہننے والا افضل ہوگا اس لئے کہ اس کا تصرف زیادہ ہے۔

جب دو آدمیوں نے کسی بستر کے بارے میں اختلاف کیا اور ان میں سے ایک اس پر بیٹھا ہو اور دوسرا اس کو پکڑے ہوئے ہو تو بستر ان میں مشترک ہوگا یعنی قضاء مشترک نہیں ہوگا اس لئے کہ اس پر بیٹھنا قبضہ کی دلیل نہیں ہے اس لئے دونوں برابر ہوں گے۔

فرمایا کہ جب ایک آدمی کی قبضہ میں کپڑا ہو اور اس کا ایک کنارہ دوسرے آدمی کے قبضہ میں ہو تو وہ ان کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا اس لئے کہ جو زیادتی ہے وہ دلیل کی ہی جنس ہے لہٰذا یہ زیادتی استحقاق کے زیادہ ہونے کی موجب نہیں ہوگی۔

## ترجمانی کرنے والے مقبوضہ بچے کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ صَبِيٌّ فِي يَدِ رَجُلٍ وَهُوَ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ : أَنَا حُرٌّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ (وَلَوْ قَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُ حَيْثُ أَقَرَّ بِالرِّقِّ (وَإِنْ كَانَ لَا يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِلَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُ عَلَى نَفْسِهِ لَمَّا كَانَ لَا يُعَبِّرُ عَنْهَا وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ يُعَبِّرُ، فَلَوْ كَبِرَ وَادَّعَى الْحُرِّيَّةَ لَا يَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِأَنَّهُ ظَهَرَ الرِّقُّ عَلَيْهِ فِي حَالِ صِغَرِهِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے قبضہ میں بچہ ہو اور وہ اپنی ترجمانی کر سکتا ہو اور وہ یہ کہے کہ میں آزاد ہوں تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اپنی ذات کا خود مالک ہے اور جب اس نے یہ کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں تو وہ اس آدمی کا غلام ہوگا تو وہ اس آدمی کا ہی غلام ہوگا جو اس پر قابض ہے اس لئے کہ اس نے رقیت کا اقرار کر کے یہ اقرار کر لیا ہے کہ اس کا ذاتی قبضہ نہیں ہے اور جب وہ بچہ اپنی ترجمانی نہ کر سکتا ہو تو وہ اس آدمی کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہوگا کیونکہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنی ترجمانی پر قادر نہیں ہے اور وہ سامان کے حکم میں ہے اس صورت کے خلاف کہ جب وہ اپنی ترجمانی کرنے پر قادر ہو پھر وہ بچہ بڑا ہو کر اپنی آزادی کا دعویٰ کرے تو اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کے بچپن میں اس پر رقیت طاری ہو چکی ہے۔

## متصل دیوار و شہتیر کے سبب اختلاف ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ الْحَائِطُ لِرَجُلٍ عَلَيْهِ جُذُوعٌ أَوْ مُتَّصِلٌ بِبِنَائِهِ وَلِآخَرَ عَلَيْهِ هَرَادِيٌّ فَهُوَ لِصَاحِبِ الْجُذُوعِ وَالِاتِّصَالِ، وَالْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ) لِأَنَّ صَاحِبَ الْجُذُوعِ صَاحِبُ اسْتِعْمَالٍ وَالْآخَرُ صَاحِبُ تَعَلُّقٍ فَصَارَ كَدَابَّةٍ تَنَازَعَا فِيهَا وَلِأَحَدِهِمَا حِمْلٌ عَلَيْهَا وَلِلْآخَرِ

كُوزٌ مُعَلَّقٌ بِهَا، وَالْمُرَادُ بِالْاِتِّصَالِ مُدَاخَلَةُ لَبِنِ جِدَارِهِ فِيهِ وَلَبِنِ هٰذَا فِي جِدَارِهِ وَقَدْ يُسَمّٰى اِتِّصَالُ تَرْبِيعٍ، وَهٰذَا شَاهِدٌ ظَاهِرٌ لِصَاحِبِهِ لِاَنَّ بَعْضَ بِنَائِهِ عَلٰى بَعْضِ بِنَاءِ هٰذَا الْحَائِطِ.

وَقَوْلُهُ الْهَرَادِيُّ لَيْسَتْ بِشَيْءٍ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهُ لَا اعْتِبَارَ لِلْهَرَادِيِّ اَصْلًا، وَكَذَا الْبَوَارِي لِاَنَّ الْحَائِطَ لَا تُبْنٰى لَهَا اَصْلًا حَتّٰى لَوْ تَنَازَعَا فِي حَائِطٍ وَلِاَحَدِهِمَا عَلَيْهِ هَرَادِيٌّ وَلَيْسَ لِلْآخَرِ عَلَيْهِ شَيْءٌ فَهُوَ بَيْنَهُمَا.

فرمایا کہ جب کسی آدمی کی دیوار میں شہتیر ہو یا دیوار اس کی عمارت سے ملی ہوئی ہو اور اس پر دوسرے کے تختے لگے ہوئے ہوں تو وہ دیوار شہتیر اور اتصال والے کی ہوگی اور تختوں کا اعتبار نہیں ہوگا اس لئے کہ شہتیر والا اس دیوار کو استعمال کرنے والا ہے اور دوسرا شخص تعلق والا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ایک جانور کے بارے میں دو آدمیوں نے اختلاف کیا ہو اور ان میں سے ایک کا جانور پر سامان ہو اور دوسرے کا کوزہ ہو اور اتصال کا مطلب یہ ہے اس آدمی کی دیوار کی اینٹیں دوسرے آدمی کی دیوار کی اینٹوں لگائی گئی ہوں اور اس اتصال کو اتصال تربیع بھی کہا جاتا ہے یہ اتصال تعمیر کے مالک کے حق میں ظاہری گواہ ہوتا ہے اس لئے کہ عمارت کے مالک کی کچھ عمارت اس کی دیوار کے حصے میں داخل ہوتی ہے اور ماتن کا قول الھر ادی لیست بشی ء اس بات کی دلیل ہے کہ تختوں کا کوئی اعتبار نہیں ہے یہی حکم بوریہ اور چٹائی کا بھی ہے اس لئے کہ دیوار ان کے لئے نہیں بنائی جاتی حتی کہ وہ لوگ کسی ایسی دیوار کے بارے میں جھگڑا کریں جس پر ان میں سے کسی ایک کے تختے ہوں اور دوسرے کا کچھ نہ ہو تو وہ دیوار ان کے درمیان مشترک ہوگی۔

## تعدد شہتیروں کے سبب اشتراک دیوار ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَيْهِ جُذُوعٌ ثَلَاثَةٌ فَهُوَ بَيْنَهُمَا) لِاسْتِوَائِهِمَا وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْاَكْثَرِ مِنْهَا بَعْدَ الثَّلَاثَةِ وَاِنْ كَانَ جُذُوعُ اَحَدِهِمَا اَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ فَهُوَ لِصَاحِبِ الثَّلَاثَةِ وَلِلْآخَرِ مَوْضِعُ جِذْعِهِ) فِي رِوَايَةٍ، وَفِي رِوَايَةٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا تَحْتَ خَشَبَتِهِ، ثُمَّ قِيلَ مَا بَيْنَ الْخَشَبِ بَيْنَهُمَا، وَقِيلَ عَلٰى قَدْرِ خَشَبِهِمَا، وَالْقِيَاسُ اَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ لِاَنَّهُ لَا مُعْتَبَرَ بِالْكَثْرَةِ فِي نَفْسِ الْحُجَّةِ.

وَجْهُ الثَّانِي اَنَّ الِاسْتِعْمَالَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ بِقَدْرِ خَشَبَتِهِ. وَوَجْهُ الْاَوَّلِ اَنَّ الْحَائِطَ يُبْنٰى لِوَضْعِ كَثِيرِ الْجُذُوعِ دُونَ الْوَاحِدِ وَالْمُثَنّٰى فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لِصَاحِبِ الْكَثِيرِ، اِلَّا اَنَّهُ يَبْقٰى لَهُ حَقُّ الْوَضْعِ لِاَنَّ الظَّاهِرَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي اسْتِحْقَاقِ يَدِهِ

اور جب مدعیوں میں سے ہر ایک کے اس دیوار پر تین تین شہتیر ہوں تو وہ دیوار ان کے درمیان مشترک ہوگی اس

لئے کہ وہ مستحق ہونے کے سبب میں دونوں برابر ہیں اور تین کے بعد زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور جب ان میں سے کسی کے شہتیر تین سے کم ہوں تو دیوار تین والے کو ملے گی اور دوسرے کو اپنی شہتیر رکھنے کی جگہ ملے گی اور ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو لکڑی رکھنے کی جگہ ملے گی پھر ایک قول یہ بھی ہے کہ دو شہتیروں کے درمیان جو جگہ ہوگی وہ ان کے درمیان مشترک ہوگی اور آخری قول یہ ہے کہ ان کو ان کی لکڑیوں کی مقدار جگہ ملے گی قیاس یہ ہے کہ وہ دیوار ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس لئے کہ نفس حجت میں کثرت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا اور دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ ہر آدمی اپنی لکڑی کی مقدار متصرف ہے پہلے قول کا سبب یہ ہے کہ دیوار کئی شہتیر رکھنے کے لئے بنائی جاتی ہے ایک دو شہتیر رکھنے کے لئے نہیں بنائی جاتی لہٰذا ظاہر حال کثیر والے کے حق میں شاہد ہوگا لیکن دوسرے کو شہتیر رکھنے کا حق دیا جائے گا اس لئے کہ ظاہر حال اس دوسرے کے قبضہ کے استحقاق کے حوالے سے حجت نہیں ہے۔

## اتصال دیوار سے شہتیر کا زیادہ حقدار ہونے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ لِأَحَدِهِمَا جُذُوعٌ وَلِلْآخَرِ اتِّصَالٌ فَالْأَوَّلُ أَوْلَى) وَيُرْوَى الثَّانِي أَوْلَى. وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ لِصَاحِبِ الْجُذُوعِ التَّصَرُّفَ وَلِصَاحِبِ الِاتِّصَالِ الْيَدُ وَالتَّصَرُّفُ أَقْوَى. وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْحَائِطَيْنِ بِالِاتِّصَالِ يَصِيرَانِ كَبِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ ضَرُورَةِ الْقَضَاءِ لَهُ بِبَعْضِهِ الْقَضَاءُ بِكُلِّهِ ثُمَّ يَبْقَى لِلْآخَرِ حَقُّ وَضْعِ جُذُوعِهِ لِمَا قُلْنَا، وَهَذِهِ رِوَايَةُ الطَّحَاوِيِّ وَصَحَّحَهَا الْجُرْجَانِيُّ.

جب ایک مدعی کا شہتیر ہو اور دوسرے کا اتصال ہو تو شہتیر والا زیادہ حق دار ہوگا ایک روایت یہ ہے کہ اتصال والا افضل ہوگا پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ شہتیر والا اس دیوار میں متصرف ہے اور اتصال والا اس پر قابض ہے اور تصرف زیادہ قوی ہوتا ہے دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ اتصال کی وجہ سے دونوں دیواریں ایک ہی عمارت کی طرح ہیں اور صاحب اتصال کے بعض دیوار کے فیصلہ کرنے سے بداہتہ اس کیلئے کل کا فیصلہ ہوگا اور شہتیر والے کو شہتیر رکھنے کا حق ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے یہ امام طحاوی کی روایت ہے اور علامہ جرجانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

## مشترکہ گھر میں مختلف کمروں پر قبضہ ہونے کا بیان

قَالَ: (وَإِذَا كَانَتْ دَارٌ مِنْهَا فِي يَدِ رَجُلٍ عَشَرَةُ أَبْيَاتٍ وَفِي يَدِ آخَرَ بَيْتٌ فَالسَّاحَةُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ) لِاسْتِوَائِهِمَا فِي اسْتِعْمَالِهَا وَهُوَ الْمُرُورُ فِيهَا.

قَالَ: (وَإِذَا ادَّعَى رَجُلَانِ أَرْضًا) يَعْنِي يَدَّعِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (أَنَّهَا فِي يَدِهِ لَمْ يَقْضِ أَنَّهَا فِي يَدِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى يُقِيمَا الْبَيِّنَةَ أَنَّهَا فِي أَيْدِيهِمَا) لِأَنَّ الْيَدَ فِيهَا غَيْرُ مُشَاهَدَةٍ لِتَعَذُّرِ إِحْضَارِهَا وَمَا غَابَ عَنْ عِلْمِ الْقَاضِي فَالْبَيِّنَةُ تُثْبِتُهُ وَإِنْ أَقَامَ أَحَدُهُمَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِي يَدِهِ) لِقِيَامِ الْحُجَّةِ لِأَنَّ الْيَدَ حَقٌّ مَقْصُودٌ (وَإِنْ أَقَامَا الْبَيِّنَةَ جُعِلَتْ فِي أَيْدِيهِمَا) لِمَا بَيَّنَّا فَلَا يَسْتَحِقُّ

لِأَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ (وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَدْ لَبِنَ فِي الْأَرْضِ أَوْ بَنَى أَوْ حَفَرَ فَهِيَ فِي يَدِهِ) لِوُجُودِ التَّصَرُّفِ وَالِاسْتِعْمَالِ فِيهَا .

فرمایا کہ جب ایسا گھر ہو جس کے دس کمرے ایک کے قبضہ میں ہوں اور ایک کمرہ دوسرے کے قبضہ میں ہو تو اس کا صحن دونوں میں آدھا آدھا مشترک ہوگا اس لئے کہ اس صحن کے استعمال یعنی گذرنے میں دونوں برابر ہیں۔

فرمایا کہ جب کسی زمین کے بارے میں دو آدمیوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے تو ان میں سے کسی کے حق میں بھی اس زمین کے قبضہ کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ دونوں اس بات پر گواہی پیش کریں کہ وہ زمین ان کے قبضہ میں ہے اس لئے کہ زمین کا قبضہ ظاہری طور پر معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کو حاضر کرنا مشکل ہے اور جو چیز قاضی کی معلومات سے غائب ہو اس کو گواہی ثابت کرتی ہے۔

اور جب ان میں سے ایک آدمی نے گواہی پیش کردی تو وہ زمین اس کے قبضہ میں دے دی جائے گی اس لئے کہ دلیل قائم ہو چکی ہے کیونکہ قبضہ حق مقصود ہے اور جب دونوں نے گواہی پیش کردی تو وہ زمین ان دونوں کو دے دی جائے گی اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا حجت کے بغیر کسی کو اس کا مستحق نہیں قرار دیا جائے گا اور جب ایک مدعی نے اس زمین میں کچھ اینٹیں لگا دیں یا عمارت بنوالی یا کنواں کھدوالیا تو وہ زمین اس کے قبضہ میں ہی ہوگی اس لئے کہ اس میں اس شخص کا تصرف اور استعمال موجود ہے۔

# بَابُ دَعْوَی النَّسَبِ

## ﴿یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے﴾

### باب دعویٰ نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اموال میں ہونے والے دعوؤں کو پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ اموال میں دعوؤں کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے۔لہٰذا ان کو پہلے کرنا ضروری تھا۔جبکہ نسب میں دعوؤں کا ہونا یہ اس کی بہ نسبت بہت کم ہے لہٰذا اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱،ص ۴۳۰، بیروت)

### نسب کے مؤثر ہونے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جیسے سونے چاندی کی مختلف کانیں ہوتی ہیں یونہی آدمیوں کی ہیں،اور رگ خفیہ اپنا کام کرتی ہے،اور برا ادب بری رگ کی طرح ہے۔

(المسند لاحمد بن حنبل، ج ۲،ص ۵۳۹، اتحاف السادۃ، از امام زبیدی، ج ۱،ص ۲۷)

### زانی کے لئے نسب ثابت نہ ہونے میں فقہی مذاہب

مسلم شریف میں نبی ﷺ سے حدیث مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: (بچہ بستر والے (یعنی خاوند) کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں)۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عاھر زانی کو کہتے ہیں،زانی کے لیے پتھر ہیں کا معنی یہ ہے کہ: اسے ذلت ورسوائی ملے گی اور بچے میں اس کا کوئی حق نہیں۔

اور عرب عادتا یہ کہتے تھے کہ: اس کے لیے پتھر ہیں،اور اس سے وہ معنی یہ لیتے تھے کہ اس سوائے ذلت ورسوائی کے اور کچھ نہیں ملے گا۔

زنا سے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔مندرجہ بالا حدیث (بچہ بستر والے کا اور زانی کے لیے پتھر ہیں) کی بنا پر فقہاء کا کہنا ہے کہ ولد زنا کا نسب ثابت نہیں ہوتا،یعنی زنا سے پیدا شدہ بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نہ ہی اسے زانی سے ملحق کیا جائے گا۔

### ولد زنا کے عدم نسب میں فقہاء کرام کے اقوال

اول: حافظ ابن حزم الظاہری کا قول ہے کہ نبی ﷺ نے (زانی کے لیے پتھر ہیں) کے الفاظ کہہ کر زانی سے اولاد کی نفی کردی

ہے، تو زانی پر حد ہے اور بچے کا الحاق زانی کے ساتھ نہیں کیا جائے گا بلکہ اگر عورت بچہ جنتی ہے تو اسے ماں کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا مرد کی طرف نہیں۔

اور اسی طرح وہ اپنی ماں کا اور ماں اس کی وارث ہوگی اس لیے کہ لعان میں نبی ﷺ نے بچہ عورت سے ملحق کیا اور مرد سے اس کی نفی کر دی۔

دوم: فقہ مالکیہ میں ہے کہ: زانی کا پانی فاسد ہے اس لیے بچہ اس کی طرف ملحق نہیں ہوگا۔

سوم: فقہ حنفی میں ہے کہ: ایک شخص یہ اقرار کرتا ہے کہ اس نے آزاد عورت کے ساتھ زنا کیا اور یہ بچہ اس کے زنا سے پیدا شدہ ہے اور عورت بھی اس کی تصدیق کر دے تو پھر بھی نسب ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (بچہ بستر والے (خاوند) کے لیے ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) تو یہاں پر فراش اور بستر تو زانی کا ہے ہی نہیں اور نبی ﷺ نے زانی کا حصہ تو صرف پتھر قرار دیے ہیں، تو اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ نسب میں زانی کا کوئی حصہ نہیں۔

## زنا سے پیدا شدہ بچے کا الحاق زانیہ عورت سے ہوگا

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ ولد زنا کا الحاق زانی سے نہیں ہو سکتا بلکہ جس زانی عورت نے اسے جنا ہے اس کے ساتھ ہی اس کا الحاق ہوگا، امام سرخسی علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب "المبسوط" میں ذکر کیا ہے کہ کسی مرد نے یہ اعتراف کیا کہ اس نے آزاد عورت سے زنا کیا اور یہ اس کے زنا کا بیٹا ہے اور عورت نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو نسب اس سے ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے: (بچہ بستر والے کا ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں) اور زانی کا بستر نہیں۔ اور اگر دائی نے اس کی ولادت کی گواہی دے دی تو اس کی وجہ سے بچے کا عورت کے ساتھ نسب ثابت ہوگا لیکن مرد سے نہیں۔

عورت کے ساتھ نسب کا ثبوت تو بچے کی وِلادت ہے جو کہ دائی کی گواہی سے ظاہر ہوا ہے، اس لیے کہ عورت سے بچے کو علیحدہ نہیں کیا جا سکتا لہٰذا عورت سے بچے کا نسب ثابت ہو گیا۔

زانی مرد کا زنیہ عورت سے شادی کرنا اور بچے کے نسب میں اس کی اثر اندازی:

فقہ حنفیہ کی کتاب فتاوی ھندیہ میں ہے کہ: اگر کسی نے عورت سے زنا کیا تو وہ حاملہ ہو گئی پھر اس نے اسی عورت سے شادی کر لی تو اس نے اگر تو چھ یا چھ سے زیادہ ماہ کی مدت میں بچہ جنا تو اس سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور اگر چھ ماہ سے قبل پیدائش ہو جائے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا۔

لیکن اگر وہ اس کا اعتراف کرے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے اور یہ نہ کہے کہ وہ بچہ زنا سے پیدا ہوا ہے، لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ وہ میرے زنا سے ہی پیدا ہوا ہے تو اس طرح نہ تو نسب ثابت ہوگا اور نہ ہی وہ اس کا وارث بنے گا۔

اوعلامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالی نے "المغنی" میں ذکر کیا ہے کہ جمہور علماء کے قول کے مطابق لعان کرنے والی عورت کے بچے کو لعان کرنے والا جب اپنے خاندان میں ملانا چاہے تو اسے اس کے ساتھ ہی ملحق کیا جائے گا، لیکن ولد زنا کو زانی سے ملحق نہیں جائے گا، یعنی جب زانی ولد زنا کو اپنے ساتھ ملانا چاہے تو اسے زانی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا۔

علامہ قاضی عیاض علیہ الرحمہ مالکی کہتے ہیں۔ کہ جاہلیت میں عادت تھی کہ زنا سے نسب کا الحاق کیا جاتا تھا، اور وہ لوگ زنا کے لیے لونڈیاں کرائے پر حاصل کرتے تھے اور ماں جس کا اعتراف کر لیتی بچہ اس کی طرف منسوب کر دیا جاتا، اور اسلام نے آ کر اسے باطل قرار دیا اور بچے کو شرعی بستر والے کی طرف منسوب کر دیا، اور جب عبد بن زمعہ اور سعد بن ابی وقاص کا آپس میں تنازع پیدا ہوا اور سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عتبہ کی وصیت پر دور جاہلیت کے طریقہ پر عمل کرنا چاہا اور انہیں اسلام میں اس کے باطل ہونے کا علم نہ ہوا اور نہ ہی جاہلیت میں اس کی نسبت عتبہ کی طرف ہو سکی یا تو اس کا سبب عدم دعویٰ تھا، یا پھر بچے کی ماں نے عتبہ کا ہونے کا اعتراف نہ کیا، اور عبد بن زمعہ نے یہ دلیل لی کہ وہ اس کے باپ کے بستر پر پیدا ہوا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔ اور وہ سب اس پر جمع ہیں کہ جب بچہ کسی آدمی کے بستر پر پیدا ہوا اور دوسرا شخص اس کا دعویٰ کرے کہ وہ بچہ میرا ہے تو وہ اس کی طرف ملحق نہیں ہوگا۔ (المغنی (228/6)

## باندی کی بیع ہو جانے کے بچہ جننے کا بیان

(وَإِذَا بَاعَ جَارِيَةً فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ) فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ بَاعَ فَهُوَ ابْنُ الْبَائِعِ وَأُمُّهُ أُمُّ وَلَدٍ لَهُ (وَفِي الْقِيَاسِ هُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ دَعْوَتُهُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْبَيْعَ اعْتِرَافٌ مِنْهُ بِأَنَّهُ عَبْدٌ فَكَانَ فِي دَعْوَاهُ مُنَاقِضًا وَلَا نَسَبَ بِدُونِ الدَّعْوَى .وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ اتِّصَالَ الْعُلُوقِ بِمِلْكِهِ شَهَادَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى كَوْنِهِ مِنْهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الزِّنَا .وَمَبْنَى النَّسَبِ عَلَى الْخَفَاءِ فَيُعْفَى فِيهِ التَّنَاقُضُ، وَإِذَا صَحَّتْ الدَّعْوَى اسْتَنَدَتْ إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ بَاعَ أُمَّ وَلَدِهِ فَيُفْسَخُ الْبَيْعُ لِأَنَّ بَيْعَ أُمِّ الْوَلَدِ لَا يَجُوزُ (وَيُرَدُّ الثَّمَنُ) لِأَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ (وَإِنْ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي مَعَ دَعْوَةِ الْبَائِعِ أَوْ بَعْدَهُ فَدَعْوَةُ الْبَائِعِ أَوْلَى) لِأَنَّهَا أَسْبَقُ لِاسْتِنَادِهَا إلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَهَذِهِ دَعْوَةُ اسْتِيلَادٍ (وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ لَمْ تَصِحَّ دَعْوَةُ الْبَائِعِ) لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ اتِّصَالُ الْعُلُوقِ بِمِلْكِهِ تَيَقُّنًا وَهُوَ الشَّاهِدُ وَالْحُجَّةُ (إلَّا إذَا صَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي) فَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَيُحْمَلُ عَلَى الِاسْتِيلَادِ بِالنِّكَاحِ، وَلَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ لِأَنَّا تَيَقَّنَّا أَنَّ الْعُلُوقَ لَمْ يَكُنْ فِي مِلْكِهِ فَلَا يَثْبُتُ حَقِيقَةُ الْعِتْقِ وَلَا حَقُّهُ، وَهَذِهِ دَعْوَةُ تَحْرِيرٍ وَغَيْرُ الْمَالِكِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے باندی کو بیچا پھر اس نے بچہ جنا اور بیچنے والے نے اس کا دعویٰ کر دیا تو اگر بیع کے دن سے چھ ماہ سے کم میں اگر باندی نے بچہ جنا ہو تو وہ بچہ بیچنے والا کا ہوگا اور اس کی ماں بیچنے والے کی ام ولد ہوگی قیاس میں اس کا دعویٰ باطل ہوگا۔

حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ بیچنے والا کا بیع کرنا اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ وہ بچہ اس کا غلام ہے لہٰذا اس کے دعویٰ میں تناقض ہو گیا اور دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بیچنے والے کی ملکیت سے علوق کا اتصال اس امر کی واضح شہادت ہے کہ وہ بچہ اس کا ہے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہا یک مسلمان زنا نہیں کرے گا اور نسب کا مدار پوشیدگی پر ہے لہٰذا اس میں تناقض ہو سکتا ہے اور جب بیچنے والا کا دعویٰ صحیح ہے تو یہ دعویٰ وقت علوق کی طرف منسوب ہوگا اور یہ واضح ہو جائے گا کہ بیچنے والے نے اپنی ام ولد کو بیچا ہے اس لئے بیع کو فسخ کر دیا جائے گا اس لئے کہ ام ولد کی بیع جائز نہیں ہے اور بیچنے والا ثمن کا واپس کرے گا اس لئے کہ اس نے ناحق ثمن پر قبضہ کیا ہے۔

اور جب بیع کے دو سال بعد باندی نے بچہ جنا تو بیچنے والا کا دعویٰ درست نہیں ہوگا اس لئے کہ یقینی طور پر علوق بیچنے والے کی ملکیت سے متصل نہیں ہے جبکہ علوق کا اتصال ہی دلیل اور حجت ہے مگر یہ کہ بیچنے والا خریدار کی تصدیق کر دے تو بیچنے والا سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کو استیلاد بالنکاح پر محمول کیا جائے گا اور بیع باطل نہیں ہوگی اس لئے کہ ہم کو یہ یقین ہے کہ علوق بیچنے والے کی ملکیت میں نہیں ہوا ہے۔

لہٰذا نہ تو آزادی کی حقیقت ثابت ہوگی اور نہ ہی آزادی کا حق ثابت ہوگا اور یہ دعویٰ تحریر کا دعویٰ ہوگا اور غیر مالک تحریر کے دعویٰ کا اہل نہیں ہوتا۔

## وقت بیع سے چھ ماہ سے زائد پر جنم دینے کا بیان

(وَاِنْ جَاءَ تْ بِهٖ لِاَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْبَيْعِ وَلِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ دَعْوَةُ الْبَائِعِ فِيْهِ اِلَّا اَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرِي) لِاَنَّهُ احْتَمَلَ اَنْ لَا يَكُوْنَ الْعُلُوْقُ فِيْ مِلْكِهٖ فَلَمْ تُوْجَدْ الْحُجَّةُ فَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيْقِهٖ، وَاِذَا صَدَّقَهُ يَثْبُتُ النَّسَبُ وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ وَالْوَلَدُ حُرٌّ وَالْاُمُّ اُمُّ وَلَدٍ لَهُ كَمَا فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى لِتَصَادُقِهِمَا وَاحْتِمَالِ الْعُلُوْقِ فِي الْمِلْكِ .

اور جب اس نے بیع کے وقت سے چھ ماہ سے زائد میں اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا تو نسب کے متعلق بیچنے والا کا دعویٰ مقبول نہیں ہوگا مگر یہ کہ خریدار اس کی تصدیق کر دے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ علوق بیچنے والے کی ملکیت میں نہ ہوا ہو اور اس حوالے سے جیسا کہ کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا خریدار کی تصدیق ضروری ہے اور جب خریدار نے تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائے گا بیع باطل ہو جائے گی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اس کی ماں بیچنے والے کی ام ولد ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے اس لئے کہ بیچنے والا اور خریدار نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی ہے اور یہ احتمال تو ہے ہی کہ علوق بیچنے والے کی ملکیت میں ہوا ہوگا۔

## چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنم دینے پر عدم استیلاد کا بیان

(فَاِنْ مَاتَ الْوَلَدُ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَ تْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ الِاسْتِيْلَادُ فِي الْاُمِّ) لِاَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْوَلَدِ وَلَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِعَدَمِ حَاجَتِهٖ اِلٰى ذٰلِكَ فَلَا يَتْبَعُهُ اسْتِيْلَادُ

الْاُمِّ (وَاِنْ مَاتَتِ الْاُمُّ فَادَّعَاهُ الْبَائِعُ وَقَدْ جَاءَتْ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ يَثْبُتُ النَّسَبُ فِي الْوَلَدِ وَاَخَذَهُ الْبَائِعُ) ؛ لِاَنَّ الْوَلَدَ هُوَ الْاَصْلُ فِي النَّسَبِ فَلَا يَضُرُّهُ فَوَاتُ التَّبَعِ، وَاِنَّمَا كَانَ الْوَلَدُ اَصْلًا لِاَنَّهَا تُضَافُ اِلَيْهِ يُقَالُ اُمُّ الْوَلَدِ، وَتَسْتَفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ جِهَتِهٖ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَالثَّابِتُ لَهَا حَقُّ الْحُرِّيَّةِ وَلَهٗ حَقِيْقَتُهَا، وَالْاَدْنٰى يَتْبَعُ الْاَعْلٰى (وَيَرُدُّ الثَّمَنَ كُلَّهٗ فِي قَوْلِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ.

وَقَالَا : يَرُدُّ حِصَّةَ الْوَلَدِ وَلَا يَرُدُّ حِصَّةَ الْاُمِّ) لِاَنَّهٗ تَبَيَّنَ اَنَّهٗ بَاعَ اُمَّ وَلَدِهٖ، وَمَالِيَّتُهَا غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَهٗ فِي الْعَقْدِ وَالْغَصْبِ فَلَا يَضْمَنُهَا الْمُشْتَرِيْ، وَعِنْدَهُمَا مُتَقَوِّمَةٌ فَيَضْمَنُهَا.

فرمایا کہ جب بچہ فوت گیا اور بیچنے والے نے اس کے نسب کا دعویٰ کر دیا جبکہ باندی نے اس کو چھ ماہ سے کم مدت میں جنا ہو تو ماں میں استیلاد ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ بچہ تابع ہے اور موت کے بعد اس کا نسب ثابت نہیں ہوا اس لئے کہ موت کے بعد نسب کے ثبوت کی ضرورت ہی نہیں رہی لہٰذا استیلاد کو اس کے تابع نہیں کیا جائے گا اور جب ماں مرگئی اور بیچنے والے نے نسب کا دعویٰ کر دیا اور ماں نے چھ ماہ سے کم میں وہ بچہ جنا تھا تو بچے میں نسب ثابت ہو جائے گا اور بیچنے والا اس کو لے لے گا اس لئے کہ نسب کے معاملے میں ولد ہی اصل ہے لہٰذا تبع کا فوت ہونا اس کے لئے نقصان دے نہیں ہے اور ولد اس وجہ سے اصل ہے کہ ماں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور اس کو ام ولد بولا جاتا ہے اور وہ ماں اسی ولد سے حریت حاصل کرتی ہے لہٰذا آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ اس باندی کو اس کے بچے نے آزاد کر دیا اور ماں کے لئے حریت کا حق ثابت ہوتا ہے جب کہ بچے کے لئے حریت کی حقیقت ثابت ہوتی ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کا تابع ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم کے نزدیک بیچنے والا پورا ثمن واپس کرے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ صرف لڑکے کے حصے کا ثمن واپس کرے گا اور ماں کے حصے کا ثمن واپس نہیں کرے گا اس لئے کہ یہ واضح ہو گیا کہ اس نے اپنی ام ولد کو بیچا ہے جبکہ امام اعظم کے نزدیک عقد اور غصب میں ام ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے لہٰذا خریدار اس کا ضامن نہیں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک خریدار اس کی مالیت کا ضامن ہوگا۔

## ولد کے اصل اور ماں کے تابع ہونے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ : وَاِذَا حَمَلَتِ الْجَارِيَةُ فِيْ مِلْكِ رَجُلٍ فَبَاعَهَا فَوَلَدَتْ فِيْ يَدِ الْمُشْتَرِيْ فَادَّعَى الْبَائِعُ الْوَلَدَ وَقَدْ اَعْتَقَ الْمُشْتَرِي الْاُمَّ فَهُوَ ابْنُهٗ يَرُدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهٖ مِنَ الثَّمَنِ.

وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِيْ اِنَّمَا اَعْتَقَ الْوَلَدَ فَدَعْوَاهُ بَاطِلَةٌ . وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ الْاَصْلَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ الْوَلَدُ، وَالْاُمُّ تَابِعَةٌ لَهٗ عَلٰى مَا مَرَّ . وَفِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ قَامَ الْمَانِعُ مِنَ الدَّعْوَةِ وَالْاِسْتِيْلَادِ وَهُوَ الْعِتْقُ فِي التَّبَعِ وَهُوَ الْاُمُّ فَلَا يَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهٗ فِي الْاَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُوْرَاتِهٖ . كَمَا

فِي وَلَدِ الْمَغْرُوْرِ فَإِنَّهُ حُرٌّ وَأُمُّهُ أَمَةٌ لِمَوْلَاهَا، وَكَمَا فِي الْمُسْتَوْلَدَةِ بِالنِّكَاحِ .

وَفِي الْفَصْلِ الثَّانِي قَامَ الْمَانِعُ بِالْأَصْلِ وَهُوَ الْوَلَدُ فَيَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهُ فِيْهِ وَفِي التَّبَعِ، وَإِنَّمَا كَانَ الْإِعْتَاقُ مَانِعًا لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ كَحَقِّ اسْتِلْحَاقِ النَّسَبِ وَحَقِّ الْإِسْتِيْلَادِ فَاسْتَوَيَا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ، ثُمَّ الثَّابِتُ مِنَ الْمُشْتَرِي حَقِيْقَةُ الْإِعْتَاقِ وَالثَّابِتُ فِي الْأُمِّ حَقُّ الْحُرِّيَّةِ، وَفِي الْوَلَدِ لِلْبَائِعِ حَقُّ الدَّعْوَةِ وَالْحَقُّ لَا يُعَارِضُ الْحَقِيْقَةَ، وَالتَّدْبِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ وَقَدْ ثَبَتَ بِهِ بَعْضُ آثَارِ الْحُرِّيَّةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ يَرُدُّ عَلَيْهِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ قَوْلُهُمَا وَعِنْدَهُ يَرُدُّ بِكُلِّ الثَّمَنِ هُوَ الصَّحِيْحُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي فَصْلِ الْمَوْتِ .

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی کی ملکیت میں باندی حاملہ ہوئی پھر اس نے اس کو فروخت کر دیا اور خریدار کے قبضہ میں اسنے بچہ جنا اور بیچنے والے نے اس بچے کا دعویٰ کر دیا جبکہ خریدار ماں کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بچہ بیچنے والا کا ہوگا اور بیچنے والا خریدار کو اس کے حصے کا ثمن واپس کرے گا اور خریدار نے بچے کو آزاد کیا ہو تو بیچنے والا کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔

فرق کا سبب یہ ہے کہ اس میں ولد اصل ہے اور ماں اس کے تابع ہے جیسا کہ گذر چکا ہے اور پہلی صورت میں دعویٰ اور استیلاد سے مانع موجود ہے اور وہ تابع یعنی ماں کا آزاد ہو جانا ہے لہٰذا یہ آزادی اصل میں ثبوت نسب سے مانع نہیں ہوگا اور بچے کے آزادی سے اس کی ماں کا آزاد ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ مغرور آدمی کا لڑکا آزاد ہوتا ہے حالانکہ اس بچے کی ماں اپنے آقا کی مملوک رہتی ہے اور جیسا کہ نکاح سے باندی کا بچہ ہونا۔

اور دوسری صورت میں اصل یعنی ولد کی وجہ سے مانع موجود ہے لہٰذا یہ بچہ میں بھی اور ماں میں بھی نسب اور آزادی کو ثابت کرنے سے مانع ہوگا اور اعتاق اس وجہ سے مانع ہے اس لئے کہ وہ نقض کا احتمال نہیں رکھتی جیسا کہ استحقاق نسب اور استیلاد کا حق لہٰذا اس اعتبار سے دونوں برابر ہیں اور بچہ میں خریدار کی طرف سے حقیقی اعتاق ثابت ہے جبکہ ماں میں حریت کا حق ثابت ہے اور بچہ میں بیچنے والے کی طرف سے دعویٰ کا حق موجود ہے اور حق حقیقت کے لئے عارضہ نہیں ہوتا اور مدبر بنانا اعتاق کے درجہ میں ہے اس لئے کہ تدبیر میں بھی بطلان کا احتمال نہیں ہوتا اور تدبیر سے بھی آزادی کے کچھ اثرات ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اور پہلی فصل امام محمد کا یہ قول یرد علیه بحصته من الثمن صاحبین کا قول ہے اور امام اعظم کے نزدیک پورا ثمن واپس کرنا ہوگا یہی درست ہے۔ جس طرح کہ موت کی فصل میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

## فروخت شدہ غلام پر دعویٰ نسب کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وُلِدَ عِنْدَهُ وَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ الْأَوَّلُ فَهُوَ ابْنُهُ

وَيَبْطُلُ الْبَيْعُ) لِاَنَّ الْبَيْعَ يَحْتَمِلُ النَّقْضَ، وَمَا لَهُ مِنْ حَقِّ الدَّعْوَةِ لَا يَحْتَمِلُهُ فَيُنْقَضُ الْبَيْعُ لِاَجْلِهِ، وَكَذَا اِذَا كَاتَبَ الْوَلَدَ اَوْ رَهَنَهُ اَوْ اَجَرَهُ اَوْ كَاتَبَ الْاُمَّ اَوْ رَهَنَهَا اَوْ زَوَّجَهَا ثُمَّ كَانَتِ الدَّعْوَةُ لِاَنَّ هٰذِهِ الْعَوَارِضَ تَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَيُنْقَضُ ذٰلِكَ كُلُّهُ وَتَصِحُّ الدَّعْوَةُ، بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي اَوَّلًا ثُمَّ ادَّعَاهُ الْبَائِعُ حَيْثُ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنَ الْبَائِعِ لِاَنَّ النَّسَبَ الثَّابِتَ مِنَ الْمُشْتَرِي لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ فَصَارَ كَاِعْتَاقِهِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ایسا غلام بیچا جو اس کے پاس پیدا ہوا تھا اور خریدار نے اس کو دوسرے کے ہاتھ بیچ دیا پھر بیچنے والا اول نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو وہ غلام اس کا بیٹا ہوگا اور بیع ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ بیع میں نقض کا احتمال ہے لیکن بیچنے والا کا جو دعویٰ ہے اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے لہٰذا اس کے سبب بیع ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح جب خریدار نے اس لڑکے کو مکاتب بنا دیا یا رہن رکھ دیا یا اسے کرایہ پر دے دیا یا اس کی ماں کو مکاتب بنایا ہو یا اس کو رہن رکھا ہو یا اس کا نکاح کر دیا ہو پھر بیچنے والا اول نے دعویٰ کیا ہو اس لئے کہ یہ امور بطلان کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا ان میں سے ہر ایک باطل ہو جائے گا اور دعویٰ درست ہوگا اعتاق اور تدبیر کے خلاف جیسا کہ گذر چکا ہے اور اس صورت کے خلاف جب پہلے خریدار نے دعویٰ کیا ہو پھر بیچنے والے نے دعویٰ کیا ہو تو اس صورت میں بیچنے والا سے نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ جو نسب خریدار سے ثابت ہو چکا ہے اس میں نقض کا احتمال نہیں ہے تو یہ خریدار کے لئے آزاد کرنے کی طرح ہو جائے گا۔

## دو جڑوے بچوں میں دعویٰ نسب کا بیان

قَالَ (وَمَنِ ادَّعٰى نَسَبَ اَحَدِ التَّوْاَمَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا مِنْهُ) لِاَنَّهُمَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ، فَمِنْ ضَرُوْرَةِ ثُبُوتِ نَسَبِ اَحَدِهِمَا ثُبُوتُ نَسَبِ الْاٰخَرِ، وَهٰذَا لِاَنَّ التَّوْاَمَيْنِ وَلَدَانِ بَيْنَ وِلَادَتِهِمَا اَقَلُّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ فَلَا يُتَصَوَّرُ عُلُوقُ الثَّانِي حَادِثًا لِاَنَّهُ لَا حَبَلَ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ.

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: اِذَا كَانَ فِي يَدِهِ غُلَامَانِ تَوْاَمَانِ وُلِدَا عِنْدَهُ فَبَاعَ اَحَدَهُمَا وَاَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ ادَّعَى الْبَائِعُ الَّذِي فِي يَدِهِ فَهُمَا ابْنَاهُ وَبَطَلَ عِتْقُ الْمُشْتَرِي؛ لِاَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِي عِنْدَهُ لِمُصَادَفَةِ الْعُلُوقِ وَالدَّعْوَةِ مِلْكَهُ اِذِ الْمَسْاَلَةُ مَفْرُوضَةٌ فِيهِ ثَبَتَ بِهِ حُرِّيَّةُ الْاَصْلِ فِيهِ فَيَثْبُتُ نَسَبُ الْاٰخَرِ، وَحُرِّيَّةُ الْاَصْلِ فِيهِ ضَرُوْرَةً لِاَنَّهُمَا تَوْاَمَانِ، فَتَبَيَّنَ اَنَّ عِتْقَ الْمُشْتَرِي وَشِرَاءَهُ لَاقٰى حُرِّيَّةَ الْاَصْلِ فَبَطَلَ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْوَلَدُ وَاحِدًا لِاَنَّ هُنَاكَ يَبْطُلُ الْعِتْقُ فِيهِ مَقْصُودًا لِحَقِّ دَعْوَةِ الْبَائِعِ وَهُنَا ثَبَتَ تَبَعًا لِحُرِّيَّتِهِ فِيهِ حُرِّيَّةُ الْاَصْلِ فَافْتَرَقَا (وَلَوْ لَمْ يَكُنْ اَصْلُ الْعُلُوقِ فِي مِلْكِهِ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ الَّذِي عِنْدَهُ، وَلَا يُنْقَضُ الْبَيْعُ

فِيمَا بَاعَ) لِأَنَّ هَذِهِ دَعْوَةُ تَحْرِيرٍ لِانْعِدَامِ شَاهِدِ الْإِتِّصَالِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَحَلِّ وِلَايَتِهِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دونوں بچوں کا نسب ہی اس سے ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ وہ دونوں ایک ہی نطفے سے پیدا ہوئے ہیں لہٰذا ان میں سے ایک کا نسب ثابت ہونے سے یقیناً دوسرے کا بھی نسب ثابت ہو جائے گا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جڑواں بچے وہی کہلاتے ہیں جن کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو اور دوسرے بچے کا حمل قرار پانا متصور نہ ہو اس لئے چھ ماہ سے کم میں حمل کا تصور نہیں ہے۔ 34

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس دو غلام ہوں اور وہ دونوں اس کے پاس پیدا ہوئے ہوں اور قابض نے ان میں سے ایک کو بیچ دیا اور خریدار نے اس کو آزاد کر دیا پھر بیچنے والا کے قبضہ میں جو غلام تھا اس کے بارے میں نسب کا دعویٰ کیا تو وہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے اور خریدار کی آزادی ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ جب علوق اور دعوی سے متصل ہونے کی وجہ سے اس بچے کے نسب کا دعوی ثابت ہو گیا جو بیچنے والا کے قبضہ میں ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اس لئے کہ مسئلہ اس حال میں فرض کیا گیا ہے کہ علوق اور ولادت دونوں چیزیں بیچنے والے کی ملکیت میں ہوئی ہیں پس جب بیچنے والے نے اس بچے کو اپنے سے پیدا ہونے کا اقرار کر لیا تو تو بچہ میں اصلی حریت ثابت ہو جائے گی اور خریدار کا آزادی باطل ہو جائے گا اس صورت کے خلاف کہ جب بچہ ایک ہو اس لئے کہ اس صورت میں بیچنے والا کے دعوے کا حق بن کر بالقصد آزادی باطل ہوگا اور صورت مسئلہ میں اصل آزادی کے سبب تبعیت کے طور پر خریدار کی آزادی باطل ہے لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق ہو گیا اور جب اصل علوق بیچنے والے کی ملکیت میں نہ ہوا ہو تو اسی لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے اور جو اس نے بیچ دیا ہے اس میں بیع باطل نہیں ہوگی کیونکہ یہ دعوی تحریر ہے اس لئے کہ علوق اور نسب کے دعوی میں اتصال نہیں ہے لہٰذا یہ دعوی بیچنے والا کے محل ولایت پر انحصار کرنے والا ہوگا۔

## اقرار نسب میں اقرار اول کا دوسرے اقرار سے قوی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ رَجُلٍ فَقَالَ : هُوَ ابْنُ عَبْدِي فُلَانٍ الْغَائِبِ ثُمَّ قَالَ : هُوَ ابْنِي لَمْ يَكُنْ ابْنَهُ أَبَدًا وَإِنْ جَحَدَ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ ابْنَهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَا : إِذَا جَحَدَ الْعَبْدُ فَهُوَ ابْنُ الْمَوْلَى) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا قَالَ : هُوَ ابْنُ فُلَانٍ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهِ . لَهُمَا أَنَّ الْإِقْرَارَ ارْتَدَّ بِرَدِّ الْعَبْدِ فَصَارَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ الْإِقْرَارُ، وَالْإِقْرَارُ بِالنَّسَبِ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْتَمِلُ النَّقْضَ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ يَعْمَلُ فِيهِ الْإِكْرَاهُ وَالْهَزْلُ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَقَرَّ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ بِإِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي فَكَذَّبَهُ الْبَائِعُ ثُمَّ قَالَ أَنَا أَعْتَقْته يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَدَّقَهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي بَعْدَ ذَلِكَ نَسَبًا ثَابِتًا مِنْ الْغَيْرِ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُصَدِّقْهُ وَلَمْ يُكَذِّبْهُ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُقَرِّ لَهُ عَلَى اعْتِبَارِ تَصْدِيقِهِ فَيَصِيرُ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ فَإِنَّهُ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ الْمُلَاعِنِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ .

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ النَّسَبَ مِمَّا لَا یَحْتَمِلُ النَّقْضَ بَعْدَ ثُبُوْتِهٖ وَالْاِقْرَارُ بِمِثْلِهٖ لَا یَرْتَدُّ بِالرَّدِّ فَبَقِیَ فَتَمْتَنِعُ دَعْوَتُهٗ، كَمَنْ شَهِدَ عَلٰی رَجُلٍ بِنَسَبِ صَغِیْرٍ فَرُدَّتْ شَهَادَتُهٗ لِتُهْمَةٍ ثُمَّ ادَّعَاهُ لِنَفْسِهٖ، وَهٰذَا لِاَنَّهٗ تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْمُقَرِّ لَهٗ عَلٰی اعْتِبَارِ تَصْدِیْقِهٖ، حَتّٰی لَوْ صَدَّقَهٗ بَعْدَ التَّكْذِیْبِ یَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ، وَكَذَا تَعَلَّقَ بِهٖ حَقُّ الْوَلَدِ فَلَا یَرْتَدُّ بِرَدِّ الْمُقَرِّ لَهٗ. وَمَسْاَلَةُ الْوَلَاءِ عَلٰی هٰذَا الْخِلَافِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَالْوَلَاءُ قَدْ یَبْطُلُ بِاعْتِرَاضِ الْاَقْوٰی كَجَرِّ الْوَلَاءِ مِنْ جَانِبِ الْاُمِّ اِلٰی قَوْمِ الْاَبِ. وَقَدِ اعْتَرَضَ عَلَی الْوَلَاءِ الْمَوْقُوْفِ مَا هُوَ اَقْوٰی وَهُوَ دَعْوَی الْمُشْتَرِیْ فَیَبْطُلُ بِهٖ، بِخِلَافِ النَّسَبِ عَلٰی مَا مَرَّ. وَهٰذَا یَصْلُحُ مَخْرَجًا عَلٰی اَصْلِهٖ فِیْمَنْ یَبِیْعُ الْوَلَدَ وَیَخَافُ عَلَیْهِ الدَّعْوَةَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَیَقْطَعُ دَعْوَاهُ اِقْرَارُهٗ بِالنَّسَبِ لِغَیْرِهٖ.

جب کسی آدمی کے پاس ایک بچہ ہو اور قابض یہ کہتا ہو کہ یہ میرے فلاں غائب غلام کا بچہ ہے پھر قابض نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ بچہ کبھی بھی قابض کا بیٹا نہیں ہو سکتا اگر چہ غلام اس بات کا انکار بھی کر دے کہ وہ بچہ اس کا بیٹا ہے یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جب غلام انکار کر دے تو وہ بچہ آقا کا ہوگا اسی اختلاف پر یہ بھی ہے کہ جب اس نے یہ کہا کہ یہ بچہ فلاں کا ہے اور اسی سے پیدا ہوا ہے پھر اپنے لئے اس کا دعویٰ کر لیا صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے رد کر دینے سے اقرار رد ہو جاتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اقرار تھا ہی نہیں اور نسب کا اقرار کر دینے سے رد ہو جاتا ہے اگر چہ اس میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس میں اکراہ اور ہزل اپنا اثر دکھاتے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا کہ گویا خریدار نے یہ اقرار کیا کہ بیچنے والے نے مبیع غلام کو بیچنے سے پہلے ہی آزاد کر دیا تھا مگر بیچنے والے نے اس کی تکذیب کر دی پھر خریدار نے کہا کہ میں نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو ولاء خریدار کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ اس صورت کے خلاف کہ جب غلام آقا کی تصدیق کر دے تو بھی آقا کے دعوے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اب وہ ایسے نسب کا دعویٰ کر رہا ہے جو دوسرے سے ثابت ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب غلام نہ تو تصدیق کرے اور نہ ہی تکذیب کرے اس لئے کہ غلام کے تصدیق کرنے کی صورت میں اس بچہ سے مقرلہ کا حق متعلق ہو چکا ہے تو وہ بچہ ملاعنہ کے بچے کی طرح ہو جائے گا کہ ملاعن کے علاوہ اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ ملاعن کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جن کے ثابت ہونے کے بعد ان کے باطل ہونے کا احتمال نہیں ہوتا اور اس جیسا اقرار بھی رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لہٰذا اقرار باقی رہے گا اور مدعی کا دعویٰ ممتنع ہوگا جیسا کہ کسی آدمی نے دوسرے کے خلاف کسی چھوٹے بچے کے نسب کی گواہی دی پھر کسی تہمت کے سبب اس کی گواہی رد ہو گئی اس کے بعد اس نے اپنے لئے اس کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو اس کا دعویٰ مردود ہوگا اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ مقرلہ کی تصدیق کے سبب اس بچے کا حق اس

سے وابستہ ہو گیا حتیٰ کہ تکذیب کے بعد مقرلہ اس کی تصدیق کر دے پھر بھی اسی سے نسب ثابت ہوگا نیز اقرار کے سبب اس بچے کا حق بھی اس سے متعلق ہو گیا ہے لہٰذا مقرلہ کے انکار سے نسب کا انکار نہیں ہوگا۔

اور ولاء کا مسئلہ بھی اسی اختلاف کی بناء پر ہے اور اگر ہم اس کو متفق علیہ مان بھی لیں تو ولاء اقوی سے پیش آنے سے ساقط ہو جائے گا جس طرح ماں کی طرف سے باپ کی طرف ولاء منتقل ہو جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں ولاء موقوف پر ایسی چیز حادی ہو گئی ہے جو اس سے بھی اقوی ہے یعنی خریدار کا دعوی لہٰذا اس دعوی کی سبب ولاء موقوف ساقط ہو جائے گا نسب کے خلاف جیسا کہ گذر چکا ہے اور یہ مسئلہ امام اعظم کی اصل پر اس آدمی کے حق میں حیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جو کسی غلام کو بیچے اور اس کو بیع کے بعد دوسرے کی طرف سے دعوے کا خوف ہو تو وہ دوسرے کے لئے نسب کا اقرار کر کے اس کا دعوی خارج کر دے۔

## دعویٰ آزادی کا دعویٰ غلامی سے قوی ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَ الصَّبِيُّ فِي يَدِ مُسْلِمٍ وَنَصْرَانِيٍّ فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ : هُوَ ابْنِي وَقَالَ الْمُسْلِمُ هُوَ عَبْدِي فَهُوَ ابْنُ النَّصْرَانِيِّ وَهُوَ حُرٌّ) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ مُرَجِّحٌ فَيَسْتَدْعِي تَعَارُضًا، وَلَا تَعَارُضَ لِأَنَّ نَظَرَ الصَّبِيِّ فِي هَذَا أَوْفَرُ لِأَنَّهُ يَنَالُ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ حَالًا وَشَرَفَ الْإِسْلَامِ مَآلًا، إذْ دَلَائِلُ الْوَحْدَانِيَّةِ ظَاهِرَةٌ، وَفِي عَكْسِهِ الْحُكْمُ بِالْإِسْلَامِ تَبَعًا وَحِرْمَانُهُ عَنِ الْحُرِّيَّةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وُسْعِهِ اكْتِسَابُهَا (وَلَوْ كَانَتْ دَعْوَتُهُمَا دَعْوَةَ الْبُنُوَّةِ فَالْمُسْلِمُ أَوْلَى) تَرْجِيحًا لِلْإِسْلَامِ وَهُوَ أَوْفَرُ النَّظَرَيْنِ.

فرمایا کہ جب کسی مسلمان اور نصرانی کے قبضہ میں ایک بچہ ہو اور نصرانی کہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان کہے کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ نصرانی کا بیٹا ہوگا یا آزاد ہوگا اس لئے کہ اسلام کو ترجیح دی جاتی ہے لیکن ترجیح تعارض کا تقاضہ کرنے والی ہوتی ہے اور یہاں پر تعارض نہیں ہے اور بچے کو نصرانی کا بیٹا بنانے میں اس کے ساتھ زیادہ شفقت ہے اس لئے کہ وہ اسی وقت حریت سے مشرف ہو جائے گا اور کچھ دنوں بعد اسلام سے بھی مشرف ہو جائے گا اس لئے کہ اللہ تعالی کی وحدانیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اگر اس کو غلام مان لیا جائے تو وہ اپنے آقا کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا اور آزادی کی نعمت سے محروم رہے گا اور بعد میں بھی آزادی حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں ہوگی اور جب دونوں میں سے ہر ایک کا دعوی یہ ہو کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کو مسلمان کا بیٹا قرار دینا زیادہ راجح ہے اس لئے کہ اس میں اسلام کو غلبہ ہوگا اور بچے کے حق میں شفقت بھی زیادہ ہوگی۔

## عورت کا کسی بچے کے متعلق دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ادَّعَتْ امْرَأَةٌ صَبِيًّا أَنَّهُ ابْنُهَا لَمْ تَجُزْ دَعْوَاهَا حَتَّى تَشْهَدَ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ ذَاتَ زَوْجٍ لِأَنَّهَا تَدَّعِي تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ فَلَا تُصَدَّقُ إلَّا بِحُجَّةٍ، بِخِلَافِ الرَّجُلِ لِأَنَّهُ يُحَمِّلُ نَفْسَهُ النَّسَبَ، ثُمَّ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ كَافِيَةٌ فِيهَا

لِاَنَّ الْحَاجَةَ اِلٰی تَعْيِينِ الْوَلَدِ اَمَّا النَّسَبُ فَيَثْبُتُ بِالْفِرَاشِ الْقَائِمِ، وَقَدْ صَحَّ (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ قَبِلَ شَهَادَةَ الْقَابِلَةِ عَلَى الْوِلَادَةِ)

فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی بچے کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے تو اس کے دعوے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جب تک کہ ولادت پر کوئی عورت گواہی دے اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ عورت شوہر والی ہو اس لئے کہ وہ دوسرے پر نسب لادنے کا دعویٰ کر رہی ہے لہٰذا دلیل کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی مرد کے خلاف اس لئے کہ وہ اپنے اوپر نسب کو لادرہا ہے پھر اس سلسلے میں دائی کی گواہی کافی ہو گی اس لئے کہ یہاں تعین ولد کی ضرورت ہے رہا نسب تو وہ موجودہ زوجیت سے ثابت ہے اور یہ درست ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ولادت کے بارے میں دائی کی گواہی کو قبول فرمایا ہے۔

## معتدہ عورت کے دعویٰ کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً فَلَا بُدَّ مِنْ حُجَّةٍ تَامَّةٍ) عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مَنْكُوحَةً وَلَا مُعْتَدَّةً قَالُوا : يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهَا بِقَوْلِهَا لِاَنَّ فِيهِ اِلْزَامًا عَلٰى نَفْسِهَا دُونَ غَيْرِهَا .(وَاِنْ كَانَ لَهَا زَوْجٌ وَزَعَمَتْ اَنَّهُ ابْنُهُمَا مِنْهُ وَصَدَّقَهَا فَهُوَ ابْنُهُمَا وَاِنْ لَمْ تَشْهَدْ امْرَاَةٌ) لِاَنَّهُ الْتَزَمَ نَسَبَهُ فَاَغْنٰى ذٰلِكَ عَنِ الْحُجَّةِ .(وَاِنْ كَانَ الصَّبِيُّ فِي اَيْدِيهِمَا وَزَعَمَ الزَّوْجُ اَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ غَيْرِهَا وَزَعَمَتْ اَنَّهُ ابْنُهَا مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ ابْنُهُمَا) لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ الْوَلَدَ مِنْهُمَا لِقِيَامِ اَيْدِيهِمَا اَوْ لِقِيَامِ الْفِرَاشِ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يُرِيدُ اِبْطَالَ حَقِّ صَاحِبِهِ فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ، وَهُوَ نَظِيرُ ثَوْبٍ فِي يَدِ رَجُلَيْنِ يَقُولُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا هُوَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ غَيْرِ صَاحِبِهِ يَكُونُ الثَّوْبُ بَيْنَهُمَا اِلَّا اَنَّ هُنَاكَ يَدْخُلُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي نَصِيبِ الْمُقِرِّ لِاَنَّ الْمَحَلَّ يَحْتَمِلُ الشَّرِكَةَ، وَهَاهُنَا لَا يَدْخُلُ لِاَنَّ النَّسَبَ لَا يَحْتَمِلُهَا .

اور جب مدعی دعویٰ کرنے والی عورت معتدہ ہو تو امام اعظم کے نزدیک حجت تامہ ضروری ہے اور یہ بات کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے اور جب وہ عورت نہ تو معتدہ ہو اور نہ ہی منکوحہ تو مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ اس کے کہنے سے ہی نسب ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ اس میں اس پر ہی التزام ہے کسی دوسرے پر نہیں ہے۔

اور جب عورت اور اس کے شوہر نے دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ بچہ اسی شوہر سے ہے اور شوہر نے بھی اس کی تصدیق کر دی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو گا اگر چہ کوئی عورت گواہی نہ دے اس لئے کہ شوہر نے خود اس کا التزام کر لیا ہے اور اس چیز نے دلیل سے بے نیاز کر دیا ہے اور جب بچہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور قابضہ کے علاوہ دوسری بیوی سے ہے اور بیوی یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور قابض کے علاوہ دوسرے شوہر سے ہے تو اس صورت میں بھی وہ بچہ ان دونوں کا بیٹا ہو گا اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ بچہ ان دونوں سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ وہ دونوں اس پر قابض ہیں یا اس وجہ سے کہ ان میں رشتہ زوجیت

برقرار ہے اوران میں سے ہرایک اپنے ساتھ والے حق کو باطل کرنا چاہ رہا ہے لہٰذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔
یہ اس کپڑے کی مثل ہے جو دو آدمیوں کے قبضہ میں ہو اوران میں سے ہر آدمی یہ کہے کہ یہ کپڑا میرے اور قابض کے علاوہ دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہے تو وہ کپڑا دونوں قابضوں کے درمیان مشترک ہوگا لیکن اس صورت میں مقرلہ مقر کے حصے میں داخل ہوگا اس لئے کہ محل میں شرکت کا احتمال ہے اور لڑکے والے مسئلہ میں مقرلہ مقر کے حصے میں داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ نسب میں شرکت کا احتمال نہیں ہوتا ہے۔

## خرید کردہ باندی کے حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَمَنِ اشْتَرٰی جَارِيَةً فَوَلَدَتْ وَلَدًا عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ غَرِمَ الْاَبُ قِيمَةَ الْوَلَدِ يَوْمَ يُخَاصِمُ) لِاَنَّهُ وَلَدُ الْمَغْرُوْرِ فَإِنَّ الْمَغْرُوْرَ مَنْ يَطَأُ امْرَاَةً مُعْتَمِدًا عَلٰى مِلْكِ يَمِينٍ اَوْ نِكَاحٍ فَتَلِدُ مِنْهُ ثُمَّ تُسْتَحَقُّ، وَوَلَدُ الْمَغْرُوْرِ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَلِاَنَّ النَّظَرَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَاجِبٌ فَيُجْعَلُ الْوَلَدُ حُرَّ الْاَصْلِ فِي حَقِّ اَبِيهِ رَقِيقًا فِي حَقِّ مُدَّعِيهِ نَظَرًا لَهُمَا، ثُمَّ الْوَلَدُ حَاصِلٌ فِي يَدِهِ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ إِلَّا بِالْمَنْعِ كَمَا فِي وَلَدِ الْمَغْصُوبَةِ، فَلِهٰذَا تُعْتَبَرُ قِيمَةُ الْوَلَدِ يَوْمَ الْخُصُومَةِ لِاَنَّهُ يَوْمُ الْمَنْعِ

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی لونڈی خریدی اور اس لونڈی نے خریدار کے پاس بچہ جنا اور ایک آدمی اس باندی کا مستحق نکل گیا تو باپ مخاصمت والے دن کی قیمت کا مالک ہوگا اس لئے کہ یہ ولد مغرور ہے اور مغرور وہ آدمی ہوتا ہے جو ملک یمین یا نکاح پر اعتماد کر کے کسی عورت سے وطی کرے اور عورت اس کے نطفے سے بچہ جنے پھر وہ عورت کسی کی مستحق نکل جائے اور ولد مغرور اجماع صحابہ کے ساتھ قیمت سے آزاد ہوتا ہے اور اس لئے کہ دونوں کی طرف سے شفقت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے لہٰذا لڑکے کو اس کے باپ کے حق میں حر الاصل قرار دیا جائے گا اور مدعی کے حق میں اس کو رقیق مانا جائے گا تا کہ دونوں کے ساتھ شفقت متحقق ہو جائے۔

پھر یہ بچہ باپ کی طرف سے کسی زیادت کے بغیر اس کے پاس آیا ہے لہٰذا منع کے بغیر وہ ضامن نہیں ہوگا جس طرح ولد مغصوبہ میں ہوتا ہے اسی لئے لڑکے کی وہی قیمت معتبر ہے جو خصومت کے دن کی ہے اس لئے کہ خصومت کا دن ہی منع کا دن ہے۔

## وفات بچہ کے سبب معدوم منع کا بیان

(وَلَوْ مَاتَ الْوَلَدُ لَا شَيْءَ عَلَى الْاَبِ) لِانْعِدَامِ الْمَنْعِ، وَكَذَا لَوْ تَرَكَ مَالًا لِاَنَّ الْإِرْثَ لَيْسَ بِبَدَلٍ عَنْهُ، وَالْمَالُ لِاَبِيهِ لِاَنَّهُ حُرُّ الْاَصْلِ فِي حَقِّهِ فَيَرِثُهُ (وَلَوْ قَتَلَهُ الْاَبُ يَغْرَمُ قِيمَتَهُ) لِوُجُودِ الْمَنْعِ وَكَذَا لَوْ قَتَلَهُ غَيْرُهُ فَاَخَذَ دِيَتَهُ، لِاَنَّ سَلَامَةَ بَدَلِهِ لَهُ كَسَلَامَتِهِ، وَمَنْعَ بَدَلِهِ كَمَنْعِهِ فَيَغْرَمُ قِيمَتَهُ كَمَا إِذَا كَانَ حَيًّا (وَيَرْجِعُ بِقِيمَةِ الْوَلَدِ عَلٰى بَائِعِهِ) لِاَنَّهُ ضَمِنَ لَهُ سَلَامَتَهُ كَمَا يَرْجِعُ

بِثَمَنِهٖ، بِخِلَافِ الْعُقْرِ لِاَنَّهٗ لَزِمَهٗ لِاسْتِيْفَاءِ مَنَافِعِهَا فَلَا يَرْجِعُ بِهٖ عَلَى الْبَائِعِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اور جب یہ بچہ فوت ہو جائے تو باپ پر کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ منع معدوم ہے ایسے ہی جب اس بچے نے میراث میں کوئی مال چھوڑا تو وہ بھی باپ پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ لڑکا میراث کا بدل نہیں ہے اور اس کا مال اس کے باپ کا ہوگا اس لئے کہ باپ کے حق میں یہ بچہ حر الاصل ہے اس لئے باپ اس کا وارث ہوگا اور جب باپ اس کو قتل کر دے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ منع موجود ہے اسی طرح جب کسی دوسرے آدمی نے اس کو قتل کر دیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی باپ ضامن ہوگا اس لئے کہ لڑکے کے بدل کی سلامتی اس کی سلامتی کی مثل ہے اور اس کے بدل کا روکنا لڑکے کے روکنے کی طرح ہے لہٰذا باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح کہ اگر بچہ زندہ ہوتا تو بھی باپ ضامن ہوتا اور باپ اپنے بیچنے والا سے لڑکے کی قیمت کو واپس لے گا اس لئے کہ بیچنے والے نے خریدار کے لئے مبیع کی سلامتی کا ضمان لیا تھا اور یہ باپ مبیع کا بھی ثمن واپس لے گا عقر کے خلاف اس لئے کہ لونڈی کا منافع وصول کرنے کے سبب اس پر عقر لازم ہو گیا ہے اس لئے خریدار اس کو بیچنے والا سے واپس نہیں لے سکتا۔

# کِتَابُ الْاِقْرَارِ

## ﴿یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے﴾

### کتاب اقرار کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کتاب دعویٰ سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب اقرار کو شروع کیا ہے کیونکہ دعویٰ اور اقرار میں مطابقت یہ ہے کہ مدعی علیہ دعویٰ کرنے والے کے دعویٰ کا اقرار کرلے گا یا پھر انکار کردے گا اور اب وہ اقرار کرلیتا ہے تو معاملہ جلد نبٹا دیا جائے گا جبکہ انکار کی حالت میں اس کی کئی شقیں اور بن جائیں گے جن کے بعد یہ مسئلہ حل ہوگا۔ پس انکار واقرار یہ دونوں دعوے پر موقوف ہوئے۔ پس موقوف علیہ یعنی دعویٰ کو کتاب اقرار سے پہلے ذکر کردیا ہے اور اصول بھی یہی ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب اقرار)

### اقرار کے لغوی وفقہی مفہوم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصل میں یہ قرار سے بنا ہے اس لیے اقرار کے معنی ٹھہرانا اور ثابت کرنا ہوئے۔ جنہیں قبول کرنے، اعتراف کرنے اور تسلیم کرنے کو بھی اقرار کہتے ہیں کیونکہ آدمی جس کو مانتا، قبول کرتا اور تسلیم کرتا ہے اس پر اپنے آپ کو ثابت اور برقرار رکھتا ہے۔ اسی لیے قول وقرار اور عہد و پیاں کو بھی اقرار کہا جاتا ہے۔ بطور اصطلاح خدا اور رسول ﷺ کی زبان سے شہادت اور گواہی کا نام اقرار ہے۔ چنانچہ ایمان کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ: **اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان،**

زبان سے اقرار کرنا کہ خدا اور رسول ﷺ برحق ہیں اور اس کو دل سے سچا جاننا اور احکام الٰہی وارکان دین کو ہاتھ پاؤں اور اعضاو جوارح سے بجالانا۔ احکام وقوانین عدالتی فیصلوں اور مقدمات کے سلسلہ میں بھی اقرار کا لفظ بولا جاتا ہے۔

چنانچہ شرعی دلائل میں دعوے کے ثبوت کے لیے سب سے قوی دلیل مدعا علیہ کا اقرار ہی سمجھی جاتی ہے۔ یعنی یہ کہ مدعا علیہ اس بات کو تسلیم کرے جس کا اس پر دعویٰ کیا گیا ہے یا بالفاظ دیگر اپنے خلاف گواہی دے اور اقرار کرے کہ مدعی نے جو کچھ دعویٰ کیا ہے وہ درست ہے۔ اس اقرار کے بعد مقر، اقرار کرنے والا، پابند ہوجاتا ہے۔ لیکن اقرار کی صحت کے لیے شرط یہ ہے کہ اقرار کرنے والا عاقل وبالغ ہو اور اس پر کسی قسم کا جبر نہ کیا گیا ہو۔ اگر کسی سے جبراً اقرار کرایا گیا ہو تو یہ صحیح نہیں مانا جائے گا۔ اسی طرح نابالغ، پاگل یا ان جیسے مرفوع القلم لوگوں کا اقرار بھی معتبر نہ ہوگا۔ جب مدعا علیہ اقرار کرے تو حقوق العباد میں اپنے اقرار سے نہیں پھر سکتا البتہ

حقوق اللہ میں اختلاف ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب الاقرار، بیروت)

## حکم اقرار کے شرعی مأخذ کا بیان

اقرار کرنے والے نے جس شے کا اقرار کیا وہ اُس پر لازم ہو جاتی ہے قرآن وحدیث واجماع سب سے ثابت ہے کہ اقرار اس امر کی دلیل ہے کہ مقر کے ذمہ وہ حق ثابت ہے جس کا اُس نے اقرار کیا۔

اللہ عزوجل فرماتا ھے: وَ لْيُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّه وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۔

جس کے ذمہ حق ہے وہ املا کرے (تحریر لکھوائے) اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے اور حق میں سے کچھ کم نہ کرے۔

اس آیت میں جس پر حق ہے اوس کو املا کرنے کا حکم دیا ہے اور اِملا اوس حق کا اقرار ہے لہٰذا اگر اقرار حجت نہ ہوتا تو اس کے املا کرنے کا کوئی فائدہ نہ تھا نیز اس کو اس سے منع کیا گیا کہ حق کے بیان کرنے میں کمی کرے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جتنے کا اقرار کریگا وہ اُس کے ذمہ لازم ہوگا۔ اور ارشاد فرماتا ہے:

ءَ اَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِیْ قَالُوْٓا اَقْرَرْنَا

انبیا علیہم الصلاۃ والسلام سے حضور اقدس ﷺ پر ایمان لانے اور حضور (ﷺ) کی مدد کرنے کا جو عہد لیا گیا اُس کے متعلق ارشاد ہوا کہ کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا بھاری ذمہ لیا سب نے عرض کی ہم نے اقرار کیا اس سے معلوم ہوا کہ اقرار حجت ہے ورنہ اقرار کا مطالبہ نہ ہوتا۔ اور فرماتا ہے:

كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ

عدل کے ساتھ قائم ہونے والے ہو جاؤ اللہ کے لیے گواہ بن جاؤ اگر چہ وہ گواہی خود تمہارے ہی خلاف ہو۔"

تمام مفسرین فرماتے ہیں اپنے خلاف شہادت دینے کے معنی اپنے ذمہ حق کا اقرار کرنا ہے۔ حدیثیں اس بارے میں متعدد ہیں۔ حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کو اقرار کی وجہ سے رجم کرنے کا حکم فرمایا۔ غامدیہ صحابیہ پر بھی رجم کا حکم اُنکے اقرار کی بنا پر فرمایا۔

حضرت اُنیس رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم اس شخص کی عورت کے پاس صبح جاؤ اگر وہ اقرار کرے رجم کر دو۔ ان احادیث سے معلوم ہوا کہ اقرار سے جب حدود تک ثابت ہو جاتے ہیں تو دوسرے قسم کے حقوق بدرجہ اولیٰ ثابت ہونگے۔

بظاہر اقرار مُقر کے لیے مُضر ہے۔ کہ اس کی وجہ سے اُس پر ایک حق ثابت ولازم ہو جاتا ہے جو اب تک ثابت نہ تھا مگر حقیقت میں مُقر کے لیے اس میں بہت فوائد ہیں ایک فائدہ یہ ہے کہ اپنے ذمہ سے دوسرے کا حق ساقط کرنا ہے یعنی صاحب حق کے حق سے بری ہو جاتا ہے اور لوگوں کی زبان بندی ہو جاتی ہے کہ اس معاملہ میں اب اس کی مذمت نہیں کر سکتے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جس کی چیز تھی اُس کو دے کر اپنے بھائی کو نفع پہنچایا اور یہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ سب کی نظروں میں یہ شخص راست گو ثابت ہوتا ہے اور ایسے شخص کی بندگانِ خدا تعریف کرتے ہیں اور یہ اس کی نجات کا ذریعہ ہے۔

## اقرار کا ثبوت حق کے لئے اخبار ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اَقَرَّ الْحُرُّ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ بِحَقٍّ لَزِمَهُ اِقْرَارُهُ مَجْهُولًا كَانَ مَا اَقَرَّ بِهِ اَوْ مَعْلُومًا) اعْلَمْ اَنَّ الْاِقْرَارَ اِخْبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ الْحَقِّ، وَاَنَّهُ مُلْزِمٌ لِوُقُوعِهِ دَلَالَةً ؛ اَلَا تَرٰى كَيْفَ اَلْزَمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاعِزًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الرَّجْمَ بِاِقْرَارِهِ وَتِلْكَ الْمَرْاَةَ بِاعْتِرَافِهَا . وَهُوَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ لِقُصُورِ وِلَايَةِ الْمُقِرِّ عَنْ غَيْرِهِ فَيَقْتَصِرُ عَلَيْهِ .

وَشَرْطُ الْحُرِّيَّةِ لِيَصِحَّ اِقْرَارُهُ مُطْلَقًا، فَاِنَّ الْعَبْدَ الْمَاْذُونَ لَهُ وَاِنْ كَانَ مُلْحَقًا بِالْحُرِّ فِي حَقِّ الْاِقْرَارِ، لٰكِنَّ الْمَحْجُورَ عَلَيْهِ لَا يَصِحُّ اِقْرَارُهُ بِالْمَالِ وَيَصِحُّ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ لِاَنَّ اِقْرَارَهُ عُهِدَ مُوجِبًا لِتَعَلُّقِ الدَّيْنِ بِرَقَبَتِهِ وَهِيَ مَالُ الْمَوْلٰى فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الْمَاْذُونِ لِاَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِ، وَبِخِلَافِ الْحَدِّ وَالدَّمِ لِاَنَّهُ مُبْقًى عَلٰى اَصْلِ الْحُرِّيَّةِ فِي ذٰلِكَ، حَتّٰى لَا يَصِحَّ اِقْرَارُ الْمَوْلٰى عَلَى الْعَبْدِ فِيهِ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْبُلُوغِ وَالْعَقْلِ لِاَنَّ اِقْرَارَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ غَيْرُ لَازِمٍ لِانْعِدَامِ اَهْلِيَّةِ الْاِلْتِزَامِ، اِلَّا اِذَا كَانَ الصَّبِيُّ مَاْذُونًا لَهُ لِاَنَّهُ مُلْحَقٌ بِالْبَالِغِ بِحُكْمِ الْاِذْنِ، وَجَهَالَةُ الْمُقَرِّ بِهِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْاِقْرَارِ ؛ لِاَنَّ الْحَقَّ قَدْ يَلْزَمُ مَجْهُولًا بِاَنْ اَتْلَفَ مَالًا لَا يَدْرِي قِيمَتَهُ اَوْ يَجْرَحَ جِرَاحَةً لَا يَعْلَمُ اَرْشَهَا اَوْ تَبْقٰى عَلَيْهِ بَاقِيَةُ حِسَابٍ لَا يُحِيطُ بِهِ عِلْمُهُ، وَالْاِقْرَارُ اِخْبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ بِهِ، بِخِلَافِ الْجَهَالَةِ فِي الْمُقَرِّ لَهُ لِاَنَّ الْمَجْهُولَ لَا يَصْلُحُ مُسْتَحِقًّا، (وَيُقَالُ لَهُ : بَيِّنِ الْمَجْهُولَ) لِاَنَّ التَّجْهِيلَ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ كَمَا اِذَا اَعْتَقَ اَحَدَ عَبْدَيْهِ (فَاِنْ لَمْ يُبَيِّنْ اَجْبَرَهُ الْقَاضِي عَلَى الْبَيَانِ) لِاَنَّهُ لَزِمَهُ الْخُرُوجُ عَمَّا لَزِمَهُ بِصَحِيحِ اِقْرَارِهِ وَذٰلِكَ بِالْبَيَانِ .

فرمایا کہ جب کسی آزاد، عاقل اور بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کرلیا تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا چاہے وہ حق مجہول ہو یا معلوم ہو تو جان کہ کسی کے حق کے ثبوت کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں اور اقرار کو مقر پر لازم کر دیا جاتا ہے اس لئے کہ اقرار مخبر بہ پر دلیل بن جاتا ہے کیا آپ دیکھتے نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے زنا کا اقرار کرنے پر حضرت ماعز پر رجم لازم کر دیا تھا اور غامدیہ کی عورت پر اس کے اعتراف کرنے کے سبب رجم کالازم کر دیا تھا اور اقرار حجت قاصرہ ہے اس لئے کہ مقر کو اپنے علاوہ پر ولایت نہیں ہوتی لہٰذا مقر کا اقرار اسی پر منحصر رہتا ہے۔

اور امام قدوری نے اس لئے حریت کی شرط لگائی ہے تا کہ مطلق طور پر اقرار درست ہو اس لئے کہ عبد ماذون لہ اگر چہ اقرار کے حق میں آزاد کے ساتھ ملحق ہے لیکن عبد محجور کا اقرار بالمال درست نہیں ہے ہاں عبد محجور کی طرف سے حدود اور قصاص کا اقرار درست ہے اس لئے کہ عبد محجور کا اقرار ملزم مانا گیا ہے اس لئے کہ دین اس کے رقبہ سے متعلق ہوتا ہے جبکہ رقبہ اس کے آقا کا مال ہے لہٰذا آقا

کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی عبد ماذون لہ کے خلاف اس لئے کہ وہ آقا کی طرف ہی سے اس کے مال میں تصرف کرنے پر مسلط کیا جاتا ہے حد اور قصاص کے اقرار کے خلاف اس لئے کہ معاملے میں وہ اصل حریت پر باقی رہتا ہے حتی کہ حد اور قصاص میں غلام خلاف اس کے آقا کا اقرار بھی درست نہیں ہے۔

اور عقل اور بلوغت لازم ہے اس لئے کہ اہلیت التزام کے معدوم ہونے کے سبب ہی بچے اور مجنون کا اقرار لازم نہیں ہوتا مگر یہ کہ بچہ ماذون فی التجارت ہو اس لئے کہ اجازت کے سبب صبی ماذون بالغ کے درجہ میں ہو جاتا ہے اور مقر بہ کی جہالت اقرار کے درست ہونے کے مانع نہیں ہے اس لئے کہ کبھی مقر پر مجہول حق بھی لازم ہو جاتا ہے اس طرح کہ وہ ایسی چیز ہلاک کر دے جس کی قیمت معلوم نہ ہو یا ایسا زخم لگا دے جس کا تاوان معلوم نہ ہو یا اس پر کچھ حساب و کتاب باقی ہو جس کو وہ نہ جانتا ہو اور اقرار میں جیسا کہ حق کے ثبوت کی خبر دی جاتی ہے اس لئے مجہول چیز کا اقرار بھی درست ہے اس جہالت کے خلاف کہ جو مقر لہ میں ہو اس لئے کہ مجہول آدمی مستحق نہیں بن سکتا اور مقر کے لئے کہا جائے گا کہ جہالت کی وضاحت کر دے اس لئے کہ یہ جہالت اس کی طرف ہی پیدا کی گئی ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے دو غلاموں میں سے کسی ایک غیر معین کو آزاد کر دیا ہو۔

اور جب مقر جہالت کی وضاحت نہ کرے تو قاضی اس کو وضاحت کرنے پر مجبور کرے گا اس لئے کہ اس درست اقرار کے سبب جو چیز اس پر لازم ہوئی ہے اس سے عہدہ برآ ہونا بھی اس پر لازم ہے۔ اور یہ بیان کے حکم میں ہوگا۔

## معاشرے کے رواج کے سبب حکم شرعی کے اجراء کا بیان

(فَإِنْ قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ شَيْءٌ لَزِمَهُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا لَهُ قِيمَةٌ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ الْوُجُوبِ فِي ذِمَّتِهِ، وَمَا لَا قِيمَةَ لَهُ لَا يَجِبُ فِيهَا)، فَإِذَا بَيَّنَ غَيْرَ ذَلِكَ يَكُونُ رُجُوعًا .

قَالَ (وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ إنْ ادَّعَى الْمُقَرُّ لَهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ هُوَ الْمُنْكِرُ فِيهِ (وَكَذَا إذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ حَقٌّ) لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَا لَوْ قَالَ : غَصَبْت مِنْهُ شَيْئًا وَيَجِبُ أَنْ يُبَيِّنَ مَا هُوَ مَالٌ يَجْرِي فِيهِ التَّمَانُعُ تَعْوِيلًا عَلَى الْعَادَةِ .

جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کا مجھ پر کچھ بقایا ہے۔ تو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ایسی چیز کو بیان کرے جس کی کوئی قیمت ہو کیونکہ اس نے اپنے ذمہ پر کسی چیز کے لازم ہونے کا اقرار کیا ہے اور جس کی چیز کی قیمت نہیں ہوتی وہ ذمہ پر واجب نہیں ہوا کرتی اور اگر اس نے غیر قیمت والی چیز کو بیان کیا تو یہ اس کے لئے یہ رجوع کرنا ہوگا اور جب مقر لہ مقر کی اقرار کردہ چیز سے زیادہ کا دعویٰ کرے تو مقر سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائے گا کیونکہ یہاں پر انکار کرنے والا وہی ہے۔

اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ فلاں آدمی کا مجھ پر کوئی حق ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اسی جب اس نے کہا کہ میں فلاں شخص کی کوئی چیز غصب کی ہوئی ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ کسی ایسی چیز کو بیان کرے جو مال ہو اور معاشرے عام طور پر اس کے لینے دینے پر منع کرنے والا ہو۔

## مقر کے مال کا اقرار کرنے کے سبب تصدیق کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ مَالٌ فَالْمَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي بَيَانِهِ لِأَنَّهُ الْمُجْمِلُ وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَالٌ فَإِنَّهُ اسْمٌ لِمَا يُتَمَوَّلُ بِهِ (إِلَّا أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِي أَقَلَّ مِنْ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ مَالًا عُرْفًا (وَلَوْ قَالَ : مَالٌ عَظِيمٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَالٍ مَوْصُوفٍ فَلَا يَجُوزُ إِلْغَاءُ الْوَصْفِ وَالنِّصَابُ عَظِيمٌ حَتَّى اُعْتُبِرَ صَاحِبُهُ غَنِيًّا بِهِ، وَالْغَنِيُّ عَظِيمٌ عِنْدَ النَّاسِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَهِيَ نِصَابُ السَّرِقَةِ لِأَنَّهُ عَظِيمٌ حَيْثُ تُقْطَعُ بِهِ الْيَدُ الْمُحْتَرَمَةُ، وَعَنْهُ مِثْلُ جَوَابِ الْكِتَابِ، وَهَذَا إِذَا قَالَ مِنْ الدَّرَاهِمِ، أَمَّا إِذَا قَالَ مِنْ الدَّنَانِيرِ فَالتَّقْدِيرُ فِيهَا بِالْعِشْرِينَ، وَفِي الْإِبِلِ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ لِأَنَّهُ أَدْنَى نِصَابٍ يَجِبُ فِيهِ مِنْ جِنْسِهِ وَفِي غَيْرِ مَالِ الزَّكَاةِ بِقِيمَةِ النِّصَابِ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر کچھ مال ہے تو اس کی تشریح کرنے میں اس سے رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ اجمال اسی میں پایا گیا ہے لہذا کم یا زیادہ کے بارے میں اس کی بات کو تسلیم کرلیا جائے گا۔ کیونکہ تھوڑا بھی مال ہے اور زیادہ بھی مال ہے۔ کیونکہ مال اسی چیز کو کہتے ہیں جس سے دولت حاصل کی جائے مگر ایک درہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس سے تھوڑے کو معاشرے میں مال نہیں مانا جاتا۔ اور اگر اس نے عظیم مال کہہ دیا ہے تو دوسو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اب اس نے ایسے مال کا اقرار کیا ہے جس کو عظیم کی صفت کو ساتھ موصوف کیا ہے پس وصف بیکار قرار دینا درست نہ ہو گا۔ اور مال نصاب کی مقدار کے برابر ہے وہ عظیم ہے کیونکہ صاحب نصاب اسی مال کے سبب غنی شمار ہوتا ہے اور مالدار آدمی لوگوں میں بڑا شمار ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ دس دراہم سے تھوڑے پر اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور چوری کا نصاب دس دراہم ہے لہذا یہ مال عظیم ہوا کیونکہ اس کی چوری پر محترم ہاتھ کو کاٹ دیا جاتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت صاحب قدوری کے قول کے مطابق ہے اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب اس نے ''دراہم سے'' کہا ہو اور جب اس نے ''دنانیر سے'' کہا ہے تو دنانیر میں بیس سے عظیم کا اندازہ لگایا جائے گا۔ کیونکہ اونٹ کے لئے کم از کم یہی نصاب ہے جس میں اسی کی جنس کا بچہ واجب ہوتا ہے۔ اور مال زکوۃ کے سوا میں نصاب کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

## اموال عظام میں سے ادنیٰ جمع کے اعتبار کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : أَمْوَالٌ عِظَامٌ فَالتَّقْدِيرُ بِثَلَاثَةِ نُصُبٍ مِنْ أَيِّ فَنٍّ سَمَّاهُ) اعْتِبَارًا لِأَدْنَى الْجَمْعِ (وَلَوْ قَالَ : دَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ لَمْ يُصَدَّقْ فِي أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَعِنْدَهُمَا لَمْ

يُصَدَّقُ فِي اَقَلَّ مِنْ مِائَتَيْنِ) لِاَنَّ صَاحِبَ النِّصَابِ مُكْثِرٌ حَتّٰى وَجَبَ عَلَيْهِ مُوَاسَاةُ غَيْرِهِ، بِخِلَافِ مَا دُوْنَهُ .

وَلَهُ اَنَّ الْعَشَرَةَ اَقْصٰى مَا يَنْتَهِي اِلَيْهِ اسْمُ الْجَمْعِ، يُقَالُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ ثُمَّ يُقَالُ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَيَكُونُ هُوَ الْاَكْثَرُ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ فَيَنْصَرِفُ اِلَيْهِ (وَلَوْ قَالَ دَرَاهِمُ فَهِيَ ثَلَاثَةٌ) لِاَنَّهَا اَقَلُّ الْجَمْعِ الصَّحِيحِ (اِلَّا اَنْ يُبَيِّنَ اَكْثَرَ مِنْهَا) لِاَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ وَيَنْصَرِفُ اِلَى الْوَزْنِ الْمُعْتَادِ (وَلَوْ قَالَ : كَذَا كَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ مِنْ اَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا) لِاَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ وَاَقَلُّ ذٰلِكَ مِنَ الْمُفَسَّرِ اَحَدَ عَشَرَ (وَلَوْ قَالَ : كَذَا وَكَذَا دِرْهَمًا لَمْ يُصَدَّقْ فِي اَقَلَّ مِنْ اَحَدٍ وَعِشْرِينَ) لِاَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ، وَاَقَلُّ ذٰلِكَ مِنَ الْمُفَسَّرِ اَحَدٌ وَعِشْرُونَ فَيُحْمَلُ كُلُّ وَجْهٍ عَلٰى نَظِيرِهِ (وَلَوْ قَالَ كَذَا دِرْهَمًا فَهُوَ دِرْهَمٌ) لِاَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِلْمُبْهَمِ (وَلَوْ ثَلَّثَ كَذَا بِغَيْرِ وَاوٍ فَاَحَدَ عَشَرَ) لِاَنَّهُ لَا نَظِيرَ لَهُ سِوَاهُ (وَاِنْ ثَلَّثَ بِالْوَاوِ فَمِائَةٌ وَاَحَدٌ وَعِشْرُونَ، وَاِنْ رَبَّعَ يُزَادُ عَلَيْهَا اَلْفٌ) لِاَنَّ ذٰلِكَ نَظِيرُهُ .

اور جب مقر اموال عظامہ کا اقرار کیا تو جمع کی کم از کم مقدار کا اعتبار کرتے ہوئے اس کی بیان کردہ جنس کے مطابق تین نصابوں سے اس کا اندازہ کیا جائے گا۔اور اگر مقر نے دراہم کثیرہ کہہ دیا تو دس دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین رضی اللہ عنہما کے نزدیک دوسو دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔کیونکہ صاحب نصاب بہت زیادہ مال والا ہوا کرتا ہے۔یہاں تک کہ اس پر دوسروں کا خیال رکھنا لازم ہوتا ہے۔بہ خلاف اس شخص کے جو اس سے کم مال رکھتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ دس کا عدد جمع انتہائی عدد ہے۔کیونکہ دس دراہم بولنے کے بعد گیارہ دراہم کہا جاتا ہے۔لہٰذا لفظ کے اعتبار سے دس ہی اکثر ہوا۔پس اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

اور جب مقر نے دراہم کہا ہے تو اس سے مراد تین ہوں گے کیونکہ کم از کم جمع تین ہے۔ہاں البتہ جب مقر خود اس پر اضافہ کرے کیونکہ لفظ میں زیادتی کی صلاحیت ہے۔اور درہم کے مشہور وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور جب مقر نے "كَذَا كَذَا دِرْهَمًا" کہا ہے تو اب گیارہ دراہم سے کم میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ وہ ایسے دو مبہم اعداد کو ذکر کرنے والا ہے جن کے درمیان کوئی حرف عطف نہیں ہے۔اور تفسیری صورت میں اس کی کم از کم مقدار اکیس ہے۔پس ہر طرح سے اس کو نظیر پر محمول کیا جائے۔اور جب اس نے "کـذا درهـمـا" کہا ہے تو اس سے ایک ہی درہم مراد ہوگا۔کیونکہ ایک درہم اس میں مبہم درہم کی تفسیر ہے۔اور جب مقر نے تین بار "کذا، کذا، کذا" واؤ کے عطف کے بغیر کہا ہے تو اس سے گیارہ دراہم مراد ہوں گے کیونکہ گیارہ کے

سو اس کی کوئی مثال نہیں ہے اور جب اس نے واؤ کے ساتھ تین بار" کذا وکذا وکذا" تو اس سے ایک سو ایکس مراد ہوں گے۔ اور جب اس نے "کذا وکذا وکذا وکذا درھما" چار مرتبہ کہا ہے تو اس سے ایک ہزار ایک سو ایکس دراہم مراد ہوں گے۔ کیونکہ اس کی مثال یہی ہے۔

## مقر کا مجھ پر یا میری طرف کے قول سے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ اَوْ قِبَلِي فَقَدْ اَقَرَّ بِالدَّيْنِ) لِاَنَّ "عَلَيَّ" صِيغَةُ اِيجَابٍ، وَقِبَلِي يُنْبِءُ عَنِ الضَّمَانِ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الْكَفَالَةِ .

(وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ هُوَ وَدِيعَةٌ وَوَصَلَ صُدِّقَ) لِاَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ مَجَازًا حَيْثُ يَكُونُ الْمَضْمُونُ عَلَيْهِ حِفْظَهُ وَالْمَالُ مَحَلَّهُ فَيُصَدَّقُ مَوْصُولًا لَا مَفْصُولًا .

قَالَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : وَفِي نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ فِي قَوْلِهِ قِبَلِي اِنَّهُ اِقْرَارٌ بِالْاَمَانَةِ لِاَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا حَتّٰى صَارَ قَوْلُهُ : لَا حَقَّ لِي قِبَلَ فُلَانٍ اِبْرَاءٌ عَنِ الدَّيْنِ وَالْاَمَانَةِ جَمِيعًا، وَالْاَمَانَةُ اَقَلُّهُمَا وَالْاَوَّلُ اَصَحُّ .

فرمایا: اور جب کسی مقر نے کہا کہ اس کا مجھ پر یا میری طرف ہے پس اس نے یہ قرض کا اقرار کیا ہے کیونکہ لفظ "علی" یہ صیغہ ایجاب کے لئے ہے۔ اور قبلی یہ بھی ضمان کی خبر دینے والا ہے جس طرح کفالہ میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور جب اقرار کرنے والے نے "مجھ پر یا میری جانب" کے ساتھ "وہ ودیعت" کہہ دیا ہے تو اب بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا یہ جملہ بطور مجاز ودیعت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اس لئے کہ موذع ودیعت کے مال کی حفاظت کرنے میں پابند ہوتا ہے جبکہ یہ محل حفاظت کا محل ہے۔ لہذا بطور موصول اس کی تصدیق کر لی جائے گی البتہ فصل کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صاحب قدوری کے بعض نسخہ جات میں اقرار کرنے والے قول "قبلی" کے بارے میں یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ امانت کا اقرار ہے۔ اس لئے کہ یہ لفظ امانت کو بھی شامل ہے یہاں تک کہ اس کا قول "فلاں شخص کی جانب میرا کوئی حق نہیں ہے" یہ امانت اور قرض دونوں کی طرف سے بری کرنے والا ہے۔ جبکہ امانت اس میں قلیل ہے جبکہ پہلا قول جو ذکر ہوا ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔

## مقر کے قول میرے پاس سے اقرار امانت کا بیان

(وَلَوْ قَالَ عِنْدِي اَوْ مَعِي اَوْ فِي بَيْتِي اَوْ فِي كِيسِي اَوْ فِي صُنْدُوقِي فَهُوَ اِقْرَارٌ بِاَمَانَةٍ فِي يَدِهِ) لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ اِقْرَارٌ بِكَوْنِ الشَّيْءِ فِي يَدِهِ وَذٰلِكَ يَتَنَوَّعُ اِلٰى مَضْمُونٍ وَاَمَانَةٍ فَيَثْبُتُ وَاَقَلُّهَا وَهُوَ الْاَمَانَةُ .

اور جب اس نے کہا کہ میرے پاس اتنے دراہم ہیں یا میرے ساتھ ہیں یا میرے گھر میں ہیں یا میری تھیلی میں ہیں یا میرے صندوق میں ہیں تو یہ اس کی امانت کا اقرار ہے۔ جو اس کے قبضہ میں ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک اس بات کا اقرار ہے کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے اور وہ چیز مقبوضہ مضمون اور امانت پر تقسیم ہونے والی ہے کیونکہ ان میں جو زیادہ قلیل امانت ہے وہ ثابت ہو چکی ہے۔

## دوسرے قول سے ثبوت اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ : لِي عَلَيْكَ أَلْفٌ فَقَالَ اتَّزِنْهَا أَوْ انْتَقِدْهَا أَوْ أَجِّلْنِي بِهَا أَوْ قَدْ قَضَيْتُكَهَا فَهُوَ إِقْرَارٌ) لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي كِنَايَةٌ عَنْ الْمَذْكُورِ فِي الدَّعْوَى، فَكَأَنَّهُ قَالَ : اتَّزِنْ الْأَلْفَ الَّتِي لَكَ عَلَيَّ، حَتَّى لَوْ لَمْ يَذْكُرْ حَرْفَ الْكِنَايَةِ لَا يَكُونُ إِقْرَارًا لِعَدَمِ انْصِرَافِهِ إِلَى الْمَذْكُورِ، وَالتَّأْجِيلُ إِنَّمَا يَكُونُ فِي حَقٍّ وَاجِبٍ، وَالْقَضَاءُ يَتْلُو الْوُجُوبَ وَدَعْوَى الْإِبْرَاءِ كَالْقَضَاءِ لِمَا بَيَّنَّا، وَكَذَا دَعْوَى الصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ يَقْتَضِي سَابِقَةَ الْوُجُوبِ، وَكَذَا لَوْ قَالَ أَحَلْتُكَ بِهَا عَلَى فُلَانٍ لِأَنَّهُ تَحْوِيلُ الدَّيْنِ .

اور جب کسی دوسرے شخص نے کہا کہ میرے تجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تب دوسرے نے کہا کہ ان کا وزن کر لو یا نقدی پر معاملہ کر و یا مجھے مہلت دے دو یا وہ دراہم میں تجھ کو دے چکا ہوں تو یہ اقرار ہوگا کیونکہ پہلے اور دوسرے جملے میں جو "ہا" کا استعمال ہوا ہے وہ ان دراہم سے کنایہ ہے جو اس کے دعویٰ میں ذکر کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ اس نے اس طرح کہا ہے کہ وہ ایک ہزار دراہم جو تمہارے مجھ پر ہیں ان کا وزن کرو۔ پس اگر اس نے حرف کنایہ کو ذکر نہ کیا ہوتا تو یہ اقرار نہ ہوتا کیونکہ اس کے ذکر کردہ دعویٰ کی جانب کو پھیرنا یہ ممکن نہیں ہے جبکہ حق مہلت دینا یہی حق واجب میں ثابت ہے کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے (قاعدہ فقہیہ) اور بری کرنے کا دعویٰ یہ دعویٰ قضاء کی طرح ہوگا ہاں البتہ ہبہ اور صدقہ کرنے کا دعویٰ کی بھی قضاء کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ملکیت پہلے واجب ہونے کا تقاضہ کرنے والی ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا ہے میں نے دراہم کے بارے میں تم کو فلاں شخص کے سپرد کر دیا تھا کیونکہ یہ قرض کا حوالہ کرنا ہے۔

## مقر کا قرض موجل کا اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِدَيْنٍ مُؤَجَّلٍ فَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الدَّيْنِ وَكَذَّبَهُ فِي التَّأْجِيلِ لَزِمَهُ الدَّيْنُ حَالًّا) لِأَنَّهُ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِمَالٍ وَادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ فِيهِ فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَرَّ بِعَبْدٍ فِي يَدِهِ وَادَّعَى الْإِجَارَةَ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِالدَّرَاهِمِ السُّودِ لِأَنَّهُ صِفَةٌ فِيهِ وَقَدْ مَرَّتْ الْمَسْأَلَةُ فِي الْكَفَالَةِ. قَالَ (وَيُسْتَحْلَفُ الْمُقَرُّ لَهُ عَلَى الْأَجَلِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ حَقًّا عَلَيْهِ وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُنْكِرِ .

اور جب کسی شخص نے قرض موجل کا اقرار کیا اور قرض کے بارے میں مقر لہ نے بھی اس کی تصدیق کر دی ہے

البتہ اس نے تاجیل یعنی جلدی کے بارے میں اس کی تکذیب کی ہے تو مقر پر اسی حالت میں قرض لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے آپ پر مال کا اقرار کرنے والا ہے اور اس نے اس میں اپنے لئے ایک حق کا اس نے دعویٰ کیا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح جب اس کے قبضہ میں ایک غلام ہو اور وہ دوسرے کے لئے اس کا اقرار کر لیکن ساتھ ہی اس نے اجارہ کا دعویٰ کر دیا ہے بہ خلاف سیاہ دراہم کے اقرار کے کیونکہ سیاہ ہونا یہ دراہم کی صفت ہے اور یہ مسئلہ کتاب کفالہ میں گزر چکا ہے اور مدت کے انکار کرنے پر مقرلہ سے قسم لی جائے جائے گی کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق کے لازم ہونے سے انکار کرنے والا ہے اور انکار کرنے والے پر ہی قسم ہوا کرتی ہے۔

## ایک سوایک دراہم کا اقرار کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ لَزِمَهُ كُلُّهَا دَرَاهِمُ .وَلَوْ قَالَ : مِائَةٌ وَثَوْبٌ لَزِمَهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ، وَالْمَرْجِعُ فِي تَفْسِيرِ الْمِائَةِ إِلَيْهِ) وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي الْأَوَّلِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ لِأَنَّ الْمِائَةَ مُبْهَمَةٌ وَالدِّرْهَمَ مَعْطُوفٌ عَلَيْهَا بِالْوَاوِ الْعَاطِفَةِ لَا تَفْسِيرًا لَهَا فَبَقِيَتْ الْمِائَةُ عَلَى إِبْهَامِهَا كَمَا فِي الْفَصْلِ الثَّانِي .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ أَنَّهُمْ اسْتَثْقَلُوا تَكْرَارَ الدِّرْهَمِ فِي كُلِّ عَدَدٍ وَاكْتَفَوْا بِذِكْرِهِ عَقِيبَ الْعَدَدَيْنِ .

وَهَذَا فِيمَا يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُهُ وَذَلِكَ عِنْدَ كَثْرَةِ الْوُجُوبِ بِكَثْرَةِ أَسْبَابِهِ وَذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، أَمَّا الثِّيَابُ وَمَا لَا يُكَالُ وَلَا يُوزَنُ فَلَا يَكْثُرُ وُجُوبُهَا فَبَقِيَ عَلَى الْحَقِيقَةِ .

(وَكَذَا إِذَا قَالَ : مِائَةٌ وَثَوْبَانِ) لِمَا بَيَّنَّا (بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ : مِائَةٌ وَثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ) لِأَنَّهُ ذَكَرَ عَدَدَيْنِ مُبْهَمَيْنِ وَأَعْقَبَهُمَا تَفْسِيرًا إِذْ الْأَثْوَابُ لَمْ تُذْكَرْ بِحَرْفِ الْعَطْفِ فَانْصَرَفَ إِلَيْهِمَا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحَاجَةِ إِلَى التَّفْسِيرِ فَكَانَتْ كُلُّهَا ثِيَابًا .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک سوایک دراہم ہیں تو اس پر ایک سوایک دراہم لازم ہوں گے اور جب اس نے ایک سو اور ثوب کہا ہے تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا جبکہ سو کی تفسیر میں اس سے رجوع کیا جائے گا جبکہ پہلے مسئلہ میں بھی قیاس اسی کا تقاضہ کرنے والا ہے اور حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ ماۃ اپنے ابہام پر باقی ہے جس طرح دوسری فصل میں بیان کیا گیا ہے۔

استحسان کی دلیل اور وجہ فرق یہ ہے کہ ہر عدد میں درہم کے تکرار کو لوگ ثقیل سمجھتے ہیں اور دو عدد کے بعد اسی کے ذکر کو کافی جانتے ہیں اور یہ اس صورت میں ہوگا جب اس کا استعمال زیادہ ہو اور استعمال کی زیادتی کا اعتبار اس وقت ہوگا جب اسباب کی

کثرت وجوب کی کثرت سے ہو۔

اور یہ حکم دراہم، دنانیر، کیل والی اور وزن والی اشیاء میں ہوتا ہے۔ جبکہ کپڑوں کو نہ کیل کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی وزن کیا جا سکتا ہے۔ پس ان کا وجوب زیادہ نہ ہوگا۔ پس یہاں ماۃ حقیقت پر باقی ہوگا۔

اور اسی طرح جب اس نے کہا "ماۃ وثوب" تو یہ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے ماۃ اور ثلاثۃ اثواب کہہ دیا ہے کیونکہ اب اس نے دو ابہام والے اعداد کو ذکر کرنے کے بعد ان کی تفسیر کو بھی ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ لفظ اثواب کو عطف کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا پس یہ تفسیر ان دونوں اعداد کی جانب لوٹنے والی ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ انہی دونوں کو ہی تو تفسیر کی حاجت ہے پس وہ سب کپڑے ہی قرار دیئے جائیں گے۔

## جس نے ایک تھیلی چھوہاروں کا اقرار کیا

قَالَ (وَمَنْ اَقَرَّ بِتَمْرٍ فِي قَوْصَرَّةٍ لَزِمَهُ التَّمْرُ وَالْقَوْصَرَّةُ) وَفَسَّرَهُ فِي الْاَصْلِ بِقَوْلِهِ : غَصَبْت تَمْرًا فِي قَوْصَرَّةٍ .وَوَجْهُهُ اَنَّ الْقَوْصَرَّةَ وِعَاءٌ لَهُ وَظَرْفٌ لَهُ، وَغَصْبُ الشَّيْءِ وَهُوَ مَظْرُوفٌ لَا يَتَحَقَّقُ بِدُوْنِ الظَّرْفِ فَيَلْزَمَانِهِ وَكَذَا الطَّعَامُ فِي السَّفِينَةِ وَالْحِنْطَةُ فِي الْجَوَالِقِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ : غَصَبْت تَمْرًا مِنْ قَوْصَرَّةٍ لِاَنَّ كَلِمَةَ مِنْ لِلِانْتِزَاعِ فَيَكُوْنُ الْاِقْرَارُ بِغَصْبِ الْمَنْزُوعِ .
قَالَ : (وَمَنْ اَقَرَّ بِدَابَّةٍ فِي اِصْطَبْلٍ لَزِمَهُ الدَّابَّةُ خَاصَّةً) لِاَنَّ الْاِصْطَبْلَ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْغَصْبِ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ وَاَبِي يُوْسُفَ وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ مُحَمَّدٍ يَضْمَنُهُمَا وَمِثْلُهُ الطَّعَامُ فِي الْبَيْتِ .
قَالَ : (وَمَنْ اَقَرَّ لِغَيْرِهِ بِخَاتَمٍ لَزِمَهُ الْحَلْقَةُ وَالْفَصُّ) لِاَنَّ اسْمَ الْخَاتَمِ يَشْمَلُ الْكُلَّ .(وَمَنْ اَقَرَّ لَهُ بِسَيْفٍ فَلَهُ النَّصْلُ وَالْجَفْنُ وَالْحَمَائِلُ) لِاَنَّ الِاسْمَ يَنْطَوِي عَلَى الْكُلِّ .(وَمَنْ اَقَرَّ بِحَجَلَةٍ فَلَهُ الْعِيدَانُ وَالْكِسْوَةُ) لِانْطِلَاقِ الِاسْمِ عَلَى الْكُلِّ عُرْفًا .

اور جب کسی شخص نے اپنے ذمہ ایک تھیلہ میں دوسرے کے چھوہاروں کا اقرار کیا تو اس پر چھوہاروں کے ساتھ تھیلہ بھی لازم ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ میں نے تھیلے میں رکھے گئے چھوہاروں کو غصب کیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تھیلہ چھوہاروں کے لئے برتن ہے اور اس چیز یعنی مظروف کا غصب کرنا یہ ظرف کے بغیر ممکن نہیں ہے پس اقرار کرنے والے پر دونوں چیزیں لازم ہوں گی۔ کشتی میں رکھے ہوئے غلے اور گودام میں رکھے گئے غلے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے یہ کہا ہے کہ میں نے تھیلے سے غصب کیا ہے کیونکہ کلمہ "من" یہ نکالنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ پس یہ نکالی گئی چیز کے غصب کا اقرار ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے اصطبل میں گھوڑے کو غصب کرنے کا اقرار کیا تو اس پر صرف جانور لازم ہوگا کیونکہ شیخین کے نزدیک

اصطبل غصب کے سبب ضمان میں نہیں آئے گا۔
حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک اصطبل اور گھوڑا یہ دونوں کا ضامن ہوگا اور گھر میں غلہ غصب کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔
اور جب کسی نے دوسرے کے لئے خاتم یعنی چاندی کی انگوٹھی کا اقرار کیا اور اس پر انگوٹھی کا نگینہ اور حلقہ بھی لازم ہوگا اس لئے لفظ خاتم ان سب کو شامل ہے اور جب کسی نے دوسرے کے لئے تلوار کا اقرار کیا ہے تو اس پر پھل، نیام اور پرتلہ یہ سب لازم ہوں گے۔ کیونکہ لفظ ''سیف'' ان سب کو شامل ہے۔
اور جب کسی شخص نے چھپر کا اقرار کیا ہے تو اس پر اس کی لکڑیاں اور پردہ وغیرہ سب لازم ہوں گے کیونکہ عرف میں لفظ حجلہ ان سب چیزوں پر بولا جاتا ہے۔

## رومال میں لپٹے ہوئے کپڑے کو غصب کرنے کا بیان

(وَإِنْ قَالَ غَصَبْتُ ثَوْبًا فِي مِنْدِيلٍ لَزِمَاهُ جَمِيعًا) لِأَنَّهُ ظَرْفٌ لِأَنَّ الثَّوْبَ يُلَفُّ فِيهِ .
(وَكَذَا لَوْ قَالَ عَلَيَّ ثَوْبٌ فِي ثَوْبٍ) لِأَنَّهُ ظَرْفٌ . بِخِلَافِ قَوْلِهِ : دِرْهَمٌ فِي دِرْهَمٍ حَيْثُ يَلْزَمُهُ وَاحِدٌ لِأَنَّهُ ضَرْبٌ لَا ظَرْفٌ (وَإِنْ قَالَ : ثَوْبٌ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .
وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَزِمَهُ أَحَدَ عَشَرَ ثَوْبًا) لِأَنَّ النَّفِيسَ مِنْ الثِّيَابِ قَدْ يُلَفُّ فِي عَشَرَةِ أَثْوَابٍ فَأَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ . وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ حَرْفَ "فِي" يُسْتَعْمَلُ فِي الْبَيْنِ وَالْوَسَطِ أَيْضًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (فَادْخُلِي فِي عِبَادِي) أَيْ بَيْنَ عِبَادِي، فَوَقَعَ الشَّكُّ وَالْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَمِ، عَلَى أَنَّ كُلَّ ثَوْبٍ مُوعًى وَلَيْسَ بِوِعَاءٍ فَتَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الظَّرْفِ فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ مَحْمَلًا .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ رومال میں لپیٹا ہوا کپڑے کے تھان کو میں نے غصب کیا ہے۔ تو اس پر کپڑا اور رومال دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہاں پر رومال ظرف ہے اس لئے یہ رومال میں کپڑا لپیٹ دیا جاتا ہے اسی طرح جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر تھان میں تھان ہے۔ کیونکہ یہاں پر بھی دوسرا کپڑا ظرف ہے بہ خلاف اس قول کے کہ جب کس نے ''درہم فی درہم'' کہا ہے کیونکہ اس صورت میں اس پر ایک ہی کپڑا لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ حساب کا ضرب ہے حساب کا ظرف نہیں ہے۔
اور جب کسی شخص نے کہا کہ ایک کپڑا ان کپڑوں میں ہے تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر صرف ایک کپڑا واجب ہوگا،
حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ اس پر گیارہ کپڑے لازم ہوں گے۔ کیونکہ اچھے کپڑے کو بھی دس کپڑوں میں لپیٹ دیا گیا ہے۔ پس دس کپڑوں کو ظرف پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ حرف "فی" یہ درمیان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ "فَادْخُلِي فِي عِبَادِي" پس یہاں "فی" کا کپڑے کے لئے ظرف بننے میں شک ہوگا جبکہ ذمہ داری سے فراغت اصل ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر کپڑا مقر وف ہو ظرف کوئی بھی نہ ہو اور اس طرح بھی اس کو ظرف پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا پہلے حکم کا تعین ہو جائے گا۔

## مقر کے قول پانچ در پانچ کے اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ خَمْسَةٌ فِي خَمْسَةٍ يُرِيدُ الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ لَزِمَهُ خَمْسَةٌ) لِأَنَّ الضَّرْبَ لَا يُكْثِرُ الْمَالَ . وَقَالَ الْحَسَنُ : يَلْزَمُهُ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ (وَلَوْ قَالَ أَرَدْت خَمْسَةً مَعَ خَمْسَةٍ لَزِمَهُ عَشَرَةٌ) لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُ .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِنْ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ أَوْ قَالَ مَا بَيْنَ دِرْهَمٍ إِلَى عَشَرَةٍ لَزِمَهُ تِسْعَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَلْزَمُهُ الِابْتِدَاءُ وَمَا بَعْدَهُ وَتَسْقُطُ الْغَايَةُ، وَقَالَا : يَلْزَمُهُ الْعَشَرَةُ كُلُّهَا) فَتَدْخُلُ الْغَايَتَانِ . وَقَالَ زُفَرُ : يَلْزَمُهُ ثَمَانِيَةٌ وَلَا تَدْخُلُ الْغَايَتَانِ .

(وَلَوْ قَالَ لَهُ مِنْ دَارِي مَا بَيْنَ هَذَا الْحَائِطِ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ فَلَهُ مَا بَيْنَهُمَا وَلَيْسَ لَهُ مِنْ الْحَائِطَيْنِ شَيْءٌ ) وَقَدْ مَرَّتْ الدَّلَائِلُ فِي الطَّلَاقِ .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر فلاں آدمی کے پانچ در پانچ ہیں اور اس نے حساب وضرب کا ارادہ کیا ہے تو اس پر پانچ دراہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ ضرب سے مال میں اضافہ نہیں ہوا کرتا۔

حضرت امام حسن علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس پر پچیس دراہم لازم ہوں گے۔ اور کتاب طلاق میں ہم اس کو بیان کر آئے ہیں اور جب اس نے پانچ کے ساتھ پانچ کا ارادہ کیا ہے تو اس پر دس دراہم لازم ہوں گے کیونکہ اب اس کے الفاظ میں اسی کا احتمال ہے۔

اور جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں شخص کے ایک درہم سے لے کر دس دراہم تک ہیں یا اس نے کہا ایک درہم سے لے کر دس کے درمیان تک ہیں تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر نو دراہم لازم ہوں گے۔ پس اس پر ابتداء والے اور اس کے بعد والے دراہم لازم نہ ہوں گے۔ اور آخری درہم بھی لازم نہ ہوگا۔

صاحبین علیہما الرحمہ کے نزدیک اس پر مکمل دس دراہم لازم ہوں گے۔ اور یہ دونوں غایات داخل ہوں گی جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک اس پر آٹھ دراہم لازم ہوں گے۔ اور یہ دونوں غایات داخل نہ ہوں گی۔

اور جب اس نے کہا کہ میرے ذمہ پر فلاں آدمی کے میرے گھر میں اس دیوار سے اُس دیوار کے درمیان تک ہے تو مقر لہ کو دونوں دیواروں کے درمیان والا حصہ ملے گا جبکہ دونوں دیواروں میں سے اس کو کچھ نہ مل سکے گا اور اسکے دلائل کتاب طلاق میں گزر چکے ہیں۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل مسائل حمل کے بیان میں ہے﴾

### فصل مسائل حمل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اقرار میں فقہی مسائل جو اقرار سے متعلق ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے حمل سے متعلقہ مسائل کے لئے ایک الگ فصل ذکر کی ہے۔ کیونکہ اقرار سے متعلق حمل کے مسائل بقیہ تمام مسائل سے الگ ہیں للہذا انہی جزئیات کی موافقت کرتے ہوئے جداگانہ فصل میں ان کو ذکر کیا ہے اور کتاب مبسوط کی اتباع میں کچھ زائد مسائل بھی بیان کر دیے گئے ہیں۔

### حمل کے لئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کرنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ: لِحَمْلِ فُلَانَةَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَإِنْ قَالَ أَوْصَى لَهُ فُلَانٌ أَوْ مَاتَ أَبُوهُ فَوَرِثَهُ فَالْإِقْرَارُ صَحِيحٌ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِسَبَبٍ صَالِحٍ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ لَهُ (ثُمَّ إذَا جَاءَتْ بِهِ فِي مُدَّةٍ يُعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا وَقْتَ الْإِقْرَارِ لَزِمَهُ، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ مَيِّتًا فَالْمَالُ لِلْمُوصِي وَالْمُوَرِّثِ حَتَّى يُقْسَمُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ فِي الْحَقِيقَةِ لَهُمَا، وَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إلَى الْجَنِينِ بَعْدَ الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَنْتَقِلْ (وَلَوْ جَاءَتْ بِوَلَدَيْنِ حَيَّيْنِ فَالْمَالُ بَيْنَهُمَا، وَلَوْ قَالَ الْمُقِرُّ بَاعَنِي أَوْ أَقْرَضَنِي لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ) لِأَنَّهُ بَيَّنَ مُسْتَحِيلًا.

قَالَ (وَإِنْ أُبْهِمَ الْإِقْرَارُ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَصِحُّ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِنْ الْحُجَجِ فَيَجِبُ إعْمَالُهُ وَقَدْ أَمْكَنَ بِالْحَمْلِ عَلَى السَّبَبِ الصَّالِحِ.

وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْإِقْرَارَ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إلَى الْإِقْرَارِ بِسَبَبِ التِّجَارَةِ، وَلِهَذَا حُمِلَ إقْرَارُ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ لَهُ وَأَحَدِ الْمُتَفَاوِضِينَ عَلَيْهِ فَيَصِيرُ كَمَا إذَا صَرَّحَ بِهِ.

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِحَمْلِ جَارِيَةٍ أَوْ حَمْلِ شَاةٍ لِرَجُلٍ صَحَّ إقْرَارُهُ وَلَزِمَهُ) لِأَنَّ لَهُ وَجْهًا صَحِيحًا وَهُوَ الْوَصِيَّةُ بِهِ مِنْ جِهَةِ غَيْرِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ.

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِشَرْطِ الْخِيَارِ بَطَلَ الشَّرْطُ) لِأَنَّ الْخِيَارَ لِلْفَسْخِ وَالْإِخْبَارُ لَا يَحْتَمِلُهُ (وَلَزِمَهُ

الْمَالُ) لِوُجُودِ الصِّيغَةِ الْمُلْزِمَةِ وَلَمْ تَنْعَدِمْ بِهَذَا الشَّرْطِ الْبَاطِلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

فرمایا اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں عورت کے حمل کا مجھ پر ایک ہزار درہم ہے اور اگر اب وہ یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص نے اس کے لئے وصیت کی ہے یا اس حمل کے باپ کو انتقال ہوا تھا اور وہ ہزار دراہم اس کو وراثت میں ملے ہیں تو اقرار درست ہوگا کیونکہ اس نے ایسے سبب کا اقرار کیا ہے جس سبب اس حمل کے ثبوت ملکیت کی قوت رکھتا ہے۔ اور اس کے بعد اگر وہ فلاں عورت اتنی مدت زندہ اس کو جنے جس سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ اقرار کے وقت حمل موجود تھا۔ تو مقر بہ یہ مقر پر لازم ہو جائے گا۔

اور جب اس نے مردہ کو جنم دیا ہے تو وہ مال موصی اور مورث کا ہوگا اور موصی اور مورث کے ورثاء میں اس کو تقسیم کیا جائے گا کیونکہ حقیقت میں یہ انہی کے لئے اقرار ہے اور بچے کی جانب ولادت کے بعد یہ ملکیت منتقل ہوتی ہے حالانکہ مردہ پیدا ہونے کے سبب اس کی جانب منتقل نہیں ہوئی ہے۔

اور جب عورت نے دو زندہ بچوں کو جنم دیا ہے تو یہ مال ان کے درمیان مشترک ہوگا۔ اور جب مقر نے کہا کہ حمل نے وہ مال مجھ کو فروخت کر دیا ہے یا مجھے قرض کے طور پر دے دیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے ایک ناممکن سبب کو بیان کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جب وہ اقرار کو مبہم رکھے تو وہ اقرار درست نہ ہوگا جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے صحیح ہے۔ کیونکہ اقرار کے صحیح حجت ہے پس اس پر عمل کرنا واجب ہے اور صلاحیت رکھنے والے سبب پر اس کو محمول کرتے ہوئے اس پر عمل کرنا ممکن ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق اقرار، تجارت کے سبب میں اقرار کی جانب لوٹتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اسی اصول کے مطابق عبد ماذون اور شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں کسی ایک کا اقرار، اقرار بہ سبب تجارت پر محمول کیا جاتا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مقر نے وضاحت کے ساتھ سبب تجارت کو بیان کر دیا ہے۔

اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے کے لئے کسی باندی یا کسی بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اس کا اقرار صحیح ہوگا۔ اور مقر پر مقر بہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس کی درست دلیل پائی جاتی ہے یعنی دوسرے کی جانب سے وصیت ہے پس اس کو اقرار کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور جس نے خیار شرط کا اقرار کیا تو اس میں شرط باطل ہوگی کیونکہ خیار فسخ کے لئے ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ اقرار میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا لہٰذا مقر پر مال لازم ہو جائے گا کیونکہ لازم کرنے والا لفظ ''علی'' موجود ہے لہٰذا ابطال شرط کے سبب یہ لفظ اور اس کا لازم ہونا یہ باطل نہ ہوگا۔

# بَابُ الِاسْتِثْنَاءِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ

## ﴿یہ باب استثناء اور اس کے حکم کے بیان میں ہے﴾

### باب استثناء اور اس کے حکم کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ جب غیر استثنائی مسائل جو کتاب اقرار کی فقہی جزئیات سے متعلق ہیں ان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے کتاب اقرار سے ان مسائل کو ذکر کیا ہے جن میں بعض کا استثناء کیا جائے۔ اور فقہی اور فنی اصولوں کے مطابق یہ قانون ہے کہ کلام جب استثناء سے خالی ہو تو وہ اصل ہے اور جب کلام میں استثناء ہو جائے تو مستثنیٰ کلام یہ مستثنیٰ منہ کی فرع ہے اور اصول یہی ہے کہ اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے۔

### باب اقرار میں استثناء کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اقرار کے باب میں استثناء کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مستثنیٰ کے نکالنے کے بعد جو کچھ باقی بچتا ہے وہ کہا گیا مثلاً یہ کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ دس روپے ہیں مگر تین اس کا حاصل یہ ہوا کہ سات روپے ہیں۔

(درمختار، کتاب اقرار، بیروت)

### اقرار میں اتصال کے ساتھ استثناء کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَثْنَى مُتَّصِلًا بِإِقْرَارِهِ صَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَلَزِمَهُ الْبَاقِي) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مَعَ الْجُمْلَةِ عِبَارَةٌ عَنْ الْبَاقِي وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ الِاتِّصَالِ، (وَسَوَاءٌ اسْتَثْنَى الْأَقَلَّ أَوْ الْأَكْثَرَ، فَإِنْ اسْتَثْنَى الْجَمِيعَ لَزِمَهُ الْإِقْرَارُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ) لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا وَلَا حَاصِلَ بَعْدَهُ فَيَكُونُ رُجُوعًا، وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ فِي الطَّلَاقِ .

فرمایا اور جب کسی شخص نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی استثناء کرلیا تو اس کا یہ استثناء کرنا درست ہوگا اور بقیہ مقر بہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ سارے کے ساتھ استثناء بقیہ سے عبارت ہے ہاں البتہ استثناء کے صحیح ہونے کے لئے اتصال ضروری ہے اگرچہ کلام کرنے والا تھوڑے کا استثناء کرے یا زیادہ کا استثناء کرے لہٰذا ہر طرح درست ہے مگر جب اس نے سارے کا استثناء کر دیا تو اقرار لازم ہو جائے گا اور استثناء باطل ہو جائے گا کیونکہ استثناء کے بعد کا بقیہ بچ جانے والا ہے اسی کے کلام کا نام استثناء ہے جبکہ سارے کے استثناء کے بعد تو کچھ بچنے والا ہی نہیں ہے کیونکہ کل کا استثناء رجوع ہوگا اور اس کی دلیل کتاب طلاق میں گزر گئی ہے۔

## دراہم سے دیناروں کا استثناء کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ إِلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٍ لَزِمَهُ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا قِيمَةَ الدِّينَارِ أَوِ الْقَفِيزِ) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ (وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا لَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَصِحُّ فِيهِمَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَصِحُّ فِيهِمَا .

وَلِمُحَمَّدٍ أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ تَحْتَ اللَّفْظِ، وَهٰذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي خِلَافِ الْجِنْسِ .وَلِلشَّافِعِيِّ أَنَّهُمَا اتَّحَدَا جِنْسًا مِنْ حَيْثُ الْمَالِيَّةُ .وَلَهُمَا أَنَّ الْمُجَانَسَةَ فِي الْأَوَّلِ ثَابِتَةٌ مِنْ حَيْثُ الثَّمَنِيَّةُ، وَهٰذَا فِي الدِّينَارِ ظَاهِرٌ .

وَالْمَكِيلُ وَالْمَوْزُونُ أَوْصَافُهَا أَثْمَانٌ ؛ أَمَّا الثَّوْبُ فَلَيْسَ بِثَمَنٍ أَصْلًا وَلِهٰذَا لَا يَجِبُ بِمُطْلَقِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ وَمَا يَكُونُ ثَمَنًا صَلَحَ مُقَدِّرًا بِالدَّرَاهِمِ فَصَارَ مُسْتَثْنًى مِنَ الدَّرَاهِمِ، وَمَا لَا يَكُونُ ثَمَنًا لَا يَصْلُحُ مُقَدِّرًا فَبَقِيَ الْمُسْتَثْنَى مِنَ الدَّرَاهِمِ مَجْهُولًا فَلَا يَصِحُّ .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک دینار کے یا ایک بوری گندم کے تو اس پر شخص پر ایک دینار یا ایک بوری گندم کے سوا سارے سو دراہم لازم ہو جائیں گے۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ اور جب کسی نے کہا کہ اس کے مجھ ایک سو دراہم ہیں سوائے ایک تھان کے تو یہ استثناء درست نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر استثناء نہ کیا جائے تو اس کا مابعد ماقبل میں داخل ہو جائے گا۔ اور یہ چیز خلاف جنس میں ثابت ہونے والی نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مالیت کے اعتبار سے مستثنیٰ اور اور مستثنیٰ منہ کی جنس متحد ہوتی ہے۔ جبکہ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں ثمنیت کے اعتبار سے جنس ثابت ہے اور دینار میں یہ حکم ظاہر ہے اور مکیل وموزون کے اوصاف ثمن ہوتے ہیں۔ جبکہ کپڑا ہرگز ثمن نہیں ہے اسی اصول کے سبب مطلق عقد معاوضہ میں کپڑا واجب نہیں ہوگا اور جو چیز ثمن ہو سکتی ہے دراہم سے اس کا اندازہ بھی کیا جائے گا پس درہم سے اتنی مقدار کا استثناء ہوگا۔ اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی اس کا دراہم سے اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ پس دراہم سے استثناء کردہ چیز مجہول رہی کیونکہ استثناء صحیح نہیں ہے۔

## اقرار کے ساتھ اتصالی طور پر ان شاء اللہ کہہ دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِحَقٍّ وَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا) بِإِقْرَارِهِ (لَمْ يَلْزَمْهُ الْإِقْرَارُ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ بِمَشِيئَةِ اللّٰهِ إِمَّا إِبْطَالٌ أَوْ تَعْلِيقٌ ؛ فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلَ فَقَدْ بَطَلَ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ فَكَذٰلِكَ، إِمَّا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يَحْتَمِلُ التَّعْلِيقَ بِالشَّرْطِ، أَوْ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يُوقَفُ عَلَيْهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الطَّلَاقِ،

بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِذَا مِتُّ أَوْ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ أَوْ إِذَا أَفْطَرَ النَّاسُ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى بَيَانِ الْمُدَّةِ فَيَكُونُ تَأْجِيلًا لَا تَعْلِيقًا، حَتَّى لَوْ كَذَّبَهُ الْمُقَرُّ لَهُ فِي الْأَجَلِ يَكُونُ الْمَالُ حَالًّا .

اور جب کسی شخص نے کسی حق کا اقرار کیا ہے اور اس نے اپنے اقرار کے ساتھ ہی ان شاء اللہ کہہ دیا ہے۔ تو اقرار لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے ساتھ استثناء سے یا ابطال مراد ہے یا تعلیق مراد ہے۔ اگر ابطال مراد ہے تو اقرار باطل ہو جائے گا اور اگر تعلیق مراد ہے تب بھی اقرار باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اقرار میں شرط پر معلق ہونے کا احتمال نہیں ہوتا یا اس سبب سے کہ رضائے خدا کی شرط ہی ایسی شرط ہے جس پر اطلاع نہیں پائی جا سکتی جس طرح کہ طلاق کے احکام میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے یہ کہا کہ فلاں شخص کے مجھ پر سو دراہم ہیں جب میں فوت ہو جاؤں یا جب چاند رات آئے یا جب لوگ افطار کریں۔ کیونکہ یہ مدت بیان کے حکم میں ہیں۔ پس یہ تاجیل ہوگی تعلیق نہ ہوگی یہاں تک کہ جب مقر لہ مدت کے متعلق مقر کو جھٹلا دے تو اسی حالت میں مال واجب ہو جائے گا۔

## گھر کے اقرار سے اپنے لئے عمارت کا استثناء کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَقَرَّ بِدَارٍ وَاسْتَثْنَى بِنَاءَهَا لِنَفْسِهِ فَلِلْمُقَرِّ لَهُ الدَّارُ وَالْبِنَاءُ) لِأَنَّ الْبِنَاءَ دَاخِلٌ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ مَعْنًى لَا لَفْظًا، وَالِاسْتِثْنَاءُ تَصَرُّفٌ فِي الْمَلْفُوظِ، وَالْفَصُّ فِي الْخَاتَمِ وَالنَّخْلَةُ فِي الْبُسْتَانِ نَظِيرُ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ تَبَعًا لَا لَفْظًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ إِلَّا ثُلُثَهَا أَوْ إِلَّا بَيْتًا مِنْهَا لِأَنَّهُ دَاخِلٌ فِيهِ لَفْظًا (وَلَوْ قَالَ بِنَاءُ هَذَا الدَّارِ لِي وَالْعَرْصَةُ لِفُلَانٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ) لِأَنَّ الْعَرْصَةَ عِبَارَةٌ عَنْ الْبُقْعَةِ دُونَ الْبِنَاءِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ بَيَاضُ هَذِهِ الْأَرْضِ دُونَ الْبِنَاءِ لِفُلَانٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ مَكَانَ الْعَرْصَةِ أَرْضًا حَيْثُ يَكُونُ الْبِنَاءُ لِلْمُقَرِّ لَهُ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ بِالْأَرْضِ إِقْرَارٌ بِالْبِنَاءِ كَالْإِقْرَارِ بِالدَّارِ .

فرمایا اور جب کسی شخص نے دوسرے کے لئے گھر کا اقرار کیا اور اس نے اپنے لئے اس کی عمارت کا استثناء کر لیا ہے تو مقر لہ کے لئے گھر اور عمارت دونوں ہوں گے کیونکہ اس گھر کی بناء حکم کے اعتبار سے داخل ہے اگر چہ باعتبار لفظ داخل نہیں ہے۔ حالانکہ استثناء سے ظاہری لفظوں میں ہی تصرف ہوتا ہے۔ اور انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کا درخت یہ گھر میں سے بناء کی مثال ہے۔ کیونکہ خاتم میں نگینہ اور بستان میں نخلہ بطور تابع داخل ہیں۔ اگر چہ لفظ کے اعتبار سے داخل نہیں ہوتے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقر نے "إِلَّا ثُلُثَهَا أَوْ إِلَّا بَيْتًا مِنْهَا" کہتے ہوئے استثناء کر لیا ہے کیونکہ ثلث اور بیت یہ گھر میں بطور تابع داخل نہیں ہیں بطور لفظ داخل ہیں۔

اور جب مقر نے کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہے جبکہ صحن فلاں شخص کا ہے تو اب حکم مقر کے قول کے مطابق ہوگا کیونکہ صحن

زمین کا نام ہے کسی عمارت کا نام نہیں ہے یعنی اس نے یہ کہا ہے کہ زمین کا خالی حصہ فلاں شخص کا ہے اور عمارت نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے عرصہ کی جگہ ارضا کہہ دیا ہے تو بناء بھی مقرلہ کو مل جائے گی کیونکہ زمین کے اقرار سے عمارت کا اقرار ہو گیا ہے جس طرح دار کا اقرار ہی اقرار بہ بناء ہوتا ہے۔

## مقر کے قول غلام کی قیمت ایک ہزار ہونے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْته مِنْهُ وَلَمْ اَقْبِضْهُ، فَاِنْ ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ قِيلَ لِلْمُقَرِّ لَهُ اِنْ شِئْت فَسَلِّمْ الْعَبْدَ وَخُذْ الْاَلْفَ وَاِلَّا فَلَا شَيْءَ لَك) قَالَ: وَهٰذَا عَلٰى وُجُوهٍ: اَحَدُهَا هٰذَا وَهُوَ اَنْ يُصَدِّقَهُ وَيُسَلِّمَ الْعَبْدَ، وَجَوَابُهُ مَا ذُكِرَ، لِاَنَّ الثَّابِتَ بِتَصَادُقِهِمَا كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً.

وَالثَّانِي اَنْ يَقُولَ الْمُقَرُّ لَهُ: الْعَبْدُ عَبْدُك مَا بِعْتُكَهُ وَاِنَّمَا بِعْتُك عَبْدًا غَيْرَ هٰذَا وَفِيهِ الْمَالُ لَازِمٌ عَلَى الْمُقِرِّ لِاِقْرَارِهِ بِهِ عِنْدَ سَلَامَةِ الْعَبْدِ لَهُ وَقَدْ سَلِمَ فَلَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ بَعْدَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ.

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر اس غلام کی قیمت کے ایک ہزار درہم ہیں جس کو میں نے فلاں شخص نے خریدا تھا۔ مگر میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ تو اب مقر کسی معین غلام کو بیان کرتا ہے تو مقرلہ سے کہا جائے گا کہ اگر تم چاہو تو ایک ہزار لے کر غلام کو اس کے سپرد کر دو ورنہ تم کو کچھ نہ ملے گا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں مشتمل ہے ان میں ایک صورت یہ ہے کہ مقرلہ مقر کی تصدیق کر دے اور غلام اس کے حوالے کر دے۔ اور اس جکا حکم ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ مقر اور مقرلہ کے اتفاق ثابت ہونے والی چیز ایسی ہے جیسے کہ ان دونوں کے معائنہ سے ثابت شدہ چیز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقرلہ یہ کہہ دے کہ یہ غلام تو تمہارا ہی ہے میں نے اس کو تمہارے ہاتھ تو نہیں بیچا ہے ہاں البتہ اس کے سوا دوسرا غلام بیچا تھا۔ اور اس میں مقر پر مال لازم ہو جائے گا کیونکہ اس کے لئے غلام صحیح سلامت ہونے کی صورت میں اس نے خود ہی مال کا اقرار کیا ہے اور وہ غلام اس کے لئے صحیح وسلامت ہے۔ لہٰذا مقصد کے حصول کے بعد اختلاف سبب کا کچھ اعتبار نہ ہو گا۔

## مقر کے قول یہ غلام میرا ہے کی فقہی جزئیات کا بیان

وَالثَّالِثُ اَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ عَبْدِي مَا بِعْتُك. وَحُكْمُهُ اَنْ لَا يَلْزَمَ الْمُقِرَّ شَيْءٌ لِاَنَّهُ مَا اَقَرَّ بِالْمَالِ اِلَّا عِوَضًا عَنْ الْعَبْدِ فَلَا يَلْزَمُهُ دُونَهُ، وَلَوْ قَالَ مَعَ ذٰلِكَ اِنَّمَا بِعْتُك غَيْرَهُ يَتَحَالَفَانِ لِاَنَّ الْمُقِرَّ يَدَّعِي تَسْلِيمَ مَنْ عَيَّنَهُ وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُ وَالْمُقَرُّ لَهُ يَدَّعِي عَلَيْهِ الْاَلْفَ بِبَيْعِ غَيْرِهِ وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُهُ،

وَإِذَا تَحَالَفَا بَطَلَ الْمَالُ، هٰذَا إِذَا ذَكَرَ عَبْدًا بِعَيْنِهِ (وَإِنْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ اشْتَرَيْتُهُ وَلَمْ يُعَيِّنْهُ لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَا يُصَدَّقُ فِي قَوْلِهِ مَا قَبَضْتُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّهُ رُجُوعٌ فَإِنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوبِ الْمَالِ رُجُوعًا إِلَى كَلِمَةِ عَلَيَّ، وَإِنْكَارُهُ الْقَبْضَ فِي غَيْرِ الْمُعَيَّنِ يُنَافِي الْوُجُوبَ أَصْلًا لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُقَارِنَةً كَانَتْ أَوْ طَارِئَةً بِأَنِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ نَسِيَاهُ عِنْدَ الِاخْتِلَاطِ بِأَمْثَالِهِ تُوجِبُ هَلَاكَ الْمَبِيعِ فَيَمْتَنِعُ وُجُوبُ نَقْدِ الثَّمَنِ، وَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ كَانَ رُجُوعًا فَلَا يَصِحُّ وَإِنْ كَانَ مَوْصُولًا.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِنْ وَصَلَ صُدِّقَ وَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ، وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ إِذَا أَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ، وَإِنْ أَقَرَّ أَنَّهُ بَاعَهُ مَتَاعًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُقِرِّ. وَوَجْهُ ذٰلِكَ أَنَّهُ أَقَرَّ بِوُجُوبِ الْمَالِ عَلَيْهِ وَبَيَّنَ سَبَبًا وَهُوَ الْبَيْعُ، فَإِنْ وَافَقَهُ الطَّالِبُ فِي السَّبَبِ وَبِهِ لَا يَتَأَكَّدُ الْوُجُوبُ إِلَّا بِالْقَبْضِ، وَالْمُقِرُّ يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ، وَإِنْ كَذَّبَهُ فِي السَّبَبِ كَانَ هٰذَا مِنَ الْمُقِرِّ بَيَانًا مُغَيِّرًا لِأَنَّ صَدْرَ كَلَامِهِ لِلْوُجُوبِ مُطْلَقًا وَآخِرُهُ يَحْتَمِلُ انْتِفَاءَهُ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْقَبْضِ وَالْمُغَيِّرُ يَصِحُّ مَوْصُولًا لَا مَفْصُولًا.

اور اسی کی تیسری صورت یہ ہے کہ مقر یہ کہہ دے کہ یہ غلام میرا ہے اور میں نے تجھ کو فروخت ہی نہیں کیا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ مقر پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسی مال کا اقرار کیا ہے جو غلام کو بدلہ ہے لہٰذا غلام کے سوا اس پر مال لازم نہ ہوگا اور جب اس کے ساتھ مقر یہ بھی کہہ دے کہ میں نے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا ہے تو دونوں حلف اٹھائیں گے کیونکہ مقر اپنے معین کردہ غلام کا مدعی ہے جبکہ مقر لہ اس کا انکار کرنے والا ہے اور دوسرے غلام کی بیل کو لے کر اس پر ایک ہزار دراہم کا مدعی ہے۔ جبکہ مقر اس کا منکر ہے لہٰذا جب دونوں قسم اٹھالیں گے تو مال ختم ہو جائے گا۔ اور یہ حکم وقت ہوگا جب مقر نے کوئی معین غلام بیان کیا ہے۔

اور جب اس نے ''غلام کی قیمت سے'' کہا ہے اور غلام معین نہیں کیا ہے۔ تو اس پر ہزار دراہم لازم ہوں گے۔ اور اس کے قول ''ماقبضت'' میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر چہ اس نے یہ بات بطور اتصال کہی ہے یا اس نے بطور انفصال کہی ہے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے۔ اس لئے کہ اس نے وجوب مال کا اقرار کیا ہے جس طرح کلمہ ''علی'' اس پر دلیل ہے۔ جبکہ غیر معین کے قبضہ میں اس کے قبضہ کا انکار بالکل ہی وجوب کو روکنے والا ہے۔ کیونکہ جہالت اگر چہ متصل ہو یا بعد میں طاری ہونے والی ہو یہ مبیع کی ہلاکت کو مستلزم ہے۔ اور طاری کی مثال یہ ہے کہ جب کسی ایک غلام کو خریدا۔ اس کے بعد اس کو دوسرے غلاموں سے ملا دیا اور بیچنے والا اور خریدار دونوں اس کو بھول گئے۔ حالانکہ ہلاکت مبیع وجوب قیمت کو روکنے والی ہے پس مقر کا یہ قول رجوع ہوگا۔ لہٰذا یہ درست نہ ہوگا۔ اگر چہ اقرار کے بطور اتصال ہی کیوں نہ ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب مقر نے یہ بات بطور اتصال کہی ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے بطور انفصال یہ بات کہی ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی لیکن شرط یہ ہے کہ مقر لہ اس بات کا انکار کرنے والا ہو کہ یہ ہزار غلام کی قیمت والا ہے۔

اور جب مقر لہ یہ کہہ دے کہ میں نے کہا ہے کہ اس نے مقر سے سامان فروخت کیا ہے تو مقر کی بات کو مان لیا جائے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے اپنے اوپر وجوب مال کا اقرار کیا ہے اور اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ بیع یعنی مطالب یعنی اگر مقر لہ سبب میں اس کی مطابقت کر لیتا ہے تب بھی بغیر قبضہ کے قیمت کو وجوب مؤکد نہ ہوگا جبکہ مقر قبضہ کا انکاری ہے۔ لہٰذا اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مقر لہ وجوب سبب میں مقر کو جھٹلائے تو بیان مقر کی جانب سے بدلنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا شروع کلام مطلق طور پر وجوب کے لئے ہے۔ جبکہ اس کا آخری کلام قبضہ نہ ہونے کے حوالے انتفائے وجوب کا احتمال رکھنے والا ہے جبکہ مغیر یہ بطور اتصال درست ہوتا ہے بطور انفصال درست نہیں ہوتا۔

## قبضہ کا بیع کے لوازمات میں سے ہونے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ ابْتَعْتُ مِنْهُ بَيْعًا إِلَّا أَنِّي لَمْ أَقْبِضْهُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ الْبَيْعِ الْقَبْضُ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ بِوُجُوبِ الثَّمَنِ.

اور جب مقر یہ کہہ دے کہ میں نے مقر لہ سے ایک معین مال خریدا ہے لیکن میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا ہے تو بہ اجماع مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ قبضہ بیع کے لوازمات میں سے نہیں ہے بہ خلاف اس اقرار جو وجوب ثمن کے ساتھ ہوا قائم ہوا ہے۔

## خنزیر و شراب کی قیمت والے دراہم کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَكَذَا لَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ (لَزِمَهُ الْأَلْفُ وَلَمْ يُقْبَلْ تَفْسِيرُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّهُ رُجُوعٌ لِأَنَّ ثَمَنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ لَا يَكُونُ وَاجِبًا وَأَوَّلُ كَلَامِهِ لِلْوُجُوبِ (وَقَالَا: إِذَا وَصَلَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ) لِأَنَّهُ بَيَّنَ بِآخِرِ كَلَامِهِ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِهِ الْإِيجَابَ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ فِي آخِرِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. قُلْنَا: ذَاكَ تَعْلِيقٌ وَهَذَا إِبْطَالٌ.

اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا کہ شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہے اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جب اس نے کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ پر ایک ہزار دراہم جو شراب یا خنزیر کی قیمت سے ہیں تو اس پر ایک ہزار دراہم لازم ہوں گے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی تفسیر قبول نہ کی جائے گی اگرچہ اور بطور اتصال کی ہو یا بطور انفصال کی ہو کیونکہ تفسیر

کرنا یا اقرار سے رجوع کرنا ہے۔ جبکہ شراب وخنزیر کی قیمت واجب نہیں ہوتی۔ البتہ مقر کا ابتدائی کلام وجوب کے لئے ہے۔
صاحبین نے کہا ہے کہ جب اس نے بطور اتصال کہا ہے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے آخری کلام سے یہ وضاحت کردی ہے کہ اس نے ایجاب کا ارادہ ہی نہ کیا تھا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے کلام کے آخر میں ''ان شاء اللہ'' کہا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعلیق ہے۔ حالانکہ صورت مسئلہ میں ابطال میں ہے۔

## دراہم کے اقرار کے بعد وصف زیوف بتانے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لَهُ عَلَيَّ أَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ قَالَ أَقْرَضَنِي أَلْفَ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوفٌ أَوْ نَبَهْرَجَةٌ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ جِيَادٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إنْ قَالَ مَوْصُولًا يُصَدَّقُ، وَإِنْ قَالَ مَفْصُولًا لَا يُصَدَّقُ) وَعَلَى هٰذَا الْخِلَافِ إذَا قَالَ هِيَ سَتُّوقَةٌ أَوْ رَصَاصٌ، وَعَلَى هٰذَا إذَا قَالَ إلَّا أَنَّهَا زُيُوفٌ، وَعَلَى هٰذَا إذَا قَالَ : لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوفٍ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ .لَهُمَا أَنَّهُ بَيَانٌ مُغَيِّرٌ فَيَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ كَالشَّرْطِ وَالِاسْتِثْنَاءِ .
وَهٰذَا لِأَنَّ اسْمَ الدَّرَاهِمِ يَحْتَمِلُ الزُّيُوفَ بِحَقِيقَتِهِ وَالسَّتُّوقَةُ بِمَجَازِهِ، إلَّا أَنَّ مُطْلَقَهُ يَنْصَرِفُ إلَى الْجِيَادِ فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ إلَّا أَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ هٰذَا رُجُوعٌ لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ عَنْ الْعَيْبِ، وَالزِّيَافَةُ عَيْبٌ وَدَعْوَى الْعَيْبِ رُجُوعٌ عَنْ بَعْضِ مُوجِبِهِ وَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ بِعْتُكَهُ مَعِيبًا وَقَالَ الْمُشْتَرِي بِعْتَنِيهِ سَلِيمًا فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي لِمَا بَيَّنَّا، وَالسَّتُّوقَةُ لَيْسَتْ مِنْ الْأَثْمَانِ وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَى الثَّمَنِ فَكَانَ رُجُوعًا .
وَقَوْلُهُ إلَّا أَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ يَصِحُّ اسْتِثْنَاءً لِأَنَّهُ مِقْدَارٌ بِخِلَافِ الْجَوْدَةِ لِأَنَّ اسْتِثْنَاءَ الْوَصْفِ لَا يَجُوزُ كَاسْتِثْنَاءِ الْبِنَاءِ فِي الدَّارِ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ مِنْ ثَمَنِ عَبْدٍ إلَّا أَنَّهَا رَدِيئَةٌ لِأَنَّ الرَّدَاءَةَ نَوْعٌ لَا عَيْبٌ، فَمُطْلَقُ الْعَقْدِ لَا يَقْتَضِي السَّلَامَةَ عَنْهَا .
وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي غَيْرِ رِوَايَةِ الْأُصُولِ فِي الْقَرْضِ أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِي الزُّيُوفِ إذَا وَصَلَ لِأَنَّ الْقَرْضَ يُوجِبُ رَدَّ مِثْلِ الْمَقْبُوضِ، وَقَدْ يَكُونُ زَيْفًا كَمَا فِي الْغَصْبِ .وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ التَّعَامُلَ بِالْجِيَادِ فَانْصَرَفَ مُطْلَقُهُ إلَيْهَا .

اور جب کسی شخص نے کہا ہے کہ مجھ پر فلاں شخص کے ایک ہزار دراہم ہیں جو سامان کی قیمت ہیں یا اس نے یہ کہا کہ تم نے مجھے ایک ہزار دراہم قرض دیا تھا اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ کھوٹے تھے۔ یا اب بازار میں وہ رائج نہیں ہیں۔ جبکہ مقر لہ کہتا ہے

کہ وہ دراہم عمدہ تھے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک عمدہ دراہم لازم ہوں گے جبکہ صاحبین کے نزدیک اگر مقر نے بطور اتصال کہا ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے بطور انفصال کہا ہے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور یہ اسی اختلاف پر ہے کہ جب اس نے کہا کہ وہ ستوقہ یعنی بالکل بیکار، رصاص یعنی دھات کے ہیں۔ اور اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب اس نے کہا کہ وہ کھوٹے ہیں۔ اسی طرح جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں جو سامان کی قیمت ہیں۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مقر کا بعد والا قول تبدیلی کرنے والا ہے پس وہ شرط وصل کے ساتھ درست ہوگا جس طرح شرط اور استثناء شرط وصل کے ساتھ درست ہوتے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ محض دراہم ہی حقیقت میں کھوٹے ہونے کا احتمال رکھتے ہیں جبکہ ستوقہ کا احتمال تو بطور مجاز ہے البتہ مطلق لفظ دراہم یہ عمدہ کی جانب لوٹنے والا ہوتا ہے۔ پس اس اعتبار سے اس کا دوسرا قول مغیر ہوگا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے ''اِلَّا اَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ'' کہا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ رجوع ہے کیونکہ مطلق طور پر عقد سلامتی کا تقاضہ کرنے والا ہے جبکہ کھوٹا ہونا یہ ایک عیب ہے اور عیب کا دعویٰ کرنا یہ بعض واجبات عقد سے رجوع کرنا ہے یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح وہ یہ کہے کہ میں نے اس کو تمہارے ہاتھ عیب کی حالت میں فروخت کیا تھا جبکہ خریدار کہتا ہے کہ سلامتی کی حالت میں فروخت کیا تھا تو خریدار کا قول معتبر ہوگا اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

البتہ ستوقہ ثمن نہیں ہے جبکہ بیع ثمن پر وارد ہوا کرتی ہے پس یہ رجوع ہوگا اور مقر کا قول ''اِلَّا اَنَّهَا وَزْنُ خَمْسَةٍ'' استثناء بن جائے گا کیونکہ خمسہ کا وزن بھی دراہم کی ایک مقدار ہے۔ برخلاف اس کی جودت و عمدگی کے کیونکہ وصف کا استثناء درست نہیں ہے جس طرح گھر سے عمارت کا استثناء کرنا ہے۔ اسی کے برخلاف جب مقر نے کہا کہ مجھ پر غلام کی قیمت کی ایک بوری گندم ہے مگر وہ ردی ہے کیونکہ ردی ہونا ایک قسم ہے یہ عیب نہیں ہے پس مطلق طور پر عقد ردی ہونے سے سلامتی کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ظاہر الروایت کے سوا میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ جب مقر بطور اتصال کہتا ہے تو زیوف کے متعلق اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ قرض مثلی مقبوض کی واپسی کا موجب ہے حالانکہ مقبوض کبھی کھوٹا بھی ہوتا ہے جس طرح غصب میں ہوتا ہے اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر لین دین کھرے دراہم کا ہوا کرتا ہے پس مطلق طور پر دراہم عمدہ کی جانب راجع ہوں گے۔

## کھوٹے دراہم کو بیع وقرض کے طور پر ذکر نہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ زُيُوفٍ وَلَمْ يَذْكُرِ الْبَيْعَ وَالْقَرْضَ قِيلَ يُصَدَّقُ) بِالْاِجْمَاعِ لِاَنَّ اسْمَ الدَّرَاهِمِ يَتَنَاوَلُهَا (وَقِيلَ لَا يُصَدَّقُ) لِاَنَّ مُطْلَقَ الْاِقْرَارِ يَنْصَرِفُ اِلَى الْعُقُودِ لِتَعَيُّنِهَا مَشْرُوعَةً لَا اِلَى الِاسْتِهْلَاكِ الْمُحَرَّمِ.

(وَلَوْ قَالَ اغْتَصَبْتُ مِنْهُ أَلْفًا أَوْ قَالَ أَوْدَعَنِي ثُمَّ قَالَ هِيَ زُيُوفٌ أَوْ نَبَهْرَجَةٌ صُدِّقَ وَصَلَ أَمْ فَصَلَ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَغْصِبُ مَا يَجِدُ وَيُودِعُ مَا يَمْلِكُ فَلَا مُقْتَضَى لَهُ فِي الْجِيَادِ وَلَا تَعَامُلَ فَيَكُونُ بَيَانَ النَّوْعِ فَيَصِحُّ وَإِنْ فَصَلَ، وَلِهَذَا لَوْ جَاءَ رَادُّ الْمَغْصُوبِ الْوَدِيعَةِ بِالْمَعِيبِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيهِ مَفْصُولًا اعْتِبَارًا بِالْقَرْضِ إِذِ الْقَبْضُ فِيهِمَا هُوَ الْمُوجِبُ لِلضَّمَانِ.

اور جب اس نے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار کھوٹے دراہم ہیں اور اس نے بیع اور قرض کا ذکر نہیں کیا تو ایک قول کے مطابق بہ اجماع اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ لفظ دراہم زیوف کو بھی شامل ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ مطلق اقرار عقود کی جانب لوٹنے والا ہے اس لئے کہ عقود مشروع ہیں پس ان کو حرام کی جانب منسوب نہ کیا جائے گا۔ اور جب کسی نے کہا ہے کہ میں نے فلاں شخص کا ایک ہزار درہم غصب کیا ہے یا فلاں نے میرے پاس ایک ہزار دراہم ودیعت رکھے ہیں اس کے بعد کہا کہ وہ کھوٹے ہیں۔ اور غیر رائجہ ہیں۔ تو اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ نے بطور اتصال کہا ہو یا بطور انفصال کہا ہو کیونکہ جس کو پائے اسی کو غصب کرنے والا ہے۔ اور جس چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو ودیعت رکھ دیتا ہے۔ پس امانت اور غصب والے دراہم کا کھرا ہونا ضروری نہ ہوگا جبکہ ان چیزوں میں کھرے دراہم کا تعامل یعنی عرف میں رائج ہونے کا معمول بھی نہیں ہے پس مقر کا بیان، بیان نوع کے لئے ہوگا پس وہ درست ہوگا خواہ بطور انفصال ہو۔ اسی دلیل کے سبب جب مغصوب اور ودیعت والا عیب والے دراہم لے کر آئے تو اسی کے قول کا اعتبار ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انفصال کے طور کہنے کی صورت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس کو قرض پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ غصب اور قرض میں قبضہ ہی ضمان کو واجب کرنے والا ہے۔

## مقر کا اتصالی طور پر ستوقہ یا رصاص کہنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ هِيَ سَتُّوقَةٌ أَوْ رَصَاصٌ بَعْدَمَا أَقَرَّ بِالْغَصْبِ الْوَدِيعَةِ وَوَصَلَ صُدِّقَ، وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يُصَدَّقْ لِأَنَّ السَّتُّوقَةَ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ لَكِنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُهَا مَجَازًا فَكَانَ بَيَانًا مُغَيِّرًا فَلَا بُدَّ مِنَ الْوَصْلِ (وَإِنْ قَالَ فِي هَذَا كُلِّهِ أَلْفًا ثُمَّ قَالَ إِلَّا أَنَّهُ يَنْقُصُ كَذَا لَمْ يُصَدَّقْ وَإِنْ وَصَلَ صُدِّقَ) لِأَنَّ هَذَا اسْتِثْنَاءُ الْمِقْدَارِ وَالِاسْتِثْنَاءُ يَصِحُّ مَوْصُولًا، بِخِلَافِ الزِّيَافَةِ لِأَنَّهَا وَصْفٌ وَاسْتِثْنَاءُ الْأَوْصَافِ لَا يَصِحُّ، وَاللَّفْظُ يَتَنَاوَلُ الْمِقْدَارَ دُونَ الْوَصْفِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ لَفْظِيٌّ كَمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ كَانَ الْفَصْلُ ضَرُورَةَ انْقِطَاعِ الْكَلَامِ فَهُوَ وَاصِلٌ لِعَدَمِ إِمْكَانِ الِاحْتِرَازِ عَنْهُ.

اور جب غصب یا ودیعت میں رکھنے والے نے بطور اتصال کہا کہ وہ ستوقہ (کھوٹے) یا رصاص (سیسہ) تھے تو

اس کی تصدیق کرلی جائے گی۔ مگر جب اس نے بطور انفصال کہا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ ستوقہ دراہم کی جنس سے نہیں ہیں البتہ لفظ اسم اس کو بطور مجاز شامل ہے پس یہی بیان مغیر ہوگا کیونکہ قبولیت کے لئے وصف ضروری ہے۔

اور جب مقر نے مذکورہ تمام صورتوں میں کہا کہ ایک ہزار ہیں اس کے اس نے کہا کہ ایک ہزار سے کچھ کم ہیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور جب اس نے بطور اتصال کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ مقدار کا استثناء یہی ہے اور موصولی استثناء درست ہوتا ہے۔ بہ خلاف زیافت کے کیونکہ وہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء درست نہیں ہے جبکہ لفظ الف یعنی ہزار یہ مقدار کو شامل ہے نہ کہ وصف کو شامل ہے۔ اور یہ لفظ تصرف ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب کلام منقطع ہو جانے کے سبب فصل پایا جائے یعنی جس طرح اس کی سانس رک گئی ہے تو اس کو وصل ہی شمار کیا جائے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

## غصب شدہ کپڑے کے اقرار کے بعد عیب والا کپڑا لانے کا بیان

(وَمَنْ اَقَرَّ بِغَصْبِ ثَوْبٍ ثُمَّ جَاءَ بِثَوْبٍ مَعِيبٍ فَالْقَوْلُ لَهُ) لِاَنَّ الْغَصْبَ لَا يَخْتَصُّ بِالسَّلِيمِ .(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ : اَخَذْتُ مِنْكَ اَلْفَ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَهَلَكَتْ فَقَالَ لَا بَلْ اَخَذْتَهَا غَصْبًا فَهُوَ ضَامِنٌ، وَاِنْ قَالَ اَعْطَيْتَنِيهَا وَدِيعَةً فَقَالَ لَا بَلْ غَصَبْتَنِيهَا لَمْ يَضْمَنْ) وَالْفَرْقُ اَنَّ فِي الْفَصْلِ الْاَوَّلِ اَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ وَهُوَ الْاَخْذُ ثُمَّ ادَّعَى مَا يُبْرِئُهُ وَهُوَ الْاِذْنُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهُ مَعَ الْيَمِينِ .

وَفِي الثَّانِي اَضَافَ الْفِعْلَ اِلٰى غَيْرِهِ وَذَاكَ يَدَّعِي عَلَيْهِ سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْغَصْبُ فَكَانَ الْقَوْلُ لِمُنْكِرِهِ مَعَ الْيَمِينِ وَالْقَبْضُ فِي هٰذَا كَالْاَخْذِ وَالدَّفْعُ كَالْاِعْطَاءِ، فَاِنْ قَالَ قَائِلٌ : اِعْطَاؤُهُ وَالدَّفْعُ اِلَيْهِ لَا يَكُونُ اِلَّا بِقَبْضِهِ، فَنَقُولُ : قَدْ يَكُونُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالْوَضْعِ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلَوْ اقْتَضَى ذٰلِكَ فَالْمُقْتَضَى ثَابِتٌ ضَرُورَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي انْعِقَادِهِ سَبَبُ الضَّمَانِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ : اَخَذْتُهَا مِنْكَ وَدِيعَةً وَقَالَ الْآخَرُ لَا بَلْ قَرْضًا حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ وَاِنْ اَقَرَّ بِالْاَخْذِ لِاَنَّهُمَا تَوَافَقَا هُنَالِكَ عَلٰى اَنَّ الْاَخْذَ كَانَ بِالْاِذْنِ اِلَّا اَنَّ الْمُقَرَّ لَهُ يَدَّعِي سَبَبَ الضَّمَانِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَالْآخَرُ يُنْكِرُ فَافْتَرَقَا .

اور جب کسی شخص نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا اور اس کے بعد وہ عیب والا کپڑا لے کر حاضر ہو گیا تو اسی کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ غصب کرنا یہ کسی صحیح وسالم کپڑے کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اور جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار دراہم ودیعت کے طور لئے تھے۔ اور وہ ہلاک ہو چکے ہیں جبکہ دوسرے نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے ان کو غصب کیا تھا تو مقر ضامن ہوگا اور جب مقر نے کہا کہ تم نے ہزار دراہم ودیعت کے طور پر مجھے دیئے تھے جبکہ مقر لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ وہ دراہم تم نے غصب کیے تھے تو مقر ضامن نہ ہوگا اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی

صورت میں مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا ہے اور وہ لینا ہے اس کے بعد مقر نے ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جو اس کو ضمان سے بری کرنے والی ہے اور دوسرا اس کا انکاری ہے۔ لہٰذا قسم کے ساتھ مقرلہ کے کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ مقر نے فعل مقرلہ کی جانب منسوب کر دیا ہے اور مقرلہ اس پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ غصب ہے تو قسم کے ساتھ غصب سے انکاری کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور اس بارے میں قبضہ کرنا یہ لینے کے حکم میں ہے۔ اور دینا یہ عطاء کرنے کی طرح ہے۔ اور اب کوئی شخص یہ کہے کہ مقر کو دینا یا عطاء کرنا یہ اس کے قبضہ کے بغیر نہ ہوگا تو ہم بطور جواب اس سے کہیں گے کہ دینا اور عطاء یہ کبھی تخلیہ کرنے اور مقر کے سامنے رکھنے سے ہو جائیں گے۔ اور جب دینا اور عطاء قبضہ کا تقاضہ کرنے والے ہوں تو بطور ضرورت قبضہ بھی ثابت ہوگا کیونکہ سبب ضمان کے انعقاد یہ تقاضہ ثابت نہ ہوگا۔

اور یہ اس صورت کے خلاف ہے جب مقر نے کہا کہ میں نے تجھ سے ودیعت کے طور پر ایک ہزار دراہم لیے تھے اور دوسرے یعنی مقرلہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تم نے بطور قرض لیے تھے۔ تو مقر کے قول کا اعتبار ہوگا خواہ وہ اقرار کر رہا ہے کیونکہ وہ دونوں یہاں اس بات پر اتفاق کرنے والے ہیں کہ پکڑنا اجازت سے تھا ہاں البتہ جب مقرلہ سبب ضمان کا مدعی ہے اور وہ قرض ہے اور دوسرا مقر اس کا انکاری ہے۔ لہٰذا یہ دونوں مسائل حکم کے اعتبار سے الگ الگ ہو گئے۔

## ایک ہزار بطور امانت ہونے کے اقرار کا بیان

(وَإِنْ قَالَ هَذِهِ الْأَلْفُ كَانَتْ وَدِيعَةً لِي عِنْدَ فُلَانٍ فَأَخَذْتُهَا فَقَالَ فُلَانٌ هِيَ لِي فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِالْيَدِ لَهُ وَادَّعَى اسْتِحْقَاقَهَا عَلَيْهِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ .

(وَلَوْ قَالَ : آجَرْتُ دَابَّتِي هَذِهِ فُلَانًا فَرَكِبَهَا وَرَدَّهَا، أَوْ قَالَ : آجَرْتُ ثَوْبِي هَذَا فُلَانًا فَلَبِسَهُ وَرَدَّهُ وَقَالَ فُلَانٌ كَذَبْتَ وَهُمَا لِي فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : الْقَوْلُ قَوْلُ الَّذِي أُخِذَ مِنْهُ الدَّابَّةُ وَالثَّوْبُ) وَهُوَ الْقِيَاسُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِعَارَةُ وَالْإِسْكَانُ .

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرے یہ ایک ہزار فلاں آدمی کے پاس امانت کے طور پر تھے۔ اور میں نے اس سے لے لئے ہیں۔ جبکہ فلاں شخص کہتا ہے کہ وہ تو میرے پاس ہیں۔ تو وہی فلاں ہی ان دراہم کو لینے والا ہوگا کیونکہ مقر فلاں آدمی کے لئے قبضہ کا اقرار کر کے اس پر اپنے حق کا دعویٰ کرنے رہا ہے۔ جبکہ اس کے حق کا انکار کرنے والا فلاں آدمی ہی ہے۔ لہٰذا انکاری کی بات کا اعتبار کیا جائے گا اور جب اس نے کہا کہ میں فلاں آدمی کو کرائے پر یہ سواری دی ہوئی تھی اور سوار ہونے کے بعد اس نے وہ سواری مجھ کو پیش کر دی اور یہ اس نے کہا کہ میں نے اپنا یہ کپڑا فلاں آدمی کو کرائے پر دیا تھا اور اس نے پہن کر مجھ کو واپس کر دیا ہے۔ جبکہ فلاں آدمی نے کہا کہ تم جھوٹے ہو یہ سواری اور یہ کپڑا تو دونوں میرے اپنے ہیں تو مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ اسی شخص کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جس سے یہ سواری اور یہ کپڑا

لیا گیا ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور اسی عاریت پر دینا اور رہائش کے لئے مکان دینا یہ بھی اسی اختلاف کے مطابق ہے۔

## نصف درہم سے کپڑے کی سلوائی کرانے کے اقرار کا بیان

(وَلَوْ قَالَ خَاطَ فُلَانٌ ثَوْبِیْ هٰذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ قَبَضْتُهُ وَقَالَ فُلَانٌ الثَّوْبُ ثَوْبِیْ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ فِی الصَّحِيْحِ) وَجْهُ الْقِيَاسِ مَا بَيَّنَّاهُ فِی الْوَدِيْعَةِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ وَهُوَ الْفَرْقُ اَنَّ الْيَدَ فِی الْاِجَارَةِ وَالْاِعَارَةِ ضَرُوْرِيَّةٌ تَثْبُتُ ضَرُوْرَةَ اسْتِيْفَاءِ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَنَافِعُ فَيَكُوْنُ عَدَمًا فِيْمَا وَرَاءَ الضَّرُوْرَةِ فَلَا يَكُوْنُ اِقْرَارًا لَهُ بِالْيَدِ مُطْلَقًا، بِخِلَافِ الْوَدِيْعَةِ لِاَنَّ الْيَدَ فِيْهَا مَقْصُوْدَةٌ وَالْاِيْدَاعُ اِثْبَاتُ الْيَدِ قَصْدًا فَيَكُوْنُ الْاِقْرَارُ بِهِ اعْتِرَافًا بِالْيَدِ لِلْمُوْدِعِ.

وَوَجْهٌ آخَرُ اَنَّ فِی الْاِجَارَةِ وَالْاِعَارَةِ وَالْاِسْكَانِ اَقَرَّ بِيَدٍ ثَابِتَةٍ مِنْ جِهَتِهِ فَيَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فِی كَيْفِيَّتِهِ.

وَلَا كَذٰلِكَ فِی مَسْاَلَةِ الْوَدِيْعَةِ لِاَنَّهُ قَالَ فِيْهَا كَانَتْ وَدِيْعَةً، وَقَدْ تَكُوْنُ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ، حَتّٰى لَوْ قَالَ اَوْدَعْتُهَا كَانَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، وَلَيْسَ مَدَارُ الْفَرْقِ عَلٰى ذِكْرِ الْاَخْذِ فِی طَرَفِ الْوَدِيْعَةِ وَعَدَمِهِ فِی الطَّرَفِ الْاٰخَرِ وَهُوَ الْاِجَارَةُ وَاُخْتَاهُ؛ لِاَنَّهُ ذَكَرَ الْاَخْذَ فِی وَضْعِ الطَّرَفِ الْاٰخَرِ فِی كِتَابِ الْاِقْرَارِ اَيْضًا، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ اقْتَضَيْتُ مِنْ فُلَانٍ اَلْفَ دِرْهَمٍ كَانَتْ لِی عَلَيْهِ اَوْ اَقْرَضْته اَلْفًا ثُمَّ اَخَذْتُهَا مِنْهُ وَاَنْكَرَ الْمُقَرُّ لَهُ حَيْثُ يَكُوْنُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ لِاَنَّ الدُّيُوْنَ تُقْضٰى بِاَمْثَالِهَا، وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِقَبْضٍ مَضْمُوْنٍ، فَاِذَا اَقَرَّ بِالِاقْتِضَاءِ فَقَدْ اَقَرَّ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ثُمَّ ادَّعٰى تَمَلُّكَهُ عَلَيْهِ بِمَا يَدَّعِيْهِ مِنَ الدَّيْنِ مُقَاصَّةً وَالْاٰخَرُ يُنْكِرُهُ، اَمَّا هَاهُنَا الْمَقْبُوْضُ عَيْنُ مَا ادَّعٰى فِيْهِ الْاِجَارَةَ وَمَا اَشْبَهَهَا فَافْتَرَقَا، لَوْ اَقَرَّ اَنَّ فُلَانًا زَرَعَ هٰذِهِ الْاَرْضَ اَوْ بَنٰى هٰذِهِ الدَّارَ اَوْ غَرَسَ هٰذَا الْكَرْمَ وَذٰلِكَ كُلُّهُ فِی يَدِ الْمُقِرِّ فَادَّعَاهَا فُلَانٌ وَقَالَ الْمُقِرُّ لَا بَلْ ذٰلِكَ كُلُّهُ لِی اسْتَعَنْتُ بِكَ فَفَعَلْتَ اَوْ فَعَلْتَهُ بِاَجْرٍ فَالْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ لِاَنَّهُ مَا اَقَرَّ لَهُ بِالْيَدِ وَاِنَّمَا اَقَرَّ بِمُجَرَّدِ فِعْلٍ مِنْهُ، وَقَدْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ فِی مِلْكٍ فِی يَدِ الْمُقِرِّ وَصَارَ كَمَا اِذَا قَالَ خَاطَ لِی الْخَيَّاطُ قَمِيْصِی هٰذَا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَمْ يَقُلْ قَبَضْته مِنْهُ لَمْ يَكُنْ اِقْرَارًا بِالْيَدِ وَيَكُوْنُ الْقَوْلُ لِلْمُقِرِّ لَمَا اَنَّهُ اَقَرَّ بِفِعْلٍ مِنْهُ وَقَدْ يَخِيْطُ ثَوْبًا فِی يَدِ الْمُقِرِّ كَذَا هٰذَا.

اور جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں آدمی نے نصف درہم میں میرے اس کپڑے کو سی دیا ہے اور میں نے اس پر قبضہ

بھی کرلیا ہے جبکہ فلاں آدمی کہتا ہے کہ یہ تو میرا کپڑا ہے قول صحیح کے مطابق یہ صورت بھی مذکورہ اختلاف کے مطابق ہے۔ اور قیاس کی دلیل اسی طرح ہے جس کو ہم ودیعت میں بیان کر آئے ہیں۔

استحسان کی دلیل اور اس کا سبب فرق یہ ہے کہ اجارہ اور اعارہ میں قبضہ ضرورت کے وقت ہوا کرتا ہے تاکہ معقود علیہ سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ پس ضرورت کے سوا میں قبضے کا اعتبار نہ ہوگا پس مقر کے اجارہ اور اعارہ کا اقرار اس کے لئے مطلق طور قبضہ کا اقرار نہ ہوگا بہ خلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت میں قبضہ مقصود ہوتا ہے جبکہ ودیعت دینے میں بطور قصد قبضہ کو ثابت کیا جاتا ہے پس ودیعت کا اقرار مودع کے لئے قبضے کا اعتراف ہے۔

اس کے سوا ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ اجارہ اور اس کان میں مقر اپنی جانب سے قبضہ دینے کا اقرار کرتا ہے پس قبضہ کی ہیت کے متعلق مقر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ ودیعت والے مسئلہ میں اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ مقر صرف ودیعت ہونے کا اقرار کرنے والا ہے۔ کبھی فعل مودع کے بغیر بھی ودیعت ثابت ہو جاتی ہے ہاں البتہ جب مقر "میں نے ودیعت کیا" کہا تو بھی اس اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اختلاف کا دارومدار اس بات پر نہیں ہے کہ ودیعت کی صورت میں مقر نے لے جانے کی وضاحت کی ہے جبکہ اجارہ وغیرہ میں یہ توضیح نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے دوسری صورت میں بھی لے جانے کی وضاحت کی ہے یعنی انہوں نے جامع صغیر میں کتاب الاقرار میں بھی اجارہ کو لینے کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے۔

اور جب مقر نے یہ کہا ہے کہ فلاں شخص پر جو میرے ایک ہزار دراہم تھے میں نے ان سے وصول کرلیا ہے یا میں نے ان کو ہزار دراہم قرض دیا تھا اس کے بعد ان سے لے لیا ہے جبکہ مقر لہ نے اس کا انکار کر دیا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ قرض مثلی ادا کئے جاتے ہیں۔ اور یہ اسی صورت میں ہوگا جب قرض مقبوض مضمون ہو۔ اور اب جبکہ مقر نے وصول کرنے کا اقرار کیا ہے تو اس نے ضمان کے سبب کا اقرار بھی کیا ہے اس کے بعد مقر لی نے قرض کا دعویٰ کر کے بطور تبادلہ اس کا مالک ہونے کا اس نے دعویٰ کر دیا ہے جبکہ مقر لہ اس کا انکاری ہے۔ پس اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور مقبوض بھی وہی ہے جس میں اجارہ و اعارہ کا دعویٰ ہے کیونکہ اب دونوں کا حکم ایک دوسرے الگ ہو چکا ہے۔

اور جب کسی شخص نے اقرار کیا ہے کہ فلاں آدمی نے اس میں کاشت کاری کی ہے یا اس گھر میں عمارت بنوائی ہے یا اس باغ میں انگور کی بیل لگوائی ہے۔ جبکہ یہ تمام چیزیں مقر کے قبضہ میں ہیں۔ اس کے بعد اس فلاں آدمی نے ان چیزوں کا دعویٰ کر دیا اور مقر نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ تمام اشیاء میری ہیں۔ اور میں ان کاموں میں تجھ سے مدد مانگی تھی پس تم نے میری مدد کی تھی یا تم نے مزدوری پر یہ کام کیا تھا تو مقر کی ملکیت اور اس کے قبضہ میں کام ہوتا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی شخص نے کہا کہ درزی نے میرے لئے قمیص آدھے درہم میں سی دی ہے مگر یہ نہ کہا کہ میں نے اس سے یہ قمیص لے کر قبضہ کرلیا ہے تو قبضہ کا اقرار نہ ہوگا اور مقر کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مقر نے درزی کی جانب سے کام کا اقرار کیا ہے اور مقر کے قبضہ میں بھی سلا ہوا کپڑا ہے پس اسی زمین کی کھیتی کرنے والے اور عمارت بنوانے والے تمر کا قبضہ بھی برقرار رہے گا۔

# بَابُ اِقْرَارِ الْمَرِيضِ

## ﴿یہ باب مریض کے اِقرار کے بیان میں ہے﴾

### باب اقرار مریض کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ مقر کے حالت صحت والے اقرار کے بعد حالت مرض والے یا مریض کے اقرار کے باب کو شروع کیا ہے اوراس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ اقرار کے احوال میں سے حالت صحت یہ اصل ہے جبکہ حالت مرض یہ عارضی، طاری اور فرعی کیفیت ہے۔اوراصول یہ ہے کہ اصل کو فرع پر تقدم حاصل ہے۔

### مرض موت میں کئی قسم کے قرضوں کے اقرار کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِدُيُونٍ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ فِي صِحَّتِهِ وَدُيُونٌ لَزِمَتْهُ فِي مَرَضِهِ بِأَسْبَابٍ مَعْلُومَةٍ فَدَيْنُ الصِّحَّةِ وَالدَّيْنُ الْمَعْرُوفُ الْأَسْبَابِ مُقَدَّمٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : دَيْنُ الْمَرَضِ وَدَيْنُ الصِّحَّةِ يَسْتَوِيَانِ لِاسْتِوَاءِ سَبَبِهِمَا وَهُوَ الْإِقْرَارُ الصَّادِرُ عَنْ عَقْلٍ وَدِينٍ، وَمَحَلُّ الْوُجُوبِ الذِّمَّةُ الْقَابِلَةُ لِلْحُقُوقِ فَصَارَ كَإِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ مُبَايَعَةً وَمُنَاكَحَةً .

وَلَنَا أَنَّ الْإِقْرَارَ لَا يُعْتَبَرُ دَلِيلًا إِذَا كَانَ فِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْغَيْرِ، وَفِي إِقْرَارِ الْمَرِيضِ ذَلِكَ لِأَنَّ حَقَّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ تَعَلَّقَ بِهَذَا الْمَالِ اسْتِيفَاءً، وَلِهَذَا مُنِعَ مِنْ التَّبَرُّعِ وَالْمُحَابَاةِ إِلَّا بِقَدْرِ الثُّلُثِ .

بِخِلَافِ النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مِنْ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَهُوَ بِمَهْرِ الْمِثْلِ، وَبِخِلَافِ الْمُبَايَعَةِ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ لِأَنَّ حَقَّ الْغُرَمَاءِ تَعَلَّقَ بِالْمَالِيَّةِ لَا بِالصُّورَةِ، وَفِي حَالَةِ الصِّحَّةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالْمَالِ لِقُدْرَتِهِ عَلَى الِاكْتِسَابِ فَيَتَحَقَّقُ التَّثْمِيرُ، وَهَذِهِ حَالَةُ الْعَجْزِ وَحَالَتَا الْمَرَضِ حَالَةٌ وَاحِدَةٌ لِأَنَّهُ حَالَةُ الْحَجْرِ، بِخِلَافِ حَالَتَيْ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ ؛ لِأَنَّ الْأُولَى حَالَةُ إِطْلَاقٍ وَهَذِهِ حَالَةُ عَجْزٍ فَافْتَرَقَا، وَإِنَّمَا تُقَدَّمُ الدُّيُونُ الْمَعْرُوفَةُ الْأَسْبَابِ لِأَنَّهُ لَا تُهْمَةَ فِي ثُبُوتِهَا إِذْ الْمُعَايَنُ لَا

مَرَدَّ لَهُ، وَذَلِكَ مِثْلُ بَدَلِ مَالٍ مَلَكَهُ أَوْ اسْتَهْلَكَهُ وَعُلِمَ وُجُوبُهُ بِغَيْرِ إِقْرَارِهِ أَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً بِمَهْرِ مِثْلِهَا، وَهَذَا الدَّيْنُ مِثْلُ دَيْنِ الصِّحَّةِ لَا يُقَدَّمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ لِمَا بَيَّنَّا، وَلَوْ أَقَرَّ بِعَيْنٍ فِي يَدِهِ لِآخَرَ لَمْ يَصِحَّ فِي حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ لِتَعَلُّقِ حَقِّهِمْ بِهِ، وَلَا يَجُوزُ لِلْمَرِيضِ أَنْ يَقْضِيَ دَيْنَ بَعْضِ الْغُرَمَاءِ دُونَ الْبَعْضِ؛ لِأَنَّ فِي إِيثَارِ الْبَعْضِ إِبْطَالُ حَقِّ الْبَاقِينَ، وَغُرَمَاءُ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، إِلَّا إِذَا قَضَى مَا اسْتَقْرَضَ فِي مَرَضِهِ أَوْ نَقَدَ ثَمَنَ مَا اشْتَرَى فِي مَرَضِهِ وَقَدْ عُلِمَ بِالْبَيِّنَةِ.

اور جب کسی شخص نے مرض موت میں کئی قرضوں کا اقرار کرلیا جبکہ تندرستی کے عالم میں بھی اس پر بعض قرض تھے اور مرض کی حالت میں بھی اس پر کچھ قرض لازم ہوئے ہوں جن کی وجوہات بھی معلوم ہوں تو صحت اور جن کی وجوہات معلوم ہیں وہ قرض مقدم ہوں گے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مقرض اور تندرستی میں قرض برابر ہیں کیونکہ ان کا سبب برابر ہے اور یہ اس طرح کا اقرار ہے جو عقل اور قرض والے صادر ہوا ہے جبکہ محل وجوب وہ ذمہ ہے جو حقوق کو قبول کرتا ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح آپس کی رضامندی ہے کے ساتھ اس نے بیع اور نکاح کا تصرف کیا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ جب اقرار میں دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آتا ہو تو وہ اقرار دلیل نہ ہوگا اور مریض کے اقرار میں یہ بات پائی جاتی ہے کیونکہ اس کے دوسرے کے حق کا باطل ہونا لازم آ رہا ہے، اس لئے کہ اس نے حالت میں قرض خواہوں کے حق کو مشکل سے پورا کر کے اس کو بچہ کچھ مال ملا ہے کیونکہ تہائی سے زائد احسان وانعامات میں اسکو منع کر دیا جائے گا۔ بہ خلاف نکاح کے کیونکہ مہر مثلی نکاح کرنا یہ ضروریات اصلیہ میں سے ہے بہ خلاف آپس کی بیع کے کیونکہ جب وہ مثلی قیمت پر کی جائے تو وہ قرض خواہوں کے حق مالیت سے متعلق ہے جبکہ صورت سے نہیں اور صحت کے عالم میں ان کا حق مال سے متعلق نہیں ہوتا کیونکہ مدیون کمائی کرنے پر قادر ہوتا ہے اور اس کے مال میں اضافہ ہو سکتا ہے اور یہ عاجزی کی حالت ہے جبکہ مرض کے دونوں احوال ایک جیسے ہوتے ہیں لہٰذا یہی ممانعت والی حالت ہے بہ خلاف صحت اور مرض کے احوال کے کیونکہ پہلی صورت اباحت وجواز کی ہے۔ اور یہ عاجز ہونے حالت ہے لہٰذا یہ دونوں احوال ایک دوسرے سے الگ ہو گئے۔

اور جب قرضوں کی وجوہات معلوم ہوں وہ مقدم ہوں گے کیونکہ ان کو ثابت کرنے میں کوئی شک نہیں ہے۔ اور یہ قرضے سب لوگوں کے روبرو ہوئے ہیں لہٰذا ان کو کوئی رد کرنے والا نہیں ہے اور اسکی مثال کسی مال کا بدل ہے جس کا وہ مالک ہوا ہے یا اس سے ہلاک کر دیا گیا ہے۔ اور اس کا وجوب اس شخص کے اقرار کے سوا کسی دوسری دلیل سے معلوم ہوا ہے یا اس نے کسی عورت کے مہر مثل پر اس سے نکاح کیا ہے اور یہ قرض دین صحت کی طرح ہے اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر مقدم نہ کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مقر کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور اس نے دوسرے کے لئے اقرار کیا ہے تو صحت کی حالت کے قرض خواہوں کے حق میں یہ اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ اس مال سے ہی ان کو حق ثابت ہو چکا ہے اور مریض کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ کچھ قرض خواہوں کو قرضہ دے اور کچھ نہ دے۔ کیونکہ بعض کو ترجیح دینے کے سبب بقیہ قرض خواہوں کے حق کا باطل ہونے لازم آئے گا اور صحت ومرض دونوں کے قرض خواہ اس موقع پر برابر ہیں۔ ہاں البتہ جب مریض کوئی ایسا قرض ادا کرے جس کو اس نے مرض کی حالت میں لیا تھا یا ایسی چیز کی قیمت ادا کرے جس کو نے مرض کی حالت میں خریدا تھا۔ اور یہ معاملہ گواہی ثابت ہو چکا ہے تو اس کو ادا کرنا جائز ہے۔

## پہلے قرضوں کے بعد کچھ مال کے بچ جانے کا بیان

قَالَ (فَإِذَا قُضِيَتْ) يَعْنِي الدُّيُونَ الْمُقَدَّمَةَ (وَفَضَلَ شَيْءٌ) (يُصْرَفُ إِلَى مَا أَقَرَّ بِهِ فِي حَالَةِ الْمَرَضِ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ فِي ذَاتِهِ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا رُدَّ فِي حَقِّ غُرَمَاءِ الصِّحَّةِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ حَقُّهُمْ ظَهَرَتْ صِحَّتُهُ .

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دُيُونٌ فِي صِحَّتِهِ جَازَ إِقْرَارُهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَتَضَمَّنْ إِبْطَالَ حَقِّ الْغَيْرِ وَكَانَ الْمُقَرُّ لَهُ أَوْلَى مِنَ الْوَرَثَةِ لِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إِذَا أَقَرَّ الْمَرِيضُ بِدَيْنٍ جَازَ ذَلِكَ عَلَيْهِ فِي جَمِيعِ تَرِكَتِهِ وَلِأَنَّ قَضَاءَ الدَّيْنِ مِنَ الْحَوَائِجِ الْأَصْلِيَّةِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ يَتَعَلَّقُ بِالتَّرِكَةِ بِشَرْطِ الْفَرَاغِ وَلِهَذَا تُقَدَّمُ حَاجَتُهُ فِي التَّكْفِينِ .

اور جب مقدمہ قرض ادا کردیئے گئے ہیں اور کچھ مال بچ گیا ہے تو اس کو اس کے قرض میں دیا جائے گا جس نے حالت مرض میں اقرار کیا تھا کیونکہ یہ اقرار ذاتی طور پر درست تھا لیکن صحت والے قرض خواہوں کے حقوق کی رعایت کے سبب اس کا روک دیا گیا تھا۔ مگر جب ان کا حق پورا ہو گیا تو روکے گئے قرضوں کی صحت ظاہر ہوگئی۔

اور جب کسی مرض پر اس کی صحت کے عالم کا کوئی قرض نہ ہو تو مرض کی حالت کے قرض کا اقرار جائز ہے کیونکہ اب غیر کے حق کا باطل ہونا لازم نہ آئے گا اور مقر لہ ورثاء سے مقدم ہوگا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جب مریض کسی قرض کا اقرار کرتا ہے تو جائز ہے اور یہ اس کے پورے ترکہ میں ہوگا کیونکہ قرض ادا کرنا یہ ضروریات اصلیہ میں سے ہے جبکہ ترکہ سے ورثاء کا حق فراغت کی شرط کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ تدفین کفن کی ضرورت کو بھی ورثاء کے حق سے مقدم کیا گیا ہے۔

## مریض کا ورثاء کے لئے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَرَّ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ لَا يَصِحُّ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيهِ بَقِيَّةُ الْوَرَثَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي أَحَدِ قَوْلَيْهِ : يَصِحُّ لِأَنَّهُ إِظْهَارُ حَقٍّ ثَابِتٍ لِتَرَجُّحِ جَانِبِ الصِّدْقِ فِيهِ، وَصَارَ كَالْإِقْرَارِ لِأَجْنَبِيٍّ

وَبِوَارِثٍ آخَرَ وَبِوَدِيعَةٍ مُسْتَهْلَكَةٍ لِلْوَارِثِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ وَلَا إِقْرَارَ لَهُ بِالدَّيْنِ) " وَلِأَنَّهُ تَعَلَّقَ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِمَالِهِ فِي مَرَضِهِ وَلِهَذَا يُمْنَعُ مِنَ التَّبَرُّعِ عَلَى الْوَارِثِ أَصْلًا، فَفِي تَخْصِيصِ الْبَعْضِ بِهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْبَاقِينَ، وَلِأَنَّ حَالَةَ الْمَرَضِ حَالَةُ الِاسْتِغْنَاءِ وَالْقَرَابَةُ سَبَبُ التَّعَلُّقِ، إِلَّا أَنَّ هَذَا التَّعَلُّقَ لَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ لِحَاجَتِهِ إِلَى الْمُعَامَلَةِ فِي الصِّحَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَوِ انْحَجَرَ عَنِ الْإِقْرَارِ بِالْمَرَضِ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنِ الْمُعَامَلَةِ مَعَهُ، وَقَلَّمَا تَقَعُ الْمُعَامَلَةُ مَعَ الْوَارِثِ وَلَمْ يَظْهَرْ فِي حَقِّ الْإِقْرَارِ بِوَارِثٍ آخَرَ لِحَاجَتِهِ أَيْضًا، ثُمَّ هَذَا التَّعَلُّقُ حَقُّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ، فَإِذَا صَدَّقُوهُ فَقَدْ أَبْطَلُوهُ فَيَصِحُّ إِقْرَارُهُ قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ لِأَجْنَبِيٍّ جَازَ وَإِنْ أَحَاطَ بِمَالِهِ) لِمَا بَيَّنَّا، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ إِلَّا فِي الثُّلُثِ لِأَنَّ الشَّرْعَ قَصَرَ تَصَرُّفَهُ عَلَيْهِ. إِلَّا أَنَّا نَقُولُ: لَمَّا صَحَّ إِقْرَارُهُ فِي الثُّلُثِ كَانَ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي ثُلُثِ الْبَاقِي لِأَنَّهُ الثُّلُثُ بَعْدَ الدَّيْنِ ثُمَّ وَثُمَّ حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى الْكُلِّ .

اور جب کسی مریض نے اپنے وارث کے لئے اقرار کیا ہے تو اس کا یہ اقرار درست نہ ہوگا ہاں البتہ جب دوسرے وارثوں نے اس کی تصدیق کردی ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے دونوں اقوال میں سے ایک قول یہ ہے کہ درست ہے کیونکہ ایک ثابت شدہ حق کا ظاہر کرنا ہے۔تاکہ صدق کی جانب راجح ہوجائے۔اور یہ اجنبی کے لئے دوسرے وارث اور کسی وارث کی ہلاک کردہ امانت کے لئے اقرار کرنے کی طرح ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وارث کے لئے وصیت نہیں ہے اور نہ اس کے لئے قرض کا اقرار ہے کیونکہ مریض کے مرض الموت میں اس کے مال سے وارثوں کا حق متعلق ہوجاتا ہے کیونکہ وارث کے حق میں احسان کرنے سے کلی طور پر منع کردیا گیا ہے پس بعض لوگوں کے لئے بھی اقرار کرنے میں بقیہ وارثوں کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔کیونکہ مرض کی حالت میں تو استغناء کی حالت ہوا کرتی ہے جبکہ قرابت کا تعلق سبب بنتا ہے اور اجنبی کے حق میں یہ تعلق ظاہر نہیں ہے۔اس لئے کہ تندرستی کے عالم میں اس کو اجنبی کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔اس لئے کہ جب مرض کے سبب مریض کو اقرار سے منع کردیا جائے تو لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔جبکہ وارثوں کے ساتھ معاملہ بہت کم ہوتا ہے۔

اور دوسری قسم کے وارث کے حق میں یہ معاملہ ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ بھی معاملہ طے کرنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔اس کے بعد یہ تعلق دوسرے وارثوں کا حق ہے اور جب وہ تصدیق کردیں تو وہ اپنا حق باطل کرنے والے ہوجائیں گے۔کیونکہ اب مریض کا اقرار درست ہوجائے گا۔

اور جب مریض نے کسی اجنبی کے لئے اقرار کیا ہے تو یہ اقرار جائز ہے خواہ یہ اقرار سارے مال کا احاطہ کیے ہوئے ہی کیوں نہ

ہو اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اقرار صرف تہائی مال میں درست ہو کیونکہ شریعت نے تہائی پر مریض کو منحصر کیا ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ جب تہائی میں اس کا تصرف جائز ہے تو تہائی سے بقیہ سے بچ جانے والے مال میں اس کا تصرف درست ہوگا کیونکہ قرض کے بعد بچ جانے والا تہائی ہے اور اسی طرح تہائی در تہائی میں یہ سارے کے صحیح ہونے پر طاری و جاری ہونیوالا ہے۔

## مریض کا اجنبی کے لئے اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيٍّ ثُمَّ قَالَ : هُوَ ابْنِي ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَبَطَلَ اِقْرَارُهُ، فَاِنْ اَقَرَّ لِاَجْنَبِيَّةٍ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَمْ يَبْطُلْ اِقْرَارُهُ لَهَا) وَوَجْهُ الْفَرْقِ اَنَّ دَعْوَةَ النَّسَبِ تَسْتَنِدُ اِلٰى وَقْتِ الْعُلُوقِ فَتَبَيَّنَ اَنَّهُ اَقَرَّ لِابْنِهِ فَلَا يَصِحُّ وَلَا كَذٰلِكَ الزَّوْجِيَّةُ لِاَنَّهَا تَقْتَصِرُ عَلٰى زَمَانِ التَّزَوُّجِ فَيَبْقٰى اِقْرَارُهُ لِاَجْنَبِيَّةٍ .

قَالَ (وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ فِي مَرَضِهِ ثَلَاثًا ثُمَّ اَقَرَّ لَهَا بِدَيْنٍ فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنَ الدَّيْنِ وَمِنْ مِيرَاثِهَا مِنْهُ) لِاَنَّهُمَا مُتَّهَمَانِ فِيهِ لِقِيَامِ الْعِدَّةِ، وَبَابُ الْاِقْرَارِ مَسْدُودٌ لِلْوَارِثِ فَلَعَلَّهُ اَقْدَمَ عَلٰى هٰذَا الطَّلَاقِ لِيَصِحَّ اِقْرَارُهُ لَهَا زِيَادَةً عَلٰى مِيرَاثِهَا وَلَا تُهْمَةَ فِي اَقَلِّ الْاَمْرَيْنِ فَيَثْبُتُ .

اور جب مریض نے کسی اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا ہے اور اس کے بعد اس نے کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو مقر سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور جو اقرار تھا وہ باطل ہو جائے گا اور جب مریض نے کسی اجنبی عورت کے لئے اقرار کرتے ہوئے اس سے نکاح کر لیا اور اس کے حق میں اقرار اول باطل نہ ہوگا۔ اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ نسب کا دعویٰ وقت علوق کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) لہٰذا یہ واضح ہو چکا ہے کہ مقر نے اپنے بیٹے کے لئے اقرار کیا ہے اس لئے یہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ زوجیت کی حالت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا انحصار نکاح کے وقت کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ پس اس کا اقرار اجنبیہ کے لئے ہی قرار دیا جائے گا۔

اور جب کسی شخص نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق ثلاثہ دی اس کے بعد اس نے اس کے لئے قرض کا اقرار کیا ہے اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور اس عورت کو قرض اور میراث میں سے جو کم ہوگا وہی ملے گا کیونکہ عدت کے باقی رہنے کے سبب وہ دونوں اس اقرار میں تہمت زدہ ہیں۔ جبکہ وارثوں کے لئے اقرار دروازہ بند ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شوہر نے اس کو طلاق بھی اسی سبب سے دی ہو کہ اس کا اقرار درست ہو جائے۔ اور اس کو زیادہ میراث مل جائے جبکہ دونوں معاملات میں قلیل کی صورت میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ثابت ہو جائے گا۔

# فصل فی الاقرار بالنسب

## ﴿یہ فصل اقرار نسب کے بیان میں ہے﴾

### فصل اقرار نسب کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے ان چیزوں کے اقرار کو بیان کیا ہے جن کا تعلق مالی معاملات سے ہے اور اب یہاں سے ان معاملات کا بیان شروع کیا ہے جن کا تعلق نسبی احکام سے متعلق ہے۔ اقرار کے بارے میں چونکہ مالی معاملات کا وقوع کثرت کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا ان کے کثرت وقوع کے سبب ان کو مقدم کیا ہے اور نسبی اقرار کے معاملات کے کم وقوع ہونے کے سبب ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### مقر کا دعویٰ ولد کرنے کا بیان

(وَمَنْ اَقَرَّ بِغُلَامٍ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ وَلَيْسَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ اَنَّهُ ابْنُهُ وَصَدَّقَهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ وَاِنْ كَانَ مَرِيضًا) لِاَنَّ النَّسَبَ مِمَّا يَلْزَمُهُ خَاصَّةً فَيَصِحُّ اِقْرَارُهُ بِهِ وَشَرْطُ اَنْ يُولَدَ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ كَيْ لَا يَكُونَ مُكَذَّبًا فِي الظَّاهِرِ، وَشَرْطُ اَنْ لَا يَكُونَ لَهُ نَسَبٌ مَعْرُوفٌ لِاَنَّهُ يَمْنَعُ ثُبُوتَهُ مِنْ غَيْرِهِ، وَاِنَّمَا شَرَطَ تَصْدِيقَهُ لِاَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ اِذْ الْمَسْاَلَةُ فِي غُلَامٍ يُعَبِّرُ عَنْ نَفْسِهِ، بِخِلَافِ الصَّغِيرِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَلَا يَمْتَنِعُ بِالْمَرَضِ لِاَنَّ النَّسَبَ مِنْ الْحَوَائِجِ الْاَصْلِيَّةِ (وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ فِي الْمِيرَاثِ) لِاَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ صَارَ كَالْوَارِثِ الْمَعْرُوفِ فَيُشَارِكُ وَرَثَتَهُ.

اور جب کسی شخص نے ایسے لڑکے کے بارے میں یہ دعویٰ کردیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور اس طرح کا بیٹا مقر کا ہو سکتا ہے اور اس لڑکے کا کوئی مشہور نسب بھی نہ ہو اور اس لڑکے نے بھی مدعی کی تصدیق کردی ہے تو اس کا لڑکے کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائے گا۔ خواہ مقر مریض ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ نسب محض صرف مقر پر لازم ہوتا ہے پس مقر کے لئے اس کا اقرار درست ہوگا۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں یہ شرط بیان کی ہے کہ اسی طرح کا لڑکا مقر سے پیدا ہو سکتا ہو۔ تا کہ وہ ظاہری طور پر کسی طرح کا جھوٹ ظاہر نہ ہو۔ اور یہ شرط بھی بیان کی ہے کہ اس کا کوئی مشہور نسب نہ ہو۔ کیونکہ اگر دوسرے سے کوئی معروف نسب

ہے تو وہ مدعی کے ثبوت میں مانع ہوگا۔ اور یہ بھی شرط بیان کی ہے کہ لڑکے نے اس کی تصدیق کردی ہو۔ کیونکہ وہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس لڑکے کے بارے میں بیان کیا گیا ہے جو خود اپنی ترجمانی کرنے کا اہل ہو۔ یہ خلاف چھوٹے بچے کے جس طرح اس سے پہلے اس کا بیان گزر چکا ہے۔

مرض کے سبب سے اقرار قبولیت کے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نسب اصلی ضروریات میں سے ہے۔ اور وہ لڑکا میراث میں دوسرے وارثوں کا شریک ہوگا کیونکہ جب مریض سے اس کا نسب ہو جائے گا تو وہ بھی مشہور وارث کی طرح بن جائے گا اور مریض کے وارثوں کا شریک بھی بن جائے گا۔

## والدین وزوجہ وغیرہ کے حق میں اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ إِقْرَارُ الرَّجُلِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلَى) لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِمَا يَلْزَمُهُ وَلَيْسَ فِيهِ تَحْمِيلُ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ.

(وَيُقْبَلُ إِقْرَارُ الْمَرْأَةِ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يُقْبَلُ بِالْوَلَدِ) لِأَنَّ فِيهِ تَحْمِيلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَهُوَ الزَّوْجُ لِأَنَّ النَّسَبَ مِنْهُ (إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهَا الزَّوْجُ) لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ (أَوْ تَشْهَدَ بِوِلَادَتِهِ قَابِلَةٌ) لِأَنَّ قَوْلَ الْقَابِلَةِ فِي هٰذَا مَقْبُولٌ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي إِقْرَارِ الْمَرْأَةِ تَفْصِيلًا فِي كِتَابِ الدَّعْوَى، وَلَا بُدَّ مِنْ تَصْدِيقِ هٰؤُلَاءِ، وَيَصِحُّ التَّصْدِيقُ فِي النَّسَبِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُقِرِّ لِأَنَّ النَّسَبَ يَبْقَى بَعْدَ الْمَوْتِ، وَكَذَا تَصْدِيقُ الزَّوْجَةِ لِأَنَّ حُكْمَ النِّكَاحِ بَاقٍ، وَكَذَا تَصْدِيقُ الزَّوْجِ بَعْدَ مَوْتِهَا لِأَنَّ الْإِرْثَ مِنْ أَحْكَامِهِ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَصِحُّ لِأَنَّ النِّكَاحَ انْقَطَعَ بِالْمَوْتِ وَلِهٰذَا لَا يَحِلُّ لَهُ غُسْلُهَا عِنْدَنَا، وَلَا يَصِحُّ التَّصْدِيقُ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِرْثِ لِأَنَّهُ مَعْدُومٌ حَالَةَ الْإِقْرَارِ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالتَّصْدِيقُ يَسْتَنِدُ إِلَى أَوَّلِ الْإِقْرَارِ.

اور جب کسی شخص نے والدین، لڑکا، بیوی اور مولیٰ کے حق میں یہ اقرار کیا کہ یہ میرے والدین یا لڑکا، وغیرہ ہیں۔ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو اس پر لازم ہوگی اور اس میں نسب کو کسی دوسرے کے ہاں ڈالنا نہیں پایا جائے گا۔ اور والدین، شوہر اور آقا کے بارے میں عورت کا اقرار قبول کیا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور لڑکے کے بارے میں اس عورت کا اقرار درست نہ ہوگا کیونکہ اس میں غیر یعنی خاوند پر نسب کو ڈالنا لازم آئے گا کیونکہ نسب تو صرف شوہر سے ثابت ہوتا ہے۔ (عمومی قاعدہ)

اور جب شوہر یہ تصدیق کر دیتا ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اس کا حق بنتا ہے۔ یا کوئی دائی اس کی ولادت کے وقت گواہی دیدے۔ کیونکہ اس بارے میں دائی کی گواہی قابل قبول ہے۔ کتاب طلاق میں ہم اسکو بیان کر آئے ہیں اور کتاب دعویٰ میں

عورت کے اقرار کے بارے میں ہم نے پوری تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

اور اقرار کے صحیح ہونے کے لئے مذکورہ اقرار کرنے والوں کی تصدیق لازم ہے اور مقر کی موت کے بعد بھی نسب کے بارے میں تصدیق کرنا درست ہے کیونکہ موت کے بھی باقی رہنے والا ہے۔ اور اسی طرح مقر شوہر کی موت کے بعد بیوی کی تصدیق بھی درست ہے۔ کیونکہ نکاح کا حکم تو باقی ہے۔ اسی طرح بیوی کی موت کے بعد خاوند کی تصدیق بھی درست ہے کیونکہ وراثت پانا یہ نکاح کے احکام میں سے ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیوی کے فوت ہو جانے کے بعد اس کے حق میں خاوند کی تصدیق درست نہیں ہے کیونکہ موت کے سبب نکاح ختم ہو چکا ہے اور دلیل کے سبب احناف کے نزدیک شوہر کے لئے بیوی کو غسل دینا حلال نہیں ہے۔ اور وراثت کا اعتبار کرتے ہوئے تصدیق بھی درست نہ ہوگی کیونکہ اقرار کے وقت وراثت معدوم ہے اس لئے کہ وراثت تو موت کے بعد ثابت ہونے والی ہے۔ حالانکہ تصدیق اقرار کے شروع کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔

## غیر والدین کے نسب کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَقَرَّ بِنَسَبٍ مِنْ غَيْرِ الْوَالِدَيْنِ وَالْوَلَدِ نَحْوَ الْاَخِ وَالْعَمِّ لَا يُقْبَلُ اِقْرَارُهُ فِي النَّسَبِ) لِاَنَّ فِيهِ حَمْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ (فَاِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ مَعْرُوفٌ قَرِيبٌ اَوْ بَعِيدٌ فَهُوَ اَوْلَى بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْمُقَرِّ لَهُ) لِاَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لَا يُزَاحِمُ الْوَارِثَ الْمَعْرُوفَ (وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ اسْتَحَقَّ الْمُقَرُّ لَهُ مِيرَاثَهُ) لِاَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ فِي مَالِ نَفْسِهِ عِنْدَ عَدَمِ الْوَارِثِ ؛ اَلَا يُرَى اَنَّ لَهُ اَنْ يُوصِيَ بِجَمِيعِهِ فَيَسْتَحِقُّ جَمِيعَ الْمَالِ وَاِنْ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ مِنْهُ لِمَا فِيهِ مِنْ حَمْلِ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ، وَلَيْسَتْ هٰذِهِ وَصِيَّةً حَقِيقَةً حَتّٰى اَنَّ مَنْ اَقَرَّ بِاَخٍ ثُمَّ اَوْصَى لِآخَرَ بِجَمِيعِ مَالِهِ كَانَ لِلْمُوصَى لَهُ ثُلُثُ جَمِيعِ الْمَالِ خَاصَّةً وَلَوْ كَانَ الْاَوَّلُ وَصِيَّةً لَاشْتَرَكَا نِصْفَيْنِ لٰكِنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ، حَتّٰى لَوْ اَقَرَّ فِي مَرَضِهِ بِاَخٍ وَصَدَّقَهُ الْمُقَرُّ لَهُ ثُمَّ اَنْكَرَ الْمُقِرُّ وِرَاثَتَهُ ثُمَّ اَوْصَى بِمَالِهِ كُلِّهِ لِاِنْسَانٍ كَانَ مَالُهُ لِلْمُوصَى لَهُ ؛ وَلَوْ لَمْ يُوصِ لِاَحَدٍ كَانَ لِبَيْتِ الْمَالِ، لِاَنَّ رُجُوعَهُ صَحِيحٌ لِاَنَّ النَّسَبَ لَمْ يَثْبُتْ فَبَطَلَ اِقْرَارُهُ .

اور جب کسی شخص نے والدین لڑکے کے سوا بھائی یا چچا کے بارے میں نسب کا اقرار کیا ہے تو نسب کے بارے میں اس کا اقرار قبول نہ کیا جائے گا اور جب مقر کا کوئی مشہور نسب ہوا گرچہ وہ قریبی ہو یا دور کا ہو تو وہ وراث مقر لہ کی بہ نسبت وراثت کا زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ جب مقر سے مقر لہ کا نسب ہی ثابت نہیں ہوا ہے تو مقر لہ معروف وارث سے جھگڑا کرنے والا نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب مقر کا کوئی وارث ہو تو مقر لہ اس کی میراث کا حقدار بن جائے گا کیونکہ وارث نہ ہونے کے سبب مقر کو اپنے مال میں تصرف کا مکمل اختیار وحق ہے۔ کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ وارث نہ ہونے کی صورت میں اس کو سارے مال کی وصیت کرنے کا بھی حق

حاصل ہے۔ پس مقرلہ پورے مال کا حقدار ہوگا خواہ نے مقر سے اس کا نسب ثابت نہ ہو کیونکہ اس میں غیر پر نسب کو لازم کرنا پایا جا رہا ہے۔

اور اس کا یہ اقرار حقیقی طور پر وصیت نہیں ہے یہاں تک کہ جب کسی شخص نے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہے اس کے بعد دوسرے کے لئے اپنے سارے مال کی وصیت کی ہے تو موصیٰ لہ کو اس کے پورے مال سے تہائی ملے گی۔ اور جب پہلا اقرار وصیت ہے تو دونوں موصیٰ لہ کو نصف نصف پائیں گے۔ مگر یہ اقرار وصیت کے حکم میں ہوگا۔ یہاں تک کہ جب مقر نے اپنے مرض الموت میں کسی کے لئے بھائی ہونے کا اقرار اور مقرلہ نے اس کی تصدیق کر دی ہے اس کے بعد مقر نے اس بھائی کی قرابت سے انکار کر دیا ہے۔ اس کے بعد کسی شخص کے لئے اپنے سارے مال کی وصیت کر دی ہے تو وہ مال موصیٰ لہ کے لئے ہوگا اور جب کسی کے لئے وصیت نہیں کی تو وہ مال بیت المال کا ہوگا۔ کیونکہ مقر کا رجوع کرنا یہ درست ہے اس لئے کہ جب نسب ہی ثابت نہیں ہوا ہے تو اقرار بھی باطل ہو جائے گا۔

## والد کی وفات کے بعد بھائی ہونے کے اقرار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ اَبُوهُ فَاَقَرَّ بِاَخٍ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُ اَخِيهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَيُشَارِكُهُ فِي الْاِرْثِ) لِاَنَّ اِقْرَارَهُ تَضَمَّنَ شَيْئَيْنِ : حَمْلَ النَّسَبِ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ، وَالِاشْتِرَاكَ فِي الْمَالِ وَلَهُ فِيهِ وِلَايَةٌ فَيَثْبُتُ كَالْمُشْتَرِي وَاِذَا اَقَرَّ عَلَى الْبَائِعِ بِالْعِتْقِ لَمْ يُقْبَلْ اِقْرَارُهُ حَتّٰى لَا يَرْجِعَ عَلَيْهِ بِالثَّمَنِ وَلٰكِنَّهُ يُقْبَلُ فِي حَقِّ الْعِتْقِ

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ وَتَرَكَ ابْنَيْنِ وَلَهُ عَلٰى آخَرَ مِائَةُ دِرْهَمٍ فَاَقَرَّ اَحَدُهُمَا اَنَّ اَبَاهُ قَبَضَ مِنْهَا خَمْسِينَ لَا شَيْءَ لِلْمُقِرِّ وَلِلْآخَرِ خَمْسُونَ) لِاَنَّ هٰذَا اِقْرَارٌ بِالدَّيْنِ عَلَى الْمَيِّتِ لِاَنَّ الِاسْتِيفَاءَ اِنَّمَا يَكُونُ بِقَبْضٍ مَضْمُونٍ، فَاِذَا كَذَّبَهُ اَخُوهُ اسْتَغْرَقَ الدَّيْنُ نَصِيبَهُ كَمَا هُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، غَايَةُ الْاَمْرِ اَنَّهُمَا تَصَادَقَا عَلٰى كَوْنِ الْمَقْبُوضِ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا، لٰكِنَّ الْمُقِرَّ لَوْ رَجَعَ عَلَى الْقَابِضِ بِشَيْءٍ لَرَجَعَ الْقَابِضُ عَلَى الْغَرِيمِ وَرَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْمُقِرِّ فَيُؤَدِّي اِلَى الدَّوْرِ .

اور جب کسی شخص کا باپ فوت ہو چکا ہے اور اس نے کسی آدمی کا اپنے بھائی ہونے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور وہ مقرلہ میراث میں مقر کا شریک بن جائے گا۔ کیونکہ مقر کا اقرار دو چیزوں پر مشتمل ہے۔ جن میں سے ایک یہ ہے کہ دوسرے پر نسب ڈالنا ہے جبکہ مقر کو اس کی ولایت حاصل نہیں ہے۔

دوسرا یہ ہے کہ مال میں مقر کو شریک کرنا ہے اور اس میں مقر کو ولایت حاصل ہے۔ جس طرح خریدار نے جب بیچنے والا پر آزادی غلام کا اقرار کیا ہے تو بیچنے والا کے خلاف اس کا یہ اقرار قبول نہ کیا جائے گا اور خریدار بیچنے والا سے ثمن واپس نہ لے گا مگر آزادی کے حق میں یہ اقرار قبول کر لیا جائے گا۔

اور جب کوئی شخص دو بیٹوں کو چھوڑ کر فوت ہو گیا ہے اور ایک شخص پر اس فوت ہونے والے کے سو دراہم قرض تھے اور ان دونوں بیٹوں میں سے ایک بیٹے نے یہ اقرار کیا ہے کہ اس کے باپ نے سو دراہم میں پچاس دراہم واپس لے لئے تھے۔ تو مقر کو کچھ نہ ملے گا۔ جبکہ دوسرے کو پچاس مل جائیں گے کیونکہ یہ میت پر قرض کا اقرار ہے اور قرض کو وصول کرنے کا طریقہ بھی یہی ہے کہ مضمون مال پر قبضہ کرتے ہوئے اس کو وصول کر لیا جائے گا۔ اس کے بعد ایک بھائی نے باپ کی وصولیابی کا انکار کرتے ہوئے اپنے مقر بھائی کو جھٹلا دیا تو قرض اس کے حصے پر محیط ہو جائے گا جیسا ہمارے نزدیک مذہب یہی ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ وصول کیا گیا حصہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگا مگر جب مقر قابض سے کچھ واپس لے لیتا ہے تو قابض قرض دار سے واپس لینے ہی شمار کیا جائے گا اور اس کے بعد قرض دار مقر سے واپس لینے والا ہوگا اور اسی سے تو دور لازم آئے گا۔

# كِتَابُ الصُّلْحِ

## ﴿یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے﴾

### کتاب صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب اقرار کے کتاب صلح کو بیان کیا ہے۔ان دونوں کتابوں کے باہم فقہی مطابقت یہ ہے۔مقر کا کسی خصومت میں انکار کرنا یہ جھگڑے کا سبب ہے جبکہ اس جھگڑے کو باہم صلح وصفائی کے ساتھ اگر حل کرلیا جائے تو یہ صلح ہے۔اقرار کو تقدم اس لئے حاصل ہوا کہ وہ ثبوت حق کے لئے ابتداء ہے اور اگر وہ جھگڑے جانب لے جانے والا بن جائے تو اس کا حل صلح ہے جو باعتبار وضع بھی مؤخر ہے۔

### صلح کا لغوی مفہوم

صلح اصل میں صلاح اور صلوح کا اسم ہے جو فساد بمعنی تباہی کے مقابلہ پر استعمال ہوتا ہے۔اسلامی مملکت کے سربراہ کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ نظریہ توحید کے مطابق عالمگیر امن کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے،تبلیغ اسلام کی مطمح نظر کی خاطر انسانی سلامتی و آزادی کی حفاظت اور سیاسی و جنگی مصلح کے پیش نظر دشمن اقوام سے معاہدۂ صلح و امن کرلے،چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ۶ھ میں اپنے سب سے بڑے دشمن کفار مکہ سے صلح کی جو "صلح حدیبیہ" کے نام سے مشہور ہے۔اس معاہدۂ صلح کی مقدار دس سال مقرر کی گئی تھی اور حدیث و تاریخ کے اس متفقہ فیصلہ کے مطابق کہ حدیبیہ کا یہی وہ معاہدۂ صلح ہے جس نے نہ صرف اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں بڑی آسانیاں پیدا کی بلکہ دنیا کو معلوم ہو گیا کہ اسلام،انسانیت اور امن کے قیام کا حقیقی علم دار ہے اور مسلمان اس راہ میں اس حد تک صادق ہیں کہ جنگ جو عرب اور بالخصوص کفار مکہ کے وحشیانہ تشدد اور عیارانہ سازشوں کے باوجود اس معاہدہ کی پوری پوری پابندی کرتے رہے لیکن اس معاہدہ صلح کی مدت پر تین سال ہی گذرے تھے کہ کفار مکہ نے آنحضرت ﷺ کے حلیف بنوخزاعہ کے مقابلہ پر جنگ کرنے والے بنوبکر کی مدد کر کے اس معاہدہ کو توڑ ڈالا۔

### صلح کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جھگڑے کو دور کرنے کے لیے جو عقد کیا جائے اُس کو صلح کہتے ہیں۔وہ حق جو باعث نزاع تھا اس کو مصالح عنہ اور جس پر صلح ہوئی اُس کو بدل صلح اور مصالح علیہ کہتے ہیں۔صلح میں ایجاب ضروری ہے اور معین چیز

میں قبول بھی ضروری ہے اور غیر معین میں قبول ضروری نہیں۔ مثلاً مدعی نے معین چیز کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے کہا اتنے روپے پر اس معاملہ میں مجھ سے صلح کرلو مدعی نے کہا میں نے کی جب تک مدعیٰ علیہ قبول نہ کرے صلح نہیں ہوگی۔ اور اگر روپے اشرفی کا دعویٰ ہے اور صلح کسی دوسری جنس پر ہوئی تو اس میں بھی قبول ضروری ہے کہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے اور بیع میں قبول ضروری ہے اور اُسی جنس پر ہوئی مثلاً سو روپے کا دعویٰ تھا پچاس پر صلح ہوئی یہ جائز ہے اگرچہ مدعیٰ علیہ نے یہ نہیں کہا کہ میں نے قبول کیا یعنی پہلے مدعیٰ علیہ نے صلح کو خود کہا کہ اتنے میں صلح کرلو اس کے بعد مدعی نے کہا کہ میں نے کی صلح ہوگئی اگرچہ مدعیٰ علیہ نے قبول نہ کیا ہو کہ یہ اسقاط ہے یعنی اپنے حق کو چھوڑ دینا۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

## صلح کے شرعی ماٰ خذ کا بیان

اللہ عزوجل فرماتا ہے:

(۱) لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۔(النسآء)

اُن کی بہتیری سرگوشیوں میں بھلائی نہیں ہے مگر اُس کی سرگوشی جو صدقہ یا اچھی بات یا لوگوں کے مابین صلح کا حکم کرے۔"

(۲) وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۔(النسآء)

اگر کسی عورت کو اپنے خاوند سے بدخلقی اور بے توجہی کا اندیشہ ہو تو اُن دونوں پر یہ گناہ نہیں کہ آپس میں صلح کرلیں اور صلح اچھی چیز ہے۔"

(۳) وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۔(الحجرٰت)

اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ لڑ جائیں تو اُن میں صلح کرادو پھر اگر ایک گروہ دوسرے پر بغاوت کرے تو اُس بغاوت کرنے والے سے لڑو یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے پھر جب وہ لوٹ آیا تو دونوں میں عدل کے ساتھ صلح کرادو اور انصاف کرو بیشک انصاف کرنے والوں کو اللہ دوست رکھتا ہے۔ مسلمان بھائی بھائی ہیں تو اپنے دو بھائیوں میں صلح کراؤ اور اللہ سے ڈرو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔"

## صلح کے ماٰ خذ شرعی میں احادیث کا بیان

(۱) صحیح بخاری شریف میں سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی کہتے ہیں کہ بنی عمرو بن عوف کے مابین کچھ مناقشہ تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چند

اصحاب کے ساتھ اُن میں صلح کرانے کے لیے تشریف لے گئے تھے نماز کا وقت آ گیا اور حضور (ﷺ) تشریف نہیں لائے حضرت بلال (رضی اللہ عنہ) نے اذان کہی اور اب بھی تشریف نہیں لائے حضرت بلال نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر یہ کہا حضور (ﷺ) وہاں رُک گئے اور نماز تیار ہے کیا آپ امامت کریں گے فرمایا اگر تم کہو تو پڑھا دوں گا حضرت بلال (رضی اللہ عنہ) نے اقامت کہی اور حضرت ابوبکر (رضی اللہ عنہ) آگے آ گئے کچھ دیر بعد حضور (ﷺ) تشریف لائے اور صفوں سے گزر کر صف اولی میں تشریف لے جا کر قیام فرمایا لوگوں نے ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کیا حضرت ابوبکر (رضی اللہ عنہ) ادھر متوجہ ہوں مگر وہ جب نماز میں کھڑے ہوتے تو کسی طرف متوجہ نہ ہوتے مگر جب لوگوں نے بکثرت ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کیا کہ حضرت ابوبکر (رضی اللہ عنہ) نے ادھر توجہ کی دیکھا کہ حضور (ﷺ) ان کے پیچھے تشریف فرما ہیں حضور (ﷺ) کے لیے آگے تشریف لے جانے کا اشارہ کیا حضور (ﷺ) نے فرمایا کہ تم نماز جیسے پڑھا رہے ہو پڑھاؤ حضرت ابوبکر (رضی اللہ عنہ) نے ہاتھ اٹھا کر اللہ (عزوجل) کی حمد کی اور اُلٹے پاؤں چل کر صف میں شامل ہو گئے۔ حضور (ﷺ) آگے بڑھے اور نماز پڑھائی نماز سے فارغ ہو کر لوگوں سے فرمایا": اے لوگو! نماز میں کوئی بات پیش آ جائے تو تم نے ہاتھ پر ہاتھ مارنا شروع کر دیا یہ کام عورتوں کے لیے ہے اگر کوئی چیز نماز میں کسی کو پیش آ جائے تو سبحٰن اللہ کہے امام جب اس کو سُنے گا متوجہ ہو جائے گا۔ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ سے فرمایا، اے ابوبکر جب میں نے اشارہ کر دیا تھا پھر تمہیں نماز پڑھانے سے کون سا امر مانع آیا عرض کی ابوقحافہ کے بیٹے (ابوبکر) کو یہ سزاوار نہیں 1)) کہ نبی ﷺ کے آگے نماز پڑھے (امام بنے)۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۲) صحیح بخاری میں ام کلثوم بنت عقبہ رضی اللہ عنہا سے مروی رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں": وہ شخص جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان صلح کرائے کہ اچھی بات پہنچاتا ہے یا اچھی بات کہتا ہے"۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۳) حضور اقدس ﷺ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں": میرا یہ بیٹا سردار ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان صلح کرا دے گا۔ (بخاری شریف)

(۴) حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دروازہ پر جھگڑا کرنے والوں کی آوازسنی اُن میں ایک دوسرے سے کچھ معاف کرانا چاہتا تھا اور اُس سے آسانی کرنے کی خواہش کرتا تھا اور دوسرا کہتا تھا خدا کی قسم ایسا نہیں کروں گا۔ حضور (ﷺ) باہر تشریف لائے فرمایا کہاں ہے وہ جو اللہ کی قسم کھاتا ہے کہ نیک کام نہیں کریگا اُس نے عرض کی میں حاضر ہوں یا رسول اللہ (عزوجل وﷺ) وہ جو چاہے مجھے منظور ہے۔ (صحیح البخاری"، کتاب الصلح)

(۵) حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ پر میرا دین تھا میں نے تقاضا کیا اس میں دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں کہ حضور (ﷺ) نے کاشانہ اقدس میں ان کی آوازیں سنیں، تشریف لائے اور حجرہ کا پردہ ہٹا کر کعب بن مالک کو پکارا عرض کی لبیک یا رسول اللہ! حضور (ﷺ) نے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ آدھا دین معاف کر دو کعب نے کہا میں نے معاف کیا دوسرے صاحب سے فرمایا": اب تم اٹھو اور ادا کر دو۔ (صحیح بخاری)

(۶) حضرت امام مسلم نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا": ایک شخص نے دوسرے سے زمین خریدی

خریدار کو اُس زمین میں ایک گھڑا ملا جس میں سونا تھا اس نے بیچنے والا سے کہا یہ سونا تم لے لو کیوں کہ میں نے زمین خریدی ہے سونا نہیں خریدا ہے بیچنے والے نے کہا میں نے زمین اور جو کچھ زمین میں تھا سب کو بیع کر دیا ان دونوں نے یہ مقدمہ ایک شخص کے پاس پیش کیا اُس حاکم نے دریافت کیا تم دونوں کی اولادیں ہیں ایک نے کہا میرے لڑکا ہے دوسرے نے کہا میری ایک لڑکی ہے حاکم نے کہا ان دونوں کا نکاح آپس میں کر دو اور یہ سونا اُن پر خرچ کر دو اور مہر میں دے دو۔

(۷) امام ابوداؤد نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں مسلمانوں کے مابین ہر صلح جائز ہے مگر وہ صلح کہ حرام کو حلال کر دے یا حلال کو حرام کر دے۔

## صلح کے حکم کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صلح کا حکم یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ دعویٰ سے بری ہو جائے گا اور مصالح علیہ مدعی کی مِلک ہو جائے گا چاہے مدعیٰ علیہ حق مدعی سے منکر ہو یا اقراری ہو اور مصالح عنہ مِلکِ مدعیٰ علیہ ہو جائے گا اگر مدعیٰ علیہ اقراری تھا بشرطیکہ وہ قابلِ تملیک بھی ہو یعنی مال ہو اور اگر وہ قابلِ مِلک ہی نہ ہو مثلاً قصاص یا مدعیٰ علیہ اس امر سے انکاری تھا کہ یہ حق مدعی ہے تو ان دونوں صورتوں میں مدعیٰ علیہ کے حق میں فقط دعوے سے برأت ہوگی۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

## صلح کی شرائط کا بیان

(۱) عاقل ہونا۔ بالغ اور آزاد ہونا شرط نہیں لہٰذا نابالغ کی صلح بھی جائز ہے جب کہ اُس کی صلح میں سر عام نقصان نہ ہو۔ غلام ماذون اور مکاتب کی صلح بھی جائز ہے جب کہ اس میں نفع ہو۔ نشہ والے کی صلح بھی جائز ہے۔

(۲) مصالح علیہ کے قبضہ کرنے کی ضرورت ہو تو اس کا معلوم ہونا مثلاً اتنے روپے پر صلح ہوئی یا مدعیٰ علیہ فلاں چیز مدعی کو دیدے گا اور اگر اُس کے قبضہ کی ضرورت نہ ہو تو معلوم ہونا شرط نہیں مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے مکان میں ایک حق کا دعویٰ کیا تھا کہ میرا اس میں کچھ حصہ ہے دوسرے نے اُس کی زمین کے متعلق دعویٰ کیا کہ میرا اس میں کچھ حق ہے اور صلح یوں ہوئی کہ دونوں اپنے اپنے دعوے سے دستبردار ہو جائیں۔

(۳) مصالح عنہ کا عوض لینا جائز ہو یعنی مصالح عنہ مصالح کا حق ہو اپنے محل میں ثابت ہو عام ازیں کہ مصالح عنہ مال ہو یا غیر مال مثلاً قصاص و تعزیر جب کہ تعزیر حق العبد کی وجہ سے ہو اور اگر حق اللہ کی وجہ سے ہو تو اس کا عوض لینا جائز نہیں مثلاً کسی اجنبیہ کا بوسہ لیا اور کچھ دے کر صلح کر لی یہ جائز نہیں۔ اور اگر مصالح عنہ کے عوض میں کچھ لینا جائز نہ ہو تو صلح جائز نہیں مثلاً حق شفعہ کے بدلے میں شفیع کا کچھ لے کر صلح کر لینا یا کسی نے زنا کی تہمت لگائی تھی اور کچھ مال لے کر صلح ہوگئی یا زانی اور چور یا شراب خوار کو پکڑا تھا اُس نے کہا مجھے حاکم کے پاس پیش نہ کرو اور کچھ لے کر چھوڑ دیا یہ ناجائز ہے۔ کفالت بالنفس میں مکفول عنہ نے کفیل سے مال لے کر صلح کر لی۔ یہ صلح تو ناجائز ہی ہیں اس صلح سے شفعہ بھی باطل ہو جائے گا اور کفالت بھی جاتی رہی اسی طرح حد قذف بھی اگر قاضی کے یہاں پیش کرنے سے پہلے صلح ہوگئی۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

(۴) نابالغ کی طرف سے کسی نے صلح کی تو اس صلح میں نابالغ کا کھلا ہوا نقصان نہ ہو مثلاً نابالغ پر دعویٰ تھا اُس کے باپ نے صلح کی اگر مدعی کے پاس گواہ تھے اور ادتنے ہی پر مصالحت ہوئی جتنا حق تھا یا کچھ زیادہ پر تو صلح جائز ہے اور غبن فاحش پر صلح ہوئی یا مدعی کے پاس گواہ نہ تھے تو صلح ناجائز ہے اور اگر باپ نے اپنا مال دے کر صلح کی ہے تو بہرحال جائز ہے کہ اس میں نابالغ کا کچھ نقصان نہیں ہے۔

(۵) نابالغ کی طرف سے صلح کرنے والا وہ شخص ہو جو اُس کے مال میں تصرف کرسکتا ہو مثلاً باپ دادا وصی ہیں۔

(۶) بدل صلح مال متقوم ہو اگر مسلمان نے شراب کے بدلے میں صلح کی یہ صلح صحیح نہیں۔ (درمختار، کتاب صلح، بیروت)

## صلح کی اقسام وتعریفات کا بیان

قَالَ (الصُّلْحُ عَلٰى ثَلَاثَةِ اَضْرُبٍ : صُلْحٌ مَعَ اِقْرَارٍ، وَصُلْحٌ مَعَ سُكُوتٍ، وَهُوَ اَنْ لَا يُقِرَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ وَلَا يُنْكِرَ وَصُلْحٌ مَعَ اِنْكَارٍ وَكُلُّ ذٰلِكَ جَائِزٌ) لِاِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالٰى (وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : (كُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ اِلَّا صُلْحًا اَحَلَّ حَرَامًا اَوْ حَرَّمَ حَلَالًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَجُوزُ مَعَ اِنْكَارٍ اَوْ سُكُوتٍ لِمَا رَوَيْنَا، وَهٰذَا بِهٰذِهِ الصِّفَةِ لِاَنَّ الْبَدَلَ كَانَ حَلَالًا عَلَى الدَّافِعِ حَرَامًا عَلَى الْاٰخِذِ فَيَنْقَلِبُ الْاَمْرُ، وَلِاَنَّ الْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَدْفَعُ الْمَالَ لِقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَهٰذَا رِشْوَةٌ .

وَلَنَا مَا تَلَوْنَا وَاَوَّلُ مَا رَوَيْنَا وَتَاْوِيلُ آخِرِهِ اَحَلَّ حَرَامًا لِعَيْنِهِ كَالْخَمْرِ اَوْ حَرَّمَ حَلَالًا لِعَيْنِهِ كَالصُّلْحِ عَلٰى اَنْ لَا يَطَاَ الضَّرَّةَ وَلِاَنَّ هٰذَا صُلْحٌ بَعْدَ دَعْوٰى صَحِيحَةٍ فَيُقْضٰى بِجَوَازِهِ لِاَنَّ الْمُدَّعِيَ يَاْخُذُهُ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِي زَعْمِهِ وَهٰذَا مَشْرُوعٌ، وَالْمُدَّعٰى عَلَيْهِ يَدْفَعُهُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ عَنْ نَفْسِهِ وَهٰذَا مَشْرُوعٌ اَيْضًا اِذِ الْمَالُ وِقَايَةُ الْاَنْفُسِ وَدَفْعُ الرِّشْوَةِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ اَمْرٌ جَائِزٌ .

صلح کی تین اقسام ہیں۔ (۱) اقرار کے ساتھ صلح کرنا (۲) سکوت کے ساتھ صلح کرنا ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے کہ مدعی علیہ نہ تو اس کا اقرار کرے اور نہ ہی اس کا انکار کرے۔

(۳) صلح کی تیسری قسم انکار کرنے کے ساتھ ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ''وَالصُّلْحُ خَيْرٌ'' اس میں مطلق طور فرمایا گیا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمانوں کے درمیان ہر صلح جائز ہے۔ سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کردے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ انکار کے ساتھ صلح اور سکوت کے ساتھ صلح یہ دونوں جائز نہیں ہیں۔ اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ انکار کے ساتھ صلح اور سکوت والی صلح یہ بھی اسی صفت پر ہیں۔ کیونکہ بدل خواہ دینے والے پر

حلال ہے مگر وہ لینے والے پر بھی حرام ہے۔ پس یہ معاملہ برعکس ہو جائے گا۔ کیونکہ مدعی علیہ اپنی جان سے جھگڑے کو دور کرنے کے لئے مال دیتا ہے اور یہ رشوت ہے۔

ہماری دلیل وہ آیت مبارکہ ہے جس کو ہم تلاوت کر آئے ہیں اور روایت کردہ حدیث کا ابتدائی حصہ بھی دلیل ہے جبکہ دوسرے حصے کی تاویل یہ ہے کہ جب وہ ایسی چیز میں صلح کرے جو بہ عینہ حرام ہو جس طرح شراب یا ایسی چیز کو حرام کرے جو بہ عینہ حلال ہو جس طرح کسی نے اپنی بیوی سے اس بات پر صلح کی کہ سوکن سے جماع نہ کرے گا۔

اور یہ بھی دلیل ہے کہ ایسی صلح ایک درست دعویٰ کے بعد ہوئی ہے پس اس کے جائز ہونے والا حکم دیا جائے گا کیونکہ مدعی وہ مال کے اپنے حق کا بدلہ سمجھ کر لینے والا ہے اور یہ مشروع ہے جبکہ مدعی علیہ اپنے آپ سے لڑائی کو دور کرنے کے لئے وہ مال مدعی کے حوالے کر رہا ہے اور یہ بھی جائز ہے کیونکہ مال جان کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے۔ اور ظلم کو دور کرنے کے لئے رشوت دینا بھی جائز ہے۔

## اقراری صلح میں بیاعات والی چیزوں کے اعتبار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ اُعْتُبِرَ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْبِيَاعَاتِ إِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ) لِوُجُودِ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِتَرَاضِيهِمَا (فَتَجْرِي فِيهِ الشُّفْعَةُ إِذَا كَانَ عَقَارًا، وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ، وَيَثْبُتُ فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ، وَيُفْسِدُهُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ) لِأَنَّهَا هِيَ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ دُونَ جَهَالَةِ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لِأَنَّهُ يَسْقُطُ وَيُشْتَرَطُ الْقُدْرَةُ عَلَى تَسْلِيمِ الْبَدَلِ (وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنَافِعَ يُعْتَبَرُ بِالْإِجَارَاتِ) لِوُجُودِ مَعْنَى الْإِجَارَةِ وَهُوَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ بِمَالٍ وَالِاعْتِبَارُ فِي الْعُقُودِ لِمَعَانِيهَا فَيُشْتَرَطُ التَّوْقِيتُ فِيهَا وَيَبْطُلُ الصُّلْحُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا فِي الْمُدَّةِ لِأَنَّهُ إِجَارَةٌ (وَالصُّلْحُ عَنْ السُّكُوتِ وَالْإِنْكَارِ فِي حَقِّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ لِافْتِدَاءِ الْيَمِينِ وَقَطْعِ الْخُصُومَةِ وَفِي حَقِّ الْمُدَّعِي بِمَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَيَجُوزُ أَنْ يَخْتَلِفَ حُكْمُ الْعَقْدِ فِي حَقِّهِمَا كَمَا يَخْتَلِفُ حُكْمُ الْإِقَالَةِ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَغَيْرِهِمَا) وَهَذَا فِي الْإِنْكَارِ ظَاهِرٌ، وَكَذَا فِي السُّكُوتِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْإِقْرَارَ وَالْجُحُودَ فَلَا يَثْبُتُ كَوْنُهُ عِوَضًا فِي حَقِّهِ بِالشَّكِّ .

فرمایا کہ جب اقرار کے ساتھ صلح ہوئی ہوں تو ان چیزوں کا ہی اعتبار کیا جائے گا جو بیوع میں معتبر ہوتی ہیں بشرطیکہ مال کے عوض مال پر صلح ہوئی ہو اس لئے کہ اس میں بیع کا معنی موجود ہے اور وہ متعاقدین کے حق میں ان کی رضامندی سے مال کے بدلے مال کا تبادلہ کرنا ہے اور جب مدعی علیہ کی دی ہوئی زیچ زمین یا عقار ہو تو اس میں شفعہ ہو گا اور عیب کے سبب اس کو واپس کیا جائے گا اور اس میں خیار شرط اور رویت ثابت ہو گا اور بدل کی جہالت اس کو فاسد کر دے گی اس لئے کہ بدل کی جہالت ہی تو

منازعت کی طرف لے جانے والی ہے نہ کہ مصالحت عنہ کی جہالت اس لئے کہ مصالح عنہ تو ساقط ہو جاتی ہے اور اس صلح میں قدرعلی تسلیم البدل شرط ہے اور جب مال کے بدلے منافع پر صلح ہوئی ہو تو اس کو اجارات پر قیاس کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں اجارہ کا معنی موجود ہے اور وہ مال پر منافع کی تملیک ہے اور رقود میں معانی کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے لہٰذا اس میں توقیت شرط ہوگی اور مدت کے دوران ایک کے مرنے سے صلح باطل ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ صلح اجارہ ہے فرمایا کہ وہ صلح جو خاموشی یا انکار کے بدلے میں ہو وہ مدعی علیہ کے نکار کے حق میں قسم کا دیہ دینے اور خصومت ختم کرنے کا بدلہ ہے اور مدعی کے حق میں معاوضہ کے حکم میں ہوتی ہے اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے۔ عقد صلح کا حکم مدعی اور مدعی علیہ دونوں کے حق میں الگ الگ ہو جس طرح کہ دو عقد کرنے والوں کے حق میں اقالہ کا حکم بدلتا رہتا ہے اور انکار کی صورت میں یہ ظاہر ہے خاموشی میں بھی یہی حکم ہوگا اس لئے کہ خاموشی میں انکار اور اقرار دونوں کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا شک کے سبب مدعی علیہ کے حق میں یہ بدلہ نہ ہوگا۔

## مکان کے بدلے ہونے والی صلح میں عدم شفعہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَالَحَ عَنْ دَارٍ لَمْ يَجِبْ فِيهَا الشُّفْعَةُ) مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ عَنْ إِنْكَارٍ أَوْ سُكُوتٍ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهَا عَلَى أَصْلِ حَقِّهِ وَيَدْفَعُ الْمَالَ دَفْعًا لِخُصُومَةِ الْمُدَّعِي وَزَعْمُ الْمُدَّعِي لَا يَلْزَمُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلَى دَارٍ حَيْثُ يَجِبُ فِيهَا الشُّفْعَةُ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ يَأْخُذُهَا عِوَضًا عَنْ الْمَالِ فَكَانَ مُعَاوَضَةً فِي حَقِّهِ فَتَلْزَمُهُ الشُّفْعَةُ بِإِقْرَارِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يُكَذِّبُهُ.

فرمایا کہ جب کسی مدعی نے مکان کے بدلے میں صلح کی تو اس میں شفعہ واجب نہ ہوگا مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول کا معنی یہ ہے کہ جب صلح انکار کے ساتھ ہو یا سکوت کے ساتھ ہو۔

اس لئے کہ مدعی علیہ اس گھر کو اپنا اصل حق سمجھ کر لے رہا ہے اور مدعی کی خصومت ختم کرنے کے لئے اس کو مال دے رہا ہے اور مدعی کا گمان مدعی علیہ پر لازم نہیں ہوتا اس صورت کے خلاف جب دار پر صلح ہوئی ہو اس میں شفعہ واجب ہوگا اس لئے کہ مدعی اس کو مال کا عوض سمجھ کر لے گا لہٰذا وہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا اور مدعی کے اقرار سے اس پر شفعہ لازم ہوگا اگرچہ مدعی علیہ اس کو جھٹلا رہا ہو۔

## مصالح عنہ سے بعض میں حقدار نکل آنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ إِقْرَارٍ وَاسْتُحِقَّ بَعْضُ الْمُصَالَحِ عَنْهُ رَجَعَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنْ الْعِوَضِ) لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مُطْلَقَةٌ كَالْبَيْعِ وَحُكْمُ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْبَيْعِ هَذَا. (وَإِنْ وَقَعَ الصُّلْحُ عَنْ سُكُوتٍ أَوْ إِنْكَارٍ فَاسْتُحِقَّ الْمُتَنَازَعُ فِيهِ رَجَعَ الْمُدَّعِي بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْعِوَضَ) لِأَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ مَا بَذَلَ الْعِوَضَ إِلَّا لِيَدْفَعَ خُصُومَتَهُ عَنْ نَفْسِهِ، فَإِذَا ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ تَبَيَّنَ

اَنْ لَا خُصُومَةَ لَهُ فَيَبْقَى الْعِوَضُ فِي يَدِهِ غَيْرَ مُشْتَمِلٍ عَلَى غَرَضِهِ فَيَسْتَرِدُّهُ، وَاِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَ ذَلِكَ رَدَّ حِصَّتَهُ وَرَجَعَ بِالْخُصُومَةِ فِيهِ لِاَنَّهُ خَلَا الْعِوَضُ فِي هٰذَا الْقَدْرِ عَنِ الْغَرَضِ. وَلَوْ اسْتَحَقَّ الْمُصَالَحَ عَلَيْهِ عَنْ اِقْرَارٍ رَجَعَ بِكُلِّ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لِاَنَّهُ مُبَادَلَةٌ، وَاِنْ اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ رَجَعَ بِحِصَّتِهِ.

وَاِنْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ اِنْكَارٍ اَوْ سُكُوتٍ رَجَعَ اِلَى الدَّعْوَى فِي كُلِّهِ اَوْ بِقَدْرِ الْمُسْتَحَقِّ اِذَا اسْتَحَقَّ بَعْضَهُ لِاَنَّ الْمُبْدَلَ فِيهِ هُوَ الدَّعْوَى، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا بَاعَ مِنْهُ عَلَى الْاِنْكَارِ شَيْئًا حَيْثُ يَرْجِعُ بِالْمُدَّعَى لِاَنَّ الْاِقْدَامَ عَلَى الْبَيْعِ اِقْرَارٌ مِنْهُ بِالْحَقِّ لَهُ، وَلَا كَذٰلِكَ الصُّلْحُ لِاَنَّهُ قَدْ يَقَعُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ، وَلَوْ هَلَكَ بَدَلُ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ فَالْجَوَابُ فِيهِ كَالْجَوَابِ فِي الْاِسْتِحْقَاقِ فِي الْفَصْلَيْنِ.

فرمایا کہ جب اقرار پر صلح ہوئی ہو اور مصالح عنہ کا کچھ حصہ کسی کا حقدار نکلا تو مدعیٰ علیہ اس حصے کی مقدار مدعی سے عوض واپس لے گا اس لئے کہ اقرار پر صلح کرنا بیع کی مثل مطلق معاوضہ ہوتی ہے اور بیع میں استحقاق کا یہی حکم ہے اور جب صلح خاموشی کیساتھ یا انکار کے ساتھ ہوئی ہو اور متنازع فیہ چیز مستحق نکل جائے تو مدعی اسی مستحق کے ساتھ خصومت کرے اور مدعیٰ علیہ سے لیا ہوا عوض واپس کر دے اس لئے کہ مدعیٰ علیہ اسی لئے عوض دیتا ہے تا کہ اپنے نفس سے خصومت کو دور کر دے لیکن استحقاق کے ظاہر ہونے سے یہ واضح ہو گیا کہ مدعیٰ علیہ کے لئے خصومت ہے ہی نہیں تو اس کے قبضہ میں جو عوض ہو گا وہ اس کے مقصد پر مشتمل نہیں ہے اس لئے مدعی اس کو واپس لے لے گا اور جب انکار یا خاموشی والی صلح میں بعض مصالح عنہ مستحق نکلی تو مدعی اس کی مقدار عوض کو واپس لے اور مستحق سے اسی مقدار میں خصومت کرے اس لئے کہ اس حصے میں مدعیٰ علیہ کو ملا ہوا بدلہ مقصد سے خالی ہے۔

اور جب اقرار کے ساتھ کی جانے والی صلح میں مصالح علیہ حقدار نکل گیا تو مدعی پورا مصالح عنہ واپس لے لے اس لئے کہ یہ مبادلہ ہے اور جب بعض مصالح علیہ مستحق نکلی تو مدعی اس کی مقدار بدلہ واپس لے لیا اور جب صلح انکار یا خاموشی کی صورت میں ہوئی ہو تو کل کے استحقاق کی صورت میں مدعی پورے دعوے کو واپس لے اور جب کچھ حصہ کا حقدار نکلا ہو تو اس کی مقدار واپس لے اس لئے کہ جس چیز میں بدلہ دیا گیا ہے وہ دعویٰ ہے یہ حکم اس کے خلاف ہے کہ جب مدعیٰ علیہ نے مدعی کے انکار کے باوجود اس سے کوئی چیز بیچی ہو تو وہ مدعی سے واپس لے لے گا اس لئے کہ مدعیٰ علیہ کا بیع پر اقدام کرنا مدعی کے حق کا انکار ہے اور صلح کا یہ حال نہیں ہے اس لئے کہ کبھی خصومت کو دور کرنے کے لئے بھی صلح کی جاتی ہے اور جب مدعی کی طرف تسلیم کرنے سے پہلے ہی بدل صلح ہلاک ہو گیا تو اس کا وہی حکم ہے جو استحقاق کا ہے اقرار کی صورت میں بھی اور انکار کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

## تفصیل ذکر کیے بغیر گھر میں دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ وَلَمْ يُبَيِّنْهُ فَصُولِحَ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ اسْتَحَقَّ بَعْضَ الدَّارِ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا

مِنَ الْعِوَضِ لِاَنَّ دَعْوَاهُ يَجُوزُ اَنْ يَكُونَ فِيمَا بَقِيَ) بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَحَقَّ كُلَّهُ لِاَنَّهُ يَعْرَى الْعِوَضُ عِنْدَ ذٰلِكَ عَنْ شَيْءٍ يُقَابِلُهُ فَيَرْجِعُ بِكُلِّهِ عَلٰى مَا قَدَّمْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ .وَلَوِ ادَّعٰى دَارًا فَصَالَحَهُ عَلٰى قِطْعَةٍ مِنْهَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ لِاَنَّ مَا قَبَضَهُ مِنْ عَيْنِ حَقِّهِ وَهُوَ عَلٰى دَعْوَاهُ فِي الْبَاقِي .

وَالْوَجْهُ فِيهِ اَحَدُ اَمْرَيْنِ : اِمَّا اَنْ يَزِيدَ دِرْهَمًا فِي بَدَلِ الصُّلْحِ فَيَصِيرَ ذٰلِكَ عِوَضًا عَنْ حَقِّهِ فِيمَا بَقِيَ، اَوْ يَلْحَقَ بِهِ ذِكْرُ الْبَرَاءَةِ عَنْ دَعْوَى الْبَاقِي .(وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْاَمْوَالِ) لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ عَلٰى مَا مَرَّ .قَالَ (وَالْمَنَافِعُ لِاَنَّهَا تُمْلَكُ بِعَقْدِ الْاِجَارَةِ فَكَذَا بِالصُّلْحِ) وَالْاَصْلُ فِيهِ اَنَّ الصُّلْحَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلٰى اَقْرَبِ الْعُقُودِ اِلَيْهِ وَاَشْبَهِهَا بِهِ احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعَاقِدِ مَا اَمْكَنَ

فرمایا کہ جب مدعی نے کسی گھر میں دعوی کیا لیکن اس کی تفصیل نہیں بیان کی پھر اس کے بعد صلح کر لی گئی۔ اس کے بعد گھر کا کچھ حصہ میں حقدار نکل آیا تو مدعی بدلہ میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا دعوی جو باقی گھر ہے اس میں ہو اس صورت کے خلاف کہ جب پورا گھر مستحق نکل گیا اس لئے کہ اس صورت میں بدلہ ایسی چیز سے خالی ہوگا جو اس کے مقابل ہو لہٰذا مدعی علیہ اپنا پورا بدلہ واپس لے لے گا جس طرح کہ بیوع میں ہم نے بیان کیا ہے جب کسی آدمی نے گھر کا دعوی کیا اور مدعی علیہ نے گھر کے کسی ایک حصے پر صلح کر لی تو صلح درست نہیں ہے اس لئے کہ مدعی نے جس حصہ پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے دعوے کا ایک حصہ ہے اور جو باقی ہے اس میں وہ اپنے دعوے پر قائم ہے اور اس میں صلح دو وجہ سے جائز ہو سکتی ہے یا تو مدعی علیہ صلح کے بدل میں ایک درہم بڑھا دے اور یہ جو باقی ہے اس میں مدعی کے حق کا بدلہ ہو جائے یا باقی دعوے سے براءت کر دے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کے بیان میں ہے﴾

### فصل امور صلح کے جواز وعدم جواز کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے صلح کے مقدمات وشرائط کو بیان کرنے کے بعد اب اس کو انواع واقسام کا بیان شروع کررہے ہیں اور اس میں اب ان امور کو بیان کریں گے جن میں صلح کرنا جائز ہے اور ان امور کو بھی ذکر کریں گے جن میں صلح کرنا جائز نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۶۷، بیروت)

### مالوں کے دعووں میں صلح کے جواز کا بیان

(وَالصُّلْحُ جَائِزٌ عَنْ دَعْوَى الْاَمْوَالِ) لِاَنَّهُ فِي مَعْنَى الْبَيْعِ عَلٰى مَا مَرَّ . قَالَ (وَالْمَنَافِعُ لِاَنَّهَا تُمْلَكُ بِعَقْدِ الْاِجَارَةِ فَكَذَا بِالصُّلْحِ) وَالْاَصْلُ فِيهِ اَنَّ الصُّلْحَ يَجِبُ حَمْلُهُ عَلٰى اَقْرَبِ الْعُقُودِ اِلَيْهِ وَاَشْبَهِهَا بِهِ اِحْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعَاقِدِ مَا اَمْكَنَ

اور اموال کے دعووں میں صلح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ان میں بیع کا معنی پایا جاتا ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔ منافع سے صلح کرنا بھی جائز ہے کیونکہ عقد اجارہ کے سبب منافع پر ملکیت حاصل ہونے والی ہے۔ جس طرح صلح کے ساتھ ہے۔ اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ صلح کو اس کے قریبی عقود یا قریبی عقود کے مشابہ پر محمول کرنا واجب ہے۔ تا کہ عاقد کے تصرف کو صحیح بناتے ہوئے ممکن حد تک اس کا ذریعہ بنایا جائے۔

### جنایت عمد وخطاء میں صلح کے صحیح ہونے کا بیان

قَالَ (وَيَصِحُّ عَنْ جِنَايَةِ الْعَمْدِ وَالْخَطَاِ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ) الْاٰيَةَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا : اِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ النِّكَاحِ، حَتّٰى اَنَّ مَا صَلَحَ مُسَمًّى فِيهِ صَلَحَ هَاهُنَا اِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ اِلَّا اَنَّ عِنْدَ فَسَادِ التَّسْمِيَةِ هُنَا يُصَارُ اِلَى الدِّيَةِ لِاَنَّهَا مُوجَبُ الدَّمِ .

فرمایا کہ مالوں کے دعووں سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا

ہے۔ اور منافع کے دعوے سے بھی صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اجارہ کے عقد سے منافع مملوک ہو جاتا ہے لہٰذا صلح کے ساتھ بھی مملوک ہو جائے گا اور اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے زیادہ قریب والے عقود پر محمول کیا جائے یا جو عقود صلح کے مشابہ ہوں ان پر محمول کرنا لازم ہے تا کہ حیلہ کر کے حتی الامکان عاقد کے تصرف کو درست بنایا جا سکے۔

فرمایا کہ جان بوجھ کر قتل کرنے اور غلطی سے قتل کرنے کے جرم سے بھی صلح کرنا درست ہے جان بوجھ کر قتل کرنے میں صلح کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ پس جس کو اس کے بھائی کی طرف سے معاف کر دیا ہو (الآیۃ)

اس آیت کے بارے میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت صلح کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ صلح نکاح کے درجہ میں ہے حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ یہاں پر بھی بدل بن سکتی ہے اس لئے کہ یہ صلح اور نکاح مبادلۃ المال بغیر المال ہے لہٰذا صلح میں فساد تسمیہ کی صورت میں دیت کی طرف رجوع کیا جائے گا اس لئے کہ دیت ہی تو قتل کا موجب ہے۔

## خمر پر صلح ہونے کے سبب کچھ واجب نہ ہونے کا بیان

وَلَوْ صَالَحَ عَلٰى خَمْرٍ لَا يَجِبُ شَيْءٌ لِاَنَّهُ لَا يَجِبُ بِمُطْلَقِ الْعَفْوِ. وَفِي النِّكَاحِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِاَنَّهُ الْمُوجَبُ الْاَصْلِيُّ، وَيَجِبُ مَعَ السُّكُوتِ عَنْهُ حُكْمًا، وَيَدْخُلُ فِي اِطْلَاقِ جَوَابِ الْكِتَابِ الْجِنَايَةَ فِي النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا، وَهٰذَا بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنْ حَقِّ الشُّفْعَةِ عَلٰى مَالٍ حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِاَنَّهُ حَقُّ التَّمَلُّكِ، وَلَا حَقَّ فِي الْمَحَلِّ قَبْلَ التَّمَلُّكِ.

وَاَمَّا الْقِصَاصُ فَمِلْكُ الْمَحَلِّ فِي حَقِّ الْفِعْلِ فَيَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَاِذَا لَمْ يَصِحَّ الصُّلْحُ تَبْطُلُ الشُّفْعَةُ لِاَنَّهَا تَبْطُلُ بِالْاِعْرَاضِ وَالسُّكُوتِ، وَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ بِمَنْزِلَةِ حَقِّ الشُّفْعَةِ حَتّٰى لَا يَجِبَ الْمَالُ بِالصُّلْحِ عَنْهُ، غَيْرَ اَنَّ فِي بُطْلَانِ الْكَفَالَةِ رِوَايَتَيْنِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ.

وَاَمَّا الثَّانِي وَهُوَ جِنَايَةُ الْخَطَأِ فَلِاَنَّ مُوجَبَهَا الْمَالُ فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ، اِلَّا اَنَّهُ لَا تَصِحُّ الزِّيَادَةُ عَلٰى قَدْرِ الدِّيَةِ لِاَنَّهُ مُقَدَّرٌ شَرْعًا فَلَا يَجُوزُ اِبْطَالُهُ فَتُرَدُّ الزِّيَادَةُ، بِخِلَافِ الصُّلْحِ عَنِ الْقِصَاصِ حَيْثُ تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلٰى قَدْرِ الدِّيَةِ لِاَنَّ الْقِصَاصَ لَيْسَ بِمَالٍ وَاِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ، وَهٰذَا اِذَا صَالَحَ عَلٰى اَحَدِ مَقَادِيرِ الدِّيَةِ، اَمَّا اِذَا صَالَحَ عَلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ جَازَ لِاَنَّهُ مُبَادَلَةٌ بِهَا، اِلَّا اَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ كَيْ لَا يَكُونَ افْتِرَاقًا عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ.

وَلَوْ قَضَى الْقَاضِي بِاَحَدِ مَقَادِيرِهَا فَصَالَحَ عَلٰى جِنْسٍ آخَرَ مِنْهَا بِالزِّيَادَةِ جَازَ لِاَنَّهُ تَعَيَّنَ الْحَقُّ بِالْقَضَاءِ فَكَانَ مُبَادَلَةً بِخِلَافِ الصُّلْحِ ابْتِدَاءً لِاَنَّ تَرَاضِيَهُمَا عَلٰى بَعْضِ الْمَقَادِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْقَضَاءِ فِي حَقِّ التَّعْيِينِ فَلَا تَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلٰى مَا تَعَيَّنَ.

اور جب شراب پر صلح کی ہوئی تو کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ مطلق معاف کرنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا جب کہ نکاح میں دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا اس لئے کہ مہر مثل ہی تو موجب اصل ہے اور مہر میں خاموشی کے وقت بھی حکما مہر مثل ہی واجب ہوتا ہے۔

اور قدوری میں جو مطلق حکم بیان ہوا ہے اس میں جنایت فی النفس اور جنایت مادون النفس دونوں شامل ہیں اور یہ جواز مال پر شفعہ کے حق میں صلح کرنے کے مخالف ہے اس لئے کہ شفعہ کے حق میں مال پر صلح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ شفعہ کا حق تملک کا حق ہوتا ہے اور ملکیت کے حصول سے پہلے محل میں کوئی حق نہیں ہوتا جبکہ قصاص فعل کے حق میں ملک کا محل ہوتا ہے اس لئے اس کا بدلہ لینا درست ہے اور جب حق شفعہ کے بدلے صلح کرنا جائز نہیں ہے تو شفعہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اعراض کرنا اور خاموش رہنے سے بھی شفعہ ساقط ہو جاتا ہے اور کفالہ بالنفس حق شفعہ کے درجہ میں ہے حتی کہ کفالہ کے بدلے صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا تاہم کفالہ کے باطل ہونے کے بارے میں دو روایتیں ہیں جس طرح کہ مبسوط میں جان لیا گیا ہے۔ اور دوسری یعنی قتل خطاً سے صلح کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جنایت خطاً کا موجب مال ہے لہٰذا اس سے صلح کرنا بیع کے درجہ میں ہوگا لیکن دیت کی مقدار پر زیادتی کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ دیت شرعاً مقدر ہے لہٰذا اس کو باطل کرنا درست نہیں ہے اور اس پر جو زیادتی ہوگی اس کو رد کر دیا جائے گا قصاص سے صلح کرنے کے خلاف چنانچہ اس میں دیت کی مقدار پر اضافہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ قصاص مال نہیں ہے اور عقد صلح کے سبب قصاص متقوم ہوتا ہے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب دیت کی کسی مقرر کردہ مقدار پر صلح ہوئی ہو اور جب اس کے علاوہ کسی دوسری چیز پر ہوئی ہو تب بھی جائز ہے اس لئے کہ صلح دیت کا بدل ہے لیکن مجلس کے اندر بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے تاکہ دین کے بدلے دین سے افتراق نہ ہو اور جب قاضی نے دیت کی کسی ایک مقدار کا فیصلہ کر دیا اور قاتل نے اس مقدار پر کسی دوسری جنس کی زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے اس لئے کہ قاضی کی قضاء سے حق متعین ہو گیا اور دوسری مقدار پر صلح کرنا اس پر تبادلہ ہوگا اسی صلح پر ابتدا کرنے کے خلاف اس لئے کہ صلح کرنے والوں کا کسی مقدار پر اتفاق کر لینا تعین کے حق میں قضائے قاضی کے حکم میں ہے لہٰذا شریعت کی مقدار پر اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

## دعویٰ حد میں صلح کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ عَنْ دَعْوَى حَدٍّ) لِأَنَّهُ حَقُّ اللّٰهِ تَعَالٰى لَا حَقُّهُ، وَلَا يَجُوزُ الْاعْتِيَاضُ عَنْ حَقِّ غَيْرِهِ، وَلِهٰذَا لَا يَجُوزُ الْاعْتِيَاضُ إِذَا ادَّعَتِ الْمَرْأَةُ نَسَبَ وَلَدِهَا لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ لَا حَقُّهَا، وَكَذَا لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ عَمَّا أَشْرَعَهُ إِلٰى طَرِيقِ الْعَامَّةِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْعَامَّةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصَالِحَ وَاحِدٌ عَلَى الْانْفِرَادِ عَنْهُ؛ وَيَدْخُلُ فِي إِطْلَاقِ الْجَوَابِ حَدُّ الْقَذْفِ لِأَنَّ الْمُغَلَّبَ فِيهِ حَقُّ الشَّرْعِ.

فرمایا کہ حد کے دعویٰ میں صلح کرنا جائز نہ ہے اس لئے کہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ کہ بندوں کا اور دوسرے کا حق کا

بدلہ لینا جائز نہ ہے اسی لئے جب عورت نے اپنے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس کا بدلہ لینا جائز نہ ہے اس لئے کہ نسب بچے کا حق ہے عورت کا حق نہ ہے پس اس چیز میں بھی صلح کرنا جائز نہ ہے جس کو عام راستہ میں کسی نے بنایا ہوا اس لئے کہ عوام کا حق ہے لہٰذا کسی ایک آدمی کا اس پر مصالحت کرنا جائز نہ ہے اور قدوری کے مطلق حکم میں حد قذف بھی شامل ہے اس لئے کہ اس میں حق الشرع غالب ہے۔

## کسی شخص کا عورت پر دعویٰ نکاح کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا ادَّعَى رَجُلٌ عَلَى امْرَاَةٍ نِكَاحًا وَهِيَ تَجْحَدُ فَصَالَحَتْهُ عَلَى مَالٍ بَذَلَتْهُ حَتّٰى يَتْرُكَ الدَّعْوٰى جَازَ وَكَانَ فِي مَعْنَى الْخُلْعِ) لِاَنَّهُ اَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ خُلْعًا فِي جَانِبِهِ بِنَاءً عَلٰى زَعْمِهِ وَفِي جَانِبِهَا بَدَلًا لِلْمَالِ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ .قَالُوْا : وَلَا يَحِلُّ لَهُ اَنْ يَاْخُذَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اِذَا كَانَ مُبْطِلًا فِي دَعْوَاهُ .

قَالَ (وَاِذَا ادَّعَتْ امْرَاَةٌ عَلٰى رَجُلٍ نِكَاحًا فَصَالَحَهَا عَلٰى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا جَازَ) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : هٰكَذَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ، وَفِي بَعْضِهَا قَالَ : لَمْ يَجُزْ .

وَجْهُ الْاَوَّلِ اَنْ يَجْعَلَ زِيَادَةً فِي مَهْرِهَا .

وَجْهُ الثَّانِي اَنَّهُ بَذَلَ لَهَا الْمَالَ لِتَتْرُكَ الدَّعْوٰى فَاِنْ جُعِلَ تَرْكُ الدَّعْوٰى مِنْهَا فُرْقَةً فَالزَّوْجُ لَا يُعْطِي الْعِوَضَ فِي الْفُرْقَةِ، وَاِنْ لَمْ يُجْعَلْ فَالْحَالُ عَلٰى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ الدَّعْوٰى فَلَا شَيْءَ يُقَابِلُهُ الْعِوَضُ فَلَمْ يَصِحَّ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی عورت سے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت اس کا انکار کرنے والی ہے پھر عورت نے کچھ مال خرچ کر کے اس آدمی سے مصالحت کرلی تا کہ وہ دعویٰ چھوڑ دے تو یہ صلح جائز ہیا اور یہ صلح خلع کے معنی میں ہوگی اس لئے کہ شوہر کی فہم کے مطابق اس کے حق میں اس کو خلع قرار دینا ممکن ہے اور عورت کے حق میں خصومت کو دور کرنے کے لئے مال خرچ کرنا ہے۔

مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب شوہر اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو تو دیانت کے طور پر اس کے لئے یہ مال لینا حلال نہ ہے فرمایا کہ جب کسی عورت نے کسی آدمی سے نکاح کا دعویٰ کیا اور اس نے کچھ مال دے کر اس کے ساتھ صلح کرلی تو یہ صلح کرنا جائز ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے قدوری کے بعض نسخوں میں ایسا ہی مسئلہ بیان کیا ہے اور دوسرے بعض نسخوں میں یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ صلح کرنا جائز نہ ہے صلح کے جائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ صلح کے بدل کو عورت کے مہر میں اضافہ قرار دیا جائے اور جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اس وجہ سے مال خرچ کیا ہے تا کہ عورت اپنا دعویٰ چھوڑ دے اب اگر عورت کے دعویٰ چھوڑنے کو اس کی طرف سے فرقت قرار دیا جائے تو فرقت میں شوہر بدلہ نہ دیتا اور جب اس کو فرقت نہ مانا جائے تو عورت اپنے دعویٰ پر بدستور

قائم رہے گیا اور اس بدلہ کے مقابلہ میں شوہر کو کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ صلح درست نہ ہے۔

## غلام سے مال پر صلح کر لینے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ ادَّعَى عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ عَبْدُهُ فَصَالَحَهُ عَلَى مَالٍ أَعْطَاهُ جَازَ وَكَانَ فِي حَقِّ الْمُدَّعِي بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي حَقِّهِ لِزَعْمِهِ وَلِهَذَا يَصِحُّ عَلَى حَيَوَانٍ فِي الذِّمَّةِ إلَى أَجَلٍ وَفِي حَقِّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ يَكُونُ لِدَفْعِ الْخُصُومَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَزْعُمُ أَنَّهُ حُرٌّ فَجَازَ إلَّا أَنَّهُ لَا وَلَاءَ لَهُ لِإِنْكَارِ الْعَبْدِ إلَّا أَنْ يُقِيمَ الْبَيِّنَةَ فَتُقْبَلَ وَيَثْبُتَ الْوَلَاءُ .

قَالَ (وَإِذَا قَتَلَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يُصَالِحَ عَنْ نَفْسِهِ، وَإِنْ قَتَلَ عَبْدٌ لَهُ رَجُلًا عَمْدًا فَصَالَحَهُ جَازَ) وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ رَقَبَتَهُ لَيْسَتْ مِنْ تِجَارَتِهِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيهِ بَيْعًا فَكَذَا اسْتِخْلَاصًا بِمَالِ الْمَوْلَى وَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ، أَمَّا عَبْدُهُ فَمِنْ تِجَارَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ فِيهِ نَافِذٌ بَيْعًا فَكَذَا اسْتِخْلَاصًا، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِ وَهَذَا شِرَاؤُهُ فَيَمْلِكُهُ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعیٰ علیہ نے اس کو مال دے کر اس سے صلح کر لی تو جائز ہے اور مدعی کے حق میں یہ عمل مال لے کر آزاد کرنے کی طرح ہوگا اس لئے کہ مدعی کی سمجھ کے مطابق اسی طریقے پر اس کی تصحیح ممکن ہے اس لئے مدت بتا کر کے حیوان دینے کی بات پر بھی یہ صلح درست ہوگی اور مدعی کے حق میں خصومت کو دور کرنے کیلئے ہوگا اس لئے کہ مدعیٰ علیہ یہ سمجھتا ہے کہ وہ حر الاصل ہے تو صلح جائز ہے لیکن مدعی کو ولاء نہ دیا جائے گا اس لئے کہ مدعیٰ علیہ اس کے غلام ہونے کا انکار کرنے والا ہے مگر یہ کہ مدعی بینہ پیش کر دے تو بینہ مقبول ہوگا اور اس کو ولاء دیا جائے

فرمایا کہ جب ماذون غلام کسی آدمی کو جان بوجھ کر قتل کر دے تو اس غلام کا یہ حق نہ ہے کہ وہ اپنے نفس سے صلح کر لے اور جب اس ماذون کے غلام نے کسی آدمی کو جان بوجھ کر قتل کر دیا اور اس ماذون نے مقتول کے اولیاء سے صلح کر لی تو جائز ہے اور فرق کا سبب یہ ہے کہ ماذون غلام کو اپنی گردن کی تجارت کا حق نہ ہے اس لئے وہ اپنے رقبہ کی بیع کا مالک نہ ہے لہٰذا وہ آقا کے مال کے بدلے اپنی جان چھڑانے کا بھی مالک نہ ہے اور یہ اجنبی کی طرح ہو گیا رہا اس غلام کا تو وہ اس کی تجارت کا مال ہے اور اس میں اس کا بیع وغیرہ نافذ کرنا جائز ہے لہٰذا وہ اس کو چھڑانے کا بھی مالک ہے اور یہ وجہ سے ہے کہ مستحق نکلی ہوئی چیز ایسی ہے جیسے وہ اس کی ملکیت سے خارج ہوگئی ہو اور اس کو چھڑانا ان اس کو خریدنے کی مثل ہے لہٰذا ماذون غلام اس کا مالک ہوگا۔

## یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ غَصَبَ ثَوْبًا يَهُودِيًّا قِيمَتُهُ دُونَ الْمِائَةِ فَاسْتَهْلَكَهُ فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ

جَازَ عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

وَقَالَ اَبُوْ یُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ: یَبْطُلُ الْفَضْلُ عَلٰی قِیْمَتِهٖ بِمَا لَا یَتَغَابَنُ النَّاسُ فِیْهِ) لِاَنَّ الْوَاجِبَ هِیَ الْقِیْمَةُ وَهِیَ مُقَدَّرَةٌ فَالزِّیَادَةُ عَلَیْهَا تَکُوْنُ رِبًا، بِخِلَافِ مَا اِذَا صَالَحَ عَلٰی عَرَضٍ لِاَنَّ الزِّیَادَةَ لَا تَظْهَرُ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ، وَبِخِلَافِ مَا یَتَغَابَنُ النَّاسُ فِیْهِ لِاَنَّهٗ یَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِیْمِ الْمُقَوِّمِیْنَ فَلَا تَظْهَرُ الزِّیَادَةُ.

وَلِاَبِیْ حَنِیْفَةَ اَنَّ حَقَّهٗ فِی الْهَالِكِ بَاقٍ حَتّٰی لَوْ کَانَ عَبْدًا وَتَرَكَ اَخْذَ الْقِیْمَةِ یَکُوْنُ الْکَفَنُ عَلَیْهِ اَوْ حَقُّهٗ فِیْ مِثْلِهٖ صُوْرَةً وَمَعْنًی، لِاَنَّ ضَمَانَ الْعُدْوَانِ بِالْمِثْلِ، وَاِنَّمَا یَنْتَقِلُ اِلَی الْقِیْمَةِ بِالْقَضَاءِ فَقَبْلَهٗ اِذَا تَرَاضَیَا عَلَی الْاَکْثَرِ کَانَ اعْتِیَاضًا فَلَا یَکُوْنُ رِبًا، بِخِلَافِ الصُّلْحِ بَعْدَ الْقَضَاءِ لِاَنَّ الْحَقَّ قَدِ انْتَقَلَ اِلَی الْقِیْمَةِ.

**ترجمہ** فرمایا کہ جب کسی آدمی نے یہودی کے کپڑے کا تھان غصب کیا اور اس کی قیمت سو دراہم سے کم ہو اور غاصب نے اس کو ضائع کر دیا پھر مغصوب سے اس تھان کی قیمت کے بدلے سو دراہم پر صلح کر لی تو امام اعظم کے نزدیک صلح جائز ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ جس مقدار میں زیادتی کے ساتھ لوگ معاملہ نہ کرتے ہوں وہ مقدار باطل ہوگی اس لئے کہ غاصب پر قیمت ہی واجب ہے اور وہ متعین ہے لہٰذا اس پر جو زیادتی ہوگی وہ ربوا ہے اس صورت کے خلاف جب سامان پر صلح کی ہو اس لئے کہ جنس کے مختلف ہونے میں زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔

اس صورت کے خلاف کہ جس صورت میں لوگ زیادتی کو برداشت کر لیتے ہوں اس لئے کہ یہ اضافہ اندازہ لگانے والوں کے اندازہ کے تحت آ سکتا ہے اس لئے زیادتی کو ظہور نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ ہلاک شدہ تھان میں مالک کا حق باقی ہے کہ اگر مغصوب غلام ہوتا اور آقا نے ابھی تک اس کی قیمت نہ لی ہوتی تو اس کا کفن اور دفن کا خرچ آقا پر ہی ہوتا یا یہ کہ صورتاً اور معناً ہلاک شدہ مغصوب کے مثل میں مالک کا ہے اس لئے کہ تعدی کا ضمان ضمان بالمثل ہوتا ہے اور قضائے قاضی سے یہ حکم قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے لہٰذا قضائے قاضی سے پہلے اگر دونوں فریق زیادہ لین دین پر راضی ہو گئے تو یہ بھی بدلہ لینا ہوگا اس لئے سود نہ ہوگا قاضی کی قضاء کے بعد صلح کرنے کے خلاف اس لئے کہ قضاء کے بعد حق قیمت کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔

## دو اشخاص کے درمیان مشترکہ غلام ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا کَانَ الْعَبْدُ بَیْنَ رَجُلَیْنِ اَعْتَقَهٗ اَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوْسِرٌ فَصَالَحَهُ الْاٰخَرُ عَلٰی اَکْثَرَ مِنْ نِصْفِ قِیْمَتِهٖ فَالْفَضْلُ بَاطِلٌ) وَهٰذَا بِالْاِتِّفَاقِ، وَاَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِمَا بَیَّنَّا.

وَالْفَرْقُ لِاَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْقِیْمَةَ فِی الْعِتْقِ مَنْصُوْصٌ عَلَیْهَا وَتَقْدِیْرُ الشَّرْعِ لَا یَکُوْنُ

دُوْنَ تَقْدِيرِ الْقَاضِيْ فَلَا يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ، وَبِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِاَنَّهَا غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهَا (وَاِنْ صَالَحَهُ عَلٰى عُرُوضٍ جَازَ) لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهُ لَا يَظْهَرُ الْفَضْلُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

۱ فرمایا کہ جب کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک آدمی اس کو آزاد کر دے اور وہ مالدار بھی ہو اور دوسرا شریک غلام کی آدھی قیمت سے زائد پر اس سے مصالحت کرے تو زیادتی باطل ہوگی اس بات پر اتفاق ہے۔ حضرات صاحبین کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام اعظم کے لئے فرق کی وجہ یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو قیمت ہے وہ منصوص ہے اور شریعت کی متعین کردہ قیمت قاضی کی متعین کی جانے والی قیمت سے نہ ہوتی لہٰذا اس پر اضافہ کرنا درست نہ ہے پہلے والے مسئلے کے خلاف اس لئے کہ وہ منصوص نہ ہے اور جب اس نے سامان پر مصالحت کی تو جائز ہے اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ زیادتی ظاہر نہ ہوگی۔

# بَابُ التَّبَرُّعِ بِالصُّلْحِ وَالتَّوْكِيلِ بِهٖ

## ﴿یہ باب متبرع بہ صلح اور توکیل کے بیان میں ہے﴾

### باب تبرع بہ صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کسی شخص سے متعلق وہ احکام جو ذاتی طور اس کی صلح سے متعلق ہوتے ہیں ان سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے ان احکام کو شروع کیا ہے جس میں کوئی شخص کسی دوسرے بندے کی جانب سے صلح کرتا ہے۔ اور کسی بھی انسان کا اپنا عمل یہ اصل ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی جانب سے کوئی کا کروانا یہ اس کی فرع ہے اور فرع ہمیشہ مؤخر ہوتی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۸۹، بیروت)

### صلح کے لئے وکیل بنانے کا بیان

(وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْهُ فَصَالَحَ لَمْ يَلْزَمْ الْوَكِيلَ مَا صَالَحَ عَنْهُ إلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ، وَالْمَالُ لَازِمٌ لِلْمُوَكِّلِ) وَتَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ أَوْ كَانَ الصُّلْحُ عَنْ بَعْضِ مَا يَدَّعِيهِ مِنْ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ مَحْضٌ فَكَانَ الْوَكِيلُ فِيهِ سَفِيرًا وَمُعَبِّرًا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ بِالنِّكَاحِ إلَّا أَنْ يَضْمَنَهُ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ هُوَ مُؤَاخَذٌ بِعَقْدِ الضَّمَانِ لَا بِعَقْدِ الصُّلْحِ، أَمَّا إذَا كَانَ الصُّلْحُ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ فَتَرْجِعُ الْحُقُوقُ إلَى الْوَكِيلِ فَيَكُونُ الْمُطَالَبُ بِالْمَالِ هُوَ الْوَكِيلُ دُونَ الْمُوَكِّلِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی کو اپنی طرف سے صلح کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے صلح کر لی تو جس مال کے بدلے صلح کی ہے وہ مال وکیل پر واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ وکیل نے اس کی ضمانت لی ہو اور مال موکل پر لازم ہوگا اور اس مسئلے کی تاویل یہ ہے کہ صلح جان بوجھ کر قتل کرنے کے دم میں ہو یا مدعی نے جس دین کا دعویٰ کیا تھا اس کے کچھ حصے پر صلح کی گئی ہو اس لئے کہ یہ اسقاط محض ہے لہٰذا اس میں وکیل صرف سفیر اور ترجمان ہوگا اور اس پر بدل صلح وغیرہ کا ضمان واجب نہ ہوگا جس طرح کہ نکاح کے وکیل پر نہ ہوتا مگر یہ کہ وکیل اس کا ضامن بن جائے اس لئے کہ اس وقت عقد ضمان کے سبب اس کا مواخذہ ہوگا عقد صلح کے سبب مواخذہ نہ ہوگا اور اگر وہ مال سے صلح ہو تو وہ بیع کے درجہ میں ہوگا اور وکیل کی طرف عائد ہوں گے اور مال کا مطالبہ بھی وکیل سے ہی ہوگا موکل سے نہ ہوگا۔

## کسی کی اجازت کے بغیر اس کی جانب سے صلح کرنے کا بیان

قال (وإن صالح رجل عنه بغير أمره فهو على أربعة أوجه: إن صالح بمال وضمنه تم الصلح) لأن الحاصل للمدعى عليه ليس إلا البراءة وفي حقها هو والأجنبي سواء فصلح أصيلا فيه إذا ضمنه، كالفضولي بالخلع إذا ضمن البدل، ويكون متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين بخلاف ما إذا كان بأمره ولا يكون لهذا المصالح شيء من المدعى، وإنما ذلك للذي في يده لأن تصحيحه بطريق الإسقاط، ولا فرق في هذا بين ما إذا كان مقرا أو منكرا (وكذلك إن قال صالحتك على ألفي هذه أو على عبدي هذا صح الصلح ولزمه تسليمها) لأنه لما أضافه إلى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصح الصلح (وكذلك لو قال على ألف وسلمها) لأن التسليم إليه يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لحصول مقصوده (ولو قال صالحتك على ألف فالعقد موقوف، فإن أجازه المدعى عليه جاز ولزمه الألف، وإن لم يجزه بطل) لأن الأصل في العقد إنما هو المدعى عليه لأن دفع الخصومة حاصل له، إلا أن الفضولي يصير أصيلا بواسطة إضافة الضمان إلى نفسه. فإذا لم يضفه بقي عاقدا من جهة المطلوب فيتوقف على إجازته.

قال العبد الضعيف عصمه الله: ووجه آخر وهو أن يقول صالحتك على هذه الألف أو على هذا العبد ولم ينسبه إلى نفسه لأنه لما عينه للتسليم صار شارطا سلامته له فيتم بقوله.

ولو استحق العبد أو وجد به عيبا فرده فلا سبيل له على المصالح لأنه التزم الإيفاء من محل بعينه ولم يلتزم شيئا سواه. فإن سلم المحل له تم الصلح، وإن لم يسلم له لم يرجع عليه بشيء.

بخلاف ما إذا صالح على دراهم مسماة وضمنها ودفعها ثم استحقت أو وجدها زيوفا حيث يرجع عليه لأنه جعل نفسه أصيلا في حق الضمان ولهذا يجبر على التسليم. فإذا لم يسلم له ما سلمه يرجع عليه ببدله، والله أعلم بالصواب.

فرمایا کہ جب کسی آدمی کی طرف سے کسی نے اس کے حکم کے بغیر کسی دوسرے سے مصالحت کرلی تو اس مصالحت کی چار صورتیں ہیں جب اس نے مال کے بدلے کی اور اس کا ضامن ہوگیا تو صلح پوری ہوگی اس لئے کہ مدعی علیہ کو جو حاصل ہے

ہوئی ہے اور برائت کے حق میں اجنبی اور مدعی علیہ دونوں برابر ہیں لہٰذا اجنبی اس سلسلے میں اصیل بن سکتا ہے بشرطیکہ وہ مال کی ادائگی کا ضامن ہو جائے جس طرح کہ خلع کرانے والا فضولی جب بدل خلع کا ضامن ہو جائے اور یہ آدمی مدعی علیہ پر احسان کرنے والا ہو گا جس طرح کہ جب اس نے قرض اداء کرنے میں احسان کیا ہو اس صورت کے خلاف کہ جب صلح اس کے حکم سے ہوئی ہو اور اس صلح کرانے والے کو مدعی میں سے کچھ نہ ملے گا وہ تو اس کا ہی ہو گا جس کے قبضہ میں موجود ہو گا اس لئے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے طریقہ پر درست قرار دیا گیا ہے اور اس سے کوئی فرق نہ پڑتا کہ مدعی علیہ اس کا اقرار کرے یا انکار کرے اور اسی طرح جب کسی اجنبی نے کہا کہ میں نے اپنے اس ہزار دراہم کے بدلے یا اس غلام کے بدلے تم سے صلح کر لی تو صلح درست ہوگی اور مصالح پر اس بدل کو سپرد کرنا لازم ہے جب اس نے صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کر دی تو اس کو سپرد کرنے کا پابند ہو گا اس لئے صلح درست ہوگی۔

اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے ایک ہزار پر صلح کی اور مدعی کو ایک ہزار دے دیا اس لئے کہ مدعی کو دینا اس کے لئے بدلہ کی سلامتی کا موجب ہے لہٰذا عقد پورا ہو گا اس لئے کہ مدعی کا مقصد حاصل ہو چکا ہے اور جب مصالح نے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار پر صلح کی تو ایک ہزار موقوف رہے گا جب مدعی علیہ اس کی اجازت دے گا تو عقد جائز ہو گا اور مصالح پر ہزار لازم ہو جائے گا اور جب مدعی علیہ نے اجازت نہ دی عقد باطل ہو جائے گا اس لئے کہ مدعی علیہ ہی عقد میں اصل ہے اس لئے خصومت کا دور کرنا اس کو ہی حاصل ہو گا لیکن اپنی طرف ضمان کی نسبت کرنے سے فضولی اصیل بن جاتا ہے اور جب اس نے ضمان کو اپنی طرف منسوب نہ کیا ہو تو مدعی علیہ کی طرف سے صرف عاقد رہ گیا اس لئے عقد صلح مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہوگی مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ہے کہ مصالح یہ کہے کہ میں نے تم سے اس ہزار پر یا اس غلام پر تم سے صلح کر لی اور اس کو اپنی طرف منسوب نہ کرے اس لئے کہ جب مصالح نے سپرد کرنے کے لئے

اس ہزار کو یا اس غلام کو متعین کر دیا تو اس نے مدعی کے لئے اس کی سلامتی کی شرط لگا دی لہٰذا اس کے یہ کہہ دینے سے صلح مکمل ہو جائے گی اور جب غلام کسی کا مستحق نکل گیا یا مدعی نے اس میں عیب پا کر اس کو واپس کر دیا تو مدعی کو مصالح پر کوئی اختیار نہ ہو گا اس لئے کہ مصالح نے بعینہ اسی غلام کو دینے کی پیش کش کی تھی اور اس کے علاوہ کسی چیز کا التزام نہ کیا تھا لہٰذا جب وہ محل مدعی کو دے دیا گیا تو صلح پوری ہو گئی اور اگر نہ دیا گیا ہو تو مدعی مصالح سے کچھ واپس نہ لے گا۔

اس صورت کے خلاف کہ جب مدعی نے متعین دراہم کے ساتھ صلح کی ہو ان کا ضامن بنا اور ان کو مدعی کے حوالے کر دیا پھر وہ دراہم مستحق نکل گئے یا مدعی نے ان کو کھوٹا پایا تو وہ مصالح سے واپس لے گا اس لئے کہ مصالح نے ضمان کے حوالے سے اپنے آپ کو اصیل بنایا تھا اسی لئے اس کو دینے پر مجبور کیا جائے گا اور جب بدل صلح مدعی کے لئے سالم نہ رہا تو وہ مصالح سے اس کا بدل واپس لے گا۔

# بَابُ الصُّلۡحِ فِی الدَّیۡنِ

## ﴿یہ باب قرض میں صلح کے بیان میں ہے﴾

### باب قرض میں صلح کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ اب تک عمومی دعوؤں میں صلح سے متعلق احکام کو بیان کیا ہے جبکہ ان کے مقابلے میں قرض کا دعویٰ کرنا یہ خاص ہے اور اصول یہی ہے کہ خاص ہمیشہ عموم کے بعد آیا کرتا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۹۶، بیروت)

### بدل صلح کو معاوضہ پر حمل نہ کرنے کا بیان

(وَكُلُّ شَیْءٍ وَقَعَ عَلَیْهِ الصُّلْحُ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ بِعَقْدِ الْمُدَایَنَةِ لَمْ یُحْمَلْ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ، وَإِنَّمَا یُحْمَلُ عَلَى أَنَّهُ اسْتَوْفَى بَعْضَ حَقِّهِ وَأَسْقَطَ بَاقِیَهُ، كَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ، وَكَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفٌ جِیَادٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ زُیُوفٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَبْرَأَهُ عَنْ بَعْضِ حَقِّهِ) وَهٰذَا لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِلِ یَتَحَرَّى تَصْحِیحَهُ مَا أَمْكَنَ، وَلَا وَجْهَ لِتَصْحِیحِهِ مُعَاوَضَةً لِإِفْضَائِهِ إِلَى الرِّبَا فَجُعِلَ إِسْقَاطًا لِلْبَعْضِ فِی الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى وَلِلْبَعْضِ وَالصِّفَةِ فِی الثَّانِیَةِ (وَلَوْ صَالَحَ عَلَى أَلْفٍ مُؤَجَّلَةٍ جَازَ وَكَأَنَّهُ أَجَّلَ نَفْسَ الْحَقِّ) لِأَنَّهُ لَا یُمْكِنُ جَعْلُهُ مُعَاوَضَةً لِأَنَّ بَیْعَ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا نَسِیئَةً لَا یَجُوزُ فَحَمَلْنَاهُ عَلَى التَّأْخِیرِ

(وَلَوْ صَالَحَهُ عَلَى دَنَانِیرَ إِلَى شَهْرٍ لَمْ یَجُزْ) لِأَنَّ الدَّنَانِیرَ غَیْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِعَقْدِ الْمُدَایَنَةِ فَلَا یُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّأْخِیرِ، وَلَا وَجْهَ لَهُ سِوَى الْمُعَاوَضَةِ، وَبَیْعُ الدَّرَاهِمِ بِالدَّنَانِیرِ نَسِیئَةً لَا یَجُوزُ فَلَمْ یَصِحَّ الصُّلْحُ

فرمایا کہ ہر وہ چیز جس پر صلح ہو اور عقد مداینت سے وہ چیز مستحق ہو تو بدل صلح کو معاوضہ نہ محمول کیا جائے گا بلکہ اس طرح کہا جائے گا کہ قرض خواہ نے اپنا کچھ حصہ وصول کر لیا ہے اور کچھ حصہ معاف کر دیا ہے جس طرح کہ کسی آدمی کے کسی دوسرے آدمی پر ہزار دراہم ہوں اور اس نے پانچ سو پر مصالحت کر لی یا کسی آدمی کے کسی دوسرے پر ایک ہزار عمدہ دراہم ہوں اور پانچ سو کھوٹے دراہم لے کر اس پر صلح کر لے تو جائز ہے اور اگر چہ قرض خواہ نے مدیون سے اپنا کچھ حق ساقط کر دیا ہے اور یہ حکم اس وجہ

سے ہے کہ عاقل بالغ کے تصرف کو حتی الامکان درست کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور بدل صلح کو معاوضہ قرار دے کر اس کو درست قرار نہ دیا جاسکتا اس لئے کہ یہ مفضی الی الربوا ہے لہٰذا پہلے مسئلے میں اس کو بعض کا اسقاط کر قرار دے دی گیا اور دوسرے مسئلے میں بعض کے اسقاط اور صفت کے اسقاط پر محمول کیا گیا ہے۔

اور جب قرض خواہ نے ایک ہزار ادھار پر صلح کی تو بھی جائز ہے گویا کہ اس نے اصل قرض میں مہلت دے دی ہے اس لئے کہ اس کو معاوضہ قرار دینا ممکن ہے کیونکہ دراہم کو دراہم کیساتھ ادھار بیچنا جائز نہ ہے اس لئے ہم نے اس کو تاخیر پر محمول کر دیا ہے اور جب اس نے ایک ماہ کی مدت میں دنانیر پر صلح کی تو بھی جائز نہ ہے اس لئے کہ لین دین میں دنانیر واجب نہیں اس لئے اس کو تاخیر حق پر محمول نہ کیا جائیگا اور اس کو معاوضہ کے علاوہ کچھ اور قرار دینا ممکن نہ ہے حالانکہ دنانیر کے بدلے دراہم کی بیع ادھار کے طور پر جائز نہ ہے اس لئے صلح بھی درست نہ ہے۔

## ایک ہزار بطور ادھار قرض کی صلح کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ لَهُ أَلْفٌ مُؤَجَّلَةٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ حَالَّةٍ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ الْمُعَجَّلَ خَيْرٌ مِنْ الْمُؤَجَّلِ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ بِالْعَقْدِ فَيَكُونُ بِإِزَاءِ مَا حَطَّهُ عَنْهُ، وَذَلِكَ اعْتِيَاضٌ عَنْ الْأَجَلِ وَهُوَ حَرَامٌ (وَإِنْ كَانَ لَهُ أَلْفٌ سُودٌ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ بِيضٍ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّ الْبِيضَ غَيْرُ مُسْتَحَقَّةٍ بِعَقْدِ الْمُدَايَنَةِ وَهِيَ زَائِدَةٌ وَصْفًا فَيَكُونُ مُعَاوَضَةَ الْأَلْفِ بِخَمْسِمِائَةٍ وَزِيَادَةِ وَصْفٍ وَهُوَ رِبًا، بِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَنْ الْأَلْفِ الْبِيضِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ سُودٍ حَيْثُ يَجُوزُ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ كُلُّهُ قَدْرًا وَوَصْفًا، وَبِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَلَى قَدْرِ الدَّيْنِ وَهُوَ أَجْوَدُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةُ الْمِثْلِ بِالْمِثْلِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالصِّفَةِ إلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَمِائَةُ دِينَارٍ فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ حَالَّةٍ أَوْ إلَى شَهْرٍ صَحَّ الصُّلْحُ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ إسْقَاطًا لِلدَّنَانِيرِ كُلِّهَا وَالدَّرَاهِمِ إلَّا مِائَةً وَتَأْجِيلًا لِلْبَاقِي فَلَا يُجْعَلُ مُعَاوَضَةً تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ أَوْ لِأَنَّ مَعْنَى الْإِسْقَاطِ فِيهِ أَلْزَمُ

فرمایا جب کسی آدمی کے ایک ہزار دراہم ادھار قرض ہوں اور وہ مدیون سے پانچ سو غیر میعادی دراہم پر مصالحت کر لی تو جائز نہ ہے اس لئے کہ معجل مؤجل سے بہتر ہوتا ہے اور دراہم والا آدمی عقد کے سبب معجل کا مستحق نہ تھا لہٰذا معجل لینا کم کردہ دراہم کے مقابل ہوگا جبکہ یہ ادھار کا بدلہ ہے اور ادھار کے بدلے نقد لینا حرام ہے اور جب کسی آدمی کے ایک ہزار سیاہ دراہم ہوں اور اس نے مدیون سے پانچ سو سفید دراہم پر مصالحت کر لی تو بھی جائز نہ ہے اس لئے کہ عقد دین سے سفید دراہم واجب نہ تھے حالانکہ یہ وصف کی زیادتی ہے لہٰذا ایک ہزار کے بدلہ پانچ سو اور وصف کی زیادتی ہوئی حالانکہ یہ سود ہے اس کے برخلاف کہ جب اس نے ایک ہزار سفید دراہم پر پانچ سو سیاہ دراہم پر مصالحت کی ہو اس لئے کہ یہ قدر اور وصف کے کچھ حصے میں کمی کرنا ہے اور اس صورت کے خلاف کہ جب دین کی مقدار پر صلح

کی ہو اور اس مقدار کے کھرے ہونے کی شرط لگادی اس لئے کہ یہ مثل کے بدلے مثل کا بدلہ ہے اور صفت کا اعتبار نہ ہے لیکن مجلس میں قضاء کرنا شرط ہے اور جب مدیون پر ایک ہزار دراہم اور سو دینار ہوں اور قرض خواہ نے اس سے ایک سو دراہم نقدی پر یا ایک ماہ کی مدت پر مصالحت کی تو یہ صلح جائز ہے اس لئے کہ اس کو تمام دنانیر اور سو دراہم چھوڑ کر باقی میں معافی دینا اور سو دراہم میں مہلت قرار دینا ممکن ہے لہٰذا اس کو عقد کے درست ہونے کے پیش نظر معاوضہ نہ قرار دیا جائے گا اور اس لئے کہ اس میں اسقاط کے معنی زیادہ لازم ہیں۔

## ایک ہزار دراہم کے باقی ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلٰى آخَرَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ اَدِّ اِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ عَلٰى اَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ، فَاِنْ لَمْ يَدْفَعْ اِلَيْهِ الْخَمْسَمِائَةِ غَدًا عَادَ عَلَيْهِ الْاَلْفُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: لَا يَعُوْدُ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ اِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ جَعَلَ اَدَاءَ الْخَمْسِمِائَةِ عِوَضًا حَيْثُ ذَكَرَهُ بِكَلِمَةِ عَلٰى وَهِيَ لِلْمُعَاوَضَةِ، وَالْاَدَاءُ لَا يَصِحُّ عِوَضًا لِكَوْنِهِ مُسْتَحَقًّا عَلَيْهِ فَجَرٰى وُجُوْدُهُ مَجْرٰى عَدَمِهِ فَبَقِيَ الْاِبْرَاءُ مُطْلَقًا فَلَا يَعُوْدُ كَمَا اِذَا بَدَاَ بِالْاِبْرَاءِ.

وَلَهُمَا اَنَّ هٰذَا اِبْرَاءٌ مُقَيَّدٌ بِالشَّرْطِ فَيَفُوْتُ بِفَوَاتِهِ لِاَنَّهُ بَدَاَ بِاَدَاءِ الْخَمْسِمِائَةِ فِي الْغَدِ وَاَنَّهُ يَصْلُحُ غَرَضًا حِذَارَ اِفْلَاسِهِ وَتَوَسُّلًا اِلٰى تِجَارَةٍ اَرْبَحَ مِنْهُ، وَكَلِمَةُ عَلٰى اِنْ كَانَتْ لِلْمُعَاوَضَةِ فَهِيَ مُحْتَمِلَةٌ لِلشَّرْطِ لِوُجُوْدِ مَعْنَى الْمُقَابَلَةِ فِيْهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْحَمْلِ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ تَصْحِيْحًا لِتَصَرُّفِهِ اَوْ لِاَنَّهُ مُتَعَارَفٌ، وَالْاِبْرَاءُ مِمَّا يَتَقَيَّدُ بِالشَّرْطِ وَاِنْ كَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ كَمَا فِي الْحَوَالَةِ، وَسَنُخْرِجُ الْبُدَاءَةَ بِالْاِبْرَاءِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

فرمایا کہ جب کسی آدمی کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ تم کل مجھ کو اس میں سے پانچ سو دے دو اس شرط پر کہ باقی سے تم بری ہو تو وہ پانچ سو دینے سے مقروض بری ہو جائے گا لیکن اگر اس نے کل پانچ سو نہ دیے تو اس پر ایک ہزار پھر لوٹ آئے گا یہ طرفین کا قول ہے۔

جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس پر ہزار نہ لوٹے گا اس لئے کہ یہ مطلق ابراء ہے کیا آپ نے دیکھا نہ کہ قرض خواہ نے پانچ سو کی ادائیگی کو بدلہ قرار دیا ہے اس لئے کہ اس نے کلمہ علی کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے اور علی کو معاوضہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جبکہ اداء کرنا بھی معاوضہ نہ بن سکتا اس لئے کہ مدیون پر ہر صورت میں اس کی ادائیگی واجب ہے لہٰذا اداء کا وجود عدم وجود کے درجہ میں ہو گیا اور ابراء مطلق رہ گیا اس لئے مدیون پر ہزار نہ لوٹے گا جس طرح کہ جب قرض خواہ ابراء کا جملہ پہلے اداء کر دے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ابراء شرط کے ساتھ مقید ہے اس لئے جب شرط فوت ہوگی تو یہ بھی فوت ہو جائے گا اس لئے کہ قرض خواہ نے غد میں پانچ سو کی ادائیگی کے مطالبہ کے ساتھ اپنے کلام کا آغاز کیا ہے اور یہ جملہ اس وجہ سے درست ہو سکتا ہے کہ

قرض خواہ نے مدیون کی محتاجی کا خیال کر کے اس کو اور زیادہ بدحال ہونے سے بچالیا ہے یا کسی ایسی تجارت کا ارادہ کیا ہے جس کے ساتھ وہ زیادہ نفع کمالے گا اور کلمہ علی جس طرح معاوضہ کیلئے آتا ہے اسی طرح اس میں شرط کا بھی احتمال ہے اس لئے کہ اس میں مقابلہ کے معنی موجود ہیں لہٰذا معاوضہ پر اس کا حمل متعذر ہونے کی صورت میں اس کو شرط پر محمول کیا جائے گا تا کہ قرض خواہ کا تصرف ہو جائے یا اس وجہ سے شرط پر محمول کیا جائے گا کہ یہی معنی متعارف ہے اور ابراء ایسا عمل ہے جس کو شرط کے ساتھ مقید کیا جاتا ہیا گرچہ شرط سے متعلق نہ ہوتا جیسا کہ حوالہ ہے اور بدلیۃ بالا براء کو ہم انشاء اللہ تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

## قرض کی مختلف صورتوں میں صلح کرنے کا بیان

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَهٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى وُجُوهٍ : اَحَدُهَا مَا ذَكَرْنَاهُ .وَالثَّانِي اِذَا قَالَ صَالَحْتُك مِنْ الْاَلْفِ عَلٰى خَمْسِمِائَةٍ تَدْفَعُهَا اِلَيَّ غَدًا وَاَنْتَ بَرِيءٌ مِنْ الْفَضْلِ عَلٰى اَنَّك اِنْ لَمْ تَدْفَعْهَا اِلَيَّ غَدًا فَالْاَلْفُ عَلَيْك عَلٰى حَالِهِ .وَجَوَابُهُ اَنَّ الْاَمْرَ عَلٰى مَا قَالَ لِاَنَّهُ اَتٰى بِصَرِيحِ التَّقْيِيدِ فَيُعْمَلُ بِهِ .

وَالثَّالِثُ اِذَا قَالَ اَبْرَاْتُك مِنْ خَمْسِمِائَةٍ مِنْ الْاَلْفِ عَلٰى اَنْ تُعْطِيَنِي الْخَمْسَمِائَةِ غَدًا وَالْاِبْرَاءُ فِيهِ وَاقِعٌ اَعْطَى الْخَمْسَمِائَةِ اَوْ لَمْ يُعْطِ لِاَنَّهُ اَطْلَقَ الْاِبْرَاءَ اَوَّلًا، وَاَدَاءُ الْخَمْسِمِائَةِ لَا يَصْلُحُ عِوَضًا مُطْلَقًا وَلٰكِنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا فَوَقَعَ الشَّكُّ فِي تَقْيِيدِهِ بِالشَّرْطِ فَلَا يَتَقَيَّدُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا بَدَاَ بِاَدَاءِ خَمْسِمِائَةٍ لِاَنَّ الْاِبْرَاءَ حَصَلَ مَقْرُونًا بِهِ، فَمِنْ حَيْثُ اِنَّهُ لَا يَصْلُحُ عِوَضًا يَقَعُ مُطْلَقًا، وَمِنْ حَيْثُ اِنَّهُ يَصْلُحُ شَرْطًا لَا يَقَعُ مُطْلَقًا فَلَا يَثْبُتُ الْاِطْلَاقُ بِالشَّكِّ فَافْتَرَقَا .

وَالرَّابِعُ اِذَا قَالَ اَدِّ اِلَيَّ خَمْسَمِائَةٍ عَلٰى اَنَّك بَرِيءٌ مِنْ الْفَضْلِ وَلَمْ يُوَقِّتْ لِلْاَدَاءِ وَقْتًا .وَجَوَابُهُ اَنَّهُ يَصِحُّ الْاِبْرَاءُ وَلَا يَعُودُ الدَّيْنُ لِاَنَّ هٰذَا اِبْرَاءٌ مُطْلَقٌ، لِاَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُوَقِّتْ لِلْاَدَاءِ وَقْتًا لَا يَكُونُ الْاَدَاءُ غَرَضًا صَحِيحًا لِاَنَّهُ وَاجِبٌ عَلَيْهِ فِي مُطْلَقِ الْاَزْمَانِ فَلَمْ يَتَقَيَّدْ بَلْ يُحْمَلُ عَلَى الْمُعَاوَضَةِ وَلَا يَصْلُحُ عِوَضًا، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِاَنَّ الْاَدَاءَ فِي الْغَدِ غَرَضٌ صَحِيحٌ .

وَالْخَامِسُ اِذَا قَالَ اِنْ اَدَّيْت اِلَيَّ خَمْسَمِائَةٍ اَوْ قَالَ اِذَا اَدَّيْت اَوْ مَتٰى اَدَّيْت .فَالْجَوَابُ فِيهِ اَنَّهُ لَا يَصِحُّ الْاِبْرَاءُ لِاَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالشَّرْطِ صَرِيحًا، وَتَعْلِيقُ الْبَرَاءَاتِ بِالشُّرُوطِ بَاطِلٌ لِمَا فِيهَا مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتّٰى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِاَنَّهُ مَا اَتٰى بِصَرِيحِ الشَّرْطِ فَحُمِلَ عَلَى التَّقْيِيدِ بِهِ .

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے پہلی صورت وہ ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔ اور

دوسری صورت یہ ہے کہ جب قرض خواہ نے یہ کہا کہ میں نے ایک ہزار کے بدلے اس شرط کے ساتھ پانچ سو دراہم پر تم سے صلح کی کہ تم پانچ سو دراہم مجھے کل دے دینا اور تم زیادہ سے بری ہو لیکن اگر تو نے کل پانچ سو دراہم نہ دئے تو تم پر سابق حساب ایک ہزار دراہم باقی رہیں گے اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں متکلم کی بات کے مطابق فیصلہ ہوگا اس لئے کہ اس نے اس میں صراحتاً براءت کو معلق کیا ہے لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے کہا کہ میں تم کو پانچ سو سے بری کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے پانچ سو دراہم کل دے دینا تو اس میں ابراء واقع ہوگا چاہے مقروض پانچ سو ادا کرے یا نہ کرے اس لئے کہ اس نے ابراء کو مطلق رکھا ہے اور پانچ سو کی ادائیگی مطلق بدلہ بننے کے لائق نہ ہے تاہم وہ شرط بن سکتی ہے تو اس کے مقید بالشرط ہونے میں شک ہو گیا اس لئے یہ صورت مقید بالشرط نہ ہوگی برخلاف اس صورت کے کہ جب قرض خواہ نے خمس مائۃ کی ادائیگی کی بات پہلے کی ہو اس لئے کہ اس ادائیگی کے ساتھ ابراء متصل ہو گیا تو اس حیثیت سے کہ ابراء مطلق بدلہ نہ بن سکتا وہ مطلق ہوگا اور اس اعتبار سے کہ ابراء شرط بن سکتا ہے وہ مطلق ابراء نہ ہوگا اور شک کے سبب اطلاق ثابت نہ ہوگا لہٰذا دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جب قرض خواہ یہ کہے کہ تم مجھے پانچ سو دے دو اس شرط پر کہ تم باقی سے بری ہو اور اس نے ادائیگی کا کوئی وقت بیان نہ کیا اس کا حکم یہ ہے کہ ابراء درست ہے اور مقروض پر قرضہ دوبارہ لوٹے گا نہ اس لئے کہ یہ مطلق ابراء ہے کیونکہ جب قرض خواہ نے کوئی وقت بیان نہ کیا تو ادائیگی میں کوئی درست غرض نہ ہوگی اس لئے کہ یہ ادائیگی تو اس پر مطلق وقت میں واجب ہے لہٰذا ابراء مقید نہ ہوا بلکہ ادائیگی معاوضہ پر محمول کی جائے گی جبکہ ابراء بدلہ نہ بن سکتا اس صورت کے خلاف کہ جو پہلے گزر چکی ہیں اس لئے کہ غد میں اداء کرنا درست غرض ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ قرض خواہ نے یہ کہا کہ اگر تم نے مجھے پانچ سو دراہم دیا یا یہ کہا اذا ادیت یا متی ادیت کہا تو اس کا حکم یہ ہے وہ ابراء درست نہ ہے اس لئے کہ متکلم نے اس کو صریح شرط پر معلق کر دیا ہے جبکہ براءت کو شرائط پر معلق کرنا باطل ہے اس لئے کہ اس میں تملیک کا معنیٰ ہے حتیٰ کہ رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے پہلی صورت کے خلاف اس لئے کہ وہاں پر قرض خواہ نے صراحتاً شرط کا جملہ اداء نہ کیا ہے لہٰذا اس ابراء کو شرط کے ساتھ مقید ہونے پر محمول کیا جائے گا۔

## اقرار مال کو مہلت سے مقید کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَا أُقِرُّ لَكَ بِمَالِكَ حَتّٰى تُؤَخِّرَهُ عَنِّي أَوْ تَحُطَّ عَنِّي فَفَعَلَ جَازَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ، وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا قَالَ ذٰلِكَ سِرًّا، أَمَّا إِذَا قَالَ عَلَانِيَةً يُؤْخَذُ بِهِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دوسرے سے کہا کہ میں اس وقت تک تمہارے مال کا اقرار نہ کروں گا جب تک تو مجھ کو مہلت نہ دے دے یا مجھ کو معاف نہ کر دے اور قرض خواہ نے وہ کام کر دیا ہے تو جائز ہے اس لئے کہ مدیون مکرہ نہ ہے اور اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ مقروض نے خاموشی سے یہ بات کہہ دی ہو لیکن اگر اس نے اعلانیہ یہ بات کہی ہو تو اس کو پکڑ لیا جائے گا۔

# فَصْلٌ فِی الدَّیْنِ الْمُشْتَرَکِ

## ﴿یہ فصل مشترکہ قرض کے بیان میں ہے﴾

## فصل قرض مشترکہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے دین مشترکہ کے احکام کو دین مفردہ کے احکام سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۱۰۷، بیروت)

## قرض مشترکہ کے حکم کا بیان

اور دین مشترک کا حکم یہ ہے کہ ایک شریک نے مدیون سے جو کچھ وصول کیا دوسرا ابھی اُس میں شریک ہے مثلاً سو میں سے پچاس روپے ایک شریک نے وصول کیے تو دوسرے شریک سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ اپنے حصہ کے میں نے پچاس وصول کر لیے اپنے حصہ کے تم وصول کر لو بلکہ دوسرا ان پچاس میں سے پچیس لے سکتا ہے اس کو انکار کا حق نہیں ہے ہاں اگر دوسرا خود مدیون ہی سے وصول کرنا چاہتا ہے اس وجہ سے شریک سے مطالبہ نہیں کرتا تو اُس کی خوشی مگر چاہے تو شریک سے مطالبہ کر سکتا ہے یعنی اگر فرض کرو مدیون دیوالیہ ہو گیا یا کوئی اور صورت ہو گئی تو یہ اپنے شریک سے وصول شدہ میں سے آدھا لے سکتا ہے۔

## دین مشترکہ میں کسی ایک کی مصالحت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى ثَوْبٍ فَشَرِيكُهُ بِالْخِيَارِ، اِنْ شَاءَ اتَّبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ بِصِفَةٍ، وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ اِلَّا اَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ) وَاَصْلُ هٰذَا اَنَّ الدَّيْنَ الْمُشْتَرَكَ بَيْنَ اثْنَيْنِ اِذَا قَبَضَ اَحَدُهُمَا شَيْئًا مِنْهُ فَلِصَاحِبِهِ اَنْ يُشَارِكَهُ فِي الْمَقْبُوضِ لِاَنَّهُ ازْدَادَ بِالْقَبْضِ، اِذْ مَالِيَّةُ الدَّيْنِ بِاعْتِبَارِ عَاقِبَةِ الْقَبْضِ، وَهٰذِهِ الزِّيَادَةُ رَاجِعَةٌ اِلَى اَصْلِ الْحَقِّ فَتَصِيرُ كَزِيَادَةِ الْوَلَدِ وَالثَّمَرَةِ وَلَهُ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ، وَلٰكِنَّهُ قَبْلَ الْمُشَارَكَةِ بَاقٍ عَلَى مِلْكِ الْقَابِضِ، لِاَنَّ الْعَيْنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيقَةً وَقَدْ قَبَضَهُ بَدَلًا عَنْ حَقِّهِ فَيَمْلِكُهُ حَتّٰى يَنْفُذَ تَصَرُّفُهُ فِيهِ وَيَضْمَنَ لِشَرِيكِهِ حِصَّتَهُ،

جب قرض دو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے کے کپڑے پر مصالحت کر لی تو اس

کے ساتھی کو اختیار ہے اگر چاہے تو جس پر نصف دین ہے اس کا پیچھا کر کے اس سے وصول کر لے اور اگر چاہے تو آدھے کپڑے لے لے مگر یہ کہ اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس کی اصل یہ ہے کہ وہ دین جو لوگوں کے درمیان مشترک ہو اگر ان میں سے کوئی شریک دین کے کسی حصے پر قبضہ کر لے تو اس کے ساتھی کو یہ حق ہے کہ مقبوض میں شریک ہو جائے اس لئے کہ لینے والے نے اپنے حق سے زیادہ لے لیا ہے اس لئے کہ قبضہ کے اعتبار سے ہی دین کی مالیت کا علم ہوتا ہے اور یہ زیادتی اصل حق سے متعلق ہوتی ہے تو یہ اولاد اور پھل کی زیادتی کی طرح ہو گیا اس لئے غیر آخذ کو شرکت کا حق حاصل ہوتا ہے لیکن مشارکت سے پہلے وہ چیز قابض کی ملکیت پر باقی رہے گی اس لئے کہ اب یہ عین حقیقت میں دین نہیں ہے اور قابض نے اس کو اپنے حق کا بدل سمجھ کر اس پر قبضہ کیا ہے کیونکہ وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس میں اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا اور یہ قابض اپنے شریک کے لئے اس کے حصے کا ضامن ہوگا۔

## دین مشترکہ کا ایک ہی سبب سے واجب ہونے کا بیان

وَالدَّيْنُ الْمُشْتَرَكُ يَكُونُ وَاجِبًا بِسَبَبٍ مُتَّحِدٍ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ إِذَا كَانَ صَفْقَةً وَاحِدَةً وَثَمَنِ الْمَالِ الْمُشْتَرَكِ وَالْمَوْرُوثِ بَيْنَهُمَا وَقِيمَةِ الْمُسْتَهْلَكِ الْمُشْتَرَكِ .إِذَا عَرَفْنَا هٰذَا فَنَقُولُ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ : لَهُ أَنْ يَتْبَعَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ لِأَنَّ نَصِيبَهُ بَاقٍ فِي ذِمَّتِهِ لِأَنَّ الْقَابِضَ قَبَضَ نَصِيبَهُ لَكِنَّ لَهُ حَقَّ الْمُشَارَكَةِ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ نِصْفَ الثَّوْبِ لِأَنَّ لَهُ حَقَّ الْمُشَارَكَةِ إِلَّا أَنْ يَضْمَنَ لَهُ شَرِيكُهُ رُبُعَ الدَّيْنِ لِأَنَّ حَقَّهُ فِي ذٰلِكَ .

قَالَ (وَلَوْ اسْتَوْفَى نِصْفَ نَصِيبِهِ مِنَ الدَّيْنِ كَانَ لِشَرِيكِهِ أَنْ يُشَارِكَهُ فِيمَا قَبَضَ) لِمَا قُلْنَا (ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْغَرِيمِ بِالْبَاقِي) لِأَنَّهُمَا لَمَّا اشْتَرَكَا فِي الْمَقْبُوضِ لَا بُدَّ أَنْ يَبْقَى الْبَاقِي عَلَى الشَّرِكَةِ .

اور دین مشترک یہ ہے کہ ایک ہی سبب سے وہ واجب ہوا ہو جس طرح کہ مبیع کا ثمن جب ایک ہی صفقہ سے ہو اور مال مشترک کا ثمن اور وہ مال جو دو لوگوں کے درمیان موروث ہو اور مشترکہ طور پر ہلاک کرنے والی چیز کی قیمت ہے۔

جب تم نے یہ جان لیا تو کتاب والے مسئلے میں ہم کہتے ہیں کہ غیر مصالح والے آدمی کو یہ حق ہے کہ وہ مدیون کا پیچھا کر کے اس سے دین وصول کر لے اس لئے کہ مدیون کے ذمہ میں اس کا حق باقی ہے اس لئے کہ قابض تو اپنے حصے پر قابض ہو چکا ہے تم غیر مصالح کو مشارکت کا حق ہوگا اور اگر وہ چاہے تو آدھے کپڑے لے لے کیونکہ کہ اس کو مشارکت کا حق حاصل ہے مگر یہ کہ اس کا شریک چوتھائی دین کا ضامن ہو جائے اس لئے کہ اس کو بھی اس کا حق ہے۔

فرمایا کہ جب دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کا دین وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو قبضہ والے حصے میں شرکت کرنے کا حق ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے پھر وہ دونوں مقروض سے جو باقی ہے دین واپس لیں گے اس لئے

کہ جب مقبوض میں وہ دونوں شریک ہیں تو جو باقی قرض ہے یقینا مشترک ہوگا۔

## شرکاء میں سے ایک کا اپنے حصہ کے عوض سامان خریدنے کا بیان

قَالَ (وَلَوِ اشْتَرٰی اَحَدُهُمَا بِنَصِيبِهٖ مِنَ الدَّيْنِ سِلْعَةً كَانَ لِشَرِيكِهٖ اَنْ يُضَمِّنَهٗ رُبْعَ الدَّيْنِ) لِاَنَّهٗ صَارَ قَابِضًا حَقَّهٗ بِالْمُقَاصَّةِ كَامِلًا، لِاَنَّ مَبْنَى الْبَيْعِ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ بِخِلَافِ الصُّلْحِ لِاَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْاِغْمَاضِ وَالْحَطِيطَةِ، فَلَوْ اَلْزَمْنَاهُ دَفْعَ رُبْعِ الدَّيْنِ يَتَضَرَّرُ بِهٖ فَيَتَخَيَّرُ الْقَابِضُ كَمَا ذَكَرْنَا، وَلَا سَبِيلَ لِلشَّرِيكِ عَلَى الثَّوْبِ فِي الْبَيْعِ لِاَنَّهٗ مَلَكَهٗ بِعَقْدِهٖ وَالْاِسْتِيفَاءِ بِالْمُقَاصَّةِ بَيْنَ ثَمَنِهٖ وَبَيْنَ الدَّيْنِ .

وَلِلشَّرِيكِ اَنْ يَتْبَعَ الْغَرِيمَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا لِاَنَّ حَقَّهٗ فِي ذِمَّتِهٖ بَاقٍ لِاَنَّ الْقَابِضَ اسْتَوْفَى نَصِيبَهٗ حَقِيقَةً لٰكِنْ لَهٗ حَقُّ الْمُشَارَكَةِ فَلَهٗ اَنْ لَا يُشَارِكَهٗ، فَلَوْ سَلَّمَ لَهٗ مَا قَبَضَ ثُمَّ تَوٰى مَا عَلَى الْغَرِيمِ لَهٗ اَنْ يُشَارِكَ الْقَابِضَ لِاَنَّهٗ رَضِيَ بِالتَّسْلِيمِ لِيُسَلِّمَ لَهٗ مَا فِي ذِمَّةِ الْغَرِيمِ وَلَمْ يُسَلِّمْ، وَلَوْ وَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ الشَّرِيكُ لِاَنَّهٗ قَاضٍ بِنَصِيبِهٖ لَا مُقْتَضٍ، وَلَوْ اَبْرَاَهٗ عَنْ نَصِيبِهٖ فَكَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ اِتْلَافٌ وَلَيْسَ بِقَبْضٍ، وَلَوْ اَبْرَاَهٗ عَنِ الْبَعْضِ كَانَتْ قِسْمَةُ الْبَاقِي عَلٰى مَا بَقِيَ مِنَ السِّهَامِ، وَلَوْ اَخَّرَ اَحَدُهُمَا عَنْ نَصِيبِهٖ صَحَّ عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ اعْتِبَارًا بِالْاِبْرَاءِ الْمُطْلَقِ، وَلَا يَصِحُّ عِنْدَهُمَا لِاَنَّهٗ يُؤَدِّي اِلٰى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَلَوْ غَصَبَ اَحَدُهُمَا عَيْنًا مِنْهُ اَوِ اشْتَرَاهَا شِرَاءً فَاسِدًا وَهَلَكَ فِي يَدِهٖ فَهُوَ قَبْضٌ وَالْاِسْتِئْجَارُ بِنَصِيبِهٖ قَبْضٌ، وَكَذَا الْاِحْرَاقُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ خِلَافًا لِاَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَالتَّزَوُّجُ بِهٖ اِتْلَافٌ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَكَذَا الصُّلْحُ عَلَيْهِ مِنْ جِنَايَةِ الْعَمْدِ .

فرمایا کہ جب دو شرکاء میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے سامان خرید لیا تو اس کے شریک کو یہ حق ہوگا کہ اس سے اپنے دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنالے اس لئے کہ شریک کو وصول کرنے کا پورا حق ہے کیونکہ بیع کا دارومدار مماکست پر ہے صلح کے خلاف اس لئے کہ اس کا دارومدار چشم پوشی اور رعایت پر ہے پس اگر قابض کے شریک پر چوتھائی دین کی ادائیگی کو لازم کر دیا جائے تو اس کو نقصان ہوگا اس لئے قابض کو اختیار ہوگا جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور بیع کی صورت میں دوسرے شریک کو کپڑوں میں کوئی اختیار نہ ہوگا

اس لئے کہ قابض عقد میں شریک ہونے سے اس کا مالک ہو چکا ہے اور یہاں قرض کی وصولیابی مبیع یعنی ثوب کے ثمن اور قرض کے درمیان مقاصہ کے ذریعے ہوئی ہے اور غیر قابض شریک کو یہ حق ہے کہ تمام صورتوں میں وہ اصل مقروض سے اپنا حصہ

وصول کرے اس لئے کہ مقروض کا حق اس کے ذمہ باقی ہے کیونکہ قابض نے تو حقیقتاً اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اس کو دوسرے شریک کو اس میں شریک کرنے کا احق ہے اور شریک نہ کرنے کا بھی حق ہے۔

پس جب قابض نے قبضہ والی چیز میں غیر قابض کے حوالے کر دی اس کے بعد مقروض پر جو باقی دین ہلاک ہو گیا تو شریک غیر قابض کو قابض کے ساتھ شرکت کا حق ہوگا اس لئے کہ غیر قابض کا شریک اسی لئے ترک شرکت پر راضی ہوا تھا تا کہ اسے مقروض کے پاس موجود دین مل جائے جبکہ وہ نہ ملا اس لئے اب وہ شرکت کرے گا۔

اور جب کسی ایسے قرض کے سبب مقاصہ ہوا ہو جو مدیون کا پہلے سے کسی پر ہو تو دوسرا شریک اس شریک پر رجوع نہ کرے گا اس لئے کہ اب قابض شریک مقروض کا حق ادا کرنے والا ہے تقاضہ کرنے والا نہ اور جب دونوں شریکوں میں سے ایک مدیون کو اپنے حصے سے بری کر دے تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ اتلاف ہے اور قبضہ نہ ہے اور جب کسی حصے سے بری کر دے تو باقی کی تقسیم باقی حصوں کے حساب سے ہوگی اور جب شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصے کی وصولیابی میں تاخیر کر دی تو مطلق ابراء پر قیاس کرتے ہوئے امام ابو یوسف کے نزدیک درست ہے جبکہ طرفین کے نزدیک یہ درست نہ ہے اس لئے کہ اس سے قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم لازم آتی ہے جب دو شریکوں میں سے ایک نے مقروض کی کوئی چیز غصب کر لی یا شرائے فاسد کے طور پر اس سے کوئی چیز خرید لی اور وہ چیز اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو اس کو قبضہ شمار کیا جائے گا اور اپنے حصے کے بدلے مقروض سے کوئی چیز کرایہ پر لینا بھی قبضہ ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ مقروض کا سامان جلانا بھی قبضہ ہے امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے اور قرض پر نکاح کرنا بھی ظاہر روایت کے مطابق اتلاف ہے پس جان بوجھ کر قتل کرنے کے دم سے قرض پر صلح کرنا بھی اتلاف ہے۔

## بیع سلم کا دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ السَّلَمُ بَيْنَ شَرِيكَيْنِ فَصَالَحَ اَحَدُهُمَا مِنْ نَصِيبِهِ عَلَى رَاْسِ الْمَالِ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ . وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ الصُّلْحُ) اعْتِبَارًا بِسَائِرِ الدُّيُونِ، وَبِمَا اِذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا فَاَقَالَ اَحَدُهُمَا فِي نَصِيبِهِ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ لَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِ خَاصَّةً يَكُونُ قِسْمَةُ الدَّيْنِ فِي الذِّمَّةِ، وَلَوْ جَازَ فِي نَصِيبِهِمَا لَا بُدَّ مِنْ اِجَازَةِ الْآخَرِ بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَيْنِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمُسْلَمَ فِيْهِ صَارَ وَاجِبًا بِالْعَقْدِ وَالْعَقْدُ قَامَ بِهِمَا فَلَا يَنْفَرِدُ اَحَدُهُمَا بِرَفْعِهِ، وَلِاَنَّهُ لَوْ جَازَ لَشَارَكَهُ فِي الْمَقْبُوضِ، فَاِذَا شَارَكَهُ فِيْهِ رَجَعَ الْمُصَالِحُ عَلٰى مَنْ عَلَيْهِ بِذٰلِكَ فَيُؤَدِّي اِلٰى عَوْدِ السَّلَمِ بَعْدَ سُقُوطِهِ .

قَالُوْا : هٰذَا اِذَا خَلَطَا رَاْسَ الْمَالِ، فَاِنْ لَمْ يَكُونَا قَدْ خَلَطَاهُ فَعَلَى الْوَجْهِ الْاَوَّلِ هُوَ عَلَى الْخِلَافِ، وَعَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي هُوَ عَلَى الِاتِّفَاقِ .

فرمایا کہ جب بیع سلم میں ایسی چیز میں ہو جو دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ان میں ایک شریک نے اپنے

حصے کے بدلے رأس المال پر صلح کرلی تو طرفین کے نزدیک یہ صلح جائز نہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دوسرے دیون پر قیاس کرتے ہوئے یہ صلح بھی جائز ہے اور اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب دو آدمیوں نے ایک غلام خریدا اور ان میں سے ایک نے اپنے حصے میں بیع کو فسخ کردیا ہو۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شریک کے حصے میں خاص کر ہم صلح کو جائز قرار دے دیں تو اس طرح کے دین کی تقسیم لازم آئے گی جو ذمہ میں لازم ہوگا اور جب دونوں کے حصہ میں صلح کو جائز قرار دے دیا تو اس کے لئے دوسرے کی اجازت لازم ہے عین کی خریداری کے خلاف یہ حکم اس لئے ہے کہ عقد کے سبب مسلم فیہ واجب ہو جاتا ہے اور عقد دونوں سے منعقد ہوا ہے لہٰذا ایک شریک عقد کو فسخ کرنے میں منفرد نہ ہوگا اور اس لئے بھی کہ جب ایک کی صلح یا فسخ کو جائز مان لیا جائے تو دوسرا فریق بھی مقبوض میں اس کا شریک ہوگا پس جب دوسرا بھی اس میں شامل ہوگیا تو مصالح وہ مقدار مقروض سے واپس لے گا اور یہ چیز بیع سلم کو سقوط کے بعد اس کو دوبارہ جائز قرار دینے کی طرف لے جاتی ہے۔ مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں نے رأس المال کو مخلوط کردیا ہو لیکن جب انہوں نے رأس المال کو مخلوط نہ کیا ہو تو پہلی صورت میں اختلاف ہے جبکہ دوسری صورت پر اتفاق ہے۔

# فَصْلٌ فِی التَّخَارُجِ

## ﴿یہ فصل تخارج کے بیان میں ہے﴾

### فصل تخارج کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تخارج تفاعل کے وزن پر خروج سے بنا ہے۔ اور اصطلاح میں تخارج اس مال وراثت کو کہتے ہیں جو میراث سے مال معلوم کے ساتھ کچھ نکل آئے۔ اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس کا وقوع بہت قلیل ہے۔ لہٰذا اسی وجہ سے اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۲، ص ۱۲۰، بیروت)

### تخارج کا فقہی مفہوم

اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک وارث بالمقطع (کل حصے کے بدلے میں) اپنا کچھ حصہ لے کر ترکہ سے نکل جاتا ہے کہ اب وہ کچھ نہیں لے گا اس کو تخارج کہتے ہیں یہ بھی ایک قسم کی صلح ہے۔

### کچھ حصہ دے کر ترکہ سے خارج کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَتِ الشَّرِكَةُ بَيْنَ وَرَثَةٍ فَأَخْرَجُوا أَحَدَهُمْ مِنْهَا بِمَالٍ أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ وَالتَّرِكَةُ عَقَارٌ أَوْ عُرُوضٌ جَازَ قَلِيلًا كَانَ مَا أَعْطَوْهُ إِيَّاهُ أَوْ كَثِيرًا) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بَيْعًا .

وَفِيهِ أَثَرُ عُثْمَانَ، فَإِنَّهُ صَالَحَ تَمَاضُرَ الْأَشْجَعِيَّةَ امْرَأَةَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رُبُعِ ثَمَنِهَا عَلَى ثَمَانِينَ أَلْفِ دِينَارٍ .

فرمایا کہ جب کچھ وارثوں کے درمیان ترکہ مشترکہ ہو اور انہوں نے ان میں سے ایک آدمی کو اس کا حصہ دے کر ترکہ سے خارج کر دیا ہے اور وہ مال غیر منقولہ جائداد ہو یا سامان ہو تو یہ اخراج جائز ہے خواہ اس کو دیا گیا مال کم ہو یا زیادہ کیوں کہ اس کو بیع قرار دے کر اس کی تصحیح ممکن ہے اور اس سلسلے میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا اثر موجود ہے جس طرح کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اہلیہ کو تماضر بنت اصبغ اشجعیہ سے ان کے ثمن کے چوتھائی حصے پر اسی ہزار دینار کے بدلے مصالحت ہوئی تھی۔

### تخارج کے ترکہ میں سونا چاندی ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ فِضَّةً فَأَعْطَوْهُ ذَهَبًا أَوْ كَانَ ذَهَبًا فَأَعْطَوْهُ فِضَّةً فَهُوَ كَذَلِكَ) لِأَنَّهُ بَيْعٌ .

الْجِنْسِ بِخِلَافِ الْجِنْسِ فَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي وَيُعْتَبَرُ التَّقَابُضُ فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّهُ صَرْفٌ غَيْرَ أَنَّ الَّذِي فِي يَدِهِ بَقِيَّةُ التَّرِكَةِ إِنْ كَانَ جَاحِدًا يَكْتَفِي بِذَلِكَ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ قَبْضُ ضَمَانٍ فَيَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ وَإِنْ كَانَ مُقِرًّا لَا بُدَّ مِنْ تَجْدِيدِ الْقَبْضِ لِأَنَّهُ قَبْضُ أَمَانَةٍ فَلَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الصُّلْحِ (وَإِنْ كَانَتِ التَّرِكَةُ ذَهَبًا وَفِضَّةً وَغَيْرَ ذَلِكَ فَصَالَحُوهُ عَلَى ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مَا أَعْطَوْهُ أَكْثَرَ مِنْ نَصِيبِهِ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ حَتَّى يَكُونَ نَصِيبُهُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِحَقِّهِ مِنْ بَقِيَّةِ التَّرِكَةِ) احْتِرَازًا عَنِ الرِّبَا، وَلَا بُدَّ مِنَ التَّقَابُضِ فِيمَا يُقَابِلُ نَصِيبَهُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِي هَذَا الْقَدْرِ، وَلَوْ كَانَ بَدَلَ الصُّلْحِ عَرَضًا جَازَ مُطْلَقًا لِعَدَمِ الرِّبَا، وَلَوْ كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ وَبَدَلُ الصُّلْحِ دَرَاهِمُ وَدَنَانِيرُ أَيْضًا جَازَ الصُّلْحُ كَيْفَمَا كَانَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ لَكِنْ يُشْتَرَطُ التَّقَابُضُ لِلصَّرْفِ.

اور جب ترکہ چاندی کی صورت میں ہو اور وارثوں نے خارج ہونے والے کو سونا دیا یا ترکہ سونا ہو اور وارثوں نے خارج ہونے والے کو چاندی دی تو بھی حکم اسی طرح ہوگا اس لئے کہ یہ ایک جنس کو دوسری جنس کے بدلے میں بیچنے کی مثل ہے لہٰذا برابری کا اعتبار نہ کیا جائے گا جبکہ اس مجلس میں باہمی قبضہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ یہ بیع صرف ہے اس کے علاوہ جس وارث کے قبضہ میں ترکہ ہے اگر وہ ترکہ کے پائے جانے کا انکار کرنے والا ہو تو یہی قبضہ کافی ہوگا اس لئے کہ یہ قبضہ ضمان ہے کیونکہ قبضہ صلح کے قائم مقام ہوتا ہے اور جب وارث ترکہ کے پائے جانے کا اقرار کرنے والا ہو اور اعتراف کرنیوالا ہو تو نیا قبضہ کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ وہ قبضہ امانت کا قبضہ ہے اس لئے قبضہ کو مصالحت کے قائم مقام نہ کیا جائے گا اور جب ترکہ میں سونا چاندی اور دوسری چیزیں ہوں اور وارثوں نے صرف سونا یا چاندی کے بدلہ میں مصالحت کی تو اس کیلئے ضروری تھا کہ خارج کو دیا جانے والا مال اسی جنس سے اس کے حصے سے زائد ہو تاکہ نقدی اس کے حصہ کے برابر ہو جائے اور جو زیادتی وہ بقیہ حصے سے اس کے مقابل ہو جائے اور ربوا سے بچا جائے اور اس خارج کے حصہ کے مقابلے میں جو سونا یا چاندی ہو اس پر قبضہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ یہ صلح اس مقدار میں بیع صرف ہے اور جب صلح کا بدل سامان ہو تو مطلق صلح جائز ہے اس لئے کہ ربوا اور شبہ ربوا نہ پایا جاتا ہے۔

اور جب ترکہ میں دراہم اور دنانیر ہوں اور صلح کا بدل بھی دراہم اور دنانیر ہوں تو اس صورت میں بھی ہر طرح صلح جائز ہے اس لئے کہ جنس کو خلاف جنس کا بدلہ قرار دیا جائے گا جس طرح کہ بیع میں ہوتا ہے لہٰذا یہ بیع صرف ہے اس لئے اس میں قبضہ شرط ہے۔

## مصالح قرضداروں سے بری ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ فِيهِ تَمْلِيكَ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ وَهُوَ حِصَّةُ

الْمُصَالِحِ (وَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يَبْرَأَ الْغُرَمَاءُ مِنْهُ وَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِمْ بِنَصِيبِ الْمُصَالِحِ فَالصُّلْحُ جَائِزٌ) لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَهُوَ تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ وَهُوَ جَائِزٌ، وَهَذِهِ حِيلَةُ الْجَوَازِ، وَأُخْرَى أَنْ يُعَجِّلُوا قَضَاءَ نَصِيبِهِ مُتَبَرِّعِينَ، وَفِي الْوَجْهَيْنِ ضَرَرٌ بِبَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ .

فرمایا کہ جب ترکہ میں ایسا مال ہو جو لوگوں پر قرض ہو اور وارثوں نے اس شرط پر یہ قرض صلح میں شامل کرلیا کہ صلح کرنے والا اس قرض سے بری ہو جائے گا اور یہ پورا قرض ورثاء کا ہوگا تو اس صورت میں صلح باطل ہوگی اس لئے کہ اس طرح کرنے میں ایسے آدمی سے قرض کی تملیک لازم آرہی ہے اور جس جز پر دین نہیں ہے اور وہ مصالح کا حصہ ہے۔

اور جب ورثاء نے یہ شرط لگائی کہ کہ مصالح قرض داروں کو اس سے بری کردے اور کوئی وارث ان سے مصالح کا حصہ نہ لے تو صلح جائز ہوگی اس لئے کہ یہ اسقاط ہے یا یہ قرض دار کی جانب سے قرض کی تملیک ہے اور یہ جائز ہے یہ جواز کا حیلہ ہے اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ وارث تبرع کے طور پر مصالح کے دین کے حصہ کو ادا کردیں لیکن ان دونوں صورتوں میں دوسرے وارثوں کا نقصان ہے اس میں سب سے افضل توجیہ یہ ہے کہ ورثاء مصالح کو اس کے دین کے حصہ کے بعد قرض کی مقدار دے دیں اور قرض کے علاوہ دوسرا ترکہ میں اس کے ساتھ مصالحت کرلیں اور مصالح قرض داروں سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لئے باقی وارثوں کو ذمہ دار بنائے گا۔

## کیل والی یا موزونی چیز میں صلح کرنے کا بیان

وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمُصَالِحَ مِقْدَارَ نَصِيبِهِ وَيُصَالِحُوا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ .وَيُحِيلُهُمْ عَلَى اسْتِيفَاءِ نَصِيبِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ وَأَعْيَانُهَا غَيْرُ مَعْلُومَةٍ وَالصُّلْحُ عَلَى الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، قِيلَ لَا يَجُوزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا، وَقِيلَ يَجُوزُ لِأَنَّهُ شُبْهَةُ الشُّبْهَةِ، وَلَوْ كَانَتْ التَّرِكَةُ غَيْرَ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ لَكِنَّهَا أَعْيَانٌ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ قِيلَ لَا يَجُوزُ لِكَوْنِهِ بَيْعًا إذْ الْمُصَالَحُ عَنْهُ عَيْنٌ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يَجُوزُ لِأَنَّهَا لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ لِقِيَامِ الْمُصَالَحِ عَنْهُ فِي يَدِ الْبَقِيَّةِ مِنْ الْوَرَثَةِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ مُسْتَغْرِقٌ لَا يَجُوزُ الصُّلْحُ وَلَا الْقِسْمَةُ لِأَنَّ التَّرِكَةَ لَمْ يَتَمَلَّكْهَا الْوَارِثُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا لَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَالِحُوا مَا لَمْ يَقْضُوا دَيْنَهُ فَتُقَدَّمُ حَاجَةُ الْمَيِّتِ، وَلَوْ فَعَلُوا قَالُوا يَجُوزُ .وَذَكَرَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْقِسْمَةِ أَنَّهَا لَا تَجُوزُ اسْتِحْسَانًا وَتَجُوزُ قِيَاسًا .

اور جب ترکہ میں قرض نہ ہو اور ترکہ کی متعین اشیاء بھی معلوم نہ ہوں اور مکیلی یا موزونی چیز پر صلح ہوئی ہو تو ایک قول یہ ہے کہ صلح جائز نہ ہے اس لئے کہ ربوا کا احتمال ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ یہ شبہۃ الشبہ ہے اور جب ترکہ مکیلی یا موزونی چیز کے علاوہ میں ہو لیکن وہ متعین چیزیں غیر معلومہ ہوں تو اس میں ایک قول یہ ہے کہ

جائز نہ ہے اس لئے کہ صلح بیع ہے کیونکہ مصالح عنہ عین ہے لیکن زیادہ درست بات یہ ہے کہ صلح جائز ہے اس لئے کہ یہ تن کی جہالت نزاع کی طرف لے جانے والی نہ ہے اس لئے کہ مصالح عنہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہے اور جب میت میں دین مستغرق ہو تو نہ ہی صلح جائز ہے اور نہ ہی تقسیم جائز ہے اس لئے کہ ابھی تک ترکہ وارث کی ملکیت میں نہ آیا اور جب میت پر لازم شدہ قرض محیط نہ ہو تو میت کا قرض اداء کرنے سے پہلے صلح کرنا جائز نہ ہے اس لئے کہ میت کی حاجت مقدم ہے اور جب وارثوں نے میت کا قرض اداء کرنے سے پہلے صلح کر لی تو مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ صلح جائز ہے لیکن امام کرخی فرماتے ہیں کہ بطور استحسان تقسیم جائز نہیں ہے جبکہ بطور قیاس جائز ہے۔

# كِتَابُ الْمُضَارَبَةِ

## ﴿یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے﴾

## کتاب مضاربت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب صلح کے بعد اب مضاربت کی کتاب کو بیان کیا ہے ان دونوں میں باہم مطابقت یہ ہے کہ ان دونوں میں حصول نفع مقصود ہوتا ہے۔ مضاربت کی بہ نسبت صلح کثرت سے واقع ہونے والی ہے۔ اور مضاربت میں اہمیت میں زیادہ ہے۔ لہٰذا اس سبب سے اس کو مقدم ذکر کیا ہے۔ حصول میں اشتراک کے سبب ان دونوں کتب کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کرتے ہوئے ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔

### مضاربت کی لغوی تعریف کا بیان

لغت کی رو سے مضاربت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنا مال کسی کو اس شرط پر تجارت کی غرض سے دے کہ نفع میں باہمی قرارداد کے مطابق دونوں شریک ہوں گے اور نقصان مال والا (صاحب مال) برداشت کرے گا۔

لفظ مضاربت مادہ ضرب سے نکلا ہے جس کے معنی سفر کے ہیں کیونکہ کاروبار تجارت میں بالعموم سفر کرنا پڑتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ''وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ'' اور جب تم زمین پر سفر کرو۔

اس کو قراض اور مقارضہ بھی کہتے ہیں یہ لفظ قرض سے مشتق ہے جس کے معنی جدا کرنے کے ہیں۔ (وجہ تسمیہ) یہ ہے کہ مالک اپنے مال کا ایک حصہ الگ کر دیتا ہے تا کہ نفع کے ایک حصہ کے عوض اس سے کاروبار کیا جائے۔

### مضاربت کی اصطلاحی تعریف

فقہاء کے نزدیک مضاربت دو فریق کے درمیان اس امر پر مشتمل ایک معاہدہ ہے کہ ایک فریق دوسرے کو اپنے مال پر اختیار دے دے گا کہ وہ نفع میں سے ایک مقررہ حصہ مثلاً نصف یا تہائی وغیرہ کے عوض مخصوص شرائط کے ساتھ اس مال کو تجارت (یا کاروبار) میں لگائے۔

دو یا زائد افراد کے درمیان ایسا معاملہ جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا ہے اور فریق ثانی اس سرمائے سے اس معاہدے کے تحت کاروبار کرتا ہے کہ اسے کاروبار کے منافع میں سے ایک متعین نسبت سے حصہ ملے گا۔

## مضاربت کی مختلف صورتوں کا بیان

پہلی صورت: دو افراد معاہدہ مضاربت کریں۔ ایک رب المال اور دوسرا مضارب۔ دوسری صورت: دو سے زیادہ افراد مضاربت کریں اس کی درج ذیل صورتیں ہیں۔

(الف) پہلی صورت یہ ہے کہ ایک سے زائد افراد (رب المال) سرمایہ فراہم کریں اور ایک سے زائد افراد (مضارب) اس سرمایہ پر محنت کریں۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ سرمایہ ایک فرد (رب المال) فراہم کرے اور ایک سے زائد افراد (مضارب) اس سے کاروبار کریں۔

(ج) تیسری صورت یہ ہے کہ سرمایہ چند افراد مل کر فراہم کریں اور محنت ایک فرد کرے۔ نوٹ: مضاربت کی مندرجہ بالا تمام صورتیں جائز ہیں۔

## عقد مضاربت کے حکم کا بیان

مضاربت کا حکم یہ ہے کہ جب مضارب کو مال دیا گیا اُس وقت وہ امین ہے اور جب اُس نے کام شروع کیا اب وہ وکیل ہے اور جب کچھ نفع ہوا تو اب شریک ہے اور رب المال کے حکم کے خلاف کیا تو غاصب ہے اور مضاربت فاسد ہوگئی تو وہ اَجیر ہے اور اجارہ بھی فاسد۔ (درمختار)

## مضاربت کے اشتقاق و مفہوم کا بیان

اَلْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْاَرْضِ ؛ سُمِّيَ بِهَا لِاَنَّ الْمُضَارِبَ يَسْتَحِقُّ الرِّبْحَ بِسَعْيِهِ وَعَمَلِهِ، وَهِيَ مَشْرُوعَةٌ لِلْحَاجَةِ اِلَيْهَا، فَاِنَّ النَّاسَ بَيْنَ غَنِيٍّ بِالْمَالِ غَبِيٍّ عَنِ التَّصَرُّفِ فِيهِ، وَبَيْنَ مُهْتَدٍ فِي التَّصَرُّفِ صِفْرِ الْيَدِ عَنْهُ، فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلَى شَرْعِ هٰذَا النَّوْعِ مِنَ التَّصَرُّفِ لِيَنْتَظِمَ مَصْلَحَةُ الْغَبِيِّ وَالذَّكِيِّ وَالْفَقِيرِ وَالْغَنِيِّ .

وَبُعِثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يُبَاشِرُونَهُ فَقَرَّرَهُمْ عَلَيْهِ وَتَعَامَلَتْ بِهِ الصَّحَابَةُ، ثُمَّ الْمَدْفُوعُ اِلَى الْمُضَارِبِ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ لِاَنَّهُ قَبَضَهُ بِاَمْرِ مَالِكِهِ لَا عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ وَالْوَثِيقَةِ، وَهُوَ وَكِيلٌ فِيهِ لِاَنَّهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ بِاَمْرِ مَالِكِهِ، وَاِذَا رَبِحَ فَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ لِتَمَلُّكِهِ جُزْءًا مِنَ الْمَالِ بِعَمَلِهِ، فَاِذَا فَسَدَتْ ظَهَرَتِ الْاِجَارَةُ حَتّٰى اسْتَوْجَبَ الْعَامِلُ اَجْرَ مِثْلِهِ، وَاِذَا خَالَفَ كَانَ غَاصِبًا لِوُجُودِ التَّعَدِّي مِنْهُ عَلَى مَالِ غَيْرِهِ .

مضاربت ضرب سے مشتق ہے اس کا معنی ہے زمین میں چلنا، اور مضاربت اس عقد کو اس لئے کہتے ہیں کہ

مضارب اپنی محنت کے سبب فائدے کا حقدار بنتا ہے اور مضاربت کا عقد مشروع ہے کیونکہ اس کی ضرورت ثابت ہے۔ کیونکہ عوام میں بعض لوگ مال کے اعتبار سے غنی بن جاتے ہیں لیکن تصرف میں سادہ ہوتے ہیں اور بعض لوگوں میں مال کے تصرف کی قوت ہوتی ہے لیکن ان کے پاس مال نہیں ہوتا پس اس قسم کے تصرف کی ضرورت ثابت ہو جائے گی۔ تاکہ سادہ، مالدار اور فقیر لوگوں کی ضروریات پوری ہو جائیں۔

اور عقد کے جواز کی دلیل یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو شان نبوت ورسالت ﷺ کے اظہار کی حالت کے بعد بھی عقد مضاربت باقی رہنے دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی مضاربت کا عقد کیا کرتے تھے۔

ہاں البتہ مضاربت میں مال دیا جانے والا یہ اس شخص کے قبضہ میں بطور امانت ہوتا ہے کیونکہ مال کے مالک کے حکم سے مضارب اس مال پر قبضہ کرنے والا ہے۔ جبکہ یہ قبضہ کسی بدل یا رہن کے طور پر نہیں ہے۔ اور مضارب اس مال میں رب المال کا وکیل ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ وہ مال کے مالک کی اجازت سے اس میں تصرف کرنے والا ہے۔ اور جب اس سے نفع ہوگا تو مضارب بھی اس نفع میں شریک بنے گا۔ کیونکہ وہ اپنے کام کے سبب مال کے حصے کا مالک بنا ہے۔ اور جب مضارب فاسد ہو جائے تو وہ اجارہ بن جائے گا۔ یہاں تک کہ مضارب مثلی مزدوری کا حقدار بن جائے گا۔ اور جب مضارب رب المال کے خلاف کوئی کام کرے تو وہ غصب کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کے مال پر اس کی جانب سے ظلم پایا گیا ہے۔

## عقد مضاربت کا شرکت پر منعقد ہونے کا بیان

قَالَ (الْمُضَارَبَةُ عَقْدٌ عَلَى الشَّرِكَةِ بِمَالٍ مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) وَمُرَادُهُ الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يُسْتَحَقُّ بِالْمَالِ مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ (وَالْعَمَلِ مِنْ الْجَانِبِ الْآخَرِ) وَلَا مُضَارَبَةَ بِدُونِهَا ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ الرِّبْحَ لَوْ شُرِطَ كُلُّهُ لِرَبِّ الْمَالِ كَانَ بِضَاعَةً، وَلَوْ شُرِطَ جَمِيعُهُ لِلْمُضَارِبِ كَانَ قَرْضًا.

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ اِلَّا بِالْمَالِ الَّذِيْ تَصِحُّ بِهِ الشَّرِكَةُ) وَقَدْ تَقَدَّمَ بَيَانُهُ مِنْ قَبْلُ، وَلَوْ دَفَعَ اِلَيْهِ عَرَضًا وَقَالَ بِعْهُ وَاعْمَلْ مُضَارَبَةً فِي ثَمَنِهِ جَازَ لَهُ لِاَنَّهُ يَقْبَلُ الْاِضَافَةَ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ تَوْكِيلٌ وَاِجَارَةٌ فَلَا مَانِعَ مِنْ الصِّحَّةِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ لَهُ اقْبِضْ مَا لِي عَلٰى فُلَانٍ وَاعْمَلْ بِهِ مُضَارَبَةً جَازَ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ لَهُ اعْمَلْ بِالدَّيْنِ الَّذِيْ فِي ذِمَّتِك حَيْثُ لَا تَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ، لِاَنَّ عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَصِحُّ هٰذَا التَّوْكِيلُ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الْبُيُوعِ . وَعِنْدَهُمَا يَصِحُّ لٰكِنْ يَقَعُ الْمِلْكُ فِي الْمُشْتَرٰى لِلْاٰمِرِ فَيَصِيرُ مُضَارَبَةً بِالْعَرْضِ .

اور عقد مضاربت کا انعقاد شرکت پر ہوا کرتا ہے۔ جس میں ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور فائدے کا حقدار ہوتا بھی ایک جانب سے مال جبکہ دوسری جانب کام کے ذریعے ثابت ہوتا ہے۔ شرکت کے بغیر مضاربت ثابت نہیں ہوتی کیا آپ

غور وفکر نہیں کرتے کہ جب رب المال کے لئے سارے نفع کی شرط لگائی جائے تو یہ تجارت ہو جائے گی۔ اور جب مضارب پورے نفع کی شرط لگائے تو یہ قرض بن جائے گا۔

مضاربت کا عقد اسی مال سے درست ہوگا جس سے شرکت درست ہوگی۔ اور پہلے مسئلہ میں اس مال کا بیان کردیا گیا ہے اور جب رب المال نے کسی کو سامان دیتے ہوئے کہا کہ اس کو بیچ کر اس کی قیمت سے مضاربت کرو تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ قول اضافت کو قبول کرنے والا ہے۔ اور اسی قیاس کے مطابق ہے کہ یہ وکیل بنایا اور اجارے پر دینا ہے پس اس کے صحیح ہونے میں کوئی مانع نہ ہوگا اسی طرح جب رب المال نے کسی سے کہا کہ میرا جو مال فلاں آدمی کے ذمہ پر ہے اس کو لے لو اور مضاربت کرو تو یہ بھی جائز ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب رب المال نے کسی شخص سے کہا کہ میرا جو قرض تمہارے ذمہ پر ہے اس سے مضاربت کرو تو مضاربت درست نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک میں وکیل بنانا درست نہیں ہے۔ جس طرح بیوع میں اس مسئلہ کا بیان گزر گیا ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اس میں وکالت درست ہے مگر ملکیت صرف خریدی ہوئی چیز میں آمر کے لئے ثابت ہوگی اور مضاربت سامان کے بدلے میں ہوگی۔

## عقد مضاربت کی بعض شرائط کا بیان

قَالَ (وَمِنْ شَرْطِهَا اَنْ يَكُوْنَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا مُشَاعًا لَا يَسْتَحِقُّ اَحَدُهُمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً) مِنَ الرِّبْحِ لِاَنَّ شَرْطَ ذٰلِكَ يَقْطَعُ الشَّرِكَةَ بَيْنَهُمَا وَلَا بُدَّ مِنْهَا كَمَا فِي عَقْدِ الشَّرِكَةِ .

قَالَ (فَاِنْ شَرَطَ زِيَادَةَ عَشَرَةٍ فَلَهُ اَجْرُ مِثْلِهِ) لِفَسَادِهِ فَلَعَلَّهُ لَا يَرْبَحُ اِلَّا هٰذَا الْقَدْرَ فَتَنْقَطِعُ الشَّرِكَةُ فِي الرِّبْحِ، وَهٰذَا لِاَنَّهُ ابْتَغَى عَنْ مَنَافِعِهِ عِوَضًا وَلَمْ يَنَلْ لِفَسَادِهِ، وَالرِّبْحُ لِرَبِّ الْمَالِ لِاَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، وَهٰذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَمْ تَصِحَّ الْمُضَارَبَةُ وَلَا تُجَاوِزُ بِالْاَجْرِ الْقَدْرَ الْمَشْرُوطَ عِنْدَ اَبِي يُوْسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ كَمَا بَيَّنَّا فِي الشَّرِكَةِ، وَيَجِبُ الْاَجْرُ وَاِنْ لَمْ يَرْبَحْ فِي رِوَايَةِ الْاَصْلِ لِاَنَّ اَجْرَ الْاَجِيرِ يَجِبُ بِتَسْلِيمِ الْمَنَافِعِ اَوِ الْعَمَلِ وَقَدْ وُجِدَ .

وَعَنْ اَبِي يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يَجِبُ اعْتِبَارًا بِالْمُضَارَبَةِ الصَّحِيْحَةِ مَعَ اَنَّهَا فَوْقَهَا، وَالْمَالُ فِي الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ غَيْرُ مَضْمُوْنٍ بِالْهَلَاكِ اعْتِبَارًا بِالصَّحِيْحَةِ، وَلِاَنَّهُ عَيْنٌ مُسْتَاْجَرَةٌ فِي يَدِهِ، وَكُلُّ شَرْطٍ يُوْجِبُ جَهَالَةً فِي الرِّبْحِ يُفْسِدُهُ لِاخْتِلَالِ مَقْصُوْدِهِ، وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ لَا يُفْسِدُهَا، وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ كَاشْتِرَاطِ الْوَضِيْعَةِ عَلَى الْمُضَارِبِ

اور مضاربت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ نفع دونوں کے درمیان مشترکہ ہو اور ان میں سے کوئی فریق نفع سے معین دراہم کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط ان کے درمیان شرکت کو ختم کرنے والی ہے حالانکہ شرکت ضروری بھی ہے جس طرح عقد شرکت

میں شرکت ضروری ہوا کرتی ہے۔

اور جب کسی کے لئے سو میں سے دس دراہم لینے کی شرط کو بیان کیا گیا ہے تو عامل کو مثلی اجرت ملے گی۔ کیونکہ یہ عقد مضاربت فاسدہ ہو چکا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف اسی مقدار میں نفع ملے اور نفع میں شرکت ختم ہو جائے۔ اور اجرت مثلی کا وجوب اس دلیل کے سبب ہوگا کہ مضارب نے اپنے نفع کا بدل لینا چاہا ہے حالانکہ جب وہ عقد ہی فاسد ہو چکا ہے تو بدلہ نہیں پایا گیا لہٰذا پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ یہ افزائش اس کی ملکیت سے ہوئی ہے اور یہ حکم اس مقام پر جاری ہوگا جہاں مضاربت درست نہ ہوئی ہو۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اجرت مثلی شرط میں متعین کردہ مقدار سے زائد نہ ہوگی جبکہ اس میں امام محمد علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے جس طرح شرکت کے باب میں ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

اور فاسد مضاربت میں اجرت واجب ہوگی خواہ مضارب نفع نہ کمایا ہو اور یہ مبسوط کی روایت ہے کیونکہ نفع یا کام کو حوالے کے سبب سے مزدور کی اجرت ثابت ہوتی ہے اور کام یہاں پایا جا رہا ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اس طرح روایت کیا گیا ہے۔ کہ مضاربت صحیح پر قیاس کرتے ہوئے اجرت ثابت نہ ہوگی حالانکہ مضاربت صحیحہ مضاربت فاسدہ سے بلند تر ہے۔ اور مضاربت صحیحہ پر قیاس کرتے ہوئے مضاربت فاسدہ میں ہلاکت مال کے سبب ضمان نہیں ہوا کرتا۔ (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ جو مال مضارب کے قبضہ میں ہوتا ہے وہ امانت کے طور پر ہوتا ہے اور ہر وہ شرط جو نفع میں جہالت کا سبب بنے وہ عقد مضاربت کو فاسد کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

کیونکہ اس کے سبب نفع کے مقاصد مختلف ہو جاتے ہیں اور اس کے سوا میں شرائط فاسدہ کے سبب مضاربت کا عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ وہ شرط ہی فاسد ہو جاتی ہے جس طرح مضارب کے لئے نقصان کی شرط لگائیں تو وہ فاسد ہو جائے گی۔

## عقد مضاربت میں مال کو مضارب کے سپرد کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ اَنْ يَكُونَ الْمَالُ مُسَلَّمًا اِلَى الْمُضَارِبِ وَلَا يَدَ لِرَبِّ الْمَالِ فِيهِ) لِاَنَّ الْمَالَ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّسْلِيمِ اِلَيْهِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ الشَّرِكَةِ لِاَنَّ الْمَالَ فِي الْمُضَارَبَةِ مِنْ اَحَدِ الْجَانِبَيْنِ وَالْعَمَلَ مِنَ الْجَانِبِ الْاٰخَرِ، فَلَا بُدَّ مِنْ اَنْ يَخْلُصَ الْمَالُ لِلْعَامِلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ.

اَمَّا الْعَمَلُ فِي الشَّرِكَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَلَوْ شَرَطَ خُلُوصَ الْيَدِ لِاَحَدِهِمَا لَمْ تَنْعَقِدْ الشَّرِكَةُ، وَشَرْطُ الْعَمَلِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ لِاَنَّهُ يَمْنَعُ خُلُوصَ يَدِ الْمُضَارِبِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْمَقْصُودُ سَوَاءٌ كَانَ الْمَالِكُ عَاقِدًا اَوْ غَيْرَ عَاقِدٍ كَالصَّغِيرِ لِاَنَّ يَدَ الْمَالِكِ ثَابِتَةٌ لَهُ، وَبَقَاءُ يَدِهِ يَمْنَعُ التَّسْلِيمَ اِلَى الْمُضَارِبِ، وَكَذَا اَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ وَاَحَدُ شَرِيكَيِ الْعِنَانِ اِذَا دَفَعَ الْمَالَ مُضَارَبَةً وَشَرَطَ عَمَلَ صَاحِبِهِ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ

عَاقِدًا، وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْعَاقِدِ مَعَ الْمُضَارِبِ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ يُفْسِدُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْمُضَارَبَةِ فِيهِ كَالْمَأْذُونِ، بِخِلَافِ الْأَبِ وَالْوَصِيِّ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ أَنْ يَأْخُذَا مَالَ الصَّغِيرِ مُضَارَبَةً بِأَنْفُسِهِمَا فَكَذَا اشْتِرَاطُهُ عَلَيْهِمَا بِجُزْءٍ مِنَ الْمَالِ.

اور مال کو مضارب کے سپرد کرنا لازم ہے۔اور رب المال کا اس میں کوئی اختیار نہ ہو کیونکہ مضارب کے قبضہ میں مال امانت ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی جانب مال کو حوالے کرنا لازم ہے جبکہ یہ حکم شرکت کے عقد کے خلاف ہے کیونکہ مضاربت میں ایک جانب سے مال ہوتا ہے اور دوسری جانب سے کام ہوتا ہے پس عامل کے لئے مال کا خاص ہونا ضروری ہوا۔ تا کہ وہ اس میں تصرف کر سکے جبکہ عقد شرکت میں دونوں اطراف سے کام ہوتا ہے اور اب جب شرکت میں کسی ایک شریک کے لئے مال پر قبضہ کو خاص کر دیا جائے تو شرکت کا انعقاد نہ ہوگا جبکہ رب المال پر کام کی شرط لگانا یہ عقد کو فاسد کرنا ہے کیونکہ یہ شرط مضارب کے لئے اس مال پر قبضہ کرنے سے روکنے والی ہے اور وہ اس طرح تصرف نہ کر سکے گا۔ پس اس طرح مقصد ثابت نہ ہوگا اگرچہ عقد کرنے والا مالک یا نہ ہو جس طرح صغیر ہے اور حکم ہر حالت میں اسی طرح ہے کیونکہ جب مال پر مالک کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور مالک کے قبضہ کی بقاء مضارب کی جانب مال کو سپرد کرنے سے روکنے والی ہوگی۔

اسی طرح جب عقد مفاوضہ کے شرکاء میں سے ایک نے یا شرکت عنان کے ایک شریک نے مضاربت کے طور پر مال دے کر اپنے ساتھی کے لئے کام کرنے کی شرط لگائی ہے تو بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس سبب سے کہ مال پر مال والے کی ملکیت باقی ہے خواہ وہ عاقد نہیں بن رہا۔

اسی طرح جب مضارب کے ساتھ عاقد کے کام کرنے کی شرط لگائی اور وہ عاقد مالک مال نہ ہو تو یہ شرط بھی عقد کو فاسد کرنے والی ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عاقد اس مال پر مضاربت کی اہلیت رکھنے والا نہ ہو جس طرح ماذون غلام ہے۔ بہ خلاف باپ اور وصی کے کیونکہ ان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ صغیر کا مال اپنے لئے بطور مضاربت کے حاصل کریں تو نفع کی کچھ شرط لگانا بھی درست ہوگا۔

## مضاربت کے مطلق طور پر درست ہونے کے بعد اختیار مضارب کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ مُطْلَقَةً جَازَ لِلْمُضَارِبِ أَنْ يَبِيعَ وَيَشْتَرِيَ وَيُوَكِّلَ وَيُسَافِرَ وَيُبْضِعَ وَيُودِعَ) لِإِطْلَاقِ الْعَقْدِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ الِاسْتِرْبَاحُ وَلَا يَتَحَصَّلُ إِلَّا بِالتِّجَارَةِ، فَيَنْتَظِمُ الْعَقْدُ صُنُوفَ التِّجَارَةِ وَمَا هُوَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ، وَالتَّوْكِيلُ مِنْ صَنِيعِهِمْ، وَكَذَا الْإِبْضَاعُ وَالْإِيدَاعُ وَالْمُسَافَرَةُ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْمُودَعَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ فَالْمُضَارِبُ أَوْلَى، كَيْفَ وَأَنَّ اللَّفْظَ دَلِيلٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرْبِ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ السَّيْرُ.

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُسَافِرَ.

وَعَنْهُ وَعَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ اَنَّهُ اِنْ دَفَعَ فِی بَلَدِهٖ لَیْسَ لَهٗ اَنْ یُسَافِرَ لِاَنَّهٗ تَعْرِیْضٌ عَلَی الْهَلَاكِ مِنْ غَیْرِ ضَرُوْرَةٍ وَاِنْ دَفَعَ فِیْ غَیْرِ بَلَدِهٖ لَهٗ اَنْ یُسَافِرَ اِلٰی بَلَدِهٖ لِاَنَّهٗ هُوَ الْمُرَادُ فِی الْغَالِبِ، وَالظَّاهِرُ مَا ذُکِرَ فِی الْکِتَابِ قَالَ (وَلَا یُضَارِبُ اِلَّا اَنْ یَاْذَنَ لَهٗ رَبُّ الْمَالِ اَوْ یَقُوْلَ لَهٗ اعْمَلْ بِرَاْیِكَ) لِاَنَّ الشَّیْءَ لَا یَتَضَمَّنُ مِثْلَهٗ لِتَسَاوِیْهِمَا فِی الْقُوَّةِ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّنْصِیْصِ عَلَیْهِ اَوِ التَّفْوِیْضِ الْمُطْلَقِ اِلَیْهِ وَکَانَ کَالتَّوْکِیْلِ، فَاِنَّ الْوَکِیْلَ لَا یَمْلِكُ اَنْ یُوَکِّلَ غَیْرَهٗ اِلَّا اِذَا قِیْلَ لَهٗ اعْمَلْ بِرَاْیِكَ، بِخِلَافِ الْاِیْدَاعِ وَالْاِبْضَاعِ لِاَنَّهٗ دُوْنَهٗ فَیَتَضَمَّنُهٗ، وَبِخِلَافِ الْاِقْرَاضِ حَیْثُ لَا یَمْلِکُهٗ.

وَاِنْ قِیْلَ لَهٗ اعْمَلْ بِرَاْیِكَ لِاَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ التَّعْمِیْمُ فِیْمَا هُوَ مِنْ صَنِیْعِ التُّجَّارِ وَلَیْسَ الْاِقْرَارُ مِنْهُ وَهُوَ تَبَرُّعٌ کَالْهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ فَلَا یَحْصُلُ بِهِ الْغَرَضُ وَهُوَ الرِّبْحُ لِاَنَّهٗ لَا تَجُوْزُ الزِّیَادَةُ عَلَیْهِ، اَمَّا الدَّفْعُ مُضَارَبَةً فَمِنْ صَنِیْعِهِمْ، وَکَذَا الشَّرِکَةُ وَالْخَلْطُ بِمَالِ نَفْسِهٖ فَیَدْخُلُ تَحْتَ هٰذَا الْقَوْلِ.

اور جب مطلق طور پر مضاربت درست ہو چکی ہے تو مضارب کے لئے بیع وشراء، وکیل بنانا، سفر کرنا، تجارت پر مال دینا اور ودیعت پر مال دینا جائز ہے۔ کیونکہ عقد مطلق طور پر ہے اور اس عقد سے نفع حاصل کرنا مقصود ہے جو صرف تجارت سے حاصل ہو سکتا ہے پس یہ عقد تجارت کے تمام اقسام وانواع اور تاجروں کے کاموں کو شامل ہے جبکہ وکیل بنانا یہ تاجروں کے کاموں میں سے ایک کام ہے۔ اسی طرح امانت رکھوانا، ابضاع اور مسافرت بھی تجارت سے متعلق کام ہیں۔

کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے ہیں کہ مودَع کو امانت کا مال لے کر سفر کرنے کا اختیار ہے۔ تو مضاربت میں اس کو بدرجہ اولیٰ اختیار ہوگا اور اس کو یہ اختیار کیسے نہیں مل سکے گا جبکہ مضاربت دلیل مسافرت ہے۔ اور ویسے بھی وہ زمین میں ضرب سے ہی مشتق ہے۔ جس کا معنی ہی چلنا اور سفر کرنا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ ان سے مضاربت کے مال لے کر سفر کرنے کا حق نہیں ہے اور انہوں نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب رب المال نے مضارب کے شہر میں اسے مال دے دیا ہے تو اس کو مال لے کر سفر کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا کیونکہ یہ بغیر کسی ضرورت کے مال کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ جبکہ مال کو ہلاکت سے محفوظ کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا بغیر کسی وجہ کے سفر کی اجازت نہ دی جائے گی۔ ہاں جب رب المال نے دوسرے شہر میں اس کو مال دیا ہے تو مضارب اس مال کو اپنے شہر لے جانے کے لئے سفر سکتا ہے۔ وہ اپنی جگہ پر پہنچ کر اطمینان سے وہ تجارت میں مصروف ہو جائے کیونکہ عام طور پر کوئی شخص اپنے شہر میں پہنچ کر کاروبار اور تجارت کرنا پسند کرنے والا ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ظاہری حکم وہی ہے جو کتاب یعنی صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے جس کو ذکر کیا ہے۔ اور اس

میں مطلق طور پر سفر کی اجازت دی گئی ہے اگر چہ اس کو ضرورت ہو یا نہ ہو۔

اور مضارب وہ مال کسی کو آگے مضاربت نہیں دے سکتا جب تک اس کو رب المال نے اجازت نہ دی ہو یا یہ کہہ دیا کہ تم اپنی مرضی کے مطابق کام کرو کیونکہ وہ کوئی بھی چیز اپنی جیسی چیز کو شامل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وہ اور اس کی مثل دونوں چیزیں قوت میں برابر ہو جاتی ہیں۔ پس اس کی تصریح یا مضارب کی جانب سے مطلق طور پر حوالے کرنے کا عمل ضروری ہے اور یہ توکیل کی طرح ہو جائے گا۔ لہٰذا وکیل بھی اس چیز میں کسی اور وکیل نہیں بنا سکتا ہاں البتہ جب اس سے یہ کہہ دیا ہو تو اپنی رائے سے عمل کر بخلاف ایداع وابضاع کے کیونکہ یہ مضاربت سے تھوڑے مرتبے کے کام ہیں۔ لہٰذا ان کو مضاربت شامل ہو جائے گی بہ خلاف قرض کے کیونکہ مضارب اس کا مالک نہ ہوگا خواہ اس کو یہ کہہ دیا کہ تم اپنی رائے سے کام کرو۔ کیونکہ اس میں عموم کو بیان کرنا مقصود ہے جو تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔

البتہ قرض دینا یہ تاجروں کے لوازمات میں سے نہیں ہے بلکہ وہ تو ہبہ، صدقہ کی طرح احسان ہے اور یہ تاجروں کے اعمال میں سے ہے اور اسی طرح کسی شریک کرنا اور اسکو اپنے مال کے ساتھ کسی کا ملانا بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی ''اپنی مرضی سے کام کرو'' کے عموم میں شامل ہے۔

## معین شہر میں رب المال کا تصرف کو خاص کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَصَّ لَهُ رَبُّ الْمَالِ التَّصَرُّفَ فِي بَلَدٍ بِعَيْنِهِ أَوْ فِي سِلْعَةٍ بِعَيْنِهَا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَجَاوَزَهَا) لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ .

وَفِي التَّخْصِيصِ فَائِدَةٌ فَيَتَخَصَّصُ، وَكَذَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ بِضَاعَةً إِلَى مَنْ يُخْرِجُهَا مِنْ تِلْكَ الْبَلْدَةِ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِخْرَاجَ بِنَفْسِهِ فَلَا يَمْلِكُ تَفْوِيضَهُ إِلَى غَيْرِهِ .

قَالَ (فَإِنْ خَرَجَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَاشْتَرَى ضَمِنَ) وَكَانَ ذَلِكَ لَهُ، وَلَهُ رِبْحُهُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ حَتَّى رَدَّهُ إِلَى الْكُوفَةِ وَهِيَ الَّتِي عَيَّنَهَا بَرِءَ مِنْ الضَّمَانِ كَالْمُودَعِ إِذَا خَالَفَ فِي الْوَدِيعَةِ ثُمَّ تَرَكَ وَرَجَعَ الْمَالُ مُضَارَبَةً عَلَى حَالِهِ لِبَقَائِهِ فِي يَدِهِ بِالْعَقْدِ السَّابِقِ، وَكَذَا إِذَا رَدَّ بَعْضَهُ وَاشْتَرَى بِبَعْضِهِ فِي الْمِصْرِ كَانَ الْمَرْدُودُ وَالْمُشْتَرَى فِي الْمِصْرِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ لِمَا قُلْنَا، ثُمَّ شَرَطَ الشِّرَاءَ بِهَا هَاهُنَا وَهُوَ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، وَفِي كِتَابِ الْمُضَارَبَةِ ضَمِنَهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ .

وَالصَّحِيحُ أَنَّ بِالشِّرَاءِ يَتَقَرَّرُ الضَّمَانُ لِزَوَالِ احْتِمَالِ الرَّدِّ إِلَى الْمِصْرِ الَّذِي عَيَّنَهُ، أَمَّا الضَّمَانُ فَوُجُوبُهُ بِنَفْسِ الْإِخْرَاجِ، وَإِنَّمَا شَرَطَ الشِّرَاءَ لِلتَّقَرُّرِ لَا لِأَصْلِ الْوُجُوبِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَ فِي سُوقِ الْكُوفَةِ حَيْثُ لَا يَصِحُّ التَّقْيِيدُ لِأَنَّ الْمِصْرَ مَعَ

تَبَايُنِ أَطْرَافِهِ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا يُفِيدُ التَّقْيِيدُ، إِلَّا إِذَا صَرَّحَ بِالنَّهْيِ بِأَنْ قَالَ اعْمَلْ فِي السُّوقِ وَلَا تَعْمَلْ فِي غَيْرِ السُّوقِ لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِالْحَجْرِ وَالْوِلَايَةُ إِلَيْهِ وَمَعْنَى التَّخْصِيصِ أَنْ يَقُولَ لَهُ عَلَى أَنْ تَعْمَلَ كَذَا أَوْ فِي مَكَانِ كَذَا، وَكَذَا إِذَا قَالَ خُذْ هَذَا الْمَالَ تَعْمَلُ بِهِ فِي الْكُوفَةِ لِأَنَّهُ تَفْسِيرٌ لَهُ، أَوْ قَالَ فَاعْمَلْ بِهِ فِي الْكُوفَةِ لِأَنَّ الْفَاءَ لِلْوَصْلِ أَوْ قَالَ خُذْهُ بِالنِّصْفِ بِالْكُوفَةِ لِأَنَّ الْبَاءَ لِلْإِلْصَاقِ،

اور جب رب المال نے کسی معین شہر یا معین سامان میں تصرف کو خاص کیا ہے تو مضارب کے لئے اس کی خلاف ورزی جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ عقد مضاربت تو کیل ہے اور تخصیص میں فائدہ ہے کیونکہ اس کو خاص رکھا گیا ہے اور مضارب کے لئے کسی ایسے شخص کو بھی بضاعت پر مال دینے کا اختیار نہ ہوگا جو اس کو شہر سے باہر لے کر جائے اس لئے کہ جب مضارب نے خود مال مضاربت کو باہر لے جانے کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کی جانب سپرد کرنے کا مالک بھی نہ ہوگا۔

اور جب اس شہر کے سوا کسی دوسرے شہر کی جانب مال کو لے کر چلا گیا ہے اور اس نے کوئی چیز خریدی ہے تو وہ ضامن ہوگا اور خریدی ہوئی چیز اور اس کا نفع یہ سب مضارب کا ہوگا کیونکہ اس نے رب المال کے سوا یہ تصرف کر دیا ہے اور جب مضارب نے اس دوسرے شہر میں کوئی چیز بھی نہ خریدی اور مال مضاربت کو لے کر کوفہ میں پہنچ چکا ہے اور رب المال نے کوئی کو ہی معین کیا تھا تو مضارب ضمان سے بری ہو جائے گا جس طرح مودَع نے ودیعت میں مودع کے حکم کی خلاف ورزی کی اس کے بعد مخالف کو چھوڑ دیا ہے اور یہ عقد سابق کے سبب سے مضارب کے پاس اسی حالت میں مضاربت کے مال میں باقی رہے گا۔

اسی طرح جب مضارب نے کچھ مال واپس کیا ہے اور بعض مال کے بدلے شہر میں اس نے کوئی چیز خریدی ہے تو واپس لایا ہوا مال اور شہر میں خریدی گئی چیز دونوں میں مضاربت کا مال ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اسی طرح یہاں خریدار کو ضمان کے لئے پابند کیا گیا ہے اور یہ روایت جامع صغیر کی ہے جبکہ مبسوط کی کتاب مضاربت میں ہے کہ محض نکالنے سے مضارب ضامن ہو جائے گا۔ جبکہ صحیح یہ ہے کہ شراء کے سبب ضمان کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ شراء کے سبب سے رب المال کے معین کردہ شہر کی جانب مال مضاربت کو واپس لے جانے کا احتمال ختم ہو چکا ہے البتہ ضمان رہ گیا ہے تو اس کا وجوب محض اخراج ہی سے ہو جائے گا۔ جبکہ شراء کو تو ضمان کو پکا کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے جبکہ اصل وجوب کے لئے نہیں کیا گیا ہے۔

اور یہی مسئلہ اس صورت مسئلہ کے خلاف ہوگا جب رب المال نے کہا کہ میں نے تم کو مال اس شرط پر دیا ہے کہ تم کوفہ کے بازار میں اس سے خریداری کرلو تو یہ قید درست نہ ہوگی کیونکہ شہر تباین الطراف کے سبب ایک ہی جگہ کے حکم میں ہوا کرتا ہے لہٰذا قید درست نہ ہوگی۔ ہاں البتہ جب رب المال نے ممانعت کی وضاحت کرتے ہوئے اس کو کہہ دیا کہ فلاں بازار کے سوا میں خریداری نہ کرنا۔ اب چونکہ رب المال نے صراحت کے ساتھ منع کر دیا ہے اور اسی کو اس کی ولایت حاصل ہے۔

اور خاص کرنے کا معنی یہ ہے کہ رب المال اس طرح کہہ دے میں اس شرط پر مال دے رہا ہوں کہ تم یہ کام کرو یا فلاں جگہ کام کرو۔ اور یا اس نے یہ کہا کہ یہ مال لو اور کوفہ میں کام کرو کیونکہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تفسیر ہے یا اس نے کہا کہ تو کوفہ میں کام کرنے

والا ہے۔ کیونکہ اس جملہ میں فاء وصل کے لئے آئی ہے یا پھر اس نے یہ کہہ دیا کہ نصف نفع پر کوفہ میں کام کرو کیونکہ باء الصاق کے لئے آتی ہے۔

## مضارب کو مال دیکر کوفہ میں بیچنے کا حکم دینے کا بیان

اَمَّا اِذَا قَالَ خُذْ هٰذَا الْمَالَ وَاعْمَلْ بِهٖ بِالْكُوفَةِ فَلَهٗ اَنْ يَعْمَلَ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا لِاَنَّ الْوَاوَ لِلْعَطْفِ فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْمَشُورَةِ، وَلَوْ قَالَ عَلٰى اَنْ تَشْتَرِيَ مِنْ فُلَانٍ وَتَبِيعَ مِنْهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ لِاَنَّهٗ مُفِيدٌ لِزِيَادَةِ الثِّقَةِ بِهٖ فِي الْمُعَامَلَةِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا قَالَ عَلٰى اَنْ تَشْتَرِيَ بِهَا مِنْ اَهْلِ الْكُوفَةِ، اَوْ دَفَعَ فِي الصَّرْفِ عَلٰى اَنْ يَشْتَرِيَ بِهٖ مِنَ الصَّيَارِفَةِ وَيَبِيعَ مِنْهُمْ فَبَاعَ بِالْكُوفَةِ مِنْ غَيْرِ اَهْلِهَا اَوْ مِنْ غَيْرِ الصَّيَارِفَةِ جَازَ ؛ لِاَنَّ فَائِدَةَ الْاَوَّلِ التَّقْيِيدُ بِالْمَكَانِ، وَفَائِدَةَ الثَّانِي التَّقْيِيدُ بِالنَّوْعِ، وَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ عُرْفًا لَا فِيمَا وَرَاءَ ذٰلِكَ .

قَالَ (وَكَذٰلِكَ اِنْ وَقَّتَ لِلْمُضَارَبَةِ وَقْتًا بِعَيْنِهٖ يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِمُضِيِّهٖ) لِاَنَّهٗ تَوْكِيلٌ فَيَتَوَقَّتُ بِمَا وَقَّتَهٗ وَالتَّوْقِيتُ مُفِيدٌ وَاَنَّهٗ تَقْيِيدٌ بِالزَّمَانِ فَصَارَ كَالتَّقْيِيدِ بِالنَّوْعِ وَالْمَكَانِ .

پس جب رب المال نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہ مال لے لو اور اس سے کوفہ میں کاروبار کرو تو مضارب کو کوفہ اور کوفہ کے سوا میں ہر جگہ کام کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ واؤ عطف کے لئے آتی ہے پس یہ مشورہ کے حکم میں ہوگا۔

اور جب اس نے کہا کہ میں اس شرط پر تم کو مال دیتا ہوں کہ فلاں آدمی سے خرید وفروخت کرو تو یہ قید درست ہوگی کیونکہ متقید بہ کے ساتھ معاملہ میں زیادتی کے اعتماد کے حوالے سے قید فائدے مند ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے یہ کہہ دیا ہے کہ میں اس شرط پر تم کو مال دے رہا ہوں کہ تم کوفہ سے خرید وفروخت کرو یا پھر اس نے بعض صرافہ کا مال دے دیا ہے اس پر شرط پر کہ تم سناروں سے کاروبار کرو اور مضارب نے کوفہ میں اہل کوفہ سے سوا سناروں سے کاروبار کرنا شروع کر دیا تو جائز ہے کیونکہ پہلے کا فائدہ قید بہ مکان ہے اور دوسرے کا فائدہ قید بہ قسم ہے اور عرف کے مطابق ان دونوں سے یہی سمجھا جاتا ہے جبکہ اس کے سوا کچھ مراد نہیں ہے۔

اور جب رب المال نے مضاربت کے لئے کوئی وقت مقرر کیا ہے تو وہ وقت گزرنے کے بعد عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں عقد مضاربت توکیل ہے پس رب المال کے موقت کرنے کے سبب یہ موقت ہو جائے گا اور توقیت مفید یہ ہے کہ زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے اور یہی نوع اور جگہ کی قید کی طرح ہے۔

## قرابت کے سبب مضارب کے لئے غلام نہ خریدنے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُضَارِبِ اَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ لِقَرَابَةٍ اَوْ غَيْرِهَا) لِاَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِتَحْصِيلِ الرِّبْحِ وَذٰلِكَ بِالتَّصَرُّفِ مَرَّةً بَعْدَ اُخْرٰى، وَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ لِعِتْقِهٖ وَلِهٰذَا لَا

يَدْخُلُ فِي الْمُضَارَبَةِ شِرَاءُ مَا لَا يُمْلَكُ بِالْقَبْضِ كَشِرَاءِ الْخَمْرِ وَالشِّرَاءِ بِالْمَيْتَةِ بِخِلَافِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ بَيْعُهُ بَعْدَ قَبْضِهِ فَيَتَحَقَّقُ الْمَقْصُودُ.

اور مضارب کے لئے ایسے غلام کی خریداری کرنے کا حق نہ ہوگا جو قرابت یا کسی دوسرے سبب سے رب المال سے آزاد ہوجائے کیونکہ مضاربت کا عقد نفع حاصل کرنے کے لئے بنایا گیا ہے اور نفع کا حصول ایک کے بعد دوسرے کی تصرفات سے ثابت ہوگا جبکہ مذکورہ حالت میں خریدی گئی چیز میں ایک کے بعد دوبارہ تصرف ممکن نہ ہوگا کیونکہ ایک ہی مرتبہ تصرف کے سبب سے وہ آزاد ہوجائے گا۔ کیونکہ مضاربت میں اس چیز کی خریداری داخل نہ ہوگی جو قبضہ کے سبب سے مملوک نہ ہوئی ہو جس طرح شراب ومردار کی خریداری ہے۔ بہ خلاف بیع فاسد کے کیونکہ اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو بیچنا ممکن ہے کیونکہ مقصود ثابت ہوجائے گا۔

## آزادی کا سبب بننے والا غلام مضارب کا ہوگا

قَالَ (وَلَوْ فَعَلَ صَارَ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ دُونَ الْمُضَارَبَةِ) لِأَنَّ الشِّرَاءَ مَتَى وَجَدَ نَفَاذًا عَلَى الْمُشْتَرِي نَفَذَ عَلَيْهِ كَالْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا خَالَفَ.

قَالَ (فَإِنْ كَانَ فِي الْمَالِ رِبْحٌ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مَنْ يُعْتَقُ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ يُعْتَقُ عَلَيْهِ نَصِيبُهُ وَيُفْسِدُ نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ أَوْ يُعْتَقُ عَلَى الِاخْتِلَافِ الْمَعْرُوفِ فَيَمْتَنِعُ التَّصَرُّفُ فَلَا يَحْصُلُ الْمَقْصُودُ (وَإِنِ اشْتَرَاهُمْ ضَمِنَ مَالَ الْمُضَارَبَةِ) لِأَنَّهُ يَصِيرُ مُشْتَرِيًا الْعَبْدَ لِنَفْسِهِ فَيَضْمَنُ بِالنَّقْدِ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَالِ رِبْحٌ جَازَ أَنْ يَشْتَرِيَهُمْ لِأَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنَ التَّصَرُّفِ، إِذْ لَا شَرِكَةَ لَهُ فِيهِ لِيُعْتَقَ عَلَيْهِ (فَإِنْ زَادَتْ قِيمَتُهُمْ بَعْدَ الشِّرَاءِ عَتَقَ نَصِيبُهُ مِنْهُمْ) لِمِلْكِهِ بَعْضَ قَرِيبِهِ (وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا) لِأَنَّهُ لَا صُنْعَ مِنْ جِهَتِهِ فِي زِيَادَةِ الْقِيمَةِ وَلَا فِي مِلْكِهِ الزِّيَادَةَ، لِأَنَّ هٰذَا شَيْءٌ يَثْبُتُ مِنْ طَرِيقِ الْحُكْمِ فَصَارَ كَمَا إِذَا وَرِثَهُ مَعَ غَيْرِهِ (وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي قِيمَةِ نَصِيبِهِ مِنْهُ) لِأَنَّهُ احْتُبِسَتْ مَالِيَّتُهُ عِنْدَهُ فَيَسْعَى فِيهِ كَمَا فِي الْوَرَثَةِ.

اور جب مضارب نے کوئی اس طرح کا غلام خریدا ہے جو رب المال پر آزاد ہوتا ہے تو مضارب اس کو اپنے لئے خریدنے والا بن جائے گا کیونکہ جب خریدی ہوئی چیز کو خریدار کے حق میں نافذ کرنا ممکن ہے تو وہ اس پر نافذ کردی جائے گی جس طرح وکیل بہ شراء جب مؤکل کے حکم کی مخالفت کرتا ہے تو شراء کا نافذ ہونا اسی پر ہی ہوتا ہے۔

اور جب مال میں کچھ نفع ملا ہے تو مضارب کے لئے کسی ایسے آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے جو اس پر آزاد ہوجائے کیونکہ اس طرح کرنے سے مضارب کا حصہ اس پر آزاد ہوجائے گا جبکہ رب المال کا حصہ یا تو فاسد ہوجائے گا یا پھر وہ بھی آزاد ہوجائے گا اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے جو مشہور ہے پس تصرف منع ہوگا اور مقصود حاصل نہ ہوگا۔

اور جب مضارب نے مضاربت کے مال سے ایسے دو غلاموں کو خریدا ہے تو وہ مضاربت کے مال کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ غلام

خریدنے والا ہے پس وہ مضاربت کے مال کا ضامن بن جائے گا۔

اور جب مال مضاربت میں فائدہ نہ ہوتو مضارب کے لئے جو اس پر آزاد کیا گیا ہے اس کو خریدنا جائز ہے کیونکہ اب تصرف سے کوئی چیز رد کرنے والی نہیں ہے کیونکہ اب مضاربت کے مال میں شرکت نہیں ہے کہ خریدار غلام اس پر آزاد کیا جائے۔

اور پھر جب خریدنے کے بعد ان غلاموں کی بڑھ جائے تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے ذورحم محرم کے حصے کا مالک بن گیا ہے جبکہ مضارب رب المال کے لئے ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت بڑھنے میں مضارب کا کوئی عمل دخل نہ رہا ہے اور نہ ہی اس کی ملکیت میں اضافہ ہوا ہے۔ کیونکہ یہ چیز عقد کے حکم سے ثابت ہوئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح دوسرے کے ساتھ مضارب اپنے کسی قریبی کا وارث بنا ہے۔

## مضارب کے لئے نصف کی شرط پر ایک ہزار دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَوَطِئَهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ يُسَاوِي أَلْفًا فَادَّعَاهُ ثُمَّ بَلَغَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي مُوسِرٌ، فَإِنْ شَاءَ رَبُّ الْمَالِ اسْتَسْعَى الْغُلَامَ فِي أَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ، وَإِنْ شَاءَ أَعْتَقَ) وَوَجْهُ ذَلِكَ أَنَّ الدَّعْوَةَ صَحِيحَةٌ فِي الظَّاهِرِ حَمْلًا عَلَى فِرَاشِ النِّكَاحِ، لَكِنَّهُ لَمْ يَنْفُذْ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ لِعَدَمِ ظُهُورِ الرِّبْحِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: أَعْنِي الْأُمَّ وَالْوَلَدَ مُسْتَحَقٌّ بِرَأْسِ الْمَالِ، كَمَالِ الْمُضَارَبَةِ إِذَا صَارَ أَعْيَانًا كُلُّ عَيْنٍ مِنْهَا يُسَاوِي رَأْسَ الْمَالِ لَا يَظْهَرُ الرِّبْحُ كَذَا هَذَا، فَإِذَا زَادَتْ قِيمَةُ الْغُلَامِ الْآنَ ظَهَرَ الرِّبْحُ فَنَفَذَتْ الدَّعْوَةُ السَّابِقَةُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَعْتَقَ الْوَلَدَ ثُمَّ ازْدَادَتْ الْقِيمَةُ .

لِأَنَّ ذَلِكَ إِنْشَاءُ الْعِتْقِ، فَإِذَا بَطَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ لَا يَنْفُذُ بَعْدَ ذَلِكَ بِحُدُوثِ الْمِلْكِ، أَمَّا هَذَا فَإِخْبَارٌ فَجَازَ أَنْ يَنْفُذَ عِنْدَ حُدُوثِ الْمِلْكِ كَمَا إِذَا أَقَرَّ بِحُرِّيَّةِ عَبْدِ غَيْرِهِ ثُمَّ اشْتَرَاهُ، وَإِذَا صَحَّتْ الدَّعْوَةُ وَثَبَتَ النَّسَبُ عَتَقَ الْوَلَدُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِي بَعْضِهِ، وَلَا يَضْمَنُ لِرَبِّ الْمَالِ شَيْئًا مِنْ قِيمَةِ الْوَلَدِ لِأَنَّ عِتْقَهُ ثَبَتَ بِالنَّسَبِ وَالْمِلْكِ وَالْمِلْكُ آخِرُهُمَا فَيُضَافُ إِلَيْهِ وَلَا صُنْعَ لَهُ فِيهِ، وَهَذَا ضَمَانُ إِعْتَاقٍ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّعَدِّي وَلَمْ يُوجَدْ .

اور جب مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان ایک ہزار دراہم کے بدلے میں ایک ایسی باندی کو خرید لیا جس کی قیمت ایک ہزار دراہم ہے اور اس نے اس باندی سے جماع کر لیا اس کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا جس کی قیمت ایک ہزار ہے اور مضارب نے اس کا دعویٰ کر دیا ہے اس کے لڑکے کی قیمت بڑھ کر ڈیڑھ ہزار دراہم ہو چکی ہے اور مضارب مدعی مالدار ہے تو اب اگر رب المال چاہے تو غلام سے ڈیڑھ سو دراہم میں محنت کرائے اور اگر وہ چاہے تو اس

کو آزاد کر دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جماع کو فراش نکاح پر محمول کرتے ہوئے ظاہری طور پر اس دعویٰ کو درست قرار دیا جائے گا۔ مگر آزادی کے حق میں یہ دعویٰ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت ہے ہی نہیں۔ اس لئے نفع ظاہر نہ ہوا ہے کیونکہ ماں اور ام ولد میں سے ہر ایک رأس المال سے حقدار بنا ہے جس طرح مضاربت کے مال جس وقت عین بن جائے اور ہر عین رأس المال کے برابر تو نفع ظاہر نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی نفع ظاہر نہ ہوگا اور جب اس وقت غلام کی قیمت بڑھ جائے تو نفع ظاہر ہوگا اور گزشتہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مضارب نے لڑکے کو آزاد کر دیا ہے اس کے بعد قیمت بڑھ گئی ہے اس لئے کہ یہی آزادی کا انشاء ہوا ہے۔

اور جب ملکیت نہ ہونے کے سبب سے ایک بار انشاء باطل ہو گیا ہے تو اس کے بعد حدوث ملکیت سے آزادی نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ محض دعویٰ تو وہ خبر ہے لہٰذا حدوث ملکیت کے وقت اس کا نفاذ ہو جائے گا جس طرح کسی نے دوسرے کے غلام کی آزادی کا اقرار کیا ہے اس کے بعد اس کو خرید لیا ہے۔ اور اس کے بعد جب دعویٰ درست ہو گیا ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ بیٹے کے بعض حصہ میں مضارب کی ملکیت ثابت ہے۔ اور یہ مضارب رب المال کے لئے لڑکے کی قیمت میں سے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی آزادی نسب اور ملکیت دونوں سے ثابت ہوئی ہے جبکہ ملکیت آخر میں بھی موجود ہے کیونکہ حکم اس کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور اس میں مضارب کا کوئی عمل دخل تک نہیں ہے اور یہ ضمان آزادی ہے کیونکہ تعدی لازم ہے۔ حالانکہ تعدی تو موجود بھی نہیں ہے۔

## رب المال کے لئے غلام سے کمائی کروانے کا بیان

(وَلَـهُ اَنْ يَسْتَسْعِيَ الْغُلَامَ) لِاَنَّـهُ اُحْتُبِسَـتْ مَالِيَّتُهُ عِنْدَهُ، وَلَـهُ اَنْ يُعْتِقَ لِاَنَّ الْمُسْتَسْعَى كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَيَسْتَسْعِيهِ فِي اَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ، لِاَنَّ الْاَلْفَ مُسْتَحَقٌّ بِرَاْسِ الْمَالِ وَالْخَمْسَمِائَةِ رِبْحٌ وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا فَلِهٰذَا يَسْعَى لَهُ فِي هٰذَا الْمِقْدَارِ .

ثُمَّ اِذَا قَبَضَ رَبُّ الْمَالِ الْاَلْفَ لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُدَّعِيَ نِصْفَ قِيمَةِ الْاُمِّ لِاَنَّ الْاَلْفَ الْمَاْخُوذَ لَمَّا اُسْتُحِقَّ بِرَاْسِ الْمَالِ لِكَوْنِهِ مُقَدَّمًا فِي الْاِسْتِيفَاءِ ظَهَرَ اَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا رِبْحٌ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا، وَقَدْ تَقَدَّمَتْ دَعْوَةٌ صَحِيحَةٌ لِاحْتِمَالِ الْفِرَاشِ الثَّابِتِ بِالنِّكَاحِ وَتَوَقَّفَ نَفَاذُهَا لِفَقْدِ الْمِلْكِ، فَاِذَا ظَهَرَ الْمِلْكُ نَفَذَتْ تِلْكَ الدَّعْوَةُ وَصَارَتْ الْجَارِيَةُ اُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَيَضْمَنُ نَصِيبَ رَبِّ الْمَالِ لِاَنَّ هٰذَا ضَمَانُ تَمَلُّكٍ وَضَمَانُ التَّمَلُّكِ لَا يَسْتَدْعِي صُنْعًا كَمَا اِذَا اسْتَوْلَدَ جَارِيَةً بِالنِّكَاحِ ثُمَّ مَلَكَهَا هُوَ وَغَيْرُهُ وِرَاثَةً يَضْمَنُ نَصِيبَ شَرِيكِهِ كَذَا هٰذَا ؛ بِخِلَافِ ضَمَانِ الْوَلَدِ عَلٰى مَا مَرَّ .

اور رب المال کے لئے غلام سے کمائی کروانے کا حق موجود ہے کیونکہ اس کی مالیت اسی غلام کے پاس مقید ہے اور

رب المال کو یہ بھی حق حاصل ہوگا۔ وہ اس غلام کو آزاد کردے جس طرح مکاتب میں ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حکم یہی ہے اور جب وہ کمائی کروائے گا تو وہ ساڑھے بارہ سو دراہم میں کمائی کروائے گا۔ کیونکہ ایک ہزار تو رأس المال سے بطور حق بنا ہے اور پانچ سو دراہم نفع ہیں اور نفع مضارب اور رب المال میں مشترک ہے۔ کیونکہ ۲۵۰ دراہم کی مقدار میں وہ غلام رب المال کے لئے کمائی کرے گا اس کے جب رب المال ایک ہزار پر قبضہ کرلے گا تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مضارب کو ام کی نصف قیمت کا ضامن بنادے کیونکہ وصول کیے گئے جب ہزار دراہم رأس المال سے حق بنے ہیں تو ان کو وصول کرنا مقدم ہوا ہے تو یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ پوری باندی نفع تھی کیونکہ وہ بھی ان کے درمیان مشترکہ ہوئی ہے۔

البتہ اس سے پہلے مضارب کی جانب سے دعویٰ درست ثابت ہو چکا ہے کیونکہ ممکن ہے نکاح کے سبب مذکورہ باندی میں اس کا فراش ثابت ہو چکا ہوالبتہ ملک کے نہ ہونے کے سبب اس دعویٰ کا نفاذ موقوف تھا۔ اور جب ملکیت ظاہر ہو چکی ہے تو وہی سابقہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ ملکیت کا ہونا یہ فعل کا تقاضہ کرنے والا نہیں ہے جس طرح کسی شخص نے نکاح کر کے باندی کو ام ولد بنالیا اس کے بعد پیدا ہونے والے اور ایک دوسرا شخص وراثت میں اس باندی کے مالک بن گئے تو یہ مستولد اپنے شریک کے حصے کا ضامن ہو گا اسی طرح یہاں بھی مضارب رب المال کے حصے کا ضامن ہوگا بہ خلاف ضمان ولد کے جس طرح کہ اس کا بیان گزر گیا ہے۔

# بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

## ﴿یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے﴾

### باب مضارب یضارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مضارب کی مضاربت یہ مرکب ہے جبکہ اس سے قبل مضاربت سے متعلق احکام مفردہ کو بیان کیا ہے۔ مفرد و مرکب میں تقدم و تاخر کا قانون وضع عموم کے تمام اہل علم کے نظر کے موافق موجود ہے جس پر کسی کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲، ص ۱۵۸، بیروت)

### مضارب کا مال مضاربت دوسرے کو دینے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا دَفَعَ الْمُضَارِبُ الْمَالَ إِلَى غَيْرِهِ مُضَارَبَةً وَلَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّ الْمَالِ لَمْ يَضْمَنْ بِالدَّفْعِ وَلَا يَتَصَرَّفُ الْمُضَارِبُ الثَّانِي حَتّٰى يَرْبَحَ، فَإِذَا رَبِحَ ضَمِنَ الْأَوَّلُ لِرَبِّ الْمَالِ) وَهٰذَا رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : إِذَا عَمِلَ بِهِ ضَمِنَ رَبِحَ أَوْ لَمْ يَرْبَحْ، وَهٰذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ : يَضْمَنُ بِالدَّفْعِ عَمِلَ أَوْ لَمْ يَعْمَلْ، وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ الْمَمْلُوكَ لَهُ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الْإِيدَاعِ، وَهٰذَا الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الْمُضَارَبَةِ .وَلَهُمَا أَنَّ الدَّفْعَ إِيدَاعٌ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا يَتَقَرَّرُ كَوْنُهُ لِلْمُضَارَبَةِ بِالْعَمَلِ فَكَانَ الْحَالُ مُرَاعًى قَبْلَهُ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الدَّفْعَ قَبْلَ الْعَمَلِ إِيدَاعٌ وَبَعْدَهُ إِبْضَاعٌ، وَالْفِعْلَانِ يَمْلِكُهُمَا الْمُضَارِبُ فَلَا يَضْمَنُ بِهِمَا، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا رَبِحَ فَقَدْ أَثْبَتَ لَهُ شَرِكَةً فِي الْمَالِ فَيَضْمَنُ كَمَا لَوْ خَلَطَهُ بِغَيْرِهِ، وَهٰذَا إِذَا كَانَتِ الْمُضَارَبَةُ صَحِيحَةً، فَإِنْ كَانَتْ فَاسِدَةً لَا يَضْمَنُهُ الْأَوَّلُ، وَإِنْ عَمِلَ الثَّانِي لِأَنَّهُ أَجِيرٌ فِيهِ وَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ فَلَا تَثْبُتُ الشَّرِكَةُ بِهِ .

ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ يَضْمَنُ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَذْكُرِ الثَّانِي .

وَقِيلَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَضْمَنَ الثَّانِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ بِنَاءً عَلَى

اخْتِلَافِهِمْ فِي مُودِعِ الْمُودَعِ .

وَقِيلَ رَبُّ الْمَالِ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الْأَوَّلَ وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَ الثَّانِي بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ، وَهٰذَا عِنْدَهُمَا ظَاهِرٌ وَكَذَا عِنْدَهُ، وَوَجْهُ الْفَرْقِ لَهُ بَيْنَ هٰذِهِ وَبَيْنَ مُودِعِ الْمُودَعِ أَنَّ الْمُودَعَ الثَّانِيَ يَقْبِضُهُ لِمَنْفَعَةِ الْأَوَّلِ فَلَا يَكُونُ ضَامِنًا، أَمَّا الْمُضَارِبُ الثَّانِي يَعْمَلُ فِيهِ لِنَفْعِ نَفْسِهِ فَجَازَ أَنْ يَكُونَ ضَامِنًا .

ثُمَّ إِنْ ضَمِنَ الْأَوَّلُ صَحَّتْ الْمُضَارَبَةُ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَبَيْنَ الثَّانِي وَكَانَ الرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ مِنْ حِينِ خَالَفَ بِالدَّفْعِ إِلَى غَيْرِهِ لَا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي رَضِيَ بِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَ مَالَ نَفْسِهِ، وَإِنْ ضَمِنَ الثَّانِي رَجَعَ عَلَى الْأَوَّلِ بِالْعَقْدِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ كَمَا فِي الْمُودَعِ وَلِأَنَّهُ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَتِهِ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ .

وَتَصِحُّ الْمُضَارَبَةُ وَالرِّبْحُ بَيْنَهُمَا عَلَى مَا شَرَطَا لِأَنَّ قَرَارَ الضَّمَانِ عَلَى الْأَوَّلِ فَكَأَنَّهُ ضَمِنَهُ ابْتِدَاءً، وَيَطِيبُ الرِّبْحُ لِلثَّانِي وَلَا يَطِيبُ لِلْأَعْلَى لِأَنَّ الْأَسْفَلَ يَسْتَحِقُّهُ بِعَمَلِهِ وَلَا خُبْثَ فِي الْعَمَلِ، وَالْأَعْلَى يَسْتَحِقُّهُ بِمِلْكِهِ الْمُسْتَنِدِ بِأَدَاءِ الضَّمَانِ وَلَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ خُبْثٍ .

اور جب مضارب نے مضاربت کا مال کسی دوسرے شخص کو مضاربت کرنے کے لئے دیا ہے جبکہ رب المال نے اس کا اجازت بھی نہ دی تھی تو صرف دینے اور مضارب ثانی کے تصرف سے مضارب اول رب المال کے لئے کسی چیز میں ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ جب مضارب ثانی نفع مل گیا ہے جب اس کو نفع حاصل ہوا ہے مضارب اول رب المال کے لئے ضامن بن جائے گا۔

حضرت امام حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے یہی روایت کیا ہے۔ جبکہ صاحبین نے کہا کہ مضارب ثانی کے کام کرنے کے سبب مضارب اول ضامن ہوجائے گا خواہ دوسرے کو نفع حاصل ہوجائے یا نہ ہو یہی ظاہر الروایت ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دینے سے مضارب اول ضامن بن جائے گا اگر چہ دوسرا اس میں کوئی عمل کرے یا نہ کرے۔ اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے۔ کیونکہ مضارب کو صرف امانت کے طور پر دینے کا اختیار ہے اور جب یہ مضاربت کے طور پر دے دیتا ہے تو وہ ضامن ہوگا،

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دینا یہ اصل میں دوسرے کے قبضہ میں امانت رکھنا ہے۔ جبکہ کام شروع کرنے کے سبب یہ مضاربت کو دور کرنے کے لئے ہوگا پس اس سے پہلے والی حالت حفاظت کا حال ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے دینا یہ ایداع ہے اور عمل کے بعد یہ ابضاع ہے۔ جبکہ مضارب اول یہ ایداع اور ابضاع دونوں کا مالک ہے پس انہی دونوں کے اسباب کے پیش نظر اس پر ضمان نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس

کو فائدہ حاصل ہوتا ہے تو مال میں دوسرے کی شرکت ثابت ہو جائے گی لہذا وہ ضامن ہوگا۔

جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب پہلا مضاربت کے مال کو دوسرے سے مال سے ملا دے تو وہ ضامن ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب مضاربت درست ہو اور جب مضارب فاسد ہو تو اب مضارب اول ضامن نہ ہوگا۔ خواہ دوسرے مضارب نے کام ہی کیوں نہ شروع کر دیا ہو۔ کیونکہ اب دوسرا اس میں اجرت لینے والا ہے اور اس کو اجرت مثلی ملے گی لہذا مال میں اس کی شرکت ثابت نہ ہوگی۔

اس کے بعد قدوری میں مضارب اول کے ضامن ہونے کو ذکر کیا گیا ہے جس میں دوسرے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو ضامن نہ ہونا چاہیے جبکہ صاحبین کے نزدیک دوسرے کو ضامن ہونا چاہیے۔ اور یہ اختلاف موزع المودع کے اختلاف پر مبنی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ رب المال کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو دوسرے سے ضمان لے اور وہ چاہے تو پہلے سے ضمان لے۔ یہ تمام کا اتفاق ہے اور مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ کیونکہ یہ صاحبین کے نزدیک ظاہر اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی ظاہر ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلہ میں اور موزع المودع کے مسئلہ میں فرق حسب ذیل ہے۔ کہ دوسرا مودع ثانی پہلے مودع کی منفعت پر مال پر قبضہ کرنے والا ہے لہذا وہ ضامن نہ ہوگا مگر جب مضارب ثانی اس میں اپنے لئے کام کرتا ہے پس وہ ضامن ہو جائے گا۔

اس کے بعد جب رب المال مضارب اول کو ضامن بناتا ہے تب بھی اول وثانی دونوں کے درمیان مضاربت درست ہوگی اور اس کا نفع ان کے درمیان انہی شرائط کے مطابق مشترک ہوگا۔ اس لئے کہ جب یہ واضح ہو چکا ہے کہ جس وقت اس نے رب المال کی مخالفت کرتے ہوئے دوسرے کو مال دیا ہے تو وہ اسی وقت مال مضارب کا مالک بن جائے گا تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے اپنا مال مضاربت کے لئے دے دیا ہے۔

اور جب رب المال نے مضارب ثانی کو ضامن بنا دیا ہے تو مضارب ثانی عقد کے سبب پہلے سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ دوسرا مضارب پہلے کے لئے کام کرنے والا ہے۔ جس طرح مودع میں ہے کیونکہ دوسرا مضارب عقد میں پہلے کی جانب سے دھوکے میں چلا گیا ہے۔ ہاں البتہ مضارب درست ہوگی یہاں تک انہی شرائط کے مطابق ان میں نفع تقسیم کیا جائے گا کیونکہ ضمان کا اقرار حقیقت میں پہلے مضارب پر ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا گویا رب المال نے ابتدائی طور پر ہی اس کو ضامن بنایا ہے اور دوسرے مضارب کے لئے نفع لینا حلال ہوگا جبکہ مضارب اول کے لئے نفع مناسب نہ ہوگا کیونکہ مضارب ثانی اپنی محنت کے سبب نفع کا حقدار بنا ہے جبکہ پہلا مضارب ملکیت کے سبب نفع میں حقدار بنتا ہے جو ادائے ضمان کی جانب منسوب ہے۔ لہذا یہ تھوڑی بہت خباثت سے خالی نہیں ہے۔ (کیونکہ ضمان کا بوجھ پہلے نے خود ہی رب المال سے لے کر اٹھایا ہوا ہے)

## نصف پر مضارب کو مال دینے کا بیان

قَالَ (فَاِذَا دَفَعَ رَبُّ الْمَالِ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ وَاَذِنَ لَهُ بِاَنْ يَدْفَعَهُ اِلٰى غَيْرِهٖ فَدَفَعَهُ بِالثُّلُثِ وَقَدْ

تَصَرَّفَ الثَّانِي وَرَبِحَ، فَإِنْ كَانَ رَبُّ الْمَالِ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللّٰهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَلِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ السُّدُسُ) لِأَنَّ الدَّفْعَ إِلَى الثَّانِي مُضَارَبَةً قَدْ صَحَّ لِوُجُودِ الْأَمْرِ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَالِكِ وَرَبُّ الْمَالِ شَرَطَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيعِ مَا رَزَقَ اللّٰهُ تَعَالَى فَلَمْ يَبْقَ لِلْأَوَّلِ إِلَّا النِّصْفُ فَيَتَصَرَّفُ تَصَرُّفُهُ إِلَى نَصِيبِهِ وَقَدْ جَعَلَ مِنْ ذَلِكَ بِقَدْرِ ثُلُثِ الْجَمِيعِ لِلثَّانِي فَيَكُونُ لَهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا السُّدُسُ، وَيَطِيبُ لَهُمَا ذَلِكَ لِأَنَّ فِعْلَ الثَّانِي وَاقِعٌ لِلْأَوَّلِ كَمَنْ اسْتُؤْجِرَ عَلَى خِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ وَاسْتَأْجَرَ غَيْرَهُ عَلَيْهِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ (وَإِنْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَكَ اللّٰهُ فَهُوَ بَيْنَنَا نِصْفَانِ فَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي الثُّلُثُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ وَرَبِّ الْمَالِ نِصْفَانِ) لِأَنَّهُ فَوَّضَ إِلَيْهِ التَّصَرُّفَ وَجَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مَا رَزَقَ الْأَوَّلُ وَقَدْ رَزَقَ الثُّلُثَيْنِ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ جَمِيعِ الرِّبْحِ فَافْتَرَقَا .

اور جب رب المال نے نصف نفع پر مضارب کو مضاربت کا مال دیا ہے اور اس کو دوسرے مضارب کو مال دینے کی اجازت بھی دے دی ہے اور اس نے آگے دوسرے مضارب کو تہائی نفع پر مضاربت کا مال دے دیا ہے اور دوسرے محنت کر کے اس میں نفع کما لیا ہے۔ تو اب اگر رب المال نے مضارب اول سے کہا ہے کہ اللہ پاک ہے جو کچھ [illegible] ے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا تو رب المال کو نصف ملے گا اور دوسرے مضارب کو تہائی ملے گا جبکہ مضارب اول کو چھٹا حصہ ملے گا کیونکہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر مال دینا درست ہے کیونکہ مالک کی جانب سے دفع کرنے کا معاملہ موجو[illegible] المال نے پورے مال میں اپنے لئے نصف نفع کی شرط لگائی ہے پس مضارب اول کے لئے نصف نفع باقی رہ جائے گا [illegible] اس کے حصے کی جانب لوٹنے والا ہے۔ اور اس تک نفع میں سے دوسرے مضارب کے لئے تہائی حصہ مقرر کیا گیا تھا۔ پس [illegible] کے لئے ہوگا اور اب اول کے لئے صرف سدس بقیہ بچ جائے گا اور یہ نفع مضاربین یعنی دونوں مضاربوں کے لئے حلال ہے کیونکہ دوسرے مضارب کا کام پہلے کے لئے واقع ہوا ہے جس طرح نے ایک درہم کے بدلے میں کوئی کپڑا سلائی کے لئے کسی کو دے دیا اور اس درزی نے دوسرے کو نصف درہم پر سلائی کی مزدوری پر دے دیا ہے۔

اور جب رب المال نے مضارب سے یہ کہا ہے کہ اللہ پاک ہے جو کچھ روزی تم کو ملے گی وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہو گی تو مضارب ثانی کو تہائی ملے گا اور بقیہ مضارب اول اور رب المال کے درمیان نصف نصف ہو جائے گا کیونکہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سپرد کر دیا ہے اور اس کو ملنے والا نفع اپنے لئے نصف کر لیا ہے اور اب اس کو دو تہائی ملا ہے اس لئے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا بہ خلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں رب المال نے پورے نفع میں سے اپنے لئے آدھے کی شرط لگائی ہے لہٰذا یہ دونوں مسائل جدا جدا ہو جائیں گے

## رب المال کا نصف منافع کو مقید کرنے کا بیان

(وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ فَمَا رَبِحْتَ مِنْ شَيْءٍ فَبَيْنِي وَبَيْنَك نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إلَى غَيْرِهِ بِالنِّصْفِ فَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْأَوَّلِ وَرَبِّ الْمَالِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ شَرَطَ لِلثَّانِي نِصْفَ الرِّبْحِ وَذَلِكَ مُفَوَّضٌ إلَيْهِ مِنْ جِهَةِ رَبِّ الْمَالِ فَيَسْتَحِقُّهُ.

وَقَدْ جَعَلَ رَبُّ الْمَالِ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مَا رَبِحَ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَرْبَحْ إلَّا النِّصْفَ فَيَكُونُ بَيْنَهُمَا (وَلَوْ كَانَ قَالَ لَهُ عَلَى أَنَّ مَا رَزَقَ اللَّهُ تَعَالَى فَلِي نِصْفُهُ أَوْ قَالَ فَمَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنِي وَبَيْنَك نِصْفَانِ وَقَدْ دَفَعَ إلَى آخَرَ مُضَارَبَةً بِالنِّصْفِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَلَا شَيْءَ لِلْمُضَارِبِ الْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ جَعَلَ لِنَفْسِهِ نِصْفَ مُطْلَقِ الْفَضْلِ فَيَنْصَرِفُ شَرْطُ الْأَوَّلِ النِّصْفَ لِلثَّانِي إلَى جَمِيعِ نَصِيبِهِ فَيَكُونُ لِلثَّانِي بِالشَّرْطِ وَيَخْرُجُ الْأَوَّلُ بِغَيْرِ شَيْءٍ، كَمَنْ اُسْتُؤْجِرَ لِيَخِيطَ ثَوْبًا بِدِرْهَمٍ فَاسْتَأْجَرَ غَيْرَهُ لِيَخِيطَهُ بِمِثْلِهِ.

اور جب رب المال نے مضارب اول سے کہا کہ تم کو جو بھی نفع ملے گا وہ تمہارے اور میرے درمیان نصف نصف ہوگا۔ اب اس نے نصف نفع کی شرط پر دوسرے کو مال مضاربت دیا ہے پس دوسرے مضارب کو نصف ملے گا جبکہ بقیہ نصف مضارب اول اور رب المال کے درمیان تقسیم کیا جائے گا کیونکہ جب مضارب اول نے دوسرے کے لئے نصف نفع کی شرط لگائی ہے اور رب المال کی جانب سے ایسا کرنے کا اختیار بھی اس کو تھا لہٰذا دوسرا نصف کا حقدار بنے گا اور مضارب اول کو ملنے والا نفع میں سے رب المال نے جب خود نصف لینے کی شرط بیان کردی تھی تو اس نصف ہی حاصل ہوا ہے لہٰذا وہ نصف ان کے درمیان مشترک ہو جائے گا۔

اور جب رب المال نے پہلے مضارب سے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ رزق دے گا اس کا آدھا میرے لئے ہوگا۔ یا پھر رب المال نے یہ کہہ دیا ہے کہ جو دیا ہوا ہے وہ میرے اور تمہارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مضارب اول نے نصف نفع پر مال دوسرے مضارب کو دیا ہوا ہے تو رب المال کو نصف مال ملے گا۔ اور مضارب ثانی کو بھی نصف مال ملے گا جبکہ مضارب اول کو کچھ نہ مل سکے گا کیونکہ رب المال نے اپنے لئے مطلق طور نصف نفع مقرر کیا ہے پس مضارب اول کی جانب سے دوسرے کے لئے نفع کی شرط اس کے پورے حصے کی جانب راجع ہوگی۔

پس شرط کے سبب دوسرے کو نصف مل جائے گا جبکہ مضارب اول بغیر کچھ نفع لیے ہی درمیان سے خارج ہو جائے گا جس طرح ایک شخص ایک درہم کے بدلے میں کوئی کپڑا سلوانے کے لئے مزدوری پر مامور کیا گیا اور آگے اس نے بھی ایک درہم کے بدلے میں دوسرے آدمی کو سلوانے کی مزدوری پر رکھا ہوا ہے۔

## دوسرے مضارب کے لئے دوتہائی کی شرط لگانے کا بیان

(وَاِنْ شَرَطَ لِلْمُضَارِبِ الثَّانِي ثُلُثَيْ الرِّبْحِ فَلِرَبِّ الْمَالِ النِّصْفُ وَلِلْمُضَارِبِ الثَّانِي النِّصْفُ وَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ الْاَوَّلُ لِلثَّانِي سُدُسَ الرِّبْحِ فِي مَالِهِ) لِاَنَّهُ شَرَطَ لِلثَّانِي شَيْئًا هُوَ مُسْتَحَقٌّ لِرَبِّ الْمَالِ فَلَمْ يَنْفُذْ فِي حَقِّهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْاِبْطَالِ، لٰكِنَّ التَّسْمِيَةَ فِي نَفْسِهَا صَحِيحَةٌ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَعْلُومًا فِي عَقْدٍ يَمْلِكُهُ وَقَدْ ضَمِنَ لَهُ السَّلَامَةَ فَيَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِهِ، وَلِاَنَّهُ غَرَّهُ فِي ضِمْنِ الْعَقْدِ وَهُوَ سَبَبُ الرُّجُوعِ فَلِهٰذَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ، وَهُوَ نَظِيرُ مَنْ اُسْتُؤْجِرَ لِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ بِدِرْهَمٍ فَدَفَعَهُ اِلٰى مَنْ يَخِيطُهُ بِدِرْهَمٍ وَنِصْفٍ .

اور جب پہلے مضارب نے دوسرے مضارب کے لئے دوتہائی کے نفع کی شرط لگادی ہے تو اب رب المال کو نصف ملے گا اور دوسرے مضارب کو بھی نصف ملے گا اور مضارب اول دوسرے کے لئے اپنے مال میں سے چھٹے حصے کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ دوسرے کے لئے ایسی شرط لگانے والا ہے جس کا رب المال حقدار ہے پس رب المال کے حق میں یہ شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں اس کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ مگر یہ بہ ذات خود یہ شرط درست ہے کیونکہ اس کی مقدار ایک ایسے عقد میں معلوم ومتعین ہے جس کا مالک مضارب ہے۔ اور وہ مضارب اول دوسرے کے لئے اس شرط کو پورا کرنے کے عہد کر گیا ہے پس اس کو مکمل کرنا اس پر لازم ہے۔

اور جب پہلے عقد کے بارے میں دوسرے کو دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ دینا یہ سبب رجوع ہے پس دوسرے پہلے سے نفع کے لئے سدس کا رجوع کرے گا اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کو ایک دراہم کے بدلے میں کپڑا سلوانے کے لئے کرائے پر حاصل کیا اور اس کے بعد اس نے دوسرے کو ڈیڑھ درہم کے بدلے میں وہی کپڑا کسی کو سلنے کے لئے دے دیا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿ یہ فصل مضارب کے ساتھ دوسرے کی شمولیت کے بیان میں ہے ﴾

### فصل مضاربت میں شریک ثانی کی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ مضارب سے متعلق احکام سے فارغ ہونے کے بعد یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضارب کسی یا تیسرے شخص مضارب بنائے یا ان کو مضاربت کے کاروبار میں شامل کرے۔ اس فقہی مطابقت ظاہر ہے کیونکہ مضارب کا مضارب یہ یقینی طور پر پہلے کی فرع ہے۔ اور فرع مؤخر ہوا کرتی ہے۔

### شرط نفع غلام کے سبب غلام پر کام ہونے کا بیان

(وَإِذَا شَرَطَ الْمُضَارِبُ لِرَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ وَلِعَبْدِ رَبِّ الْمَالِ ثُلُثَ الرِّبْحِ عَلَى أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُ وَلِنَفْسِهِ ثُلُثَ الرِّبْحِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ لِلْعَبْدِ يَدًا مُعْتَبَرَةً خُصُوصًا إذَا كَانَ مَأْذُونًا لَهُ وَاشْتِرَاطُ الْعَمَلِ إذْنٌ لَهُ، وَلِهَذَا لَا يَكُونُ لِلْمَوْلَى وِلَايَةُ أَخْذِ مَا أَوْدَعَهُ الْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ مَحْجُورًا عَلَيْهِ، وَلِهَذَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَوْلَى مِنْ عَبْدِهِ الْمَأْذُونِ لَهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مَانِعًا مِنَ التَّسْلِيمِ وَالتَّخْلِيَةِ بَيْنَ الْمَالِ وَالْمُضَارِبِ، بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ الْعَمَلِ عَلَى رَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ مَانِعٌ مِنَ التَّسْلِيمِ عَلَى مَا مَرَّ، وَإِذَا صَحَّتِ الْمُضَارَبَةُ يَكُونُ الثُّلُثُ لِلْمُضَارِبِ بِالشَّرْطِ وَالثُّلُثَانِ لِلْمَوْلَى، لِأَنَّ كَسْبَ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَهُوَ لِلْغُرَمَاءِ.

هَذَا إذَا كَانَ الْعَاقِدُ هُوَ الْمَوْلَى، وَلَوْ عَقَدَ الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ عَقْدَ الْمُضَارَبَةِ مَعَ أَجْنَبِيٍّ وَشَرَطَ الْعَمَلَ عَلَى الْمَوْلَى لَا يَصِحُّ إنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّ هَذَا اشْتِرَاطُ الْعَمَلِ عَلَى الْمَالِكِ، وَإِنْ كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ صَحَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْمَوْلَى بِمَنْزِلَةِ الْأَجْنَبِيِّ عِنْدَهُ عَلَى مَا عُرِفَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

فرمایا اور جب مضارب نے رب المال کے لئے تیسرے حصے کی شرط کو بیان کر دیا ہے اور رب المال کے غلام کے

لئے بھی تیسرے حصے کی شرط لگائی ہے وہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ مذکورہ غلام اس کے ساتھ کام کرے گا۔ اور اپنے لئے تہائی حصے کی شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ غلام کے قبضہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں کہ جب وہ عبد ماذون ہے۔ اور اس کے کام کرنے کی شرط اس کے آقا کی جانب سے اجازت ہے کیونکہ آقا کو یہ ولایت نہیں ہے کہ وہ غلام کی ودیعت کردہ چیز کو حاصل کرلے۔ خواہ وہ غلام مجور ہی کیوں نہ ہو۔ اسی دلیل کے سبب آقا کی خرید وفروخت اپنے ماذون غلام سے جائز ہے اور جب صورت مسئلہ یہی ہے تو غلام کی مضارب کے ساتھ شرط لگانا مال اور مضارب کے درمیان سپرد کرنے اور الگ کرنے سے روکنا نہ ہوگا۔ بہ خلاف رب المال پر کام کرنے کی شرط کے کیونکہ یہ سپرد کرنے سے روکتی ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب مضاربت درست ہو جائے تو تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور دو تہائی اس کے غلام کو ملے گا اس لئے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تو اس کی کمائی آقا کے لئے ہوا کرتی ہے اور جب اس پر قرض ہو تو وہ کمائی قرض خواہوں کی ہوتی ہے اور یہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب عقد کرنے والا آقا ہی ہے۔ اور جب ماذون غلام نے کسی کے ساتھ مضاربت کا عقد کرلیا ہے اور آقا کے کام کرنے کی شرط بیان کردی ہے تو یہ درست نہ ہوگا۔ جبکہ غلام پر قرض نہ ہو کیونکہ یہی مالک پر عمل کی شرط ہے اور جب غلام پر قرض ہو تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ماذون غلام کا آقا اجنبی کی طرح ہو جائے گا جس طرح پہلے معلوم کر چکے ہیں۔

# فَصْلٌ فِی الْعَزْلِ وَالْقِسْمَةِ

## ﴿یہ فصل عزل مضارب وتقسیم کے بیان میں ہے﴾

### فصل عزل مضارب وقسمت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عزل کا حکم یہ ثبوت مضاربت کا محتاج ہے۔یعنی جب مضاربت پائی جائے گی تب یہ کسی سبب کے پیش نظر اس میں عزل کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔اور اسی طرح نفع بھی حصول کے بعد ہی تقسیم کیا جا سکتا ہے لہٰذا ان دونوں اشیاء کے حصول کے تاخر کے سبب ان کو مؤخر کر دیا گیا ہے۔

### وفات کے سبب عقد مضاربت کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ رَبُّ الْمَالِ أَوْ الْمُضَارِبُ بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ) لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ عَلَى مَا تَقَدَّمَ، وَمَوْتُ الْمُوَكِّلِ يُبْطِلُ الْوَكَالَةَ، وَكَذَا مَوْتُ الْوَكِيلِ وَلَا تُورَثُ الْوَكَالَةُ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ .

(وَإِنْ ارْتَدَّ رَبُّ الْمَالِ عَنْ الْإِسْلَامِ) وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ (وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) (بَطَلَتْ الْمُضَارَبَةُ) لِأَنَّ اللُّحُوقَ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقْسَمُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ وَقَبْلَ لُحُوقِهِ يَتَوَقَّفُ تَصَرُّفُ مُضَارِبِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ لَهُ فَصَارَ كَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ (وَلَوْ كَانَ الْمُضَارِبُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَالْمُضَارَبَةُ عَلَى حَالِهَا) لِأَنَّ لَهُ عِبَارَةً صَحِيحَةً، وَلَا تَوَقُّفَ فِي مِلْكِ رَبِّ الْمَالِ فَبَقِيَتْ الْمُضَارَبَةُ .

اور جب رب المال یا مضارب فوت ہو جائے تو عقد مضاربت باطل ہو جائے گا کیونکہ مضاربت وکالت ہے جس طرح گزر گیا ہے۔اور مؤکل کی موت وکالت کو باطل کرنے والی ہے اور وکیل کی موت بھی وکالت کو باطل کرنے والی ہے حالانکہ وکالت میراث نہیں بنتی۔اور اس کا بیان کتاب وکالت میں پہلے گزر گیا ہے۔

اور جب رب المال اسلام سے مرتد ہو جائے (نعوذ باللہ) اور دارالحرب میں چلا گیا ہے تب بھی مضاربت باطل ہو جائے گی کیونکہ دارالحرب میں جانا یہ موت کے حکم میں ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ لحوق کے بعد اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔اور مرتد کا دارالحرب میں جانے کے فیصلہ سے پہلے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مضارب کا تصرف موقوف رہے گا کیونکہ مضارب اسی کے لئے تصرف کرنے والا ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مرتد کا تصرف موقوف رہتا ہے۔اور جب مضارب

مرتد ہوا ہے تو مضاربت اپنی حالت پر باقی رہے گی۔ کیونکہ مضارب کی بات درست ہے جبکہ رب المال کی ملکیت میں کوئی توقف نہ ہوگا لہذا مضاربت باقی رہ جائے گی۔

## رب المال کا مضارب کو مستعفی کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَزَلَ رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارِبَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِعَزْلِهِ حَتّٰى اشْتَرٰى وَبَاعَ فَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ) لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ وَعَزْلُ الْوَكِيلِ قَصْدًا يَتَوَقَّفُ عَلٰى عِلْمِهِ (وَإِنْ عَلِمَ بِعَزْلِهِ وَالْمَالُ عُرُوضٌ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَهَا وَلَا يَمْنَعُهُ الْعَزْلُ مِنْ ذٰلِكَ) لِأَنَّ حَقَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي الرِّبْحِ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ بِالْقِسْمَةِ وَهِيَ تُبْتَنٰى عَلٰى رَأْسِ الْمَالِ، وَإِنَّمَا يُنَضُّ بِالْبَيْعِ .

شرح: فرمایا اور جب رب المال نے مضارب کو مستعفی کر دیا ہے اور مضارب کو اپنے مستعفی ہونے کا پتہ نہ چل سکا۔ حتیٰ کہ اس نے خرید وفروخت کر لی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ مضارب رب المال کی جانب سے اس کو وکیل ہے اور وکیل کو بطور قصد مستعفی کرنا اس کے علم پر موقوف ہوگا۔ اور جب رب المال کو اپنے مستعفی ہونے کا علم ہو گیا ہے تو اس کو وہ خرید کردہ سامان کو بیچنے کا حق ہوگا اور معزول ہونا یہ اس سے مانع نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع میں مضارب کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کا اظہار تقسیم کرنے سے ہوگا۔ جبکہ تقسیم کا دارومدار راس المال پر ہے۔ اور یہ راس المال بیع سے حاصل ہونے والا ہے۔

## سامان مضاربت سے دوسری چیز خریدنے کی عدم اباحت کا بیان

قَالَ (ثُمَّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِثَمَنِهَا شَيْئًا آخَرَ) لِأَنَّ الْعَزْلَ إِنَّمَا لَمْ يَعْمَلْ ضَرُورَةَ مَعْرِفَةِ رَأْسِ الْمَالِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ حَيْثُ صَارَ نَقْدًا فَيَعْمَلُ الْعَزْلُ (فَإِنْ عَزَلَهُ وَرَأْسُ الْمَالِ دَرَاهِمُ أَوْ دَنَانِيرُ وَقَدْ نَضَّتْ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي إِعْمَالِ عَزْلِهِ إِبْطَالُ حَقِّهِ فِي الرِّبْحِ فَلَا ضَرُورَةَ .

قَالَ : وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرَهُ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ رَأْسِ الْمَالِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَنْ كَانَ دَرَاهِمَ وَرَأْسُ الْمَالِ دَنَانِيرُ أَوْ عَلَى الْقَلْبِ لَهُ أَنْ يَبِيعَهَا بِجِنْسِ رَأْسِ الْمَالِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ الرِّبْحَ لَا يَظْهَرُ إِلَّا بِهِ وَصَارَ كَالْعُرُوضِ، وَعَلٰى هٰذَا مَوْتُ رَبِّ الْمَالِ وَلُحُوقُهُ بَعْدَ الرِّدَّةِ فِي بَيْعِ الْعُرُوضِ وَنَحْوِهَا .

شرح: فرمایا کہ سامان کو بیچ کر اس کی قیمت سے دوسری چیز خریدنا یہ مضارب کے لئے جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ راس المال حاصل کرنے کی حاجت کے سبب عزل نے اپنا اثر ظاہر نہیں کیا اور راس المال کے نقد ہونے کے سبب یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے لہذا عزل اب اپنا اثر دکھائے گا۔

اور جب رب المال نے ایسی حالت میں مضارب کو معزول کر دیا ہے کہ رأس المال دراہم ہوں یا دنانیر ہوں اور یہ نقدی ہو تو مضارب کے لئے اس میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ رب المال نے عزل کا یہ کام مضارب سے نفع کو ختم کرنے کے لئے کیا ہے۔ پس اس کی ضرورت نہ رہی۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام قدوری علیہ الرحمہ کا بیان کردہ یہ حکم اس وقت ہوگا جب موجودہ مال کی نقدی رأس المال کی جنس میں سے ہے۔ اور وہ موجودہ مال کو رأس المال کی جنس کے بدلے میں بیچ ڈالے اس لئے کہ اس کے بغیر نفع کا اظہار نہ ہوگا۔ اور یہ سامان کی طرح ہو جائے گا۔ اور سامان کی بیع وغیرہ میں رب المال کی موت کا حکم بھی یہی ہے۔ اور عروض اور اس کی مثل میں ردی ہونے کے بعد بھی یہی حکم ہے۔

## مضارب ورب المال کے ذمہ پر دیون ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ دُيُونٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُضَارِبُ فِيهِ أَجْبَرَهُ الْحَاكِمُ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُونِ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَجِيرِ وَالرِّبْحُ كَالْأَجْرِ لَهُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رِبْحٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الِاقْتِضَاءُ) لِأَنَّهُ وَكِيلٌ مَحْضٌ وَالْمُتَبَرِّعُ لَا يُجْبَرُ عَلَى إِيفَاءِ مَا تَبَرَّعَ بِهِ، (وَيُقَالُ لَهُ وَكِّلْ رَبَّ الْمَالِ فِي الِاقْتِضَاءِ) لِأَنَّ حُقُوقَ الْعَقْدِ تَرْجِعُ إِلَى الْعَاقِدِ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَوْكِيلِهِ وَتَوَكُّلِهِ كَيْ لَا يَضِيعَ حَقُّهُ وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : يُقَالُ لَهُ أَحِلْ مَكَانَ قَوْلِهِ وَكِّلْ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْوَكَالَةُ وَعَلَى هَذَا سَائِرُ الْوَكَالَاتِ وَالْبَيَّاعُ وَالسِّمْسَارُ يُجْبَرَانِ عَلَى التَّقَاضِي لِأَنَّهُمَا يَعْمَلَانِ بِأَجْرٍ عَادَةً .

فرمایا اور جب مضارب اور رب المال عقد مضاربت کو ختم کرنے کے بعد جدا جدا ہو چکے اور مال مضاربت کے کچھ قرض ہوں اور مضارب نے اس مال میں نفع کمایا ہے تو حاکم مضارب کو ان قرضوں کی وصولی کے مجبور کرے گا اس لئے یہ مزدور کے حکم میں ہے اس نفع اس کے لئے مزدوری ہے اور جب مضارب کو مضاربت میں کوئی نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس پر قرض کا تقاضہ کرنا لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ محض وکیل ہے اور احسان کو پورا کرنے کے لئے متبرع کو مجبور نہ کیا جائے گا ہاں البتہ اس سے یہ کہا جائے گا کہ قرضوں کی وصولی کے لئے وہ رب المال کو وکیل بنا دے کیونکہ عقد کے حقوق عاقد کی جانب لوٹتے ہیں۔ (قاعدہ فقہیہ)

پس اس کا وکیل بنانا اور بننا لازم ہوگا تا کہ رب المال کا حق ضائع نہ ہو جامع صغیر میں امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مضارب سے کہہ دیا جائے گا کہ موکل یعنی رب المال کے حوالے کر دے اور حوالے کرنے سے بھی وکالت ہی مراد ہے اور دوسری وکالتوں کا بھی حکم اسی طرح ہے۔ اسی طرح دلالت کرنے والے اور ثالث دونوں کو قرضوں کی وصولی کے لئے مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ عام طور پر یہ دونوں مزدوری پر کام کرنے والے ہیں۔

## مال مضاربت سے ہلاکت پر انقطاع نفع کا بیان

قَالَ (وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ فَهُوَ مِنَ الرِّبْحِ دُونَ رَأْسِ الْمَالِ) لِأَنَّ الرِّبْحَ تَابِعٌ وَصَرْفُ

الْهَلَاكِ إِلَى مَا هُوَ التَّبَعُ أَوْلَى كَمَا يُصْرَفُ الْهَلَاكُ إِلَى الْعَفْوِ فِي الزَّكَاةِ (فَإِنْ زَادَ الْهَالِكُ عَلَى الرِّبْحِ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِأَنَّهُ أَمِينٌ (وَإِنْ كَانَا يَقْتَسِمَانِ الرِّبْحَ وَالْمُضَارَبَةُ بِحَالِهَا ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ تَرَادَّا الرِّبْحَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ رَبُّ الْمَالِ رَأْسَ الْمَالِ) لِأَنَّ قِسْمَةَ الرِّبْحِ لَا تَصِحُّ قَبْلَ اسْتِيفَاءِ رَأْسِ الْمَالِ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ وَهٰذَا بِنَاءٌ عَلَيْهِ وَتَبَعٌ لَهُ، فَإِذَا هَلَكَ مَا فِي يَدِ الْمُضَارِبِ أَمَانَةً تَبَيَّنَ أَنَّ مَا اسْتَوْفَيَاهُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، فَيَضْمَنُ الْمُضَارِبُ مَا اسْتَوْفَاهُ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ لِنَفْسِهِ وَمَا أَخَذَهُ رَبُّ الْمَالِ مَحْسُوبٌ مِنْ رَأْسِ مَالِهِ (وَإِذَا اسْتَوْفَى رَأْسَ الْمَالِ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ كَانَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ رِبْحٌ وَإِنْ نَقَصَ فَلَا ضَمَانَ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوِ اقْتَسَمَا الرِّبْحَ وَفَسَخَا الْمُضَارَبَةَ ثُمَّ عَقَدَاهَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ يَتَرَادَّا الرِّبْحَ الْأَوَّلَ) لِأَنَّ الْمُضَارَبَةَ الْأُولَى قَدِ انْتَهَتْ وَالثَّانِيَةَ عَقْدٌ جَدِيدٌ، وَهَلَاكُ الْمَالِ فِي الثَّانِي لَا يُوجِبُ انْتِقَاضَ الْأَوَّلِ كَمَا إِذَا دَفَعَ إِلَيْهِ مَالًا آخَرَ.

اور مال مضاربت سے جتنا مال ہلاک ہوگا وہ نفع سے کاٹ لیا جائے گا جبکہ راُس المال سے نہیں کٹے گا کیونکہ نفع تابع ہے اور ہلاک شدہ چیز تابع کی جانب پھیرنا زیادہ بہتر ہے جس طرح نصاب زکوۃ میں ہلاک ہونے کو معافی جانب پھیر دیا جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک شدہ چیز نفع سے زیادہ ہے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے اور جب رب المال اور مضارب نفع تقسیم کر چکے ہیں اور مضاربت بقیہ ہے اس کے بعد کچھ مال یا سارا مال ہلاک ہو جائے تو دونوں نفع واپس کر دیں گے یہاں تک کہ رب المال راُس المال وصول کرلے گا کیونکہ پورا راُس المال کو وصول کرنے سے پہلے تقسیم درست نہیں ہے اس لئے راُس المال ہی اصل ہے اور نفع بھی اسی پر مبنی ہے اور اسی کے تابع ہے پس جب وہ مضارب کے پاس بطور امانت رکھا ہوا ہلاک ہو گیا ہے تو یہ واضح ہو چکا ہے کہ انہوں نے جس کو مال کو بطور نفع وصول کیا ہے وہ راُس المال کا مال ہے پس جو مضارب نے وصول کیا ہے اس مقدار کا وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ مال لیا ہے اور جو مقدار رب المال نے وصول کرلیا ہے وہ مقدار راُس المال سے محسوب ہوگی اور راُس المال کے پورا ہونے جانے کے بعد جو کچھ بچے گا وہ ان کے درمیان مشترکہ ہوگا کیونکہ وہ نفع ہے اور اگر وہ کم ہے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور جب ان دونوں نے نفع کو تقسیم کرنے کے بعد عقد مضاربت کو ختم کر دیا ہے اور اس کے بعد دوبارہ عقد کیا ہے اور مال ہلاک ہو گیا ہے تو پہلے نفع کو واپس نہ کیا جائے گا کیونکہ پہلی مضاربت مکمل ہو چکی تھی جبکہ دوسرے مضاربت یہ ایک نیا عقد ہے پس دوسرے عقد میں مال کی ہلاکت پہلے عقد کے طور پر دیئے گئے مال کو ختم کرنے کا سبب نہیں بن سکتی جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب رب المال نے مضارب کو دوسرا مال دے دیا ہے۔

# فَصْلٌ فِيمَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ

## ﴿یہ فصل امور مضارب کے بیان میں ہے﴾

## فصل امور مضارب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں مضارب اور مضاربت سے متعلق ان کو مسائل کوذکر کیا ہے جن کوانہوں نے شروع میں ذکر نہیں کیا۔اس کا سبب یہ ہے کہ مضاربت کے مسائل میں اعادہ یہ مسائل کی اہمیت پر دلالت کرنے والا ہے۔اوران مسائل کے مقصود کے عظیم ہونے پر دلیل ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲،ص ۱۸۰، بیروت)

## مضارب کے لئے ادھارونقد کی بیع کی اباحت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ لِلْمُضَارِبِ اَنْ يَبِيعَ بِالنَّقْدِ وَالنَّسِيئَةِ) لِاَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ فَيَنْتَظِمُهُ إطْلَاقُ الْعَقْدِ إلَّا إذَا بَاعَ إلَى اَجَلٍ لَا يَبِيعُ التُّجَّارُ إلَيْهِ لِاَنَّ لَهُ الْاَمْرَ الْعَامَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ النَّاسِ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ دَابَّةً لِلرُّكُوبِ، وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَشْتَرِيَ سَفِينَةً لِلرُّكُوبِ، وَلَهُ اَنْ يَسْتَكْرِيَهَا اعْتِبَارًا لِعَادَةِ التُّجَّارِ، وَلَهُ اَنْ يَاْذَنَ لِعَبْدِ الْمُضَارَبَةِ فِي التِّجَارَةِ فِي الرِّوَايَةِ الْمَشْهُورَةِ لِاَنَّهُ مِنْ صَنِيعِ التُّجَّارِ.

وَلَوْ بَاعَ بِالنَّقْدِ ثُمَّ اَخَّرَ الثَّمَنَ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ، اَمَّا عِنْدَهُمَا فَلِاَنَّ الْوَكِيلَ يَمْلِكُ ذَلِكَ فَالْمُضَارِبُ اَوْلَى، إلَّا اَنَّ الْمُضَارِبَ لَا يَضْمَنُ لِاَنَّ لَهُ اَنْ يُقَايِلَ ثُمَّ يَبِيعَ نَسِيئَةً، وَلَا كَذَلِكَ الْوَكِيلُ لِاَنَّهُ لَا يَمْلِكُ ذَلِكَ . وَاَمَّا عِنْدَ اَبِي يُوسُفَ فَلِاَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِقَالَةَ ثُمَّ الْبَيْعَ بِالنَّسَاءِ بِخِلَافِ الْوَكِيلِ لِاَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْإِقَالَةَ.

فرمایا اور مضارب کے لئے نقد وادھار ہر طرح کی بیع وشراء جائز ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک تاجروں کے عرف ورواج میں شامل ہے۔پس مطلق طور پر عقد کرنا یہ نقد وادھار دونوں کو شامل ہوگا ہاں البتہ جب مضارب اتنی طویل مدت تک ادھار دے کہ تاجر اتنی طویل مدت تک ادھار نہ دیتے ہوں کیونکہ تاجر کو اسی بات کا اختیار ہوتا ہے جو عام ہے اور لوگوں میں معروف ہے۔ اسی دلیل کے سبب اس کے لئے سواری خریدنے کا حق ہے۔جبکہ اس کام کے لئے کشتی خریدنے کا حق نہیں ہے ہاں البتہ تاجروں کے رواج کے مطابق اس کے لئے کرائے پر کشتی لینے کا اختیار ثابت کیا جائے گا اور مضارب کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ مضاربت کے

غلام کوتجارت کی اجازت دیدے۔ اور مشہور روایت یہی ہے۔ کیونکہ تاجروں کا رواج اس میں بھی ہے۔

اور جب مضارب کوئی چیز نقد بیچی ہے اس کے بعد قیمت لینے کے لئے مہلت دے دی ہے تو یہ بہ اتفاق جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک اس کا جواز اس دلیل کے سبب ہے کہ وکیل تاخیر کا مالک ہے پس مضارب بدرجہ اولیٰ اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ مضارب ضامن نہیں ہوا کرتا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ مضارب اقالہ کا بھی مالک ہے اس کے بعد ادھار بیچنے کا بھی مالک ہے بہ خلاف وکیل کے کیونکہ وہ اقالہ کا مالک نہیں ہے۔

## مضارب کا قیمت کو اغنیاء کے حوالے کرنے کا بیان

وَلَوْ احْتَالَ بِالثَّمَنِ عَلَى الْاَيْسَرِ اَوْ الْاَعْسَرِ جَازَ لِاَنَّ الْحَوَالَةَ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ، بِخِلَافِ الْوَصِيِّ يَحْتَالُ بِمَالِ الْيَتِيمِ حَيْثُ يُعْتَبَرُ فِيهِ الْاَنْظَرُ، لِاَنَّ تَصَرُّفَهُ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ النَّظَرِ، وَالْاَصْلُ اَنَّ مَا يَفْعَلُهُ الْمُضَارِبُ ثَلَاثَةُ اَنْوَاعٍ : نَوْعٌ يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْمُضَارَبَةِ وَهُوَ مَا يَكُونُ مِنْ بَابِ الْمُضَارَبَةِ وَتَوَابِعِهَا وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا، وَمِنْ جُمْلَتِهِ التَّوْكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لِلْحَاجَةِ اِلَيْهِ وَالرَّهْنُ وَالِارْتِهَانُ لِاَنَّهُ اِيفَاءٌ وَاسْتِيفَاءٌ وَالْاِجَارَةُ وَالِاسْتِئْجَارُ وَالْاِيدَاعُ وَالْاِبْضَاعُ وَالْمُسَافَرَةُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

وَنَوْعٌ لَا يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَيَمْلِكُهُ اِذَا قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك، وَهُوَ مَا يَحْتَمِلُ اَنْ يَلْحَقَ بِهِ فَيَلْحَقَ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلَالَةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ دَفْعِ الْمَالِ مُضَارَبَةً اَوْ شَرِكَةً اِلَى غَيْرِهِ وَخَلْطِ مَالِ الْمُضَارَبَةِ بِمَالِهِ اَوْ بِمَالِ غَيْرِهِ لِاَنَّ رَبَّ الْمَالِ رَضِيَ بِشَرِكَتِهِ لَا بِشَرِكَةِ غَيْرِهِ، وَهُوَ اَمْرٌ عَارِضٌ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ التِّجَارَةُ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلَكِنَّهُ جِهَةٌ فِي التَّثْمِيرِ، فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ يُوَافِقُهُ فَيَدْخُلُ فِيهِ عِنْدَ وُجُودِ الدَّلَالَةِ وَقَوْلُهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك دَلَالَةٌ عَلَى ذَلِكَ.

وَنَوْعٌ لَا يَمْلِكُهُ بِمُطْلَقِ الْعَقْدِ وَلَا بِقَوْلِهِ اعْمَلْ بِرَأْيِك اِلَّا اَنْ يَنُصَّ عَلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ وَهُوَ الِاسْتِدَانَةُ، وَهُوَ اَنْ يَشْتَرِيَ بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ بَعْدَمَا اشْتَرَى بِرَاْسِ الْمَالِ السِّلْعَةَ وَمَا اَشْبَهَ ذَلِكَ لِاَنَّهُ يَصِيرُ الْمَالُ زَائِدًا عَلَى مَا انْعَقَدَ عَلَيْهِ الْمُضَارَبَةُ وَلَا يَرْضَى بِهِ وَلَا يَشْغَلُ ذِمَّتَهُ بِالدَّيْنِ، وَلَوْ اَذِنَ لَهُ رَبُّ الْمَالِ بِالِاسْتِدَانَةِ صَارَ الْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ بِمَنْزِلَةِ شَرِكَةِ الْوُجُوهِ وَاَخْذُ السَّفَاتِجِ لِاَنَّهُ نَوْعٌ مِنْ الِاسْتِدَانَةِ، وَكَذَا اِعْطَاؤُهَا لِاَنَّهُ اِقْرَاضٌ وَالْعِتْقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِ مَالٍ وَالْكِتَابَةُ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَالْاِقْرَاضُ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ لِاَنَّهُ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ.

اور جب مضارب نے قیمت کو کسی غنی یا غریب کے حوالے کرنے کو قبول کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ کام تاجروں کے عرف میں سے ہے بہ خلاف اس کے کہ جب وہ وصی یتیم کے مال کا حوالہ کرتا ہے۔ تو اس میں شفقت کا اعتبار ہوگا کیونکہ وصی کا تصرف سلامتی کے وصف کے ساتھ مقید ہے اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ مضارب کے افعال تین ہیں۔

(۱) پہلی قسم یہ ہے کہ جس میں مطلق طور مضارب مضاربت کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ وہ افعال ہیں جو مضاربت کے احکام میں اور اس کے توابع کے بارے میں ہے ان میں بعض کو ہم بیان کرتے ہیں اور انہی میں سے یہ ہے کہ خرید و فروخت کے تمام حقوق ہے کیونکہ وہ اس کی ضرورت ہے اور وہ رہن لینا اور دینا ہے۔ کیونکہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اجارہ پر دینا اور اجارہ پر لینا ہے ودیعت رکھنا تجارت کے لئے مال لینا اور مال کو لے کر سفر کرنا ہے جس طرح اس سے پہلے ہم بیان کرتے ہیں۔

(۲) دوسری قسم یہ ہے کہ جس کے مطلق عقد سے مضارب مالک نہیں ہوا کرتا بلکہ جب اس سے "اپنی مرضی کرو" کہا جاتا ہے تب وہ مالک بنتا ہے اور یہ وہ افعال ہیں جو پہلی قسم کے ساتھ ملنے والے ہیں۔ پس وجود دلالت کے وقت ان کو پہلی قسم کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس کی مثال اس طرح ہے کہ جب کسی مضاربت یا شرکت پر مال دیا ہے اور مال مضاربت کو اپنے یا دوسرے کے مال کے ساتھ ملانا ہے کیونکہ رب المال مضارب ہی کی شرکت کو پسند کرتا ہے اور وہ اس کے سوا کی شرکت پر راضی ہونے والا نہیں ہے جبکہ یہ ایک عارضی معاملہ ہے جبکہ اس پر تجارت موقوف نہیں ہے۔ پس یہ امور مطلق مضاربت کے احکام میں شامل نہ ہوں گے۔ ہاں البتہ یہ بھی مال کو بڑھانے کا ایک طریقہ ہے کیونکہ اس طرح بھی یہ عمل مضاربت کے ہم معنی ہونے میں قریب ہے اور اسی دلالت کے سبب یہ مضاربت میں داخل ہو جائے گا۔ اور رب المال کو قول "اعمل برأیک" اسی کی دلیل ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ اس میں ان افعال کا تعلق ہے جن میں نہ تو مضارب مطلق عقد کا مالک بنتا ہے اور نہ ہی وہ رب المال کے قول "اعمل برائک" کہنے سے مالک بنتا ہے ہاں البتہ جب رب المال وضاحت کے ساتھ اس کام کی صراحت کرے اور وہ قرض لینا ہے۔ جس کی حالت یہ ہے کہ مضارب رأس المال سے سامان خریدنے کے بعد کچھ دراہم و دنانیر کے بدلے میں کچھ اور خریدے۔ اس لئے کہ یہ خریداری اس مال سے زائد ہے جس مضاربت منعقد ہونے والی ہے۔ کیونکہ رب المال اس پر راضی نہ ہوگا ہاں وہ تو اپنے ذمہ پر ہونے والے قرض کے ساتھ مصروف ہونے میں راضی نہ ہوگا اور جب رب المال نے مضارب کو قرض لینے کی اجازت دی ہوئی ہے۔ تو زائد خریدی ہوئی چیز شرکت وجوہ کے سبب ان کے درمیان مشترکہ ہوگی اور ان میں ہنڈی بھی ہے کیونکہ وہ بھی قرض کی ایک قسم ہے اور اس کو دینا بھی اس میں شامل ہے اس لئے کہ یہ قرض دینا ہے۔ مال کے بدلے میں یا بغیر مال کے غلام کو آزاد کرنا ہے اور مکاتب بنانا بھی اسی میں شامل ہے اس لئے کہ یہ معاملات تجارت نہیں کہلاتے۔ قرض دینا، ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا یہ افعال بھی مضارب رب المال کی وضاحت کے سوا نہیں کر سکتا اس لئے کہ یہ معاملات محض احسان ہیں تجارت نہیں ہیں۔

## مضارب کا مال مضاربت سے غلام و باندی کا نکاح نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُزَوِّجُ الْأَمَةَ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الِاكْتِسَابِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَسْتَفِيدُ بِهِ الْمَهْرَ وَسُقُوطَ النَّفَقَةِ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ لَيْسَ بِتِجَارَةٍ وَالْعَقْدُ لَا يَتَضَمَّنُ اِلَّا التَّوْكِيلَ بِالتِّجَارَةِ وَصَارَ كَالْكِتَابَةِ وَالْاِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ فَاِنَّهُ اكْتِسَابٌ، وَلٰكِنْ لَمَّا لَمْ يَكُنْ تِجَارَةً لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْمُضَارَبَةِ فَكَذَا هٰذَا.

فرمایا اور مضارب مال مضاربت میں سے کسی باندی کا نکاح نہیں کرسکتا۔ جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ باندی کا نکاح کرسکتا ہے کیونکہ یہ کمانے کا ایک طریقہ ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ اس سے مضارب مہر حاصل کرے گا اور نفقہ کے ساقط ہونے کا فائدہ اٹھائے گا۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تجارت نہیں ہے جبکہ مضاربت میں محض وکالت بہ تجارت کو لازم ہوتی ہے اور یہ مکاتب بنانے اور مال لکت آزاد کرنے کی طرح ہو جائے گا اس لئے یہ بھی ایک کمانے کا طریقہ ہے مگر یہ طریقے تجارت میں معروف نہیں ہیں لہذا مضاربت کے تحت یہ داخل نہ ہوں گے اور باندی کی تزویج کا بھی حال ہے۔

## مضارب کا رب المال کو بعض کام کے لئے مال دینے کا بیان

قَالَ (فَاِنْ دَفَعَ شَيْئًا مِنْ مَالِ الْمُضَارَبَةِ اِلٰى رَبِّ الْمَالِ بِضَاعَةً فَاشْتَرٰى رَبُّ الْمَالِ وَبَاعَ فَهُوَ عَلَى الْمُضَارَبَةِ) وَقَالَ زُفَرُ: تَفْسُدُ الْمُضَارَبَةُ لِاَنَّ رَبَّ الْمَالِ مُتَصَرِّفٌ فِي مَالِ نَفْسِهِ فَلَا يَصْلُحُ وَكِيلًا فِيهِ فَيَصِيرُ مُسْتَرِدًّا وَلِهٰذَا لَا تَصِحُّ اِذَا شَرَطَ الْعَمَلَ عَلَيْهِ ابْتِدَاءً.

وَلَنَا اَنَّ التَّخْلِيَةَ فِيهِ قَدْ تَمَّتْ وَصَارَ التَّصَرُّفُ حَقًّا لِلْمُضَارِبِ فَيَصْلُحُ رَبُّ الْمَالِ وَكِيلًا عَنْهُ فِي التَّصَرُّفِ وَالْاِبْضَاعُ تَوْكِيلٌ مِنْهُ فَلَا يَكُونُ اسْتِرْدَادًا، بِخِلَافِ شَرْطِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ فِي الْاِبْتِدَاءِ لِاَنَّهُ يَمْنَعُ التَّخْلِيَةَ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا دَفَعَ الْمَالَ اِلٰى رَبِّ الْمَالِ مُضَارَبَةً حَيْثُ لَا يَصِحُّ لِاَنَّ الْمُضَارَبَةَ تَنْعَقِدُ شَرِكَةً عَلٰى مَالِ رَبِّ الْمَالِ وَعَمَلِ الْمُضَارِبِ وَلَا مَالَ هَاهُنَا، فَلَوْ جَوَّزْنَاهُ يُؤَدِّي اِلٰى قَلْبِ الْمَوْضُوعِ، وَاِذَا لَمْ تَصِحَّ بَقِيَ عَمَلُ رَبِّ الْمَالِ بِاَمْرِ الْمُضَارِبِ فَلَا تَبْطُلُ بِهِ الْمُضَارَبَةُ الْاُولٰى.

فرمایا اور جب مضارب نے مضاربت کے مال میں بعض رب المال کو کام کرنے کے لئے دے دیا ہے اس کے بعد رب المال نے خرید وفروخت کی ہے تو وہ بھی مضاربت پر ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ مضاربت فاسد ہو جائے گی اس لئے رب المال اپنے مال میں تصرف کرنے والا ہے۔ لہذا اس مال میں وہ وکیل نہ رہے گا۔ بلکہ رب المال اس کو واپس لینے والا ہوگا کیونکہ جب ابتدائی طور پر رب المال پر کام کرنے کی شرط لگائی گئی ہے تو مضاربت درست نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان علیحدگی پوری طرح ہو چکی ہے اور تصرف کرنا یہ مضارب ہی کا حق بن گیا ہے پس رب المال نفس تصرف میں اس کا وکیل بنا سکتا ہے اور تجارت کی غرض سے مال دینا یہ مضارب کی جانب سے وکیل بنانا ہے

پس یہ واپس لینا نہ ہوگا یہ خلاف شروع میں شرط لگانے کے کیونکہ یہ علیحدگی سے روکنے والا ہے۔ اور یہ خلاف اس صورت کے کہ جب مضاب نے رب المال کو مضاربت کے طور پر مال دیا ہے تو دوسرا عقد درست نہ ہوگا۔ کیونکہ مضارب کے عمل اور رب المال کے مال کو ملاتے ہوئے اشتراک سے مضاربت کا انعقاد کیا جاتا ہے۔ اور مضارب کا مال یہاں معدوم ہے۔ اور اگر ہم اس کو جائز قرار دیں تو اس سے قلب موضوع لازم آئے گا اور جب دوسرا عقد درست ہی نہیں ہوا ہے۔ تو رب المال کے حکم کے سبب رب المال کا کام بقیہ کے طور پر رہے گا۔ پس اس سے پہلی مضاربت باطل نہ ہوگی۔

## اصلی شہر میں کام کرنے کے سبب نفقہ مضارب نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَمِلَ الْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ فَلَيْسَتْ نَفَقَتُهُ فِي الْمَالِ، وَإِنْ سَافَرَ فَطَعَامُهُ وَشَرَابُهُ وَكِسْوَتُهُ وَرُكُوبُهُ) وَمَعْنَاهُ شِرَاءٌ وَكِرَاءٌ فِي الْمَالِ.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ النَّفَقَةَ تَجِبُ بِإِزَاءِ الِاحْتِبَاسِ كَنَفَقَةِ الْقَاضِي وَنَفَقَةِ الْمَرْأَةِ، وَالْمُضَارِبُ فِي الْمِصْرِ سَاكِنٌ بِالسُّكْنَى الْأَصْلِيِّ، وَإِذَا سَافَرَ صَارَ مَحْبُوسًا بِالْمُضَارَبَةِ فَيَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ فِيهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْأَجِيرِ لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْبَدَلَ لَا مَحَالَةَ فَلَا يَتَضَرَّرُ بِالْإِنْفَاقِ مِنْ مَالِهِ، أَمَّا الْمُضَارِبُ فَلَيْسَ لَهُ إلَّا الرِّبْحُ وَهُوَ فِي حَيِّزِ التَّرَدُّدِ، فَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ، وَبِخِلَافِ الْمُضَارَبَةِ الْفَاسِدَةِ لِأَنَّهُ أَجِيرٌ، وَبِخِلَافِ الْبِضَاعَةِ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ .

اور جب مضارب نے اپنے ہی شہر میں کام کیا ہے تو مضاربت کے مال میں اس کا خرچ نہ ہوگا اور اگر مضارب سفر کرتا ہے تو اس کا کھانا، پینا، کپڑا اور سواری یعنی خریدنا اور کرایہ دینا یہ سب مضاربت کے مال سے ہوگا ان دونوں میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ خرچہ روکنے کے مقابلے میں ہوتا ہے جس طرح قاضی اور عورت کو نفقہ ہے۔

اور جب مضارب شہر میں وطن اصلی کے طور پر رہتا ہے اور جب وہ سفر کرتا ہے تو مضاربت کے سبب سے وہ مقید ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ مال مضاربت سے نفقہ کا حقدار بنے گا اور یہ حکم اجرت لینے والے کے خلاف ہے۔ کیونکہ اجیر ہر حالت میں بدل کا حقدار بنتا ہے۔ پس اپنے مال خرچ کرنے کے سبب وہ نقصان اٹھانے والا نہ ہوگا جبکہ مضارب کو تو صرف نفع ملتا ہے اور نفع کا ملنا یہ مشکوک ہے اور اگر مضارب اپنا مال خرچ کرے گا تو اس کا نقصان ہوگا یہ خلاف مضاربت فاسدہ کے کیونکہ وہ اجیر ہے یہ خلاف بضاعت کے کیونکہ وہ متبرع ہے۔

## مضاربت سے بچ جانے والے سامان کا بیان

قَالَ (فَإِنْ بَقِيَ شَيْءٌ فِي يَدِهِ بَعْدَمَا قَدِمَ مِصْرَهُ رَدَّهُ فِي الْمُضَارَبَةِ) لِانْتِهَاءِ الِاسْتِحْقَاقِ، وَلَوْ كَانَ خُرُوجُهُ دُونَ السَّفَرِ فَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ يَغْدُو ثُمَّ يَرُوحُ فَيَبِيتُ بِأَهْلِهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ السُّوقِيِّ فِي الْمِصْرِ، وَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَا يَبِيتُ بِأَهْلِهِ فَنَفَقَتُهُ فِي مَالِ الْمُضَارَبَةِ لِأَنَّ خُرُوجَهُ

لِلْمُضَارَبَةِ، وَالنَّفَقَةُ هِيَ مَا يُصْرَفُ إِلَى الْحَاجَةِ الرَّاتِبَةِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَا، وَمِنْ ذَلِكَ غَسْلُ ثِيَابِهِ وَأُجْرَةُ أَجِيرٍ يَخْدُمُهُ وَعَلَفُ دَابَّةٍ يَرْكَبُهَا وَالدُّهْنُ فِي مَوْضِعٍ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ عَادَةً كَالْحِجَازِ، وَإِنَّمَا يُطْلَقُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ بِالْمَعْرُوفِ حَتَّى يَضْمَنَ الْفَضْلَ إِنْ جَاوَزَهُ اعْتِبَارًا لِلْمُتَعَارَفِ بَيْنَ التُّجَّارِ.

اور جب شہر میں واپس آنے کے بعد مضارب کے ہاں کچھ سامان بچ گیا ہے تو وہ اس کو مضاربت میں واپس کردے۔ کیونکہ اب اس کا حق ختم ہو چکا ہے اور جب وہ سفر کی مسافت سے کم سفر کے لئے نکلا ہے یعنی اس طرح نکلا ہے کہ وہ صبح کو جائے گا اور شام کو واپس آجائے گا اور اپنے گھر میں رات گزارے گا۔ تو وہ اپنے شہر کے بازار میں رہنے والا شمار کیا جائے گا۔

اور اگر وہ اتنا دور جاتا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رات گزارنے والا نہیں ہے تو اس کا نفقہ مضاربت کے مال سے ہوگا۔ کیونکہ اب وہ مضاربت کے لئے گیا ہوا ہے۔ اور نفقہ وہ ہے روزمرہ کی ضروریات پر خرچ کیا جاتا ہے اور ایسی ضروریات کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور مضارب کے کپڑوں کی دھلائی بھی انہی میں سے ہے۔ اور اس کے نوکر کی مزدوری ہے۔ اور اس کی سواری کا چارہ ہے۔ اور جن ملکوں میں تیل لگانے کی عادت ہو جس طرح ملک حجاز ہے کہ وہاں تیل ہے اور ان تمام اشیاء میں قانون کے موافق مضارب کو اجازت دی جائے گی۔ یہی سبب ہے کہ جب تاجروں میں مشہور صرفہ بڑھ جائے تو زیادتی کا وہی ضامن ہوگا۔

## دواء کا نفقہ مضارب میں شامل ہونے کا بیان

قَالَ (وَأَمَّا الدَّوَاءُ فَفِي مَالِهِ) فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّفَقَةِ لِأَنَّهُ لِإِصْلَاحِ بَدَنِهِ وَلَا يَتَمَكَّنُ مِنَ التِّجَارَةِ إِلَّا بِهِ فَصَارَ كَالنَّفَقَةِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى النَّفَقَةِ مَعْلُومَةُ الْوُقُوعِ وَإِلَى الدَّوَاءِ بِعَارِضِ الْمَرَضِ، وَلِهَذَا كَانَتْ نَفَقَةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ وَدَوَاؤُهَا فِي مَالِهَا.

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے ایک روایت یہ ہے کہ دوا نفقہ میں شامل ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق مضارب کی دواء اس کے مال سے ہوگی۔ کیونکہ دوا سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے اور بدن کی سلامتی کے بغیر مضارب تجارت نہیں کر سکے گا۔ اور ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ نفقہ کی حاجت یقینی طور پر معلوم ہے جبکہ دوا کی ضرورت مرض کے آنے کے سبب پڑتی ہے۔ اسی دلیل کے سبب بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوتا ہے جبکہ اس کی دوائی اس کے اپنے مال سے ہوتی ہے۔

## نفع مضارب سے رأس المال کا خرچہ وصول کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَبِحَ أَخَذَ رَبُّ الْمَالِ مَا أَنْفَقَ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ، فَإِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً حَسَبَ مَا أَنْفَقَ عَلَى الْمَتَاعِ مِنَ الْحُمْلَانِ وَنَحْوِهِ، وَلَا يَحْتَسِبُ مَا أَنْفَقَ عَلَى نَفْسِهِ) لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ بِإِلْحَاقِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ يُوجِبُ زِيَادَةً فِي الْمَالِيَّةِ بِزِيَادَةِ الْقِيمَةِ وَالثَّانِي لَا

يُرِ بحُهَا.

﴿۱۷﴾ اور جب مضارب نے نفع کمایا تو اس نے جو راس المال سے مال خرچ کیا ہے۔ رب المال اس سے وہ وصول کرلے۔ اور جب مضارب نے بیع مرابحہ کے طور پر مال بیچا ہے تو اس مال کو لانے آنے کا جو خرچہ ہوا ہے تو وہ اس کو اصل رقم میں شامل کرے۔ لیکن جو اس نے اپنے اوپر خرچ کیا ہے اس کو شامل نہ کرے۔ کیونکہ سامان کے خرچ کو شامل کرنے کا رواج ہے۔ جبکہ اپنی ذات پر خرچ کیے ہوئے کا عرف نہیں ہے۔ کیونکہ پہلا الحاق قیمت کی زیادتی کے حوالے سے مالیت کی زیادتی کا سبب ہے جبکہ دوسرے سے یہ زیادتی حاصل ہونے والی نہیں ہے۔

## مضارب کا دراہم کے بدلے کپڑا خریدنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهَا ثِيَابًا فَقَصَّرَهَا أَوْ حَمَلَهَا بِمِائَةٍ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ قِيلَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِكَ فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ) لِأَنَّهُ اسْتِدَانَةٌ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ فَلَا يَنْتَظِمُهُ هٰذَا الْمَقَالُ عَلٰى مَا مَرَّ (وَإِنْ صَبَغَهَا أَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيكٌ بِمَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ وَلَا يَضْمَنُ) لِأَنَّهُ عَيْنُ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ حَتّٰى إِذَا بِيعَ كَانَ لَهُ حِصَّةُ الصَّبْغِ وَحِصَّةُ الثَّوْبِ الْأَبْيَضِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ بِخِلَافِ الْقِصَارَةِ وَالْحَمْلِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَيْنِ مَالٍ قَائِمٍ بِهِ، وَلِهٰذَا إِذَا فَعَلَهُ الْغَاصِبُ ضَاعَ وَلَا يَضِيعُ إِذَا صَبَغَ الْمَغْصُوبَ، وَإِذَا صَارَ شَرِيكًا بِالصَّبْغِ انْتَظَمَهُ قَوْلُهُ اعْمَلْ بِرَأْيِكَ انْتِظَامَهُ الْخُلْطَةَ فَلَا يَضْمَنُهُ

اور جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہیں اور اس نے ان دراہم کے بدلے میں کپڑے کا تھان خریدا ہے اور اپنے پاس سے سو دراہم خرچ کر کے اس پر کڑھائی کرائی ہے یا اس کو اٹھوا کر کہیں دوسری جگہ رکھوایا ہے اور مضارب نے اس کو یہ کہہ دیا تھا کہ تم اپنی مرضی کے مطابق کام کرو تو اس میں سو روپے کا خرچہ دینے میں وہ متبرع ہوگا کیونکہ یہ رب المال پر قرض لینا ہے پس یہ قول ''اپنی مرضی سے عمل کرو'' اس کام کو شامل نہ ہوگا جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب مضارب نے سرخ رنگ سے اس کو رنگ کر دیا ہے تو رنگنے کے سبب جس قدر اضافہ ہوا ہے اس مقدار میں مضارب رب المال کا شریک ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ رنگنا ایسا مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہے یہاں تک کہ جب اس کو بیچ دیا جائے تو اسے رنگ کا حصہ بھی ملے گا۔ اور سفید کپڑے کے حصے کی قیمت مضاربت پر ہوگی۔ بہ خلاف کڑھائی اور اٹھوانے اور رکھوانے کے کیونکہ یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کپڑے کے ساتھ موجود ہو اسی لئے جب غاصب نے ایسا کام کیا ہے تو اس کا عمل تباہ ہو جائے گا۔ کیونکہ مغصوبہ کپڑا رنگنے کے سبب ضائع نہ ہوگا اور جب رنگنے کے سبب مضارب رب المال کا شریک ہو گیا ہے تو رب المال کا قول ''اپنی مرضی سے کام کرو'' ملانے کے انتظام کے طور پر اس کو شامل ہو جائے گا کیونکہ ملانے کے سبب رب المال ضامن نہ ہوگا۔

# فصل فی مسائل المتفرقہ

## ﴿یہ فصل متفرق مسائل کے بیان میں ہے﴾

### مسائل متفرقہ فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ اس فصل میں کتاب مضاربہ کے ان مسائل کو بیان کریں گے جو فقہی جزئیات میں متفرق یعنی مختلف ابواب وفصول سے ملتے جلتے ہیں۔ اس لئے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے کہ اس میں مذکورہ کتاب کے مختلف جزوی دلائل سے مستنبط شدہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے۔

### مضارب کے ساتھ نصف کی شرط لگانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ اَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهَا بَزًّا فَبَاعَهُ بِاَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرٰى بِالْاَلْفَيْنِ عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهُمَا حَتّٰى ضَاعَا يَغْرَمُ رَبُّ الْمَالِ اَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ وَالْمُضَارِبُ خَمْسَمِائَةٍ وَيَكُونُ رُبُعُ الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَثَلَاثَةُ اَرْبَاعِهِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ) قَالَ : هٰذَا الَّذِىْ ذَكَرَهُ حَاصِلُ الْجَوَابِ، لِاَنَّ الثَّمَنَ كُلَّهُ عَلَى الْمُضَارِبِ اِذْ هُوَ الْعَاقِدُ، اِلَّا اَنَّ لَهُ حَقَّ الرُّجُوعِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ بِاَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ فَيَكُونُ عَلَيْهِ فِى الْاٰخِرَةِ .

وَوَجْهُهُ اَنَّهُ لَمَّا نَضَّ الْمَالُ ظَهَرَ الرِّبْحُ وَلَهُ مِنْهُ وَهُوَ خَمْسُمِائَةٍ، فَاِذَا اشْتَرٰى بِالْاَلْفَيْنِ عَبْدًا صَارَ مُشْتَرِيًا رُبُعَهُ لِنَفْسِهِ وَثَلَاثَةَ اَرْبَاعِهِ لِلْمُضَارَبَةِ عَلٰى حَسَبِ انْقِسَامِ الْاَلْفَيْنِ، وَاِذَا ضَاعَتْ الْاَلْفَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ لِمَا بَيَّنَّاهُ، وَلَهُ الرُّجُوعُ بِثَلَاثَةِ اَرْبَاعِ الثَّمَنِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ لِاَنَّهُ وَكِيلٌ مِنْ جِهَتِهِ فِيهِ وَيَخْرُجُ نَصِيبُ الْمُضَارِبِ وَهُوَ الرُّبُعُ مِنْ الْمُضَارَبَةِ لِاَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ وَمَالُ الْمُضَارَبَةِ اَمَانَةٌ وَبَيْنَهُمَا مُنَافَاةٌ وَيَبْقٰى ثَلَاثَةُ اَرْبَاعِ الْعَبْدِ عَلَى الْمُضَارَبَةِ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَا يُنَافِى الْمُضَارَبَةَ (وَيَكُونُ رَاْسُ الْمَالِ اَلْفَيْنِ وَخَمْسَمِائَةٍ) لِاَنَّهُ دَفَعَ مَرَّةً اَلْفًا وَمَرَّةً اَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ (وَلَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً اِلَّا عَلٰى اَلْفَيْنِ) لِاَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِاَلْفَيْنِ، وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِيمَا اِذَا بِيعَ الْعَبْدُ بِاَرْبَعَةِ آلَافٍ فَحِصَّةُ الْمُضَارَبَةِ ثَلَاثَةُ آلَافٍ يَرْفَعُ رَاْسَ الْمَالِ وَيَبْقٰى خَمْسُمِائَةٍ رِبْحٌ

بَيْنَهُمَا.

اور جب مضارب کے ہاں نصف نفع کی شرط کے مطابق ایک ہزار دراہم تھے اور اس نے ان کے بدلے میں کاٹن کے کپڑوں کا تھان خرید کر اس کو دو ہزار کا دیا ہے اور اس نے دو ہزار دراہم کے بدلے میں ایک غلام کو خرید لیا۔ مگر اس کی قیمت دینے پہلے دو ہزار نقدی دراہم کی اس سے ضائع ہوگئی تو اب رب المال ڈیڑھ ہزار دراہم کا ضامن ہوگا جبکہ مضارب پانچ سو کا ضامن ہوگا اور غلام چوتھائی اور تین چوتھائی کے مطابق مضاربت پر ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ نے جو اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ جواب کا خلاصہ ہے کیونکہ اصل میں ساری قیمت مضارب پر ہی لازم ہے کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے مگر اس کو رب المال سے ڈیڑھ ہزار دراہم لینے کا حق حاصل ہے جس طرح ہم اس کو بیان کردیں گے۔ بہر حال یہ پندرہ سو کی رقم رب المال پر ہی واجب ہوگی۔

اور اس کی دلیل اس طرح ہے کہ جب نقد مال ختم ہو چکا ہے تو نفع ظاہر ہوا ہے اور پانچ سو ریال ہے اس کے بعد جب مضارب نے دو ہزار میں غلام کو کرید ا ہے تو وہ اس کا نفع اپنے لئے خریدنے والا بن جائے گا اور تین چوتھائی مضاربت کے سلئے ہے تو دو ہزار دراہم میں تقسیم ہوگا مگر جب وہ دو ہزار ضائع ہو چکے ہیں تو اس پر قیمت واجب ہوگی اسی دلیل کے سبب جو ہم بیان کر آئے ہیں اور اس تین چوتھائی حصے کی قیمت کو رب المال پر رجوع کرنے کا حق ہوگا اس لئے اس حصے میں رب المال کا وکیل ہے اور مضارب کا چوتھائی حصہ مضاربت سے خارج ہونے والا ہے۔ اس سبب سے کہ یہ مال اسی پر مضمون ہے حالانکہ مضاربت کا مال امانت ہے۔ اور مضمون مال اور امام امانت میں فرق ہے جبکہ غلام کے تین چوتھائی حصے مضاربت پر ہوں گے اس لئے کہ اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مضاربت کو رد کنے والی ہو۔

اور اب اگر رأس المال ڈیڑھ ہزار دراہم ہے اس لئے کہ ایک مرتبہ جب مضارب نے اس کو ایک ہزار دیا ہے اور ایک بار ڈیڑھ ہزار دیا ہے اور مضارب دو ہزار میں اس کو بطور مرابحہ کے بیچ سکتا ہے کیونکہ اس نے دو ہزار میں اس کو خریدا ہے اور اس کا فائدہ تب ظاہر ہوگا جب یہ غلام چار ہزار میں بیچا جائے گا۔ تو مضاربت کے حصے میں تین ہزار ہوں گے۔ جس میں سے رأس المال کے لئے ڈھائی ہزار ہوں گے جبکہ بقیہ پانچ سو ان کے درمیان مشترکہ ہوگا۔

## مضارب کا بطور مرابحہ کسی چیز کو بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى رَبُّ الْمَالِ عَبْدًا بِخَمْسِمِائَةٍ وَبَاعَهُ إِيَّاهُ بِأَلْفٍ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلٰى خَمْسِمِائَةٍ) لِأَنَّ هٰذَا الْبَيْعَ مَقْضِيٌّ بِجَوَازِهِ لِتَغَايُرِ الْمَقَاصِدِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ وَإِنْ كَانَ بَيْعَ مِلْكِهِ بِمِلْكِهِ إِلَّا أَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ، وَمَبْنَى الْمُرَابَحَةِ عَلَى الْأَمَانَةِ وَالِاحْتِرَازِ عَنْ شُبْهَةِ الْخِيَانَةِ فَاعْتُبِرَ أَقَلُّ الثَّمَنَيْنِ، وَلَوْ اشْتَرَى الْمُضَارِبُ عَبْدًا بِأَلْفٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِأَلْفٍ وَمِائَتَيْنِ بَاعَهُ مُرَابَحَةً بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ لِأَنَّهُ اُعْتُبِرَ عَدَمًا فِي حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ وَهُوَ نَصِيبُ

رَبِّ الْمَالِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ .

ترجمہ فرمایا کہ جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور رب المال کسی اجنبی سے پانچ سو میں ایک غلام کو خریدتے ہوئے اس کو مضارب کے ہاتھ میں ایک ہزار میں بیچ دیتا ہے اور مضارب کو بطور مرابحہ بیچنا چاہتا ہے تو وہ اس کو پانچ سو میں بیچ دے گا کیونکہ ضرورت کو پورا کرنے اور اختلاف مقصود کے سبب اس بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ ایک ایسی بیع ہے جس کا رب المال اپنے مال سے مالک بننے والا ہے مگر اس میں عدم جواز کا شک ہے۔ اور مرابحہ کا مقصد امانت ہے اور شبہ خیانت سے حفاظت ہے پس مرابحہ میں تھوڑی قیمتوں میں سے کم قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مضارب نے ایک ہزار کے بدلے میں کسی غلام کو خریدتے ہوئے اس کو رب المال کے ہاتھ میں بارہ سو میں فروخت کر دیا ہے اور رب المال نے اس کو گیارہ سو میں بطور مرابحہ بیچ دیا ہے کیونکہ نصف نفع کے حق میں اس کی بیع کو کالعدم تسلیم کیا گیا ہے اور وہ رب المال کا حصہ بنتا ہے اور کتاب بیوع میں یہ گزر چکا ہے۔

## مضارب کے پاس نصف نفع کی شرط پر ایک ہزار ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرٰى بِهَا عَبْدًا قِيمَتُهُ أَلْفَانِ فَقَتَلَ الْعَبْدُ رَجُلًا خَطَأً فَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلٰى رَبِّ الْمَالِ وَرُبُعُهُ عَلَى الْمُضَارِبِ) لِأَنَّ الْفِدَاءَ مُؤْنَةُ الْمِلْكِ فَيَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الْمِلْكِ وَقَدْ كَانَ الْمِلْكُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا، لِأَنَّهُ لَمَّا صَارَ الْمَالُ عَيْنًا وَاحِدًا ظَهَرَ الرِّبْحُ وَهُوَ أَلْفٌ بَيْنَهُمَا وَأَلْفٌ لِرَبِّ الْمَالِ بِرَأْسِ مَالِهِ لِأَنَّ قِيمَتَهُ أَلْفَانِ، وَإِذَا فَدَيَا خَرَجَ الْعَبْدُ عَنِ الْمُضَارَبَةِ، أَمَّا نَصِيبُ الْمُضَارِبِ فَلِمَا بَيَّنَّاهُ، وَأَمَّا نَصِيبُ رَبِّ الْمَالِ فَلِقَضَاءِ الْقَاضِيْ بِانْقِسَامِ الْفِدَاءِ عَلَيْهِمَا لِمَا أَنَّهُ يَتَضَمَّنُ قِسْمَةَ الْعَبْدِ بَيْنَهُمَا وَالْمُضَارَبَةُ تَنْتَهِي بِالْقِسْمَةِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِأَنَّ جَمِيعَ الثَّمَنِ فِيهِ عَلَى الْمُضَارِبِ وَإِنْ كَانَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوعِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقِسْمَةِ، وَلِأَنَّ الْعَبْدَ كَالزَّائِلِ عَنْ مِلْكِهِمَا بِالْجِنَايَةِ، وَدَفْعُ الْفِدَاءِ كَابْتِدَاءِ الشِّرَاءِ فَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا أَرْبَاعًا لَا عَلَى الْمُضَارَبَةِ يَخْدُمُ الْمُضَارِبَ يَوْمًا وَرَبَّ الْمَالِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ .

ترجمہ اور جب مضارب کے پاس آدھے نفع کی شرط کے مطابق ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے اس ایک ہزار کے بدلے میں ایسا غلام خریدا ہے جس کی قیمت دو ہزار ہے۔ اور اس غلام نے غلطی کے طور پر کسی کو قتل کر دیا ہے تو فدیہ کی تین چوتھائی رقم رب المال پر ہوگی اور اس کی چوتھائی رقم مضارب پر ہوگی۔ کیونکہ فدیہ صرف ملکیت کا ہے۔ اور ملکیت مقدار کے برابر ہوگی اور یہ ملکیت مضارب اور رب المال کے درمیان چار چوتھائی کے حساب سے ہے کیونکہ اس کا ضمان بھی نفع کے حساب سے ہوگا اور یہ اس لئے ایسا ہے کہ جب مال ایک عین ہے جس کی قیمت دو ہزار ہے اور وہ ایک ہزار میں بطور نفع دونوں کے درمیان مشترکہ ہے اور ایک

ہزار رب المال کے لئے اس کے رأس المال کے بدلے میں ہوگا کیونکہ مضاربت سے خریدا ہوا غلام دو ہزار قیمت کا ہے۔
اور جب ان دونوں نے فدیہ ادا کر دیا ہے تو وہ غلام مضاربت سے خارج ہو جائے گا جبکہ مضارب کا حصہ تو وہ اسی کے سبب سے ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور رب المال کا حصہ اس سبب سے خارج ہو جائے گا کیونکہ قاضی نے ان پر فدیہ کی تقسیم کا فیصلہ دے دیا ہے کیونکہ یہ فیصلہ ان دونوں کے درمیان غلام کی تقسیم میں شامل ہے اور تقسیم مضاربت کو ختم کرنے والی ہے بہ خلاف اس کے جو گزر گئی ہے۔ کیونکہ اس میں ساری قیمت ہی مضارب پر لازم آتی ہے خواہ اس کے لئے رجوع کا حق ہے پس تقسیم کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ جنایت کرنے کے سبب وہ غلام ان کی ملکیت سے ختم ہو چکا ہے۔ جبکہ فدیہ دینا یہ ابتدائی طور پر خریدنے کی طرح ہو جائے گا پس وہ غلام ان کے درمیان مشترکہ نفع کے حساب سے ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہ ہوگا کیونکہ اب وہ غلام ایک دن مضارب کی خدمت کرے گا اور وہ تین رب المال کی خدمت کرے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جو اس سے پہلے بیان کر دی گئی ہے

## مضارب کا دراہم ادا کرنے سے قبل غلام کے فوت ہو جانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرٰى بِهَا عَبْدًا فَلَمْ يَنْقُدْهَا حَتّٰى هَلَكَتْ يَدْفَعُ رَبُّ الْمَالِ ذٰلِكَ الثَّمَنَ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيعُ مَا يَدْفَعُ إِلَيْهِ رَبُّ الْمَالِ) لِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَلَا يَصِيرُ مُسْتَوْفِيًا، وَالِاسْتِيفَاءُ إِنَّمَا يَكُونُ بِقَبْضٍ مَضْمُونٍ وَحُكْمُ الْأَمَانَةِ يُنَافِيهِ فَيَرْجِعُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرٰى، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ إِذَا كَانَ الثَّمَنُ مَدْفُوعًا إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ وَهَلَكَ بَعْدَ الشِّرَاءِ حَيْثُ لَا يَرْجِعُ إِلَّا مَرَّةً لِأَنَّهُ أَمْكَنَ جَعْلُهُ مُسْتَوْفِيًا، لِأَنَّ الْوَكَالَةَ تُجَامِعُ الضَّمَانَ كَالْغَاصِبِ إِذَا تَوَكَّلَ بِبَيْعِ الْمَغْصُوبِ، ثُمَّ فِي الْوَكَالَةِ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ يَرْجِعُ مَرَّةً، وَفِيمَا إِذَا اشْتَرٰى ثُمَّ دَفَعَ الْمُوَكِّلُ إِلَيْهِ الْمَالَ فَهَلَكَ لَا يَرْجِعُ لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَهُ حَقُّ الرُّجُوعِ بِنَفْسِ الشِّرَاءِ فَجُعِلَ مُسْتَوْفِيًا بِالْقَبْضِ بَعْدَهُ، أَمَّا الْمَدْفُوعُ إِلَيْهِ قَبْلَ الشِّرَاءِ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْأَمَانَةِ بَعْدَهُ فَلَمْ يَصِرْ مُسْتَوْفِيًا، فَإِذَا هَلَكَ رَجَعَ عَلَيْهِ مَرَّةً ثُمَّ لَا يَرْجِعُ لِوُقُوعِ الِاسْتِيفَاءِ عَلٰى مَا مَرَّ

فرمایا کہ جب مضارب کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور اس نے ان دراہم کے بدلے میں ایک غلام خریدا ہے مگر ان دراہم کو ادا کرنے سے پہلے ہی وہ دراہم ہلاک ہو گئے ہیں تو وہ قیمت رب المال ادا کرے گا۔ اور جتنی بار ہزار ہلاک ہوگا اتنی بار رب المال ادا کرنے والا ہوگا اور رب المال کو مضارب کو جس قدر مال دے گا وہ سب رأس المال ہوگا کیونکہ یہ مال مضارب کے پاس بطور امانت ہے جبکہ ضمان اس وقت لیا جاتا ہے جب قبضہ ضمانت میں ہو۔ حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے خلاف ہے پس ایک بار کے بعد مضارب رب المال سے ثمن کا مال واپس لے گا بہ خلاف وکیل بہ شراء کے کیونکہ جب خرید سے پہلے اس کو ثمن دے دی گئی ہے اور خریدنے کے بعد وہ قیمت ہلاک ہوگئی ہے تو وہ صرف ایک بار مؤکل سے ثمن لینے کا حقدار ہے کیونکہ وکیل سے ضمان لینا ممکن ہے اس لئے کہ وکالت ضمان کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔ جس طرح غاصب مغصوبہ مال کو بیچنے کا وکیل بنا جائے، اس کے بعد وکالت کی

اس صورت میں وکیل ایک بار مؤکل سے ثمن لے گا اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی ہے اس کے بعد مؤکل نے اس کو مال دے دیا ہے اور وہ مال ہلاک ہو گیا ہے تو وکیل دوبارہ مؤکل سے ثمن وصول نہیں کر سکے گا کیونکہ خریداری کے سبب سے وکیل رجوع کرنے کا حق تھا جو خریداری کے بعد رقم پر قبضہ کرنے کے سبب سے وہ اپنا حق وصول کر چکا ہے۔ ہاں البتہ وہ رقم جو اس نے خریداری سے پہلے وکیل دے دی ہے تو وہ اس کے پاس امانت ہے اور خریداری کے بعد بھی وہ اسی امانت پر قائم رہے گا پس اس صورت میں وہ اپنا حق وصول کرنے والا نہ ہوگا اور جب ایک بار قیمت ہلاک ہو جائے تو وکیل مؤکل سے ایک بار لینے کا حقدار ہوتا ہے جبکہ وہ دوبارہ اس سے نہیں لے سکے گا کیونکہ اس کے حق میں وصولی مکمل ہو چکی ہے۔

# فصل فی الاختلاف

## ﴿یہ فصل اختلاف کے بیان میں ہے﴾

### فصل اختلاف فریقین کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل میں رب المال اور مضارب کا اختلاف ہو جانے کو بیان کیا ہے۔اور فقہی مطابقت کے موافق اصول یہی ہے کہ مسلمانوں میں اتفاق یہ اصل ہے جبکہ اختلاف یہ فرع ہے۔ اور اتفاق کا مرتبہ اختلاف سے زیادہ اور عظیم ہے۔لہٰذا اس کا درجہ بعید ہونے کے سبب اس فصل کو موخر بیان کیا ہے۔
(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲،ص ۲۰۳، بیروت)

### مضارب کے پاس دو ہزار دراہم ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ اَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْت اِلَيَّ اَلْفًا وَرَبِحْت اَلْفًا وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ لَا بَلْ دَفَعْت اِلَيْكَ الْفَيْنِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ) وَكَانَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ يَقُوْلُ اَوَّلًا الْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، لِاَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الشَّرِكَةَ فِي الرِّبْحِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ، ثُمَّ رَجَعَ اِلٰى مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ لِاَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي الْحَقِيْقَةِ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ وَفِي مِثْلِهِ الْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ ضَمِيْنًا كَانَ اَوْ اَمِيْنًا لِاَنَّهُ اَعْرَفُ بِمِقْدَارِ الْمَقْبُوْضِ، وَلَوْ اخْتَلَفَا مَعَ ذٰلِكَ فِي مِقْدَارِ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ فِيْهِ لِرَبِّ الْمَالِ لِاَنَّ الرِّبْحَ يُسْتَحَقُّ بِالشَّرْطِ وَهُوَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ، وَاَيُّهُمَا اَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلٰى مَا ادَّعٰى مِنْ فَضْلٍ قُبِلَتْ لِاَنَّ الْبَيِّنَاتِ لِلْاِثْبَاتِ

فرمایا کہ جب مضارب کے ہاں دو ہزار دراہم ہیں اور وہ یہ کہتا ہے کہ تم نے مجھے ایک ہزار دیا تھا اور ایک ہزار میں نے نفع کمالیا ہے۔رب المال کہتا ہے کہ نہیں بلکہ میں نے تم کو دو ہزار دیئے تھے تو مضارب کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے پہلے اس بات کے قائل تھے کہ رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہی امام زفر علیہ الرحمہ کا قول ہے کیونکہ مضارب نفع میں رب المال پر شرکت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔جبکہ رب المال اس کا انکاری ہے۔اور منکر کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔اس کے بعد امام اعظم رضی اللہ عنہ نے اس حکم کی جانب رجوع کیا ہے جس کو قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔کیونکہ یہ اختلاف حقیقت میں مضارب کے قبضہ کردہ حقدار کے برابر ہے اور اس جیسی صورت میں قبضہ کرنے والے کے قول کا اعتبار کیا جاتا

ہے۔ اگر چہ وہ ضامن ہو یا امانت والا ہو۔ اس لئے کہ قبضہ کردہ مقدار سے زیادہ واقف وہی ہے۔

اور جب رأس المال میں اختلاف کے ساتھ ساتھ نفع کی مقدار میں بھی دونوں نے اختلاف کردیا ہے تو نفع کے بارے میں رب المال کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ نفع کا حقدار ہونا یہ شرط کے سبب سے ہے اور شرط رب المال کی جانب سے ہوئی ہے۔ اور ان میں سے جو بھی زیادتی کے بارے میں گواہی پیش کرے گا اسی کی گواہی کو قبول کرلیا جائے گا کیونکہ کسی چیز کے ثبوت کے لئے گواہیاں ہوا کرتی ہیں۔

## مال کا کاروبار کے لئے ہونے میں رب المال کے قول کا اعتبار

(وَمَنْ كَانَ مَعَهُ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ هِيَ مُضَارَبَةٌ لِفُلَانٍ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رَبِحَ اَلْفًا وَقَالَ فُلَانٌ هِيَ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ الْمَالِ) لِاَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ تَقْوِيمَ عَمَلِهِ اَوْ شَرْطًا مِنْ جِهَتِهِ اَوْ يَدَّعِي الشَّرِكَةَ وَهُوَ يُنْكِرُ، وَلَوْ قَالَ الْمُضَارِبُ اَقْرَضْتَنِي وَقَالَ رَبُّ الْمَالِ هُوَ بِضَاعَةٌ اَوْ وَدِيعَةٌ فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ، لِاَنَّ الْمُضَارِبَ يَدَّعِي عَلَيْهِ التَّمَلُّكَ وَهُوَ يُنْكِرُ .

جب کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم ہیں اور وہ یہ کہتا ہے کہ یہ مال نصف نفع کی شرط کے مطابق فلاں کے لئے مضاربت پر ہے اور اس نے ایک ہزار کمایا ہے اور وہ فلاں کہتا ہے کہ وہ کاروبار کے لئے ہے تو رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ مضارب رب المال کے خلاف اپنے کام کے قیمتی ہونے والا دعویٰ کرنے والا ہے یا اس کی جانب سے شرط کا دعویٰ کررہا ہے یا وہ نفع میں شرکت کا مدعی ہے جبکہ رب المال اس کا انکاری ہے تو انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

## رب المال کا خاص تجارت کے لئے دعویٰ کرنے کا بیان

وَلَوْ ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ وَقَالَ الْاٰخَرُ مَا سَمَّيْت لِي تِجَارَةً بِعَيْنِهَا فَالْقَوْلُ لِلْمُضَارِبِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيهِ الْعُمُومُ وَالْاِطْلَاقُ، وَالتَّخْصِيصُ يُعَارِضُ الشَّرْطَ، بِخِلَافِ الْوَكَالَةِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِيهِ الْخُصُوصُ .

وَلَوْ ادَّعَى كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نَوْعًا فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِاَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى التَّخْصِيصِ، وَالْاِذْنُ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ، وَالْبَيِّنَةُ بَيِّنَةُ الْمُضَارِبِ لِحَاجَتِهِ اِلَى نَفْيِ الضَّمَانِ وَعَدَمِ حَاجَةِ الْاٰخَرِ اِلَى الْبَيِّنَةِ، وَلَوْ وَقَّتَتْ الْبَيِّنَتَانِ وَقْتًا فَصَاحِبُ الْوَقْتِ الْاٰخِرِ اَوْلٰى لِاَنَّ آخِرَ الشَّرْطَيْنِ يَنْقُضُ الْاَوَّلَ .

اور جب رب المال نے کسی خاص قسم کی تجارت کا دعویٰ کیا ہے اور مضارب کہتا ہے کہ تم نے کسی معین تجارت کے

لئے مال نہ دیا تھا تو مضارب کی بات کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ مضاربت میں عموم اور اطلاق اصل ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ خاص کرنا یہ عارضی طور پر شرط میں ہوتا ہے یہ خلاف وکالت کے کیونکہ وکالت میں اصل خصوص ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اور جب مضارب اور رب المال میں سے دونوں نے ایک ایک قسم کی تجارت کی ہے تو رب المال کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ دونوں خاص کرنے میں اتفاق کرنے والے ہیں۔ جبکہ اجازت رب المال کی جانب سے ملنے والی ہے کیونکہ خصوص کے بارے میں اسی بات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اور جب ان دونوں نے گواہی پیش کردی ہے تو مضارب کی گواہی کو قبول کیا جائے گا کیونکہ اس کو اپنی ذات سے ضمان کو دور کرنے کی ضرورت ہے جبکہ رب المال کو اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور جب دونوں گواہیوں کی تاریخ بیان کردی گئی ہے تو بعد والی تاریخ کا اعتبار کرنا افضل ہوگا اس لئے کہ بعد والی شرط پہلی کو توڑنے والی ہوا کرتی ہے۔

# كِتَابُ الْوَدِيعَةِ

## ﴿یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب ودیعت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب مضاربت کے بعد کتاب ودیعت کو بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مضاربت میں مال کسی دوسرے شخص کے پاس بطور امانت ہوتا ہے اور اسی طرح ودیعت میں بھی مال کسی دوسرے شخص کے پاس بطور امانت ہوتا ہے۔ ہاں البتہ ان دونوں قسم کے اموال میں فرق یہ ہے کہ مضاربت کا مال یہ ایک عمومی مال ہوتا ہے جبکہ ودیعت والا مال یہ ایک خاص قسم کا مال ہوتا ہے اور اصول یہی ہے کہ خاص عام سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا مضاربت سے ودیعت کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

### ودیعت کے شرعی ماخذ کا بیان

(اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ۔(النساء،۵۸)

اللہ (عزوجل) حکم فرماتا ہے کہ امانت جس کی ہو اُسے دے دو۔

(وَالَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ۔(المومنون،۸)

اور فلاح پانے والے وہ ہیں جو اپنی امانتوں اور عہد کی رعایت رکھتے ہیں۔

فقہاء کرام فرماتے ہیں مذکورہ آیات سے یہ معلوم ہوا کہ کسی دوسرے شخص کے پاس مال کو بطور امانت رکھنا شریعت کے مطابق مباح ہے۔ اور ودیعت امانت ہی کی طرح ہے لہٰذا ودیعت کے شرعی ماخذ کے طور انہی آیات سے استدلال کیا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا جس کے پاس کوئی چیز امانت رکھی گئی تو اس پر کوئی تاوان نہیں ہے۔

حضرت عروہ بارقی سے روایت ہے کہ نبی کریم نے اپنے واسطے بکری خریدنے کے لیے ایک اشرفی دی انہوں نے آپ کے لیے دو بکریاں خرید لیں پھر ایک بکری ایک اشرفی میں فروخت کر دی اور نبی کی خدمت میں ایک بکری اور ایک اشرفی پیش کر دی تو اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو برکت کی دعا دی۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ کی دعا کا اثر تھا کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی ان کو نفع ہوتا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عروہ بن جعد بارقی نے فرمایا کہ ایک قافلہ آیا تو نبی ﷺ نے مجھے ایک اشرفی دی آگے وہی مضمون ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ (سنن ابن ماجہ)

## ایداع ومتعلقات ایداع کا فقہی مفہوم

دوسرے شخص کو اپنے مال کی حفاظت پر مقرر کردینے کو ایداع کہتے ہیں اور اُس مال کو ودیعت کہتے ہیں جس کو عام طور پر امانت کہا جاتا ہے جس کی چیز ہے اُسے مودِع اور جس کی حفاظت میں دی گئی اُسے مودَع کہتے ہیں ایداع کی دو صورتیں ہیں کبھی صراحۃً کہہ دیا جاتا ہے کہ ہم نے یہ چیز تمھاری حفاظت میں دی اور کبھی دلالۃً بھی ایداع ہوتا ہے مثلاً کسی کی کوئی چیز گرگئی اور مالک کی غیر موجودگی میں لے لی یہ چیز لینے والے کی حفاظت میں آگئی اگر لینے کے بعد اُس نے چھوڑ دی ضامن ہے اور اگر مالک کی موجودگی میں لی ہے ضامن نہیں۔

## ودیعت کے حکم کا بیان

ودیعت کا حکم یہ ہے کہ وہ چیز مودَع کے پاس امانت ہوتی ہے اُس کی حفاظت مودَع پر واجب ہوتی ہے اور مالک کے طلب کرنے پر دینا واجب ہوتا ہے۔ ودیعت کا قبول کرنا مستحب ہے۔ ودیعت ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان واجب نہیں۔(بحرالرائق، کتاب ودیعت، بیروت)

## ودیعت سے متعلق شرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ودیعت کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ مال اس قابل ہو جو قبضہ میں آسکے لہٰذا بھاگے ہوئے غلام کے متعلق کہہ دیا میں نے اُس کو ودیعت رکھایا ہوا میں پرند اُڑ رہا ہے اوس کو ودیعت رکھا ان کا ضمان واجب نہیں۔ یہ بھی شرط ہے کہ جس کے پاس امانت رکھی جائے وہ مکلّف ہو تب حفاظت واجب ہوگی اگر بچہ کے پاس کوئی چیز امانت رکھ دی اُس نے ہلاک کردی ضمان واجب نہیں اور غلام مجور کے پاس رکھ دی اس نے ہلاک کردی تو آزاد ہونے کے بعد اُس سے ضمان لیا جاسکتا ہے۔(درمختار، کتاب ودیعت، بیروت)

### ودیعت کا مودَع کے ہاتھ میں امانت ہونے کا بیان

قَالَ (الْوَدِيعَةُ أَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُودَعِ إذَا هَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ وَلَا عَلَى الْمُسْتَوْدَعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ) وَلِأَنَّ بِالنَّاسِ حَاجَةً إلَى الِاسْتِيدَاعِ، فَلَوْ ضَمِنَّاهُ يَمْتَنِعُ النَّاسُ عَنْ قَبُولِ الْوَدَائِعِ فَتَتَعَطَّلُ مَصَالِحُهُمْ

فرمایا کہ مودَع کے ہاتھ میں ودیعت کا مال بطور امانت ہوتا ہے۔ اور اگر یہ مال ہلاک ہوجائے تو مودَع اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ عاریت پر لینے والا جب خیانت کرنے والا نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ اور اسی طرح جب مودَع بھی خیانت کرنے والا نہ ہو تو اس پر بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ عوام کو امانت رکھنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ اور اگر ہم مودَع کو ضامن بنادیں لوگ ودیعتوں کو قبول کرنے سے اعراض کرنے لگیں گے اور لوگوں کی ضروریات ختم ہوجائیں گی۔

## مودع کا بہ ذات خود مال کی حفاظت کرنے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُودِعِ اَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهِ وَبِمَنْ فِي عِيَالِهِ) لِاَنَّ الظَّاهِرَ اَنَّهُ يَلْتَزِمُ حِفْظَ مَالِ غَيْرِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَحْفَظُ مَالَ نَفْسِهِ، وَلِاَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنَ الدَّفْعِ اِلَى عِيَالِهِ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ مُلَازَمَةُ بَيْتِهِ وَلَا اسْتِصْحَابُ الْوَدِيعَةِ فِي خُرُوجِهِ فَكَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ (فَاِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ اَوْ اَوْدَعَهَا غَيْرَهُمْ ضَمِنَ) لِاَنَّ الْمَالِكَ رَضِيَ بِيَدِهِ لَا بِيَدِ غَيْرِهِ، وَالْاَيْدِي تَخْتَلِفُ فِي الْاَمَانَةِ، وَلِاَنَّ الشَّيْءَ لَا يَتَضَمَّنُ مِثْلَهُ كَالْوَكِيلِ لَا يُوَكِّلُ غَيْرَهُ، وَالْوَضْعُ فِي حِرْزِ غَيْرِهِ اِيدَاعٌ، اِلَّا اِذَا اسْتَأْجَرَ الْحِرْزَ فَيَكُونُ حَافِظًا بِحِرْزِ نَفْسِهِ .

اور مودع کے لئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ بہ ذات خود اس مال کی حفاظت کرے اور ان لوگوں سے حفاظت کرائے جو اس کی نگرانی میں ہیں اور ظاہر بھی یہی ہے کہ مودع اپنے مال کی حفاظت کی طرح دوسرے کے مال کی حفاظت بھی کرے۔ کیونکہ ودیعت کو اپنے عیال کے ہاں حوالے کرنے کے سوا مودع کے لئے کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لئے ہمیشہ گھر رہنا ممکن نہیں ہے اور نہ گھر سے باہر مال ودیعت کو رکھنا ممکن ہے۔ پس مودع مودع کے اہل وعیال سے حفاظت کرانے پر رضا مند ہوگا۔ لیکن جب مودع نے اپنے اہل وعیال کے سوا کسی دوسرے کی نگرانی میں مال دیا ہے یا اس نے کسی دوسرے کو بطور ودیعت دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ مال کا مالک اس کے قبضہ پر تو رضا مند ہوا ہے لیکن اس کے سوا کے کسی دوسرے کے قبضہ پر رضا مند نہیں ہوا ہے جبکہ امانت میں لوگوں کے قبضے مختلف ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ کوئی بھی چیز اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوا کرتی۔ جس طرح وکیل دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا۔ دوسرے کی حفاظت میں رکھنا بھی امانت ہے ہاں البتہ جب مودع دوسرے کی محفوظ جگہ کو کرائے پر لے لیتا ہے تو اب وہی حفاظت کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

## مودع کے گھر میں آگ کے سبب انتقال ودیعت کا بیان

قَالَ (اِلَّا اَنْ يَقَعَ فِي دَارِهِ حَرِيقٌ فَيُسَلِّمَهَا اِلَى جَارِهِ اَوْ يَكُونَ فِي سَفِينَةٍ فَخَافَ الْغَرَقَ فَيُلْقِيهَا اِلَى سَفِينَةٍ اُخْرَى) لِاَنَّهُ تَعَيَّنَ طَرِيقًا لِلْحِفْظِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَيَرْتَضِيهِ الْمَالِكُ، وَلَا يُصَدَّقُ عَلَى ذَلِكَ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ لِاَنَّهُ يَدَّعِي ضَرُورَةً مُسْقِطَةً لِلضَّمَانِ بَعْدَ تَحَقُّقِ السَّبَبِ فَصَارَ كَمَا اِذَا ادَّعَى الْاِذْنَ فِي الْاِيدَاعِ .

قَالَ (فَاِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَحَبَسَهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهَا ضَمِنَهَا) لِاَنَّهُ مُتَعَدٍّ بِالْمَنْعِ، وَهَذَا لِاَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِاِمْسَاكِهِ بَعْدَهُ فَيَضْمَنُهُ بِحَبْسِهِ عَنْهُ .

فرمایا اور جب مودع کے گھر میں آگ لگ گئی اور اس نے مال ودیعت کو اپنے ہمسائے کے ہاں بطور امانت بھیج دیا

ہے، یا وہ کسی کشتی میں سوار ہے اور اس نے ڈوبنے کے خطرے کے سبب دوسری کشتی میں ڈال دیا ہے کیونکہ اس صورت میں حفاظت کا ذریعہ یہی ہے۔ پس مالک بھی اس پر رضامند ہوگا اور گواہی کے سوا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ وہ ایک ایسی ضرورت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔ جو سبب ضمان کے ثابت ہونے کے بعد ضمان کو ساقط کرنے والا ہے۔ تو یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مودَع نے مودِع کی جانب ودیعت رکھنے کے بارے میں اجازت کا دعویٰ کیا ہے۔

اور جب مالک نے ودیعت کو طلب کیا اور سپرد کرنے کی طاقت کے باوجود مودَع اس کو نہ دے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے روکتے ہوئے زیادتی کی ہے اور یہ حکم اس سبب سے ہے کہ جب مودِع نے اس کو طلب کر لیا ہے تو اس کے بعد وہ اس کو مودَع کے پاس رکھنے پر راضی نہ ہوگا پس اس سے روکنے کے سبب مودَع ضامن ہوگا۔

## مودَع کا مال ودیعت کو مکس کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ خَلَطَهَا الْمُودَعُ بِمَالِهِ حَتَّى لَا تَتَمَيَّزَ ضَمِنَهَا ثُمَّ لَا سَبِيلَ لِلْمُودِعِ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : إِذَا خَلَطَهَا بِجِنْسِهَا شَرِكَهُ إِنْ شَاءَ) مِثْلُ أَنْ يَخْلِطَ الدَّرَاهِمَ الْبِيضَ بِالْبِيضِ وَالسُّودَ بِالسُّودِ وَالْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ. لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ صُورَةً وَأَمْكَنَهُ مَعْنًى بِالْقِسْمَةِ فَكَانَ اسْتِهْلَاكًا مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ فَيَمِيلُ إِلَى أَيِّهِمَا شَاءَ وَلَهُ أَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِأَنَّهُ فِعْلٌ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ الْوُصُولُ إِلَى عَيْنِ حَقِّهِ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِالْقِسْمَةِ لِأَنَّهَا مِنْ مُوجِبَاتِ الشَّرِكَةِ فَلَا تَصْلُحُ مُوجِبَةً لَهَا، وَلَوْ أَبْرَأَ الْخَالِطَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَى الْمَخْلُوطِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إِلَّا فِي الدَّيْنِ وَقَدْ سَقَطَ، وَعِنْدَهُمَا بِالْإِبْرَاءِ تَسْقُطُ خِيَرَةُ الضَّمَانِ فَيَتَعَيَّنُ الشَّرِكَةُ فِي الْمَخْلُوطِ، وَخَلْطُ الْخَلِّ بِالزَّيْتِ وَكُلِّ مَائِعٍ بِغَيْرِ جِنْسِهِ يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ إِلَى الضَّمَانِ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ اسْتِهْلَاكٌ صُورَةً وَكَذَا مَعْنًى لِتَعَذُّرِ الْقِسْمَةِ بِاعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْجِنْسِ، وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ خَلْطُ الْحِنْطَةِ بِالشَّعِيرِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَا يَخْلُو عَنْ حَبَّاتِ الْآخَرِ فَتَعَذَّرَ التَّمْيِيزُ وَالْقِسْمَةُ.

وَلَوْ خَلَطَ الْمَائِعَ بِجِنْسِهِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَنْقَطِعُ حَقُّ الْمَالِكِ إِلَى ضَمَانٍ لِمَا ذَكَرْنَا، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ أَجْزَاءً، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ شَرِكَهُ بِكُلِّ حَالٍ لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ عِنْدَهُ عَلَى مَا مَرَّ فِي الرَّضَاعِ، وَنَظِيرُهُ خَلْطُ الدَّرَاهِمِ بِمِثْلِهَا إِذَابَةً لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَائِعًا بِالْإِذَابَةِ.

اور جب مودَع نے ودیعت کے مال کو اپنے میں اس طرح مکس کر دیا ہے کہ فرق مٹ گیا ہے۔ تو مودَع اس

مال کا ضامن ہوگا حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مودع کے لئے اس مال پر کوئی حق نہ ہوگا جبکہ صاحبین کے نزدیک جب مودع نے ودیعت کے ہم جنس مال سے اس کو ملایا ہے تو اب اگر مودع چاہے تو وہ اس میں شریک ہو جائے جس طرح اس نے سفید دراہم کو سفید دراہم کے ساتھ مکس کر دیا ہے یا سیاہ دراہم کو سیاہ دراہم کے ساتھ مکس کر دیا ہے یا گندم کو گندم کے ساتھ اور جو کو جو کے ساتھ مکس کر دیا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک کے لئے بطور صورت اپنا مال وصول کرنا ممکن رہا ہے ہاں البتہ تقسیم کے ذریعے معنوی طور پر اس کو وصول کرنا ممکن ہے۔ پس یہ بھی ایک طرح کا ہلاک کرنا ہے اور ایک طرح سے ہلاک کرنا نہ ہوگا اور مالک کے لئے اختیار ہے کہ وہ جس جانب چاہے مائل ہو جائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک طرح سے ہلاک کرنا ہے کیونکہ اب مالک کے لئے اپنے مال بطور عین وصول کرنا ناممکن ہو چکا ہے جبکہ تقسیم کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ احکام شرکت میں سے ہے پس تقسیم شرکت کو واجب کرنے والی نہ ہوگی۔

اور جب مودع نے مکس کرنے والے کو بری کر دیا ہے۔ تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک ملے ہوئے مال پر اس کا کوئی اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس کا حق صرف ضمان میں ہے جبکہ وہ حق برأت کے سبب ساقط ہو چکا ہے اور صاحبین کے نزدیک برأت کے سبب حق ضامن ساقط ہو جاتا ہے اور مکس مال میں شرکت معین ہو جائے گی۔

تلوں کے تیل کو روغن زیتون سے ملانے میں اور ہر سیال چیز کو خلاف جنس شئی سے مکس کرنے کے سبب مالک کا حق ختم ہو کر ضامن میں بدل جاتا ہے اور یہ حکم بہ اتفاق فقہاء ہے کیونکہ اس میں بطور صورت معنی دونوں طرح سے ہلاکت پائی جاتی ہے کیونکہ اختلاف جنس کے سبب تقسیم کرنا ممکن نہ رہا ہے اور گندم کو جو کے ساتھ ملانا بھی صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ کے مطابق ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک دانے دوسرے کے دانوں سے ملے ہوتے ہیں پس یہاں بھی فرق وامتیاز مشکل ہو جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے جب سیال چیز کو اس کی ہم جنس چیز کے ساتھ مکس کر دیں تو مالک کا حق ختم ہو ضمان میں تبدیل ہو جاتا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک کثرت والے کے اجزاء کو قلیل والوں کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر حالت میں مودع مودَع کا شریک ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک کوئی جنس کسی جنس پر غالب نہیں ہوتی جس طرح کتاب رضاع میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے اور اس اختلاف کی مثال ودیعت کے دراہم میں دوسرے دراہم کو پگھلا کر مکس کرنا ہے۔ اس لئے کہ پگھلانے کے سبب سے سارے دراہم سیال ہو جائیں گے۔

## فعل مودَع کے بغیر اختلاط مال کا بیان

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَطَتْ بِمَالِهِ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ لِصَاحِبِهَا) كَمَا إذَا انْشَقَّ الْكِيسَانِ فَاخْتَلَطَا لِأَنَّهُ لَا يَضْمَنُهَا لِعَدَمِ الصُّنْعِ مِنْهُ فَيَشْتَرِكَانِ وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ .

قَالَ (فَإِنْ أَنْفَقَ الْمُودَعُ بَعْضَهَا ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ فَخَلَطَهَا بِالْبَاقِي ضَمِنَ الْجَمِيعَ) لِأَنَّهُ خَلَطَ مَالَ غَيْرِهِ بِمَالِهِ فَيَكُونُ اسْتِهْلَاكًا عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي تَقَدَّمَ.

اور جب مودَع کا مال اس کے فعل کے بغیر اس کے مال میں مکس ہو گیا ہے تو مودَع مودع کا شریک ہو جائے گا جس طرح دوس تھیلیاں پھٹ کر ایک دوسرے میں مکس ہو جائیں۔ کیونکہ مودَع کی جانب سے فعل نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کا ضامن نہ ہوگا پس وہ دونوں اس مال میں مشترک ہوں گے اور یہ حکم بہ اتفاق ہے۔

اور جب مودَع نے کچھ خرچ مال ودیعت میں سے کیا ہے اس کے بعد اس نے اسی طرح کا مال اس میں واپس کر کے اس کو بقیہ مال سے ملا دیا ہے تو وہ پورے مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مودَع نے اپنے مال کو دوسرے کے مال میں مکس کر دیا ہے پس یہ ہلاکت ہی ہوگی جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

## مودَع کا ودیعت میں تعدی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَعَدَّى الْمُودَعُ فِي الْوَدِيعَةِ بِأَنْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا أَوْ ثَوْبًا فَلَبِسَهُ أَوْ عَبْدًا فَاسْتَخْدَمَهُ أَوْ أَوْدَعَهَا غَيْرَهُ ثُمَّ أَزَالَ التَّعَدِّيَ فَرَدَّهَا إِلَى يَدِهِ زَالَ الضَّمَانُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا يَبْرَأُ عَنْ الضَّمَانِ لِأَنَّ عَقْدَ الْوَدِيعَةِ ارْتَفَعَ حِينَ صَارَ ضَامِنًا لِلْمُنَافَاةِ فَلَا يَبْرَأُ إِلَّا بِالرَّدِّ عَلَى الْمَالِكِ وَلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بَاقٍ لِإِطْلَاقِهِ، وَارْتِفَاعُ حُكْمِ الْعَقْدِ ضَرُورَةُ ثُبُوتِ نَقِيضِهِ، فَإِذَا ارْتَفَعَ عَادَ حُكْمُ الْعَقْدِ، كَمَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ لِلْحِفْظِ شَهْرًا فَتَرَكَ الْحِفْظَ فِي بَعْضِهِ ثُمَّ حَفِظَ فِي الْبَاقِي فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ.

اور جب مودَع نے ودیعت کے مال میں کچھ زیادتی کی اس طرح کہ وہ سواری تھی اور مودَع اس پر سوار ہو گیا یا وہ کپڑا تھا اور مودَع نے اس کو پہن لیا ہے یا غلام تھا اور مودَع نے اس سے خدمت کروائی ہے یا پھر اس نے اس کو کسی دوسرے کے ہاں ودیعت میں رکھ دیا ہے اس کے بعد مودَع نے وہ زیادتی ختم کرتے ہوئے وہ مال اپنے قبضہ میں لیا ہے تو ضمان ختم ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ مودَع ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ ضمان بنتے ہی ودیعت کا عقد ختم ہو چکا ہے کیونکہ ضمان اور امانت میں فرق ہے پس مالک کو واپس کیے بغیر وہ ضمان سے بری ہونے والا نہ ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ودیعت کا عقد ابھی بھی برقرار ہے اس لئے کہ ودیعت کا معاملہ مطلق تھا اور حکم عقد کا ختم ہونا یہ اس کی نقیض یعنی ضمان کو ثابت کرنے کے لئے ضرورت کے پیش نظر تھا اور جب نقیض ختم ہو گئی تو عقد کا حکم لوٹ کر واپس آ جائے گا جس طرح کسی شخص نے کسی کو حفاظت کے لئے ایک ماہ کے لئے بطور سیکورٹی ملازم رکھا ہے اور ملازم نے مہینے میں بعض دن حفاظت چھوڑ دی ہے پھر اس نے بقیہ دنوں کی حفاظت کی ہے تو وہ مکمل حفاظت کرنے والا شمار کیا جائے گا۔ اور اس صورت مسئلہ میں مالک کے نائب کو واپس کرنا پایا جائے گا۔

## مودَع کا انکاری ہونے کے سبب ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ طَلَبَهَا صَاحِبُهَا فَجَحَدَهَا ضَمِنَهَا) لِأَنَّهُ لَمَّا طَالَبَهُ بِالرَّدِّ فَقَدْ عَزَلَهُ عَنِ الْحِفْظِ فَبَعْدَ ذٰلِكَ هُوَ بِالْإِمْسَاكِ غَاصِبٌ مَانِعٌ فَيَضْمَنُهَا، فَإِنْ عَادَ إِلَى الِاعْتِرَافِ لَمْ يَبْرَأْ عَنِ الضَّمَانِ لِارْتِفَاعِ الْعَقْدِ، إِذِ الْمُطَالَبَةُ بِالرَّدِّ رَفْعٌ مِنْ جِهَتِهِ وَالْجُحُودُ فَسْخٌ مِنْ جِهَةِ الْمُودَعِ كَجُحُودِ الْوَكِيلِ الْوَكَالَةَ وَجُحُودِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَتَمَّ الرَّفْعُ، أَوْ لِأَنَّ الْمُودَعَ يَنْفَرِدُ بِعَزْلِ نَفْسِهِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْمُسْتَوْدِعِ كَالْوَكِيلِ يَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِحَضْرَةِ الْمُوَكِّلِ، وَإِذَا ارْتَفَعَ لَا يَعُودُ إِلَّا بِالتَّجْدِيدِ فَلَمْ يُوجَدِ الرَّدُّ إِلَى نَائِبِ الْمَالِكِ، بِخِلَافِ الْخِلَافِ ثُمَّ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ، وَلَوْ جَحَدَهَا عِنْدَ غَيْرِ صَاحِبِهَا لَا يَضْمَنُهَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِزُفَرَ لِأَنَّ الْجُحُودَ عِنْدَ غَيْرِهِ مِنْ بَابِ الْحِفْظِ لِأَنَّ فِيهِ قَطْعَ طَمَعِ الطَّامِعِينَ، وَلِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ عَزْلَ نَفْسِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْهُ أَوْ طَلَبِهِ فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ بِحَضْرَتِهِ.

اور جب مالک اس سے ودیعت طلب کرے اور مودَع انکاری ہوا تو وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ جب مودِع نے واپسی کا مطالبہ کیا ہے تو وہ حفاظت سے مودَع کو معزول کر دیا ہے اور اس کے بعد ودیعت کو روکنا یہ غصب ہوگا اور مانع ودیعت ہے لہٰذا وہ ضامن ہوگا اس کے بعد جب وہ اقرار کرے تو وہ ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ عقد ختم ہو چکا ہے کیونکہ مودِع کی جانب سے واپسی کا مطالبہ کر دینا یہ اس کی جانب سے عقد کو ختم کرنا ہے جبکہ انکار کرنا یہ مودَع کی جانب سے ختم کرنا ہے جس طرح وکیل کا وکالت سے انکار کرنا اور دو عقد کرنے والوں میں سے کسی ایک کا بیع سے انکار کرنا ہے۔ پس وہ تکمیل پوری ہو جائے گی۔

اور اس سبب سے بھی عقد ختم ہو جائے گا کہ مودِع کے ہوتے ہوئے محض تنہا اپنے آپ کو معزول کرنے کا وہ حق رکھتا ہے جس طرح مؤکل کی موجودگی میں وکیل اپنے آپ کو معزول کر سکتا ہے اور جب عقد ختم ہو چکا ہے تو نئے عقد کے بغیر وہ لوٹ کر نہیں آئے گا اور اس اقرار کے سبب مالک کے نائب کی جانب ودیعت کو واپس کرنا بھی نہیں پایا گیا ہے بہ خلاف عقد کے حکم کی مخالفت کے بعد مطابقت کرنے کے، کیونکہ جب مودَع نے مالک ودیعت کے سوا کسی تیسرے کے پاس انکار کیا ہے تو حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک ضمان نہ ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ دوسرے کے پاس انکار کرنا یہ بھی ایک حفاظت کرنے کا طریقہ ہے لہٰذا امانت کو غصب کرنے والوں کے لالچ کا خاتمہ ہونا چاہے اور اس لئے بھی کہ مودِع کی موجودگی میں یا اس کی طلب کے بغیر مودَع خود کو معزول نہیں کر سکتا پس عقد باقی رہے گا بہ خلاف اس صورت کے کہ جبکہ کام مودِع کے ہوتے ہوئے پایا جائے۔

## مودَع کا مال ودیعت کے ساتھ سفر کرنے کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُودَعِ أَنْ يُسَافِرَ بِالْوَدِيعَةِ وَإِنْ كَانَ لَهَا حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا: لَيْسَ لَهُ

ذٰلِكَ إِذَا كَانَ لَهَا حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِطْلَاقُ الْأَمْرِ، وَالْمَفَازَةُ مَحَلٌّ لِلْحِفْظِ إِذَا كَانَ الطَّرِيقُ آمِنًا وَلِهٰذَا يَمْلِكُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِي مَالِ الصَّبِيِّ.

وَلَهُمَا أَنَّهُ تَلْزَمُهُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فِيمَا لَهُ حِمْلٌ وَمُؤْنَةٌ، وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَرْضَى بِهِ فَيَتَقَيَّدُ، وَالشَّافِعِيُّ يُقَيِّدُهُ بِالْحِفْظِ الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ الْحِفْظُ فِي الْأَمْصَارِ وَصَارَ كَالِاسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ.

قُلْنَا: مُؤْنَةُ الرَّدِّ تَلْزَمُهُ فِي مِلْكِهِ ضَرُورَةَ امْتِثَالِ أَمْرِهِ فَلَا يُبَالِي بِهِ وَالْمُعْتَادُ كَوْنُهُمْ فِي الْمِصْرِ لَا حِفْظُهُمْ، وَمَنْ يَكُونُ فِي الْمَفَازَةِ يَحْفَظُ مَالَهُ فِيهَا، بِخِلَافِ الِاسْتِحْفَاظِ بِأَجْرٍ لِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَيَقْتَضِي التَّسْلِيمَ فِي مَكَانِ الْعَقْدِ (وَإِذَا نَهَاهُ الْمُودِعُ أَنْ يَخْرُجَ الْوَدِيعَةَ فَخَرَجَ بِهَا ضَمِنَ) لِأَنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ إِذِ الْحِفْظُ فِي الْمِصْرِ أَبْلَغُ فَكَانَ صَحِيحًا.

اور مودَع کو ودیعت کا مال لے کر سفر کرنے کا حق حاصل ہے خواہ اس کو لے جانے میں بوجھ اٹھوانے اور مشقت وغیرہ اٹھانا پڑتی ہو۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب اس میں بوجھ اٹھوانا اور خرچ آتا ہے تو اس کو لے کر جانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مودع نے مودَع کو مطلق طور پر حکم دیا ہے اور جب راستے میں امن ہے اور جگہ بھی حفاظت والی ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب بچے کے مال میں باپ اور وصی کو ساتھ لے کر سفر کرنے کا حق حاصل ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جس مالک کو لے جاتے ہوئے بوجھ اٹھوانے اور خرچہ لازم آتا ہو وہ خرچہ مالک پر لازم ہے اور ظاہر بھی یہی ہے کہ مالک تو اس پر راضی نہ ہوگا پس یہ اختیار خاص حالت کے ساتھ مقید ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس کو معروف حفاظت کے ساتھ مقید کیا ہے اور وہ شہروں میں حفاظت کرنا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی کو مزدوری پر مقرر کرنا ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ مالک پر واپسی کا خرچ اس سبب سے ہے کہ وہ اس کی ملکیت میں اس کے حکم کو پورا کرنے والا ہے پس اس کو کوئی حرج نہ سمجھا جائے گا۔ کیونکہ معتاد حفاظت کرنے والوں کا شہروں میں رہنا ہے نہ ان کا شہر میں حفاظت کرنا ہے کیونکہ جو شخص جنگل میں رہتا ہے وہ وہاں پر اپنی حفاظت کرتا ہے بہ خلاف اجرت پر سیکورٹی لینے کے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے اور عقد کی جگہ پر سپردگی کا تقاضہ کرنے والا ہے اور جب مودع نے مودَع کو مال ودیعت لے کر جانے سے روک دیا ہے مگر وہ لے کر چلا گیا ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ قید کے ساتھ مقید ہے اس لئے کہ شہر میں حفاظت کرنا یہ زیادہ غالب ہے پس یہ قید درست ہو جائے گی۔

## دو بندوں کے پاس ایک آدمی کا مال ودیعت رکھنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَوْدَعَ رَجُلَانِ عِنْدَ رَجُلٍ وَدِيعَةً فَحَضَرَ أَحَدُهُمَا وَطَلَبَ نَصِيبَهُ مِنْهَا لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ حَتَّى يَحْضُرَ الْآخَرُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَدْفَعُ إِلَيْهِ نَصِيبَهُ) وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : ثَلَاثَةٌ اسْتَوْدَعُوا رَجُلًا أَلْفًا فَغَابَ اثْنَانِ فَلَيْسَ لِلْحَاضِرِ أَنْ يَأْخُذَ نَصِيبَهُ عِنْدَهُ، وَقَالَا : لَهُ ذَلِكَ، وَالْخِلَافُ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْمُخْتَصَرِ . لَهُمَا أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيبِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيمِ مَا سَلَّمَ إِلَيْهِ وَهُوَ النِّصْفُ، وَهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ فَكَذَا يُؤْمَرُ هُوَ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ طَالَبَهُ بِدَفْعِ نَصِيبِ الْغَائِبِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِالْمُفْرَزِ وَحَقُّهُ فِي الْمُشَاعِ، وَالْمُفْرَزُ الْمُعَيَّنُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْحَقَّيْنِ، وَلَا يَتَمَيَّزُ حَقُّهُ إِلَّا بِالْقِسْمَةِ، وَلَيْسَ لِلْمُودَعِ وِلَايَةُ الْقِسْمَةِ وَلِهَذَا لَا يَقَعُ دَفْعُهُ قِسْمَةً بِالْإِجْمَاعِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُشْتَرَكِ لِأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِتَسْلِيمِ حَقِّهِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا . قَوْلُهُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ . قُلْنَا : لَيْسَ مِنْ ضَرُورَتِهِ أَنْ يُجْبَرَ الْمُودَعُ عَلَى الدَّفْعِ كَمَا إِذَا كَانَ لَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً عِنْدَ إِنْسَانٍ وَعَلَيْهِ أَلْفٌ لِغَيْرِهِ فَلِغَرِيمِهِ أَنْ يَأْخُذَهُ إِذَا ظَفِرَ بِهِ، وَلَيْسَ لِلْمُودَعِ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَيْهِ .

اور جب دو بندوں نے کسی ایک شخص کے پاس کوئی چیز ودیعت رکھی اور اس کے ایک ودیعت رکھنے والے نے آکر اپنا حصہ طلب کرلیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جب تک دوسرا مودع نہ آئے گا اس کو حصہ نہیں دیا جائے گا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس کو حصہ دے دیا جائے گا۔ جامع صغیر میں ہے۔ کہ جب تین بندوں نے کسی ایک آدمی کے پاس ایک ہزار روپے بطور ودیعت رکھ دیئے ہیں اور ان میں دو غائب ہوگئے ہیں۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک موجود کے لئے لینے کا حق نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ موجود اپنا حصہ لے سکتا ہے اور یہ اختلاف کیل والی اور وزنی اشیاء میں ہے اور جس اختلاف کو قدوری میں ذکر کیا گیا ہے اس سے بھی یہی مراد لیا گیا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حاضر اپنا حصہ لینے کا مطالبہ کرنے والا ہے کیونکہ مودع کو اس کا حصہ دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ جس طرح مشترکہ قرض میں ہوا کرتا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب موجود آدمی ایسی چیز کا مطالبہ کرنے والا ہے جو اس نے دی ہے یعنی آدھا۔ اس لئے کہ اس کو اپنا حق لینے کا اختیار ہے لہٰذا مودع کو بھی حکم دیا جائے گا کہ وہ مودع کو اس کا حصہ دے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجود نے غائب کے حصہ کو سپرد کرنے کا مطالبہ کیا ہے کیونکہ وہ اپنا حصہ الگ سے مانگنے والا ہے جبکہ اس کا حق مشترکہ ہے معین مفرز دو حقوق کو شامل ہوتا ہے۔ جبکہ موجود کا حق تقسیم کے سوا الگ نہیں ہونے والا۔ اور مودع کو تقسیم کی ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ اس کا دینا بہ اتفاق یہ تقسیم نہ ہوگا بہ خلاف مشترکہ قرض کے کیونکہ اس میں ایک شریک

اپنے حصہ کی سپردگی کا مطالبہ کرنے والا ہے۔ کیونکہ قرض بہ مثل ادا کئے جاتے ہیں۔

اور ماتن کا قول "لَـهُ اَنْ يَاخُذَه" ہماری جانب سے جواب ہے۔ کہ لینے میں یہ ضروری نہیں ہے کہ مودع کو دینے پر مجبور کیا جائے جس طرح کسی کے کسی شخص پر ہزار دراہم بطور ودیعت ہوں اور مودِع پر دوسرے کا ایک ہزار قرض ہو تو قرض لینے والے کے لئے یہ حق بنتا ہے کہ وہ جب قابو پائے اس کا مال وصول کر لے جبکہ مودَع کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ قرض لینے والے کو دے دے۔

## ایک شخص کا دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اَوْدَعَ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ شَيْئًا مِمَّا يُقْسَمُ لَمْ يَجُزْ اَنْ يَدْفَعَهُ اَحَدُهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ وَلٰكِنَّهُمَا يَقْتَسِمَانِهِ فَيَحْفَظُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا نِصْفَهُ، وَاِنْ كَانَ مِمَّا لَا يُقْسَمُ جَازَ اَنْ يَحْفَظَ اَحَدُهُمَا بِاِذْنِ الْاٰخَرِ) وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ عِنْدَهُ فِي الْمُرْتَهِنَيْنِ وَالْوَكِيْلَيْنِ بِالشِّرَاءِ اِذَا سَلَّمَ اَحَدُهُمَا اِلَى الْاٰخَرِ. وَقَالَا: لِاَحَدِهِمَا اَنْ يَحْفَظَ بِاِذْنِ الْاٰخَرِ فِي الْوَجْهَيْنِ. لَهُمَا اَنَّهُ رَضِيَ بِاَمَانَتِهِمَا فَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنْ يُسَلِّمَ اِلَى الْاٰخَرِ وَلَا يَضْمَنُهُ كَمَا فِيْمَا لَا يُقْسَمُ.

وَلَهُ اَنَّهُ رَضِيَ بِحِفْظِهِمَا وَلَمْ يَرْضَ بِحِفْظِ اَحَدِهِمَا كُلِّهِ لِاَنَّ الْفِعْلَ مَتٰى اُضِيْفَ اِلٰى مَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّيْ تَنَاوَلَ الْبَعْضَ دُوْنَ الْكُلِّ فَوَقَعَ التَّسْلِيْمُ اِلَى الْاٰخَرِ مِنْ غَيْرِ رِضَا الْمَالِكِ فَيَضْمَنُ الدَّافِعُ وَلَا يَضْمَنُ الْقَابِضُ لِاَنَّ مُوْدِعَ الْمُوْدَعِ عِنْدَهُ لَا يَضْمَنُ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ لِاَنَّهُ لَمَّا اَوْدَعَهُمَا وَلَا يُمْكِنُهُمَا الْاِجْتِمَاعُ عَلَيْهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَاَمْكَنَهُمَا الْمُهَايَاَةُ كَانَ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِدَفْعِ الْكُلِّ اِلٰى اَحَدِهِمَا فِيْ بَعْضِ الْاَحْوَالِ.

اور جب کسی شخص نے دو بندوں کے پاس کوئی قابل تقسیم چیز کو بطور ودیعت رکھ دیا ہے تو ان میں سے ایک کا دوسرے کو چیز دینا جائز نہیں ہے مگر جب وہ دونوں اس کو تقسیم کر سکتے ہوں تو ان میں سے ہر ایک نصف نصف کی حفاظت کرے گا اور اگر وہ چیز نا قابل تقسیم ہے اور ایک مودَع کا دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی حفاظت کرنا جائز ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتہن اور وکیل بہ شراء کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔ کہ جب میں سے ایک دوسرے کے حوالے کر دے۔

صاحبین نے کہا کہ دونوں صورتوں میں ایک کو دوسرے کی اجازت کے بغیر حفاظت کرنے کا حق حاصل ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع ان دونوں کی حفاظت پر رضامند ہوا ہے پس ان میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ دوسرے کے حوالے

کردے اور دینے والا ضامن نہ ہوگا جس طرح نا قابل تقسیم چیزوں میں ہوا کرتا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے مودع ان دونوں چیزوں کی حفاظت پر رضامند ہوا ہے اور ان میں سے سارے مال پر کسی ایک کی حفاظت پر رضامند نہیں ہوا ہے کہ کیونکہ حفاظت کا کام جب ایسی چیزوں کی جانب منسوب ہو جو قابل تقسیم ہوں تو فعل اس چیز کے بعض حصے کو شامل ہوگا سارے کو شامل نہ ہوگا لہٰذا دوسرے کی جانب حوالے کرنے کی اجازت مالک کے حکم سے خالی ہو گی کیونکہ دینے والا ضامن ہوگا اور لینے والا ضامن نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مودع کا مودع ضامن نہیں ہوتا۔ جبکہ یہ حکم نا قابل تقسیم چیز کے خلاف ہے۔ کیونکہ جب مودع نے دولوگوں کے پاس کسی چیز کو ودیعت رکھا ہے اور شب وروز ان کا اکٹھا ہونا ممکن نہیں ہے جبکہ باری باری ان کی حفاظت ممکن ہے لہٰذا بعض احوال میں مالک ایک ہی مودع کو سارا مال دینے پر رضامند ہوا ہے۔

## مال ودیعت کو زوجہ کے پاس رکھنے سے ممانعت کا بیان

قَالَ (وَاِذَا قَالَ صَاحِبُ الْوَدِيعَةِ لِلْمُودَعِ لَا تُسَلِّمْهُ اِلٰى زَوْجَتِك فَسَلَّمَهَا اِلَيْهَا لَا يَضْمَنُ . وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : اِذَا نَهَاهُ اَنْ يَدْفَعَهَا اِلٰى اَحَدٍ مِنْ عِيَالِهِ فَدَفَعَهَا اِلٰى مَنْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ لَا يَضْمَنُ) كَمَا اِذَا كَانَتْ الْوَدِيعَةُ دَابَّةً فَنَهَاهُ عَنْ الدَّفْعِ اِلٰى غُلَامِهِ، وَكَمَا اِذَا كَانَتْ شَيْئًا يُحْفَظُ فِي يَدِ النِّسَاءِ فَنَهَاهُ عَنْ الدَّفْعِ اِلٰى امْرَاَتِهِ وَهُوَ مَحْمَلُ الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اِقَامَةُ الْعَمَلِ مَعَ مُرَاعَاةِ هٰذَا الشَّرْطِ، وَاِنْ كَانَ مُفِيدًا فَيَلْغُو (وَاِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ ضَمِنَ) لِاَنَّ الشَّرْطَ مُفِيدٌ لِاَنَّ مِنْ الْعِيَالِ مَنْ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ وَقَدْ اَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهِ مَعَ مُرَاعَاةِ هٰذَا الشَّرْطِ فَاعْتُبِرَ (وَاِنْ قَالَ احْفَظْهَا فِي هٰذَا الْبَيْتِ فَحَفِظَهَا فِي بَيْتٍ آخَرَ مِنْ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ) لِاَنَّ الشَّرْطَ غَيْرُ مُفِيدٍ، فَاِنَّ الْبَيْتَيْنِ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ لَا يَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ (وَاِنْ حَفِظَهَا فِي دَارٍ اُخْرٰى ضَمِنَ) لِاَنَّ الدَّارَيْنِ يَتَفَاوَتَانِ فِي الْحِرْزِ فَكَانَ مُفِيدًا فَيَصِحُّ التَّقْيِيدُ، وَلَوْ كَانَ التَّفَاوُتُ بَيْنَ الْبَيْتَيْنِ ظَاهِرًا بِاَنْ كَانَتْ الدَّارُ الَّتِي فِيهَا الْبَيْتَانِ عَظِيمَةً وَالْبَيْتُ الَّذِي نَهَاهُ عَنْ الْحِفْظِ فِيهِ عَوْرَةً ظَاهِرَةً صَحَّ الشَّرْطُ .

اور جب مودِع نے مودَع سے کہہ دیا ہے کہ اپنی زوجہ کو ودیعت کا مال نہ دینا جبکہ مودَع نے اس کو دے دیا ہے تو ضامن نہ ہوگا اور جامع صغیر میں ہے کہ جب مودِع نے مودَع کو اپنے اہل وعیال میں سے کسی کو مال ودیعت کرنے سے روک دیا ہے اور اس نے ایسے شخص کو دے دیا ہے جس کو دیئے بغیر اس کے لئے کوئی چارہ نہ تھا تب بھی مودَع ضامن نہ ہوگا جس طرح جب ودیعت سواری ہو اور مودِع نے مودَع کو اپنے غلام کو دینے سے روک دیا ہے؟ س طرح ودیعت میں کوئی ایسی چیز ہے جس خواتین کے ہاں محفوظ کی جاتی ہے۔ اور مودِع نے مودَع روک دیا ہے وہ ودیعت اپنی بیوی کو دے۔ اور پہلے مسئلہ کا حمل بھی یہی ہے اور اس

شرط کو پورا کرنے میں مودِع کے حکم کو پورا کرنا ممکن نہ ہوا گر چہ یہ شرط فائدے مند ہے مگر یہ بیکار ہے۔

ہاں البتہ جب مودِع کے لئے کسی ذریعے سے ممکن ہے تو اب وہ ممنوع عنہ کو مال ودیعت دینے ضامن ہو جائے گا کیونکہ شرط مفید یہی ہے کیونکہ بعض اہل وعیال اس طرح کے بھی ہوتے ہیں جن پر مال کے بارے میں اعتماد نہیں کیا جاتا۔ پس اسی شرط کے ساتھ مودَع کو اپنی ذمہ داری کو پورا کرنا ممکن بھی ہے پس اس کا شرط کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مودِع نے یہ کہا ہے کہ تم اس گھر میں ودیعت کے مال کی حفاظت کرو اور مودَع نے اس گھر کے دوسرے میں اس کو حفاظت کے لئے رکھ دیا ہے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط فائدے مند نہیں ہے۔ کیونکہ ایک ہی گھر میں دو کمروں کی حفاظت میں کوئی فرق نہیں ہوا کرتا پس یہ شرط مقید ہوگی۔ اور اس میں قید لگانا درست ہوگا اور جب دو کمروں میں واضح طور پر فرق ہو اور وہ اس طرح کہ جس گھر میں دو کمرے ہیں وہ بڑا ہے اور وہ کمرہ جس میں حفاظت کرنے سے روک دیا گیا تھا اس میں واضح کوئی نقص ہے تو اب شرط درست ہوگی۔

## ودیعت در ودیعت مال رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اَوْدَعَ رَجُلًا وَدِيعَةً فَاَوْدَعَهَا آخَرَ فَهَلَكَتْ فَلَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الْاَوَّلَ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الثَّانِيَ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ اَيَّهُمَا شَاءَ، فَاِنْ ضَمَّنَ الْاٰخَرَ رَجَعَ عَلَى الْاَوَّلِ) لَهُمَا اَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ ضَمِينٍ فَيَضْمَنُهُ كَمُودَعِ الْغَاصِبِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَالِكَ لَمْ يَرْضَ بِاَمَانَةِ غَيْرِهِ، فَيَكُونُ الْاَوَّلُ مُتَعَدِّيًا بِالتَّسْلِيمِ وَالثَّانِي بِالْقَبْضِ فَيُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا، غَيْرَ اَنَّهُ اِنْ ضَمَّنَ الْاَوَّلَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الثَّانِي لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ اَنَّهُ اَوْدَعَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَاِنْ ضَمَّنَ الثَّانِيَ رَجَعَ عَلَى الْاَوَّلِ لِاَنَّهُ عَامِلٌ لَهُ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقَهُ مِنْ الْعُهْدَةِ، وَلَهُ اَنَّهُ قَبَضَ الْمَالَ مِنْ يَدِ اَمِينٍ لِاَنَّهُ بِالدَّفْعِ لَا يَضْمَنُ مَا لَمْ يُفَارِقْهُ لِحُضُورِ رَاْيِهِ فَلَا تَعَدِّيَ مِنْهُمَا فَاِذَا فَارَقَهُ فَقَدْ تَرَكَ الْحِفْظَ الْمُلْتَزَمَ فَيَضْمَنُهُ بِذٰلِكَ، وَاَمَّا الثَّانِي فَمُسْتَمِرٌّ عَلَى الْحَالَةِ الْاُولٰى وَلَمْ يُوجَدْ مِنْهُ صُنْعٌ فَلَا يَضْمَنُهُ كَالرِّيحِ اِذَا اَلْقَتْ فِي حِجْرِهِ ثَوْبَ غَيْرِهِ .

اور جب کسی شخص نے کسی آدمی کے پاس کوئی امانت بطور ودیعت رکھ دی ہے۔ جبکہ مودَع نے اس کو دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دیا ہے اس کے بعد وہ امانت ہلاک ہوگئی ہے۔ تو مودِع صرف پہلے مودَع کو ضامن بنائے گا جبکہ دوسرے مودَع سے اس کو ضمان لینے کا کوئی حق نہ ہوگا اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ اس کو دونوں میں سے ہر ایک سے ضمان لینے کا حق حاصل ہے ہاں البتہ جب وہ پہلے سے ضمان لے لیتا ہے تو دوسرے سے ضمان لینے کا اس کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ (امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا مذہب اس مسئلہ میں صاحبین کے ساتھ ہے۔ (رضوی غفرلہ)

اور جب مودِع نے دوسرے مودَع سے ضمان لیا ہے تو دوسرا مودَع پہلے سے وہ رقم واپس لے گا۔ جبکہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مودَع نے ایک ضامن سے مال لے کر اس مال پر قبضہ کیا ہے پس یہ بھی ضامن ہوگا جس طرح غاصب کا مودَع ہوتا ہے اور اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ مالک مودَع اول کے سوا کی امانت پر رضامند نہیں ہوا ہے پس پہلا دینے کے سبب جبکہ دوسرا قبضہ کرنے کے سبب اس حکم میں متعدی یعنی شامل ہوں گے اور مالک کو ان کے درمیان اختیار ہوگا۔ ہاں البتہ جب مالک نے پہلے سے ضمان لے لیا ہے تو پہلا دوسرے پر رجوع نہ کر سکے گا کیونکہ ضمان دینے کے سبب اول مودَع ودیعت کے مال کا مالک بن چکا ہے اور یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ اس نے اپنی ملکیت میں ودیعت رکھی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مودَع ثانی نے امانت والے شخص کے مال پر قبضہ کیا ہے کیونکہ پہلا محض دینے کے سبب سے ضامن نہیں ہوا ہے بلکہ جب تک وہ دے کر الگ نہ ہو جائے گا۔ کیونکہ الگ ہونے سے قبل اس میں پہلے کی رائے شامل ہوا کرتی ہے پس ان میں کسی کی جانب سے بھی زیادتی نہیں پائی گئی۔ اور جب مودَع اول اس سے الگ ہو گیا ہے تو اب وہ اپنے اوپر لازم کی گئی حفاظت کر چھوڑنے والا ہے لہٰذا وہ ضامن ہوگا جبکہ دوسرا مودَع تو وہ پہلی حالت پر ٹھہرنے والا ہے۔ اور اس کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح ہوا کسی کی گود میں دوسرے کا کپڑا اڑا کر ڈال دے تو جس شخص کی گود میں کپڑا اڑالا گیا ہے وہ ضامن نہ ہوگا۔

## مال ودیعت کے ایک ہزار پر دو آدمیوں کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ اَلْفٌ فَادَّعَاهُ رَجُلَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَنَّهَا لَهُ اَوْدَعَهَا اِيَّاهُ وَاَبَى اَنْ يَحْلِفَ لَهُمَا فَالْاَلْفُ بَيْنَهُمَا وَعَلَيْهِ اَلْفٌ اُخْرَى بَيْنَهُمَا) وَشَرْحُ ذٰلِكَ اَنَّ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدٍ صَحِيحَةٌ لِاحْتِمَالِهَا الصِّدْقَ فَيَسْتَحِقُّ الْحَلِفَ عَلَى الْمُنْكِرِ بِالْحَدِيثِ وَيَحْلِفُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى الِانْفِرَادِ لِتَغَايُرِ الْحَقَّيْنِ، وَبِاَيِّهِمَا بَدَاَ الْقَاضِي جَازَ لِتَعَذُّرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ.

اور جب کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم ہوں اور دو آدمیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہے اور ہر شخص یہ کہنے والا ہے کہ یہ دراہم میرے ہیں اور میں نے فلاں شخص کے پاس اس کو ودیعت میں رکھا تھا۔ جبکہ قبضہ کرنے والے نے ان کے دعوے پر قسم اٹھانے سے انکار کر دیا ہے تو یہ ایک ہزار دونوں دعویٰ کرنے والوں میں مشترکہ ہوگا اور قبضہ کرنے والے پر دوسرے ایک ہزار دراہم لازم ہو جائیں گے۔ جو ان کے درمیان مشترکہ ہیں اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر مدعی کا دعویٰ درست ہے کیونکہ اس کی سچائی کا احتمال ہے پس ہر مدعی منکر سے حدیث کے حکم کے مطابق قسم اٹھوانے کا حقدار ہوگا۔ کیونکہ دونوں کا حق جدا جدا ہے۔ پس ہر شخص منفرد طور پر قسم لینے کا حقدار ہوگا اور قاضی جس شخص سے بھی قسم کی ابتداء کرے گا اس کے لئے جائز ہے کیونکہ بہ یک وقت دونوں سے قسم لینا یہ مشکل ہے اور ان میں اولیت بھی معدوم ہے۔

## دونوں کے حلف میں برابری صورت میں قرعہ اندازی کا بیان

وَلَوْ تَشَاحَّا اَقْرَعَ بَيْنَهُمَا تَطْيِيبًا لِقَلْبِهِمَا وَنَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمَيْلِ، ثُمَّ إِنْ حَلَفَ لِأَحَدِهِمَا يَحْلِفُ لِلثَّانِي، فَإِنْ حَلَفَ فَلَا شَيْءَ لَهُمَا لِعَدَمِ الْحُجَّةِ، وَإِنْ نَكَلَ أَعْنِي لِلثَّانِي يَقْضِي لَهُ لِوُجُودِ الْحُجَّةِ، وَإِنْ نَكَلَ لِلْأَوَّلِ يَحْلِفُ لِلثَّانِي وَلَا يَقْضِي بِالنُّكُولِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ بِنَفْسِهِ فَيَقْضِي بِهِ، أَمَّا النُّكُولُ إِنَّمَا يَصِيرُ حُجَّةً عِنْدَ الْقَضَاءِ فَجَازَ أَنْ يُؤَخِّرَهُ لِيَحْلِفَ لِلثَّانِي فَيَنْكَشِفَ وَجْهُ الْقَضَاءِ، وَلَوْ نَكَلَ لِلثَّانِي أَيْضًا يَقْضِي بِهَا بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ عَلَى مَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ لِاسْتِوَائِهِمَا فِي الْحُجَّةِ كَمَا إِذَا أَقَامَا الْبَيِّنَةَ وَيَغْرَمُ أَلْفًا أُخْرَى بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ أَوْجَبَ الْحَقَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِبَذْلِهِ أَوْ بِإِقْرَارِهِ وَذَلِكَ حُجَّةٌ فِي حَقِّهِ، وَبِالصَّرْفِ إِلَيْهِمَا صَارَ قَاضِيًا نِصْفَ حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ بِنِصْفِ حَقِّ الْآخَرِ فَيَغْرَمُهُ، فَلَوْ قَضَى الْقَاضِي لِلْأَوَّلِ حِينَ نَكَلَ ذَكَرَ الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ فِي شَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ يَحْلِفُ لِلثَّانِي وَإِذَا نَكَلَ يَقْضِي بِهَا بَيْنَهُمَا لِأَنَّ الْقَضَاءَ لِلْأَوَّلِ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الثَّانِي لِأَنَّهُ يُقَدِّمُهُ إِمَّا بِنَفْسِهِ أَوْ بِالْقُرْعَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يُبْطِلُ حَقَّ الثَّانِي.

وَذَكَرَ الْخَصَّافُ أَنَّهُ يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ لِلْأَوَّلِ، وَوَضَعَ الْمَسْأَلَةَ فِي الْعَبْدِ وَإِنَّمَا نَفَذَ لِمُصَادَفَتِهِ مَحَلَّ الِاجْتِهَادِ لِأَنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ قَالَ يَقْضِي لِلْأَوَّلِ وَلَا يَنْتَظِرُ لِكَوْنِهِ إِقْرَارَ دَلَالَةٍ ثُمَّ لَا يَحْلِفُ لِلثَّانِي مَا هَذَا الْعَبْدُ لِي لِأَنَّ نُكُولَهُ لَا يُفِيدُ بَعْدَمَا صَارَ لِلْأَوَّلِ،

اور جب دونوں پہلے قسم اٹھانے میں جھگڑا کریں تو ان میں قرعہ اندازی کی جائے گی تاکہ دونوں کے لئے سینہ کشادہ ہو جائے اور فیصلے سے تہمت ختم ہو جائے۔ اس کے بعد جب ایک مدعی کے لئے قابض سے قسم لی گئی تو دوسرے کے لئے بھی قسم لی جائے گی اور جب وہ قسم اٹھالیتا ہے تو ان کا حق ختم ہو جائے گا کیونکہ دلیل معدوم ہے اور جب قابض نے دوسرے کے لئے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا ہے تو اس کے لئے مال کا فیصلہ کر دیا جائے گا کیونکہ بہ حالت انکاری یہ خود بطور دلیل ہے اور جب قابض پہلے مدعی کے لئے قسم اٹھانے سے انکاری ہوا ہے تو اس سے دوسرے کے لئے قسم لی جائے گی جبکہ انکاری ہونے کی وجہ سے پہلے کے لئے جلدی میں فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب قابض نے کسی ایک کے لئے اقرار کر لیا ہے کیونکہ اقرار ایسی دلیل ہے جو خود بہ خود حکم کو واجب کرنے والی ہے پس ایک کے لئے اقرار کرنے کے سبب فیصلہ کر دیا جائے گا جبکہ انکار کرنا تو یہ بہ وقت قضاء دلیل بنتا ہے تو قضاء میں تاخیر جائز ہے تاکہ دوسرے کے لئے بھی قسم لی جا سکے۔ اور فیصلہ کی نوعیت واضح کی جا سکے۔

اور جب قابض دوسرے کے لئے قسم اٹھانے سے انکاری ہوا ہے تو دونوں کے لئے نصف نصف کا فیصلہ کر دیا جائے گا جس طرح متن میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ اب وہ دونوں دلیل میں برابر ہیں۔ اور جیسے اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں گواہی کو پیش

کردیے ہیں تب آدھے آدھے کا فیصلہ ہوتا اور قابض پر مزید ایک ہزار کی ضمانت لازم ہو جائے گی اور یہ بھی ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ قابض اپنے عمل یا اپنے اقرار کے سبب ان میں سے ہر ایک کے لئے حق کو ثابت کرنے والا ہے۔ پس یہ ایجاب اس قابض کے حق میں دلیل ہوگا۔ اور جب وہ ایک ہزار دونوں مدعیان میں تقسیم کردیتا ہے تو قابض ان میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف حق کے بدلے میں ادا کرنے والا ہوگا۔ پس وہ مزید ایک ہزار کا ضمان ادا کرے گا۔

اور جب پہلے کے لئے قابض کے انکار قسم کرتے ہی قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا ہے تو اس کے بارے میں شرح جامع صغیر میں امام بزدوی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ دوسرے کے لئے بھی اس سے قسم لی جائے گی اور جب وہ انکار کرتا ہے تو ایک ہزار کا دونوں میں مشترکہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ پہلے مدعی کے حق میں فیصلہ کرنے سے کا حق باطل نہ ہوگا کیونکہ قاضی خود دوسرے کو یا بذریعہ قرعہ اندازی مقدم کرنے والا ہے لہٰذا ان میں سے کوئی بھی چیز دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرسکتی۔

حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پہلے کے حق میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا اور انہوں نے ایک ہزار کی جگہ پر غلام کے مسئلہ کی تفریع بیان کی ہے اور نفاذ قضاء کے سبب قضاء کا محل اجتہاد سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ قاضی اول کے لئے فیصلہ کرے اور وہ دوسرے کا انتظار نہ کرے کیونکہ انکار یہ دلالت کے اعتبار سے اقرار ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

اس کے بعد قاضی دوسرے کے لئے اس سے قسم نہ لے گا کہ یہ غلام اس کا نہیں ہے کیونکہ جب وہ غلام پہلے کا ہو چکا ہے تو اب اس کا دوسرے کے لئے انکار فائدے مند نہ ہوگا۔

## انکار کی صورت میں قسم لینے کا بیان

وَهَلْ يُحَلِّفُهُ بِاللَّهِ مَا لِهَذَا عَلَيْكَ هَذَا الْعَبْدُ وَلَا قِيمَتُهُ وَهُوَ كَذَا وَكَذَا وَلَا أَقَلَّ مِنْهُ . قَالَ : يَنْبَغِي أَنْ يُحَلِّفَهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْمُودَعَ إِذَا أَقَرَّ الْوَدِيعَةِ وَدَفَعَ بِالْقَضَاءِ إِلَى غَيْرِهِ يَضْمَنُهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ خِلَافًا لَهُ وَهَذِهِ فُرَيْعَةُ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ وَقَدْ وَقَعَ فِيهِ بَعْضُ الْإِطْنَابِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور کیا قاضی اس سے اس طرح قسم لے گا بہ خدا نہ اس دوسرے مدعی کا مدعیٰ علیہ پر یہ غلام باقی ہے۔ اور نہ ہی اس کی اتنی مقدار میں قیمت اگرچہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔ حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قاضی کو انکار کرنے والے سے اسی طرح قسم لینی چاہیے جبکہ اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے اور اس اختلاف کی اساس یہ ہے کہ جب کسی شخص کے لئے ودیعت کا اقرار کرے جبکہ قاضی کے فیصلہ سے مقرلہ کے سوا کو وہ مال دے دیا گیا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک مودَع ضامن ہوگا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے اور تحلیف کا یہی مسئلہ اس اختلافی مسئلہ کی فرع ہے اور اس کی میں طویل بحث بھی ذکر کی گئی ہے اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الْعَارِیَۃ

## ﴿یہ کتاب عاریت کے بیان میں ہے﴾

### کتاب عاریت کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب ودیعت کے ساتھ کتاب عاریت کو بیان کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں امانت کا معنی پایا جاتا ہے اور معنی امانت کے اعتبار سے ودیعت کو غلبہ حاصل ہے اس لئے ودیعت کو مقدم ذکر کیا ہے اور اس کے بعد عاریت کو ذکر کیا ہے۔

### عاریت کی تعریف وفقہی مفہوم کا بیان

فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے عاریت کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی معین اور مباح چیز کا نفع لینا جس کا نفع لینا مباح ہو اور نفع حاصل کرنے کے بعد اصل چیز کو مالک کو واپس کرنا۔ تو اس تعریف سے وہ چیز خارج ہوگی جس کا نفع حاصل کیا جائے تو وہ ضائع ہو جائے مثلا کھانے پینے والی چیزیں۔

دوسرے شخص کو چیز کی منفعت کا بغیر عوض مالک کر دینا عاریت ہے جس کی چیز ہے اُسے معیر کہتے ہیں اور جس کو دی گئی مستعیر ہے اور چیز کو مستعار کہتے ہیں۔ عاریت کے لیے ایجاب وقبول ہونا ضروری ہے اگر کوئی ایسا فعل کیا جس سے قبول معلوم ہوتا ہو تو یہ فعل ہی قبول ہے مثلاً کسی سے کوئی چیز مانگی اُس نے لا کر دیدی اور کچھ نہ کہا عاریت ہوگئی اور اگر وہ شخص خاموش رہا کچھ نہیں بولا تو عاریت نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب عاریت، بیروت)

### عاریت کے شرعی مأخذ کا بیان

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور استعمال کرنے والی چیزوں سے روکتے ہیں) (الماعون، ۷)

یعنی وہ چیزیں جو لوگ عام طور پر آپس میں لیتے دیتے ہیں، تو اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو ضرورت کی چیزوں سے لوگوں کو روکتے اور عاریت نہیں دیتے۔

حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ ایک دن (ایک دن اس خیال سے کہ کفار کا لشکر مدینہ کے قریب آ گیا ہے) مدینہ میں گھبراہٹ اور خوف کی ایک فضا پیدا ہوگئی ہے۔ (یہ دیکھ کر) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت طلحہ کا گھوڑا کہ جسے مندوب یعنی سست کہا جاتا تھا عاریۃً مانگا اور اس پر سوار ہو کر تحقیق حال کے لیے مدینہ سے باہر نکلے پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم واپس آئے تو فرمایا کہ میں نے خوف وگھبراہٹ کی کوئی چیز نہیں دیکھی ہے نیز میں نے اس گھوڑے کو کشادہ قدم یعنی تیز رفتار پایا

ہے۔ (بخاری، مسلم)

حضرت ابوطلحہ کا گھوڑا پہلے بہت ڈھیلا اور سست رفتار تھا اسی واسطے اس کا نام ہی مندوب یعنی سست رکھ دیا گیا تھا مگر جب آنحضرت ﷺ اس پر سوار ہوئے تو آپ ﷺ کی برکت سے وہ گھوڑا بڑا چاق وچوبند اور تیز رفتار ہو گیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کسی جانور کو عاریۃً مانگنا اور اسے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے نیز کسی جانور کو کسی نام سے موسوم کر دینا بھی جائز ہے اسی طرح سامان جنگ کا نام رکھنا بھی جائز ہے۔

یہ حدیث جہاں آنحضرت ﷺ کی شجاعت و بہادری اور کمال جانبازی کو ظاہر کرتی ہے کہ جب دشمن کی فوج کے مدینہ کے قریب آجانے کے خوف سے پورے مدینہ میں اضطراب وگھبراہٹ کی ایک عام فضا پیدا ہوگئی تھی تو آپ ﷺ بالکل بے خوف ہوکر تحقیق حال کے لئے تن تنہا مدینہ سے نکل کھڑے ہوئے وہیں یہ حدیث اس بات کی بھی غماز ہے کہ دشمنوں کی ٹوہ لینی اور ان کے حالات پر مطلع ہونے کے لئے سعی کرنا ضروری ہے۔ نیز حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی خوف واضطراب کے موقع پر خوف کے خاتمہ کی خوشخبری لوگوں کو دینا مستحب ہے۔

## مشروعیت عاریت پر کتاب وسنت سے استدلال کا بیان

عاریت کتاب وسنت اور اجماع کے ساتھ مشروع ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور استعمال کرنے والی چیزوں سے روکتے ہیں) (الماعون، ۷)

یعنی وہ چیزیں جو لوگ عام طور پر آپس میں لیتے دیتے ہیں، تو اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو ضرورت کی چیزوں سے لوگوں کو روکتے اور عاریت نہیں دیتے۔

جو علماء کرام عاریت کو واجب کہتے ہیں انہوں نے اسی مندرجہ بالا آیت سے استدلال کیا ہے کہ اگر مالک غنی ہو تو اسے کوء چیز عاریت دینے سے نہیں روکنا چاہیے۔

اور نبی اکرم ﷺ نے ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے گھوڑا عاریتا لیا تھا اور صفوان بن امیہ سے دریں عاریتا حاصل کی تھیں۔

کسی محتاج اور ضرورت مند کو کوء چیز عاریتا دینے میں دینے والے کو اجر وثواب اور قرب حاصل ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ عموی طور پر نیکی اور بھلاء کے کاموں میں تعاون ہے۔

## عاریت کے صحیح ہونے کے لیے چار شرائط ہیں

پہلی شرط: عاریت دینے والے کی اہلیت: اس لیے کہ اعارہ میں احسان کی قسم پائی جاتی ہے، اس لیے بچے اور مجنون نہ ہی بے وقوف کی عاریت صحیح ہوگی۔

دوسری شرط: جسے عاریت دی جارہی ہے وہ بھی لینے کا اہل ہو، تاکہ اس کا قبول کرنا صحیح ہو۔

تیسری شرط: عاریتا دی جارہی چیز کا نفع مباح ہونا چاہیے: تو مسلمان غلام کافر کو عاریتا نہیں دیا جاسکتا، اور نہ ہی محرم کا شکار وغیرہ اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (اور تم براء اور دشمنی کے کاموں میں تعاون نہ کرو)۔

چوتھی شرط: کہ عاریتا دی گئی چیز سے نفع حاصل کرنے کے بعد اس کی اصل باقی رہنا ضروری ہے جس کے اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

عاریت دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اپنی چیز واپس لے لے لیکن اگر اس چیز کے واپس لینے سے عاریتا لینے والے کو کوئی نقصان ہونے کا خدشہ ہو پھر نہیں۔

جیسے کہ اگر کسی نے سامان اٹھانے کے لیے کشتی عاریتا لی تو اسے اس وقت تک واپس نہیں لیا جا سکتا جب تک کہ وہ سمندر میں ہے، اور اسی طرح اگر کسی نے دیوار عاریتا حاصل کی تا کہ وہ اپنی چھت اس پر رکھ سکے تو جب تک اس کے اوپر چھت کی لکڑیاں ہیں اس وقت تک اسے واپس نہیں لیا جا سکتا۔

اسی طرح عاریت لینے والے پر واجب ہے کہ وہ عاریۃ لی گئی چیز کی حفاظت بھی اپنے مال کی طرح ہی کرے تا کہ اس کے مالک تک صحیح سالم لوٹائی جا سکے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (یقیناً اللہ تعالی تمہیں یہ حکم دیتا ہے کہ تم امانتوں کو ان کے مالکوں کو لوٹا دو)۔

تو یہ آیت امانت کے لوٹانے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے اور اس میں عاریت بھی شامل ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: (آپ امانت کو امانت رکھنے والے کے پاس لوٹا دیں)۔

تو یہ نصوص انسان کے پاس امانت رکھی گئی چیز کی حفاظت اور اسے مالک کو صحیح سالم واپس کرنے کے وجوب پر دلالت کرتیں ہیں، اور اس عمومی حکم میں عاریت بھی شامل ہوتی ہے، اس لیے عاریت لینے والا اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہے اور وہ چیز اس سے مطلوب بھی ہے، اور اس کے لیے تو صرف اس چیز سے نفع حاصل کرنا جائز ہے وہ بھی عرف عام کی حدود میں رہتے ہوئے، تو اس لیے وہ اسے ایسے استعمال نہیں کر سکتا کہ وہ چیز ہی ضائع ہو جائے اور نہ ہی اس کے یہ جائز ہے کہ وہ اس کا ایسا استعمال کرے جو صحیح نہ ہو اس لیے کہ اس کے مالک نے اس کی اجازت نہیں دی۔

اور اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (احسان کا بدلہ احسان ہی ہے)۔ اور اگر اسے جس کے لیے عاریتا حاصل کیا گیا تھا استعمال نہیں کرتا بلکہ کسی اور چیز میں استعمال کرتا ہے اور وہ چیز ضائع ہونے کی صورت میں اس کا ضامن ہوگا اور اس کا نقصان دینا واجب ہے۔

اس لیے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: (جو کچھ ہاتھ نے لیا اسے واپس کرنا ہے) اسے پانچ نے روایت کیا اور امام حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ تو اس سے یہ دلیل ملتی ہے کہ انسان نے جو کچھ لیا ہے وہ اسے واپس کرنا ہے اس لیے کہ وہ دوسرے کی ملکیت ہے اس لیے وہ اس سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے مالک یا اس کے قائم مقام تک نہیں پہنچ جاتی۔

اگر عاریتا لی گ ، چیز سے صحیح طریقے پر نفع حاصل کرتے ہوئے وہ چیز ضائع ہو جائے تو عاریتا لینے والے پر کوء ضمان نہیں اس لیے کہ دینے والے اس استعمال کی اجازت دی تھی اور جو کچھ اجازت شدہ پر مرتب ہو اس کی ضمانت نہیں ہوتی۔

اور اگر عاریتا لی گئی جس کام کے لیے لی گئی تھی اس کے علاوہ کسی اور استعمال میں ضائع ہو جائے تو اس کی ضمان میں علماء کرام کا

لِاَنَّهٗ يَحْتَمِلُ تَمْلِيكَ الْمَنَافِعِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ بِدَلَالَةِ آخِرِهٖ۔

فرمایا کہ عاریت پر دینے والے کے اعرتک کہنے سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ لفظ اس میں صریح ہے اور میں نے یہ تجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی یہ کہنے سے بھی عاریت درست ہو جاتی ہے اس لئے کہ یہ لفظ اس میں استعمال ہوتے ہیں اور یہ کہنا کہ میں نے آپ کو یہ کپڑا ہدیہ میں دیا یا میں نے تجھے اس سواری پر سوار کیا اس شرط کے ساتھ کہ معیر حملتك الخ سے ہبہ مراد نہ لے اس لئے کہ یہ لفظ تملیک عین کے لئے ہے اور ہبہ مراد نہ لینے کی صورت میں مجاز کے طور پر اس کو تملیک منافع پر محمول کیا جائے گا۔

فرمایا کہ اخدمتك الخ میں نے یہ غلام تیری خدمت کے لئے دے دیا کہ دینے سے بھی عاریت درست ہو جائے گی اس لئے کہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے میرا گھر تمہارے لئے سکنی ہے اس طرح کہنے سے بھی عاریت درست ہو جائے گی اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ میں نے آپ کو اپنا گھر رہنے کے لئے دے دیا داری لك عمری سکنی کہنے سے بھی عاریت درست ہوگی

اس لئے کہ اس کا مطلب ہے کہ میں نے آپ کو اپنا گھر زندگی بھر تمہیں رہنے کے لئے دے دیا اور معیر کے قول سکنی کو لک کی تفسیر قرار دے دیا جائے گا اس لئے کہ اس میں تملیک منافع کا احتمال ہے لہٰذا آخری کلمہ کی دلالت سے اس کو تملیک منافع پر محمول کر دیا جائے گا۔

## معیر کے لئے عاریت سے حق رجوع میں اختیار کا بیان

قَالَ: (وَلِلْمُعِيرِ اَنْ يَرْجِعَ فِي الْعَارِيَةِ مَتٰى شَاءَ) لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْمِنْحَةُ مَرْدُوْدَةٌ وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ) وَلِاَنَّ الْمَنَافِعَ تُمْلَكُ شَيْئًا فَشَيْئًا عَلٰى حَسَبِ حُدُوْثِهَا فَالتَّمْلِيكُ فِيمَا لَمْ يُوْجَدْ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْقَبْضُ فَيَصِحُّ الرُّجُوْعُ عَنْهُ.

فرمایا کہ معیر کو اختیار ہے کہ جب وہ چاہے عاریت سے رجوع کر لے اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جو چیز منحہ کے طور پر دی جائے وہ بھی واپس کی جاسکتی ہے اور جو چیز عاریت پر دی جائے وہ بھی واپس لی جاسکتی ہے اور اس لئے کہ منافع تھوڑا تھوڑا کر کے ملکیت میں آتا ہے لہٰذا غیر موجود منافع میں تملیک قبضہ سے متصل نہیں ہوتی اس لئے اس سے رجوع کرنا درست ہے۔

## مستعار چیز کو واپس کرنے کا بیان

حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سنا رسول کریم ﷺ فرماتے تھے کہ مستعار چیز واپس کی جائے (یعنی کسی کی کوئی چیز مستعار لینے والے پر واجب ہے کہ وہ اس چیز کو اس کے مالک کے پاس واپس پہنچا دے) منحہ کا واپس کرنا ضروری ہے قرض کو ادا کیا جائے یعنی قرض کو ادا کرنا واجب ہے اور ضامن ضمانت پوری کرنے پر مجبور ہے یعنی اگر کوئی شخص کسی کے قرض وغیرہ کا ضامن ہو تو

اس کی ادائے گی اس پر لازم ہے (ترمذی ابوداؤد)

## منحہ کا فقہی مفہوم

منحہ اسے کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی کو اپنا جانور دودھ پینے کے لئے دے دے یا کسی کو اپنی زمین یا اپنا باغ پھل وغیرہ کھانے کے لئے دے دے لہٰذا منحہ میں چونکہ صرف منفعت کا مالک بنایا جاتا ہے نہ کہ اصل اس چیز کا اس لئے اس چیز مثلاً جانور سے فائدہ اٹھانے کے بعد اسے مالک کو واپس کر دینا واجب ہے۔

## عاریت کا تعدی کے بغیر ہلاکت کے سبب عدم ضمان کا بیان

قَالَ : (وَالْعَارِيَةُ اَمَانَةٌ اِنْ هَلَكَتْ مِنْ غَيْرِ تَعَدٍّ لَمْ يَضْمَنْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَضْمَنُ ؛ لِاَنَّهُ قَبَضَ مَالَ غَيْرِهِ لِنَفْسِهِ لَا عَنْ اسْتِحْقَاقٍ فَيَضْمَنُهُ، وَالْاِذْنُ ثَبَتَ ضَرُوْرَةَ الِانْتِفَاعِ فَلَا يَظْهَرُ فِيمَا وَرَاءَهُ، وَلِهٰذَا كَانَ وَاجِبَ الرَّدِّ وَصَارَ كَالْمَقْبُوضِ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ .

وَلَنَا اَنَّ اللَّفْظَ لَا يُنْبِءُ عَنْ الْتِزَامِ الضَّمَانِ ؛ لِاَنَّهُ لِتَمْلِيكِ الْمَنَافِعِ بِغَيْرِ عِوَضٍ اَوْ لِاِبَاحَتِهَا، وَالْقَبْضُ لَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا لِكَوْنِهِ مَاْذُونًا فِيهِ، وَالْاِذْنُ وَاِنْ ثَبَتَ لِاَجْلِ الْاِنْتِفَاعِ فَهُوَ مَا قَبَضَهُ اِلَّا لِلانْتِفَاعِ فَلَمْ يَقَعْ تَعَدِّيًا، وَاِنَّمَا وَجَبَ الرَّدُّ مُؤْنَةً كَنَفَقَةِ الْمُسْتَعَارِ فَاِنَّهَا عَلَى الْمُسْتَعِيرِ لَا لِنَقْضِ الْقَبْضِ .

وَالْمَقْبُوضُ عَلٰى سَوْمِ الشِّرَاءِ مَضْمُونٌ بِالْعَقْدِ ؛ لِاَنَّ الْاَخْذَ فِي الْعَقْدِ لَهُ حُكْمُ الْعَقْدِ عَلٰى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ .

فرمایا کہ عاریت پر لی ہوئی چیز امانت ہوتی ہے جب وہ زیادتی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مستعیر اس کا ضامن نہیں ہوگا امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا اس لئے کہ مستعیر استحقاق کے بغیر دوسرے کے مال پر اپنے لئے قبضہ کرتا ہے اس لئے وہ ضامن ہوگا۔ اور مالک کی اجازت نفع اٹھانے کی ضرورت کے تحت ثابت ہوتی ہے لہٰذا ضرورت کے بغیر اجازت ظاہر نہیں ہوگی اسی لئے عاریت کے مال کی واپسی لازم ہے اور یہ سوم شراء کے طور پر کسی چیز پر قبضہ کرنے کی طرح ہو گیا ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت التزام ضمان کی خبر نہیں دیتا اس لئے کہ یہ بدلہ کے سوا منافع کی تملیک یا اس کی اباحت کے لئے موضوع ہے اور قبضہ کرنے میں تعدی نہیں ہوتی اس لئے کہ قبضہ تو مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اور مالک کی طرف سے اجازت اگرچہ نفع حاصل کرنے کے لئے ہے لیکن مستعیر بھی تو نفع حاصل کرنے کے لئے ہی مستعار پر قبضہ کرتا ہے اس لئے اس کے قبضہ میں تعدی نہیں ہوگی۔

اور مستعیر پر واپس کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس میں خرچہ ہوتا ہے جس طرح کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کا نفقہ اسی مستعیر پر واجب ہوتا ہے اور یہ واپسی قبضہ ختم کرنے کے لئے نہیں واجب ہے اور خریدنے کی نیت کے ساتھ جس چیز پر قبضہ ہوتا ہے وہ چیز عقد کے سبب مضمون ہوتی ہے اس لئے کہ عقد شروع کرنے کو عقد کا حکم حاصل ہے جس طرح کہ اس کے مقام پر معلوم ہو چکا ہے۔

## عاریت والی چیز کو کرائے پر دینے میں عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُسْتَعِيرِ اَنْ يُؤَاجِرَ مَا اسْتَعَارَهُ ؛ فَإِنْ آجَرَهُ فَعَطِبَ ضَمِنَ) ؛ لِاَنَّ الْإِعَارَةَ دُوْنَ الْإِجَارَةِ وَالشَّيْءُ لَا يَتَضَمَّنُ مَا هُوَ فَوْقَهُ، وَلِاَنَّا لَوْ صَحَّحْنَاهُ لَا يَصِحُّ اِلَّا لَازِمًا ؛ لِاَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ بِتَسْلِيطٍ مِنَ الْمُعِيرِ، وَفِي وُقُوعِهِ لَازِمًا زِيَادَةُ ضَرَرٍ بِالْمُعِيرِ لِسَدِّ بَابِ الْإِسْتِرْدَادِ اِلَى انْقِضَاءِ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ فَاَبْطَلْنَاهُ، وَضَمِنَهُ حِينَ سَلَّمَهُ ؛ لِاَنَّهُ اِذَا لَمْ تَتَنَاوَلْهُ الْعَارِيَّةُ كَانَ غَصْبًا، وَاِنْ شَاءَ الْمُعِيرُ ضَمَّنَ الْمُسْتَاْجِرَ ؛ لِاَنَّهُ قَبَضَهُ بِغَيْرِ اِذْنِ الْمَالِكِ لِنَفْسِهِ، ثُمَّ اِنْ ضَمِنَ الْمُسْتَعِيرُ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمُسْتَاْجِرِ ؛ لِاَنَّهُ ظَهَرَ اَنَّهُ آجَرَ مِلْكَ نَفْسِهِ، وَاِنْ ضَمِنَ الْمُسْتَاْجِرُ يَرْجِعُ عَلَى الْمُؤَاجِرِ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ اَنَّهُ كَانَ عَارِيَّةً فِي يَدِهِ دَفْعًا لِضَرَرِ الْغُرُورِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا عَلِمَ .

فرمایا کہ مستعیر کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ عاریت پر لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دے اور جب اس نے کرایہ پر دے دی اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اعارۃ اجارہ سے کم حیثیت کا کام ہے اور کوئی بھی چیز اپنے سے اعلیٰ چیز کو متضمن نہیں ہوتی اور اس لئے کہ جب ہم مستعیر کے اجارہ کو درست قرار دے دیں تو وہ لازم ہو کر درست ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں یہ معیر کی جانب سے بذریعہ تسلیط اور تقدیر ہوگا جب کہ اس کے لازم ہو کر واقع ہونے میں معیر کا زیادہ نقصان ہے اس لئے کہ اس صورت میں اجارہ کی مدت ختم ہونے تک واپسی کا راستہ بند ہو جائے گا اس لئے ہم نے اس کو باطل قرار دیا ہے اور جب مستعیر چیز مستعار کو عاریت پر دیتا ہے تو اس کو متاجر کے حوالے کرتے ہی مستعیر ضامن ہو جائے گا اس لئے کہ جب عاریت اجارہ کو شامل نہیں ہے تو مستعیر کا یہ فعل غصب ہوگا اب اگر معیر چاہے تو متاجر کو ضامن بنالے اس لئے کہ متاجر نے مالک کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہے پس جب معیر مستعیر کو ضامن بنا کر اس سے ضمان لیتا ہے تو ضمان کی رقم وہ متاجر سے واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ ضامن دینے سے یہ واضح ہو گیا کہ مستعیر نے اپنی ذاتی ملکیت اجارہ پر دی ہے اور جب معیر متاجر سے ضمان لے لیتا ہے تو متاجر موجر سے ضمان کی رقم واپس لے گا اس لئے کہ دھوکہ دینے نقصان دور کر سکے لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب متاجر کو یہ معلوم نہ ہو کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستعیر اور موجر کے پاس عاریت ہے اس صورت کے خلاف ہے کہ جب متاجر کو یہ معلوم ہو۔

## عاریت والی چیز کو عاریت پر دینے کا بیان

قَالَ (وَلَهُ اَنْ يُعِيرَهُ اِذَا كَانَ مِمَّا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَيْسَ لَهُ اَنْ يُعِيرَهُ ؛ لِاَنَّهُ اِبَاحَةُ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا بَيَّنَّا مِنْ قَبْلُ، وَالْمُبَاحُ لَهُ لَا يَمْلِكُ الْإِبَاحَةَ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْمِلْكِ لِكَوْنِهَا مَعْدُومَةً، وَاِنَّمَا جَعَلْنَاهَا مَوْجُودَةً فِي الْإِجَارَةِ لِلضَّرُوْرَةِ وَقَدْ انْدَفَعَتْ بِالْإِبَاحَةِ هَاهُنَا .

وَنَحْنُ نَقُولُ : هُوَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَيَمْلِكُ الْإِعَارَةَ كَالْمُوصَى لَهُ بِالْخِدْمَةِ، وَالْمَنَافِعُ اُعْتُبِرَتْ قَابِلَةً لِلْمِلْكِ فِي الْإِجَارَةِ فَتُجْعَلُ كَذَلِكَ فِي الْإِعَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ، وَاِنَّمَا لَا تَجُوزُ فِيمَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ دَفْعًا لِمَزِيدِ الضَّرَرِ عَنِ الْمُعِيرِ ؛ لِاَنَّهُ رَضِيَ بِاسْتِعْمَالِهِ لَا بِاسْتِعْمَالِ غَيْرِهِ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَهٰذَا اِذَا صَدَرَتِ الْإِعَارَةُ مُطْلَقَةً . وَهِيَ عَلَى اَرْبَعَةِ اَوْجُهٍ : اَحَدُهَا اَنْ تَكُونَ مُطْلَقَةً فِي الْوَقْتِ وَالْاِنْتِفَاعِ وَلِلْمُسْتَعِيرِ فِيهِ اَنْ يَنْتَفِعَ بِهِ اَيَّ نَوْعٍ شَاءَ فِي اَيِّ وَقْتٍ شَاءَ عَمَلًا بِالْاِطْلَاقِ . وَالثَّانِي اَنْ تَكُونَ مُقَيَّدَةً فِيهِمَا وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُجَاوِزَ فِيهِ مَا سَمَّاهُ عَمَلًا بِالتَّقْيِيدِ اِلَّا اِذَا كَانَ خِلَافًا اِلَى مِثْلِ ذَلِكَ اَوْ اِلَى خَيْرٍ مِنْهُ وَالْحِنْطَةُ مِثْلُ الْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ خَيْرٌ مِنَ الْحِنْطَةِ اِذَا كَانَ كَيْلًا . وَالثَّالِثُ اَنْ تَكُونَ مُقَيَّدَةً فِي حَقِّ الْوَقْتِ مُطْلَقَةً فِي حَقِّ الْاِنْتِفَاعِ .

وَالرَّابِعُ عَكْسُهُ وَلَيْسَ لَهُ اَنْ يَتَعَدَّى مَا سَمَّاهُ، فَلَوْ اسْتَعَارَ دَابَّةً وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا لَهُ اَنْ يَحْمِلَ وَيُعِيرَ غَيْرَهُ لِلْحَمْلِ ؛ لِاَنَّ الْحَمْلَ لَا يَتَفَاوَتُ .

وَلَهُ اَنْ يَرْكَبَ وَيُرْكِبَ غَيْرَهُ وَاِنْ كَانَ الرُّكُوبُ مُخْتَلِفًا ؛ لِاَنَّهُ لَمَّا اُطْلِقَ فِيهِ فَلَهُ اَنْ يُعَيِّنَ، حَتّٰى لَوْ رَكِبَ بِنَفْسِهِ لَيْسَ لَهُ اَنْ يُرْكِبَ غَيْرَهُ ؛ لِاَنَّهُ تَعَيَّنَ رُكُوبُهُ، وَلَوْ اَرْكَبَ غَيْرَهُ لَيْسَ لَهُ اَنْ يَرْكَبَهُ حَتّٰى لَوْ فَعَلَهُ ضَمِنَهُ ؛ لِاَنَّهُ تَعَيَّنَ الْاِرْكَابُ .

فرمایا کہ مستعیر کو عاریت والی چیز عاریت پر دینا جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ استعمال کرنے والے کے استعمال سے وہ چیز بدل نہ جائے۔

جبکہ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس کو عاریت پر دینے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ یہ منافع کی اباحت ہے جس طرح کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں اور جس کے لئے کوئی چیز مباح کی جاتی ہے وہ دوسرے کے لئے اباحت کا مالک نہیں ہوتا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ منافع ملکیت کے قابل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ معدوم ہوتا ہے اور ضرورت کی بنا پر ہم نے اس کو اجارہ کے حق میں موجود مانا ہے اور یہاں مباح کرنے سے یہ ضرورت پوری ہو چکی ہے ہم کہتے ہیں کہ عاریت منافع کی تملیک ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں لہٰذا مستعیر اعارہ کا مالک ہوگا جس طرح کو اس کو یہ حق ہوتا ہے جس کو بالخدمت وصیت کی جائے تو وہ اپنے خادم کو دوسرے کی خدمت کے لئے دے دیا اور منافع اجارہ میں ملکیت کے قابل ہے لہٰذا حاجت کو دور کرنے کے پیش نظر اعارہ میں بھی منافع مملوک ہونے کے قابل بنائیں گے ہاں وہ چیز جو استعمال کرنے سے بدل جاتی ہے اس کو اعارہ پر دینا جائز نہیں ہے تا کہ معیر سے مزید نقصان کو دور کیا جا سکے اس لئے کہ معیر مستعیر اول کے استعمال سے راضی ہوا ہے اور دوسرے کے استعمال سے راضی نہیں ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب عاریت مطلق ہو اور اس کی چار قسمیں ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ اعارہ وقت اور انتفاع دونوں کی قید سے مطلق ہو اور اس قسم میں مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ جب جس وقت جیسے چاہے اس سے انتفاع کرے تا کہ اطلاق پر عمل ہو سکے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت اور انتفاع کی قید سے مقید ہو اور اس صورت میں مستعیر کو معیر کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہے تا کہ تقیید پر عمل ہو جائے مگر یہ کہ وہ مخالفت معیر کی معین کردہ چیز کے ہم مثل ہو یا اس سے اچھی ہو تو اس کی اجازت ہوگی اور ایک گیہوں دوسرے گیہوں کی مثل ہوتا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ عاریت وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت کے حق میں مطلق ہو اور انتفاع کے حق میں مقید ہو ان دونوں صورتوں میں مستعیر کے لئے معیر کے معینکردہ وقت اور انتفاع سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔

جب کسی نے کوئی سواری استعارہ پر لی اور کچھ معین نہیں کیا تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس پر خود بھی سامان لادے اور اس کو دوسرے کو بھی سامان لادنے کے لئے دے دے اس لئے کہ لادنا متفاوت نہیں ہوتا اس کو یہ بھی حق ہے کہ خود سوار ہو اور دوسرے کو بھی سوار کرائے اگر چہ رکوب الگ الگ ہوتا ہے اس لئے کہ جب مالک نے انتفاع کو مطلق کر رکھا ہے تو مستعیر کو یہ حق ہے کہ وہ اس کو معین کر دے حتی کہ جب وہ خود سوار ہو گیا تو دوسرے کو سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور جب دوسرے کو سوار کر دیا تو اس کو خود سوار ہونے کا حق نہیں ہے اور جب اس نے ایسا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ راکب معین ہو چکا ہے۔

## دراہم و دیناروں کو عاریت پر دینے کا بیان

قَالَ : (وَعَارِيَةُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ قَرْضٌ) ؛لِأَنَّ الْإِعَارَةَ تَمْلِيكُ الْمَنَافِعِ، وَلَا يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهَا إلَّا بِاسْتِهْلَاكِ عَيْنِهَا فَاقْتَضَى تَمْلِيكُ الْعَيْنِ ضَرُورَةً وَذَلِكَ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْقَرْضِ وَالْقَرْضُ أَدْنَاهُمَا فَيَثْبُتُ .أَوْ ؛لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّةِ الْإِعَارَةِ الِانْتِفَاعَ وَرَدَّ الْعَيْنِ فَأُقِيمَ رَدُّ الْمِثْلِ مَقَامَهُ .قَالُوا : هَذَا إذَا أَطْلَقَ الْإِعَارَةَ .

وَأَمَّا إذَا عَيَّنَ الْجِهَةَ بِأَنْ اسْتَعَارَ دَرَاهِمَ لِيُعَايِرَ بِهَا مِيزَانًا أَوْ يُزَيِّنَ بِهَا دُكَّانًا لَمْ يَكُنْ قَرْضًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ إلَّا الْمَنْفَعَةُ الْمُسَمَّاةُ، وَصَارَ كَمَا إذَا اسْتَعَارَ آنِيَةً يَتَجَمَّلُ بِهَا أَوْ سَيْفًا مُحَلًّى يَتَقَلَّدُهُ .

فرمایا کہ دراہم اور دنانیر اور ملکی اور موزونی اور معدودی چیزوں کو عاریت پر دینا بھی قرض ہے اس لئے کہ اعارہ منافع کی تملیک ہے اور منافع کے عین کو استعمال کئے بغیر ان سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں ہے لہذا یہ تملیک بطور ضرورت عین کی تملیک کا تقاضہ کرنے والی ہے اور عین کی تملیک ہبہ سے ہوگئی یا قرض سے اور قرض ان میں ادنی ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گا یا یہ حکم اس سبب سے ہے کہ اعارہ کا تقاضہ مستعار چیز سے نفع حاصل کر کے اس کو معیر کو واپس دے دینا ہے لہذا مثل کی واپسی کو عین کے

رد کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

مشائخ فقہاء نے فرمایا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب اعارہ مطلق ہو اور جب اعارہ کی جہت معین ہو اس طریقے پر کہ اس طرح اعارہ کیا جائے تا کہ وہ اپنے ترازو کا وزن درست رکھے یا ان مستعار دراہم سے اپنی دکان کو سجائے گا تو یہ قرض نہیں ہوگا اور مستعیر کے لئے معین کردہ منفعت ہی ثابت ہوگی اور یہ اس طرح ہو گیا جس طرح کہ کچھ برتن لے کر اس سے زیب وزینت حاصل کر لے یا پھل والی تلوار کو لٹکائے رکھے۔

## زمین عاریت پر لے کر عمارت بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اسْتَعَارَ اَرْضًا لِيَبْنِيَ فِيهَا اَوْ لِيَغْرِسَ فِيهَا جَازَ وَلِلْمُعِيرِ اَنْ يَرْجِعَ فِيهَا وَيُكَلِّفَهُ قَلْعَ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ) اَمَّا الرُّجُوعُ فَلِمَا بَيَّنَّا، وَاَمَّا الْجَوَازُ فَلِاَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَعْلُومَةٌ تُمْلَكُ بِالْإِجَارَةِ فَكَذَا بِالْإِعَارَةِ .

وَإِذَا صَحَّ الرُّجُوعُ بَقِيَ الْمُسْتَعِيرُ شَاغِلًا اَرْضَ الْمُعِيرِ فَيُكَلَّفُ تَفْرِيغَهَا، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَقَّتَ الْعَارِيَّةَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّ الْمُسْتَعِيرَ مُغْتَرٌّ غَيْرُ مَغْرُورٍ حَيْثُ اعْتَمَدَ اِطْلَاقَ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَسْبِقَ مِنْهُ الْوَعْدُ وَإِنْ كَانَ وَقَّتَ الْعَارِيَّةَ وَرَجَعَ قَبْلَ الْوَقْتِ صَحَّ رُجُوعُهُ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَلَكِنَّهُ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنْ خُلْفِ الْوَعْدِ (وَضَمِنَ الْمُعِيرُ مَا نَقَصَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ بِالْقَلْعِ) ؛ لِاَنَّهُ مَغْرُورٌ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ وَقَّتَ لَهُ، وَالظَّاهِرُ هُوَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ وَيَرْجِعُ عَلَيْهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ . كَذَا ذَكَرَهُ الْقُدُورِيُّ فِي الْمُخْتَصَرِ .

وَذَكَرَ الْحَاكِمُ الشَّهِيدُ اَنَّهُ يَضْمَنُ رَبُّ الْاَرْضِ لِلْمُسْتَعِيرِ قِيمَةَ غَرْسِهِ وَبِنَائِهِ وَيَكُونَانِ لَهُ، إِلَّا اَنْ يَشَاءَ الْمُسْتَعِيرُ اَنْ يَرْفَعَهُمَا وَلَا يُضَمِّنَهُ قِيمَتَهُمَا فَيَكُونَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِاَنَّهُ مِلْكُهُ .

قَالُوا : إِذَا كَانَ فِي الْقَلْعِ ضَرَرٌ بِالْاَرْضِ فَالْخِيَارُ إِلَى رَبِّ الْاَرْضِ ؛ لِاَنَّهُ صَاحِبُ اَصْلٍ وَالْمُسْتَعِيرُ صَاحِبُ تَبَعٍ وَالتَّرْجِيحُ بِالْاَصْلِ، وَلَوْ اسْتَعَارَهَا لِيَزْرَعَهَا لَمْ تُؤْخَذْ مِنْهُ حَتَّى يَحْصُدَ الزَّرْعَ وَقَّتَ اَوْ لَمْ يُوَقِّتْ ؛ لِاَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً، وَفِي التَّرْكِ مُرَاعَاةُ الْحَقَّيْنِ، بِخِلَافِ الْغَرْسِ ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةٌ مَعْلُومَةٌ فَيُقْلَعُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ الْمَالِكِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے زمین عاریت پر لی تا کہ اس میں عمارت بنوائے یا درخت لگوائے تو اس طرح کا اعارہ جائز ہے اور معیر کو وہ زمین واپس لینے کا حق ہے اور واپس لینے کی صورت میں معیر مستعیر کو درخت اور عمارت نکالنے کا مکلف بنائے گا رہا رجوع کا حق تو اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں اور اس اعارہ کا جواز اس وجہ سے ہے کہ یہ منفعت منفعت معلومہ

ہے اور اجارہ کے سبب ملکیت میں آجاتی ہے لہٰذا اعارہ سے بھی ملکیت آجائے گیا ور جب رجوع درست ہے تو مستعیر معیر کی زمین کو مشغول کرنے والا ہوگا لہٰذا اس کو خالی کرنے کا مکلف بنایا جائے گا پس جب معیر نے عاریت کو موقت نہ کیا ہو تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھایا ہے اور اس کو معیر کی جانب سے دھوکہ نہیں دیا گیا ہے اس لئے کہ اس نے معیر کی جب سے کی وعدے کے بغیر عقد کے مطلق ہونے پر اعتماد کرلیا ہے اور جب معیر نے عاریت کو موقت کردیا اور وقت سے پہلے وہ رجوع کرلے تو بھی رجوع درست ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں تاہم ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور عمارت اور درخت توڑنے سے جو نقصان ہوگا معیر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مستعیر کو معیر کی جانب سے دھوکہ دیا گیا ہے اس لئے کہ اس نے وقت معین کردیا تھا لہٰذا یہ ظاہر اس کو وعدہ پورا کرنا چاہیے تھا اس لئے مستعیر اپنی ذات سے نقصان کو دور کرنے کے لئے معیر سے ضمان کو واپس لے گا۔

امام قدوری نے اپنی مختصر میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا ہے حاکم شہید نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ زمین کا مالک مستعیر کے لئے اس کے پودے اور اس کی عمارت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ دونوں چیزیں اس کی ہی ہو جائیں گی لیکن جب مستعیر چاہے تو عمارت اور درخت کو اکھاڑ لے اور زمین کا مالک ان کی قیمت کا ضامن نہ بنائے تو یہ دونوں چیزیں مستعیر کی رہیں گی اس لئے کہ یہ اس کی ہی ملکیت ہے۔

مشائخ فقہاء فرماتے ہیں کہ جب عمارت وغیرہ نکالنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو یہ اختیار زمین کے مالک کو ہوگا کیونکہ اصل کا یہی مالک ہے اور مستعیر تبع کا مالک ہے اور اصل کو ترجیح حاصل ہوتی ہے جب مستعیر نے کاشت کاری کرنے کے لئے زمین عاریت پر لی تھی تو کھیتی کاٹی جانے سے پہلے وہ زمین اس سے نہیں لی جائے گی چاہے معیر نے اعارہ کو موقت کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ کھیتی کٹنے کی ایک معلوم مدت ہوتی ہے اور اجرت لے کر چھوڑنے میں دونوں کے حق کی رعایت ہے درخت لگانے کے خلاف اس لئے کہ اس کی کوئی معلوم مدت نہیں ہوتی لہٰذا مالک کے نقصان کو دور کرنے کے لئے درخت اکھاڑ دیئے جائیں گے۔

## عاریت کو واپس کرنے کی اجرت کا مستعیر پر ہونے کا بیان

قَالَ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَارِيَةِ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ) ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ لِمَا أَنَّهُ قَبَضَهُ لِمَنْفَعَةِ نَفْسِهِ وَالْأُجْرَةُ مُؤْنَةُ الرَّدِّ فَتَكُونُ عَلَيْهِ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ عَلَى الْمُؤَجِّرِ) لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْمُسْتَأْجِرِ التَّمْكِينُ وَالتَّخْلِيَةُ دُونَ الرَّدِّ، فَإِنَّ مَنْفَعَةَ قَبْضِهِ سَالِمَةٌ لِلْمُؤَجِّرِ مَعْنًى فَلَا يَكُونُ عَلَيْهِ مُؤْنَةُ رَدِّهِ (وَأُجْرَةُ رَدِّ الْعَيْنِ الْمَغْصُوبَةِ عَلَى الْغَاصِبِ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الرَّدُّ وَالْإِعَادَةُ إلَى يَدِ الْمَالِكِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُ فَتَكُونُ مُؤْنَتُهُ عَلَيْهِ

فرمایا کہ عاریت کو واپس کرنے کی اجرت مستعیر پر ہوگی اس لئے کہ واپس کرنا مستعیر پر ہی لازم ہے کیونکہ اس نے

اپنی ذات کی منفعت کے لئے اس پر قبضہ کیا ہے اور اجرت رد کا صرفہ ہے لہذا یہ صرفہ مستعیر پر ہی ہوگا اور کرایہ پر لی ہوئی چیز واپس کرنے کی اجرت کرایہ پر دینے والے پر ہی واجب ہوگی اس لئے کہ لینے والے پر فقط علی التسلیم اور تخلیہ واجب ہے نہ کہ واپس کرنا اس لئے کہ متاجر کے قبضہ کی منفعت بھی معنوی طور پر موجر کو ملتی ہے لہذا متاجر پر اس کی واپسی کا صرفہ لازم نہیں ہوگا اور مغصوبہ چیز کو واپس کرنے کی اجرت غاصب پر ہی ہوگی اس لئے کہ مالک سے نقصان کو دور کرنے کے پیش نظر اس چیز کو واپس کر کے مالک کے قبضہ میں دینا اس غاصب پر ہی واجب ہے اس لئے کہ مؤنت کا رد بھی غاصب پر ہی ہوتا ہے۔

## جانور کو بطور عاریت کے بعد واپس کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا إِلَى إِصْطَبْلِ مَالِكِهَا فَهَلَكَتْ لَمْ يَضْمَنْ) وَهٰذَا اسْتِحْسَانٌ، وَفِي الْقِيَاسِ يَضْمَنُ ؛ لِأَنَّهُ مَا رَدَّهَا إِلَى مَالِكِهَا بَلْ ضَيَّعَهَا.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ أَتَى بِالتَّسْلِيمِ الْمُتَعَارَفِ ؛ لِأَنَّ رَدَّ الْعَوَارِيِّ إِلَى دَارِ الْمُلَّاكِ مُعْتَادٌ كَآلَةِ الْبَيْتِ، وَلَوْ رَدَّهَا إِلَى الْمَالِكِ فَالْمَالِكُ يَرُدُّهَا إِلَى الْمَرْبِطِ.

(وَإِنْ اسْتَعَارَ عَبْدًا فَرَدَّهُ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَوْ رَدَّ الْمَغْصُوبَ أَوْ الْوَدِيعَةَ إِلَى دَارِ الْمَالِكِ وَلَمْ يُسَلِّمْهُ إِلَيْهِ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَى الْغَاصِبِ فَسْخُ فِعْلِهِ، وَذٰلِكَ بِالرَّدِّ إِلَى الْمَالِكِ دُونَ غَيْرِهِ، الْوَدِيعَةُ لَا يَرْضَى الْمَالِكُ بِرَدِّهَا إِلَى الدَّارِ وَلَا إِلَى يَدِ مَنْ فِي الْعِيَالِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ارْتَضَاهُ لَمَا أَوْدَعَهَا إِيَّاهُ، بِخِلَافِ الْعَوَارِيِّ ؛ لِأَنَّ فِيهَا عُرْفًا، حَتَّى لَوْ كَانَتْ الْعَارِيَّةُ عِقْدَ جَوْهَرٍ لَمْ يَرُدَّهَا إِلَّا إِلَى الْمُعِيرِ ؛ لِعَدَمِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ الْعُرْفِ فِيهِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے گھوڑا عاریت پر لیا اور اس کو مالک کے اصطبل خانے میں واپس کر دیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا یہ استحسان ہے بطور قیاس وہ ضامن ہے اس لئے کہ اس نے مالک کو نہیں واپس کیا ہے بلکہ ضائع کر دیا ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عام دستور کے مطابق واپس کیا ہے کیونکہ عاریتوں کو مالک کے گھر واپس کرنا معتاد ہے جس طرح کہ گھریلو سامان عاریت پر لئے جاتے ہیں پس گھر میں لوٹا دیئے جاتے ہیں اور جب مستعیر نے مالک کو واپس کیا اور مالک نے اس کو باڑے میں پہنچا دیا تو بھی واپسی درست ہوگئی۔ جب کسی نے غلام عاریت پر لیا پھر اس کو مالک کے گھر پہنچا دیا لیکن مالک کے حوالے نہیں کیا تو مستعیر ضامن نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

جب مغصوب یا ودیعت کو کا مالک کے گھر پہنچایا اور مالک کے سپرد نہیں کیا تو واپس کرنے والا ضامن ہوگا اس لئے کہ غاصب پر فعل غصب کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ کام مالک کو واپس کرنے سے پورا ہو گیا اس کے علاوہ کو سپرد کرنے سے کام نہیں چلے گا اور ودیعت کا بھی یہی حال ہے اس لئے کہ مالک نہ تو اس کے گھر پہنچانے سے راضی ہوگا اور نہ ہی اس کے عیال میں سے کسی و ہے

سے راضی ہوگا کیونکہ جب مالک ان چیزوں سے راضی ہوتا تو مودع کے پاس ودیعت ہی نہ رکھتا عواری کے خلاف اس لئے کہ ان میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ جب جواہرات کا کوئی ہار عاریت پر لیا گیا ہوتو معیر کے علاوہ کسی اور کے پاس اس کی واپسی معتبر نہیں ہے اس لئے کہ اتنی قیمتی عاریت میں کوئی عرف نہیں ہے۔

## سواری کو عاریت پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَعَارَ دَابَّةً فَرَدَّهَا مَعَ عَبْدِهِ اَوْ اَجِيرِهِ لَمْ يَضْمَنْ) وَالْمُرَادُ بِالْاَجِيرِ اَنْ يَكُونَ مُسَانَهَةً اَوْ مُشَاهَرَةً ؛ لِاَنَّهَا اَمَانَةٌ، وَلَهُ اَنْ يَحْفَظَهَا بِيَدِ مَنْ فِي عِيَالِهِ كَمَا فِي الْوَدِيعَةِ، بِخِلَافِ الْاَجِيرِ مُيَاوَمَةً ؛ لِاَنَّهُ لَيْسَ فِي عِيَالِهِ .

(وَكَذَا اِذَا رَدَّهَا مَعَ عَبْدِ رَبِّ الدَّابَّةِ اَوْ اَجِيرِهِ) ؛ لِاَنَّ الْمَالِكَ يَرْضَى بِهِ ؛ اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَوْ رَدَّهُ اِلَيْهِ فَهُوَ يَرُدُّهُ اِلَى عَبْدِهِ، وَقِيلَ هٰذَا فِي الْعَبْدِ الَّذِي يَقُومُ عَلَى الدَّوَابِّ، وَقِيلَ فِيهِ وَفِي غَيْرِهِ وَهُوَ الْاَصَحُّ ؛ لِاَنَّهُ اِنْ كَانَ لَا يُدْفَعُ اِلَيْهِ دَائِمًا يُدْفَعُ اِلَيْهِ اَحْيَانًا (وَاِنْ رَدَّهَا مَعَ اَجْنَبِيٍّ ضَمِنَ) وَدَلَّتْ الْمَسْاَلَةُ عَلَى اَنَّ الْمُسْتَعِيرَ لَا يَمْلِكُ الْاِيدَاعَ قَصْدًا كَمَا قَالَهُ بَعْضُ الْمَشَايِخِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : يَمْلِكُهُ لِاَنَّهُ دُونَ الْاِعَارَةِ، وَاَوَّلُوا هٰذِهِ الْمَسْاَلَةَ بِاِنْهَاءِ الْاِعَارَةِ لِانْقِضَاءِ الْمُدَّةِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی سواری عاریت پر لی اور اس کو اپنے غلام یا مزدور کے ساتھ واپس کیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اجیر سے وہ مزدور مراد ہے جو سالانہ یا ماہانہ مشاہرہ پر ملازم ہو اس لئے کہ عاریت امانت ہوتی ہے لہذا مستعیر کو یہ حق ہے کہ اس آدمی سے اس کی حفاظت کرائے جو اس کے عیال میں سے ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے اس مزدور کے خلاف جو روزانہ کی اجرت پر رکھا گیا ہو اس لئے کہ یہ مستعیر کے عیال میں سے نہیں ہے یہی حکم اس صورت میں ہے جب مستعیر نے وہ سواری سواری کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ واپس کیا ہو اس لئے کہ مالک اس پر راضی ہوگا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب مستعیر نے وہ جانور مالک کو دیا تو مالک بھی اس کو اپنے غالم کے حوالہ کردے گا۔

بعض مشائخ فقہاء نے فرمایا کہ یہ حکم اس غالم کے بارے میں ہے جو سواریوں کی دیکھ بھال کرتا ہو لیکن دوسرے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ حکم اس غلام کے بارے میں بھی ہے اور اس کے علاوہ کے بارے میں بھی ہے یہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اگرچہ مالک اس طرح کے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے لیکن کبھی کبھی دے دیتا ہے۔

اور جب مستعیر نے کسی اجنبی کے ذریعے وہ گھوڑے واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مستعیر چیز مستعار کو قصداً ودیعت پر دینے کا مالک نہیں ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے یہی فرمایا ہے جب کہ بعض دوسرے مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ مستعیر کو ودیعت پر دینے کا اختیار ہے اس لئے کہ ودیعت اعارہ سے کم تر ہے اور عدم جواز کے مشائخ نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ جب مدت اعارہ پوری ہونے سے اعارہ کا معاملہ ختم ہوگیا یا اس کے لئے ایداع جائز نہیں ہے۔

## کاشتکاری کے لئے خالی زمین بطور عاریت لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اَعَارَ اَرْضًا بَيْضَاءَ لِلزِّرَاعَةِ يَكْتُبُ اِنَّكَ اَطْعَمْتَنِي عِنْدَ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا : يَكْتُبُ اِنَّكَ اَعَرْتَنِي) ؛ لِاَنَّ لَفْظَةَ الْإِعَارَةِ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ وَالْكِتَابَةُ بِالْمَوْضُوْعِ لَهُ اَوْلَى كَمَا فِي إِعَارَةِ الدَّارِ .

وَلَهُ اَنَّ لَفْظَةَ الْإِطْعَامِ اَدَلُّ عَلَى الْمُرَادِ ؛ لِاَنَّهَا تَخُصُّ الزِّرَاعَةَ وَالْإِعَارَةُ تَنْتَظِمُهَا وَغَيْرَهَا كَالْبِنَاءِ وَنَحْوِهِ فَكَانَتِ الْكِتَابَةُ بِهَا اَوْلَى ، بِخِلَافِ الدَّارِ ؛ لِاَنَّهَا لَا تُعَارُ اِلَّا لِلسُّكْنَى ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

فرمایا کہ جب کوئی آدمی کاشت کاری کے لئے کسی کو خالی زمین عاریت پر دے تو امام اعظم کے نزدیک مستعیر عاریت نامے میں یہ عبارت لکھے تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ یوں لکھے تو نے مجھے عاریت پر دیا ہے اس لئے کہ لفظ اعارہ اس کے لئے ہی موضوع ہے اور موضوع سے ملی ہوئی تحریر لکھنا زیادہ افضل ہے جس طرح کہ گھر کے اعارہ میں لفظ موضوع سے دستاویز لکھی جاتی ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مراد پر زیادہ اچھی طرح دلالت کرتا ہے اس لئے کہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ اعارہ زراعت کو اور بناء وغیرہ کو بھی شامل ہوتا ہے لہذا لفظ اطعام سے دستاویز لکھنا زیادہ بہتر ہوگا دار کے خلاف اس لئے کہ وہ صرف رہائش کے لئے ہی عاریت پر لیا جاتا ہے۔

# كِتَابُ الْهِبَةِ

## ﴿یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے عاریت کے بعد کتاب ہبہ کو بیان کیا ہے اس کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ احکام فقہیہ میں عاریت سے محض منافع کی ملکیت حاصل ہوتی ہے جبکہ ہبہ میں عین اور نفع دونوں کی ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ لہٰذا عاریت مفرد کے حکم میں ہوئی جبکہ ہبہ مرکب کے حکم میں ہوا پس اصول وہی ہوگا کہ مفرد مرکب سے مقدم ہوا کرتا ہے۔

### ہبہ کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ مفت میں عین چیز کا کسی کو مالک بنانا ہے۔ اور قبضہ دینے پر تام ہو جاتا ہے۔

(درمختار، کتاب عاریت، بیروت شرح تنویرالابصار، کتاب ہبہ، بیروت)

### ہبہ کی لغوی واصطلاحی تعریف

ہبہ کے لغوی معنی تحفہ دینا، احسان کرنا ہے۔ ہبہ کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ کسی شخص کو اپنی کسی چیز کا بلا عوض مالک بنانا ہے۔ (التعریفات)

ہبہ اور عطیہ وغیرہ کسی مالدار یا غریب، مرد یا عورت ہر ایک کو دیا جا سکتا ہے یہ محبت بڑھانے اور تعلقات استوار کرنے کی غرض سے دیا جاتا ہے یا پھر آخرت میں اس کا ثواب حاصل کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔

### ہبہ کے ارکان وشرائط کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہبہ کے ارکان دو ہیں (۱) ایجاب (۲) قبول، ہبہ کرنے والا اپنی زبان سے ہبہ یا اس جیسا لفظ جو ہبہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہو کہدینے سے ایجاب اور جس شخص کو دیا جا رہا ہے وہ اسے قبول کر لے تو قبول پایا جائے گا مگر ہبہ کے تام اور مکمل ہونے کے لیے جسے ہبہ کیا گیا ہے اس شخص کا ہبہ کی ہوئی چیز پر قبضہ کرنا ضروری ہے بغیر قبضہ کے ہبہ مکمل نہیں ہوگا۔

ہبہ کی شرائط حسب ذیل ہیں:

(۱) ہبہ کرنے والا عاقل اور بالغ ہو۔

(۲) ہبہ کے وقت وہ چیز ہبہ کرنے والے کی ملک میں ہو لہٰذا جو چیز اس کی ملک میں نہ ہو اس کا ہبہ درست نہیں جیسے
یعنی بدلی والا مال جو چھپا ہوا ہو اس کا ہبہ درست نہیں۔

(۳) جس چیز کو ہبہ کیا جا رہا ہے وہ شریعت کی نگاہ میں قیمت والا مال ہو لہٰذا جو شریعت کی نگاہ میں مال نہیں اس کا ہبہ درست نہ
ہوگا جیسے مردار، خون وغیرہ۔ (بدائع الصنائع، ج ۱۳، ص ۲۹۹)

## ہبہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا اے مسلمان عورتو! کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کو حقیر نہ سمجھے اگرچہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو۔ (صحیح بخاری، جلد اول، حدیث نمبر 2415)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عروہ سے کہا اے میرے بھانجے ایک ایسا بھی وقت تھا کہ ہم ایک چاند دیکھتے پھر دوسرا چاند دیکھتے پھر تیسرا چاند دیکھتے دو مہینے میں رسول اللہ ﷺ کے گھروں میں آگ نہ جلتی تھی میں نے پوچھا اے خالہ پھر کون سی چیز آپ ﷺ کو زندہ رکھتی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا دو کالی چیزیں یعنی کھجور اور پانی مگر یہ کہ نبی ﷺ کے پڑوس میں چند انصار تھے ان کے پاس دودھ والی بکریاں تھیں اور وہ لوگ رسول اللہ ﷺ کو ان کا دودھ دیتے تو آپ ﷺ ہم کو بھی پلا دیتے۔ (صحیح بخاری، جلد اول، حدیث نمبر 2416)

## ہبہ کا عقد مشروع ہونے کا بیان

الْهِبَةُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (تَهَادَوْا تَحَابُّوا) وَعَلَى ذَلِكَ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ (وَتَصِحُّ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَالْقَبْضِ) أَمَّا الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ فَلِأَنَّهُ عَقْدٌ، وَالْعَقْدُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيجَابِ، وَالْقَبُولِ، وَالْقَبْضُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِثُبُوتِ الْمِلْكِ.

وَقَالَ مَالِكٌ: يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الصَّدَقَةُ.

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تَجُوزُ الْهِبَةُ إِلَّا مَقْبُوضَةً) وَالْمُرَادُ نَفْيُ الْمِلْكِ، لِأَنَّ الْجَوَازَ بِدُونِهِ ثَابِتٌ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ، وَفِي إِثْبَاتِ الْمِلْكِ قَبْلَ الْقَبْضِ إِلْزَامُ الْمُتَبَرِّعِ شَيْئًا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ، وَهُوَ التَّسْلِيمُ فَلَا يَصِحُّ، بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ؛ لِأَنَّ أَوَانَ ثُبُوتِ الْمِلْكِ فِيهَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَلَا إِلْزَامَ عَلَى الْمُتَبَرِّعِ؛ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ اللُّزُومِ، وَحَقُّ الْوَارِثِ مُتَأَخِّرٌ عَنْ الْوَصِيَّةِ فَلَمْ يَمْلِكْهَا.

فرمایا کہ ہبہ عقد مشروع ہے اس لئے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے آپس میں ہدیہ کا لین دین کیا کرو اس سے محبت بڑھتی ہے اور ہبہ کے مشروع ہونے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے ہبہ ایجاب اور قبول اور قبضہ سے درست ہوتا ہے رہا ایجاب و قبول تو اس وجہ سے کہ ہبہ ایک عقد ہے اور ایجاب اور قبول سے عقد منعقد ہو جاتا ہے اور ہبہ کے لئے قبضہ لازم ہے کیونکہ قبضہ کرنے سے ہی

موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوگی۔

امام مالک بیع پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہبہ میں بھی قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت ہو جائے گی صدقہ بھی اسی اختلاف کی بنیاد پر ہے ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ ہبہ اس صورت میں جائز ہے جب اس پر قبضہ ہو گیا ہو اور حدیث مبارکہ میں لا یجوز سے ملکیت کی نفی مراد ہے اس لئے کہ قبضہ کے بغیر بھی جواز ثابت ہے اور اس لئے کہ ہبہ عقد احسان ہے اور قبضہ سے پہلے ملکیت کو ثابت کرنے سے احسان پر ایسی چیز لازم کرنا لازم آئے گا جس کا اس نے احسان نہیں کیا ہے اور وہ سپرد کرنا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے اس میں موہوب لہ کے لئے ملکیت ثابت کرنا درست نہیں ہے وصیت کے خلاف اس لئے کہ وصیت میں موصی کی موت کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے اور احسان پر کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی اس لئے کہ موت کے سبب لازم کرنے کا اہل ہونا معدوم ہو جاتا ہے اور وارث کا حق وصیت سے موخر ہے لہٰذا وہ وصیت کے مال کا مالک نہیں ہوگا۔

## واہب کے بغیر موہوب لہ کے قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ قَبَضَهَا الْمَوْهُوبُ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِغَيْرِ أَمْرِ الْوَاهِبِ جَازَ) اسْتِحْسَانًا (وَإِنْ قَبَضَ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْوَاهِبُ فِي الْقَبْضِ) وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الْوَاهِبِ، إِذْ مِلْكُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَاقٍ فَلَا يَصِحُّ بِدُونِ إِذْنِهِ، وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ بِمَنْزِلَةِ الْقَبُولِ فِي الْهِبَةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ ثُبُوتُ حُكْمِهِ وَهُوَ الْمِلْكُ، وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ إِثْبَاتُ الْمِلْكِ فَيَكُونُ الْإِيجَابُ مِنْهُ تَسْلِيطًا عَلَى الْقَبْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَبَضَ بَعْدَ الِافْتِرَاقِ ؛ لِأَنَّا إِنَّمَا أَثْبَتْنَا التَّسْلِيطَ فِيهِ إِلْحَاقًا لَهُ بِالْقَبُولِ، وَالْقَبُولُ يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ، فَكَذَا مَا يُلْحَقُ بِهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا نَهَاهُ عَنْ الْقَبْضِ فِي الْمَجْلِسِ ؛ لِأَنَّ الدَّلَالَةَ لَا تَعْمَلُ فِي مُقَابَلَةِ الصَّرِيحِ .

پس جب واہب کے حکم کے بغیر موہوب لہ نے مجلس میں قبضہ کر لیا تو بطور استحسان جائز ہے اور جب جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر یہ کہ واہب نے اس کو قبضہ کرنے کی اجازت دی ہو قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں قبضہ جائز نہ ہو یہی امام شافعی کا قول ہے اس لئے کہ قبضہ حقیقت میں واہب کی ملکیت میں تصرف ہے اس لئے کہ قبضہ سے پہلے واہب کہ ملکیت باقی رہتی ہے لہٰذا واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ درست نہیں ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا قبضہ ہبہ قبول کرنے کے مقام پر ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ قبضہ پر اس کے حکم یعنی ملکیت کا ثبوت موقوف رہتا ہے اور واہب کا مقصد موہوب لہ کیلئے ملکیت کو ثابت کرنا ہے لہٰذا اس کی طرف سے ایجاب کرنا موہوب لہ کو قبضہ پر مسلط کرنا ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جب موہوب لہ نے مجلس سے جدا ہونے کے بعد قبضہ کیا ہو اس لئے کہ ہم نے ایجاب کو قبول کے ساتھ ملا کر اس میں تسلیط ثابت کر دی اور قبول کرنا مجلس کے ساتھ مقید ہوتا ہے لہٰذا جو چیز قبولیت کے ساتھ ملی ہوگی وہ مجلس کے ساتھ بھی مقید ہوگی اس صورت کے خلاف کہ جب واہب نے

موہوب لہ کو مجلس میں قبضہ کرنے سے روک دیا ہو اس لئے کہ صریح کے مقابلے میں دلالت موثر نہ ہوا کرتی ۔ (قاعدہ کلیہ)

## وہ الفاظ جن سے ہبہ منعقد ہو جاتا ہے

قَالَ : (وَتَنْعَقِدُ الْهِبَةُ بِقَوْلِهِ وَهَبْت وَنَحَلْت وَأَعْطَيْت) ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ صَرِيحٌ فِيهِ وَالثَّانِي مُسْتَعْمَلٌ فِيهِ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَكُلَّ أَوْلَادِك نَحَلْتَ مِثْلَ هَذَا ؟) وَكَذَلِكَ الثَّالِثُ، يُقَالُ : أَعْطَاك اللَّهُ وَوَهَبَك اللَّهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ (وَكَذَا تَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ أَطْعَمْتُك هَذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْت هَذَا الثَّوْبَ لَك وَأَعْمَرْتُك هَذَا الشَّيْءَ وَحَمَلْتُك عَلَى هَذِهِ الدَّابَّةِ إذَا نَوَى بِالْحُمْلَانِ الْهِبَةَ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْإِطْعَامَ إذَا أُضِيفَ إلَى مَا يُطْعَمُ عَيْنُهُ يُرَادُ بِهِ تَمْلِيكُ الْعَيْنِ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ : أَطْعَمْتُك هَذِهِ الْأَرْضَ حَيْثُ تَكُونُ عَارِيَّةً ؛ لِأَنَّ عَيْنَهَا لَا تُطْعَمُ فَيَكُونُ الْمُرَادُ أَكْلَ غَلَّتِهَا .

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ حَرْفَ اللَّامِ لِلتَّمْلِيكِ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (فَمَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلْمُعَمَّرِ لَهُ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ) وَكَذَا إذَا قَالَ جَعَلْت هَذِهِ الدَّارَ لَك عُمْرَى لِمَا قُلْنَا .

وَأَمَّا الرَّابِعُ فَلِأَنَّ الْحَمْلَ هُوَ الْإِرْكَابُ حَقِيقَةً فَيَكُونُ عَارِيَّةً لَكِنَّهُ يَحْتَمِلُ الْهِبَةَ، يُقَالُ حَمَلَ الْأَمِيرُ فُلَانًا عَلَى فَرَسٍ وَيُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ نِيَّتِهِ .

فرمایا کہ وہبت نحلت اور اعطیت کے ساتھ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے اس لئے کہ پہلا لفظ ہبہ کے لئے صریح ہے اور دوسرا اس کے لئے استعمال ہونے والا ہے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ کیا تم نے اس طرح اپنی اولاد کو نحلہ دیا ہے اور تیسرا لفظ بھی ہبہ کے لئے استعمال ہونے والا ہے پس اعطاک اللہ اور وہبک اللہ دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہونے والے ہیں واہب کے میں نے یہ غلہ تجھے کھانے کیلئے دیا ہے کہنے سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے اسی طرح جعلت هذا الثوب لك کہنے سے اور اعمرتك هذا الشيء کہنے سے اور حملتك على هذا الدابة کہا اور اس نے ہبہ کی نیت کی ہو تو ہبہ منعقد ہو جائے گا لہٰذا اطعام سے ہبہ منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اطعام کو ایسی چیز کی جانب منسوب کیا جائے جو خود کھائی جاتی ہو تو اس سے عین کی تملیک مراد ہوگی اس صورت کے خلاف کہ جب اس نے اطعمتك هذا الارض کہا ہو تو عاریت نہیں ہوگی اس لئے کہ زمین نہیں کھائی جاتی اور ایسا کہنے سے اس کی پیداوار کھانے کا کھلانے اطلاق کیا جائے گا اور دوسرے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حرف لام تملیک کے لئے موضوع ہے اور تیسرے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونے کا سبب آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ جس نے کوئی چیز کسی کو عمری کے طور پر دی تو معمر لہ کے لئے زندگی بھر وہ چیز اس کی ہو گیا اور اس کے بعد اس کے وارثوں کی ہوگی اسی طرح جب یہ کہا ہو کہ میں نے زندگی بھر کیلئے یہ گھر تجھے دیا اس دلیل کے سبب جسکو ہم نے بیان کیا ہے۔

چوتھے لفظ سے ہبہ کے منعقد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حمل کے لغوی معنی سوار کرنے کے ہیں تو یہ عاریت ہوگی لیکن اس میں ہبہ کا احتمال ہے جیسا کہ بولا جاتا ہے کہ امیر نے فلاں کو گھوڑے پر سوار کیا اور اس سے مالک بنانا مراد ہوتا ہے لہٰذا ہبہ کی نیت کے وقت اس پر ہی محمول کیا جائے گا۔

## کسوہ سے تملیک مراد لینے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ كَسَوْتُك هٰذَا الثَّوْبَ يَكُونُ هِبَةً) ؛ لِاَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّمْلِيكُ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اَوْ كِسْوَتُهُمْ) وَيُقَالُ كَسَا الْاَمِيرُ فُلَانًا ثَوْبًا : اَىْ مَلَّكَهُ مِنْهُ (وَلَوْ قَالَ مَنَحْتُك هٰذِهِ الْجَارِيَةَ كَانَتْ عَارِيَةً) لِمَا رَوَيْنَا مِنْ قَبْلُ .

(وَلَوْ قَالَ دَارِى لَك هِبَةً سُكْنَى اَوْ سُكْنَى هِبَةً فَهِىَ عَارِيَةٌ) ؛ لِاَنَّ الْعَارِيَةَ مُحْكَمٌ فِى تَمْلِيكِ الْمَنْفَعَةِ وَالْهِبَةُ تَحْتَمِلُهَا وَتَحْتَمِلُ تَمْلِيكَ الْعَيْنِ فَيُحْمَلُ الْمُحْتَمَلُ عَلَى الْمُحْكَمِ، وَكَذَا اِذَا قَالَ عُمْرَى سُكْنَى اَوْ نَحْلِى سُكْنَى اَوْ سُكْنَى صَدَقَةً اَوْ صَدَقَةٌ عَارِيَةً اَوْ عَارِيَةٌ هِبَةً لِمَا قَدَّمْنَاهُ .

(وَلَوْ قَالَ هِبَةٌ تَسْكُنُهَا فَهِىَ هِبَةٌ) ؛ لِاَنَّ قَوْلَهُ تَسْكُنُهَا مَشُورَةٌ وَلَيْسَ بِتَفْسِيرٍ لَهُ وَهُوَ تَنْبِيهٌ عَلَى الْمَقْصُودِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ هِبَةٌ سُكْنَى ؛ لِاَنَّهُ تَفْسِيرٌ لَهُ .

جب کسی آدمی نے یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا پہنا دیا تو یہ ہبہ ہوگا اس لئے کہ کسوۃ سے تملیک مراد لی جاتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ او کسوتھم یادس مساکین کو کپڑا پہنا دینا ہے اور یہ بھی بولا جاتا ہے کہ امیر نے فلاں کو کپڑا پہنایا یعنی اس کو کپڑے کا مالک بنایا جب کہا کہ میں نے تم کو یہ باندی منحہ میں دی تو یہ عاریت ہوگی اس حدیث کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جب کہا کہ میرا گھر تیرے لئے ہبہ سکنی یا سکنی ہبہ ہے تو یہ عاریت ہوگی اس لئے کہ منفعت کی تملیک میں عاریت ہونا محکم اور یقینی ہے اور ہبہ منفعت کے کی تملیک کا بھی احتمال رکھتا ہے لہٰذا محتمل کو محکم پر محمول کر دیا جائے گا۔

ایسے ہی جب کہا کہ میرا گھر تیرے لئے عمری سکنی ہے یا نحلی سکنی ہے یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریت ہے یا عاریۃ ہبہ ہے تو تمام صورتیں عاریت ہوں گی اس دلیل کے سبب جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور جب یوں کہا کہ میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے تم اس میں رہو تو یہ ہبہ ہوگا اس لئے کہ اس کا قول لتسکنھا مشورہ ہے اور ہبہ کی تفسیر نہیں ہے بلکہ مقصود پر تنبیہ کرنا ہے ہبہ سکنی کہنے کے خلاف اس لئے کہ یہاں سکنی ہبہ کی تفسیر ہے۔

## محوزہ مقسومہ میں جواز ہبہ کا بیان

قَالَ : (وَلَا تَجُوزُ الْهِبَةُ فِيمَا يُقَسَّمُ اِلَّا مَحُوزَةً مَقْسُومَةً، وَهِبَةُ الْمُشَاعِ فِيمَا لَا يُقَسَّمُ جَائِزَةٌ) وَقَالَ الشَّافِعِىُّ : تَجُوزُ فِى الْوَجْهَيْنِ ؛ لِاَنَّهُ عَقْدُ تَمْلِيكٍ فَيَصِحُّ فِى الْمُشَاعِ وَغَيْرِهِ كَالْبَيْعِ

بِأَنْوَاعِهِ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ قَابِلٌ لِحُكْمِهِ، وَهُوَ الْمِلْكُ فَيَكُونُ مَحَلًّا لَهُ، وَكَوْنُهُ تَبَرُّعًا لَا يُبْطِلُهُ الشُّيُوعُ كَالْقَرْضِ وَالْوَصِيَّةِ.

وَلَنَا أَنَّ الْقَبْضَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْهِبَةِ فَيُشْتَرَطُ كَمَالُهُ وَالْمُشَاعُ لَا يَقْبَلُهُ إِلَّا بِضَمِّ غَيْرِهِ إِلَيْهِ، وَذٰلِكَ غَيْرُ مَوْهُوبٍ، وَلِأَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ إِلْزَامَهُ شَيْئًا لَمْ يَلْتَزِمْهُ وَهُوَ مُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ، وَلِهٰذَا امْتَنَعَ جَوَازُهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لِئَلَّا يَلْزَمَهُ التَّسْلِيمُ، بِخِلَافِ مَا لَا يُقْسَمُ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ الْقَاصِرَ هُوَ الْمُمْكِنُ فَيُكْتَفَى بِهِ ؛ وَلِأَنَّهُ لَا تَلْزَمُهُ مُؤْنَةُ الْقِسْمَةِ.

وَالْمُهَايَأَةُ تَلْزَمُهُ فِيمَا لَمْ يَتَبَرَّعْ بِهِ وَهُوَ الْمَنْفَعَةُ، وَالْهِبَةُ لَاقَتِ الْعَيْنَ، وَالْوَصِيَّةُ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ، وَكَذَا الْبَيْعُ الصَّحِيحُ، وَأَمَّا الْبَيْعُ الْفَاسِدُ وَالصَّرْفُ وَالسَّلَمُ فَالْقَبْضُ فِيهَا غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّهَا عُقُودُ ضَمَانٍ فَتُنَاسِبُ لُزُومَ مُؤْنَةِ الْقِسْمَةِ، وَالْقَرْضُ تَبَرُّعٌ مِنْ وَجْهٍ وَعَقْدُ ضَمَانٍ مِنْ وَجْهٍ، فَشَرَطْنَا الْقَبْضَ الْقَاصِرَ فِيهِ دُونَ الْقِسْمَةِ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، عَلَى أَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ فِيهِ. وَلَوْ وَهَبَ مِنْ شَرِيكِهِ لَا يَجُوزُ ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى نَفْسِ الشُّيُوعِ.

فرمایا کہ تقسیم ہونے والی چیزوں میں اس وقت ہبہ جائز ہوگا جب ان کو تقسیم کر کے الگ کر دیا جائے اور جو چیز تقسیم ہونے والی نہ ہو اس کو تقسیم نہ ہونے والی چیزوں کی طرح ہبہ کرنا جائز ہے۔

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے کیونکہ ہبہ عقد تملیک ہے لہذا مشاع اور غیر مشاع دونوں کا ہبہ جائز ہوگا جس طرح کہ مشترک اور غیر مشترک کی بیع درست ہوتی ہے یہ حکم اس سبب سے ہے کہ تقسیم نہ ہونے والی چیز بھی ہبہ کے حکم یعنی ملکیت کو قبول کرتی ہے اس لئے مشاع چیز بھی ہبہ کا محل ہوگی اور شیوع اس کے احسان ہونے کو باطل نہیں کرتا جس طرح کہ قرض اور وصیت میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ مشروط اور منصوص ہوتا ہے اس لئے قبضہ کا کامل ہونا شرط ہوگا اور مشاع اور مشترک چیز دوسری چیز کو ملائے بغیر پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی جبکہ دوسری چیز ہبہ نہیں کی گئی اور اس لئے کہ مشترک چیز کو ہبہ کے لئے جائز قرار دینے سے واہب پر ایسا عمل لازم آئے گا جس کا اس نے التزام ہی نہیں کیا یعنی کہ تقسیم اور بٹوارہ اسی لئے قبضہ سے پہلے ہبہ کا جواز ممنوع ہے تا کہ واہب کے لئے موہوب چیز کو تسلیم کرنا لازم نہ آئے ان چیزوں کے خلاف کہ جو تقسیم نہیں کی جاتی کیونکہ اس میں ناقص قبضہ ہی ممکن ہے لہذا اسی پر ہی اکتفاء کر لیا جائے گا اور اس لئے کہ جو چیزیں تقسیم نہیں کی جاتی ان میں واہب پر تقسیم کی مشقت لازم نہیں آئے گی۔

اور باری باری فائدہ اٹھانا اس چیز میں لازم آتا ہے جس کا واہب نے احسان ہی نہیں کیا اور ہبہ ذات سے ملا ہوا ہوتا ہے اور وصیت کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے اسی طرح بیع صحیح، بیع فاسد، بیع صرف اور بیع سلم میں بھی قبضہ مشروط اور منصوص نہیں ہے اور اس

لئے کہ یہ عقود ضمان میں سے ہے لہٰذا تقسیم کا صرف لازم ہونے کے مناسب ہے اور من وجہ قرض احسان ہے اور من وجہ عقد ضمان ہے لہٰذا ہم نے قرض میں قبضہ قاصرہ کی شرط لگائی اور تقسیم کی شرط نہیں لگائی تا کہ دونوں جہتوں پر عمل ہو جائے اس کے علاوہ میں قبضہ غیر منصوص ہے اور جب واہب نے اپنے شریک کو ہبہ کیا تب بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ حکم کا مدار نفس شیوع پر ہے۔ (اصول)

## مشترکہ حصے کے ہبہ کے باطل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَهَبَ شِقْصًا مُشَاعًا فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ) لِمَا ذَكَرْنَا (فَإِنْ قَسَّمَهُ وَسَلَّمَهُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْقَبْضِ وَعِنْدَهُ لَا شُيُوعَ.

قَالَ : (وَلَوْ وَهَبَ دَقِيقًا فِي حِنْطَةٍ أَوْ دُهْنًا فِي سِمْسِمٍ فَالْهِبَةُ فَاسِدَةٌ، فَإِنْ طَحَنَ وَسَلَّمَ لَمْ يَجُزْ) وَكَذَا السَّمْنُ فِي اللَّبَنِ ؛ لِأَنَّ الْمَوْهُوبَ مَعْدُومٌ، وَلِهَذَا لَوْ اسْتَخْرَجَهُ الْغَاصِبُ بِمِلْكِهِ، وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْمِلْكِ فَوَقَعَ الْعَقْدُ بَاطِلًا، فَلَا يَنْعَقِدُ إلَّا بِالتَّجْدِيدِ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ؛ لِأَنَّ الْمُشَاعَ مَحَلٌّ لِلتَّمْلِيكِ، وَهِبَةُ اللَّبَنِ فِي الضَّرْعِ وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ وَالزَّرْعِ وَالنَّخْلِ فِي الْأَرْضِ وَالتَّمْرِ فِي النَّخِيلِ بِمَنْزِلَةِ الْمُشَاعِ ؛ لِأَنَّ امْتِنَاعَ الْجَوَازِ لِلِاتِّصَالِ وَذَلِكَ يَمْنَعُ الْقَبْضَ كَالشَّائِعِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کو مشترکہ جزء ہبہ کیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں پس جب واہب نے اس کو تقسیم کر کے سپرد کیا تو جائز ہے اس لئے کہ ہبہ قبضہ سے پورا ہو جاتا ہے اور قبضہ کے وقت اس میں شیوع نہیں ہوتا ہے۔

فرمایا کہ جب کسی نے گندم میں آٹا یا تل کا تیل ہبہ کیا تو ہبہ باطل ہوگا جب جب گندم کو پیس کر سپرد کیا تو بھی جائز نہیں ہے اور دودھ میں پائے جانے والے مکھن کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ موہوب چیز معدوم ہے اس لئے جب غاصب ان کو نکال لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور معدوم ملکیت کا محل نہیں ہوتا لہٰذا عقد باطل ہو جائے گا۔ نیا عقد کرنے کے ساتھ عقد درست نہیں ہوگا اس صورت کے خلاف کہ جو گذر چکی ہے اس لئے کہ مشترک چیز تملیک کا محل ہے تھنوں میں دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کی پشت پر اون کا ہبہ کرنا اور زمین میں موجود کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور کے درخت میں کھجور کا ہبہ کرنا مال مشاع کے ہبہ کرنے کے درجہ میں ہے کیونکہ جواز کا ممتنع ہونا ملا ہونے کے سبب ہے اور ملا ہونا قبضہ کے روکنے والا ہے جس طرح کہ مشاع قبضہ کے روکنے والا ہے۔

## موہوب کا موہوب لہ کے قبضہ میں ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا كَانَتْ الْعَيْنُ فِي يَدِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مَلَكَهَا بِالْهِبَةِ وَإِنْ لَمْ يُجَدِّدْ فِيهَا قَبْضًا) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ فِي قَبْضِهِ وَالْقَبْضُ هُوَ الشَّرْطُ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ مِنْهُ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي الْبَيْعِ مَضْمُونٌ فَلَا يَنُوبُ عَنْهُ قَبْضُ الْأَمَانَةِ، أَمَّا قَبْضُ الْهِبَةِ فَغَيْرُ مَضْمُونٍ فَيَنُوبُ عَنْهُ.

قَالَ : (وَاِذَا وَهَبَ الْاَبُ لِابْنِهِ الصَّغِيرِ هِبَةً مَلَكَهَا الِابْنُ بِالْعَقْدِ) ؛ لِاَنَّهُ فِي قَبْضِ الْاَبِ فَيَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْهِبَةِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ مَا اِذَا كَانَ فِي يَدِهِ اَوْ فِي يَدِ مُودِعِهِ ؛ لِاَنَّ يَدَهُ كَيَدِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ مَرْهُونًا اَوْ مَغْصُوبًا اَوْ مَبِيعًا بَيْعًا فَاسِدًا ؛ لِاَنَّهُ فِي يَدِ غَيْرِهِ اَوْ فِي مِلْكِ غَيْرِهِ، وَالصَّدَقَةُ فِي هٰذَا مِثْلُ الْهِبَةِ، وَكَذَا اِذَا وَهَبَتْ لَهُ اُمُّهُ وَهُوَ فِي عِيَالِهَا وَالْاَبُ مَيِّتٌ وَلَا وَصِيَّ لَهُ، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَنْ يَعُولُهُ .(وَاِنْ وَهَبَ لَهُ اَجْنَبِيٌّ هِبَةً تَمَّتْ بِقَبْضِ الْاَبِ) ؛ لِاَنَّهُ يَمْلِكُ عَلَيْهِ الدَّائِرَ بَيْنَ النَّافِعِ وَالضَّائِرِ فَاَوْلٰى اَنْ يَمْلِكَ الْمَنَافِعَ

فرمایا کہ جب موہوب چیز موہوب لہ کے قبضہ میں ہوتو ہبہ کرنے سے موہوب لہ اس کا مالک ہو جائے گا اگر چہ تجدید قبضہ نہ بھی کرے اس لئے کہ موہوبہ چیز اس کے قبضہ میں ہے اور ہبہ کے درست ہونے کے لئے قبضہ ہی شرط ہے اس صورت کے خلاف کہ جب کسی آدمی کے قبضہ میں کوئی چیز ہو اور مالک قابض ہی اس کو بیچ دے اس لئے کہ بیع کا قبضہ مضمون ہوتا ہے لہذا قبضہ امانت اس کے قائم مقام نہیں ہوا جبکہ قبضہ غیر مضمون ہے اس لئے قبضہ امانت اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔

جب باپ نے اپنے چھوٹے بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو عقد کے سبب بیٹا اس کا مالک ہو جائے گا اس لئے کہ موہوبہ چیز پہلے ہی باپ کے قبضہ میں ہے لہذا یہ قبضہ ہبہ کے قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا اور اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جب موہوبہ چیز واہب کے قبضہ میں ہو یا اس کے مودع کے پاس ہو اس لئے کہ مودع کا قبضہ مودع کے قبضہ کی مثل ہے۔

اس صورت کے خلاف کہ جب وہ چیز مرہون ہو یا مغصوب ہو یا فاسد بیع کے طور پر بیچی گئی ہو اس لئے کہ اب وہ چیز دوسرے کے قبضہ یا دوسرے کی ملکیت میں ہے اور اس حکم میں صدقہ ہبہ کے درجہ میں ہے اس طرح ہی جب بچہ اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں نے اس کے لئے کوئی چیز ہبہ کی اس کا باپ مر چکا ہو اور اس کا کوئی وصی نہ ہو یہی حکم ہر اس آدمی کے لئے ہے جو بچے کی سرپرستی کر رہا ہو اور جب بچے کے لئے کسی اجنبی نے کوئی چیز ہبہ کی تو باپ کے قبضہ کرنے سے ہبہ مکمل ہو جائے گی اس لئے کہ جب بچے کے لئے اس کا باپ اس چیز کے لین دین کا مالک ہے جس میں نفع اور نقصان کا احتمال ہو تو اس کو منافع لینے کا بدرجہ اولی حق ہے اور اختیار حاصل ہوگا۔

## ہبہ یتیم پر ولی کا قبضہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا وَهَبَ لِلْيَتِيمِ هِبَةً فَقَبَضَهَا لَهُ وَلِيُّهُ وَهُوَ وَصِيُّ الْاَبِ اَوْ جَدُّ الْيَتِيمِ اَوْ وَصِيُّهُ جَازَ) ؛ لِاَنَّ لِهٰؤُلَاءِ وِلَايَةً عَلَيْهِ لِقِيَامِهِمْ مَقَامَ الْاَبِ (وَاِنْ كَانَ فِي حِجْرِ اُمِّهِ فَقَبْضُهَا لَهُ جَائِزٌ) ؛ لِاَنَّ لَهَا الْوِلَايَةَ فِيمَا يَرْجِعُ اِلٰى حِفْظِهِ وَحِفْظِ مَالِهِ .وَهٰذَا مِنْ بَابِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَبْقٰى اِلَّا بِالْمَالِ فَلَا بُدَّ مِنْ وِلَايَةِ التَّحْصِيلِ (وَكَذَا اِذَا كَانَ فِي حِجْرِ اَجْنَبِيٍّ يُرَبِّيهِ) ؛ لِاَنَّ لَهُ عَلَيْهِ يَدًا مُعْتَبَرَةً .اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ اَجْنَبِيٌّ آخَرُ اَنْ يَنْزِعَهُ مِنْ يَدِهِ فَيَمْلِكُ مَا يَتَمَحَّضُ نَفْعًا فِي حَقِّهِ (وَاِنْ قَبَضَ

الصَّبِيُّ الْهِبَةَ بِنَفْسِهِ جَازَ) مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ عَاقِلًا ؛ لِأَنَّهُ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِهِ .

وَفِيمَا وَهَبَ لِلصَّغِيرَةِ يَجُوزُ قَبْضُ زَوْجِهَا لَهَا بَعْدَ الزِّفَافِ لِتَفْوِيضِ الْأَبِ أُمُورَهَا إِلَيْهِ دَلَالَةً، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الزِّفَافِ وَيَمْلِكُهُ مَعَ حَضْرَةِ الْأَبِ، بِخِلَافِ الْأُمِّ وَكُلِّ مَنْ يَعُولُهَا غَيْرِهَا حَيْثُ لَا يَمْلِكُونَهُ إِلَّا بَعْدَ مَوْتِ الْأَبِ أَوْ غَيْبَتِهِ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ تَصَرُّفَ هَؤُلَاءِ لِلضَّرُورَةِ لَا بِتَفْوِيضِ الْأَبِ، وَمَعَ حُضُورِهِ لَا ضَرُورَةَ .

اور جب یتیم کو کوئی چیز ہبہ کی گئی ہے اور اس پر اس کے ولی نے قبضہ کر لیا ہو اور وہ ولی اس کے باپ کا وصی ہے یا یتیم کا دادا یا دادا کا وصی ہو تو جائز ہے کیونکہ ان مذکورین کو اس پر ولایت حاصل ہے اس لئے کہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہیں اور جب یتیم اپنی ماں کی پرورش میں ہو اور ماں اس کے ہبہ پر قبضہ کر لے تب بھی ہبہ اور قبضہ جائز ہے کیونکہ جو چیز بچہ یا اس کے مال کی حفاظت کے متعلق ہے اس میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور ہبہ پر قبضہ کرنا مال کی حفاظت میں سے ہے اس لئے کہ مال کے بغیر بچہ زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے نفع والی چیز کے حاصل کرنے کی ولایت کا ہونا لازم ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب بچہ کسی اجنبی کی پرورش میں ہو اور وہ اس کی تربیت کر رہا ہو اس لئے کہ اس بچے پر اجنبی کو معتبر اور مقبول قبضہ حاصل ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ دوسرا کوئی اجنبی اس بچے کو اس کی ملکیت سے لینے کا مالک نہیں ہے لہذا جس چیز میں بچہ کے لئے خالص نفع ہو اجنبی اس کو لینے کا مالک ہوگا۔

جب بچہ بذات خود ہبہ پر قبضہ کر لے تو بھی جائز ہے یعنی جب وہ عاقل ہو اس لئے کہ ہبہ پر قبضہ کرنا اس بچے کے حق میں نفع بخش ہے اور بچہ قبضہ کرنے کا اہل ہے اور جب بچی کو کوئی چیز ہبہ کی گئی ہو اور اس کے شوہر نے اس سے رخصتی کر لی تو بچی کے ہبہ پر شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے اس لئے کہ بطور دلالت باپ بچی کے معاملات اس کے شوہر کے سپرد کر دیتا ہے رخصتی سے پہلے کے خلاف اور باپ کی موجودگی میں بھی شوہر اس کا مالک ہوگا ماں کے اور ہر اس آدمی کے خلاف کہ جو بچی کی پرورش کرتا ہو اس لئے کہ یہ لوگ باپ کی موت یا صحیح قول کے مطابق غیبت منقطعہ کے طور پر اس کے غائب ہونے کی صورت میں ہی اس کے ہبہ پر قبضہ کرنے کے مالک ہوں گے کیونکہ ان لوگوں کا تصرف ضرورت کی بناء پر ہے باپ کے سپرد کرنے سے نہیں ہوتا اور باپ کی موجودگی میں ضرورت ہی نہیں ہوتی ہے۔

## دو آدمیوں کا کسی شخص کو گھر ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا وَهَبَ اثْنَانِ مِنْ وَاحِدٍ دَارًا جَازَ) ؛ لِأَنَّهُمَا سَلَّمَاهَا جُمْلَةً وَهُوَ قَدْ قَبَضَهَا جُمْلَةً فَلَا شُيُوعَ (وَإِنْ وَهَبَهَا وَاحِدٌ مِنْ اثْنَيْنِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا يَصِحُّ) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ هِبَةُ الْجُمْلَةِ مِنْهُمَا، إِذْ التَّمْلِيكُ وَاحِدٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ كَمَا إِذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ .

وَلَهُ أَنَّ هَذِهِ هِبَةُ النِّصْفِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلِهَذَا لَوْ كَانَتْ فِيمَا لَا يُقْسَمُ فَقَبِلَ أَحَدُهُمَا

صَحَّ، وَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ فَيَكُونُ التَّمْلِيكُ كَذَلِكَ، لِأَنَّهُ حُكْمُهُ، وَعَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ يَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ، بِخِلَافِ الرَّهْنِ، لِأَنَّ حُكْمَهُ الْحَبْسُ، وَيَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَامِلًا، إِذْ لَا تَضَايُفَ فِيهِ فَلَا شُيُوعَ وَلِهَذَا لَوْ قَضَى دَيْنَ أَحَدِهِمَا لَا يَسْتَرِدُّ شَيْئًا مِنَ الرَّهْنِ (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى مُحْتَاجِينَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا جَازَ، وَلَوْ تَصَدَّقَ بِهَا عَلَى غَنِيَّيْنِ أَوْ وَهَبَهَا لَهُمَا لَمْ يَجُزْ، وَقَالَا: يَجُوزُ لِلْغَنِيَّيْنِ أَيْضًا) جَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَجَازًا عَنِ الْآخَرِ، وَالصَّلَاحِيَّةُ ثَابِتَةٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَمْلِيكٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الصَّدَقَةِ وَالْهِبَةِ فِي الْحُكْمِ. وَفِي الْأَصْلِ سَوَّى بَيْنَهُمَا فَقَالَ: وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ، لِأَنَّ الشُّيُوعَ مَانِعٌ فِي الْفَصْلَيْنِ لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَى الْقَبْضِ.

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الصَّدَقَةَ يُرَادُ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ وَاحِدٌ، وَالْهِبَةُ يُرَادُ بِهَا وَجْهُ الْغَنِيِّ وَهُمَا اثْنَانِ. وَقِيلَ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، وَالْمُرَادُ بِالْمَذْكُورِ فِي الْأَصْلِ الصَّدَقَةُ عَلَى غَنِيَّيْنِ. وَلَوْ وَهَبَ لِرَجُلَيْنِ دَارًا لِأَحَدِهِمَا ثُلُثَاهَا وَلِلْآخَرِ ثُلُثُهَا لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجُوزُ.

وَلَوْ قَالَ لِأَحَدِهِمَا نِصْفُهَا وَلِلْآخَرِ نِصْفُهَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ فِيهِ رِوَايَتَانِ، فَأَبُو حَنِيفَةَ مَرَّ عَلَى أَصْلِهِ، وَكَذَا مُحَمَّدٌ. وَالْفَرْقُ لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ بِالتَّنْصِيصِ عَلَى الْأَبْعَاضِ يَظْهَرُ أَنَّ قَصْدَهُ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْبَعْضِ فَيَتَحَقَّقُ الشُّيُوعُ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِذَا رَهَنَ مِنْ رَجُلَيْنِ وَنَصَّ عَلَى الْأَبْعَاضِ.

هَذِهِ الدَّارُ لَكَ نِصْفُهَا وَلِهَذَا نِصْفُهَا جَازَ، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ التَّنْصِيصُ عَلَى الْأَبْعَاضِ بِالتَّنْصِيفِ إِذَا لَمْ يَتَقَدَّمْهُ الْإِجْمَالُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يُسْتَدَلُّ.

فرمایا کہ جب دو آدمیوں نے کسی شخص کو کوئی گھر ہبہ کیا تو یہ ہبہ جائز ہے اور اس لئے کہ واہبوں نے اکٹھے ہی گھر کو موہوب لہ کے سپرد کیا ہے اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ کر لیا اور یہاں پر اشتراک نہیں پایا جاتا اور جب ایک شخص نے ایک گھر دو آدمیوں کے سپرد کیا تو امام اعظم فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ جائز نہیں ہے۔

جبکہ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اس لئے کہ یہ بھی دونوں کے لئے اکٹھا ہی ہبہ ہے کیونکہ تملیک ایک ہی ہے لہذا شیوع پیدا نہیں ہوگا جس طرح کہ کسی آدمی نے دو لوگوں کے پاس مکان گروی رکھا ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے آدھا آدھا ہبہ ہے اس لئے جب اس چیز کا ہبہ ہوتا جو تقسیم ہونے والی نہ ہو اور ایک موہوب لہ اس کو قبول کر لیتا تو درست ہو جاتا اور اس لئے بھی کہ ان میں سے دونوں کے لئے آدھے آدھے کی ملکیت

ثابت ہو رہی ہے لہٰذا تملیک بھی آدھی آدھی ہی ثابت ہوگی اس لئے کہ ملکیت تملیک کا حکم ہے اور اس حوالے سے اشتراک پیدا ہو جائے گا رہن کے خلاف اس لئے کہ اس کا حکم روکنا ہے اور جس دونوں مرتہن کے لئے مکمل ثابت ہوگا اور رہن میں شیوع نہیں ہوگا اسی لئے جب کسی راہن کا دین اداء کر دیا گیا ہو تو بھی مرہون میں سے کوئی چیز واپس نہیں لے سکتا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی آدمی نے دو محتاجوں کو دس درہم صدقہ کیا یا ہبہ کیا تو جائز ہے اور جب دو مالداروں پر صدقہ کیا یا ہبہ کیا تو جائز نہیں ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ مالداروں کے لئے بھی جائز ہے جبکہ امام اعظم نے ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مجاز قرار دیا ہے اور ان میں مجاز ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ ہبہ اور صدقہ دونوں میں بدل کے بغیر تملیک ہوتی ہے۔

حضرت امام اعظم نے جامع صغیر میں ہبہ اور صدقہ میں حکم کے اعتبار سے فرق کیا ہے لیکن مبسوط میں فرق نہیں کیا ہے اور کذالک الصدقۃ فرمادیا ہے اس لئے کہ صدقہ اور ہبہ دونوں میں شیوع روکنے والا ہے اس لئے کہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف رہتا ہے جامع صغیر کی روایت میں فرق کا سبب یہ ہے کہ صقدہ سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مراد لی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ ایک ہے اور ہبہ سے مالدار کی رضا مراد ہوتی ہے اور یہاں وہ دو ہیں ایک قول یہ ہے کہ جامع صغیر والی روایت درست ہے اور مبسوط میں جو مذکور ہے اس سے مالدار پر صدقہ کرنا مراد ہے۔

جب دو آدمیوں کے لئے کسی شخص نے اس طرح گھر ہبہ کیا کہا یک کے لئے اس گھر کا دو تہائی حصہ مقرر کیا اور دوسرے کے لئے ایک ثلث مقرر کیا تو شیخین فرماتے ہیں کہ یہ ہبہ جائز نہیں ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز ہے اور جب دونوں کے لئے آدھا آدھا تقسیم کیا تو امام ابو یوسف کی اس کے متعلق دو روایات ہیں اور امام اعظم اور امام محمد اس میں اپنی اپنی اصل پر قائم ہیں امام ابو یوسف کے لئے فرق کا سبب یہ ہے کہ بعض بعض کی صراحت سے یہ واضح ہوگیا کہ واہب بعض ہی ملکیت کو ثابت کرنا چاہ رہا ہے اس لئے شیوع ثابت ہو جائے گی اس لئے جب کسی شخص نے دو آدمیوں کے پاس کوئی چیز رہن رکھی اور آدھے آدھے کی صراحت کر دی تو یہ رہن جائز نہیں ہوگا۔ اور جب اس نے یہ صراحت کر دی کہ یہ گھر نصف تیرا ہے تو نصف میں جائز ہوگا۔ اور جب پہلے میں اجمال نہ ہو تو اس وقت اس کے لئے بعض حصے کی صراحت جائز نہ ہوگی۔ اور اسی سے استدلال کیا جائے گا۔

# بَابُ الرُّجُوعِ فِی الْهِبَةِ

## ﴿یہ باب ہبہ میں رجوع کے بیان میں ہے﴾

### باب رجوع ہبہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ رجوع طبعی طور پر اصل سے مؤخر ہے۔ تو مصنف علیہ الرحمہ نے وضعی طور پر بھی رجوع کو ہبہ سے مؤخر ذکر کیا ہے تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔ اور رجعت کو فتح اور کسرہ دونوں طرح پڑھا گیا ہے البتہ فتح زیادہ فصیح ہے۔ یقیناً حکم ہبہ یہ موہوب لہ کے لئے ثبوت ملکیت میں غیر لازم ہے لہٰذا رجوع درست ہوگا پس اس کو مانع سے روک دیا جائے گا تو وہ اپنے ذکر کی جانب محتاج ہوگا پس یہ باب اس کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۵، ص ۳۹۵، بیروت)

### اجنبی کے لئے ہبہ در جوع کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا وَهَبَ هِبَةً لِأَجْنَبِيٍّ فَلَهُ الرُّجُوعُ فِيهَا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا رُجُوعَ فِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا يَرْجِعُ الْوَاهِبُ فِي هِبَتِهِ إلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يَهَبُ لِوَلَدِهِ) وَلِأَنَّ الرُّجُوعَ يُضَادُّ التَّمْلِيكَ، وَالْعَقْدُ لَا يَقْتَضِي مَا يُضَادُّهُ، بِخِلَافِ هِبَةِ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ عَلَى أَصْلِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتِمَّ التَّمْلِيكُ ؛ لِكَوْنِهِ جُزْءًا لَهُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَاهِبُ أَحَقُّ بِهِبَتِهِ مَا لَمْ يُثَبْ مِنْهَا) أَيْ مَا لَمْ يُعَوَّضْ ؛ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْعَقْدِ هُوَ التَّعْوِيضُ لِلْعَادَةِ، فَتَثْبُتُ لَهُ وِلَايَةُ الْفَسْخِ عِنْدَ فَوَاتِهِ، إذْ الْعَقْدُ يَقْبَلُهُ، وَالْمُرَادُ بِمَا رُوِيَ نَفْيُ اسْتِبْدَادِ وَالرُّجُوعُ وَإِثْبَاتُهُ لِلْوَالِدِ ؛ لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُهُ لِلْحَاجَةِ وَذَلِكَ يُسَمَّى رُجُوعًا .

وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ فَلَهُ الرُّجُوعُ لِبَيَانِ الْحُكْمِ، أَمَّا الْكَرَاهَةُ فَلَازِمَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ) وَهَذَا لِاسْتِقْبَاحِهِ .

ثُمَّ لِلرُّجُوعِ مَوَانِعُ ذَكَرَ بَعْضَهَا فَقَالَ (إلَّا أَنْ يُعَوِّضَهُ عَنْهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ (أَوْ تَزِيدَ زِيَادَةً مُتَّصِلَةً) ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى الرُّجُوعِ فِيهَا دُونَ الزِّيَادَةِ ؛ لِعَدَمِ الْإِمْكَانِ وَلَا مَعَ الزِّيَادَةِ ؛

لِعَدَمِ دُخُولِهَا تَحْتَ الْعَقْدِ.

قَالَ: (أَوْ يَمُوتَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) لِأَنَّ بِمَوْتِ الْمَوْهُوبِ لَهُ يَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إِلَى الْوَرَثَةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا انْتَقَلَ فِي حَالِ حَيَاتِهِ، وَإِذَا مَاتَ الْوَاهِبُ فَوَارِثُهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ إِذْ هُوَ مَا أَوْجَبَهُ.

قَالَ (أَوْ تَخْرُجَ الْهِبَةُ عَنْ مِلْكِ الْمَوْهُوبِ لَهُ) لِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطِهِ فَلَا يَنْقُضُهُ، وَلِأَنَّهُ تَجَدُّدُ الْمِلْكِ بِتَجَدُّدِ سَبَبِهِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی اجنبی کیلئے کوئی چیز ہبہ کی تو اس کو رجوع کا حق ہے جبکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہبہ میں رجوع نہیں ہوتا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ واہب اپنے ہبہ کو واپس نہیں لے سکتا لیکن باپ اپنے بیٹے کو جو ہبہ کرتا ہے اس کو واپس لے سکتا ہے اور اس لئے کہ رجوع تملیک کی ضد ہے اور عقد اپنی ضد کا تقاضہ نہیں کرتا اپنی لڑکے کو ہبہ کرنے کے خلاف اس لئے کہ اس ہبہ میں تملیک تام نہیں ہوتی کیونکہ لڑکا اپنے باپ کا جزء ہوتا ہے۔

ہماری دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہوتا ہے جب تک کہ موہوب لہ اس کو بدلہ نہ دے اور اس لئے کہ عقد سے عام طور پر بدلہ کی خواہش مقصود ہوتی ہے لیکن بدلہ نہ ملنے کی صورت میں واہب کو ختم کرنے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ یہ عقد بھی فسخ کو قبول کرتا ہے۔

امام شافعی کی بیان کردہ حدیث سے رجوع میں خود مختار ہونے کی نفی کی گئی ہے اور والد کیلئے رجوع کا اثبات ہوتا ہے اس لئے کہ وہ والد ہونے کے سبب اس کا مالک ہے اور اس کو رجوع کہا جاتا ہے اور قدوری میں جو فلہ الرجوع مذکور ہے وہ حکم کو بیان کرنے کے لئے ہے لیکن رجوع کا مکروہ ہونا لازم ہے اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہبہ واپس لینے والا قے کو چاٹنے والے کی مثل ہے اور یہ تشبیہ اس کی قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔

پس رجوع کرنے میں کچھ رکاوٹیں بھی پیش آتی ہیں جن میں سے کچھ یہاں ذکر گئی ہیں پس فرمایا کہ ہبہ سے رجوع جائز نہیں ہے مگر یہ کہ موہوب لہ ہبہ کا عوض دے دے اس لئے کہ واہب کا مقصد حاصل ہو چکا ہے یا موہوب لہ اس میں کوئی اس طرح کی زیادتی کر دے جو اس سے ملی ہوئی ہو اس لئے کہ زیادتی کے بغیر اس میں رجوع کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں اور زیادتی کیساتھ بھی واپس لینے کی کوئی صورت نہیں ہے اس لئے کہ وہ زیادتی عقد کے تحت داخل نہیں ہے۔

فرمایا کہ جب واہب یا موہوب لہ میں سے کوئی عاقد مر جائے اس لئے کہ موہوب لہ کے مرنے سے ملکیت وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گی تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح موہوب لہ کی زندگی میں ملکیت وارثوں کی طرف منتقل ہوئی ہے اور جب وارث مرتا ہے تو اس کا وارث عقد سے اجنبی ہوتا ہے اس لئے کہ وارث نے ایجاب ہی نہیں کیا تھا یا موہوبہ چیز موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جائے اس لئے کہ یہ نکلنا واہب کی جانب سے قدرت دینے کے نتیجے سے ہوا ہے لہذا واہب اس کو ختم نہیں کر سکتا اور اس لئے کہ سبب کے نیا ہونے سے ملکیت بھی نئی ہو جائے گی۔

## خالی زمین ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (فَإِنْ وَهَبَ لِآخَرَ أَرْضًا بَيْضَاءَ فَأَنْبَتَ فِي نَاحِيَةٍ مِنْهَا نَخْلًا أَوْ بَنَى بَيْتًا أَوْ دُكَّانًا أَوْ آرِيًّا وَكَانَ ذَلِكَ زِيَادَةً فِيهَا فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا) ؛ لِأَنَّ هَذِهِ زِيَادَةٌ مُتَّصِلَةٌ . وَقَوْلُهُ وَكَانَ ذَلِكَ زِيَادَةً فِيهَا ؛ لِأَنَّ الدُّكَّانَ قَدْ يَكُونُ صَغِيرًا حَقِيرًا لَا يُعَدُّ زِيَادَةً أَصْلًا، وَقَدْ تَكُونُ الْأَرْضُ عَظِيمَةً يُعَدُّ ذَلِكَ زِيَادَةً فِي قِطْعَةٍ مِنْهَا فَلَا يَمْتَنِعُ الرُّجُوعُ فِي غَيْرِهَا .

قَالَ : (فَإِنْ بَاعَ نِصْفَهَا غَيْرَ مَقْسُومٍ رَجَعَ فِي الْبَاقِي) ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ بِقَدْرِ الْمَانِعِ (وَإِنْ لَمْ يَبِعْ شَيْئًا مِنْهَا لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي نِصْفِهَا) ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي كُلِّهَا فَكَذَا فِي نِصْفِهَا بِالطَّرِيقِ الْأَوْلَى .

قَالَ (وَإِنْ وَهَبَ هِبَةً لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ فَلَا رُجُوعَ فِيهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِذَا كَانَتْ الْهِبَةُ لِذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَمْ يَرْجِعْ فِيهَا) ؛ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِيهَا صِلَةُ الرَّحِمِ وَقَدْ حَصَلَ (وَكَذَلِكَ مَا وَهَبَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ فِيهَا الصِّلَةُ كَمَا فِي الْقَرَابَةِ، وَإِنَّمَا يُنْظَرُ إِلَى هَذَا الْمَقْصُودِ وَقْتَ الْعَقْدِ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَمَا وَهَبَ لَهَا فَلَهُ الرُّجُوعُ، وَلَوْ أَبَانَهَا بَعْدَمَا وَهَبَ فَلَا رُجُوعَ .

فرمایا کہ جب کسی نے دوسرے کو خالی زمین ہبہ کی اور موہوب لہ نے اس کی ایک جانب درخت لگایا یا کمرہ بنایا یا دکان بنائی یا جانور کو چارہ ڈالنے کے لئے جگہ بنائی اور ان تمام چیزوں سے زمین میں اضافہ ہو گیا تو واہب کو زمین کے کسی بھی حصے میں رجوع کا حق نہیں ہے اس لئے کہ یہ زیادتی ملی ہوئی ہے اور ماتن کا یہ قول وکان ذلک زیادۃ فیھا میں اس بارکی جانب اشارہ ہے کہ بعض دفعہ دکان اتنی چھوٹی ہوتی ہیں کہ اس کو زیادتی شمار ہی نہیں کیا جاتا لہٰذا اس کے علاوہ میں رجوع ممتنع نہیں ہوگا۔

فرمایا کہ جب موہوب لہ نے موہوبہ چیز کے نصف حصے کو تقسیم کئے بغیر ہی بیچ دیا تو واہب باقی میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ امتناع بقدر روکنے والا ہوتا ہے اور جب موہوب لہ نے کچھ بھی نہ بیچا ہو تو واہب نصف میں رجوع کر سکتا ہے اس لئے کہ جب اس کو پورے میں رجوع کا حق حاصل ہے تو آدھے میں بدرجہ اولی اس کو رجوع حق حاصل ہوگا۔

جب کسی آدمی نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی چیز ہبہ کی تو وہ رجوع نہیں کر سکتا اس لئے کہ ذی محرم کو ہبہ کرنے سے صلہ رحمی مقصود ہوتی ہے اور وہ حاصل ہو گئی ہے اسی جرح جب زوجین میں سے ایک نے دوسرے کو ہبہ کیا تو اس میں بھی رجوع نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس سے بھی صلہ رحمی مقصود ہوتی ہے جس طرح کہ قرابت میں ہوتی ہے اور عقد کے وقت اس مقصود پر نظر رکھی جاتی ہے حتی کہ جب کسی عورت کو ہبہ کرنے کے بعد اس سے نکاح کر لیا تو اس میں رجوع کر سکتا ہے اور جب ہبہ کرنے کے بعد اس کو بائنہ کر دیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہے۔

## ہبہ کا عوض یا بدل واہب کو دینے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا قَالَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لِلْوَاهِبِ خُذْ هٰذَا عِوَضًا عَنْ هِبَتِكَ أَوْ بَدَلًا عَنْهَا أَوْ فِي مُقَابَلَتِهَا فَقَبَضَهُ الْوَاهِبُ سَقَطَ الرُّجُوعُ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ، وَهٰذِهِ الْعِبَارَاتُ تُؤَدِّي مَعْنًى وَاحِدًا (وَإِنْ عَوَّضَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَوْهُوبِ لَهُ مُتَبَرِّعًا فَقَبَضَ الْوَاهِبُ الْعِوَضَ بَطَلَ الرُّجُوعُ) ؛ لِأَنَّ الْعِوَضَ لِإِسْقَاطِ الْحَقِّ فَيَصِحُّ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ وَالصُّلْحِ : قَالَ : (وَإِذَا اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْهِبَةِ رَجَعَ بِنِصْفِ الْعِوَضِ) ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُسَلَّمْ لَهُ مَا يُقَابِلُ نِصْفَهُ (وَإِنِ اسْتُحِقَّ نِصْفُ الْعِوَضِ لَمْ يَرْجِعْ فِي الْهِبَةِ إِلَّا أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ ثُمَّ يَرْجِعُ) وَقَالَ زُفَرُ : يَرْجِعُ بِالنِّصْفِ اعْتِبَارًا بِالْعِوَضِ الْآخَرِ.

وَلَنَا أَنَّهُ يَصْلُحُ عِوَضًا لِلْكُلِّ مِنَ الِابْتِدَاءِ، وَبِالِاسْتِحْقَاقِ ظَهَرَ أَنَّهُ لَا عِوَضَ إِلَّا هُوَ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ ؛ لِأَنَّهُ مَا أَسْقَطَ حَقَّهُ فِي الرُّجُوعِ إِلَّا لِيُسَلَّمَ لَهُ كُلُّ الْعِوَضِ وَلَمْ يُسَلَّمْ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ.

فرمایا کہ جب موہوب لہ نے واہب سے فرمایا کہ یہ لو تمہاری ہبہ کا عوض یا اس کا بدل یا اس کے مقابلے میں ہے اور واہب نے اس پر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو جائے گا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور ان سب جملوں کا ایک ہی معنی مراد لیا جاتا ہے اور جب کسی اجنبی نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کی جانب سے واہب کو عوض دے دیا اور واہب نے عوض پر قبضہ کر لیا تو بھی رجوع باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عوض حق کو ساقط کرنے کے لئے ہے لہٰذا اجنبی کی جانب سے بھی عوض دینا درست ہے جس طرح کہ خلع اور صلح کا بدل درست ہوتا ہے جب نصف ہبہ مستحق نکل گیا تو موہوب لہ اس سے نصف عوض کو واپس لے گا اس لئے کہ نصف مستحق کے مقابلے میں موہوب کے لئے کوئی چیز سالم نہیں رہی اور جب نصف عوض مستحق نکل گیا تو واہب ہبہ میں رجوع نہیں کر سکتا مگر یہ کہ جو عوض باقی ہے اس کو بھی واپس لے لے امام زفر فرماتے ہیں کہ واہب نصف ہبہ واپس لے گا اس کو عوض آخر پر قیاس کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو عوض باقی ہے وہ پورے ہبہ کے لئے ابتداء عوض بن سکتا ہے لیکن استحقاق سے یہ واضح ہو گیا کہ عوض صرف باقی ہے اس لئے واہب کو اختیار ملے گا اس لئے کہ رجوع کے بارے میں اس نے اسی لئے اپنا حق ساقط کیا ہے تاکہ پورا عوض اس کے لئے سلامت رہے لیکن پورا عوض اس کے لئے سلامت نہیں رہا لہٰذا اس کو پورا ہبہ واپس لینے کا حق حاصل ہوگا۔

## نصف پر گھر ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَهَبَ دَارًا فَعَوَّضَهُ مِنْ نِصْفِهَا) رَجَعَ الْوَاهِبُ فِي النِّصْفِ الَّذِي لَمْ يُعَوَّضْ ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ خَصَّ النِّصْفَ.

قَالَ (وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إِلَّا بِتَرَاضِيهِمَا أَوْ بِحُكْمِ الْحَاكِمِ) ؛ لِأَنَّهُ مُخْتَلَفٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَفِي

أَصْلِهِ وَهَاءٌ وَفِي حُصُولِ الْمَقْصُودِ وَعَدَمِهِ خَفَاءٌ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْفَصْلِ بِالرِّضَا أَوْ بِالْقَضَاءِ، حَتَّى لَوْ كَانَتِ الْهِبَةُ عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ نَفَذَ، وَلَوْ مَنَعَهُ فَهَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ ؛ لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيهِ، وَكَذَا إِذَا هَلَكَ فِي يَدِهِ بَعْدَ الْقَضَاءِ ؛ لِأَنَّ أَوَّلَ الْقَبْضِ غَيْرُ مَضْمُونٍ، وَهَذَا دَوَامٌ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ بَعْدَ طَلَبِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَدَّى، وَإِذَا رَجَعَ بِالْقَضَاءِ أَوْ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ فَسْخًا مِنَ الْأَصْلِ حَتَّى لَا يَشْتَرِطُ قَبْضَ الْوَاهِبِ وَيَصِحُّ فِي الشَّائِعِ ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ وَقَعَ جَائِزًا مُوجِبًا حَقَّ الْفَسْخِ، فَكَانَ بِالْفَسْخِ مُسْتَوْفِيًا حَقًّا ثَابِتًا لَهُ فَيَظْهَرُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، بِخِلَافِ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ هُنَاكَ فِي وَصْفِ السَّلَامَةِ لَا فِي الْفَسْخِ فَافْتَرَقَا .

فرمایا کہ جب کسی کو کوئی گھر ہبہ کیا گیا اور اس نے نصف گھر کا عوض دے دیا تو واہب اسی نصف میں رجوع کرے گا جس کا عوض نہ دیا گیا ہو اس لئے کہ روکنے والا نے نصف کی تخصیص کر دی ہے۔

واہب اور موہوب کی رضا مندی یا قضائے قاضی کے بغیر ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ رجوع کے مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اور اس کی اصل میں ضعف ہے اور مقصود کا حاصل ہونا اور حاصل نہ ہونا پوشیدہ ہے لہٰذا عاقدین کی رضا یا قضائے قاضی کے ذریعے اس میں فصل کیا جائے حتی کہ جب کوئی غلام ہبہ ہوا اور موہوب لہ نے اس کو قضائے قاضی سے پہلے ہی آزاد کر دیا ہو تو عتق نافذ ہو جائے گا اور جب موہوب لہ نے اس کو روک لیا ہو پھر وہ ہلاک ہو گیا تو موہوب لہ اس کا ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں موہوب لہ کی ملکیت موجود ہے اسی طرح جب قضائے قاضی کے بعد موہوب لہ کے قبضہ میں موہوب ہلاک ہو جائے تو بھی موہوب لہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ پہلا قبضہ مضمون نہیں ہے اور رجوع کے بارے میں قضائے قاضی کے بعد جو قبضہ ہے وہ قبضہ اول پر دوام اور استمرار ہے مگر یہ کہ واہب کے مطالبے کے بعد موہوب لہ اس کو دینے سے انکار کر دے اس لئے کہ منع کرنے کے سبب وہ متعدی ہو گیا ہے اور جب قضائے قاضی یا رضا مندی کے ساتھ واہب نے رجوع کر لیا تو یہ اصل عقد سے فسخ ہوگا حتی کہ فسخ کے لئے واہب کا قبضہ کرنا شرط نہیں ہے۔

اور مشترک ہبہ میں بھی رجوع درست ہوگا اس لئے کہ اس میں عقد جائز بن کر اور اصل سے فسخ کا موجب بن کر واقع ہوتا ہے لہٰذا فسخ کے سبب واہب اپنا ثابت شدہ حق کو وصول کرنے والا ہوگا لہٰذا علی الاطلاق فسخ ظاہر ہوگا قبضہ کرنے کے بعد عیب کے ظاہر ہونے پر واپس کرنے کے خلاف اس لئے کہ وہاں خریدار کا حق وصف سلامتی میں تھا نہ کہ فسخ میں اس لئے ہبہ اور بیع کے مسائل میں فرق ہو گیا۔

## ہبہ کردہ چیز کے ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا تَلِفَتِ الْعَيْنُ الْمَوْهُوبَةُ وَاسْتَحَقَّهَا مُسْتَحِقٌّ وَضَمِنَ الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِشَيْءٍ) ؛ لِأَنَّهُ عَقْدُ تَبَرُّعٍ فَلَا يَسْتَحِقُّ فِيهِ السَّلَامَةَ، وَهُوَ غَيْرُ عَامِلٍ لَهُ، وَالْغُرُورُ فِي ضِمْنِ عَقْدِ الْمُعَاوَضَةِ سَبَبُ الرُّجُوعِ لَا فِي غَيْرِهِ .

فرمایا کہ جب ہبہ کردہ چیز ہلاک ہوگئی اور پھر کوئی آدمی اس کا مستحق نکلا اور اس نے موہوب لہ سے ضمان لے لیا تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں واپس لے سکتا اس لئے کہ ہبہ عقد تبرع ہے لہٰذا اس میں موہوب کی سلامتی مشروط نہیں ہوتی اور پھر موہوب لہ واہب کا عامل بھی نہیں ہوتا اور عقد معاوضہ کا دھوکہ ہو تو رجوع کا سبب ہے لیکن عقد غیر معاوضہ رجوع کو واجب کرنے کا سبب نہیں ہے۔

## شرط بدلہ کے ساتھ کسی چیز کو ہبہ کرنے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا وَهَبَ بِشَرْطِ الْعِوَضِ اُعْتُبِرَ التَّقَابُضُ فِي الْعِوَضَيْنِ، وَتَبْطُلُ بِالشُّيُوعِ) ؛ لِاَنَّهُ هِبَةٌ ابْتِدَاءً (فَإِنْ تَقَابَضَا صَحَّ الْعَقْدُ وَصَارَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ يُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَتُسْتَحَقُّ فِيهِ الشُّفْعَةُ) ؛ لِاَنَّهُ بَيْعٌ انْتِهَاءً.

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ : هُوَ بَيْعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً ؛ لِاَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْبَيْعِ وَهُوَ التَّمْلِيكُ بِعِوَضٍ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي، وَلِهٰذَا كَانَ بَيْعُ الْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ اِعْتَاقًا

وَلَنَا اَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلٰى جِهَتَيْنِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا مَا اَمْكَنَ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ، وَقَدْ اَمْكَنَ ؛ لِاَنَّ الْهِبَةَ مِنْ حُكْمِهَا تَاَخُّرُ الْمِلْكِ اِلَى الْقَبْضِ، وَقَدْ يَتَرَاخٰى عَنِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَالْبَيْعُ مِنْ حُكْمِهِ اللُّزُومُ، وَقَدْ تَنْقَلِبُ الْهِبَةُ لَازِمَةً بِالتَّعْوِيضِ فَجَمَعْنَا بَيْنَهُمَا، بِخِلَافِ بَيْعِ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْ نَفْسِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْبَيْعِ فِيهِ، اِذْ هُوَ لَا يَصْلُحُ مَالِكًا لِنَفْسِهِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے بدلہ کی شرط کے ساتھ کوئی چیز ہبہ کی تو عقد کی مجلس میں دونوں کے عوض میں قبضہ کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اور اشتراک سے ہبہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ہبہ کی ابتداء کے طور پر ہے پس جب دونوں نے قبضہ کر لیا تو عقد درست ہو جائے گا اور بیع کے حکم میں ہوگا یعنی عیب اور خیار رویت کے سبب اس کو واپس کیا جائے گا اور اس میں شفعہ کا استحقاق ثابت ہوگا اس لئے کہ یہ بیع کی انتہاء کے طور پر ہے۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ ابتداء بھی بیع ہے اور انتہاء بھی بیع ہے اس لئے کہ اس میں بیع کا معنی یعنی تملیک بالعوض موجود ہے اور عقود میں معانی کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ آقا کا بیچنا اعتاق ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد دو جہتوں پر مشتمل ہے لہٰذا دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے جس قدر ممکن ہو ان کو جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا ممکن بھی ہے اس لئے کہ ہبہ کے حکم میں سے یہ بھی ہے قبضہ تک ملکیت موخر ہو جاتی ہے اور بیع فاسد میں بھی ملکیت موخر ہو جاتی ہے جبکہ بیع کا ایک حکم یہ ہے کہ عقد کے بعد وہ لازم ہو جاتی ہے اور بدلہ دینے سے ہبہ بھی لازم ہو جاتا ہے لہٰذا ہم نے مذکورہ ہبہ میں دونوں چیزوں کو جمع کر دیا ہے آقا کا اپنے غلام کو اسی غلام کے ہاتھ بیچنے کے خلاف اس لئے کہ اس میں بیع کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ غلام اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا ہے۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل ہبہ کے مسائل شتیٰ کے بیان میں ہے﴾

### ہبہ کے مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں ۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے ۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں ۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے ۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں ۔ اور ان مسائل کو منثور ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے ۔ (البنائیہ شرح الہدایہ ۵، ص ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

### باندی کے حمل کا ہبہ میں استثناء کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ وَهَبَ جَارِيَةً إِلَّا حَمْلَهَا صَحَّتْ الْهِبَةُ وَبَطَلَ الِاسْتِثْنَاءُ) ؛ لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ لَا يَعْمَلُ إِلَّا فِي مَحَلٍّ يَعْمَلُ فِيهِ الْعَقْدُ، وَالْهِبَةُ لَا تَعْمَلُ فِي الْحَمْلِ لِكَوْنِهِ وَصْفًا عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْبُيُوعِ فَانْقَلَبَ شَرْطًا فَاسِدًا، وَالْهِبَةُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، وَهَذَا هُوَ الْحُكْمُ فِي النِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالرَّهْنِ ؛ لِأَنَّهَا تَبْطُلُ بِهَا .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے لونڈی کے حمل کو لونڈی کے بغیر ہبہ کیا تو ہبہ درست ہوگا اور استثناء باطل ہو جائے گا کیونکہ استثناء اس جگہ موثر ہوتا ہے جہاں عقد موثر ہوتا ہو اور ہبہ حمل میں اثر نہیں کرتا اس لئے کہ حمل ایک وصف ہے جس کو ہم نے بیوع میں بیان کر دیا ہے اور یہ استثناء شرط فاسد میں تبدیل ہو جائے گا اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا نکاح، خلع اور اور صلح عن دم العمد کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے بیع، اجارہ اور رہن کے خلاف اس لئے کہ یہ عقود شروط سادہ سے باطل ہو جاتے ہیں ۔

### بطن میں آزاد کردہ کے ہبہ کے جواز کا بیان

وَلَوْ أَعْتَقَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا جَازَ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ الْجَنِينُ عَلَى مِلْكِهِ فَأَشْبَهَ الِاسْتِثْنَاءَ، وَلَوْ دَبَّرَ مَا فِي بَطْنِهَا ثُمَّ وَهَبَهَا لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ بَقِيَ عَلَى مِلْكِهِ فَلَمْ يَكُنْ شَبِيهَ الِاسْتِثْنَاءِ،

وَلَا يُمْكِنُ تَنْفِيذُ الْهِبَةِ فِيهِ لِمَكَانِ التَّدْبِيرِ فَبَقِيَ هِبَةُ الْمُشَاعِ اَوْ هِبَةُ شَيْءٍ هُوَ مَشْغُولٌ بِمِلْكِ الْمَالِكِ .

جب لونڈی کا حمل آزاد کر کے لونڈی کو ہبہ کر دیا تو جائز ہے اس لئے کہ واہب کی ملکیت پر باقی نہیں رہا تو یہ استثناء کے مشابہ ہو گیا جب لونڈی کے حمل کو مدبر بنا کر آزاد کیا ہو تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ حمل واہب کی ملکیت پر باقی ہے لہٰذا یہ استثناء کے مشابہ نہیں ہوگا اور اس میں ہبہ نافذ کرنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ تدبیر موجود ہے لہٰذا یہ مشاع کا ہبہ ہوگا یا ایسی چیز کا ہبہ ہوگا جو مالک کی ملکیت سے مشغول ہے۔

## ہبہ کے لئے عوض کی شرط فاسد لگانے کا بیان

قَالَ : (فَاِنْ وَهَبَهَا لَهُ عَلٰى اَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْهِ اَوْ عَلٰى اَنْ يُعْتِقَهَا اَوْ اَنْ يَتَّخِذَهَا اُمَّ وَلَدٍ اَوْ وَهَبَ دَارًا اَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ بِدَارٍ عَلٰى اَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْهَا اَوْ يُعَوِّضَهُ شَيْئًا مِنْهَا فَالْهِبَةُ جَائِزَةٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ) .

لِاَنَّ هٰذِهِ الشُّرُوطَ تُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ فَكَانَتْ فَاسِدَةً، وَالْهِبَةُ لَا تَبْطُلُ بِهَا، اَلَا تَرٰى (اَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَجَازَ الْعُمْرٰى وَاَبْطَلَ شَرْطَ الْمُعْمِرِ) بِخِلَافِ الْبَيْعِ (؛لِاَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهٰى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ) وَلِاَنَّ الشَّرْطَ الْفَاسِدَ فِي مَعْنَى الرِّبَا، وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دُوْنَ التَّبَرُّعَاتِ .

جب کسی آدمی نے اس شرط پر لونڈی کو ہبہ کیا کہ موہوب لہ اس کو واہب کو واپس کر دے یا اس شرط پر ہبہ کیا کہ موہوب لہ اس کو آزاد کر دے یا ام ولد بنا لے یا کسی کو کسی نے اس شرط پر گھر ہبہ کیا یا صدقہ کیا کہ اس کے بدلے موہوب لہ واہب کو کچھ دے دے یا اس کا کچھ عوض دے تو ہبہ جائز ہوگا اور شرط باطل ہو جائے گی اس لئے کہ اس طرح کی شرطیں عقد کے تقاضہ کے خلاف ہیں لہٰذا یہ شرطیں فاسد ہو جائیں گی اور ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے۔

کیا آپ نے غور نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا ہے اور معمر کی شرط کو باطل قرار دیا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ آپ ﷺ نے بیع کے ساتھ شرط رکھنے سے منع فرمایا ہے اور اس لئے کہ شرط فاسد ربوا کے معنی میں ہے اور ربوا معاوضات میں موثر ہوتا ہے احسانات میں نہیں ہوتا ہے۔

## قرض خواہ کا مقروض کو دراہم سے بری کہنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ لَهُ عَلٰى آخَرَ اَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ اِذَا جَاءَ الْغَدُ فَهِيَ لَكَ اَوْ اَنْتَ مِنْهَا بَرِيءٌ . اَوْ قَالَ : اِذَا اَدَّيْتَ اِلَيَّ النِّصْفَ فَلَكَ نِصْفُهُ اَوْ اَنْتَ بَرِيءٌ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِي فَهُوَ بَاطِلٌ) ؛ لِاَنَّ الْاِبْرَاءَ تَمْلِيكٌ مِنْ وَجْهٍ اِسْقَاطٌ مِنْ وَجْهٍ، وَهِبَةُ الدَّيْنِ مِمَّنْ عَلَيْهِ اِبْرَاءٌ ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ الدَّيْنَ

مَالٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ كَانَ تَمْلِيْكًا، وَوَصْفٌ مِنْ وَجْهٍ وَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ كَانَ اِسْقَاطًا، وَلِهٰذَا قُلْنَا: اِنَّهُ يَرْتَدُّ بِالرَّدِّ، وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَبُوْلِ.

وَالتَّعْلِيْقُ بِالشُّرُوْطِ يَخْتَصُّ بِالْاِسْقَاطَاتِ الْمَحْضَةِ الَّتِيْ يُحْلَفُ بِهَا كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَلَا يَتَعَدَّاهَا.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کے دوسرے پر ایک ہزار دراہم باقی ہوں اور قرض خواہ مقروض سے کہے کہ یا کل آجائے تو وہ دراہم تیرے ہیں یا تو ان دراہم سے بری ہے یا یہ کہا کہ تو مجھے آدھے دراہم دے دے تو آدھے تیرے ہیں یا جو باقی ہیں ان سے تو بری ہے تو یہ باطل ہے اس لئے کہ ابراء من وجہ تملیک ہے اور من وجہ اسقاط جبکہ مدیون کو دین کا ہبہ کرنا ابراء ہے یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ دین من وجہ مال ہے اس اعتبار سے ابراء تملیک ہوگا اور ایک اعتبار سے دین وصف ہے اور اس حوالے سے ابراء اسقاط ہوگا اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ مدیون کے رد کرنے سے ابراء رد ہو جاتا ہے اور اس کے قبول کرنے پر ابراء موقوف نہیں ہے جبکہ تعلیق بالشرط کا عمل ان کے ساتھ خاص ہے جو خالص اسقاط ہیں اور جن کے ذریعے قسم کھائی جاتی ہے جس طرح کہ طلاق ہے اور عتاق ہے لہذا تعلیق ان سے تجاوز نہیں کرے گی۔

## عمریٰ کا معمرلہ کے لئے جائز ہونے کا بیان

قَالَ: (وَالْعُمْرٰى جَائِزَةٌ لِلْمُعْمَرِ لَهُ حَالَ حَيَاتِهِ وَلِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ) لِمَا رَوَيْنَا. وَمَعْنَاهُ اَنْ يَجْعَلَ دَارِهِ لَهُ عُمْرَهُ. وَاِذَا مَاتَ تُرَدُّ عَلَيْهِ فَيَصِحُّ التَّمْلِيْكُ، وَيَبْطُلُ الشَّرْطُ لِمَا رَوَيْنَا وَقَدْ بَيَّنَّا اَنَّ الْهِبَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ (وَالرُّقْبٰى بَاطِلَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ. وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ: جَائِزَةٌ)؛ لِاَنَّ قَوْلَهُ دَارِيْ لَكَ تَمْلِيْكٌ. وَقَوْلُهُ رُقْبٰى شَرْطٌ فَاسِدٌ كَالْعُمْرٰى. وَلَهُمَا (اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَجَازَ الْعُمْرٰى وَرَدَّ الرُّقْبٰى) وَلِاَنَّ مَعْنَى الرُّقْبٰى عِنْدَهُمَا اِنْ مِتُّ قَبْلَكَ فَهُوَ لَكَ، وَاللَّفْظُ مِنَ الْمُرَاقَبَةِ كَاَنَّهُ يُرَاقِبُ مَوْتَهُ، وَهٰذَا تَعْلِيْقُ التَّمْلِيْكِ بِالْخَطَرِ فَبَطَلَ. وَاِذَا لَمْ تَصِحَّ تَكُوْنُ عَارِيَّةً عِنْدَهُمَا؛ لِاَنَّهُ يَتَضَمَّنُ اِطْلَاقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ.

فرمایا کہ عمریٰ جائز ہے اور معمرلہ کی زندگی میں وہ چیز اس کی ہوگی اور اس کے فوت ہونے کے بعد اس کے وارثوں کی ہوگی اس حدیث کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور عمریٰ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی آدمی زندگی بھر کے لئے اس شرط پر دے کہ جب معمر لہ مر جائے تو وہ گھر اس کو واپس کر دیا جائے تو اس طرح تملیک درست ہوگی اور شرط باطل ہو جائے گی اس حدیث کے سبب جو ہم نے روایت کی ہے اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ہبہ شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا طرفین فرماتے ہیں کہ رقبیٰ باطل ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جائز ہے اس لئے کہ داری لک رقبیٰ تملیک ہے اور داری لک میں جو رقبہ جوڑ دیا گیا ہے وہ شرط فاسد ہے جس طرح کہ عمریٰ شرط فاسد ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے عمری کو جائز قرار دیا ہے اور رقبی کو مسترد فرما دیا ہے اور اس لئے کہ ان کے نزدیک رقبی کا معنی یہ ہے کہ جب میں تجھ سے پہلے مر گیا تو میرا گھر تیرا ہے اور لفظ رقبی مراقبہ سے مشتق ہے گویا کہ ایک دوسرے کے مرنے کا انتظار کرتا ہے اور اس میں موت پر تملیک کو معلق کرنا ہے اس لئے یہ باطل ہے اور جب طرفین کے نزدیک رقبی درست نہیں ہے تو ان کے نزدیک وہ معاملہ عاریت ہوا اس لئے کہ یہ تمام مطلق نفع اٹھانے کو لازم کرنے والا ہے۔

# فَصْلٌ فِى الصَّدَقَةِ

## ﴿یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہے﴾

### فصل صدقہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صدقہ اور ہبہ یہ دونوں شرائط کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں۔اسی سبب کے پیش نظر مصنف علیہ الرحمہ نے اس صدقہ کی فصل کو ہبہ میں بیان کیا ہے اور اس کو الگ فصل کے طور پر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ہبہ اور صدقہ ان دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔(البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب ہبہ، ملتان)

### صدقہ کا ہبہ کی طرح ہونے کا بیان

قَالَ: (وَالصَّدَقَةُ كَالْهِبَةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ) ؛ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ كَالْهِبَةِ (فَلَا تَجُوزُ فِي مُشَاعٍ يَحْتَمِلُ الْقِسْمَةَ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْهِبَةِ (وَلَا رُجُوعَ فِي الصَّدَقَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ.

وَكَذَا إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى غَنِيٍّ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَقْصِدُ بِالصَّدَقَةِ عَلَى الْغَنِيِّ الثَّوَابَ.

وَكَذَا إِذَا وَهَبَ الْفَقِيرَ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ الثَّوَابُ وَقَدْ حَصَلَ.

فرمایا کہ ہبہ کی مثل صدقہ بھی قبضہ کے بغیر درست نہیں ہوتا اس لئے کہ ہبہ کی مثل صدقہ بھی تبرع ہے اور ایسی مشترک چیز میں جائز نہیں ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے ہبہ میں بیان کیا ہے صدقہ میں رجوع نہیں ہوسکتا اس لئے کہ صدقہ کرنے سے ثواب مقصود ہوتا ہے اور صدقہ کرتے ہی ثواب حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح جب کسی غنی پر صدقہ کیا تو بطور استحسان یہ بھی جائز ہے اس لئے کہ کبھی غنی پر صدقہ کرنے سے ثواب مقصود ہوتا ہے اور ثواب اسی وقت حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح جب کسی فقیر کو صدقہ کیا تو پھر بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ مقصود یعنی ثواب حاصل ہو چکا ہے۔

### مال کو صدقہ کرنے کی نذر ماننے کا بیان

(وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمَالِهِ يَتَصَدَّقُ بِجِنْسِ مَا يَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِمِلْكِهِ لَزِمَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِالْجَمِيعِ) وَيُرْوَى أَنَّهُ وَالْأَوَّلَ سَوَاءٌ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَرْقَ . وَوَجْهُ

**الرِّوَايَتَيْنِ فِي مَسَائِلِ الْقَضَاءِ (وَيُقَالُ لَهُ أَمْسِكْ مَا تُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِكَ وَعِيَالِكَ إِلَى أَنْ تَكْتَسِبَ، فَإِذَا اكْتَسَبَ مَالًا يَتَصَدَّقُ بِمِثْلِ مَا أَنْفَقَ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.**

فرمایا کہ جب کسی نے یہ نذر مانی کہ اپنا مال صدقہ کرے گا تو وہ آدمی اس جنس کا مال صدقہ کرے جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے اور جب کسی نے اپنی ملکیت صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس پر پوری ملکیت صدقہ کرنا لازم ہے ایک روایت یہ ہے کہ مال اور ملکیت کی نذر ماننے کا ایک ہی حکم ہے اور ہم نے ان کا فرق دونوں روایات کی دلیل قضاء کے مسائل میں بیان کیا ہے اور منت ماننے والے سے یہ کہا جائے گا کہ تم اتنا مال روک لو جس کو اپنی ذات پر اور اپنے بال بچوں پر خرچ کر دحتی کہ دوسرا مال کمالو پس جب وہ دوسرا مال کمالے تو جتنا خرچ کیا ہو اس کی مقدار صدقہ کر دے اور اس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

# کتاب الاجارات

## ﴿یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے﴾

### کتاب الاجارات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ بغیر عوض والی اعیان کی ملکیت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں۔ جس طرح ہبہ ہے تو اب اس کے بعد تملیک منافع بہ عوض کے احکام کو شروع کررہے ہیں اور وہ اجارہ ہے۔ اور اس سے پہلی کتابوں کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارات، بیروت)

اجارہ کا لغوی مفہوم

اجارہ کے لغوی معنی: کرایہ پر دینا۔ اجارہ کی اصطلاحی معنی: ہر اس معاملہ کو کہتے ہیں کہ جس میں مال (پیسے وغیرہ) کے بدلے کسی چیز سے فائدہ اٹھانے کا مالک بنایا گیا ہو، مثلاً ایک آدمی کا مکان ہو جس میں وہ کسی آدمی کو رہنے کی اجازت دی ہو اور اس میں رہنے والا اس کا کرایہ ادا کرتا ہو تو یہ اجارہ ہے۔

کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا اجارہ ہے۔ مزدوری پر کام کرنا اور ٹھیکہ اور کرایہ اور نوکری یہ سب اجارہ ہی کے اقسام ہیں۔ مالک کو آجر، موجر اور مواجر اور کرایہ دار کو مستأجر اور اُجرت پر کام کرنے والے کو اجیر کہتے ہیں۔

اجارہ کے معنی ہیں کسی چیز کو کرایہ پر دینا اور اصطلاح شریعت میں اجارہ کا مفہوم ہے اپنی کسی چیز کی منفعت کا کسی کو مالک بنا۔ فقہی طور پر قیاس تو یہ کہتا ہے کہ اجارہ میں چونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اس لئے اجارہ جائز ہونا چاہئے لیکن شریعت نے لوگوں کی احتیاج وضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے چنانچہ اجارہ حدیث وآثار سے ثابت ہے۔

کسی شے کے نفع کا عوض کے مقابل کسی شخص کو مالک کر دینا اجارہ ہے۔ مزدوری پر کام کرنا اور ٹھیکہ اور کرایہ اور نوکری یہ سب اجارہ ہی کے اقسام ہیں۔ مالک کو آجر، موجر اور مواجر اور کرایہ دار کو مستأجر اور اُجرت پر کام کرنے والے کو اجیر کہتے ہیں۔

کسی سے کوئی چیز مقررہ کرائے پر لینا یا مقررہ اجرت پر کسی سے مزدوری کروانا اجارہ کہلاتا ہے۔ اس کے چند شرائط یاد رکھ کر اس پر عمل کرنا ہوتا ہے ورنہ اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اس طرح اگر کوئی اپنا اجارہ توڑنا چاہے تو اس کا شریعت نے طریقہ بتایا ہے۔ اس بارے میں تفصیل درج ذیل ہے۔

جب کسی نے مہینہ بھر کے لیے گھر کرایہ پر لیا اور اپنے قبضہ میں کر لیا تو مہینے کے بعد کرایہ دینا پڑے گا چاہے اس میں رہنے کا

اتفاق ہوا ہو یا خالی پڑا رہا ہو۔ کرایہ بہر حال واجب ہے۔

درزی کپڑا سی کر یا رنگریز رنگ کر یا دھوبی کپڑا دھو کر لایا تو اس کو اختیار ہے کہ جب تک وہ اس کی مزدوری نہ لے لیوے تب تک کپڑا نہ دے۔ بغیر مزدوری دیئے اس سے زبردستی لینا درست نہیں۔ اور اگر کسی مزدور سے غلے کا ایک بورا ایک پانچ روپئے وعدہ پر اٹھوایا تو وہ اپنی مزدوری مانگنے کے لیے غلہ نہیں روک سکتا۔ کیونکہ وہاں سے لانے کی وجہ سے غلہ میں کوئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ اور پہلی صورتوں میں ایک نئی بات کپڑے میں پیدا ہوگئی۔

اگر کسی نے یہ شرط کر لی کہ میرا کپڑا تم ہی سینا یا تم ہی رنگنا یا تم ہی دھونا تو اس کو دوسرے سے دھلوانا درست نہیں۔ اور اگر یہ شرط نہیں کی تو کسی اور سے بھی وہ کام کروایا جا سکتا ہے۔

## اجارہ کے حکم کا بیان

اجارہ کا حکم یہ ہے کہ طرفین بدلین کے مالک ہو جاتے ہیں مگر یہ ملک ایک دم نہیں ہوتی بلکہ وقتاً فوقتاً ہوتی ہے۔ مگر جبکہ تعجیل یعنی پیشگی لینا شرط ہو تو عقد کرتے ہی اُجرت کا مالک ہو جائے گا۔ (عالمگیری)

## اجارہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عبداللہ بن مغفل کہتے ہیں کہ حضرت ثابت بن ضحاک نے یہ بیان کیا کہ رسول کریم ﷺ نے مزارع سے منع فرمایا ہے اور اجارہ کا حکم دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ (مسلم)

حضرت حنظلہ بن قیس انصاری سے روایت ہے کہ میں نے رافع بن خدیج سے سونے یا چاندی کے بدلہ میں زمین کو کرایہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں لوگ اجارہ کرتے تھے۔ پانی کی رواں نالیوں کے سرے اور کھیتی کی جگہوں پر تو کبھی یہ ہلاک ہوتا اور وہ سلامت رہتا اور کبھی وہ ہلاک ہوتا اور یہ سلامت رہتا۔ اس صورت کے سوا لوگوں میں اور کرایہ مروج نہ تھا اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا اور جو چیز محفوظ و مامون ہو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور ابراہیم کی روایت مکمل ہے۔ اور قتیبہ نے عن حنظلہ عن رافع کہا ہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یحیٰی بن سعید کی حنظلہ سے اسی طرح روایت ہے۔ (سنن ابوداؤد: جلد دوم: حدیث نمبر 1616)

## لیزنگ:

مروجہ جدید مالی معاملات میں سے ایک لیزنگ بھی ہے، لیز اصل عربی کے لفظ الاجارۃ کا ترجمہ ہے جو شرعی اصطلاح ہے لیکن مروجہ لیزنگ شرعی اجارہ سے مختلف ہے۔ شرعی اجارہ کا مفہوم تو صرف اتنا ہے۔ "بیع منفعة معلومة باجر معلوم"

طے شدہ اجرت کے بدلے طے شدہ منفعت فروخت کرنا۔ (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری: 18/251)

اس کی دو قسمیں ہیں 1:۔ معاوضے کے بدلے کسی شخص (انجینیئر وغیرہ) کی خدمات حاصل کرنا۔ 2۔ اپنی ذاتی چیز جیسے گاڑی یا مکان کا حق استعمال کسی دوسرے کی طرف منتقل کرنا اور اس کے عوض کرایہ وصول کرنا۔ جب لیزنگ کا لفظ بولا جاتا ہے تو اقتصادی

دین کے نزدیک اس سے عموماً اجارہ کی یہ آخری قسم ہی مراد ہوتی ہے۔

صحیح بخاری میں اجارہ کے عنوان کے تحت دونوں قسموں کا بیان ہے۔ اجارہ کی اس قسم میں چونکہ اصل مالک کی ملکیت ہی ہوتی ہے، مستاجر کرایہ کے عوض صرف اس سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس لیے ملکیتی اخراجات مستاجر کے ذمے نہیں ہوتے۔ مثلاً مکان کرائے پر دیا گیا ہے تو اس کی پراپرٹی ٹیکس مالک ادا کرے گا لیکن بجلی، گیس اور پانی کا بل مستاجر کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کرایہ پر دی گئی چیز کا ایسا نقصان ہو جائے جس میں مستاجر کی غلطی، غفلت یا کوتاہی کا عمل دخل نہ ہو تو وہ نقصان بھی مالک ہی برداشت کرے گا۔

## لیزنگ کا جدید مفہوم

اس کے برعکس انیسویں صدی عیسوی سے لیزنگ کی ایک نئی قسم متعارف ہوئی جس کو عربی میں البیع الا یجاری یعنی وہ اجارہ داری جس کی انتہا بیع پر ہوتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بینک کسی کو کچھ سالوں کے لئے گاڑی خرید کر لیز پر دیتا ہے اس کا کرایہ اقساط میں وصول کیا جاتا ہے۔ بینک کرایہ طے کرتے وقت اس بات کا خاص خیال رکھتا ہے کہ اس عرصے میں گاڑی کی قیمت مع اپنے نفع کے جو اس عرصے میں بینک کو اس رقم پر سود کی شکل میں حاصل ہوتا تھا، وصول ہو جاتے ہیں جب گاہک مکمل اقساط ادا کر دیتا ہے تو گاڑی اس کی ملکیت ہو جاتی ہے اس طرح ابتدا میں یہ اجارہ ہوتا ہے جو آخر میں بیع میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اس عرصے میں گاڑی کے ہر طرح کے نقصانات کی ذمہ داری گاہک کی ہوتی ہے۔

بعض اہل علم کی رائے میں یہ ایک جدید صورت ہے۔ دین میں اس کے متعلق کوئی ممانعت نہیں ہے اس لیے جائز ہے۔ جب کہ بعض حضرات کے نزدیک یہ ایک عقد میں دو عقد جمع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ ہمارا خیال میں اس میں زیادہ قابل اعتراض پہلو سود کی آمیزش کا ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ گاہک جب بینک کے پاس گاڑی لینے جاتا ہے تو وہ اس کی قیمت کا کچھ حصہ ڈاؤن پے منٹ (Down Payment) کے نام سے پہلے ادا کرتا ہے جو زیادہ بھی ہو سکتا ہے اور کم بھی، لیکن ایک خاص شرح (گاڑی کی قیمت کا دس فیصد) سے کم نہیں ہوتا، اب بینک نے کرائے کے نام پر جو اضافی رقم وصول کرنا ہوتی ہے اس کا انحصار اس پر ہوتا ہے کہ ڈاؤن پے منٹ کی رقم کتنی ہے؟ اگر وہ زیادہ ہے تو اضافی رقم زیادہ وصول کی جائے گی۔ اس بارے میں ہم نے مسلم کمرشل بینک کے ایک ذمہ دار سے جو معلومات حاصل کی ہیں ان کے مطابق اگر آپ بینک سے Baleno گاڑی لیتے ہیں اور ڈاؤن پے منٹ پانچ لاکھ ادا کرتے ہیں تو آپ کے پانچ سال کے لئے 9738 روپے ماہانہ قسط جمع کروانا ہوگی جو 584280 روپے بنتے ہیں۔ اس میں پانچ لاکھ ڈاؤن پے منٹ جمع کر لیں تو مکمل 1084260 روپے کی ماہانہ قسط جمع کروائیں گے جو 984480 روپے بنتے ہیں۔ دو لاکھ ڈاؤن پے منٹ کے نام سے پہلے ادا کیا جا چکا ہے اس طرح کل رقم 1184480 روپے ہو گی۔ پہلی صورت میں ایک لاکھ دو سو روپے کم اور دوسری صورت میں زیادہ کیوں؟

سیدھی سی بات ہے کہ یہ سودی معاملہ ہے پہلی صورت میں بینک کو چونکہ کم پیسے دینے پڑے اس لیے اس کا سود کم اور دوسری صورت میں زیادہ رقم دینا پڑی اس لیے سود بھی زیادہ بنا۔ اگر یہ حقیقی اجارہ ہوتا تو یہ فرق اتنا نہ ہوتا!! کیونکہ اجارہ میں کرائے کا تعلق

حق استعمال سے ہوتا ہے جو دونوں صورتوں میں برابر ہے نہ کہ اس بات سے کہ اس میں بینک کے کتنے پیسے استعمال ہوتے ہیں نیز اگر یہ حقیقی اجارہ ہوتا تو بینک اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوتا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصل میں یہ سودی معاملہ ہے جسے اجارہ کا نام دیا گیا ہے۔ حقیقی اجارہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

**ایک شبہ کا ازالہ:**

بظاہر یہ بیع قسط کے مشابہ ہے اس لیے بعض حضرات اسے بیع قسط قرار دے کر اس کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن درج ذیل وجوہ کے باعث یہ درست نہیں:

سطور بالا میں ہم نے اس کی جو تفصیل بیان کی ہے اس کے مطابق اسے بیع قسط قرار دینے کی قطعاً گنجائش نہیں۔ یہ دراصل دو عقد پر مشتمل ہے۔ 1۔ عقد اجارہ 2۔ عقد بیع

جب کہ بیع قسط میں صرف ایک عقد ہوتا ہے بیع اور اجارہ الگ الگ اصطلاحات ہیں اور ہر ایک کے احکام بھی مختلف ہیں۔ بیع قسط میں قیمت تو ادھار ہوتی ہے مگر ملکیت فوراً خریدار کے نام منتقل ہو جاتی ہے لیکن یہاں ملکیت تمام اقساط کی ادائیگی کیساتھ مشروط ہے یہ عقد بیع کے منافی ہے کیونکہ بیع اصل مقصد ہی یہی ہے کہ چیز کی مکمل طور پر فروخت کنندہ کی ملکیت سے نکل کر خریدار کی ملکیت میں آجائے۔

**لیزنگ کا متبادل:**

اسلامی فقہ اکیڈمی جدہ نے اپنے اجلاس جو 10 تا 15 دسمبر 1988 کو کویت میں منعقد ہوا اس میں مروجہ لیزنگ کے درج ذیل دو متبادل تجویز کیے تھے۔ مدت ختم ہونے کے بعد مستأجر کے پاس تین اختیار ہوں۔

1۔ گاڑی مالک کے حوالے کر کے عقد اجارہ ختم کر دے۔ 2۔ نئے سرے سے عقد اجارہ کر لے۔

3۔ گاڑی خرید لے۔ (بحواله بحوث في الاقتصاد الاسلامي للدكتور علي القراه الداغي)

اگر چہ اس پر بھی بعض علماء کے تحفظات ہیں مثلاً مدت اجارہ پوری ہونے پر مستأجر تو آزاد ہے مگر موجر مستأجر کی پسند کا پابند ہے لیکن یہ اعتراض کوئی زیادہ وزنی نہیں اس لیے یہ صورت شرعی طور پر جائز ہے۔ بشرطیکہ اس کی عملی تطبیق میں کوئی گڑبڑ نہ ہو۔

**مروجہ لیزنگ کا دوسرا متبادل:**

اسلامی فقہ اکیڈمی نے اس کی جگہ دوسرا متبادل بیع قسط تجویز کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس میں انتقال ملکیت آخری قسط کی ادائیگی کیساتھ معلق نہ ہو بلکہ دوسری ضمانتیں ہوں۔

## اجارہ کا عوض پر عقد نفع ہونے کا بیان

(اَلْاِجَارَةُ : عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعِوَضٍ) لِاَنَّ الْاِجَارَةَ فِى اللُّغَةِ بَيْعُ الْمَنَافِعِ، وَالْقِيَاسُ يَاْبَى جَوَازَهُ ؛ لِاَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنْفَعَةُ وَهِيَ مَعْدُومَةٌ، وَاِضَافَةُ التَّمْلِيكِ اِلَى مَا سَيُوجَدُ لَا يَصِحُّ

إِلَّا أَنَّا جَوَّزْنَاهُ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ، وَقَدْ شَهِدَتْ بِصِحَّتِهَا الْآثَارُ وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ) وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُعْلِمْهُ أَجْرَهُ) وَتَنْعَقِدُ سَاعَةً فَسَاعَةً عَلَى حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنْفَعَةِ، وَالدَّارُ أُقِيمَتْ مَقَامَ الْمَنْفَعَةِ فِي حَقِّ إِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَيْهَا لِيَرْتَبِطَ الْإِيجَابُ بِالْقَبُولِ، ثُمَّ عَمَلُهُ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الْمَنْفَعَةِ مِلْكًا وَاسْتِحْقَاقًا حَالَ وُجُودِ الْمَنْفَعَةِ.

اجارہ وہ عقد ہے جو بدلے کے ساتھ نفع پر واقع ہو کیونکہ لغوی طور پر منافع کی بیع کو اجارہ کہتے ہیں۔ جبکہ اس کے جواز کا قیاس انکار کرنے والا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ نفع ہے جبکہ وہ عقد کے وقت معدوم ہوتا ہے اور جو چیز پائی جائے اس کی جانب اضافت ملکیت درست نہیں ہے۔ جبکہ لوگوں کی ضرورت کے سبب ہم نے اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور اس کے صحیح ہونے پر احادیث کی دلالت بھی موجود ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مزدور کا پسینہ خشک ہونے سے قبل اس کی مزدوری ادا کر دو۔ دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا کہ جو شخص مزدور رکھے تو اس کو چاہیے کہ مزدور کو اس کی مزدوری بیان کر دے۔ اور نفع حاصل کرنے کے اعتبار سے بھی تھوڑا تھوڑا اجارہ منعقد ہوتا ہے جبکہ جانب گھر عقد کی اضافت کرنے کے حوالے سے اس کو نفع کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ تاکہ یہ ایجاب و قبول پر فٹ آتا رہے۔ اس کے بعد اجارے کے عقد کا کام منافع کے حق میں مالک ہونے اور حقدار ہونے کے بارے میں نفع کے پائے جانے کے وقت جائز ہے۔

اور اجارے کا عقد تب درست ہوگا جب اس کا منافع معلوم ہو اور مزدوری بھی معلوم ہو اسی حدیث کے سبب جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ کیونکہ معقود علیہ اور اس کے بدل کی جہالت یہ جھگڑے کی جانب لے جانے والی ہے۔ جس طرح بیع میں قیمت اور مبیع میں جہالت یہ جھگڑے میں لے جانے والی ہیں۔

## ہر ثمنی چیز کا اجارہ میں اجرت بننے کا بیان

(وَمَا جَازَ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ جَازَ أَنْ يَكُونَ أُجْرَةً فِي الْإِجَارَةِ) ؛ لِأَنَّ الْأُجْرَةَ ثَمَنُ الْمَنْفَعَةِ، فَتُعْتَبَرُ بِثَمَنِ الْمَبِيعِ. وَمَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا يَصْلُحُ أُجْرَةً أَيْضًا كَالْأَعْيَانِ. فَهَذَا اللَّفْظُ لَا يَنْفِي صَلَاحِيَةَ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّهُ عِوَضٌ مَالِيٌّ (وَالْمَنَافِعُ تَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِالْمُدَّةِ كَاسْتِئْجَارِ الدُّورِ لِلسُّكْنَى وَالْأَرَضِينَ لِلزِّرَاعَةِ فَيَصِحُّ الْعَقْدُ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَيِّ مُدَّةٍ كَانَتْ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ إِذَا كَانَتْ مَعْلُومَةً كَانَ قَدْرُ الْمَنْفَعَةِ فِيهَا مَعْلُومًا إِذَا كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ لَا تَتَفَاوَتُ.

وَقَوْلُهُ أَيِّ مُدَّةٍ كَانَتْ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ طَالَتْ الْمُدَّةُ أَوْ قَصُرَتْ لِكَوْنِهَا مَعْلُومَةً وَلِتَحَقُّقِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا عَسَى، إِلَّا أَنَّ فِي الْأَوْقَافِ لَا تَجُوزُ الْإِجَارَةُ الطَّوِيلَةُ كَيْ لَا يَدَّعِيَ الْمُسْتَأْجِرُ مِلْكَهَا وَهِيَ مَا زَادَ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ هُوَ الْمُخْتَارُ.

اور ہروہ چیز جو بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت بن سکتی ہے کیونکہ اجرت منفعت کا ثمن ہوتی ہے لہٰذا اس کو مبیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا اور جو چیز ثمن نہیں بن سکتی وہ اجرت بھی نہیں بن سکتی جس طرح کہ اعیان اور ماجاز کا لفظ دوسرے کے ثمن بننے کی صلاحیت کی نفی نہیں کرتا کیونکہ اجرت مالی عوض ہے اور منافع کبھی مدت بتانے سے معلوم ہوتا ہے جس طرح کہ گھروں کو رہائش کیلئے دینا اور زمین کو کھیتی کے لئے دینا لہٰذا عقد معلوم مدت پر درست ہوگا چاہے وہ کوئی بھی مدت ہو کیونکہ جب مدت معلوم ہوگی تو اس میں منفعت کی مقدار بھی معلوم ہوگی اس شرط کے ساتھ کہ منفعت میں فرق نہ پایا جائے۔

امام قدوری کا یہ قول ای مدۃ یہ اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ اجارہ ہر صورت میں جائز ہے چاہے مدت لمبی ہو یا مختصر ہو اس لئے کہ مدت معلوم ہے اور لمبی مدت کی ضرورت مسلم ہے مگر اوقاف میں اجارہ طویلہ جائز نہیں ہے تا کہ مستأجر وقف مستأجری ملکیت کا دعویٰ نہ کرلے اور لمبی مدت سے وہ مدت مراد ہے جو تین سال سے زیادہ ہو اسی مذہب کو ترجیح حاصل ہے۔

## اجارہ میں نفس عقد سے منافع کے معلوم ہونے کا بیان

قَالَ : (وَتَارَةً تَصِيرُ مَعْلُومَةً بِنَفْسِهِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا عَلَى صَبْغِ ثَوْبِهِ أَوْ خِيَاطَتِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً ؛ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مَعْلُومًا أَوْ يَرْكَبَهَا مَسَافَةً سَمَّاهَا) ؛ لِأَنَّهُ إِذَا بَيَّنَ الثَّوْبَ وَلَوْنَ الصَّبْغِ وَقَدْرَهُ وَجِنْسَ الْخِيَاطَةِ وَالْقَدْرَ الْمَحْمُولَ وَجِنْسَهُ وَالْمَسَافَةَ صَارَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَيَصِحُّ الْعَقْدُ، وَرُبَّمَا يُقَالُ : الْإِجَارَةُ قَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْعَمَلِ كَاسْتِئْجَارِ الْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ فِي الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ، وَقَدْ تَكُونُ عَقْدًا عَلَى الْمَنْفَعَةِ كَمَا فِي أَجِيرِ الْوَحْدِ، وَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ الْوَقْتِ .

قَالَ : (وَتَارَةً تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً بِالتَّعْيِينِ وَالْإِشَارَةِ كَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَنْقُلَ لَهُ هَذَا الطَّعَامَ إِلَى مَوْضِعٍ مَعْلُومٍ) ؛ لِأَنَّهُ إِذَا أَرَاهُ مَا يَنْقُلُهُ وَالْمَوْضِعَ الَّذِي يَحْمِلُ إِلَيْهِ كَانَتْ الْمَنْفَعَةُ مَعْلُومَةً فَيَصِحُّ الْعَقْدُ .

فرمایا کہ کبھی نفس عقد سے ہی منافع معلوم ہو جاتا ہے جس طرح کہ جب کسی کو اپنا کپڑا رنگنے کے لئے کسی آدمی نے اجرت پر رکھا ہو یا سلنے کے لئے رکھا ہو یا سواری کرایہ پر لی ہو تا کہ اس پر ایک معلوم مدت تک سامان لادے گا یا معین کی ہوئی مسافت تک اس پر سواری کرے گا کیونکہ جب مستأجر کپڑے کو، رنگنے کے رنگ اور مقدار کو، سلائی کی جنس اور لادنے کی مقدار اور اس کی جنس اور مسافت کو بیان کردے گا تو اس کی منفعت بھی معلوم ہو جائے گی اور عقد درست ہو جائے گا اور کبھی کبھی کہا جاتا ہے کہ اجارہ عمل پر بھی واقع ہوتا ہے جس طرح کہ دھوبی اور درزی کو اجارہ پر لینا مگر اس صورت میں عمل کا معلوم ہونا لازم ہے اور عمل پر عقد کرنا اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت میں بھی اجارہ ہوتا ہے جس طرح کہ خاص نوکر میں ہے اور اس میں وقت کی صراحت لازم ہے۔

اکہ کبھی اشارہ کرنے اور معین کرنے سے بھی منافعت معلوم ہو جاتی ہے جس طرح کہ کسی آدمی نے کسی کو اس کام پر رکھا

کردہ یہ غلہ فلاں معین جگہ تک پہنچا دے اس لئے کہ جب مستأجر نے مزدور کو غلہ اور منتقل کرنے کی جگہ دکھلا تو اس کے ساتھ منفعت بھی معلوم ہوگئی اس لئے عقد درست ہو جائے گا۔

## نفس عقد کے سبب اجرت کے لازم نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (اَلْاُجْرَۃُ لَا تَجِبُ بِالْعَقْدِ وَتُسْتَحَقُّ بِاَحَدِ مَعَانٍ ثَلَاثَۃٍ : اِمَّا بِشَرْطِ التَّعْجِیلِ، اَوْ بِالتَّعْجِیلِ مِنْ غَیْرِ شَرْطٍ، اَوْ بِاسْتِیفَاءِ الْمَعْقُودِ عَلَیْہِ) وَقَالَ الشَّافِعِیُّ : تُمْلَکُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ ؛ لِاَنَّ الْمَنَافِعَ الْمَعْدُومَۃَ صَارَتْ مَوْجُودَۃً حُکْمًا ضَرُورَۃَ تَصْحِیحِ الْعَقْدِ فَیَثْبُتُ الْحُکْمُ فِیمَا یُقَابِلُہُ مِنْ الْبَدَلِ .

وَلَنَا اَنَّ الْعَقْدَ یَنْعَقِدُ شَیْئًا فَشَیْئًا عَلٰی حَسَبِ حُدُوثِ الْمَنَافِعِ عَلٰی مَا بَیَّنَّا، وَالْعَقْدُ مُعَاوَضَۃٌ، وَمِنْ قَضِیَّتِہَا الْمُسَاوَاۃُ، فَمِنْ ضَرُورَۃِ التَّرَاخِی فِی جَانِبِ الْمَنْفَعَۃِ التَّرَاخِی فِی الْبَدَلِ الْاٰخَرِ وَاِذَا اسْتَوْفَی الْمَنْفَعَۃَ یَثْبُتُ الْمِلْکُ فِی الْاَجْرِ لِتَحَقُّقِ التَّسْوِیَۃِ .وَکَذَا اِذَا شَرَطَ التَّعْجِیلَ اَوْ عَجَّلَ ؛ لِاَنَّ الْمُسَاوَاۃَ تَثْبُتُ حَقًّا لَہُ وَقَدْ اَبْطَلَہُ .

فرمایا کہ جب نفس عقد سے اجرت واجب نہیں ہوتی بلکہ تین باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے اس کا حقدار ہوتا ہے چاہے اجرت کی ایڈوانس لینے کی شرط لگادی گئی ہو یا بغیر شرط کے مستأجر ایڈوانس دے دے یا مستأجر پورا معقود علیہ حاصل کر لے۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ نفس عقد کے ساتھ ہی اجرت موجر کی مملوک ہو جائے گی کیونکہ عقد کی درستگی کے پیش نظر اجارہ کے معدوم منافع کو حکمی طور پر موجود مان لیا جاتا ہے لہٰذا اس کے مقابل جو بدل ہے اس میں اسی وقت حکم ثابت ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کے آہستہ آہستہ معرض وجود میں آنے کے اعتبار سے عقد اجارہ بھی آہستہ آہستہ منعقد ہوتا ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور جس طرح کہ یہ عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ مساوات کا تقاضہ کرتا ہے لہٰذا منفعت میں تاخیر ہونے کے سبب قطعی طور پر دوسرے بدل یعنی اجرت میں بھی تاخیر ہو جائے گی پس جب مستأجر منفعت وصول کر لے گا تو اجرت میں موجر کی ملکیت بھی ثابت ہو جائے گی تاکہ برابری ثابت ہو جائے اسی طرح جب ایڈوانس اجرت کی شرط لگادی گئی یا شرط کے بغیر ہی مستأجر نے پہلے ہی اجرت دے دی تو اس صورت میں بھی اسی وقت اجرت میں موجر کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اس لئے کہ مساوات مستأجر کا حق بن کر ثابت تھی جبکہ اس نے خود اس کو باطل کر دیا ہے۔

## مستأجر کے قبضہ کے سبب لزوم اجرت کا بیان

(وَاِذَا قَبَضَ الْمُسْتَاْجِرُ الدَّارَ فَعَلَیْہِ الْاَجْرُ وَاِنْ لَمْ یَسْکُنْہَا) ؛لِاَنَّ تَسْلِیمَ عَیْنِ الْمَنْفَعَۃِ لَا یُتَصَوَّرُ فَاَقَمْنَا تَسْلِیمَ الْمَحَلِّ مَقَامَہُ اِذْ التَّمَکُّنُ مِنْ الِانْتِفَاعِ یَثْبُتُ بِہٖ .

قَالَ : (فَإِنْ غَصَبَهَا غَاصِبٌ مِنْ يَدِهِ سَقَطَتِ الْأُجْرَةُ) ؛ لِأَنَّ تَسْلِيمَ الْمَحَلِّ إِنَّمَا أُقِيمَ مَقَامَ تَسْلِيمِ الْمَنْفَعَةِ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ الِانْتِفَاعِ، فَإِذَا فَاتَ التَّمَكُّنُ فَاتَ التَّسْلِيمُ، وَانْفَسَخَ الْعَقْدُ فَسَقَطَ الْأَجْرُ، وَإِنْ وَجَدَ الْغَصْبَ فِي بَعْضِ الْمُدَّةِ سَقَطَ الْأَجْرُ بِقَدْرِهِ ،إِذْ الِانْفِسَاخُ فِي بَعْضِهَا .

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَلِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ يَوْمٍ) ؛ لِأَنَّهُ اسْتَوْفَى مَنْفَعَةً مَقْصُودَةً (إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ وَقْتَ الِاسْتِحْقَاقِ بِالْعَقْدِ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ التَّأْجِيلِ (وَكَذَلِكَ إِجَارَةُ الْأَرَاضِي) لِمَا بَيَّنَّا .

جب مستأجر مکان پر قبضہ کر لے تو اس پر اجرت واجب ہو جائے گی چاہے ابھی تک اس نے اس میں رہنا نہ شروع کیا ہو اس لئے کہ منفعت کے عین کو حوالے کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا ہم نے محل کی تسلیم کی عین منفعت کی تسلیم کے قائم مقام کر دیا اس لئے کہ محل کی تسلیم سے نفع حاصل کرنے کی قدرت ثابت ہو جاتی ہے۔

جب مستأجر کے قبضہ سے غاصب نے عین مستأجرہ کو غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی اس لئے کہا انتفاع پر اجرت کی غرض کے سبب تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے لیکن جب تمکن فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد ختم ہو گیا لہٰذا اجرت بھی ساقط ہو جائے گی۔

جب غصب بعض مدت میں پایا گیا تو اسی کی مقدار اجرت ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ بعض مدت تک ہی عقد فسخ ہوا ہے۔ جس آدمی نے گھر اجرت پر لیا تو موجر کو یہ حق ہے کہ وہ ہر دن کی اجرت مستأجر سے طلب کرے کیونکہ مستأجر نے منفعت مقصودہ کو حاصل کر لیا ہے مگر یہ کہ مستأجر عقد میں حقدار کی کوئی مدت بیان کر دے اس لئے کہ یہ تاجیل کے درجہ میں ہے زمین کیا جارہ کا بھی یہی حکم ہے اس دلیل کے سبب جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

## مکہ مکرمہ جانے کے لئے اونٹ کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ بَعِيرًا إِلَى مَكَّةَ فَلِلْجَمَّالِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِأُجْرَةِ كُلِّ مَرْحَلَةٍ) ؛ لِأَنَّ سَيْرَ كُلِّ مَرْحَلَةٍ مَقْصُودٌ .وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ أَوَّلًا : لَا يَجِبُ الْأَجْرُ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَانْتِهَاءِ السَّفَرِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ جُمْلَةُ الْمَنَافِعِ فِي الْمُدَّةِ فَلَا يَتَوَزَّعُ الْأَجْرُ عَلَى أَجْزَائِهَا، كَمَا إِذَا كَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ .

وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ أَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي اسْتِحْقَاقَ الْأَجْرِ سَاعَةً فَسَاعَةً لِتَحَقُّقِ الْمُسَاوَاةِ، إِلَّا أَنَّ الْمُطَالَبَةَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ تُفْضِي إِلَى أَنْ لَا يَتَفَرَّغَ لِغَيْرِهِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، فَقَدَّرْنَا بِمَا ذَكَرْنَا .

جب کسی نے مکہ مکرمہ تک جانے کے لئے اونٹ کرایہ پر لیا تو جس کا یہ اونٹ ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ مستاجر سے ہر ہر مرحلے کی اجرت مانگ لیا کرے اس لئے کہ ہر مرحلہ کی سیر مقصود ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ پہلے اس بات کے قائل تھے کہ مدت پوری ہونے اور سفر ختم ہونے کے بعد ہی اس اجرت واجب ہوگی حضرت امام زفر علیہ الرحمہ بھی اس کے ہی قائل ہیں اس لئے کہ معقود علیہ اس پوری مدت کا منافع ہے لہٰذا اجرت کو منافع کے اجزاء پر تقسیم نہیں کیا جائے گا اسی طرح کہ جب معقود علیہ کام ہے ہو قول مرجوع کی دلیل یہ ہے کہ قیاس یہ چاہتا ہے کہ لمحہ بہ لمحہ اجرت کا حقدار ہوتا ہے کہ مساوات ثابت ہو جائے لیکن ہر لمحہ اجرت کا مطالبہ کرنے سے مستاجر دوسرے کام کے لئے فارغ نہیں ہو سکے گا اور اس چیز سے اس کو نقصان ہوگا لہٰذا ہم نے جو بیان کیا ہے اس سے ہی اندازہ لگایا جائے گا۔

## درزی یا دھوبی کا کام سے پہلے اجرت طلب کرنے کا بیان

قَالَ : (وَلَيْسَ لِلْقَصَّارِ وَالْخَيَّاطِ اَنْ يُطَالِبَ بِاَجْرِهِ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنَ الْعَمَلِ) ؛ لِاَنَّ الْعَمَلَ فِي الْبَعْضِ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهٖ فَلَا يَسْتَوْجِبُ بِهِ الْاَجْرَ، وَكَذَا اِذَا عَمِلَ فِي بَيْتِ الْمُسْتَاْجِرِ لَا يَسْتَوْجِبُ الْاَجْرَ قَبْلَ الْفَرَاغِ لِمَا بَيَّنَّا . قَالَ : (اِلَّا اَنْ يَشْتَرِطَ التَّعْجِيلَ) لِمَا مَرَّ اَنَّ الشَّرْطَ فِيهِ لَازِمٌ .

فرمایا کہ دھوبی اور درزی کے لئے کام سے فارغ ہونے سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بعض کام کرنا نا قابل نفع ہوتا ہے لہٰذا اس سے مستاجر اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اسی طرح جب کسی کے گھر میں دھوبی وغیرہ نے کام کیا تو وہ فارغ ہونے سے پہلے اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے مگر یہ کہ موجر نے تعجیل کی شرط لگا دی ہو اس دلیل کے سبب جو گزر چکی ہے کہ عقد اجارہ میں شرط لازم ہوتی ہے۔

## روٹی لگانے والے کو اجرت پر لگانے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَاْجَرَ خَبَّازًا لِيَخْبِزَ لَهُ فِي بَيْتِهِ قَفِيزًا مِنْ دَقِيقٍ بِدِرْهَمٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْاَجْرَ حَتّٰى يُخْرِجَ الْخُبْزَ مِنَ التَّنُّورِ) ؛ لِاَنَّ تَمَامَ الْعَمَلِ بِالْاِخْرَاجِ .

فَلَوْ احْتَرَقَ اَوْ سَقَطَ مِنْ يَدِهِ قَبْلَ الْاِخْرَاجِ فَلَا اَجْرَ لَهُ لِلْهَلَاكِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ، (فَاِنْ اَخْرَجَهُ ثُمَّ احْتَرَقَ مِنْ غَيْرِ فِعْلِهِ فَلَهُ الْاَجْرُ) ؛ لِاَنَّهُ صَارَ مُسَلَّمًا اِلَيْهِ بِالْوَضْعِ فِي بَيْتِهِ، وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ مِنْهُ الْجِنَايَةُ .

قَالَ : وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِاَنَّهُ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ، وَعِنْدَهُمَا يَضْمَنُ مِثْلَ دَقِيقِهِ وَلَا اَجْرَ لَهُ ؛ لِاَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فَلَا يَبْرَاُ اِلَّا بَعْدَ حَقِيقَةِ التَّسْلِيمِ، وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ الْخُبْزَ، وَاَعْطَاهُ الْاَجْرَ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے روٹی لگانے والے کو اجرت پر لیا کہ وہ مستاجر کے گھر ایک درہم کے بدلے ایک بوری

آنے کی روٹی لگادے تو تندور سے روٹی کو وہ نکالے بغیر اجرت کا حقدار نہیں ہوگا اس لئے کہ روٹی نکالنے ہی کام پورا ہوتا ہے پس جب نکالنے سے پہلے روٹی جل جائے یا اس کے ہاتھ سے گر جائے تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ منفعت حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی ہے مگر جب روٹی لگانے والے کے نکالنے کے بعد اس کے عمل کے بغیر وہ روٹی جل گئی تو اس کو اجرت دی جائے گی اس لئے کہ مستأجر کے گھر میں رکھنے سے وہ تسلیم کرنے والا ہوگیا ہے اور اس پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی طرف سے جنایت نہیں پائی گئی صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ خباز کے قبضہ میں روٹی امانت ہوتی ہے صاحبین کے نزدیک مستأجر اپنے آٹے کی مقدار اس سے ضمان لے گا اور اس کو اجرت بھی نہیں دی جائے گی اس لئے کہ مذکورہ چیز اس پر مضمون ہے لہٰذا حقیقی تسلیم کے بغیر خباز ضمان سے بری نہیں ہوگا اور اگر مستأجر چاہے تو خباز سے روٹیوں کا ضمان لے لے اور اس کو اجرت دے دے۔

## اجرت پرلائے گئے باورچی کے لئے عرف کا اعتبار کرنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامًا لِلْوَلِيمَةِ فَالْغُرْفُ عَلَيْهِ) اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ .قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ إِنْسَانًا لِيَضْرِبَ لَهُ لَبِنًا اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ إِذَا أَقَامَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَسْتَحِقُّهَا حَتَّى يُشْرِجَهَا) ؛ لِأَنَّ التَّشْرِيجَ مِنْ تَمَامِ عَمَلِهِ، إِذْ لَا يُؤْمَنُ مِنْ الْفَسَادِ قَبْلَهُ فَصَارَ كَإِخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنْ التَّنُّورِ ؛ وَلِأَنَّ الْأَجِيرَ هُوَ الَّذِي يَتَوَلَّاهُ عُرْفًا وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيمَا لَمْ يُنَصَّ عَلَيْهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَمَلَ قَدْ تَمَّ بِالْإِقَامَةِ، وَالتَّشْرِيجُ عَمَلٌ زَائِدٌ كَالنَّقْلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ قَبْلَ التَّشْرِيجِ بِالنَّقْلِ إِلَى مَوْضِعِ الْعَمَلِ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْإِقَامَةِ ؛ لِأَنَّهُ طِينٌ مُنْتَشِرٌ، وَبِخِلَافِ الْخُبْزِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ قَبْلَ الْإِخْرَاجِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کوئی باورچی اجرت پر لیا تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے کھانے کو پیالوں میں نکالنا بھی اسی باورچی پر لازم ہوگا۔

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی کو کچی اینٹیں بنانے کے لئے اجرت پر رکھا تو جب مزدور اینٹوں کو کھڑا کردے گا تو وہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اجرت کا حقدار ہوگا۔

جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب تک وہ اینٹوں کو تہہ بہ تہہ کھڑا نہیں کرے گا وہ مزدوری کا حقدار نہیں ہوگا کیونکہ ان کو ترتیب سے رکھنا اس مزدور کی مزدوری میں سے ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہونے سے اطمینان نہیں ہوتا تو یہ تنور سے نکالنے کی مثل ہوگیا اور عرف میں بھی مزدور ہی ترتیب سے رکھنے کا ذمہ دار ہوتا ہے اور جس چیز میں صراحت نہ ہو اس میں عرف کا ہی اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ اینٹوں کو کھڑا کرنے سے کمہار کا کام مکمل ہوجاتا ہے اور ترتیب سے رکھنا ایک

زائد کام ہے جس طرح کہ تالاب سے اینٹوں کو منتقل کرنا کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اینٹوں کو خشک کرنے کے لئے کھڑا کرنے سے پہلے کام والی جگہ تک اینٹ کو منتقل کرنے سے بھی ان اینٹوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے برخلاف اٹھانے سے پہلے کے اس لئے کہ اقامت سے پہلے وہ پچھلی ہوئی مٹی رہتی ہے روٹی کے خلاف اس لئے کہ تنور سے نکالنے سے پہلے اس سے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے۔

## کام کا اثر عین میں موجود ہونے کا بیان

قَالَ : (وَكُلُّ صَانِعٍ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ كَالْقَصَّارِ وَالصَّبَّاغِ فَلَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْأَجْرَ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ وَصْفٌ قَائِمٌ فِي الثَّوْبِ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ ؛ لِاسْتِيفَاءِ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْمَبِيعِ، وَلَوْ حَبَسَهُ فَضَاعَ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي الْحَبْسِ فَبَقِيَ أَمَانَةً كَمَا كَانَ عِنْدَهُ، وَلَا أَجْرَ لَهُ لِهَلَاكِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ.
وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : الْعَيْنُ كَانَتْ مَضْمُونَةً قَبْلَ الْحَبْسِ فَكَذَا بَعْدَهُ، لَكِنَّهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ غَيْرَ مَعْمُولٍ وَلَا أَجْرَ لَهُ، وَإِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ مَعْمُولًا وَلَهُ الْأَجْرُ، وَسَنُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

فرمایا کہ ہر وہ کاری گر جس کے کام کا اثر عین میں موجود ہو جس طرح کہ دھوبی اور رنگ ریز تو کام سے فارغ ہونے کے بعد وہ عین کو اپنے پاس روک سکتا ہے جب تک کہ وہ پوری اجرت وصول نہ کر لے اس لئے کہ معقود علیہ ایسا وصف ہے جو کپڑے میں موجود ہے لہٰذا بدل کو وصول کرنے کے لئے اس کو عین کو روکنے کا حق ہوگا جس طرح کہ مبیع میں ہوتا ہے اور جب مانع نے اس کو روک لیا اور اس کے قبضہ میں وہ چیز ہلاک ہوگئی تو امام صاحب کے نزدیک صانع پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ حبس میں وہ متعدی نہیں ہے لہٰذا حسب سابق وہ چیز اس کے پاس امانت رہ گئی اور اس کو اجرت بھی نہیں دی جائے گی اس لئے کہ معقود علیہ حوالے کرنے سے پہلے ہی ہلاک ہوگیا ہے۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ چیز حبس سے پہلے مضمون تھی لہٰذا حبس کے بعد بھی مضمون ہی رہے گی لیکن مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو صانع کو بغیر کام کئے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر چاہے تو استری کردہ اور رنگے ہوئے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور صانع کو اس کے کام کی اجرت دے دے اور ہم اس کو بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

## عین میں اثر نہ ہونے والے کاریگروں کا بیان

قَالَ : (وَكُلُّ صَانِعٍ لَيْسَ لِعَمَلِهِ أَثَرٌ فِي الْعَيْنِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَ الْعَيْنَ لِلْأَجْرِ كَالْحَمَّالِ وَالْمَلَّاحِ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَفْسُ الْعَمَلِ وَهُوَ غَيْرُ قَائِمٍ فِي الْعَيْنِ فَلَا يُتَصَوَّرُ حَبْسُهُ فَلَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ الْحَبْسِ وَغَسْلُ الثَّوْبِ نَظِيرُ الْحَمْلِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْآبِقِ حَيْثُ يَكُونُ لِلرَّادِّ حَقُّ حَبْسِهِ لِاسْتِيفَاءِ الْجُعْلِ، وَلَا أَثَرَ لِعَمَلِهِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ عَلَى شَرَفِ الْهَلَاكِ وَقَدْ أَحْيَاهُ فَكَأَنَّهُ بَاعَهُ

مِنْهُ فَلَهُ حَقُّ الْحَبْسِ، وَهٰذَا الَّذِیْ ذَکَرْنَا مَذْهَبُ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ.

وَقَالَ زُفَرُ : لَيْسَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ فِي الْوَجْهَيْنِ ؛ لِاَنَّهُ وَقَعَ التَّسْلِيمُ بِاتِّصَالِ الْمَبِيعِ بِمِلْكِهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ.

وَلَنَا اَنَّ الِاتِّصَالَ بِالْمَحَلِّ ضَرُوْرَةُ اِقَامَةِ تَسْلِيمِ الْعَمَلِ فَلَمْ يَكُنْ هُوَ رَاضِيًا بِهِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ تَسْلِيمٌ فَلَا يَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ كَمَا اِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي بِغَيْرِ رِضَا الْبَائِعِ.

قَالَ : (وَاِذَا شَرَطَ عَلَى الصَّانِعِ اَنْ يَعْمَلَ بِنَفْسِهِ لَيْسَ لَهُ اَنْ يَسْتَعْمِلَ غَيْرَهُ) ؛ لِاَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ الْعَمَلُ فِي مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ فَيَسْتَحِقُّ عَيْنَهُ كَالْمَنْفَعَةِ فِي مَحَلٍّ بِعَيْنِهِ (وَاِنْ اَطْلَقَ لَهُ الْعَمَلَ فَلَهُ اَنْ يَسْتَاْجِرَ مَنْ يَعْمَلُهُ) ؛ لِاَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَمَلٌ فِي ذِمَّتِهِ، وَيُمْكِنُ اِيفَاؤُهُ بِنَفْسِهِ وَبِالِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ بِمَنْزِلَةِ اِيفَاءِ الدَّيْنِ.

فرمایا کہ ہر وہ کاری گر جس کے کام کا اثر عین میں نہ ہو اس کو اجرت وصول کرنے کے لئے عین کو روکنے کا حق نہیں ہے جس طرح کہ قلی اور ملاح اس لئے کہ معقود علیہ نفس عمل ہے اور وہ عین میں موجود نہیں ہے لہٰذا اس کو روکنے کا تصور بھی نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس کو ولایت حبس ہی حاصل نہیں ہے اور کپڑا دھلنا بوجھ اٹھانے کی مثال ہے یہ حکم آبق کے برخلاف ہے پس واپس لانے والے کو محنتانہ وصول کرنے کے لئے حبس کا حق حاصل ہوگا جبکہ راد کے عمل کا بھی کوئی اثر نہیں ہوتا اس لئے کہ آبق ہلاکت کے قریب تھا اور راد نے اس کو بچالیا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے راد نے وہ آبق آقا کو بیچا اس لئے کہ اس کو حبس کا حق حاصل ہوگا یہ جو ہم نے بیان کیا ہے ہمارے علمائے ثلاثہ کو مذہب ہے۔ جبکہ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں صانع کو حبس کرنے کا حاصل نہیں ہوگا اس لئے کہ مبیع کے مستاجر کی ملکیت سے متصل ہونے کے سبب تسلیم ثابت ہوگئی لہٰذا حبس کا حق ساقط ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محل یعنی مستاجر کی ملکیت سے صانع کے کام کا متصل ہونا کام درست کرنے کی ضرورت کے تحت تھا لہٰذا صانع اس کے تسلیم ہونے پر راضی نہیں ہوگا اور اس کا حق حبس ساقط نہیں ہوگا جس طرح کہ جب بیچنے والے کی رضا مندی کے بغیر خریدار مبیع پر قبضہ کرلے تو بیچنے والے کو حبس کا حق حاصل ہوگا۔

فرمایا کہ جب مستاجر نے یہ شرط لگادی کہ صنع بذات خود کام کرے گا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے سے کام کرائے اس لئے کہ معقود علیہ یہ ہے کہ کام معین محل سے ملا ہوا ہو لہٰذا اس کے عین سے فعل حقدار ہوگا جس طرح کہ معین محل سے منفعت متعلق ہوتی ہے اور جب مستاجر نے اجیر کے لئے کام کو مطلق کردیا تو مستاجر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی کام کرنے والے کو اجرت پر لے کر کام کرادے اس لئے کہ صانع پر کام پورا کرنا لازم کیا گیا ہے اور صانع کے لئے خود بھی اس کو پورا کرنا ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر بھی اس کو پورا کرانا ممکن ہے۔ جس طرح کہ دین کی ادائیگی ہوتی ہے۔

## ڈاکیا کے طور پر کسی کو اجرت پر لگانے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَذْهَبَ إِلَى الْبَصْرَةِ فَيَجِيءَ بِعِيَالِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ بَعْضَهُمْ قَدْ مَاتَ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ الْأَجْرُ بِحِسَابِهِ) ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَى بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَسْتَحِقُّ الْعِوَضَ بِقَدْرِهِ، وَمُرَادُهُ إِذَا كَانُوا مَعْلُومِينَ (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِكِتَابِهِ إِلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ وَيَجِيءَ بِجَوَابِهِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ) هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَهُ الْأَجْرُ فِي الذَّهَابِ ؛ لِأَنَّهُ أَوْفَى بَعْضَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَهُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَجْرَ مُقَابَلٌ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْمَشَقَّةِ دُونَ حَمْلِ الْكِتَابِ لِخِفَّةِ مُؤْنَتِهِ . وَلَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ نَقْلُ الْكِتَابِ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمَقْصُودُ أَوْ وَسِيلَةٌ إِلَيْهِ وَهُوَ الْعِلْمُ بِمَا فِي الْكِتَابِ وَلٰكِنَّ الْحُكْمَ مُعَلَّقٌ بِهِ وَقَدْ نَقَضَهُ فَيَسْقُطُ الْأَجْرُ كَمَا فِي الطَّعَامِ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ (وَإِنْ تَرَكَ الْكِتَابَ فِي ذٰلِكَ الْمَكَانِ وَعَادَ يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ بِالذَّهَابِ بِالْإِجْمَاعِ) ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ لَمْ يَنْتَقِضْ . (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَذْهَبَ بِطَعَامٍ إِلَى فُلَانٍ بِالْبَصْرَةِ فَذَهَبَ فَوَجَدَ فُلَانًا مَيِّتًا فَرَدَّهُ فَلَا أَجْرَ لَهُ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) ؛ لِأَنَّهُ نَقَضَ تَسْلِيمَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَهُوَ حَمْلُ الطَّعَامِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَاكَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

جب کسی نے کسی کو بصرہ میں کسی آدمی کے پاس خط لے جانے اور لانے کے لئے اجرت پر رکھا اور مزدور ہو گیا لیکن مکتوب الیہ مر چکا تھا اور اجیر اس خط کو واپس واپس لے آیا تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ اجیر کو جانے کی اجرت ملے گی اس لئے کہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کر دیا ہے یعنی جانے کی مسافت طے کر لی ہے یہ حکم اس لئے ہے کہ اجرت قطع مسافت ہی کے مقابل ہے اس لئے کہ سفر کرنے میں ہی مشقت ہے اور خط اٹھا کر لے جانے میں تو کوئی مشقت نہیں ہے اس لئے کہ اس کا وزن ہلکا ہوتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ خط کو لانا اور لے جانا ہے اس لئے کہ اجارہ کا مقصد یہی ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور وہ خط میں لکھی ہوئی باتوں کا علم ہے اور اجرت کے واجب ہونے کا حکم خط لانے اور لے جانے کے متعلق ہے حالانکہ اجیر نے نقل کو ختم کر دیا ہے لہٰذا اس کی اجرت ساقط ہو جائے گی جس طرح کہ غلہ پہنچانے کے مسئلہ میں ہے اور وہ مسئلہ اس مسئلے کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔

اور جب اجیر اس جگہ خط چھوڑ کر واپس آیا تو وہ بالاتفاق جانے کی اجرت کا حقدار ہوگا اس لئے کہ خط کو لیجانا ختم نہیں ہوا ہے جب کسی آدمی نے کسی کو اجرت پر لیا تا کہ وہ بصرہ میں غلہ پہنچا دے لیکن جب اجیر وہاں گیا تو فلاں مر چکا تھا اور وہ غلہ واپس لے آیا تو اس کو بالاتفاق اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ معقود علیہ یعنی غلہ کو اٹھا کر مقام مقصود تک پہنچانا ختم ہو چکا ہے برخلاف امام محمد کے قول پر کتاب کے مسئلہ میں اس لئے کہ وہاں مسافت طے کرنا معقود علیہ ہے جس طرح کہ گذر چکا ہے۔

# بَابُ مَا يَجُوزُ مِنْ الْإِجَارَةِ وَمَا يَكُونُ خِلَافًا فِيهَا

## ﴿یہ باب جائز اور مختلف فیہ اجاروں کے بیان میں ہے﴾

### جائز اور مختلف فیہ اجارہ کے باب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب اجارہ، اس کی شرائط اور اجرت کا حقدار بننے کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب یہاں سے انہوں نے ان چیزوں کا ذکر شروع کیا ہے جن میں مطلق طور یا مقید طور اجارہ جائز ہے۔ اور اسی طرح ان کاموں کا ذکر کریں گے۔ جن میں مؤجر اور اجیر کے درمیان اختلاف ہوتا ہے اور جن میں اختلاف نہیں ہوتا۔

(عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

### گھروں اور دکانوں کو کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدُّورِ وَالْحَوَانِيتِ لِلسُّكْنَى وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ مَا يَعْمَلُ فِيهَا) ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ الْمُتَعَارَفَ فِيهَا السُّكْنَى فَيَنْصَرِفُ إلَيْهِ، وَأَنَّهُ لَا يَتَفَاوَتُ فَصَحَّ الْعَقْدُ (وَلَهُ أَنْ يَعْمَلَ كُلَّ شَيْءٍ) لِلْإِطْلَاقِ (إلَّا أَنَّهُ لَا يُسْكِنُ حَدَّادًا وَلَا قَصَّارًا وَلَا طَحَّانًا ؛ لِأَنَّ فِيهِ ضَرَرًا ظَاهِرًا) ؛ لِأَنَّهُ يُوهِنُ الْبِنَاءَ فَيَتَقَيَّدُ الْعَقْدُ بِمَا وَرَاءَهَا دَلَالَةً .

فرمایا کہ گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر لینا جائز ہے اگر چہ اس میں کئے جانے والے کام کی وضاحت نہ کرے اس لئے کہ ان میں رہائش ہی متعارف عمل ہے اس لئے عقد اجارہ کو اسی طرف پھیرا جائے گا اور جس طرح کہ رہائش میں تفاوت نہیں ہوتا اس لئے عقد درست ہوگا اور اطلاق عقد کے سبب مستاجر کو اس میں ہر کام کرنے کی اجازت ہوگی لیکن مستاجر اس میں لوہا دھوبی اور آٹا پینے والے کو اس میں نہیں بسا سکتا اس لئے کہ اس میں واضح نقصان ہے اس لئے کہ یہ چیزیں عمارت کو کمزور کر دیتی ہیں لہٰذا دلالۃ عقد ان کے علاوہ سے مقید ہوگا۔

### زراعت کے لئے زمین ٹھیکے پر لینے کا بیان

قَالَ: (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الْأَرَاضِي لِلزِّرَاعَةِ) ؛ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ مَقْصُودَةٌ مَعْهُودَةٌ فِيهَا (وَلِلْمُسْتَأْجِرِ الشُّرْبُ وَالطَّرِيقُ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ) لِأَنَّ الْإِجَارَةَ تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ، وَلَا انْتِفَاعَ فِي الْحَالِ إلَّا بِهِمَا فَيَدْخُلَانِ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ مِلْكُ الرَّقَبَةِ لَا

الِانْتِفَاعُ فِي الْحَالِ، حَتّٰى يَجُوزَ بَيْعُ الْجَحْشِ وَالْأَرْضِ السَّبْخَةِ دُوْنَ الْإِجَارَةِ فَلَا يَدْخُلَانِ فِيْهِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْحُقُوقِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْبُيُوعِ (وَلَا يَصِحُّ الْعَقْدُ حَتّٰى يُسَمِّيَ مَا يَزْرَعُ فِيهَا) ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تُسْتَأْجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا وَمَا يَزْرَعُ فِيهَا مُتَفَاوِتٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِينِ كَيْ لَا تَقَعَ الْمُنَازَعَةُ (أَوْ يَقُولَ عَلٰى أَنْ يَزْرَعَ فِيهَا مَا شَاءَ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ الْخِيَرَةَ إِلَيْهِ ارْتَفَعَتِ الْجَهَالَةُ الْمُفْضِيَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

فرمایا کہ کھیتی کے لئے زمینوں کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ اس میں بھی منفعت مقصود ہے اور زمین میں معہود بھی ہے اور مستاجر کو پانی اور راستہ ملے گا اگرچہ اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو اس لئے کہ اجارہ نفع کے لئے منعقد کیا جاتا ہے اور پانی اور راستے کے بغیر نفع نہیں ہوسکتا لہذا یہ دونوں مطلق عقد کے تحت داخل ہوں گے بیع کے خلاف اس لئے کہ بیع میں مبیع کا مالک بننا مقصود ہوتا ہے نہ کہ اسی وقت نفع کرنا اسی لئے گھوڑے کے چھوٹے بچے اور کھاری زمین کی بیع جائز ہے لیکن ان کا اجارہ جائز نہیں ہے لہذا حقوق بیان کئے بغیر پانی اور راستہ بیع میں شامل نہیں ہوگا اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا ہے۔

اور جب تک زمین میں بوئی جانے والی چیز کو معین نہ کر دیا جائے اس وقت تک عقد درست نہیں ہوگا اس لئے کہ زمین زراعت اور غیر زراعت دونوں چیزوں کے لئے لی جاتی ہے اور اس میں جن چیزوں کی کھیتی کی جاتی ہے وہ متفاوت ہوتی ہیں لہذا بوئی جانے والی چیز کو معین کرنا لازم ہے تاکہ جھگڑا نہ ہو یا مالک یہ کہہ دے کہ میں اس زمین کو مطلق دے رہا ہوں اور مستاجر جو چاہے اس میں کھیتی کرے اس لئے کہ جب مالک نے اس کو اختیار دیا ہے تو جو چیز جھگڑے کی طرف لے جانے والی تھی وہ ختم ہوگئی ہے۔

## خالی زمین کو کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَأْجِرَ السَّاحَةَ ؛ لِيَبْنِيَ فِيهَا أَوْ ؛ لِيَغْرِسَ فِيهَا نَخْلًا أَوْ شَجَرًا) ؛ لِأَنَّهَا مَنْفَعَةٌ تُقْصَدُ بِالْأَرَاضِي (ثُمَّ إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ لَزِمَهُ أَنْ يَقْلَعَ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ وَيُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ فَارِغَةً) ؛ لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لَهُمَا وَفِي إِبْقَائِهِمَا إِضْرَارًا بِصَاحِبِ الْأَرْضِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا انْقَضَتِ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ بَقْلٌ حَيْثُ يُتْرَكُ بِأَجْرِ الْمِثْلِ إِلٰى زَمَانِ الْإِدْرَاكِ ؛ لِأَنَّ لَهُ نِهَايَةً مَعْلُومَةً فَأَمْكَنَ رِعَايَةُ الْجَانِبَيْنِ.

فرمایا اور یہ بھی جائز ہے کہ کوئی آدمی اس خالی زمین کو کرایہ پر لے تاکہ اس میں عمارت بنائے یا اس میں کھجور کے درخت لگائے یا کوئی اور درخت لگائے اس لئے کہ یہ منفعت بھی زمین میں مقصود ہے پس جب مدت ختم ہوجائے تو مستاجر کے لئے عمارت کو توڑنا اور درختوں کو اکھاڑ کر زمین کو خالی کر کے مالک کے حوالے کرنا لازم ہے اس لئے کہ درخت اور عمارت کی کوئی حد نہیں ہوتی لہذا اس کو باقی رکھنے سے زمین کے مالک کو تکلیف پہنچانا لازم آئے گا۔

اس کے خلاف کہ جب اجارہ کی مدت ختم ہوجائے اور کھیتی سرسبز ہو تو اس کو اجرت مثلی پر کھیتی کے پکنے تک چھوڑ دیا جائے کا اس

لئے۔ کھیتی پکنے کی ایک معین مدت ہے اور اس طرح کرنے میں موجر اور مستاجر دونوں کے حق میں رعایت ممکن ہے۔

## صاحب زمین کا عوض میں تاوان دینے کا بیان

قَالَ : (إِلَّا أَنْ يَخْتَارَ صَاحِبُ الْأَرْضِ أَنْ يَغْرَمَ لَهُ قِيمَةَ ذَلِكَ مَقْلُوعًا وَيَتَمَلَّكَهُ فَلَهُ ذَلِكَ) وَهٰذَا بِرِضَا صَاحِبِ الْغَرْسِ وَالشَّجَرِ، إِلَّا أَنْ تَنْقُصَ الْأَرْضُ بِقَلْعِهِمَا فَحِينَئِذٍ يَتَمَلَّكُهُمَا بِغَيْرِ رِضَاهُ.

قَالَ : (أَوْ يَرْضَى بِتَرْكِهِ عَلَى حَالِهِ فَيَكُونَ الْبِنَاءُ لِهٰذَا وَالْأَرْضُ لِهٰذَا) ؛ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ فَلَهُ أَنْ لَا يَسْتَوْفِيَهُ.

قَالَ : (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : إِذَا انْقَضَتْ مُدَّةُ الْإِجَارَةِ، وَفِي الْأَرْضِ رُطَبَةٌ فَإِنَّهَا تُقْلَعُ) ؛ لِأَنَّ الرِّطَابَ لَا نِهَايَةَ لَهَا فَأَشْبَهَ الشَّجَرَ.

فرمایا کہ جب زمین کا مالک یہ چاہے کہ جس کے درخت ہیں اس کو اکھاڑے ہوئے درخت کی قیمت کا تاوان دے دے اور درخت کا مالک ہو جائے تو اس کو یہ حق ہوگا لیکن درخت اور پودے والے کی رضامندی سے ہوگا پس جب درخت اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہنچتا ہو تو درخت والے کی مرضی کے بغیر بھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا فرمایا کہ یا تو مالک اسی حالت پر عمارت اور درخت کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو عمارت والی کی عمارت ہوگی اور زمین والے کو زمین ملے گی اس لئے کہ قلع کا حق اس کو حاصل ہے لہٰذا اس کو یہ حق ہوگا۔ کہ اپنا حق وصول نہ کرے جامع صغیر میں ہے کہ جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے اور زمین میں درخت وغیرہ کی جڑ ہو تو اس کو اکھاڑ دیا جائے اس لئے کہ جڑوں کی کوئی مدت نہیں ہوتی اور یہ درخت کی طرح ہوگئی۔

## سواری کو اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الدَّوَابِّ لِلرُّكُوبِ وَالْحَمْلِ) ؛ لِأَنَّهُ مَنْفَعَةٌ مَعْلُومَةٌ مَعْهُودَةٌ (فَإِنْ أَطْلَقَ الرُّكُوبَ جَازَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ مَنْ شَاءَ) عَمَلًا بِالْإِطْلَاقِ.

وَلَكِنْ إِذَا رَكِبَ بِنَفْسِهِ أَوْ أَرْكَبَ وَاحِدًا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُرْكِبَ غَيْرَهُ ؛ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مُرَادًا مِنَ الْأَصْلِ، وَالنَّاسُ يَتَفَاوَتُونَ فِي الرُّكُوبِ فَصَارَ كَأَنَّهُ نَصَّ عَلَى رُكُوبِهِ (وَكَذٰلِكَ إِذَا اسْتَأْجَرَ ثَوْبًا لِلُّبْسِ وَأَطْلَقَ جَازَ فِيمَا ذَكَرْنَا) لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَتَفَاوُتِ النَّاسِ فِي اللُّبْسِ (وَإِنْ قَالَ : عَلَى أَنْ يَرْكَبَهَا فُلَانٌ أَوْ يَلْبَسَ الثَّوْبَ فُلَانٌ فَأَرْكَبَهَا غَيْرَهُ أَوْ أَلْبَسَهُ غَيْرَهُ فَعَطِبَ كَانَ ضَامِنًا) ؛ لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاوَتُونَ فِي الرُّكُوبِ وَاللُّبْسِ فَصَحَّ التَّعْيِينُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَعَدَّاهُ، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ لِمَا ذَكَرْنَا.

فَأَمَّا الْعَقَارُ وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُسْتَعْمِلِ إِذَا شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدٍ فَلَهُ أَنْ يُسْكِنَ غَيْرَهُ ؛

لِاَنَّ التَّقْيِيدَ غَيْرُ مُفِيدٍ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ الَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ، وَالَّذِي يَضُرُّ بِالْبِنَاءِ خَارِجٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

فرمایا کہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے سواری کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک چیز معلوم اور معہود منفعت ہے اور جب مالک مطلق رکوب کے لئے اجازت دے دے تو مستاجر کیلئے جائز ہے کہ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جس کو چاہے سوار کرائے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا کسی دوسرے کو سوار کر دیا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے کو سوار کرائے اس لئے کہ اس کا خود سوار ہونا یا کسی دوسرے ایک کو سوار کرانا اصل سے مقصود بن کر متعین ہو گیا اور سوار ہونے میں لوگوں کی حالت مختلف ہے تو مستاجر کا یہ فعل اس طرح ہو گیا جیسے اس نے ابتداء ہی سے اپنے سوار ہونے کی صراحت کر دی اسی طرح جب کسی آدمی نے کپڑا پہننے کے لئے اجرت پر لیا اور اس کو مطلق رکھا تو اس صورت میں بھی اس کو خود پہننے اور دوسرے کو پہنانے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ لفظ مطلق ہے اور پہننے میں لوگ مختلف ہیں۔

اور جب اس شرط پر سواری لی کہ اس پر فلاں آدمی سوار ہوگا یا فلاں آدمی کپڑا پہنے گا لیکن اس نے کسی دوسرے آدمی کو اس پر سوار کرا دیا یا وہ کپڑا کسی دوسرے آدمی کو پہنا دیا اور وہ دابہ یا کپڑا ہلاک ہو گیا تو مستاجر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ سوار ہونے اور پہننے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں لہٰذا راکب اور لابس کی تعین درست ہے لیکن تعین کے بعد مستاجر کو اس سے تجاوز کرنے کا حق نہیں ہوگا یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے بدل جائے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے۔

پس زمین اور ہر وہ چیز جو استعمال کرنے والے کے استعمال سے نہ بدلے اس میں جب کسی خاص آدمی کی رہائش کو مشروط کر دے تو مستاجر کو یہ حق ہوگا کہ دوسرے کو اس میں رہائش کی اجازت دے دے اس لئے کہ یہاں پر تقیید بے فائدہ ہے اس لئے کہ رہائش میں فرق نہیں ہوتا اور جو چیز عمارت کے لئے نقصان دے ہو وہ اس حکم سے خارج ہے جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

## خاص قسم کی سواری پر بوجھ لادنے کا بیان

قَالَ: (وَإِنْ سَمَّى نَوْعًا وَقَدْرًا مَعْلُومًا يَحْمِلُهُ عَلَى الدَّابَّةِ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ خَمْسَةُ أَقْفِزَةِ حِنْطَةٍ فَلَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ مِثْلُ الْحِنْطَةِ فِي الضَّرَرِ أَوْ أَقَلُّ كَالشَّعِيرِ وَالسِّمْسِمِ)؛ لِأَنَّهُ دَخَلَ تَحْتَ الْإِذْنِ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ، أَوْ لِكَوْنِهِ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ (وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ مَا هُوَ أَضَرُّ مِنَ الْحِنْطَةِ كَالْمِلْحِ وَالْحَدِيدِ) لِانْعِدَامِ الرِّضَا فِيهِ (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا قُطْنًا سَمَّاهُ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا مِثْلَ وَزْنِهِ حَدِيدًا)؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ أَضَرَّ بِالدَّابَّةِ فَإِنَّ الْحَدِيدَ يَجْتَمِعُ فِي مَوْضِعٍ مِنْ ظَهْرِهَا وَالْقُطْنُ يَنْبَسِطُ عَلَى ظَهْرِهَا.

فرمایا کہ جب مستاجر نے کسی خاص قسم کا اور معین مقدار میں دابہ پر سامان لادنے کی تعیین کر دی مثلاً یہ کہا کہ میں اس پر پانچ بوری گندم لادوں گا تو اس کو اس پر ہر وہ چیز لادنے کا حق ہوگا جو بوجھ اور وزن میں گندم کی مثل ہو یا اس سے کم وزن

کی ہو جیسا کہ جو اور تل اس لئے کہ تفاوت نہ ہونے کے سبب یہ چیزیں اجازت میں داخل ہیں یا اس وجہ سے داخل ہیں کہ یہ حنطہ سے بہتر ہیں اور مستأجر کو یہ حق نہیں ہے کہ اس پر گندم سے زیادہ وزنی چیز لادے جیسا کہ لوہا اس لئے کہ موجراس سے راضی نہیں ہوگا۔

جب کسی آدمی نے محدود اور معین کردہ روئی لادنے کے لئے کوئی سواری اجرت پر لی تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ اتنے وزن کا اس پر لوہا لادے اس لئے کہ کبھی لوہا جانور کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اس لئے کہ لوہا جانور کی پشت پر ایک ہی جگہ جمع رہتا ہے جب کہ روئی اس کی پشت پر پھیل جاتی ہے۔

## سواری کرائے دار کا ردیف بنانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَرْكَبَهَا فَأَرْدَفَ مَعَهُ رَجُلًا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَلَا مُعْتَبَرَ بِالثِّقَلِ) ؛ لِأَنَّ الدَّابَّةَ قَدْ يَعْقِرُهَا جَهْلُ الرَّاكِبِ الْخَفِيفِ وَيَخِفُّ عَلَيْهَا رُكُوبُ الثَّقِيلِ لِعِلْمِهِ بِالْفُرُوسِيَّةِ، وَلِأَنَّ الْآدَمِيَّ غَيْرُ مَوْزُونٍ فَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْوَزْنِ فَاعْتُبِرَ عَدَدُ الرَّاكِبِ كَعَدَدِ الْجُنَاةِ فِي الْجِنَايَاتِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے سوار ہونے کے لئے کرایہ پر جانور لیا اور اپنے ساتھ کسی کو ردیف بنالیا پس وہ دابہ ہلاک ہوگیا تو مستأجر آدھی قیمت کا ضامن ہوگا اور وزن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ کبھی کم وزن والے سوار کی نادانی بھی دابہ کو گھائل کردیتی ہے جبکہ سوار ہونے کے طریقہ سے بھاری وزن والے آدمی کے سوار ہونے سے بھی جانور کو آرام پہنچتا ہے اور اس لئے کہ آدمی سے اس کے وزن کا معاملہ نہیں کیا جاتا۔ اس کے وزن کو جاننا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا راکب کی تعداد کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح کہ جنایت میں مجرموں کی تعداد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

## سواری پر معین مقدار کے مطابق بوجھ لادنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا مِقْدَارًا مِنْ الْحِنْطَةِ فَحَمَلَ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْهُ فَعَطِبَتْ ضَمِنَ مَا زَادَ الثِّقَلُ) ؛ لِأَنَّهَا عَطِبَتْ بِمَا هُوَ مَأْذُونٌ فِيهِ وَمَا هُوَ غَيْرُ مَأْذُونٍ فِيهِ وَالسَّبَبُ الثِّقَلُ فَانْقَسَمَ عَلَيْهِمَا (إِلَّا إِذَا كَانَ حَمْلًا لَا يُطِيقُهُ مِثْلُ تِلْكَ الدَّابَّةِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ كُلَّ قِيمَتِهَا) لِعَدَمِ الْإِذْنِ فِيهَا أَصْلًا لِخُرُوجِهِ عَنْ الْعَادَةِ .

جب سواری اس لئے کرایہ پر لی کہ اس پر اتنی مقدار میں گندم لادے گا لیکن مستأجر نے معین کردہ مقدار سے زیادہ گندم لادی اور جانور ہلاک ہوگیا تو مستأجر زیادہ لادے ہوئے کا ضامن ہوگا اس لئے کہ دابہ ماذون اور غیر ماذون دونوں بوجھوں سے ہلاک ہوا ہے اور ہلاکت کا سبب ثقل ہے لہٰذا ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا لیکن جب اتنا بوجھ لاد دیا کہ جس کو دابہ اٹھا ہی نہیں سکتا تو اس صورت میں مستأجر دابہ کی پوری قیمت کا ضمن ہوگا اس لئے کہ اس میں اجازت معدوم ہے اس لئے کہ یہ حمل عرف

اور عادت سے خارج ہے۔

## مستأجر کا زور سے سواری کی لگام کھینچنے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ كَبَحَ الدَّابَّةَ بِلِجَامِهَا أَوْ ضَرَبَهَا فَعَطِبَتْ ضَمِنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَقَالَا : لَا يَضْمَنُ إِذَا فَعَلَ فِعْلًا مُتَعَارَفًا) ؛ لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ مُطْلَقِ الْعَقْدِ فَكَانَ حَاصِلًا بِإِذْنِهِ فَلَا يَضْمَنُهُ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْإِذْنَ مُقَيَّدٌ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ إِذْ يَتَحَقَّقُ السَّوْقُ بِدُونِهِ ، وَإِنَّمَا هُمَا لِلْمُبَالَغَةِ فَيَتَقَيَّدُ بِوَصْفِ السَّلَامَةِ كَالْمُرُورِ فِي الطَّرِيقِ .

جب مستأجر نے زور سے دابہ کی لگام کھینچی یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہوگیا تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستأجر اس کا ضامن ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ جب اس نے عام دستور کے کے مطابق ایسا کیا ہوتو وہ ضامن نہیں ہوگا اس لئے کہ متعارف کام مطلق عقد کے تحت داخل ہوتا ہے لہٰذا وہ کام مالک کی اجازت سے ہوا ہوگا اس لئے مستأجر ضامن نہیں ہوگا۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتی ہے اس لئے کہ کچ اور ضرب کے بغیر بھی سواری کو چلانا ممکن ہے اور یہ دونوں کام تو تیز چلانے کے لئے ہوتے ہیں لہٰذا یہ وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوں گے جس طرح کہ راستہ میں چلنا وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

## حیرہ کے لئے سواری لے کر قادسیہ جانے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَهَا إِلَى الْحِيرَةِ فَجَاوَزَ بِهَا إِلَى الْقَادِسِيَّةِ ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى الْحِيرَةِ ثُمَّ نَفَقَتْ فَهُوَ ضَامِنٌ ، وَكَذَلِكَ الْعَارِيَّةُ) وَقِيلَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا لَا جَائِيًا ؛ لِيَنْتَهِيَ الْعَقْدُ بِالْوُصُولِ إِلَى الْحِيرَةِ فَلَا يَصِيرُ بِالْعَوْدِ مَرْدُودًا إِلَى يَدِ الْمَالِكِ مَعْنًى .

وَأَمَّا إِذَا اسْتَأْجَرَهَا ذَاهِبًا وَجَائِيًا فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الْمُودَعِ إِذَا خَالَفَ ثُمَّ عَادَ إِلَى الْوِفَاقِ .

وَقِيلَ لَا ، بَلْ الْجَوَابُ مُجْرًى عَلَى الْإِطْلَاقِ .

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْمُودَعَ مَأْمُورٌ بِالْحِفْظِ مَقْصُودًا فَبَقِيَ الْأَمْرُ بِالْحِفْظِ بَعْدَ الْعَوْدِ إِلَى الْوِفَاقِ فَحَصَلَ الرَّدُّ إِلَى يَدِ نَائِبِ الْمَالِكِ ، وَفِي الْإِجَارَةِ وَالْعَارِيَّةِ يَصِيرُ الْحِفْظُ مَأْمُورًا بِهِ تَبَعًا لِلِاسْتِعْمَالِ لَا مَقْصُودًا ، فَإِذَا انْقَطَعَ الِاسْتِعْمَالُ لَمْ يَبْقَ هُوَ نَائِبًا فَلَا يَبْرَأُ بِالْعَوْدِ وَهَذَا أَصَحُّ .

اور جب کسی نے حیرہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی ہو لیکن وہ اس کو لے کر قادسیہ تک چلا گیا پھر حیرۃ واپس لایا اور وہ سواری ہلاک ہوگئی تو مستأجر ضامن ہوگا یہی حکم عاریت کا بھی ہے ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلے میں تاویل یہ ہے کہ جب مستأجر

نے جانے کے لئے سواری لی ہواور آنے کے لئے نہ لی ہوتا کہ مقام حیرۃ تک پہنچتے ہی عقد ختم ہو جائے لہٰذا وہ حیرۃ واپس آنے سے وہ بطور معنی مالک کو سواری واپس کرنے والا نہیں ہوگا اور جب اس نے جانے اور آنے دونوں کاموں کے لئے سواری لی ہو تو وہ اس مودع کے حکم میں ہوگا جو مودع کے حکم کی مخالفت کر کے موافقت کر لے ایک تیسرا قول یہ ہے کہ یہ حکم مطلق ہے۔

اور ودیعت اور اجارہ میں فرق یہ ہے کہ مودع بالقصد حفاظت پر مامور ہوتا ہے لہٰذا مودع کی موافقت کر لینے کے بعد امر بہ حفاظت اسی حال پر باقی رہے گا اور مالک کے نائب کو واپس کرنا حاصل ہو گیا اس کے برخلاف اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا مامور بہ ہونا استعمال کے تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے اور استعمال کے ختم ہونے کے بعد مستأجر مالک کا نائب نہیں رہتا اس لئے واپس ہونے سے وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا یہی زیادہ درست ہے۔

## زین کے ساتھ حمار کو کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اكْتَرٰى حِمَارًا بِسَرْجٍ فَنَزَعَ السَّرْجَ وَاَسْرَجَهُ بِسَرْجٍ يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ يُمَاثِلُ الْاَوَّلَ تَنَاوَلَهُ اِذْنُ الْمَالِكِ، اِذْ لَا فَائِدَةَ فِي التَّقْيِيدِ بِغَيْرِهِ اِلَّا اِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَيْهِ فِي الْوَزْنِ فَحِينَئِذٍ يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ (وَاِنْ كَانَ لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ ضَمِنَ) ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْاِذْنُ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ مُخَالِفًا (وَاِنْ اَوْكَفَهُ بِاِكَافٍ لَا يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمَنُ) لِمَا قُلْنَا فِي السَّرْجِ، وَهٰذَا اَوْلٰى (وَاِنْ اَوْكَفَهُ بِاِكَافٍ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ يَضْمَنُ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : يَضْمَنُ بِحِسَابِهِ) ؛ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ يُوكَفُ بِمِثْلِهِ الْحُمُرُ كَانَ هُوَ وَالسَّرْجُ سَوَاءٌ فَيَكُونُ الْمَالِكُ رَاضِيًا بِهِ، اِلَّا اِذَا كَانَ زَائِدًا عَلَى السَّرْجِ فِي الْوَزْنِ فَيَضْمَنُ الزِّيَادَةَ ؛ لِاَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالزِّيَادَةِ فَصَارَ كَالزِّيَادَةِ فِي الْحَمْلِ الْمُسَمّٰى اِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِهِ. وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْاِكَافَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ السَّرْجِ ؛ لِاَنَّهُ لِلْحَمْلِ، وَالسَّرْجُ لِلرُّكُوبِ، وَكَذَا يَنْبَسِطُ اَحَدُهُمَا عَلٰى ظَهْرِ الدَّابَّةِ مَا لَا يَنْبَسِطُ عَلَيْهِ الْآخَرُ فَكَانَ مُخَالِفًا كَمَا اِذَا حَمَلَ الْحَدِيدَ وَقَدْ شَرَطَ لَهُ الْحِنْطَةَ.

جب کسی آدمی نے زین کے ساتھ ہی کوئی گدھا کرایہ پر لیا اور اس زین کو اتار کر ایسی زین لگادی جو گدھوں پر لگائی جاتی ہے تو مستأجر پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ جب دوسری زین بھی پہلی کی طرح ہے تو اس کو بھی مالک کی اجازت شامل ہوگی اس لئے کہ اس زین کے علاوہ کو مقید کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن جب دوسرے زین پہلی زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستأجر اس کا ضامن ہوگا اور جب اس دوسری جیسی گدھوں کو نہ پہنائی جاتی ہو تو مستأجر ضامن ہوگا اس لئے کہ اس کو مالک کی اجازت شامل نہیں ہے لہٰذا مستأجر مالک کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہو گیا جب مستأجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس طرح گدھوں پر نہیں باندھا جاتا تو مستأجر اس کا ضامن ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے زین کے سلسلہ میں بیان کی ہے اور یہ افضل ہے۔

اور جب مستاجر نے گدھے پر ایسا پالان باندھ دیا کہ جس طرح گدھوں پر باندھا جاتا ہے تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستاجر ضامن ہوگا صاحبین فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا اس لئے کہ جب اس طرح کا پالان گدھوں پہ باندھا جاتا ہے تو وہ اور زین برابر ہوں گے

اور مالک اس سے راضی ہوگا مگر یہ کہ پالان زین سے زیادہ وزنی ہو تو مستاجر زیادتی کا ضامن ہوگا اس لئے کہ مالک راضی نہیں ہے وہ معین کردہ بوجھ میں زیادتی کی طرح ہوگیا جب وہ زیادتی اسی جنس سے ہو۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے اس لئے کہ اس کو بوجھ لادنے کے لئے لایا جاتا ہے اور زین کو سوار ہونے کے لئے لگایا جاتا ہے نیز پالان دابہ کی پشت پر اتنا پھیلاتا ہے جتنا زین نہیں پھیلتی لہٰذا مستاجر موجر کا مخالف ہوگا جس طرح کہ جب کوئی آدمی گندم لادنے کی شرط لگانے کے بعد اس پر لوہا لاد دیتا ہے۔

## سامان کے لئے کرائے پر گاڑی لینے کا بیان

قَالَ : (وَإِنْ اسْتَأْجَرَ حَمَّالًا لِيَحْمِلَ لَهُ طَعَامًا فِي طَرِيقِ كَذَا فَأَخَذَ فِي طَرِيقٍ غَيْرِهِ يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ الْمَتَاعُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ، وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) وَهَذَا إذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الطَّرِيقَيْنِ تَفَاوُتٌ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ التَّقْيِيدَ غَيْرُ مُفِيدٍ، أَمَّا إذَا كَانَ تَفَاوُتٌ يَضْمَنُ لِصِحَّةِ التَّقْيِيدِ فَإِنَّ التَّقْيِيدَ مُفِيدٌ إلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ التَّفَاوُتِ إذَا كَانَ طَرِيقًا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَلَمْ يُفَصِّلْ (وَإِنْ كَانَ طَرِيقًا لَا يَسْلُكُهُ النَّاسُ فَهَلَكَ ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّهُ صَحَّ التَّقْيِيدُ فَصَارَ مُخَالِفًا (وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) ؛ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ مَعْنًى، وَإِنْ بَقِيَ صُورَةً .

قَالَ : (وَإِنْ حَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ فِيمَا يَحْمِلُهُ النَّاسُ فِي الْبَرِّ ضَمِنَ) لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْأَجْرُ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَارْتِفَاعِ الْخِلَافِ مَعْنًى .

جب کسی آدمی نے حمال کرایہ پر لیا تا کہ وہ فلاں راستے سے اس کا سامان پہنچا دے گا لیکن حمال اس راستے کے علاوہ دوسرے راستے سے سامان لے گیا اور لوگ اس راستے پر چلتے ہوں پھر وہ سامان ہلاک ہوگیا تو حمال پر ضامان واجب نہیں ہوگا اور جب سامان اس جگہ پہنچ گیا تو حمال کو اجرت دی جائے گی یہ حکم اس صورت میں ہے جب دونوں راستوں میں فرق نہ ہو اس لئے کہ اس صورت میں کسی راستے کو مقید کرنا فائدہ مند نہیں ہوتا اور جب دونوں راستوں میں فرق ہو تو راستہ بدلنے کے سبب حمال اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اب تقیید درست اور فائدہ مند ہے۔

لیکن جب اس راستہ سے لوگ آمد و رفت کرتے ہوں تو ظاہر قول یہی ہے کہ دونوں راستوں میں کوئی فرق نہیں ہوگا اسی لئے ماتن نے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی ہے اور جب اس راستہ میں لوگوں کی آمد و رفت منقطع ہو اور سامان ہلاک ہو جائے تو اس صورت میں حمال ضامن ہوگا اس لئے کہ راستے کی تقیید درست ہے اور تبدیلی کے سبب حمال نے مالک کی مخالفت کی ہے اور جب

سامان دوسرے راستے سے منزل تک پہنچ گیا تو حمال کو اجرت دی جائے گی اس لئے کہ معنوی طور پر اختلاف ختم ہو گیا ہے اگرچہ صورتاً باقی ہے۔

اور جب حمال سامان کو دریائی راستے سے لے گیا جب کہ لوگ اس کو خشکی کے راستہ سے لے جاتے ہیں تو حمال اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ خشکی اور تری میں بہت زیادہ تفاوت ہے پھر بھی جب وہ سامان اپنی منزل تک پہنچ جائے تو حمال کو مزدوری دی جائے گی اس لئے کہ مستأجر کا مقصد حاصل ہو گیا ہے اور معنوی طور پر اختلاف ختم ہو گیا ہے۔

## گندم کے لئے زمین اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ اَرْضًا ؛ لِيَزْرَعَهَا حِنْطَةً فَزَرَعَهَا رُطَبَةً ضَمِنَ مَا نَقَصَهَا) ؛ لِاَنَّ الرِّطَابَ اَضَرُّ بِالْاَرْضِ مِنْ الْحِنْطَةِ لِانْتِشَارِ عُرُوْقِهَا فِيهَا وَكَثْرَةِ الْحَاجَةِ اِلٰى سَقْيِهَا فَكَانَ خِلَافًا اِلٰى شَرٍّ فَيَضْمَنُ مَا نَقَصَهَا (وَلَا اَجْرَ لَهُ) ؛ لِاَنَّهُ غَاصِبٌ لِلْاَرْضِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ .

جب کسی آدمی نے گندم کی فصل کے لئے زمین کرایہ پر لی اور اس نے اس زمین میں کھیرے یا ککڑی یا سبزیاں بیج دی تو اس زمین کا جو نقصان ہوگا مستأجر اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ گندم کی نسبت رطاب زمین کو زیادہ نقصان دہ ہے اس لئے کہ ان کی جڑیں زیادہ پھیل جاتی ہیں اور ان کو سینچنے کی زیادہ حاجت پڑتی ہے اس لئے یہ نقصان دہ چیز سے مخالفت کی گئی ہے لہٰذا مستأجر نقصان کا ضامن ہوگا اور نہ ہی اس کے لئے اجرت ہوگی کیونکہ مستأجر زمین کا غاصب ہو گیا ہے جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

## درزی کو سینے کے لئے کپڑا دینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ دَفَعَ اِلٰى خَيَّاطٍ ثَوْبًا لِيَخِيطَهُ قَمِيصًا بِدِرْهَمٍ فَخَاطَهُ قَبَاءً ، فَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ ، وَاِنْ شَاءَ اَخَذَ الْقَبَاءَ وَاَعْطَاهُ اَجْرَ مِثْلِهِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ دِرْهَمًا) قِيلَ : مَعْنَاهُ الْقُرْطَقُ الَّذِي هُوَ ذُو طَاقٍ وَاحِدٍ ؛ لِاَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ اسْتِعْمَالَ الْقَمِيصِ ، وَقِيلَ هُوَ مُجْرًى عَلٰى اِطْلَاقِهِ ؛ لِاَنَّهُمَا يَتَقَارَبَانِ فِي الْمَنْفَعَةِ . وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ اَنَّهُ يُضَمِّنُهُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ ؛ لِاَنَّ الْقَبَاءَ خِلَافُ جِنْسِ الْقَمِيصِ . وَوَجْهُ الظَّاهِرِ اَنَّهُ قَمِيصٌ مِنْ وَجْهٍ ؛ لِاَنَّهُ يُشَدُّ وَسَطُهُ ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يَكُونُ مُخَالِفًا ؛ لِاَنَّ الْقَمِيصَ لَا يُشَدُّ وَيُنْتَفَعُ بِهِ انْتِفَاعُ الْقَمِيصِ فَجَاءَتْ الْمُوَافَقَةُ وَالْمُخَالَفَةُ فَيَمِيلُ اِلٰى اَيِّ الْجِهَتَيْنِ شَاءَ ، اِلَّا اَنَّهُ يَجِبُ اَجْرُ الْمِثْلِ لِقُصُورِ جِهَةِ الْمُوَافَقَةِ ، وَلَا يُجَاوِزُ بِهِ الدِّرْهَمَ الْمُسَمّٰى كَمَا هُوَ الْحُكْمُ فِي سَائِرِ الْاِجَارَاتِ الْفَاسِدَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ فِي بَابِهِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى .

جب کسی آدمی نے درزی کو کپڑا دیا کہ وہ اس کپڑے سے ایک درہم کے بدلے اس کی قمیص بنا دے اور درزی نے

اس کپڑے کا قبا بنا دیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو اس درزی سے اتنے کپڑے کی ضمان لے لے یا اس سے قبا لے لے اور اس کو مثلی اجرت دے دے لیکن ایک درہم سے زیادہ نہ دے ایک قول یہ ہے کہ قبا سے وہ کرتہ مراد ہوتا ہے جس کی ایک تہہ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کی قباء کی طرح استعمال کیا جاتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ قبا اپنے اطلاق پر باقی رہتا ہے اس لئے کہ قبا، اور کرتہ دونوں منفعت میں قریب ہیں۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مالک کو ضمان لینے کے علاوہ دوسرا اختیار نہیں ہوگا اور اس لئے کہ قبا قمیص کی جنس کے مخالف ہے ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ قباء بھی من وجہ قمیص ہی ہے اس لئے کہ اس کو درمیان میں باندھا جاتا ہے اور اس سے بھی قمیص کی طرح فائدہ اٹھایا جاتا ہے تو موافقت اور مخالفت دونوں چیزیں پائی گئی ہیں لہٰذا مالک کو دونوں طرف میں سے ایک جانب کی طرف مائل ہونے کا اختیار ہوگا لیکن اس پر اجرت مثلی ہی واجب ہوگی اس لئے کہ موافقت کی جانب میں کمی ہے اور یہ اجرت معین کردہ مقدار سے تجاوز نہیں کرے گی جس طرح کہ اجارات فاسدہ کا حکم ہے جس کو ہم انشاء اللہ اس کے باب میں بیان کریں گے۔

## درزی سے قباء سلوانے کا بیان

**وَلَوْ خَاطَهُ سَرَاوِيلَ وَقَدْ أَمَرَ بِالْقَبَاءِ قِيلَ يَضْمَنُ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْمَنْفَعَةِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ يُخَيَّرُ لِلِاتِّحَادِ فِي أَصْلِ الْمَنْفَعَةِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أُمِرَ بِضَرْبِ طَسْتٍ مِنْ شَبَّةٍ فَضَرَبَ مِنْهُ كُوزًا، فَإِنَّهُ يُخَيَّرُ كَذَا هٰذَا، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.**

اور جب مالک نے درزی کو قباء سینے کا حکم دیا اور اس نے پاجامہ سی دیا تو اس میں ایک قول یہ ہے کہ مالک اس کو اختیار کے بغیر ہی اس کا ضامن بنائے گا اس لئے کہ منفعت میں تفاوت ہے لیکن زیادہ درست یہ ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا اس لئے کہ اصل منفعت میں اتحاد ہے یہ اس طرح ہو گیا کہ جب کسی آدمی نے کاریگر کو تانبے کی طشت بنانے کا حکم دیا اور اس نے اس کا پیالہ بنا دیا تو اس صورت میں بھی مالک کو اختیار دیا جائے گا۔

# بَابُ الْاِجَارَۃِ الْفَاسِدَۃِ

## ﴿یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

### باب اجارہ فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے اجارہ کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے اجارہ فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اوراسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہٰذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۱، بیروت)

### اجارہ فاسد کے حکم کا بیان

اجارہ فاسدہ کا حکم یہ ہے کہ اس استعمال کرنے پر اُجرت مثل لازم ہوگی اوراس میں تین صورتیں ہیں اگر اُجرت مقرر ہی نہیں ہوئی یا جو مقرر ہوئی معلوم نہیں ان دونوں صورتوں میں جو کچھ اُجرت مثل ہو دینی ہوگی اور اگر اُجرت مقرر ہوئی اور وہ معلوم بھی ہے تو اُجرت مثل اُسی وقت دی جائے گی جب وہ مقرر سے زیادہ نہ ہو اور اگر مقرر سے اُجرت مثل زائد ہے تو جو مقرر ہے وہی دی جائے گی اُس سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ (بحر الرائق، کتاب اجارہ، بیروت)

### اجارہ فاسدہ کی شرائط بیع فاسدہ کی شرائط کی طرح ہیں

قَالَ: (الْإِجَارَةُ تُفْسِدُهَا الشُّرُوطُ كَمَا تُفْسِدُ الْبَيْعَ) ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَتِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَقْدٌ يُقَالُ وَيُفْسَخُ (وَالْوَاجِبُ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ الْمُسَمَّى) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ: يَجِبُ بَالِغًا مَا بَلَغَ اعْتِبَارًا بِبَيْعِ الْأَعْيَانِ.

وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ لَا تَتَقَوَّمُ بِنَفْسِهَا بَلْ بِالْعَقْدِ لِحَاجَةِ النَّاسِ فَيُكْتَفَى بِالضَّرُورَةِ فِي الصَّحِيحِ مِنْهَا، إلَّا أَنَّ الْفَاسِدَ تَبَعٌ لَهُ، وَيُعْتَبَرُ مَا يُجْعَلُ بَدَلًا فِي الصَّحِيحِ عَادَةً، لَكِنَّهُمَا إذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارٍ فِي الْفَاسِدِ فَقَدْ أَسْقَطَا الزِّيَادَةَ، وَإِذَا نَقَصَ أَجْرُ الْمِثْلِ لَمْ يَجِبْ زِيَادَةُ الْمُسَمَّى لِفَسَادِ

التَّسْمِيَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ مُتَقَوِّمَةٌ فِي نَفْسِهَا وَهِيَ الْمُوجِبُ الْأَصْلِيُّ، فَإِنْ صَحَّتْ التَّسْمِيَةُ انْتَقَلَ عَنْهُ وَإِلَّا فَلَا .

فرمایا تقاضہ عقد کی مخالف شرائط اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں جس طرح بیع کو فاسد کر دیتی ہیں اس لئے کہ اجارہ بیع کے حکم میں ہوتا ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اجارہ کا بھی اقالہ ہوتا ہے اور اس کو بھی فسخ کیا جاتا ہے اور اجارہ فاسدہ میں مثلی اجرت ہوتی ہے لیکن اس کو معین کردہ اجرت سے زیادہ نہیں کیا جاتا۔

حضرت امام شافعی اور حضرت امام زفر علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس کو بھی اعیان کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے اس کی ہر امکانی اجرت واجب ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتا بلکہ لوگوں کی حاجت کے پیش نظر عقد کے سبب متقوم ہوتا ہے لہٰذا ضرورت کے تحت اجارہ کے عقد کے درست ہونے پر قیاس کر لیا جائے گا لیکن اجارہ فاسدہ صحیحہ کے تابع ہے لہٰذا اجارہ صحیحہ میں جس چیز کو عادت اور عموم کے طور پر بدل قرار دیا جاتا ہے اس کو اجارہ فاسدہ میں بدل مان لیا جاتا ہے لیکن جب اجارہ فاسدہ میں عاقدین کسی مقدار پر متفق ہو گئے تو انہوں نے زیادتی کو ساقط کر دیا اور جب اجرت مثلی مقدار معین سے کم ہو تو مقدار معین سے زیادہ اجرت واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ طے کرنا فاسد ہو چکا ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ عین بذات خود متقوم ہے اور اس کا متقوم ہونا ہی موجب اصلی ہے اب اگر بیع میں تسمیہ درست ہو تو موجب اصلی سے تسمیہ کی طرف منتقل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں ہو سکتا۔

## عقد کو محض ایک ماہ کے ساتھ مقید کر دینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا كُلَّ شَهْرٍ بِدِرْهَمٍ فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ فِي شَهْرٍ وَاحِدٍ فَاسِدٌ فِي بَقِيَّةِ الشُّهُورِ، إلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كَلِمَةَ كُلٍّ إذَا دَخَلَتْ فِيمَا لَا نِهَايَةَ لَهُ تَنْصَرِفُ إلَى الْوَاحِدِ لِتَعَذُّرِ الْعَمَلِ بِالْعُمُومِ فَكَانَ الشَّهْرُ الْوَاحِدُ مَعْلُومًا فَصَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ، وَإِذَا تَمَّ كَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَنْقُضَ الْإِجَارَةَ لِانْتِهَاءِ الْعَقْدِ الصَّحِيحِ (وَلَوْ سَمَّى جُمْلَةَ شُهُورٍ مَعْلُومَةٍ جَازَ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ صَارَتْ مَعْلُومَةً .

جب کسی ایک آدمی نے گھر کرایہ پر لیا اس طرح کہ ہر ماہ کا ایک درہم کرایہ ہوگا تو عقد صرف ایک ماہ میں درست ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ تمام مہینوں کو معلوم طریقہ سے معین کر دیا ہو اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی انتہاء نہ ہو تو اس کو ایک کی جانب پھیرا جائے گا اس لئے کہ عموم پر عمل کرنا متعذر ہے اور جس طرح کہ شہر واحد معلوم ہوتا ہے اس لئے ایک ماہ میں عقد درست ہوگا اور ایک ماہ کے بعد عاقدین میں سے ہر ایک کو اجارہ ختم کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ اس مدت پر عقد صحیح مکمل ہو چکا ہے پس جب تمام مہینوں کو واضح کر کے بیان کر دیا جائے تو عقد جائز ہوگا اس لئے کہ مدت معلوم ہو چکی ہے۔

## لمحہ بھر سے ماہ کے عقد کا درست ہونا

قَالَ (وَإِنْ سَكَنَ سَاعَةً مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي صَحَّ الْعَقْدُ فِيهِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْمُؤَجِّرِ أَنْ يُخْرِجَهُ إِلَى أَنْ يَنْقَضِيَ، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ فِي أَوَّلِهِ سَاعَةً) ؛ لِأَنَّهُ تَمَّ الْعَقْدُ بِتَرَاضِيهِمَا بِالسُّكْنَى فِي الشَّهْرِ الثَّانِي، إلَّا أَنَّ الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْكِتَابِ هُوَ الْقِيَاسُ، وَقَدْ مَالَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمَشَايِخِ، وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنْ يَبْقَى الْخِيَارُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي اللَّيْلَةِ الْأُولَى مِنَ الشَّهْرِ الثَّانِي وَيَوْمِهَا ؛ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ بَعْضَ الْحَرَجِ .

فرمایا کہ جب دوسرے مہینہ کا ایک لمحہ بھی مستأجر اس میں رہا تو دوسرے ماہ کا عقد درست ہو جائے گا اور دوسرا مہینہ پورا ہونے سے پہلے موجر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ مستأجر کو اس مکان سے نکال دے یہی حکم ہر اس ماہ کا ہوگا جس کے شروع میں مستأجر سکونت اختیار کرلے اس لئے کہ وہ دوسرے مہینے میں سکونت کر لینے سے عاقدین کی رضامندی سے عقد مکمل ہو چکا ہے۔

لیکن امام قدوری نے جو بیان کیا ہے وہ قیاس ہے اور اسی طرف بعض فقہاء کا رجحان ہے ظاہر روایت یہ ہے کہ دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات عاقدین کو اجارہ فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ ساعت کا اعتبار کرنے میں بعض حرج ہے۔

## سال کے لئے مکان کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَإِنِ اسْتَأْجَرَ دَارًا سَنَةً بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ جَازَ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ شَهْرٍ مِنَ الْأُجْرَةِ) ؛ لِأَنَّ الْمُدَّةَ مَعْلُومَةٌ بِدُونِ التَّقْسِيمِ فَصَارَ كَإِجَارَةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ فَإِنَّهُ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ قِسْطَ كُلِّ يَوْمٍ، ثُمَّ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِمَّا سَمَّى وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا فَهُوَ مِنَ الْوَقْتِ الَّذِي اسْتَأْجَرَهُ ؛ لِأَنَّ الْأَوْقَاتَ كُلَّهَا فِي حَقِّ الْإِجَارَةِ عَلَى السَّوَاءِ فَأَشْبَهَ الْيَمِينَ، بِخِلَافِ الصَّوْمِ ؛ لِأَنَّ اللَّيَالِيَ لَيْسَتْ بِمَحَلٍّ لَهُ (ثُمَّ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ حِينَ يُهِلُّ الْهِلَالُ فَشُهُورُ السَّنَةِ كُلُّهَا بِالْأَهِلَّةِ) ؛ لِأَنَّهَا هِيَ الْأَصْلُ (وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَالْكُلُّ بِالْأَيَّامِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ .

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي يُوسُفَ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ وَالْبَاقِي بِالْأَهِلَّةِ ؛ لِأَنَّ الْأَيَّامَ يُصَارُ إِلَيْهَا ضَرُورَةً، وَالضَّرُورَةُ فِي الْأَوَّلِ مِنْهَا .

وَلَهُ أَنَّهُ مَتَى تَمَّ الْأَوَّلُ بِالْأَيَّامِ ابْتَدَأَ الثَّانِي بِالْأَيَّامِ ضَرُورَةً وَهَكَذَا إِلَى آخِرِ السَّنَةِ، وَنَظِيرُهُ الْعِدَّةُ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ .

جب کسی آدمی نے دس دراہم کے عوض سال کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا تو جائز ہے اگر چہ وہ ماہانہ اجرت کی قسط

نہ بیان کرے اس لئے کہ تقسیم کے بغیر بھی مدت معلوم ہے تو یہ ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہوگیا اور ایک ماہ کا اجارہ جائز ہے اگر چہ ہر دن کی قسط نہ بیان کی جائے پھر مدت کی ابتدا اس وقت سے شمار کی جائے گی جو وقت معین کیا گیا ہو اور جب کوئی وقت نہ معین کیا گیا ہو تو اس وقت سے مدت کو شمار کیا جائے گا جس وقت مستاجر نے اجرت پر لیا ہو اس لئے کہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں لہٰذا یہ قسم کے مشابہ ہوگیا روزے کے خلاف اس لئے کہ راتیں روضے کا محل نہیں ہیں پس جب چاند رات کو اجارہ منعقد ہوا ہو تو سال کے تمام مہینوں کا حساب چاند سے لگایا جائے گا اور جب درمیان میں معاملہ ہو ہو تو حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دنوں کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے بھی ایک روایت یہی ہے حضرت امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلے ماہ کا حساب دنوں سے لگایا جائے گا اور باقی مہینوں کا حساب چاند سے ہوگا اس لئے کہ حساب وکتاب میں ضرورت کی بنا پر دنوں کا سہارا لیا جاتا ہے اور یہ ضرورت صرف مہینہ میں ہے۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلے مہینہ کا معاملہ دنوں کے اعتبار سے ہوا ہے تو دوسرے مہینوں میں بھی لازما دنوں کا ہی اعتبار کیا جائے گا اور سال کے آخر تک یہی معاملہ ہوگا اس کی مثال عدت ہے اور عدت کا مسئلہ کتاب طلاق میں گذر چکا ہے۔

## حمام وحجام کی اجرت کے جواز کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ اَخْذُ اُجْرَةِ الْحَمَّامِ وَالْحَجَّامِ) اَمَّا الْحَمَّامُ فَلِتَعَارُفِ النَّاسِ وَلَمْ تُعْتَبَرُ الْجَهَالَةُ لِاِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ .

قَالَ : عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ) وَاَمَّا الْحَجَّامُ فَلِمَا رُوِيَ (اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَاَعْطَى الْحَجَّامَ الْاُجْرَةَ) وَلِاَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ بِاَجْرٍ مَعْلُومٍ فَيَقَعُ جَائِزًا .

قَالَ : (وَلَا يَجُوزُ اَخْذُ اُجْرَةِ عَسْبِ التَّيْسِ) وَهُوَ اَنْ يُؤَجِّرَ فَحْلًا لِيَنْزُوَ عَلَى الْاِنَاثِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اِنَّ مِنَ السُّحْتِ عَسْبَ التَّيْسِ) وَالْمُرَادُ اَخْذُ الْاُجْرَةِ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ حمام کی اجرت لینا اور پچھنہ لگانے کی اجرت لینا جائز ہے پس بہر حال حمام کی اجرت تو لوگوں کے درمیان وہ متعارف ہے اور اس میں جہالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس لئے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے۔

نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ جس کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور حجامت کی اجرت کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے پچھنہ لگوا کر حجام کو اجرت دی اور اس لئے کہ یہ معین اجرت کے عوض معلوم ہے اور معین کام کا اجارہ ہے لہٰذا یہ جائز ہوگا۔

فرمایا کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے اس کی شکل یہ ہے کہ نر جانور کو اجرت پر لے کر اس کو مادہ جانوروں پر چڑھایا جائے۔

اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت لینا حرام ہے اور اس سے مراد نر کو مادہ پر چڑھانے کی اجرت ہے۔

## اذان وامامت کی اجرت لینے کا بیان

قَالَ : (وَلَا الِاسْتِئْجَارُ عَلَى الْأَذَانِ وَالْحَجِّ، وَكَذَا الْإِمَامَةُ وَتَعْلِيمُ الْقُرْآنِ وَالْفِقْهِ) وَالْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ يَخْتَصُّ بِهَا الْمُسْلِمُ لَا يَجُوزُ الِاسْتِئْجَارُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا .

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَصِحُّ فِي كُلِّ مَا لَا يَتَعَيَّنُ عَلَى الْأَجِيرِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى عَمَلٍ مَعْلُومٍ غَيْرِ مُتَعَيِّنٍ عَلَيْهِ فَيَجُوزُ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اقْرَءُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ) وَفِي آخِرِ مَا عَهِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلَى عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ (وَإِنْ اُتُّخِذْتَ مُؤَذِّنًا فَلَا تَأْخُذْ عَلَى الْأَذَانِ أَجْرًا) وَلِأَنَّ الْقُرْبَةَ مَتَى حَصَلَتْ وَقَعَتْ عَنْ الْعَامِلِ وَلِهَذَا تُعْتَبَرُ أَهْلِيَّتُهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَخْذُ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِهِ كَمَا فِي الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلِأَنَّ التَّعْلِيمَ مِمَّا لَا يَقْدِرُ الْمُعَلِّمُ عَلَيْهِ إلَّا بِمَعْنًى مِنْ قِبَلِ الْمُتَعَلِّمِ فَيَكُونُ مُلْتَزِمًا مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَصِحُّ .

وَبَعْضُ مَشَايِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الِاسْتِئْجَارَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ الْيَوْمَ ؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ التَّوَانِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ .فَفِي الِامْتِنَاعِ تَضْيِيعُ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى .

فرمایا کہ اذان، حج، امامت، اور قرآن وفقہ کی تعلیم کی اجرت لینا بھی جائز نہیں ہے قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ عبادت جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے ہمارے نزدیک اس کی اجرت لینا جائز نہیں ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک ہر اس کام پر اجرت لینا جائز ہے جو اجیر پر معین ہو کر قائم نہ ہو اس لئے کہ یہ ایسے کام کی اجرت لینا ہے جو اجیر پر واجب نہیں ہے لہذا یہ جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ قرآن کو تم قرآن کو پڑھو اور اس کو روزی کمانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن ابو العاص سے جو عہد لیا تھا اس کے آخر میں یہ بھی جملہ ارشاد فرمایا تھا کہ جب تم کو موذن بنایا جائے تو اذان کی اجرت نہ لینا اور اس لئے کہ جب بھی کوئی عبادت واقع ہوگی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگی اسی وجہ سے عبادت میں عامل کی اہلیت کا اعتبار کیا جاتا ہے لہذا عامل کیلئے دوسرے سے اجرت لینا جائز نہیں ہے جس طرح کہ نماز میں اور روزے میں ہے۔

اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس میں متعلم کی دلچسپی کے بغیر معلم اس پر قادر نہیں ہوتا لہذا معلم ایسی چیز کو لازم کرنے والا ہو

کو جس کی تسلیم پر وہ قادر نہیں ہے اس لئے کہ اس حوالے سے قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

ہمارے بعض فقہاء نے اس زمانے میں قرآن کی تعلیم پر اجرت لینے کو اچھا کہا ہے اس لئے کہ دینی معاملات میں سستی ہونے لگی ہے اور اجرت کو منع قرار دینے میں قرآن کے حفظ کے ضائع ہونے کا خوف ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

## گانا ونوحہ کی اجرت لینے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ : (وَلَا يَجُوْزُ الاِسْتِئْجَارُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنَّوْحِ، وَكَذَا سَائِرُ الْمَلَاهِي) ؛ لِاَنَّهُ اسْتِئْجَارٌ عَلَى الْمَعْصِيَةِ وَالْمَعْصِيَةُ لَا تُسْتَحَقُّ بِالْعَقْدِ .

قَالَ : (وَلَا يَجُوْزُ اِجَارَةُ الْمُشَاعِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اِلَّا مِنَ الشَّرِيْكِ، وَقَالَا : اِجَارَةُ الْمُشَاعِ جَائِزَةٌ) وَصُوْرَتُهُ اَنْ يُؤَاجِرَ نَصِيبًا مِنْ دَارِهِ اَوْ نَصِيبَهُ مِنْ دَارٍ مُشْتَرَكَةٍ مِنْ غَيْرِ الشَّرِيْكِ .

لَهُمَا اَنَّ لِلْمُشَاعِ مَنْفَعَةً وَلِهٰذَا يَجِبُ اَجْرُ الْمِثْلِ، وَالتَّسْلِيمُ مُمْكِنٌ بِالتَّخْلِيَةِ اَوْ بِالتَّهَايُؤِ فَصَارَ كَمَا اِذَا آجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ اَوْ مِنْ رَجُلَيْنِ وَصَارَ كَالْبَيْعِ .

وَلِاَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ آجَرَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيمِهِ فَلَا يَجُوْزُ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ تَسْلِيمَ الْمُشَاعِ وَحْدَهُ لَا يُتَصَوَّرُ، وَالتَّخْلِيَةُ اُعْتُبِرَتْ تَسْلِيمًا لِوُقُوعِهِ تَمْكِينًا وَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِيْ يَحْصُلُ بِهِ التَّمَكُّنُ وَلَا تَمَكُّنَ فِي الْمُشَاعِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِحُصُولِ التَّمَكُّنِ فِيهِ، وَاَمَّا التَّهَايُؤُ فَاِنَّمَا يَسْتَحِقُّ حُكْمًا لِلْعَقْدِ بِوَاسِطَةِ الْمِلْكِ، وَحُكْمُ الْعَقْدِ يَعْقُبُهُ وَالْقُدْرَةُ عَلَى التَّسْلِيمِ شَرْطُ الْعَقْدِ وَشَرْطُ الشَّيْءِ يَسْبِقُهُ، وَلَا يُعْتَبَرُ الْمُتَرَاخِي سَابِقًا، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا آجَرَ مِنْ شَرِيكِهِ فَالْكُلُّ يَحْدُثُ عَلٰى مِلْكِهِ فَلَا شُيُوعَ، وَالِاخْتِلَافُ فِي النِّسْبَةِ لَا يَضُرُّهُ، عَلٰى اَنَّهُ لَا يَصِحُّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْهُ، وَبِخِلَافِ الشُّيُوعِ الطَّارِئِ ؛ لِاَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِلْبَقَاءِ، وَبِخِلَافِ مَا اِذَا آجَرَ مِنْ رَجُلَيْنِ ؛ لِاَنَّ التَّسْلِيمَ يَقَعُ جُمْلَةً ثُمَّ الشُّيُوعُ بِتَفَرُّقِ الْمِلْكِ فِيمَا بَيْنَهُمَا طَارِئٌ

فرمایا کہ گانا گانے اور نوحہ کرنے کی اجرت لینا جائز نہیں ہے لہو ولعب کے تمام معاملات کا یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ برائی کا اجارہ ہے اور معصیت کو عقد سے ثابت نہیں کیا جاتا ہے۔

فرمایا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تقسیم نہ ہونے والی چیز کا اجارہ جائز نہیں ہے مگر شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ تقسیم ہونے والی چیز کا اجارہ جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ موجر اپنے گھر کا ایک حصہ یا مشترکہ گھر کا ایک حصہ غیر شریک کو اجارہ پر دے ان کی دلیل یہ ہے کہ مشترک چیز سے بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اسی لئے اس کی اجرت مثلی واجب ہوتی ہے اور خالی کرنے یا باری مقرر کرنے سے چیز مستاجر کی تسلیم بھی ممکن ہے یہ ایسا ہو گیا جس طرح کہ جس طرح ایک شریک نے

دوسرے شریک کو اجارہ پر دیا یا دو آدمیوں کو دیا اور یہ بیع کی طرح ہو گیا۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے ایسی چیز کو اجارہ پر دیا ہے جس کو حوالے کرنے پر وہ قادر نہیں ہے لہٰذا یہ اجارہ جائز نہیں ہوگا یہ حکم اس لئے ہے کہ مشترک چیز کو تنہا حوالے کرنا ممکن نہیں ہے اور خالی کرنے کو اس وجہ سے تسلیم اور حوالے کرنا مان لیا جاتا ہے کہ وہ تمکین واقع ہوتی ہے یعنی خالی کرنے سے نفع حاصل کرنا ممکن ہوتا ہے جبکہ مشاع اور مشترک چیز میں تخلیہ سے بھی نفع ممکن نہیں ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ بیع میں تخلیہ سے نفع ممکن ہو جاتا ہے اور باری مقرر کرنا ملکیت کے واسطے سے عقد کا حکم بنتا ہے اور عقد کا حکم عقد کے منعقد ہونیکے بعد ثابت ہوتا ہے اور حوالے کرنے پر قدرت کا ہونا عقد کی شرط ہے اور ہر چیز کی شرط اس سے مقدم ہوتی ہے لہٰذا بعد میں ثابت ہونے والی چیز اول کا حکم نہیں لے سکتی ہے۔

اور جب اپنے شریک کو اجارہ دے گا تو پورا اس نفع اسی شریک کی ملکیت پر حاصل ہوگا اس لئے شیوع نہیں ہوگا اور نسبت کی تبدیلی اجارہ کے لئے نقصان دہ نہیں ہے اس لئے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت میں شریک کو بھی اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اور برخلاف اس صورت کے کہ جب دو آدمیوں کو اجارہ پر دیا ہو اس لئے کہ اس میں یک بارگی تسلیم ہوتی ہے پھر ملکیت کے متفرق ہونے سے ان میں شیوع طاری ہوتا ہے۔

## معین اجرت کے بدلے میں دودھ پلانے کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ اسْتِئْجَارُ الظِّئْرِ بِأُجْرَةٍ مَعْلُومَةٍ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) وَلِأَنَّ التَّعَامُلَ بِهِ كَانَ جَارِيًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَبْلَهُ وَأَقَرَّهُمْ عَلَيْهِ . ثُمَّ قِيلَ : إنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى الْمَنَافِعِ وَهِيَ خِدْمَتُهَا لِلصَّبِيِّ وَالْقِيَامُ بِهِ وَاللَّبَنُ يُسْتَحَقُّ عَلَى طَرِيقِ التَّبَعِ بِمَنْزِلَةِ الصَّبْغِ فِي الثَّوْبِ .

وَقِيلَ إنَّ الْعَقْدَ يَقَعُ عَلَى اللَّبَنِ ، وَالْخِدْمَةُ تَابِعَةٌ ، وَلِهَذَا لَوْ أَرْضَعَتْهُ بِلَبَنِ شَاةٍ لَا تَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ . وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ إلَى الْفِقْهِ ؛ لِأَنَّ عَقْدَ الْإِجَارَةِ لَا يَنْعَقِدُ عَلَى إتْلَافِ الْأَعْيَانِ مَقْصُودًا ، كَمَا إذَا اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً ؛ لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا . وَسَنُبَيِّنُ الْعُذْرَ عَنْ الْإِرْضَاعِ بِلَبَنِ الشَّاةِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى . وَإِذَا ثَبَتَ مَا ذَكَرْنَا يَصِحُّ إذَا كَانَتْ الْأُجْرَةُ مَعْلُومَةً اعْتِبَارًا بِالِاسْتِئْجَارِ عَلَى الْخِدْمَةِ .

فرمایا کہ معلوم اور معین اجرت کے عوض دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر لینا جائز ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب مطلقہ عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو اور اس لئے کہ عہد رسالت میں اور اس سے پہلے بھی اسی طرح کا تعامل جاری رہا تھا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس تعامل پر برقرار رکھا پس کہا گیا ہے کہ یہ عقد منافع پر واقع ہوتا ہے اور وہ بچے کی خدمت اور اس کی دیکھ بھال کرنا ہے اور دودھ تبعی طور پر اس میں شامل ہوتا ہے جس طرح کہ کپڑا میں رنگائی ہوتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پلانے پر منعقد ہوتا ہے اور خدمت اس میں تبعی طور پر ہوتی ہے اس لئے جب دایہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو وہ اجرت کی حقدار نہیں ہوگی اور پہلا قول فقہ کے زیادہ قریب ہے اس لئے عقد اجارہ بالذات اعیان کے تلف ہونے پر منعقد نہیں ہوتا جس طرح کہ کسی نے دودھ پینے کے لئے کوئی گائے کرایہ پر لی اور بکری کا دودھ پلانے میں جو عذر ہے اس کو ہم انشاء اللہ عنقریب بیان کریں گے اور جب ہماری بیان کردہ تفصیلات ثابت ہوگئی تو جان لو کہ جب اجرت معین ہو تو اجارہ درست ہوگا جس طرح کہ خدمت کے لئے اجارہ درست ہوتا ہے۔

## غلہ و کپڑے کی اجرت پر دائی کو رکھنے کا بیان

قَالَ : (وَيَجُوزُ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا اسْتِحْسَانًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا : لَا يَجُوزُ) ؛ لِاَنَّ الْاُجْرَةَ مَجْهُولَةٌ فَصَارَ كَمَا اِذَا اسْتَاْجَرَهَا لِلْخَبْزِ وَالطَّبْخِ .

وَلَهُ اَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِیْ اِلَى الْمُنَازَعَةِ ؛ لِاَنَّ فِی الْعَادَةِ التَّوْسِعَةَ عَلَى الْاَظْآرِ شَفَقَةً عَلَى الْاَوْلَادِ فَصَارَ كَبَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ ، بِخِلَافِ الْخَبْزِ وَالطَّبْخِ ؛ لِاَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ تُفْضِیْ اِلَى الْمُنَازَعَةِ (وَفِی الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : فَاِنْ سَمَّى الطَّعَامَ دَرَاهِمَ وَوَصَفَ جِنْسَ الْكِسْوَةِ وَاَجَلَهَا وَذَرْعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ) يَعْنِی بِالْاِجْمَاعِ .

وَمَعْنَى تَسْمِيَةِ الطَّعَامِ دَرَاهِمَ اَنْ يَجْعَلَ الْاُجْرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ يَدْفَعُ الطَّعَامَ مَكَانَهُ ، وَهٰذَا لَا جَهَالَةَ فِيهِ (وَلَوْ سَمَّى الطَّعَامَ وَبَيَّنَ قَدْرَهُ جَازَ اَيْضًا) لِمَا قُلْنَا ، وَلَا يُشْتَرَطُ تَاْجِيلُهُ ؛ لِاَنَّ اَوْصَافَهَا اَثْمَانٌ .

(وَيُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْاِيفَاءِ) عِنْدَ اَبِیْ حَنِيفَةَ خِلَافًا لَهُمَا ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِی الْبُيُوعِ (وَفِی الْكِسْوَةِ يُشْتَرَطُ بَيَانُ الْاَجَلِ اَيْضًا مَعَ بَيَانِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ) ؛ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَصِيرُ دَيْنًا فِی الذِّمَّةِ اِذَا صَارَ مَبِيعًا ، وَاِنَّمَا يَصِيرُ مَبِيعًا عِنْدَ الْاَجَلِ كَمَا فِی السَّلَمِ .

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غلہ اور کپڑے پر دائی رکھنا بطور استحسان جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اجرت مجہول ہے تو یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جس طرح روٹی بنانے یا کھانا پکانے کے لئے اسی کو اجرت پر لیا حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے اس لئے کہ بچوں پر شفقت کے پیش نظر عام طور پر دودھ پلانے والی عورتوں کے متعلق کشادہ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے تو یہ ایسا ہوگیا جس طرح کہ ایک ڈھیر گندم میں سے ایک بوری کو بیچ دیا روٹی اور کھانا پکانے کے خلاف اس لئے کہ ان کی جہالت جھگڑے کی طرف لے جانی والی ہوتی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب کھانے کی جنس بیان کردی اور کپڑے کی جنس بھی بیان کردی اور اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کے گز بیان کردیے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور طعام کے تسمیہ کا مطلب یہ ہے کہ دراہم کو اجرت مقرر کر کے ان کی جگہ غلہ دے دے اس

میں کوئی جہالت نہیں ہے اور جب غلہ معین کر کے اس کی مقدار بیان کردی تو بھی جائز ہے اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی ہے۔

اور غلہ اداء کرنے کے لئے کسی مدت کا بیان کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ طعام کے اوصاف ثمن ہیں حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ادائیگی کے مکان کو بیان کرنا شرط ہے صاحبین کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم نے کتاب البیوع میں بیان کردیا ہے اور کپڑا دینے میں مقدار اور جنس کی وضاحت کے ساتھ ساتھ ادائیگی کی مدت کو بھی بیان کرنا شرط ہے اس لئے کہ کپڑا اسی وقت ذمہ میں دین ہوتا ہے جب وہ مبیع بنتا ہے اور وہ میعاد بیان کرنے کی صورت میں ہی مبیع بنتا ہے جس طرح کہ سلم میں ہوتا ہے۔

## مستأجر کا دایہ کو شوہر سے حق وطی سے نہ روکنے کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ اَنْ يَمْنَعَ زَوْجَهَا مِنْ وَطْئِهَا) ؛ لِاَنَّ الْوَطْءَ حَقُّ الزَّوْجِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْ اِبْطَالِ حَقِّهِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّ لَهُ اَنْ يَفْسَخَ الْاِجَارَةَ اِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِهٖ صِيَانَةً لِحَقِّهِ، اِلَّا اَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ يَمْنَعُهُ عَنْ غِشْيَانِهَا فِي مَنْزِلِهٖ ؛ لِاَنَّ الْمَنْزِلَ حَقُّهُ (فَاِنْ حَبِلَتْ كَانَ لَهُمْ اَنْ يَفْسَخُوا الْاِجَارَةَ اِذَا خَافُوا عَلَى الصَّبِيِّ مِنْ لَبَنِهَا) ؛ لِاَنَّ لَبَنَ الْحَامِلِ يُفْسِدُ الصَّبِيَّ وَلِهٰذَا كَانَ لَهُمُ الْفَسْخُ اِذَا مَرِضَتْ اَيْضًا (وَعَلَيْهَا اَنْ تُصْلِحَ طَعَامَ الصَّبِيِّ) ؛ لِاَنَّ الْعَمَلَ عَلَيْهَا.

وَالْحَاصِلُ اَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِيمَا لَا نَصَّ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْبَابِ، فَمَا جَرٰى بِهِ الْعُرْفُ مِنْ غَسْلِ ثِيَابِ الصَّبِيِّ وَاِصْلَاحِ الطَّعَامِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَهُوَ عَلَى الظِّئْرِ اَمَّا الطَّعَامُ فَعَلٰى وَالِدِ الْوَلَدِ، وَمَا ذَكَرَ مُحَمَّدٌ اَنَّ الدُّهْنَ وَالرَّيْحَانَ عَلَى الظِّئْرِ فَذٰلِكَ مِنْ عَادَةِ اَهْلِ الْكُوفَةِ.

(وَاِنْ اَرْضَعَتْهُ فِي الْمُدَّةِ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا اَجْرَ لَهَا) ؛ لِاَنَّهَا لَمْ تَاْتِ بِعَمَلٍ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهَا، وَهُوَ الْاِرْضَاعُ، فَاِنَّ هٰذَا اِيجَارٌ وَلَيْسَ بِاِرْضَاعٍ، وَاِنَّمَا لَمْ يَجِبِ الْاَجْرُ لِهٰذَا الْمَعْنَى اَنَّهُ اخْتَلَفَ الْعَمَلُ.

فرمایا کہ مستأجر کو یہ حق نہیں ہے کہ دایہ کے شوہر کو اس سے وطی کرنے سے روکے اس لئے کہ وطی شوہر کا حق ہے لہٰذا مستأجر کو شوہر کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ جب شوہر کو بیوی کے اجارہ کا علم نہ ہوتو اپنے حق کی حفاظت کے لئے شوہر کو اجارہ فسخ کرنے کا بھی حق ہے اس لئے مستأجر کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے گھر میں آکر ہم بستری کرنے سے روک دے اس لئے کہ گھر تو مستأجر کا ہے اور جب مرضعہ حاملہ ہوجائے اور یہ خوف ہو کہ اس کا دودھ بچے کے لئے نقصان دے ہوگا تو اس صورت میں اجارہ کو فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لئے کہ حاملہ عورت کا دودھ بچے کے لئے نقصان دہ ہے اسی طرح جب مرضعہ بیمار ہوجائے تو اس صورت میں بھی بچہ والوں کو یہ حق ہوگا کہ وہ اجارہ کو فسخ کردیں اور دایہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بچے کے کھانے پینے کا خیال رکھے اس لئے کہ یہ کام اس کا ہی ہے خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں جہاں نص نہیں ہے وہاں عرف کا اعتبار کیا جائے گا

لہذا جن چیزوں میں عرف جاری ہے یعنی بچے کا کپڑا دھونا اور کھانے کا انتظام اور اس کا پیشاب اور پاخانہ دھونا مرضعہ پر ہی ہوگا رہا طعام کا صرفہ تو وہ بچے کے باپ پر ہوگا اور حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ بچے کی خوشبو اور تیل کا صرفہ بھی دایہ پر ہی ہوگا یہ اہل کوفہ کی عادت کے مطابق ہے۔

اور جب رضاعت کی مدت میں مرضعہ نے بچے کو بکری کا دودھ پلایا تو اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو کام اس پر لازم تھا وہ اس نے نہیں کیا یعنی دودھ پلانا اور بکری کا دودھ پلانا تو دوا اڑ النا ہے دودھ پلانا نہیں ہے اور یہاں اس لئے اجرت واجب نہیں ہوئی کیونکہ عمل بدل گیا ہے۔

## جولاہے کے لئے دھاگہ بننے کی اجرت مثلی ہونے کا بیان

قَالَ: (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى حَائِكٍ غَزْلًا لِيَنْسِجَهُ بِالنِّصْفِ فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ. وَكَذَا إِذَا اسْتَأْجَرَ حِمَارًا يَحْمِلُ طَعَامًا بِقَفِيزٍ مِنْهُ فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ) ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْأَجْرَ بَعْضَ مَا يَخْرُجُ مِنْ عَمَلِهِ فَيَصِيرُ فِي مَعْنَى قَفِيزِ الطَّحَّانِ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَأْجِرَ ثَوْرًا لِيَطْحَنَ لَهُ حِنْطَةً بِقَفِيزٍ مِنْ دَقِيقِهِ. وَهَذَا أَصْلٌ كَبِيرٌ يُعْرَفُ بِهِ فَسَادُ كَثِيرٍ مِنَ الْإِجَارَاتِ، لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا، وَالْمَعْنَى فِيهِ أَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ عَاجِزٌ عَنْ تَسْلِيمِ الْأَجْرِ وَهُوَ بَعْضُ الْمَنْسُوجِ أَوْ الْمَحْمُولِ.

إِذْ حُصُولُهُ بِفِعْلِ الْأَجِيرِ فَلَا يُعَدُّ هُوَ قَادِرًا بِقُدْرَةِ غَيْرِهِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَأْجَرَهُ لِيَحْمِلَ نِصْفَ طَعَامِهِ بِالنِّصْفِ الْآخَرِ حَيْثُ لَا يَجِبُ لَهُ الْأَجْرُ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَأْجِرَ مَلَّكَ الْأَجِيرَ فِي الْحَالِ بِالتَّعْجِيلِ فَصَارَ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کسی جولاہے کو دھاگہ دیا تا کہ نصف قیمت پر اس کا کپڑا بن دے تو اس کو اجرت مثلی دی جائے گی اسی طرح جب کسی آدمی نے گدھا لیا تا کہ اس پر بعض غلہ لا دے اور اسی غلہ میں سے ایک بوری اس کو اجرت دے دے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ مستأجر نے اجیر کے کام کی بعض پیداوار کو اجرت مقرر کر دیا ہے تو یہ آٹا پیسنے والے کو اسی میں سے مزدوری دینے کے معنی میں ہو گیا جبکہ نبی کریم ﷺ نے بوری طحان سے منع فرمایا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی ایک بیل کرایہ پر دے تا کہ ایک بوری آٹے کے عوض وہ اس کے لئے گندم پیس دے یہ ایک بڑی اصل ہے جس سے اجارات کا بہت فساد واضح ہوتا ہے خاص کر ہمارے علاقہ میں اور اس کا سبب یہ ہے کہ مستأجر اجرت کی تسلیم سے عاجز ہے اور اجرت منسوج یا محمول یا اجیر کے فعل سے حاصل شدہ کام کا بعض حصہ ہے اور جس طرح کہ یہ امور دوسرے فعل پر موقوف ہوتے ہیں لہذا دوسرے کی قدرت سے مستأجر کو قادر نہیں شمار کیا جائے گا یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب کسی آدمی نے کسی کو نصف غلہ کے عوض نصف غلہ رکھنے کے لئے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ مستأجر نے اس کو نقد مزدوری دے دی ہے لہذا وہ غلہ ان دونوں میں

مشترک ہوگا۔

## مشترکہ غلہ اٹھانے میں اجیر کے لئے اجرت نہ ہونے کا بیان

وَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِحَمْلِ طَعَامٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُمَا لَا يَجِبُ الْأَجْرُ لِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ عَامِلٌ لِنَفْسِهِ فِيهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ.

قَالَ (وَلَا يُجَاوِزُ بِالْأَجْرِ قَفِيزًا) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَسَدَتِ الْإِجَارَةُ فَالْوَاجِبُ الْأَقَلُّ مَا سَمَّى وَمِنْ أَجْرِ الْمِثْلِ ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِحَطِّ الزِّيَادَةِ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَكَا فِي الِاحْتِطَابِ حَيْثُ يَجِبُ الْأَجْرُ بَالِغًا مَا بَلَغَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ ؛ لِأَنَّ الْمُسَمَّى هُنَاكَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَلَمْ يَصِحَّ الْحَطُّ.

جب کسی نے اپنے شریک کو مشترک غلہ اٹھانے کے لئے اجرت پر رکھا تو اجیر کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو مقدار بھی اٹھائے گا وہ اس میں اپنا کام کرنے والا ہوگا اور معقود علیہ کی تسلیم ثابت نہیں ہوگی اور ایک بوری سے زیادہ اس کو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہوگیا تو اجرت مثلی اور اجرت مسمی میں سے جو کم ہوگا وہ واجب ہوگا اس لئے کہ مالک خود ہی زیادتی کو ختم کرنے پر راضی ہوگیا ہے یہ حکم اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب دو آدمیوں نے مل کر لکڑیاں جمع کی اور ان کو رسی سے باندھنے والے کو اجرت مثلی ملے گی چاہے یہ کتنی بھی کم ہو یہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ اس صورت میں اجر مسمی معلوم نہیں ہے لہٰذا کم کرنا بھی درست نہیں ہے۔

## روٹی پکوانے کے لئے اجرت پر آدمی کو رکھنے کا بیان

قَالَ : (وَمَنِ اسْتَأْجَرَ رَجُلًا لِيَخْبِزَ لَهُ هٰذِهِ الْعَشَرَةَ الْمَخَاتِيمَ مِنَ الدَّقِيقِ الْيَوْمَ بِدِرْهَمٍ فَهُوَ فَاسِدٌ، وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ فِي الْإِجَارَاتِ : هُوَ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ عَمَلًا وَيَجْعَلُ ذِكْرَ الْوَقْتِ لِلِاسْتِعْجَالِ تَصْحِيحًا لِلْعَقْدِ فَتَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ. وَلَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَجْهُولٌ لِأَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ يُوجِبُ كَوْنَ الْمَنْفَعَةِ مَعْقُودًا عَلَيْهَا وَذِكْرَ الْعَمَلِ يُوجِبُ كَوْنَهُ مَعْقُودًا عَلَيْهِ وَلَا تَرْجِيحَ، وَنَفْعُ الْمُسْتَأْجِرِ فِي الثَّانِي وَنَفْعُ الْأَجِيرِ فِي الْأَوَّلِ فَيُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ.

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَصِحُّ الْإِجَارَةُ إِذَا قَالَ : فِي الْيَوْمِ، وَقَدْ سَمَّى عَمَلًا ؛ لِأَنَّهُ لِلظَّرْفِ فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ الْيَوْمَ وَقَدْ مَرَّ مِثْلُهُ فِي الطَّلَاقِ.

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے کوئی روٹی لگانے والا اجرت پر رکھا تا کہ وہ ایک درہم کے عوض آج ہی اس کو دس سیر کی

رانیاں پکارے تو یہ اجارہ فاسد ہو جائے گا یہ حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اجارات میں یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد کے درست ہونے کے لئے عمل کو معقود علیہ قرار دیا جائے گا اور وقت کے بیان کو جلدی کرنے پر محمول کیا جائے گا اور جہالت ختم ہو جائے گی۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں معقود علیہ مجہول ہے اس لئے کہ وقت بیان کرنے سے منفعت کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور عمل کے تذکرے سے اس کا معقود علیہ ہونا لازم آتا ہے اور یہاں کسی کے لئے ترجیح کی کوئی وجہ نہیں ہے دوسرے میں مستأجر کا فائدہ ہے جبکہ پہلے میں مزدور کا فائدہ ہے لہٰذا یہ صورت جھگڑے کی طرف لے جانے والی ہے حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب مستأجر نے فی الیوم کہا ہو اور عمل کی تعیین کر دی ہو اس لئے کہ فی ظرف کے لئے ہے لہٰذا معقود علیہ عمل ہوگا اس کے الیوم کہنے کے خلاف اور کتاب الطلاق میں اس کی مثال گزر چکی ہے۔

## مستأجر کے ہل چلانے کی شرط زمین لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا عَلَى أَنْ يَكْرُبَهَا وَيَزْرَعَهَا أَوْ يَسْقِيَهَا وَيَزْرَعَهَا فَهُوَ جَائِزٌ) ؛ لِأَنَّ الزِّرَاعَةَ مُسْتَحَقَّةٌ بِالْعَقْدِ، وَلَا تَتَأَتَّى الزِّرَاعَةُ إِلَّا بِالسَّقْيِ وَالْكِرَابِ .فَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُسْتَحَقًّا .وَكُلُّ شَرْطٍ هَذِهِ صِفَتُهُ يَكُونُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ فَذِكْرُهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ (فَإِنْ اشْتَرَطَ أَنْ يُثَنِّيَهَا أَوْ يُكْرِيَ أَنْهَارَهَا أَوْ يُسَرْقِنَهَا فَهُوَ فَاسِدٌ) ؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى أَثَرُهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ، وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

وَمَا هَذَا حَالُهُ يُوجِبُ الْفَسَادَ ؛ لِأَنَّ مُؤَجِّرَ الْأَرْضِ يَصِيرُ مُسْتَأْجِرًا مَنَافِعَ الْأَجِيرِ عَلَى وَجْهٍ يَبْقَى بَعْدَ الْمُدَّةِ فَيَصِيرُ صَفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ .ثُمَّ قِيلَ : الْمُرَادُ بِالتَّثْنِيَةِ أَنْ يَرُدَّهَا مَكْرُوبَةً وَلَا شُبْهَةَ فِي فَسَادِهِ .وَقِيلَ أَنْ يُكْرِبَهَا مَرَّتَيْنِ، وَهَذَا فِي مَوْضِعٍ تُخْرِجُ الْأَرْضُ الرِّيعَ بِالْكِرَابِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَالْمُدَّةُ سَنَةٌ وَاحِدَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ ثَلَاثَ سِنِينَ لَا تَبْقَى مَنْفَعَتُهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَرْيِ الْأَنْهَارِ الْجَدَاوِلَ بَلْ الْمُرَادُ مِنْهَا الْأَنْهَارُ الْعِظَامُ هُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّهُ تَبْقَى مَنْفَعَتُهُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے اس شرط پر زمین کرایہ پر لی کہ اس میں مستأجر ہی ہل چلا کر بوئے گا اور پانی ڈالے گا تو یہ اجارہ جائز ہے اس لئے کہ عقد اجارہ سے کھیتی کرنا ثابت ہو چکا ہے اور جوتے اور پانی ڈالے بغیر کھیتی ممکن نہیں ہے لہٰذا یہ دونوں چیزیں عقد سے حقدار اور ثابت ہوں گی اور ہر وہ شرط جس کی یہ صفت ہو وہ عقد کے تقاضہ میں سے ہوگی اور اس کا تذکرہ فساد عقد کا موجب نہیں ہوگا اور جب مستأجر نے یہ شرط لگا دی کہ میں دوبارہ کھیتی کروں گا یا اس کی نہر کو گہرا کرے گا یا اس میں کھاد اور گوبر ڈالے گا اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی اس کا اثر باقی رہتا ہے اور یہ شرائط تقاضہ عقد میں سے نہیں ہیں اور ان

میں عاقدین میں سے ایک کا فائدہ ہوتا ہے اور جو شرط اس حالت میں ہو وہ فساد عقد کا موجب ہوتی ہے اور اس لئے ان شرطوں کے سبب موجر اجیر سے ایسا منافع اجارہ پر لینے والا ہوگا کہ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی وہ منافع باقی رہتا ہے اور صفقہ واحدہ میں دو صفقے جمع ہو جائیں گے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے پس کہا گیا ہے کہ دوبارہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار زمین جوت کر مالک کو واپس کر دے اور اس شرط کے فاسد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ مستاجر دو بار اس کو جوت کر اس میں اناج بوئے اور یہ شرط اس صورت میں فاسد ہوگی جہاں ایک ہی مرتبہ جوتنے سے زمین غلہ پیدا کرتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہی ہو اور جب اجارہ کی مدت تین سال ہو تو اس میں دو بار جوتنے سے بھی اس کو منفعت باقی نہیں رہے گی۔ اور نہریں کھودنے سے چھوٹی چھوٹی نالیاں مراد ہیں یہی درست ہے اس لئے کہ آئندہ سال بھی اس کی منفعت باقی رہے گی۔

## زراعت کے بدلے زراعت کرنے کے لئے زمین کرائے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَاِنْ اسْتَاْجَرَهَا لِيَزْرَعَهَا بِزِرَاعَةِ اَرْضٍ اُخْرٰى فَلَا خَيْرَ فِيْهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : هُوَ جَائِزٌ، وَعَلٰى هٰذَا اِجَارَةُ السُّكْنٰى بِالسُّكْنٰى وَاللُّبْسِ بِاللُّبْسِ وَالرُّكُوْبِ بِالرُّكُوْبِ .

اَنَّ الْمَنَافِعَ بِمَنْزِلَةِ الْاَعْيَانِ حَتّٰى جَازَتِ الْاِجَارَةُ بِاُجْرَةٍ دَيْنٍ وَلَا يَصِيْرُ دَيْنًا بِدَيْنٍ، وَلَنَا اَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ عِنْدَنَا فَصَارَ كَبَيْعِ الْقُوْهِيِّ بِالْقُوْهِيِّ نَسِيْئَةً وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ مُحَمَّدٌ، وَلِاَنَّ الْاِجَارَةَ جُوِّزَتْ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِلْحَاجَةِ وَلَا حَاجَةَ عِنْدَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَنْفَعَةِ .

فرمایا کہ جب کسی آدمی نے دوسرے کی زمین کی کھیتی کے بدلے کھیتی کرنے کے لئے کسی کی زمین کرایہ پر لی تو یہ بے فائدہ ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اسی حکم پر رہائش کے بدلے رہائش اور سواری کے بدلے سواری اور کپڑے کے بدلے کپڑا لینا ہے حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے منافع اعیان کے درجہ میں ہے حتیٰ کہ دین کی اجرت مقرر کر کے اجارہ جائز ہے اور دین کے بدلے دین کا اجارہ درست نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس کے بدلے جنس کا ادھار حرام ہے تو یہ ایسا ہو گیا جس طرح کہ کوہستانی کپڑے کو کوہستانی کپڑے کے عوض بیچا ہو۔ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے اسی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ حاجت کی بناء پر خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے اور جنس کے ایک ہونے کی صورت میں ضرورت نہیں پائی جاتی اس صورت کے خلاف کہ جب جنس کی منفعت میں اختلاف ہو۔

## مشترکہ اجیر کے لئے اجرت نہ ہونے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا كَانَ الطَّعَامُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ فَاسْتَاْجَرَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ اَوْ حِمَارَ صَاحِبِهِ عَلٰى اَنْ يَحْمِلَ نَصِيْبَهُ فَحَمَلَ الطَّعَامَ كُلَّهُ فَلَا اَجْرَ لَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَهُ الْمُسَمّٰى ؛ لِاَنَّ الْمَنْفَعَةَ عَيْنٌ عِنْدَهُ وَبَيْعُ الْعَيْنِ شَائِعًا جَائِزٌ، وَصَارَ كَمَا اِذَا اسْتَاْجَرَ دَارًا مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ

لِيَضَعَ فِيهَا الطَّعَامَ أَوْ عَبْدًا مُشْتَرَكًا لِيَخِيطَ لَهُ الثِّيَابَ وَلَنَا أَنَّهُ اسْتَأْجَرَهُ لِعَمَلٍ لَا وُجُودَ لَهُ ؛ لِأَنَّ الْحَمْلَ فِعْلٌ حِسِّيٌّ لَا يُتَصَوَّرُ فِي الشَّائِعِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ حُكْمِيٌّ ، وَإِذَا لَمْ يُتَصَوَّرْ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ الْأَجْرُ ، وَلِأَنَّ مَا مِنْ جُزْءٍ يَحْمِلُهُ إِلَّا وَهُوَ شَرِيكٌ فِيهِ فَيَكُونُ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ ، بِخِلَافِ الدَّارِ الْمُشْتَرَكَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ هُنَالِكَ الْمَنَافِعُ وَيَتَحَقَّقُ تَسْلِيمُهَا بِدُونِ وَضْعِ الطَّعَامِ ، وَبِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ مِلْكُ نَصِيبِ صَاحِبِهِ وَأَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ فِي الشَّائِعِ .

فرمایا کہ جب غلہ دو آدمیوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا ایک کے گدھے کو اس کام کے لئے کرائے پر لیا کہ اجیر مستأجر کے حصے کا غلہ اٹھا کر کہیں پہنچا دے اور اس نے پوا غلہ اٹھا کر منتقل کر دیا تو اس کو اجرت نہیں ملے گی حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو اجرت مسمی دی جائے گی اس لئے کہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک منفعت عین ہوتی ہے اور عین مشترک کو بیچنا جائز ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے غلہ رکھنے کے لئے ایسا گھر کرایہ پر لیا جو اس کے اور دوسرے آدمی کے درمیان مشترک ہو یا کپڑے سلانے کے لئے عبد مشترک کو اجارہ پر لیا ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریک نے دوسرے شریک واس کام پر اجارہ کے لئے رکھا ہے جس کام میں ان کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہے اس لئے کہ بابرادری ایک حسی فعل ہے اور یہ مشترک چیز میں ممکن نہیں ہے بیع کے خلاف اس لئے کہ وہ حکمی تصرف ہیاور جب معقود علیہ کی تسلیم ممکن نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ اجرت بھی واجب نہیں ہوگی اور اس لئے کہ اجیر جو بھی حصہ اٹھائے گا اس میں وہ مستأجر کا شریک ہوگا اور وہ اپنی ذات کے لئے کام کرنے والا ہوگا اور تسلیم معقود علیہ ثابت نہیں ہے مشترک گھر کے خلاف اس لئے کہ وہاں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور اس میں غلہ رکھے بغیر بھی اس کی تسلیم ممکن ہے اور غلام کے خلاف اس لئے کہ اس میں معقود علیہ ساتھی کے حصہ کی ملکیت ہے اور یہ حکمی فعل ہے جسکو غیر مقسوم میں ثابت کیا جاتا ہے۔

## کرائے پر لی گئی زمین میں وضاحت نہ کرنے کا بیان

(وَمَنِ اسْتَأْجَرَ أَرْضًا وَلَمْ يَذْكُرْ أَنَّهُ يَزْرَعُهَا أَوْ أَيَّ شَيْءٍ يَزْرَعُهَا فَالْإِجَارَةُ فَاسِدَةٌ) ؛ لِأَنَّ الْأَرْضَ تُسْتَأْجَرُ لِلزِّرَاعَةِ وَلِغَيْرِهَا ، وَكَذَا مَا يُزْرَعُ فِيهَا مُخْتَلِفٌ ، فَمِنْهُ مَا يَضُرُّ بِالْأَرْضِ مَا لَا يَضُرُّ بِهَا غَيْرُهُ ، فَلَمْ يَكُنِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا . (فَإِنْ زَرَعَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمَّى) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَفِي الْقِيَاسِ : لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا . وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْجَهَالَةَ ارْتَفَعَتْ قَبْلَ تَمَامِ الْعَقْدِ فَيَنْقَلِبُ جَائِزًا ، كَمَا إِذَا ارْتَفَعَتْ فِي حَالَةِ الْعَقْدِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا أَسْقَطَ الْأَجَلَ الْمَجْهُولَ قَبْلَ مُضِيِّهِ وَالْخِيَارَ الزَّائِدَ فِي الْمُدَّةِ .

جب کسی آدمی نے زمین کو کرایہ پر لیا اور یہ وضاحت نہ کی کہ وہ اس میں کھیتی کرے گا یا یہ کہ کس چیز کی کھیتی کرے گا بیان نہ کیا تو اجارہ فاسد ہو جائے گا اس لئے کہ زمین کھیتی اور غیر کھیتی دونوں کے لئے کی لی جاتی ہے پس اسی طرح جو چیز اس میں بوئی جاتی ہے وہ بھی کئی طرح کی بوئی جاتی ہے ان میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں جبکہ بعض دوسری چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لہٰذا معقود علیہ معلوم نہیں ہوگا پس جب مستأجر نے اس زمین میں کھیتی کر لی اور اجارہ کی مدت ختم ہوگئی تو مالک کو اجرت مسمی دی جائے گی یہ حکم بطور استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق یہ اجارہ جائز نہیں ہے۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ اجارہ فاسد واقع ہوا ہے لہٰذا وہ جائز نہیں ہو سکتا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عقد کے منتہی ہونے سے پہلے ہی جہالت ختم ہوگئی ہے اس لئے عقد جائز ہو جائے گا جس طرح کہ جب عقد کی حالت میں جہالت ختم ہو جائے اور جس طرح کہ مجہول مدت کے گزرنے سے پہلے اس کو واضح کر دیا ہے جائے اور مدت کے اندر خیار زائد کو ساقط کر دیا جائے۔

## بغداد جانے کے لئے سواری کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ حِمَارًا اِلٰى بَغْدَادَ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَنَفَقَ فِي نِصْفِ الطَّرِيقِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ الْمُسْتَأْجَرَةَ اَمَانَةٌ فِي يَدِ الْمُسْتَأْجِرِ، وَاِنْ كَانَتْ الْاُجْرَةُ فَاسِدَةً (فَاِنْ بَلَغَ بَغْدَادَ فَلَهُ الْاَجْرُ الْمُسَمّٰى اسْتِحْسَانًا) عَلٰى مَا ذَكَرْنَا فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى (وَاِنْ اخْتَصَمَا قَبْلَ اَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ) وَفِي الْمَسْاَلَةِ الْاُوْلٰى قَبْلَ اَنْ يَزْرَعَ (نُقِضَتْ الْاِجَارَةُ) دَفْعًا لِلْفَسَادِ اِذْ الْفَسَادُ قَائِمٌ بَعْدُ .

جب کسی نے بغداد جانے کے لئے ایک درہم کے بدلے گدھا کرایہ پر لیا لیکن جو چیز اس پر لادے گا اس کو معین نہ کیا اور پھر مستأجر نے گدھے پر وہی چیز لادی جو لوگ لادتے ہیں اور گدھا راستے میں مر گیا تو مستأجر پر ضمان نہیں ہوگا اس لئے کہ مستأجر کے پاس مستأجر چیز امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسد ہی کیوں نہ ہو اب اگر سامان بغداد تک پہنچ گیا تو بطور استحسان مالک اور موجر کو اجرت مسمی دی جائے گی جس طرح کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اور جب گدھے پر سامان لادنے سے پہلے ہی موجر اور مستأجر میں جھگڑا ہو گیا اور پہلے مسئلے میں کھیتی کرنے سے پہلے دونوں میں جھگڑا ہو گیا تو فساد کو دور کرنے کے لئے اجارہ کو ختم کر دیا جائے گا کیونکہ فساد ابھی بھی پایا جا رہا ہے۔

# بَابُ ضَمَانِ الْاَجِيرِ

## ﴿یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے﴾

### باب ضمانت اجیر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمہ اجارہ اور اس کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اجارہ کے بعد والے احکام کو شروع کیا ہے اور اس میں سے ضمان بھی ہے۔ اور ضمان کے مؤخر ہونے کا سبب عام ہے کیونکہ اصل عدم ضمان ہے۔ جبکہ ضمان اصل عمل کے فوت ہونے یا کسی نقص کے سبب پائی جاتی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۲، ۴۲۸، بیروت)

### اجیر مشترک اور اجیر خاص ہونے کا بیان

قَالَ: (الْاُجَرَاءُ عَلٰى ضَرْبَيْنِ: اَجِيرٌ مُشْتَرَكٌ، وَاَجِيرٌ خَاصٌّ. فَالْمُشْتَرَكُ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ الْاُجْرَةَ حَتّٰى يَعْمَلَ كَالصَّبَّاغِ وَالْقَصَّارِ) ؛ لِاَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ اِذَا كَانَ هُوَ الْعَمَلَ اَوْ اَثَرَهُ كَانَ لَهُ اَنْ يَعْمَلَ لِلْعَامَّةِ ؛ لِاَنَّ مَنَافِعَهُ لَمْ تَصِرْ مُسْتَحَقَّةً لِوَاحِدٍ، فَمِنْ هٰذَا الْوَجْهِ يُسَمّٰى مُشْتَرَكًا .

قَالَ (وَالْمَتَاعُ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ اِنْ هَلَكَ لَمْ يَضْمَنْ شَيْئًا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، وَيَضْمَنُهُ عِنْدَهُمَا اِلَّا مِنْ شَيْءٍ غَالِبٍ كَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَالْعَدُوِّ الْمُكَابِرِ) لَهُمَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّهُمَا كَانَا يُضَمِّنَانِ الْاَجِيرَ الْمُشْتَرَكَ ؛ وَلِاَنَّ الْحِفْظَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ اِذْ لَا يُمْكِنُهُ الْعَمَلُ اِلَّا بِهِ، فَاِذَا هَلَكَ بِسَبَبٍ يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْغَصْبِ وَالسَّرِقَةِ كَانَ التَّقْصِيرُ مِنْ جِهَتِهِ فَيَضْمَنُهُ كَالْوَدِيعَةِ اِذَا كَانَتْ بِاَجْرٍ ، بِخِلَافِ مَا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ حَتْفَ اَنْفِهِ وَالْحَرِيقِ الْغَالِبِ وَغَيْرِهِ ؛ لِاَنَّهُ لَا تَقْصِيرَ مِنْ جِهَتِهِ .

وَلِاَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّ الْعَيْنَ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ ؛ لِاَنَّ الْقَبْضَ حَصَلَ بِاِذْنِهِ، وَلِهٰذَا لَوْ هَلَكَ بِسَبَبٍ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ لَمْ يَضْمَنْهُ، وَلَوْ كَانَ مَضْمُونًا لَضَمِنَهُ كَمَا فِي الْمَغْصُوبِ، وَالْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ تَبَعًا لَا مَقْصُودًا وَلِهٰذَا لَا يُقَابِلُهُ الْاَجْرُ، بِخِلَافِ الْمُودَعِ بِاَجْرٍ ؛ لِاَنَّ

الْحِفْظُ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ مَقْصُودًا حَتّٰى يُقَابِلَهُ الْأَجْرُ.

فرمایا کہ اجیروں کی دو اقسام ہیں۔ (۱) اجیر مشترک (۲) اجیر خاص۔ اجیر مشترک اس مزدور کو کہا جاتا ہے جو کام کرنے سے پہلے مزدوری کا حقدار نہیں بن سکتا۔ جس طرح رنگ کرنے والا اور دھوبی ہے کیونکہ اس میں کام یا اس کا اثر معقود علیہ ہے اور ایسے اجیر کو لوگوں میں کام کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ اس کا نفع کسی ایک کے لئے خاص نہیں ہوتا اسی دلیل کے سبب اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اور مشترکہ اجیر کے پاس ہونے والا سامان یہ بطور امانت ہوتا ہے اور اگر وہ سامان ہلاک ہو گیا ہے تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مزدور پر کچھ ضمان نہ ہوگا حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا ہے اجیر ضامن ہوگا ہاں البتہ جب وہ سامان کی اچانک آنے والی آفت کے سبب ہلاک ہوا ہے تو اب وہ ضامن نہ ہوگا جس طرح تیز آگ لگنے سے یا دشمنوں کے اچانک حملہ کرنے سے وہ سامان ہلاک ہوا ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما مشترکہ اجیر کو ضامن بناتے تھے صاحبین کی دلیل یہی ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ سامان کی حفاظت کرنا یہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ حفاظت کے سوا اس کے لئے کام کرنا ممکن نہ ہوگا۔ پس جب وہ مال ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہے جس سے بچنا ممکن ہے تو جس طرح غصب اور چوری ہے تو یہ اجیر کی جانب سے سستی ہوگی لہٰذا اجیر اس کے سامان کا ضامن ہوگا۔ جس طرح طرح اجرت پر رکھی ہوئی چیز ودیعت میں ہلاک ہو جائے مودَع ضامن ہوا کرتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ مال کسی ایسے سبب ہلاک ہوا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ جس طرح بطور رکھی گئی بکری جب خود ہی مر جائے یا تیز آگ لگنے کے سبب ہلاک ہو جائے تو اجیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی موت آنے میں اس کی جانب سے کوئی سستی نہیں پائی گئی۔

حضرت سیدنا امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مشترکہ اجیر کے پاس جو چیز ہوتی ہے وہ بطور امانت ہوا کرتی ہے کیونکہ اجیر اس پر مستأجر کے اذن سے قبضہ کرنے والا ہے لہٰذا اگر یہ سامان کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے کہ جس سے بچنا ممکن نہ تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب وہ سامان اس کے پاس بطور ضمانت ہوتا تو ہلاکت کی صورت میں تب وہ ضامن ہوتا جس طرح غصب کردہ مال کا حکم ہے۔ جبکہ اس سامان کی حفاظت یہ بطور تبع اس پر واجب ہوتا ہے بطور قصد نہیں ہے۔ لہٰذا حفاظت کے مقابلے میں اجرت نہیں ہوا کرتی۔ بہ خلاف مودَع بہ اجرت کے کیونکہ اس پر بطور قصد حفاظت واجب ہوا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کے مقابلے میں اس کو اجرت ملا کرتی ہے۔

## اجیر کے عمل کے سبب سے چیز ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَمَا تَلِفَ بِعَمَلِهِ، فَتَخْرِيقُ الثَّوْبِ مِنْ دَقِّهِ وَزَلَقُ الْحَمَّالِ وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ الَّذِي يَشُدُّ بِهِ الْمُكَارِي الْحِمْلَ وَغَرَقُ السَّفِينَةِ مِنْ مَدِّهِ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ).

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ أَمَرَهُ بِالْفِعْلِ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُهُ بِنَوْعَيْهِ

الْمَعِيبِ وَالسَّلِيمِ وَصَارَ كَأَجِيرِ الْوَحْدِ وَمُعِينِ الْقَصَّارِ .

وَلَنَا أَنَّ الدَّاخِلَ تَحْتَ الْإِذْنِ مَا هُوَ الدَّاخِلُ تَحْتَ الْعَقْدِ، وَهُوَ الْعَمَلُ الْمُصْلِحُ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْوَسِيلَةُ إِلَى الْأَثَرِ وَهُوَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ حَقِيقَةً، حَتَّى لَوْ حَصَلَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ يَجِبُ الْأَجْرُ فَلَمْ يَكُنِ الْمُفْسِدُ مَأْذُونًا فِيهِ، بِخِلَافِ الْمُعِينِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ فَلَا يُمْكِنُ تَقْيِيدُهُ بِالْمُصْلِحِ ؛ لِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَنِ التَّبَرُّعِ، وَفِيمَا نَحْنُ فِيهِ يَعْمَلُ بِالْأَجْرِ فَأَمْكَنَ تَقْيِيدُهُ .

وَبِخِلَافِ أَجِيرِ الْوَحْدِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ وَانْقِطَاعُ الْحَبْلِ مِنْ قِلَّةِ اهْتِمَامِهِ فَكَانَ مِنْ صَنِيعِهِ قَالَ : (إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ مِمَّنْ غَرِقَ فِي السَّفِينَةِ أَوْ سَقَطَ مِنَ الدَّابَّةِ وَإِنْ كَانَ بِسَوْقِهِ وَقَوْدِهِ) ؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ ضَمَانُ الْآدَمِيِّ .وَأَنَّهُ لَا يَجِبُ بِالْعَقْدِ .وَإِنَّمَا يَجِبُ بِالْجِنَايَةِ وَلِهٰذَا يَجِبُ عَلَى الْعَاقِلَةِ، وَضَمَانُ الْعُقُودِ لَا تَتَحَمَّلُهُ الْعَاقِلَةُ .

اور جو چیز اجیر کے کام کے سبب ہلاک ہوجائے جس طرح اس کے پھٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا بوجھا اٹھانے والے کا پھسل جانا ہے۔ یا کرائے والے نے جس رسی کو لیا ہے اس کا ٹوٹ جانا ہے یا ملاح کے کھینچنے کے سبب کشتی کا ڈوب جانا ہے ان تمام چیزوں کی ضمانت اجیر پر ہوگی۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے اجیر پر ضمانت نہ ہوگی کیونکہ ان چیزوں کے مالکوں نے مطلق طور پر ان کو کام کرنے کا حکم دیا ہوا ہے پس ان کا حکم دینا یہ درست عیب دونوں طرح کی اقسام کو شامل ہوگا پس یہ اجیر خاص اور دھوبی کی مدد کرنے والے کی طرح ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت اسی چیز کو شامل سمجھا جائے گا جو چیز عقد کے تحت داخل ہوگی۔ جبکہ وہ ٹھیک کام کا ہونا ہے کیونکہ درست طریقے سے کام کرنا ہی حقیقت میں معقود علیہ کا سبب ہے یہاں تک کہ جب دوسرے عمل سے معقود علیہ حاصل ہو تب بھی مستاجر پر اجرت لازم ہوگی پس اس میں ناقص کام کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ بہ خلاف مدد کرنے والے کے کیونکہ وہ احسان کرنے والا ہے جبکہ احسان کو درستگی کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ قید احسان کرنے سے روکنے والی ہے۔ اور جس مسئلہ میں ہماری بحث ہے اس میں تو اجیر اجارت لے کر کام کرنے والا ہے پس اس کو صحیح سے مقید کرنا ممکن ہے یہ خلاف اجیر خاص کے۔ اور اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

اور باندھنے والی رسی عدم التفات کے سبب ٹوٹتی ہے اور یہ اجیر کے عمل سے ہوا ہے۔ اور جب کوئی آدمی کشتی میں ڈوب کر فوت ہوجائے یا سواری گر جائے تو ملاح اور کشتی کو چلانے والا یہ ضامن نہ ہوں گے اگر چہ سواری یا کشتی کو چلانے والے عمل کے سبب موت واقع ہوئی ہو کیونکہ ضمان تو اس وقت واجب ہوتا ہے۔ (جب یہ عقد ہو) حالانکہ یہاں ضمان کا عقد کے سبب واجب نہیں ہوا کرتا بلکہ جنایت کے سبب واجب ہوتا ہے اسی دلیل کے سبب یہ ضمان معاونت کرنے والے پر واجب ہوگا حالانکہ معاونت کرنے والا عقد کی ضمانت نہیں دیتا۔

## فرات سے پانی کا مٹکا اٹھانے پر اجیر لگانے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا اسْتَاْجَرَ مَنْ يَحْمِلُ لَهُ دَنًّا مِنَ الْفُرَاتِ فَوَقَعَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ فَانْكَسَرَ، فَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي حَمَلَهُ وَلَا اَجْرَ لَهُ، وَاِنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي انْكَسَرَ وَاَعْطَاهُ الْاَجْرَ بِحِسَابِهِ) اَمَّا الضَّمَانُ فَلِمَا قُلْنَا، وَالسُّقُوطُ بِالْعِثَارِ اَوْ بِانْقِطَاعِ الْحَبْلِ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعِهِ، وَاَمَّا الْخِيَارُ فَلِاَنَّهُ اِذَا انْكَسَرَ فِي الطَّرِيقِ، وَالْحِمْلُ شَيْءٌ وَاحِدٌ تَبَيَّنَ اَنَّهُ وَقَعَ تَعَدِّيًا مِنَ الِابْتِدَاءِ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ .

وَلَهُ وَجْهٌ آخَرُ وَهُوَ اَنَّ ابْتِدَاءَ الْحَمْلِ حَصَلَ بِاِذْنِهِ فَلَمْ يَكُنْ تَعَدِّيًا، وَاِنَّمَا صَارَ تَعَدِّيًا عِنْدَ الْكَسْرِ فَيَمِيلُ اِلَى اَيِّ الْوَجْهَيْنِ شَاءَ، وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي لَهُ الْاَجْرُ بِقَدْرِ مَا اسْتَوْفَى، وَفِي الْوَجْهِ الْاَوَّلِ لَا اَجْرَ لَهُ ؛ لِاَنَّهُ مَا اسْتَوْفَى اَصْلًا .

اور جب کسی شخص نے کسی آدمی کو اس لئے اجرت پر لیا ہے وہ فرات سے پانی کا گھڑا بھر کر اس کی جگہ پر پہنچا دے اور وہ گھڑا راستے میں گر کر ٹوٹ گیا ہے تو مستأجر کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اجیر کو اس جگہ کی قیمت کا ضامن بنائے جہاں سے اس نے وہ گھڑا اٹھایا ہے اور اس کو اجرت نہ دے اور اگر وہ چاہے تو جہاں گھڑا ٹوٹا ہے وہاں کی قیمت کا ضامن بنائے اور اسی حساب سے اس کو اجرت دیدے۔ ہاں البتہ ضمان ہونے کے وجوب کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور وہ گھڑا اگر چہ اس کے پھسلنے سے گرا ہے یا پھر وہ رسی کے ٹوٹ جانے کے سبب گر گیا ہے دونوں صورتوں میں اس کے عمل سے گرنے والا ہے۔ اور مستأجر کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ جب گھڑا راستے میں ٹوٹا ہے اور اس کو اٹھانے والا بھی ایک ہے تو یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس نے یہ زیادتی شروع سے کی ہے اور اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اٹھانے کی ابتداء مستاجر کی اجازت سے ہوئی ہے۔ پس زیادتی شروع میں نہ ہوگی۔ بلکہ ٹوٹنے کے وقت سے زیادتی شمار کی جائے گی۔ پس مستأجر کو اختیار ہوگا جس کو چاہے اختیار کرلے۔ جبکہ دوسری صورت میں کام کرنے کے حساب سے اجیر کو اجرت مل جائے گی اور اس کو پہلی صورت میں اجرت نہ ملے گی کیونکہ اس مستأجر نے اجیر سے کوئی کام بھی حاصل نہیں کیا ہے۔

## سرجن وڈاکٹر سے فصد لگوانے کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا فَصَدَ الْفَصَّادُ اَوْ بَزَغَ الْبَزَّاغُ وَلَمْ يَتَجَاوَزِ الْمَوْضِعَ الْمُعْتَادَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيمَا عَطِبَ مِنْ ذَلِكَ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : بَيْطَارٌ بَزَغَ دَابَّةً بِدَانِقٍ فَنَفَقَتْ اَوْ حَجَّامٌ حَجَمَ عَبْدًا بِاَمْرِ مَوْلَاهُ فَمَاتَ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْعِبَارَتَيْنِ نَوْعُ بَيَانٍ .

وَوَجْهُهُ اَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ عَنِ السِّرَايَةِ لِاَنَّهُ يُبْتَنَى عَلَى قُوَّةِ الطِّبَاعِ وَضَعْفِهَا فِي تَحَمُّلِ

اَلْاَلَمِ فَلَا يُمْكِنُ التَّقْيِيدُ بِالْمُصْلِحِ مِنَ الْعَمَلِ، وَلَا كَذٰلِكَ دَقُّ الثَّوْبِ وَنَحْوُهُ مِمَّا قَدَّمْنَاهُ؛ لِاَنَّ قُوَّةَ الثَّوْبِ وَرِقَّتَهُ تُعْرَفُ بِالْاِجْتِهَادِ فَاَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّقْيِيدِ.

اور جب کسی حکیم نے کسی کا زخم کاٹ دیا ہے یا کسی ڈاکٹر نے جانور کی رگ میں نشتر لگا دیا ہے اور وہ معین حد سے بڑھا نہیں ہے اور اگر وہ جانور اس ہلاک ہو جائے تو حکیم اور ڈاکٹر پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔

جامع صغیر میں ہے جب جانوروں کے ڈاکٹر نے ایک چھوٹے درہم کے بدلے میں کسی جانور کو نشتر لگا دیا ہے اور وہ جانور مر گیا ہے یا کسی حجام نے کسی غلام کے مالک کے حکم سے اس غلام کو پچھنہ لگایا اور اس سے غلام مر گیا ہے تو اس پر ضمان نہ ہوگا اور دونوں عبارات میں مسئلہ ایک ہی طرح بیان کیا گیا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ زخم کے سرایت کر جانے سے عمل سے بچنا یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ تکالیف برداشت کرنے میں مریضوں کی طبائع میں قوت وکمزوری پر مبنی ہوتا ہے پس اس کام کا اچھائی کے ساتھ ۔ ۔ نے کے مقید کرنا ممکن نہ ہوگا جبکہ کپڑا رنگ دینا یہ دوسرے کام اس طرح نہیں ہیں کیونکہ کپڑے کی قوت وکمزوری کا علم کوشش سے کیا جا سکتا ہے۔ پس اس کو مقید کرنا ممکن ہے۔

## اجیر خاص کا مدت اجرت میں سپرد ہو جانے کا بیان

قَالَ: (وَالْاَجِيرُ الْخَاصُّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْاُجْرَةَ بِتَسْلِيمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اُسْتُؤْجِرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ اَوْ لِرَعْيِ الْغَنَمِ) وَاِنَّمَا سُمِّيَ اَجِيرَ وَحْدٍ؛ لِاَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ اَنْ يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ؛ لِاَنَّ مَنَافِعَهُ فِي الْمُدَّةِ صَارَتْ مُسْتَحَقَّةً لَهُ وَالْاَجْرُ مُقَابَلٌ بِالْمَنَافِعِ، وَلِهٰذَا يَبْقَى الْاَجْرُ مُسْتَحَقًّا، وَاِنْ نُقِضَ الْعَمَلُ.

اور اجیر خاص وہ مزدور ہے جو مزدوری کی مدت میں اپنے آپ کو حوالے کر کے مزدوری کا حقدار بن جاتا ہے خواہ وہ کام نہ بھی کرے۔ جس طرح وہ بندہ جس کو ایک مہینے تک کام کرنے یا بکری کو چرانے کے لئے مزدوری پر لیا جائے اور اس کو اجیر خاص اس لئے کہا گیا ہے کیونکہ اس کے لئے دوسرے کام کرنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ مدت اجارہ میں اجیر کے منافع مستاجر کے لئے خاص ہوتے ہیں اور مزدوری منافع ہی کا بدل ہے کیونکہ ثابت رہتی ہے خواہ عمل کو ختم کر دیا جائے۔

## اجیر خاص پر ضمان نہ ہونے کا بیان

قَالَ: (وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْاَجِيرِ الْخَاصِّ فِيمَا تَلِفَ فِي يَدِهِ وَلَا مَا تَلِفَ مِنْ عَمَلِهِ) اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّ الْعَيْنَ اَمَانَةٌ فِي يَدِهِ؛ لِاَنَّهُ قَبَضَ بِاِذْنِهِ، وَهٰذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا؛ لِاَنَّ تَضْمِينَ الْاَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ نَوْعُ اسْتِحْسَانٍ عِنْدَهُمَا لِصِيَانَةِ اَمْوَالِ النَّاسِ، وَالْاَجِيرُ الْوَحْدُ لَا يَتَقَبَّلُ الْاَعْمَالَ فَتَكُونُ السَّلَامَةُ غَالِبَةً فَيُؤْخَذُ فِيهِ الْقِيَاسُ، وَاَمَّا الثَّانِي فَلِاَنَّ الْمَنَافِعَ مَتَى صَارَتْ مَمْلُوكَةً لِلْمُسْتَاْجِرِ فَاِذَا اَمَرَهُ بِالتَّصَرُّفِ فِي مِلْكِهِ صَحَّ وَيَصِيرُ نَائِبًا مَنَابَهُ فَيَصِيرُ

فِعْلُهُ مَنْقُولًا اِلَيْهِ كَاَنَّهُ فَعَلَ بِنَفْسِهِ فَلِهٰذَا لَا يَضْمَنُهُ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

ترجمہ اور جب کوئی چیز اجیر خاص کے قبضہ سے ہلاک ہو یا جو چیز اس کے عمل سے ہلاک ہو جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا اس کی پہلی صورت میں ضمان نہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ عین اس کے پاس امانت ہے کیونکہ اجیر اس پر قبضہ مستاجر کی اجازت سے کرنے والا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بالکل ظاہر ہے اور صاحبین کے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اجیر خاص سے ضمان لینا ایک طرح احسان ہے تا کہ عوام کے اموال کی حفاظت ہو اور اجیر خاص دوسرے کام نہیں کرتا پس عمومی طور پر اس کا مال محفوظ رہتا ہے پس اس کے بارے میں قیاس پر عمل کیا جائے گا۔

اور دوسری صورت میں ضمان کا نہ ہونا اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب منافع مستاجر کے ہیں تو اس کا اپنی ملکیت میں تصرف کا حکم دینا درست ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہوگا اور اس کا عمل مستاجر کی جانب منتقل کر دیا جائے گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ کہ وہ کام خود مستاجر نے کیا ہے پس اسی سبب سے اجیر پر ضمان نہ ہوگا۔

# بَابُ الْاِجَارَةِ عَلٰی اَحَدِ الشَّرْطَیْنِ

## ﴿ یہ باب شرائط میں ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان میں ہے ﴾

### باب شرطین سے ایک شرط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے ایک شرط پر ہونے والے اجارہ کو بیان کیا ہے۔اوراب یہاں سے دوشرائط والے اجارہ کو بیان کر رہے ہیں۔اور شرط واحد کا تقدم علی شرط اثنین کی بحث عام ہے۔لہٰذا یہاں بھی اسی تقدم وتاخر کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔(البنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، ملتان)

### مختلف ڈیزائن وورائٹی کی شرط پر سلوائی کا بیان

(وَاِذَا قَالَ لِلْخَيَّاطِ اِنْ خِطْتَ هٰذَا الثَّوْبَ فَارِسِيًّا فَبِدِرْهَمٍ، وَاِنْ خِطْته رُومِيًّا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ، وَاَیَّ عَمَلٍ مِنْ هٰذَيْنِ الْعَمَلَيْنِ عَمِلَ اسْتَحَقَّ الْاَجْرَ بِهِ) وَكَذَا اِذَا قَالَ لِلصَّبَّاغِ اِنْ صَبَغْته بِعُصْفُرٍ فَبِدِرْهَمٍ، وَاِنْ صَبَغْتَهُ بِزَعْفَرَانٍ فَبِدِرْهَمَيْنِ، وَكَذَا اِذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِاَنْ قَالَ : آجَرْتُك هٰذِهِ الدَّارَ شَهْرًا بِخَمْسَةٍ اَوْ هٰذِهِ الدَّارَ الْاُخْرٰی بِعَشَرَةٍ، وَكَذَا اِذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ مَسَافَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ بِاَنْ قَالَ : آجَرْتُك هٰذِهِ الدَّابَّةَ اِلَی الْكُوفَةِ بِكَذَا اَوْ اِلٰی وَاسِطَ بِكَذَا، وَكَذَا اِذَا خَيَّرَهُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ اَشْيَاءَ، وَاِنْ خَيَّرَهُ بَيْنَ اَرْبَعَةِ اَشْيَاءَ لَمْ يَجُزْ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي جَمِيعِ ذٰلِكَ الْبَيْعُ وَالْجَامِعُ دَفْعُ الْحَاجَةِ، غَيْرَ اَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ، وَفِي الْاِجَارَةِ لَا يُشْتَرَطُ ذٰلِكَ؛ لِاَنَّ الْاَجْرَ اِنَّمَا يَجِبُ بِالْعَمَلِ، وَعِنْدَ ذٰلِكَ يَصِيرُ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَعْلُومًا، وَفِي الْبَيْعِ يَجِبُ الثَّمَنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَتَتَحَقَّقُ الْجَهَالَةُ عَلٰی وَجْهٍ لَا تَرْتَفِعُ الْمُنَازَعَةُ اِلَّا بِاِثْبَاتِ الْخِيَارِ

اور جب کسی شخص نے درزی سے کہا کہ اگر تم مجھے فارسی ڈیزائن میں یہ کپڑا سی کر دو تو تجھے ایک درہم ملے گا اور اگر رومی ڈیزائن میں سی کر دیا تو تجھے دو دراہم ملیں گے تو اس طرح اجارہ کرنا جائز ہے اور درزی ان دونوں کاموں میں سے جس کام کو بھی اختیار کرے گا اس کو اسی حساب سے مزدوری ملے گی۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے رنگ کرنے والے سے کہا کہ اگر تم یہ کپڑا کسم کے رنگ سے رنگ کردو تو تمہیں ایک درہم ملے گا اور اگر زعفران سے رنگ کردو گے تو تم کو دو دراہم ملیں گے۔

اسی طرح جب اس نے مستاجر کو اختیار دیتے ہوئے کہا کہ میں نے یہ گھر ماہانہ پانچ دراہم میں دیا ہے اور یہ دوسرا گھر ماہانہ دس دراہم میں دیا ہے اور یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جب موجر مستاجر کو دو مسافتوں کے درمیان اختیار دیتے ہوئے کہے کہ میں نے کوفہ تک لے جانے کے لئے تم کو یہ سواری دی ہے اور اس کے اتنے دراہم ہیں جبکہ واسط جگہ کے لئے اس کے اتنے دراہم ہیں۔

اور اسی طرح جب موج مستاجر کو تین تین اشیاء میں اختیار دے البتہ جب اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور ان تمام صورتوں کو بیع پر قیاس کیا جائے گا۔ اور قیاس کی جامع علت ضرورت کو دور کرنے والی ہے ہاں البتہ خیار میں تعین کی شرط لگانا لازم ہے جبکہ اجارہ میں یہ چیز بطور شرط نہیں ہے کیونکہ اجرت کام کرنے کے بعد واجب ہوتی ہے اور معقود علیہ کو بھی کام کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے جبکہ بیع میں نفس عقد کے سبب سے ہی قیمت واجب ہو جاتی ہے پس خیار کی شرط نہ لگانے کے سبب ایسی جہالت ثابت ہو جائے گی۔ کہ بغیر خیار کے جھگڑا ہی ختم نہ ہوگا۔

## کام کو وقت کے تقدم وتاخر کے سبب اجرت میں کمی بیشی کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : إنْ خِطْتَه الْيَوْمَ فَبِدِرْهَمٍ، وَإِنْ خِطْته غَدًا فَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ خَاطَهُ الْيَوْمَ فَلَهُ دِرْهَمٌ، وَإِنْ خَاطَهُ غَدًا فَلَهُ أَجْرُ مِثْلِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : لَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ وَلَا يُزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : الشَّرْطَانِ جَائِزَانِ) قَالَ : زُفَرُ : الشَّرْطَانِ فَاسِدَانِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَاطَةَ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَقَدْ ذُكِرَ بِمُقَابَلَتِهِ بَدَلَانِ عَلَى الْبَدَلِ فَيَكُونُ مَجْهُولًا، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ ذِكْرَ الْيَوْمِ لِلتَّعْجِيلِ، وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّرْفِيهِ فَيَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ .وَلَهُمَا أَنَّ ذِكْرَ الْيَوْمِ لِلتَّأْقِيتِ .

وَذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيقِ فَلَا يَجْتَمِعُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَسْمِيَتَانِ ؛ وَلِأَنَّ التَّعْجِيلَ وَالتَّأْخِيرَ مَقْصُودٌ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ اخْتِلَافِ النَّوْعَيْنِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ذِكْرَ الْغَدِ لِلتَّعْلِيقِ حَقِيقَةً .

وَلَا يُمْكِنُ حَمْلُ الْيَوْمِ عَلَى التَّأْقِيتِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ فَسَادَ الْعَقْدِ لِاجْتِمَاعِ الْوَقْتِ وَالْعَمَلِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَجْتَمِعُ فِي الْغَدِ تَسْمِيَتَانِ دُونَ الْيَوْمِ، فَيَصِحُّ الْيَوْمُ الْأَوَّلُ وَيَجِبُ الْمُسَمَّى، وَيَفْسُدُ الثَّانِي وَيَجِبُ أَجْرُ الْمِثْلِ لَا يُجَاوَزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُسَمَّى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لَا يُزَادُ عَلَى دِرْهَمٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ نِصْفِ دِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّ التَّسْمِيَةَ الْأُولَى لَا تَنْعَدِمُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي فَتُعْتَبَرُ لِمَنْعِ الزِّيَادَةِ وَتُعْتَبَرُ التَّسْمِيَةُ الثَّانِيَةُ لِمَنْعِ النُّقْصَانِ، فَإِنْ خَاطَهُ

فِى الْيَوْمِ الثَّالِثِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ نِصْفُ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِى حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ الصَّحِيحُ ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالتَّأْخِيرِ إِلَى الْغَدِ فَبِالزِّيَادَةِ عَلَيْهِ إِلَى مَا بَعْدَ الْغَدِ أَوْلَى

اور جب مستاجر نے درزی سے کہا ہے کہ اگر تم مجھ کو کپڑے آج سی کر دو گے تو تم کو ایک درہم سلوائی کا ملے گا اور اگر تم نے کل سی کر دیئے تو تم کو نصف درہم سلوائی کا ملے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کو اجرت مثلی ملے گی جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی جبکہ جامع صغیر میں ہے کہ اجرت مثلی یہ نصف سے کم نہ ہوگی۔ اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے کہ دونوں شرائط جائز ہیں جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں شرائط فاسد ہیں۔ کیونکہ سلوائی کا کام ایک طرح کا ہی ہے جس کے مقابلے میں ترتیب وار بدل دو بدل بیان ہوئے ہیں۔ لہٰذا حقیق بدل مجہول ہو جائے گا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ دن کا ذکر جلدی کے سبب سے ہے جبکہ کل کے دن کا ذکر کرنا یہ آسانی کے لئے ہے۔ اور مسمی میں تو ہر دن ہی شامل ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے دن کا ذکر کرنا یہ مدت کو بیان کرنے کے لئے ہے جبکہ غد کا ذکر یہ تعلیق کے لئے ہے پس ہر دن میں دو مسمی نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا عجلت و لیٹ دونوں چیزیں مقصد میں سے ہیں۔ پس اس کو دو انواع کے اختلاف کے حکم میں شمار کر لیا جائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ غد کا ذکر تو یقیناً تعلیق کے لئے ہے جبکہ یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے اس طرح کرنے سے وقت اور عمل دونوں اکٹھے ہو جائیں گے۔ اور عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں غد میں دو مسمی جمع ہو جائیں گے۔ جبکہ یوم میں نہ ہوں گے لہٰذا یوم کہنا درست ہو جائے گا یوم کی اجرت مسمی واجب ہو جائے گی۔ اور غد کا ذکر فاسد ہو جائے گا۔ اور غد میں اجرت مثلی واجب ہو جائے گی۔ جو نصف درہم سے زائد نہ ہوگی کیونکہ غد میں نصف درہم ہی اجرت مسمی ہے۔

جامع صغیر میں ہے۔ اجرت مثلی ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہ ہوگی۔ لہٰذا یوم ثانی میں پہلا تسمیہ معدوم نہیں ہے پس زیادتی کو روکنے کے لئے اسکا اعتبار کر لیا جائے گا اور کمی کو روکنے کے لئے دوسرے تسمیہ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب درزی نے وہ کپڑا تیسرے دن میں سی کر دیا ہے۔

تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی اجرت نصف درہم سے کم نہ ہوگی۔ صحیح روایت اسی طرح ہے کیونکہ نصف درہم کے بارے میں مستاجر جب کل تک کی دیر کرنے پر رضامند نہیں ہے تو کل کے بعد نصف درہم کے اضافے پر وہ کس طرح رضامند ہو سکے گا؟

## دکان میں عطار کے لئے ایک درہم کرایہ معین کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَالَ : إِنْ سَكَنْتَ فِى هٰذَا الدُّكَّانِ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ فِى الشَّهْرِ ، وَإِنْ سَكَنْتَهُ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ جَازَ ، وَأَىَّ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَ اسْتَحَقَّ الْأَجْرَ الْمُسَمَّى فِيهِ عِنْدَ أَبِى حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : اَلْاِجَارَةُ فَاسِدَةٌ، وَكَذَا اِذَا اسْتَاْجَرَ بَيْتًا عَلٰى اَنَّهُ اِنْ سَكَنَ فِيْهِ عَطَّارًا فَبِدِرْهَمٍ، وَاِنْ سَكَنَ فِيْهِ حَدَّادًا فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَالَا : لَا يَجُوْزُ)

اور جب مالک مستاجر سے کہہ دیا ہے کہ تم اس دکان میں کسی عطاری کو لاکر بٹھا دو تو ایک درہم ماہانہ کرایہ ہوگا اور کسی لوہار کو لائے گا تو دو دراہم کرایہ ماہانہ کرایہ ہوگا تو عقد جائز ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مستاجر جو کام بھی کرے گا وہ اجرت مسمی کا حقدار بن جائے گا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ایسا اجارہ فاسد ہے۔ اور اسی طرح جب کسی شخص نے اس شرط کے ساتھ مکان کرائے پر لیا ہے کہ اگر مستاجر خود اس میں رہائش پذیر ہوگا تو اس کا کرایہ ایک درہم ہوگا اور اس نے کسی لوہار کو اس میں رکھا تو کرایہ دو دراہم ہوگا تو یہ عقد امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

## مقام حیرہ تک جانے کے لئے سواری کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنِ اسْتَاْجَرَ دَابَّةً اِلَى الْحِيرَةِ بِدِرْهَمٍ وَاِنْ جَاوَزَ بِهَا اِلَى الْقَادِسِيَّةِ فَبِدِرْهَمَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ، وَيُحْتَمَلُ الْخِلَافُ وَاِنِ اسْتَاْجَرَهَا اِلَى الْحِيرَةِ عَلٰى اَنَّهُ اِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ شَعِيرٍ فَنِصْفِ دِرْهَمٍ، وَاِنْ حَمَلَ عَلَيْهَا كُرَّ حِنْطَةٍ فَبِدِرْهَمٍ فَهُوَ جَائِزٌ فِي قَوْلِ اَبِیْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ.

وَقَالَا : لَا يَجُوْزُ) وَجْهُ قَوْلِهِمَا اَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ مَجْهُوْلٌ، وَكَذَا الْاَجْرُ اَحَدُ الشَّيْئَيْنِ، وَهُوَ مَجْهُوْلٌ وَالْجَهَالَةُ تُوْجِبُ الْفَسَادَ، بِخِلَافِ الْخِيَاطَةِ الرُّوْمِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ ؛ لِاَنَّ الْاَجْرَ يَجِبُ بِالْعَمَلِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ.

اَمَّا فِي هٰذِهِ الْمَسَائِلِ يَجِبُ الْاَجْرُ بِالتَّخْلِيَةِ وَالتَّسْلِيمِ فَتَبْقَى الْجَهَالَةُ، وَهٰذَا الْحَرْفُ هُوَ الْاَصْلُ عِنْدَهُمَا .وَلِاَبِیْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ خَيَّرَهُ بَيْنَ عَقْدَيْنِ صَحِيحَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَيَصِحُّ كَمَا فِي مَسْاَلَةِ الرُّوْمِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ، وَهٰذَا ؛ لِاَنَّ سُكْنَاهُ بِنَفْسِهِ يُخَالِفُ اِسْكَانَهُ الْحَدَّادَ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَا يَدْخُلُ ذٰلِكَ فِي مُطْلَقِ الْعَقْدِ وَكَذَا فِي اَخَوَاتِهَا، وَالْاِجَارَةُ تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ وَعِنْدَهُ تَرْتَفِعُ الْجَهَالَةُ، وَلَوْ اُحْتِيجَ اِلَى الْاِيجَابِ بِمُجَرَّدِ التَّسْلِيمِ يَجِبُ اَقَلُّ الْاَجْرَيْنِ لِلتَّيَقُّنِ بِهِ .

اور جب کسی شخص نے مقام حیرہ تک جانے کے لئے ایک درہم میں سواری کرائے پر لے لی ہے اور جب وہ حیرہ سے بڑھ قادسیہ تک جا پہنچا ہے تو کرایہ دو دراہم ہوگا اور یہ عقد بھی جائز ہوگا مگر اس میں اختلاف کی وسعت موجود ہے۔

اور جب کسی شخص نے حیرہ تک جانے کے لئے سواری اس شرط کے ساتھ کرائے پر لی ہے کہ اگر وہ ایک من جو اس پر لادے گا تو نصف درہم کرایہ ہوگا اور اگر وہ ایک من گندم لادے گا تو کرایہ ایک درہم ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ عقد جائز ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ہے اور ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ

معقود علیہ مجہول ہے جبکہ اجرت دو چیزوں میں سے ایک کی ہے اور وہ بھی مجہول ہے لہٰذا جہالت فساد کو واجب کرنے والی ہے بہ خلاف رومی و فارسی سلوائی کے کیونکہ اجرت ہمیشہ کام کرنے کے بعد واجب ہوا کرتی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس وقت جہالت دور ہو جاتی ہے لہٰذا ان مسائل میں خالی کرنے اور سپرد کرنے کے سبب اجرت واجب ہو جائے گی جبکہ جہالت باقی رہتی ہے اور صاحبین کی بنیادی دلیل بھی یہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ موجر نے متاجر کو دو مختلف اور صحیح عقد کے درمیان اختیار دیا ہے پس اس کا یہ اختیار دینا درست ہوگا جس طرح رومی و فارسی والے مسئلہ میں درست ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل سے بھی ہے کہ متاجر کا خود اس مکان میں رہنا یہ لوہار کو رکھنے سے مختلف ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ مطلق عقد کے تحت دوسرے کو رکھنا درست نہیں ہے اور اجارہ کی دوسری صورتوں کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اجارہ نفع حاصل کرنے کے لئے منعقد کیا جاتا ہے جبکہ نفع کے حصول کے وقت جہالت ختم ہو کر رہ جاتی ہے اور جب صرف سپرد کرنے سے مزدوری کی ضروری ہو جائے تو دونوں مزدوریوں میں سے جو تھوڑی ہوگی وہ لازم ہو جائے گی۔

# بَابُ اِجَارَةِ الْعَبْدِ

## ﴿یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے﴾

### باب اجارہ غلام کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس طرح چیزوں کا عین اور دیگر کئی اشیاء کو اجارہ پر لیا جاتا ہے اسی طرح غلام بھی کرایہ پر لیا جاتا ہے۔ مگر غلام رقیت کے اعتبار سے اعیان سے کم درجے میں ہیں پس ان کے احکام ومسائل کو اعیان کے اجارہ کے احکام کے بعد ذکر کیا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، ملتان)

### خدمت کے لئے غلام کو اجارہ پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَلَيْسَ لَهُ اَنْ يُسَافِرَ بِهِ اِلَّا اَنْ يَشْتَرِطَ ذٰلِكَ) ؛ لِاَنَّ خِدْمَةَ السَّفَرِ اشْتَمَلَتْ عَلٰى زِيَادَةِ مَشَقَّةٍ فَلَا يَنْتَظِمُهَا الْاِطْلَاقُ، وَلِهٰذَا جُعِلَ السَّفَرُ عُذْرًا فَلَا بُدَّ مِنْ اشْتِرَاطِهِ كَاِسْكَانِ الْحَدَّادِ وَالْقَصَّارِ فِي الدَّارِ، وَلِاَنَّ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْخِدْمَتَيْنِ ظَاهِرٌ، فَاِذَا تَعَيَّنَ الْخِدْمَةُ فِي الْحَضَرِ لَا يَبْقَى غَيْرُهُ دَاخِلًا كَمَا فِي الرُّكُوبِ

اور جب کسی شخص نے خدمت کے لئے غلام کو اجرت پر لیا ہے تو مستاجر کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ غلام کو سفر پر ساتھ لے کر جائے ہاں البتہ جب وہ عقد کے وقت شرط لگادے کیونکہ سفری خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد میں یہ خدمت شامل نہ ہوگی اسی دلیل کے سبب سے فسخ اجارہ کے لئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے پس اس کو شروط کرنا لازم ہوگا۔ جس طرح مستاجرہ مکان میں جب لوہار اور دھوبی کو رکھنے کے لئے شرط لگانا لازم ہے کیونکہ سفر وشہر کی سہولیات میں فرق واضح ہے۔ پس جب شہر کی خدمت معین ہوگئی ہے تو اس کے سوا دوسری کوئی خدمت اس عقد میں داخل نہ ہوگی جس طرح سواریوں میں ہوا کرتا ہے۔

### عبد محجور کو اجارہ پر لے جانے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا مَحْجُورًا عَلَيْهِ شَهْرًا وَاَعْطَاهُ الْاَجْرَ فَلَيْسَ لِلْمُسْتَأْجِرِ اَنْ يَأْخُذَ مِنْهُ الْاَجْرَ) وَاَصْلُهُ اَنَّ الْاِجَارَةَ صَحِيحَةٌ اسْتِحْسَانًا اِذَا فَرَغَ مِنْ الْعَمَلِ . وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوزَ لِانْعِدَامِ اِذْنِ الْمَوْلٰى وَقِيَامِ الْحَجْرِ فَصَارَ كَمَا اِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ التَّصَرُّفَ نَافِعٌ عَلٰى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ سَالِمًا ضَارٌّ عَلٰى اعْتِبَارِ هَلَاكِ الْعَبْدِ، وَالنَّافِعُ مَاذُوْنٌ فِيْهِ كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ، وَاِذَا جَازَ ذٰلِكَ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْتَاْجِرِ اَنْ يَاْخُذَ مِنْهُ .

اور جب کسی شخص نے ایک ماہ کے لئے کوئی مجور غلام کرائے پر لیا اور اس کو اجرت بھی دے دی تو مستاجر کو اس سے وہ اجرت واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ کام کرنے سے فارغ ہو جائے تو بطور استحسان یہ اجارہ صحیح ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ اجارہ جائز نہ ہو۔ کیونکہ آقا کی اجازت نہیں ہے اور اس پر پابندی بھی لگائی گئی ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح وہ غلام فوت ہو چکا ہے۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ غلام درست طریقے سے کام کر کے فارغ ہو جائے تو آقا کے حق میں یہ تصرف فائدے مند ہوگا مگر جب غلام فوت ہو جائے تو یہ تصرف آقا کے حق میں نقصان ثابت ہوگا۔ جبکہ اس کو فائدے والے تصرف کی اجازت ہوتی ہے جس طرح ہبہ قبول کرنا ہے اور جب یہ جائز ہے تو مستاجر کے لئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اجرت واپس لے۔

## غصب شدہ غلام کا مزدوری کرنے کا بیان

(وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَآجَرَ الْعَبْدُ نَفْسَهُ فَاَخَذَ الْغَاصِبُ الْاَجْرَ فَاَكَلَهُ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَقَالَا : هُوَ ضَامِنٌ) ؛ لِاَنَّهُ اَكَلَ مَالَ الْمَالِكِ بِغَيْرِ اِذْنِهِ، اِذْ الْاِجَارَةُ قَدْ صَحَّتْ عَلٰى مَا مَرَّ .

وَلَهُ اَنَّ الضَّمَانَ اِنَّمَا يَجِبُ بِاِتْلَافِ مَالٍ مُحْرَزٍ ؛ لِاَنَّ التَّقَوُّمَ بِهِ، وَهٰذَا غَيْرُ مُحْرَزٍ فِيْ حَقِّ الْغَاصِبِ ؛ لِاَنَّ الْعَبْدَ لَا يُحْرِزُ نَفْسَهُ عَنْهُ فَكَيْفَ يُحْرِزُ مَا فِيْ يَدِهِ .

(وَاِنْ وَجَدَ الْمَوْلٰى الْاَجْرَ قَائِمًا بِعَيْنِهِ اَخَذَهُ) ؛ لِاَنَّهُ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ (وَيَجُوْزُ قَبْضُ الْعَبْدِ الْاَجْرَ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) ؛ لِاَنَّهُ مَاذُوْنٌ لَهُ فِي التَّصَرُّفِ عَلٰى اعْتِبَارِ الْفَرَاغِ عَلٰى مَا مَرَّ .

اور جب کسی شخص نے غلام کو غصب کر لیا اور اس غلام نے اپنے آپ کو مزدوری پر لگا لیا ہے مگر غاصب نے اس کی مزدوری لے کر استعمال بھی کر ڈالی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگا۔ صاحبین نے کہا ہے کہ غاصب پر ضمان ہوگا کیونکہ اس نے مالک کی اجازت بغیر اس کا مال کھایا ہے کیونکہ اس طرح اجارہ صحیح ہو چکا تھا جس طرح اس کا مسئلہ گزر چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے محفوظ مال کو ہلاک کرنے کے سبب ضمان واجب ہوتا ہے کیونکہ احراز سے تقوم ثابت ہوتا ہے جبکہ اس صورت میں جو مال ہے اور غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے کیونکہ جب غلام خود کو غاصب سے محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے تو وہ اپنے پاس موجود مال کو کس طرح محفوظ رکھ سکے گا۔

اور جب آقا مزدوری کو اس کی اصلی صورت میں پالے۔ کیونکہ آقا اپنا ہی مال لینے والا ہے جبکہ غلام کی مزدوری پر قبضہ کرنا بہ اتفاق جائز ہے کیونکہ غلام کو درستگی کے ساتھ کام سے فراغت کے اعتبار سے اس غلام کو تصرف کے حق میں عبد ماذون قرار دیا ہے جس طرح کا

## دو ماہ کے لئے غلام کو کرائے پر لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِأَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخَمْسَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ، وَالْأَوَّلُ مِنْهُمَا بِأَرْبَعَةٍ) ؛ لِأَنَّ الشَّهْرَ الْمَذْكُورَ أَوَّلًا يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِي الْعَقْدَ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ أَوْ نَظَرًا إِلَى تَنَجُّزِ الْحَاجَةِ فَيَنْصَرِفُ الثَّانِي إِلَى مَا يَلِي الْأَوَّلَ ضَرُورَةً .

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا شَهْرًا بِدِرْهَمٍ فَقَبَضَهُ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ ثُمَّ جَاءَ آخِرُ الشَّهْرِ، وَهُوَ آبِقٌ أَوْ مَرِيضٌ فَقَالَ الْمُسْتَأْجِرُ أَبَقَ أَوْ مَرِضَ حِينَ أَخَذْته وَقَالَ الْمَوْلَى لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ إِلَّا قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِسَاعَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْتَأْجِرِ، وَإِنْ جَاءَ بِهِ، وَهُوَ صَحِيحٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُؤَجِّرِ) ؛ لِأَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِي أَمْرٍ مُحْتَمَلٍ فَيَتَرَجَّحُ بِحُكْمِ الْحَالِ، إِذْ هُوَ دَلِيلٌ عَلَى قِيَامِهِ مِنْ قَبْلُ وَهُوَ يَصْلُحُ مُرَجِّحًا إِنْ لَمْ يَصْلُحْ حُجَّةً فِي نَفْسِهِ . أَصْلُهُ الِاخْتِلَافُ فِي جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ وَانْقِطَاعِهِ .

اور جب کسی شخص نے اس طرح دو ماہ کے لئے غلام کو کرائے پر لیا کہ وہ پہلے ماہ اس کا چار درہم مزدوری دے گا جبکہ دوسرے مہینے اس کو پانچ دراہم مزدوری دے تو یہ عقد جائز ہے اور ان میں سے پہلے ماہ کی اجر چار جبکہ دوسرے ماہ کی اجرت پانچ دراہم ہوگی۔ اور وہ عقد اتصال کے سبب مہینے کی جانب راجع ہوگا تا کہ عقد کو جائز قرار دیا جائے او مستاجر کی ضرورت کو فوری طور پر نافذ کر دیا جائے گا اور اس کے بعد دوسرا پہلے شہر کی جانب اتصال عقد کے سبب یقینا راجع ہوگا۔

اور جب کسی شخص نے ایک درہم کے بدلے میں غلام کو کرائے پر حاصل کیا اور ماہ کے شروع ہی میں اس پر قبضہ بھی کر لیا اور اس کے بعد جب مہینے کے آخری دن آئے تو وہ غلام بھگوڑا تھا یا وہ بیمار تھا اور مستاجر کہنے لگا کہ جس وقت سے میں نے اس کو لیا تھا یہ تو تب کا فراری یا بیمار تھا جبکہ آقا نے کہا کہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ تمہارے پاس آنے سے کچھ دیر پہلے وہ بھاگا ہے یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور جب مستاجر اسی حالت میں غلام کو آقا کے پاس لے گیا کہ وہ تندرست ہے تو اب آقا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ان دونوں کے درمیان اختلاف ایسی چیز میں ہوا ہے جس کا واقع ہونا ممکن ہے پس جو قول موجودہ حالت کے مطابق ہوگا اسی ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہی حال پہلے سے موجود ہے اور اس کی ترجیح بھی درست ہے اگر چہ ترجیح بہ ذات خود دلیل نہیں بنتی۔ اور اس اختلاف کی اصل وہی اختلاف ہے جو پن چکی سے پانی کے جاری ہونے یا نہ ہونے کے بیان گزر چکا ہے۔

# بَابُ الِاخْتِلَافِ فِی الْاِجَارَةِ

## ﴿یہ باب موٴجر ومستاٴجر کے درمیان اختلاف میں ہے﴾

### باب موجر ومستاجر کے اختلاف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب متعاقدین کے متفقہ مسائل سے فارغ ہوئے ہیں کیونکہ اصل وہی مسائل ہیں۔ تو اب انہوں نے متعاقدین کے درمیان اختلافی مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے اور یہ فرع ہے۔ کیونکہ اختلاف یقیناً کسی عارض کے سبب لاحق ہونے والا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

### درزی اور کپڑے سلوانے والے کے درمیان اختلاف کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا اخْتَلَفَ الْخَيَّاطُ وَرَبُّ الثَّوْبِ فَقَالَ رَبُّ الثَّوْبِ أَمَرْتُك أَنْ تَعْمَلَهُ قَبَاءً وَقَالَ الْخَيَّاطُ بَلْ قَمِيصًا أَوْ قَالَ : صَاحِبُ الثَّوْبِ لِلصَّبَّاغِ أَمَرْتُك أَنْ تَصْبُغَهُ أَحْمَرَ فَصَبَغْته أَصْفَرَ وَقَالَ الصَّبَّاغُ لَا بَلْ أَمَرْتنِي أَصْفَرَ فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِ الثَّوْبِ) ؛ لِأَنَّ الْإِذْنَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ أَصْلَ الْإِذْنِ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ فَكَذَا إذَا أَنْكَرَ صِفَتَهُ، لَكِنْ يَحْلِفُ ؛ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ شَيْئًا لَوْ أَقَرَّ بِهِ لَزِمَهُ .

قَالَ : (وَإِذَا حَلَفَ فَالْخَيَّاطُ ضَامِنٌ) وَمَعْنَاهُ مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَهُ، وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ، وَكَذَا يُخَيَّرُ فِي مَسْأَلَةِ الصَّبْغِ إذَا حَلَفَ إنْ شَاءَ ضَمَّنَهُ قِيمَةَ الثَّوْبِ أَبْيَضَ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الثَّوْبَ وَأَعْطَاهُ أَجْرَ مِثْلِهِ لَا يُجَاوِزُ بِهِ الْمُسَمَّى .وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ : يُضَمِّنُهُ مَا زَادَ الصَّبْغُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ .

اور جب درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہوگیا مالک کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو قباء سینے کے لئے کہا تھا جبکہ درزی کہتا ہے کہ تم نے مجھے قمیص سینے کا کہہ گئے تھے۔ یا کپڑے والے نے رنگنے والے سے کہا کہ میں نے تجھ کو سرخ رنگ میں رنگنے کے لئے کہا تھا۔ جبکہ تو نے پیلے کلر میں رنگ دیا اور رنگنے والے نے کہا کہ نہیں تم مجھے پیلے رنگ میں کپڑا رنگنے کے لئے کہا تھا تو اس میں کپڑے کے مالک کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اجازت اسی کی جانب سے حاصل کی گئی ہے۔ کیا آپ غور نہیں کرتے کہ جب مالک اصل اجازت سے انکار کردے تب بھی اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا صفت کا انکار کرنے میں بھی اسی

کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ مگر اس سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے اور اگر وہ اس کا اقرار کر لے تو وہ چیز اس پر لازم ہو جائے گی۔ اور اگر مالک قسم اٹھالیتا ہے تو درزی ضامن ہوگا اور اس کا حکم وہی ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ کہ مالک کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو اس کو کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر وہ چاہے تو سلا ہوا کپڑا لے کر اس کو اجرت دیدے۔ اور اسی طرح رنگنے والا مسئلہ ہے۔ یعنی جب مالک قسم اٹھالیتا ہے تو اس کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو رنگنے والے کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر وہ چاہے تو کپڑا واپس کر لے۔ اور اس کو اجرت مثلی دیدے۔ جو معین کی گئی اجرت سے زائد نہ ہوگی۔ اور قدوری کے بعض نسخہ جات میں ہے کہ مالک رنگنے والے کو اس چیز کا ضامن بنائے جس کے سبب قیمت میں اضافہ ہوا ہے کیونکہ رنگنے والا غاصب کے حکم میں جا چکا ہے۔

## کپڑے کی سلوائی میں فری یا اجرت میں اختلاف کا بیان

(وَإِنْ قَالَ: صَاحِبُ الثَّوْبِ عَمِلْتَه لِي بِغَيْرِ أَجْرٍ وَقَالَ الصَّانِعُ بِأَجْرٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ صَاحِبِ الثَّوْبِ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ تَقَوُّمَ عَمَلِهِ إِذْ هُوَ يَتَقَوَّمُ بِالْعَقْدِ وَيُنْكِرُ الضَّمَانَ وَالصَّانِعُ يَدَّعِيهِ وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : إِنْ كَانَ الرَّجُلُ حِرِّيفًا لَهُ) أَيْ خَلِيطًا لَهُ (فَلَهُ الْأَجْرُ وَإِلَّا فَلَا) ؛ لِأَنَّ سَبْقَ مَا بَيْنَهُمَا يُعَيِّنُ جِهَةَ الطَّلَبِ بِأَجْرٍ جَرْيًا عَلَى مُعْتَادِهِمَا (وَقَالَ مُحَمَّدٌ : إِنْ كَانَ الصَّانِعُ مَعْرُوفًا بِهَذِهِ الصَّنْعَةِ بِالْأَجْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ) ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا فَتَحَ الْحَانُوتَ لِأَجْلِهِ جَرَى ذَلِكَ مَجْرَى التَّنْصِيصِ عَلَى الْأَجْرِ اعْتِبَارًا لِلظَّاهِرِ ، وَالْقِيَاسُ مَا قَالَهُ أَبُو حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ . وَالْجَوَابُ عَنْ اسْتِحْسَانِهِمَا أَنَّ الظَّاهِرَ لِلدَّفْعِ ، وَالْحَاجَةُ هَاهُنَا إِلَى الِاسْتِحْقَاقِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

اور جب کپڑے کے مالک نے درزی سے کہا ہے کہ تم نے یہ کپڑا میرے مفت میں سی کر دیا ہے جبکہ درزی کہتا ہے کہ میں نے اجرت پر سی کر دیا ہے تو کپڑے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ مالک اس کام کے قیمتی ہونے کا انکاری ہے کیونکہ کا عقد سے قیمتی ہوا کرتا ہے اور مالک ضمان کا بھی انکاری ہے۔ جبکہ درزی مدعی ہے اور انکاری کے قول کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کہتے ہیں۔ اور جب کپڑے کا مالک اس کا شریک ہے تو اس کو اجرت مل جائے گی ورنہ نہیں مل سکتی۔ کیونکہ ان کے درمیان جو طریقہ پہلے سے جاری ہے اسی کے سبب اجرت کی جانب معین ہوگی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ جب یہ معروف ہو کہ درزی اس طرح کا کام اجرت پر کرتا ہے تو اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور جب اس نے دکان ہی اسی کام کے لئے بنائی ہے تو ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے وہی اجرت کی تصریح کے قائم مقام ہوگا۔ جبکہ قیاس وہی ہے جس کو امام اعظم رضی اللہ عنہ نے بیان کیا ہے کیونکہ مالک انکاری ہے اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دور کرنے کے لئے ہوا کرتا ہے جبکہ یہاں حق کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے۔

# بَابُ فَسْخِ الْاِجَارَةِ

## ﴿یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے﴾

### باب فسخ اجارہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ اس سے ماقبل اجارہ کا بیان ہے اور یہاں سے فسخ اجارہ کا بیان ہے اور فسخ اجارہ یہ ہمیشہ موخر ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

### کرائے پر مکان لینے کے بعد عیب ظاہر ہونے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَارًا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا يَضُرُّ بِالسُّكْنَى فَلَهُ الْفَسْخُ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ الْمَنَافِعُ، وَأَنَّهَا تُوجَدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَكَانَ هَذَا عَيْبًا حَادِثًا قَبْلَ الْقَبْضِ فَيُوجِبُ الْخِيَارَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، ثُمَّ الْمُسْتَأْجِرُ إذَا اسْتَوْفَى الْمَنْفَعَةَ فَقَدْ رَضِيَ بِالْعَيْبِ فَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْبَدَلِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَإِنْ فَعَلَ الْمُؤَجِّرُ مَا أَزَالَ بِهِ الْعَيْبَ فَلَا خِيَارَ لِلْمُسْتَأْجِرِ لِزَوَالِ سَبَبِهِ .

اور جب کسی شخص نے مکان کرائے پر لیا اور اس کے بعد اس میں ایسا عیب پایا گیا ہے جو رہنے کے لئے نقصان دہ ہے تو مستاجر کے لئے حق ہے کہ وہ اس کو فسخ کر دے۔ اس لئے کہ معقود علیہ منافع کا نام ہے اور منافع تھوڑے تھوڑے کر کے حاصل ہوا کرتے ہیں پس یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب شمار کیا جائے گا کیونکہ یہ اختیار کو واجب کرنے والا ہے۔ جس طرح بیع میں ہوتا ہے۔

اس کے بعد جب مستاجر نے نفع حاصل کر لیا ہے تو وہ عیب پر راضی ہونے والا ہوگا پس اس پر مکمل بدل لازم آئے گا۔ جس طرح بیع میں ہوتا ہے مگر جب مستاجر کسی طرح اس عیب کو ختم کر دے تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اختیار کا سبب ختم ہو چکا ہے۔

### کرائے کے مکان کے خراب ہونے کا بیان

قَالَ : (وَإِذَا خَرِبَتْ الدَّارُ أَوْ انْقَطَعَ شُرْبُ الضَّيْعَةِ أَوْ انْقَطَعَ الْمَاءُ عَنْ الرَّحَى انْفَسَخَتْ الْإِجَارَةُ) ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ قَدْ فَاتَ، وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْمَخْصُوصَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَشَابَهُ فَوْتُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَمَوْتِ الْعَبْدِ الْمُسْتَأْجَرِ .

وَمِنْ اَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ : اِنَّ الْعَقْدَ لَا يَنْفَسِخُ ، لِاَنَّ الْمَنَافِعَ قَدْ فَاتَتْ عَلٰى وَجْهٍ يُتَصَوَّرُ عَوْدُهَا فَاَشْبَهَ الْاِبَاقَ فِي الْبَيْعِ قَبْلَ الْقَبْضِ .

وَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّ الْاٰجِرَ لَوْ بَنَاهَا لَيْسَ لِلْمُسْتَاْجِرِ اَنْ يَمْتَنِعَ وَلَا لِلْاٰجِرِ ، وَهٰذَا تَنْصِيصٌ مِنْهُ عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَنْفَسِخْ لٰكِنَّهُ يُفْسَخُ .

(وَلَوْ انْقَطَعَ مَاءُ الرَّحٰى ، وَالْبَيْتُ مِمَّا يُنْتَفَعُ بِهِ لِغَيْرِ الطَّحْنِ فَعَلَيْهِ مِنَ الْاَجْرِ بِحِصَّتِهِ) ؛ لِاَنَّهُ جُزْءٌ مِنَ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .

فرمایا کہ جب کرائے کا مکان خراب ہوگیا ہے یا کھیت کو سیراب کرنے والا پانی ختم ہوجائے یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا کیونکہ معقود علیہ ختم ہو چکا ہے یعنی قبضہ سے پہلے خاص منافع ختم ہو چکے ہیں پس یہ قبضہ سے قبل ہونے والا مبیع اور اجارہ پر لیے گئے غلام کے فوت ہونے کے مشابہ ہوجائے گا۔

بعض احناف کے مشائخ فقہاء نے کہا ہے عقد اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ منافع اس طرح ختم ہوئے ہیں کہ وہ دوبارہ بحال ہو سکتے ہیں۔ پس یہ بیع میں عبد مبیع کے بھاگنے کی طرح ہوجائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب موجر مکان کی مرمت کروائے تو مستاجر کو لینے سے اور آجر کو دینے سے منع کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور یہ روایت امام محمد علیہ الرحمہ کی جانب سے اب مسئلہ کی دلیل ہے کہ اجارہ خود بہ خود فسخ ہونے والا نہیں ہے مگر اس کو فسخ کیا جاتا ہے۔

اور جب پن چکی سے پانی ختم ہوجائے اور گھر کا حال یہ ہو کہ اس میں پینے کے سوا رہائش کے بارے میں نفع کے قابل ہو تو مستاجر پر اسی لحاظ سے اجرت واجب ہوگی کیونکہ دار بھی معقود علیہ کا ایک حصہ ہے۔

## فریقین میں سے کسی ایک کی موت کے سبب فسخ اجارہ کا بیان

قَالَ : (وَاِذَا مَاتَ اَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَقَدْ عَقَدَ الْاِجَارَةَ لِنَفْسِهِ انْفَسَخَتْ) ؛ لِاَنَّهُ لَوْ بَقِيَ الْعَقْدُ تَصِيرُ الْمَنْفَعَةُ الْمَمْلُوكَةُ بِهِ اَوِ الْاُجْرَةُ الْمَمْلُوكَةُ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ مُسْتَحَقَّةً بِالْعَقْدِ ؛ لِاَنَّهُ يَنْتَقِلُ بِالْمَوْتِ اِلَى الْوَارِثِ وَذٰلِكَ لَا يَجُوزُ (وَاِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَمْ تَنْفَسِخْ) مِثْلُ الْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلِّي فِي الْوَقْفِ لِانْعِدَامِ مَا اَشَرْنَا اِلَيْهِ مِنَ الْمَعْنٰى .

فرمایا اور جب مؤجر اور مستاجر میں سے کوئی شخص فوت ہوجائے اور اس نے بہ ذات اپنے اجارہ کیا ہے تو وہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو مؤجر کی ملکیت والا نفع یا مستاجر کی ملکیت والی اجرت ایک غیر عاقد کی ہوگی۔ جبکہ یہی چیز عقد کے سبب سے ثابت ہوئی تھی۔ کیونکہ عاقد کے فوت ہونے کے سبب سے اس کی تمام املاک وارث کی جانب منتقل ہوجاتی ہیں اور غیر عاقد کو بطور حقدار عقد لینا یہ درست نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب فوت ہونے والے نے دوسرے کے لئے عقد کیا ہے تو اجارہ فسخ نہ ہو

گا۔ جس طرح وکیل، وصی اور اوقاف کا مہتمم ہوتا ہے کیونکہ اس طرح غیر عاقد کا حقدار بہ عقد ہونا معدوم ہے۔

## اجارہ میں خیار کی شرط لگانے کا بیان

قَالَ : (وَيَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِي الْإِجَارَةِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَاجِرَ لَا يُمْكِنُهُ رَدُّ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ بِكَمَالِهِ لَوْ كَانَ الْخِيَارُ لَهُ لِفَوَاتِ بَعْضِهِ، وَلَوْ كَانَ لِلْمُؤَجِّرِ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّسْلِيمُ أَيْضًا عَلَى الْكَمَالِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ يَمْنَعُ الْخِيَارَ .

وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَامَلَةٍ لَا يُسْتَحَقُّ الْقَبْضُ فِيهِ فِي الْمَجْلِسِ فَجَازَ اشْتِرَاطُ الْخِيَارِ فِيهِ كَالْبَيْعِ وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا دَفْعُ الْحَاجَةِ، وَفَوَاتُ بَعْضِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ لَا يَمْنَعُ الرَّدَّ بِخِيَارِ الْعَيْبِ، فَكَذَا بِخِيَارِ الشَّرْطِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، وَهٰذَا ؛ لِأَنَّ رَدَّ الْكُلِّ مُمْكِنٌ فِي الْبَيْعِ دُونَ الْإِجَارَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ دُونَهَا وَلِهٰذَا يُجْبَرُ الْمُسْتَاجِرُ عَلَى الْقَبْضِ إِذَا سَلَّمَ الْمُؤَجِّرُ بَعْدَ مُضِيِّ بَعْضِ الْمُدَّةِ .

شرح اور احناف کے نزدیک اجارہ میں خیار کی شرط لگانا صحیح ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک صحیح نہیں ہے کیونکہ جب خیار مستاجر کے لئے ہوگا تو اس کے لئے مکمل طور پر معقود علیہ کو واپس کرنا ممکن نہ ہوگا پس معقود علیہ کا بعض حصہ فوت ہو جائے گا اور جب مؤجر کے لئے اختیار ہو تو اس کے لئے بھی مکمل طور پر معقود علیہ کو تسلیم کرنا ممکن ہوگا لہٰذا یہ دونوں اشیاء خیار سے روکنے والی ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے اجارے کا عقد یہ معاوضہ ہے اور اس میں مجلس کے اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اس میں خیار کی شرط لگانا اس طرح ہوگا جس طرح بیع میں خیار کی شرط لگانا ہے۔ اور اجارہ اور بیع میں جامع علت یہ ہے کہ دونوں ضرورت کو دور کرنے کے لئے ہیں۔ پس اجارہ میں بعض معقود علیہ کے فوت ہونے کے سبب خیار عیب کی وجہ سے واپس کرنے سے مانع نہ ہوگا پس خیار شرط کے سبب یہ رد بھی ممنوع نہ ہوگا یہ خلاف بیع کے، اور اسی دلیل سے فرق واضح ہو چکا ہے کہ بیع میں مکمل مبیع کو واپس کرنا ممکن ہے جبکہ اجارہ میں یہ معدوم ہے اسی سبب سے بیع میں ساری مبیع کو واپس کرنا بطور شرط ہے جبکہ اجرہ میں یہ شرط نہیں ہے اور اسی دلیل کے سبب سے کچھ مدت گزر جانے کے بعد مؤجر مستاجر کے حوالے کرے تو مستاجر کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے مجبور کیا جائے گا۔

## اعذار کے سبب سے فسخ اجارہ کا بیان

قَالَ : (وَتُفْسَخُ الْإِجَارَةُ بِالْأَعْذَارِ) عِنْدَنَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا تُفْسَخُ إِلَّا بِالْعَيْبِ ؛ لِأَنَّ الْمَنَافِعَ عِنْدَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْيَانِ حَتّٰى يَجُوزَ الْعَقْدُ عَلَيْهَا فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَلَنَا أَنَّ الْمَنَافِعَ غَيْرُ مَقْبُوضَةٍ وَهِيَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهَا فَصَارَ الْعُذْرُ فِي الْإِجَارَةِ كَالْعَيْبِ قَبْلَ

الْقَبْضِ فِي الْبَيْعِ فَتَنْفَسِخُ بِهِ، إِذِ الْمَعْنَى يَجْمَعُهُمَا وَهُوَ عَجْزُ الْعَاقِدِ عَنِ الْمُضِيِّ فِي مُوجِبِهِ إِلَّا بِتَحَمُّلِ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يَسْتَحِقَّ بِهِ، وَهٰذَا هُوَ مَعْنَى الْعُذْرِ عِنْدَنَا (وَهُوَ كَمَنِ اسْتَأْجَرَ حَدَّادًا لِيَقْلَعَ ضِرْسَهُ لِوَجَعٍ بِهِ فَسَكَنَ الْوَجَعُ أَوِ اسْتَأْجَرَ طَبَّاخًا لِيَطْبُخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيمَةِ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ تُفْسَخُ الْإِجَارَةُ) ؛ لِأَنَّ فِي الْمُضِيِّ عَلَيْهِ إِلْزَامَ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ

ہمارے نزدیک اعذار کے سبب سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ صرف عیب کے سبب سے اجارہ کو فسخ کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے مطابق منافع اعیان کے حکم میں ہیں۔ حتیٰ کہ منافع پر عقد کرنا جائز ہے پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع پر قبضہ نہیں ہوتا جبکہ معقود علیہ وہی ہوتا ہے لہٰذا اجارہ کا عذر اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قبضہ سے پہلے بیع میں عیب ہوتا ہے۔ پس اس عذر کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ سبب ان دونوں کو شامل ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عقد کرنے والا تقاضہ عقد کو نافذ کرتے ہوئے مزید نقصان اٹھائے گا پس یہ نقصان عقد کے سبب سے نہیں ہونا چاہیے۔ ہمارے نزدیک عذر کا یہی حکم ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص نے دانتوں کے ڈاکٹر کو کرائے پر لیا تا کہ وہ درد کے سبب سے اس کی داڑھ نکال دے اس کے بعد درد ختم ہو گیا یا ولیمہ کا کھانا پکانے کے بعد کسی باورچی کو کرائے پر لیا مگر اس سے پہلے ہی اس کی بیوی نے خاوند سے خلع کر لیا ہے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ نافذ کرنے کے سبب عقد کرنے والے کو ایسا نقصان اٹھانا پڑے گا جو عقد سے ثابت نہیں ہے۔

## عذر کے سبب فسخ اجارہ میں مذاہب اربعہ

علامہ علی بن سلطان محمد حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عذر کے سبب اجارہ فسخ ہو جائے گا جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک اجارہ عذر کے سبب فسخ نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک منافع اعیان کے حکم میں ہے لہٰذا اجارہ بیع کے حکم میں ہوگا جو عیب کے ذریعے فسخ ہوگا عذر کے سبب نہ ہوگا۔ اور امام مالک، امام احمد اور امام ابوثور علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

جبکہ ہمارے نزدیک اجارہ میں عذر کے عیب کے حکم میں ہے لہٰذا جس طرح عیب مبیع میں ہونے کے سبب فسخ بیع کا حکم رکھتا ہے اسی طرح عذر اجارہ میں ہونے کے سبب فسخ کا حکم رکھنے والا ہے۔ (شرح الوقایہ، کتاب اجارہ، بیروت)

## کرائے کی دکان سے مال ختم ہو جانے کا بیان

(وَكَذَا مَنِ اسْتَأْجَرَ دُكَّانًا فِي السُّوقِ لِيَتَّجِرَ فِيهِ فَذَهَبَ مَالُهُ، وَكَذَا مَنْ أَجَرَ دُكَّانًا أَوْ دَارًا ثُمَّ أَفْلَسَ، وَلَزِمَتْهُ دُيُونٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَضَائِهَا إِلَّا بِثَمَنِ مَا أَجَرَ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ وَبَاعَهَا فِي الدُّيُونِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْجَرْيِ عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ إِلْزَامَ ضَرَرٍ زَائِدٍ لَمْ يُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ وَهُوَ الْحَبْسُ ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يُصَدَّقُ عَلَى عَدَمِ مَالٍ آخَرَ .

ثُمَّ قَوْلُهُ فَسَخَ الْقَاضِي الْعَقْدَ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَفْتَقِرُ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي فِي النَّقْضِ، وَهٰكَذَا ذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ فِي عُذْرِ الدَّيْنِ، وَقَالَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ: وَكُلُّ مَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ عُذْرٌ فَإِنَّ الْإِجَارَةَ فِيهِ تُنْتَقَضُ، وَهٰذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى قَضَاءِ الْقَاضِي.

وَوَجْهُهُ أَنَّ هٰذَا بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَبِيعِ عَلَى مَا مَرَّ فَيَنْفَرِدُ الْعَاقِدُ بِالْفَسْخِ. وَوَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِلْزَامِ الْقَاضِي، وَمِنْهُمْ مَنْ وَفَّقَ فَقَالَ: إِذَا كَانَ الْعُذْرُ ظَاهِرًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ لِظُهُورِ الْعُذْرِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ظَاهِرٍ كَالدَّيْنِ يَحْتَاجُ إِلَى الْقَضَاءِ لِظُهُورِ الْعُذْرِ.

اور اسی طرح جب کسی شخص نے تجارت کے لئے بازار میں دکان کرائے پر لی مگر اس کا سارا مال ختم ہوگیا ہے اور ایسے ہی جب کسی نے دکان یا مکان کرائے پر لیا اس کے بعد وہ غریب ہوگیا اور اس پر قرض چڑھ گئے کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو بیچ کر اس کی قیمت دیئے بغیر وہ قرضوں کی ادائیگی پر قدرت نہیں رکھتا۔ تو قاضی عقد کو فسخ کرتے ہوئے اجارہ پر دی ہوئی چیز کو قرض کے بدلے میں بیچ ڈالے گا۔ کیونکہ تقاضہ عقد پر عمل کرنے کی حالت میں اس کو اس طرح زائد نقصان اٹھانا پڑے گا۔ جو عقد سے ثابت نہیں ہے اور وہ زائد نقصان قید ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دوسرے کے مال کی عدم موجودگی پر اس کی تصدیق نہ ہوسکے۔

اس کے بعد امام قدوری علیہ الرحمہ کا یہ قول ''قاضی عقد کو فسخ کرے'' اس حکم کی جانب اشارہ ہے کہ فسخ اجارہ کے لئے قاضی کی قضاء درکار ہے۔ اور زیادات میں قرض کے عذر کو اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے اس طرح کہا ہے کہ جن احوال میں ہم نے عذر قرار دیا ہے ان میں اجارہ فسخ ہوجائے گا اور ان کا یہ قول اس بات کی ترجمانی کرتا ہے کہ فسخ اجارہ کے لئے قاضی کی قضاء کی ضرورت نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے۔ کہ یہ عذر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں عیب کے حکم میں ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزرا ہے۔ پس عاقد خود ہی اس کو فسخ کرے گا۔ اور پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے پس اس میں قاضی کی دخل اندازی ہوگی بعض مشائخ فقہاء نے دونوں اقوال میں مطابقت اس طرح کی ہے کہ جب عذر ظاہر ہوجائے تو قاضی کی قضاء کی ضرورت نہیں ہے اور جب عذر ظاہر نہ ہو جس طرح قرض میں قاضی کی ضرورت پڑ جاتی ہے تاکہ عذر ظاہر ہوجائے۔

## کرائے پر سواری لینے کا بیان

(وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِيُسَافِرَ عَلَيْهَا ثُمَّ بَدَا لَهُ مِنْ السَّفَرِ فَهُوَ عُذْرٌ)؛ لِأَنَّهُ لَوْ مَضَى عَلَى مُوجِبِ الْعَقْدِ يَلْزَمُهُ ضَرَرٌ زَائِدٌ؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يَذْهَبُ لِلْحَجِّ فَذَهَبَ وَقْتُهُ أَوْ لِطَلَبِ غَرِيمِهِ فَحَضَرَ أَوْ لِلتِّجَارَةِ فَافْتَقَرَ (وَإِنْ بَدَا لِلْمُكَارِي فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِعُذْرٍ)؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْعُدَ وَيَبْعَثَ الدَّوَابَّ عَلَى يَدِ تِلْمِيذِهِ أَوْ أَجِيرِهِ (وَلَوْ مَرِضَ الْمُؤَاجِرُ فَقَعَدَ فَكَذَا الْجَوَابُ) عَلَى رِوَايَةِ الْأَصْلِ.

وَرَوَى الْكَرْخِيُّ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ عُذْرٌ ؛ لِاَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنْ ضَرَرٍ فَيُدْفَعُ عَنْهُ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ دُوْنَ الِاخْتِيَارِ (وَمَنْ آجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ بَاعَهُ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلٰى مُوْجَبِ عَقْدِهِ، وَاِنَّمَا يَفُوْتُهُ الِاسْتِرْبَاحُ وَاَنَّهُ اَمْرٌ زَائِدٌ (وَاِذَا اسْتَاْجَرَ الْخَيَّاطُ غُلَامًا فَاَفْلَسَ وَتَرَكَ الْعَمَلَ فَهُوَ الْعُذْرُ) ؛ لِاَنَّهُ يَلْزَمُهُ الضَّرَرُ بِالْمُضِيِّ عَلٰى مُوْجَبِ الْعَقْدِ لِفَوَاتِ مَقْصُوْدِهِ وَهُوَ رَاْسُ مَالِهِ، وَتَاْوِيْلُ الْمَسْاَلَةِ خَيَّاطٌ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ، اَمَّا الَّذِيْ يَخِيْطُ بِاَجْرٍ فَرَاْسُ مَالِهِ الْخَيْطُ وَالْمَخِيْطُ وَالْمِقْرَاضُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْاِفْلَاسُ فِيْهِ

اور جب کسی شخص نے کوئی سواری کرائے پر لی ہے اس کے بعد کسی سبب سے سفر ملتوی ہو گیا ہے تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ عقد کے موجب کا ادا کرتا ہے تو اس کو زائد نقصان اٹھانا پڑے گا کیونکہ ممکن ہے وہ حج کو جارہا ہوا اور اس کا وقت ختم ہو چکا ہو یا وہ اپنے مدیون کو تلاش کرنے چلا ہوا اور وہ آچکا ہو یا تجارت کے لئے جانے والا ہوا اور اس کا مال ختم ہو چکا ہے۔

اور جب مؤجر کا سفر ملتوی ہو چکا ہے تو یہ عذر نہ ہوگا کیونکہ ممکن ہے وہ خود نہ جانا چاہتا ہوا اور وہ اپنے شاگرد یا مزدور کے ساتھ سواری بھیج دے۔ اور جب مؤجر بیمار ہو جائے اور سفر پر نہ جائے تو مبسوط کی روایت کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔

حضرت امام کرخی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ نقصان سے خالی نہیں ہے پس ضرورت کے وقت موجر یہ نقصان دور کیا جائے جبکہ ضرورت کے بغیر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور جب کسی شخص نے اپنا غلام اجرت پر دیتے ہوئے بیچ دیا تو یہ عذر نہ ہوگا کیونکہ نفاذ عقد کے سبب موجر کا نقصان نہیں ہے۔ بلکہ اس سے تو فائدے کا حصول جارہا ہے جبکہ نفع ایک زائد معاملہ ہے۔

اور جب درزی نے کسی لڑکے کو ملازمت پر رکھ لیا مگر اس کے بعد وہ مفلس ہو گیا اور سلائی کا کام چھوڑ دیا ہے تو یہ عذر ہے کیونکہ عقد نافذ کرنے کی حالت میں اس کو زائد نقصان اٹھانا پڑے گا۔ کیونکہ اس کا مقصود جو کہ رأس المال وہ فوت ہو جائے گا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے یہاں پر خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو کپڑے کو خود خرید کر سینے والا ہو جبکہ وہ درزی جو اجرت لے کر سیتا ہو تو اس کی اصل کمائی سوئی دھاگہ اور قینچی ہے جبکہ اس میں افلاس ثابت نہ ہوگا۔

## درزی کا شعبہ ترک کر کے زرگری کرنے کا بیان

(وَاِنْ اَرَادَ تَرْكَ الْخِيَاطَةِ، وَاَنْ يَعْمَلَ فِي الصَّرْفِ فَلَيْسَ بِعُذْرٍ) ؛ لِاَنَّهُ يُمْكِنُهُ اَنْ يُقْعِدَ الْغُلَامَ لِلْخِيَاطَةِ فِيْ نَاحِيَةٍ، وَهُوَ يَعْمَلُ فِي الصَّرْفِ فِيْ نَاحِيَةٍ، وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اسْتَاْجَرَ دُكَّانًا لِلْخِيَاطَةِ فَاَرَادَ اَنْ يَتْرُكَهَا وَيَشْتَغِلَ بِعَمَلٍ آخَرَ حَيْثُ جَعَلَهُ عُذْرًا ذَكَرَهُ فِي الْاَصْلِ ؛ لِاَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُهُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعَمَلَيْنِ، اَمَّا هَاهُنَا الْعَامِلُ شَخْصَانِ فَاَمْكَنَهُمَا (وَمَنْ اسْتَاْجَرَ غُلَامًا يَخْدُمُهُ فِي الْمِصْرِ ثُمَّ سَافَرَ فَهُوَ عُذْرٌ) ؛ لِاَنَّهُ لَا يَعْرِى عَنْ اِلْزَامِ ضَرَرٍ زَائِدٍ ؛ لِاَنَّ خِدْمَةَ

السَّفَرِ اَشَقُّ، وَفِی الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ ضَرَرٌ، وَکُلُّ ذٰلِکَ لَمْ یُسْتَحَقَّ بِالْعَقْدِ فَیَکُوْنُ عُذْرًا (وَکَذَا اِذَا اَطْلَقَ) لِمَا مَرَّ اَنَّهٗ یَتَقَیَّدُ بِالْحَضَرِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا آجَرَ عَقَارًا ثُمَّ سَافَرَ، لِاَنَّهٗ لَا ضَرَرَ اِذِ الْمُسْتَاْجِرُ یُمْکِنُهُ اسْتِیْفَاءُ الْمَنْفَعَةِ مِنَ الْمَعْقُوْدِ عَلَیْهِ بَعْدَ غَیْبَتِهٖ، حَتّٰی لَوْ اَرَادَ الْمُسْتَاْجِرُ السَّفَرَ فَهُوَ عُذْرٌ لِمَا فِیْهِ مِنَ الْمَنْعِ مِنَ السَّفَرِ اَوْ اِلْزَامِ الْاَجْرِ بِدُوْنِ السُّکْنٰی وَذٰلِکَ ضَرَرٌ.

اور جب درزی اپنا سلوائی کا شعبہ ترک کرتے ہوئے زرگری کرنا چاہے تو اس کا یہ عذر نہ ہوگا کیونکہ اس طرح بھی ممکن ہے کہ وہ ایک جانب سے لڑکے کو سلائی پر لگائے اور دوسری جانب اپنا زرگری کا کام کرے۔ اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب اس نے سلوائی کے لئے دکان کرائے پر لی اور اس کے بعد اس کو چھوڑ کر اس نے کوئی دوسرا کام شروع کر دیا ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط میں اس کو عذر قرار دیا ہے۔ کیونکہ ایک شخص کے لئے دو کام کرنے ممکن نہیں ہیں۔ جبکہ سابقہ مسئلہ میں دو بندے کام کرنے والے ہیں کیونکہ کوئی کاموں کو اکٹھا کرنا ممکن ہے۔ اور جب کسی شخص نے شہر میں کوئی غلام خدمت کے لئے کرائے پر لیا ہے اور اس کے بعد اس کو سفر درپیش آیا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ بھی زائد نقصان اٹھانے سے خالی نہ ہوگا اور یہ بھی دلیل ہے کہ سفر میں خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے جبکہ سفر نہ کرنے کی صورت میں نقصان ہوگا اور ان میں سے کوئی چیز بھی عقد سے ثابت نہیں ہے۔ پس سفر عذر ہوگا اور یہ حکم اس صورت میں بھی ہے جب اجارے کا مطلق رکھا جائے اسی دلیل کے سبب جو گزر چکی ہے کیونکہ وہ شہر میں خدمت کے ساتھ مقید ہے بہ خلاف اس کے کہ جب کسی نے اپنا مکان اجارہ پر دیا ہے اور اس کے بعد اس کو سفر درپیش آیا ہے تو یہ سفر عذر نہ ہوگا کیونکہ اس میں نقصان نہیں ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مؤجر کے لئے معقود علیہ سے نفع اٹھانا ممکن ہے یہاں تک کہ جب مستاجر سفر کرے گا تو یہ عذر ہوگا کیونکہ اجارہ کے باقی رہنے کی صورت میں سفر سے رکنا لازم آئے گا یا مکان میں رہائش کے بغیر بھی کرایہ لازم آئے گا اور یہی نقصان ہے۔

# مسائل منثورة

## ﴿مسائل منثورہ کا بیان﴾

### کرائے پر زمین لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ اَرْضًا اَوْ اسْتَعَارَهَا فَاَحْرَقَ الْحَصَائِدَ فَاحْتَرَقَ شَيْءٌ مِنْ اَرْضٍ اُخْرٰى فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) ؛ لِاَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَدٍّ فِي هٰذَا التَّسْبِيبِ فَاَشْبَهَ حَافِرَ الْبِئْرِ فِي دَارِ نَفْسِهِ . وَقِيْلَ هٰذَا اِذَا كَانَتْ الرِّيَاحُ هَادِئَةً ثُمَّ تَغَيَّرَتْ، اَمَّا اِذَا كَانَتْ مُضْطَرِبَةً يَضْمَنُ ؛ لِاَنَّ مُوقِدَ النَّارِ يَعْلَمُ اَنَّهَا لَا تَسْتَقِرُّ فِي اَرْضِهِ .

قَالَ : (وَاِذَا اَقْعَدَ الْخَيَّاطُ اَوْ الصَّبَّاغُ فِي حَانُوتِهِ مَنْ يَطْرَحُ عَلَيْهِ الْعَمَلَ بِالنِّصْفِ فَهُوَ جَائِزٌ) لِاَنَّ هٰذِهِ شَرِكَةُ الْوُجُوهِ فِي الْحَقِيقَةِ، فَهٰذَا بِوَجَاهَتِهِ يَقْبَلُ وَهٰذَا بِحَذَاقَتِهِ يَعْمَلُ فَيَنْتَظِمُ بِذٰلِكَ الْمَصْلَحَةُ فَلَا تَضُرُّهُ الْجَهَالَةُ فِيمَا يَحْصُلُ .

اور جب کسی شخص نے اجارے یا کرائے پر زمین لی اور اس کے کوڑا کرکٹ کو جلا دیا جس کے سبب سے دوسری زمین سے کچھ کھیتی جل گئی تو اس پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ جلانے میں سبب متعدی نہیں ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی گر کر فوت ہو جائے یا کوئی نقصان ہو۔ اور ایک قول یہ ہے یہ حکم اس وقت ہے جب آگ لگاتے وقت ہوا اُڑ رہی ہو اس کے بعد تیز ہوگئی ہو مگر جب شروع سے ہوا تیز چل رہی ہے تو پھر جلانے والا ضامن ہوگا کیونکہ جلانے والے کو اب تو پورا علم ہے کہ آگ اس کی زمین میں رک نہ سکے گی۔

اور جب درزی یا رنگنے والے نے دکان میں ایسے شخص کو لا بٹھایا ہے جو ان کو اجرت پر کام دیتا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اصل میں شرکت وجوہ ہے۔ لہٰذا بیٹھنے والا اپنی سیلز مینی کے اثر سے کام لے گا اور کاری گر اپنی مہارت سے کام کریں گے اور اس میں مصلحت وجود میں آئے گی اور آمدنی کی جہالت عقد کی درستگی کو مانع نہ ہوگی۔

### اونٹ کو اجارے پر لینے کا بیان

قَالَ : (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مَحْمَلًا وَرَاكِبَيْنِ اِلٰى مَكَّةَ جَازَ وَلَهُ الْمَحْمَلُ الْمُعْتَادُ) وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ ؛ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِلْجَهَالَةِ وَقَدْ يُفْضِي ذٰلِكَ اِلَى الْمُنَازَعَةِ

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ هُوَ الرَّاكِبُ وَهُوَ مَعْلُوْمٌ وَالْمَحْمَلُ تَابِعٌ، وَمَا فِيْهِ مِنَ الْجَهَالَةِ يَرْتَفِعُ بِالصَّرْفِ اِلَى الْمُعَارَفِ فَلَا يُفْضِيْ ذٰلِكَ اِلَى الْمُنَازَعَةِ وَكَذَا اِذَا لَمْ يَرَ الْوَطَاءَ وَالدُّثُرَ.

اور جب کسی شخص نے اونٹ بطور اجارہ لیا ہے تا کہ وہ اس پر کجاوہ رکھے اور لوگوں کو سوار کرتے ہوئے مکہ شریف تک لے جائے تو یہ جائز ہے لیکن مستاجر کو محدود کجاوہ رکھنے کا اختیار ہوگا جبکہ بطور قیاس یہ جائز نہیں ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح ہے کیونکہ اس میں جہالت ہے اور جہالت جھگڑے کی جانب لے جانے والی ہے اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سوار ہونا ہے اور وہ معلوم ہے جبکہ کجاوہ رکھنا یہ سواری کے تابع ہے اور اس میں جو جہالت معتاد ہے وہ عرف کے مطابق جاری ہونے والے کجاوے کے استعمال کے سبب ختم ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ جھگڑے کی طرف لے جانے والا معاملہ نہ ہوگا اور اسی طرح کا حکم اس وقت بھی ہے جب بستر اور چادر کا ذکر نہ کیا جائے۔

## پہلے سے کجاوے والا اونٹ اجارہ کے لئے بہتر ہوگا

قَالَ: (وَاِنْ شَاهَدَ الْجَمَّالُ الْحِمْلَ فَهُوَ اَجْوَدُ)؛ لِاَنَّهُ اَنْفَى لِلْجَهَالَةِ وَاَقْرَبُ اِلَى تَحَقُّقِ الرِّضَا. قَالَ: (وَاِنْ اسْتَاْجَرَ بَعِيْرًا لِيَحْمِلَ عَلَيْهِ مِقْدَارًا مِنَ الزَّادِ فَاَكَلَ مِنْهُ فِي الطَّرِيْقِ جَازَ لَهُ اَنْ يَرُدَّ عِوَضَ مَا اَكَلَ)؛ لِاَنَّهُ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ حِمْلًا مُسَمًّى فِي جَمِيْعِ الطَّرِيْقِ فَلَهُ اَنْ يَسْتَوْفِيَهُ (وَكَذَا غَيْرُ الزَّادِ مِنَ الْمَكِيْلِ وَالْمَوْزُوْنِ) وَرَدُّ الزَّادِ مُعْتَادٌ عِنْدَ الْبَعْضِ كَرَدِّ الْمَاءِ فَلَا مَانِعَ مِنَ الْعَمَلِ بِالْاِطْلَاقِ.

فرمایا کہ جب کسی شخص نے کجاوے والے اونٹ کو دیکھ لیا ہے تو وہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ وہ بالکل جہالت کو ختم کرنے والا ہے اور اس طرح اچھی طرح رضامندی بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور جب کسی شخص نے ایک معین مقدار میں زادراہ لادنے کے لئے کوئی اونٹ کرائے پہ لیا ہے اور اس نے راستے میں اس میں کچھ کھا لیا ہے تو اس نے جتنی مقدار کھائی ہے تو اس کے بدلے میں اتنی مقدار والا سامان لادنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ سارے راستے میں ایک معین مقدار کا بوجھ لادنے کا حقدار ہے اور دوبارہ پانی لادنے کی طرح زادراہ کو لادنا یہ بھی معروف ومعتاد ہے۔ پس جب عقد مطلق ہے تب بھی کوئی ممانعت والی چیز اس میں نہ ہوگی۔

# كِتَابُ الْمُكَاتَبِ

## ﴿یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے﴾

### کتاب مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب اجارہ اور کتاب مکاتب کو ایک ساتھ بیان کرنے کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے سبب سے غیر مال کے مقابلے میں مال حاصل کیا جاتا ہے مگر اجارہ کے مسائل مکاتب کی بہ نسبت زیادہ ہیں اسی سبب سے اجارہ کو مکاتب پر مقدم کیا گیا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، کتاب مکاتب، مکتبہ حقانیہ ملتان)

### مکاتب کا لغوی فقہی مفہوم

مکاتب اس غلام یا لونڈی کو کہتے ہیں جس کو مالک یہ کہہ دے کہ اگر تو اتنا روپیہ اتنی قسطوں میں ادا کردے تو تو آزاد ہے۔ لفظ مکاتب تاء کے زبر اور زیر ہر دو کے ساتھ منقول ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں والمکاتب بالفتح من تقع له الكتابة وبالكسر من تقع منه یعنی زبر کے ساتھ جس کے لیے کتابت کا معاملہ کیا جائے اور زیر کے ساتھ جس کی طرف سے کتابت کا معاملہ کیا جائے۔ تاریخ اسلام میں سب سے پہلے مکاتب حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ ہیں اور عورتوں میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا ہیں۔

### مکاتبت کا فقہی مفہوم

مکاتبت اصطلاح شریعت میں غلام و آقا کے درمیان معاہدے کا نام ہے۔ غلام اپنے آقا سے یہ کہے کہ میں کما کر اتنا مال تجھے دے دوں تو آزاد ہو جاؤں اور مالک اسے منظور کرے۔ یہ مکاتب اگرچہ ابھی غلام رہے گا۔ لیکن پیشہ یا تجارت اختیار کرنے کے باب میں خود مختار ہو جائے گا۔ پھر اگر شرط پوری ہوگئی تو آزاد ہو جائے گا۔ نہ پوری ہونے کی صورت میں غلام یا تو خود ہی مکاتبت فسخ کرالے ورنہ قاضی کرادے گا۔

مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس کو ایک رقم معین کے ادا کرنے کے بعد آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنے غلاموں کو مکاتب بناتی تھیں؛ لیکن قبل اس کے کہ پورا معاوضہ یعنی بدل کتابت ادا کریں اس سے کسی قدر رقم لے کر جلد از جلد آزاد کر دیتی تھیں۔ (موطا امام مالک كتاب العتق والولاء باب القطاعة في الكتابة)

## کتاب مکاتب کے شرعی مأخذ کا بیان

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کر لی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۔ (النور)
اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کر لو۔

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کر دیا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے رو سے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع کر کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کر دیا اور بااقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کر وادی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھدوں گا، اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کر لی۔

(طبقات ابن سعد، تذکرہ ابوسعید المقبری)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخص ایسے ہیں کہ ان کی مدد کرنا اللہ نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے راہ خدا میں لڑنے والا اور وہ مکاتب غلام جس کا دل کتابت ادا کرنے کا ارادہ ہو اور وہ شادی شدہ جو پاکدامن رہنا چاہتا ہو۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 676)

### آقا کا غلام کو باندی کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَاتَبَ الْمَوْلٰى عَبْدَهُ اَوْ اَمَتَهُ عَلٰى مَالٍ شَرَطَهُ عَلَيْهِ وَقَبِلَ الْعَبْدُ ذٰلِكَ صَارَ مُكَاتَبًا) اَمَّا الْجَوَازُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالٰى (فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا) وَهٰذَا لَيْسَ اَمْرَ اِيْجَابٍ بِاِجْمَاعِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ، وَاِنَّمَا هُوَ اَمْرُ نَدْبٍ هُوَ الصَّحِيْحُ .

وَفِي الْحَمْلِ عَلَى الْاِبَاحَةِ اِلْغَاءُ الشَّرْطِ اِذْ هُوَ مُبَاحٌ بِدُوْنِهِ، اَمَّا النَّدْبِيَّةُ مُعَلَّقَةٌ بِهِ، وَالْمُرَادُ بِالْخَيْرِ الْمَذْكُوْرِ عَلٰى مَا قِيْلَ اَنْ لَا يَضُرَّ بِالْمُسْلِمِيْنَ بَعْدَ الْعِتْقِ، فَاِنْ كَانَ يَضُرُّ بِهِمْ فَالْاَفْضَلُ اَنْ لَا يُكَاتِبَهُ وَاِنْ كَانَ يَصِحُّ لَوْ فَعَلَهُ .

فرمایا اور جب کسی آقا نے اپنے غلام یا اپنی باندی کو مال کی شرط پر مکاتب کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا ہے تو وہ مکاتب بن جائے گا۔ اور اس جواز اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد گرامی کے سبب سے ہے۔ ''پس جب تم غلاموں میں خیر جانو تو تم

ان کو مکاتب بنادو۔ اور یہ امر فقہاء کے اجماع کے ساتھ وجوب کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے اور صحیح بھی یہی ہے۔

کیونکہ اگر اس کو اباحت پر محمول کرتے تو اس کے سبب سے شرط لغو ہو جاتی تھی۔ اس لئے کہ مکاتبت بغیر شرط کے بھی مباح ہے لہٰذا مستحب ہونا اسی شرط کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔ اور جو قرآن میں خیر کو ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ آزادی کے بعد وہ غلام مسلمانوں کو نقصان نہ دے۔ کیونکہ اگر وہ نقصان دیتا ہے تو پھر افضل یہی ہے اس کو مکاتب نہ بنایا جائے۔ اور اگر پھر بھی مکاتب بنا دیا تو مکاتبت درست ہوگی۔

## عقد کی قبولیت کا غلام کے لئے شرط ہونے کا بیان

وَاَمَّا اشْتِرَاطُ قَبُوْلِ الْعَبْدِ فَلِاَنَّهٗ مَالٌ يَلْزَمُهٗ فَلَا بُدَّ مِنَ الْتِزَامِهٖ وَلَا يُعْتَقُ اِلَّا بِاَدَاءِ كُلِّ الْبَدَلِ لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَيُّمَا عَبْدٍ كُوْتِبَ عَلٰى مِائَةِ دِيْنَارٍ فَاَدَّاهَا اِلَّا عَشَرَةَ دَنَانِيْرَ فَهُوَ عَبْدٌ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اَلْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ) وَفِيْهِ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَمَا اخْتَرْنَاهُ قَوْلُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَيُعْتَقُ بِاَدَائِهٖ وَاِنْ لَّمْ يَقُلِ الْمَوْلٰى اِذَا اَدَّيْتَهَا فَاَنْتَ حُرٌّ لِاَنَّ مُوْجَبَ الْعَقْدِ يَثْبُتُ مِنْ غَيْرِ التَّصْرِيْحِ بِهٖ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَلَا يَجِبُ حَطُّ شَيْءٍ مِنَ الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ .

اور غلام کے لئے اس عقد کو قبول کرنا شرط ہے۔ کیونکہ بدل کتابت میں اس کو مال لازم ہونے والا ہے۔ پس غلام کے لئے اس کو اپنے اوپر لازم ضروری ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو غلام سو دیناروں پر مکاتب بنایا جائے اور اس نے نوے دینا ادا کر دیئے ہیں تب بھی وہ غلام رہے گا۔ اور ایک دوسرے مقام پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تک مکاتبت پر ایک درہم بھی باقی ہے اس وقت تک وہ غلام ہی رہے گا۔ اور اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہے۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہم نے اختیار کیا ہے۔ کہ غلام بدل کتابت کو ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا نے یہ نہ بھی کہا ہو کہ تم جب ادا کرو گے تو آزاد ہو جاؤ گے۔ کیونکہ وجوب عقد صراحت کے بغیر ثابت ہونے والا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جس طرح بیع میں ہوتا ہے اور آقا پر بدل میں کچھ کمی واجب نہیں ہے اور اس کو بیع پر قیاس کیا جائے گا۔

## مکاتبت میں نقد ادا کرنے کی شرط کے جواز کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ اَنْ يَّشْتَرِطَ الْمَالَ حَالًّا وَيَجُوْزُ مُؤَجَّلًا وَمُنَجَّمًا) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَجُوْزُ حَالًّا وَلَا بُدَّ مِنْ نَجْمَيْنِ، لِاَنَّهٗ عَاجِزٌ عَنِ التَّسْلِيْمِ فِيْ زَمَانٍ قَلِيْلٍ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ قَبْلَهٗ لِلرِّقِّ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلٰى اَصْلِهٖ لِاَنَّهٗ اَهْلٌ لِلْمِلْكِ فَكَانَ احْتِمَالُ الْقُدْرَةِ ثَابِتًا، وَقَدْ دَلَّ الْاِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ عَلَيْهَا فَيَثْبُتُ .

وَلَنَا ظَاهِرُ مَا تَلَوْنَا مِنْ غَيْرِ شَرْطِ التَّنْجِيمِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَالْبَدَلُ مَعْقُودٌ بِهِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ فِي عَدَمِ اشْتِرَاطِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ السَّلَمِ عَلَى أَصْلِنَا لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَعْقُودٌ عَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكِتَابَةِ عَلَى الْمُسَاهَلَةِ فَيُمْهِلُهُ الْمَوْلَى ظَاهِرًا، بِخِلَافِ السَّلَمِ لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَفِي الْحَالِ كَمَا امْتَنَعَ مِنَ الْأَدَاءِ يُرَدُّ إِلَى الرِّقِّ.

فرمایا کہ مال کو نقد ادا کرنے کی شرط جائز ہے اور میعاد مقرر کر کے ادائیگی بھی جائز ہے اور قسطوں سے جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ فوری ادائیگی کی شرط جائز نہیں ہے بلکہ قسطوں میں جائز ہے کیونکہ تھوڑی مدت میں آزادی سے پہلے وہ بدل کتابت ادا کرنے عاجز ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کے مؤقف بیع سلم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ مسلم الیہ مالک ہونے اہلیت رکھنے والا ہے اور اس کے حق میں ادا کرنے کی طاقت کا احتمال رکھنے والا ہے۔ اور عقد کی جانب بڑھنا یہ اس معاملہ کی دلیل ہے پس اس کے بڑھنے کے سبب اس کے حق میں قدرت ثابت ہو جائے گی۔

ہماری دلیل آیت مبارکہ میں بیان کردہ ظاہری حکم ہے جس میں قسط بنانے کی شرط نہیں بیان کی گئی۔ کیونکہ مکاتبت یہ عقد معاوضہ ہے اور معقود بہ کا بدل بھی ہے پس قدرت نہ ہونے کی وجہ یہ بیع میں ثمن کے مشابہ ہو جائے گا بہ خلاف بیع سلم کے جو ہمارے اصول کے موافق ہے۔ کیونکہ اس میں معقود مسلم فیہ ہوتی ہے۔ پس اس پر قادر ہونا یہ ضروری ہے کیونکہ کتابت کا دارو مدار آسانی پر ہے۔ پس یہ ظاہری طور پر آقا اس کو مہلت دے گا بہ خلاف بیع سلم کے کیونکہ اس میں بیع کا دارو مدار ہی تنگی پر ہوتا ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اگر اسی حالت میں مکاتب بدل کتابت ادا نہ کر سکا تو پھر وہ دوبارہ غلام بن جائے گا۔

## عقل مند چھوٹے غلام کی کتابت کے جواز کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ كِتَابَةُ الْعَبْدِ الصَّغِيرِ إِذَا كَانَ يَعْقِلُ الشِّرَاءَ وَالْبَيْعَ) لِتَحَقُّقِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ، إِذِ الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْقَبُولِ وَالتَّصَرُّفُ نَافِعٌ فِي حَقِّهِ.

وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ وَهُوَ بِنَاءٌ عَلَى مَسْأَلَةِ إِذْنِ الصَّبِيِّ فِي التِّجَارَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ لَا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ لِأَنَّ الْقَبُولَ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ، حَتَّى لَوْ أَدَّى عَنْهُ غَيْرُهُ لَا يَعْتِقُ وَيَسْتَرِدُّ مَا دَفَعَ.

فرمایا کہ چھوٹے غلام کی کتابت بھی جائز ہے لیکن جب وہ عقل مندی سے خرید وفروخت کو جانتا ہو کیونکہ ایجاب وقبول ثابت ہو سکتا ہے اس لئے وہ عقل مندی کا اہل ہے جبکہ کتابت بچے کے حق میں بھی فائدے مند ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ میں بھی ہمارے ساتھ اختلاف کیا ہے اور ان کا یہ اختلاف بچے کو تجارت کی اجازت دینے والے اختلافی مسئلہ کے موافق ہے اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب وہ غلام خرید وفروخت کو جانتا ہی نہ ہو

کیونکہ اس کی جانب سے قبول کرنا ثابت نہ ہوگا لہٰذا عقد کا انعقاد ہی نہ ہوگا یہاں تک کہ جب اس کی جانب ادا کر دیا ہے تب بھی وہ آزاد نہ ہوگا اور اس کے غیر نے جو مال ادا کیا ہے اس کو واپس دے دیا جائے گا۔

## اپنے غلام کا بدل کتابت ایک ہزار مقرر کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ : جَعَلْت عَلَيْكَ أَلْفًا تُؤَدِّيهَا إلَيَّ نُجُومًا أَوَّلُ النَّجْمِ كَذَا وَآخِرُهُ كَذَا فَإِذَا أَدَّيْتهَا فَأَنْتَ حُرٌّ وَإِنْ عَجَزْت فَأَنْتَ رَقِيقٌ فَإِنَّ هَذِهِ مُكَاتَبَةٌ) لِأَنَّهُ أَتَى بِتَفْسِيرِ الْكِتَابَةِ، وَلَوْ قَالَ : إذَا أَدَّيْت إلَيَّ أَلْفًا كُلَّ شَهْرٍ مِائَةً فَأَنْتَ حُرٌّ فَهَذِهِ مُكَاتَبَةٌ فِي رِوَايَةِ أَبِي سُلَيْمَانَ لِأَنَّ التَّنْجِيمَ يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ .وَفِي نُسَخِ أَبِي حَفْصٍ لَا تَكُونُ مُكَاتَبَةً اعْتِبَارًا بِالتَّعْلِيقِ بِالْأَدَاءِ مَرَّةً .

شرح: اور جب کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں تمہارے لئے کتابت کا بدلہ ایک ہزار مقرر کیا ہے اور تم مجھے بطور قسط کے ادا کر دو۔ ایک قسط اتنی ہوگی اور دوسری قسط اتنی ہوگی اور جب تم ساری رقم ادا کر دو گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے۔ اور جب تم [illegible] کو ادا نہ کر سکے تو تم غلام رہو گے۔ تو اس مکاتبت کا عقد بھی درست ہے۔ کیونکہ آقا کی کتابت کی وضاحت کو بیان کر دیا ہے اور جب اس نے اس طرح کہا ہے کہ تم ہر ماہ میں سو دراہم کے حساب سے ایک ہزار ادا کرو۔ تو آزاد ہو جاؤ گے۔

حضرت ابو سلیمان کے روایت کے مطابق یہ بھی مکاتبت ہو جائے گی کیونکہ قسط مقرر کرنا یہ دلیل وجوب ہے اور کتابت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ ابو حفص کبیر کے نسخہ کے موافق یہ مکاتبت نہ ہوگی کیونکہ اس نے آزادی کو ایک بار ادا کرنے کے ساتھ معلق کر رکھا ہے۔

## عقد مکاتبت کی صحت کے سبب غلام کا قبضہ سے نکل جانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا صَحَّتْ الْكِتَابَةُ خَرَجَ الْمُكَاتَبُ عَنْ يَدِ الْمَوْلَى وَلَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ) أَمَّا الْخُرُوجُ مِنْ يَدِهِ فَلِتَحْقِيقِ مَعْنَى الْكِتَابَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فَيَضُمُّ مَالِكِيَّةَ يَدِهِ إلَى مَالِكِيَّةِ نَفْسِهِ أَوْ لِتَحْقِيقِ مَقْصُودِ الْكِتَابَةِ وَهُوَ أَدَاءُ الْبَدَلِ فَيَمْلِكُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَالْخُرُوجَ إلَى السَّفَرِ وَإِنْ نَهَاهُ الْمَوْلَى، وَأَمَّا عَدَمُ الْخُرُوجِ عَنْ مِلْكِهِ فَلِمَا رَوَيْنَا، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ وَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَاوَاةِ، وَيَنْعَدِمُ ذَلِكَ بِتَنَجُّزِ الْعِتْقِ وَيَتَحَقَّقُ بِتَأَخُّرِهِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ لَهُ نَوْعُ مَالِكِيَّةٍ وَيَثْبُتُ لَهُ فِي الذِّمَّةِ حَقٌّ مِنْ وَجْهٍ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ عَتَقَ بِعِتْقِهِ) لِأَنَّهُ مَالِكٌ لِرَقَبَتِهِ (وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ إلَّا مُقَابَلًا بِحُصُولِ الْعِتْقِ بِهِ وَقَدْ حَصَلَ دُونَهُ .

شرح: اور جب مکاتبت کا عقد درست ہو گیا ہے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جائے گا مگر اس کی ملکیت سے نہ نکلے گا۔ اور آقا کے قبضہ سے اس کا نکلنا اس سبب سے ہے کہ کتابت کا حکم ثابت ہو جائے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے تصرف اور قبضہ کی

ملکیت کو اپنی ذات کے ساتھ ملانے والا ہے یا اس سبب سے کہ مقصود کتابت کو ثابت کیا جائے اور وہ بدل کو ادا کرنا ہے پس مکاتب خرید وفروخت کا مالک بن جائے گا اور سفر پر جانے کا مالک بھی بن جائے گا خواہ مالک نے اس کو روک دیا ہے۔ ہاں البتہ مکاتب آقا کی ملکیت سے نکلنے والا نہ ہوگا اسی روایت کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ مکاتبت یہ عقد معاوضہ ہے اور اس کا دارو مدار برابری پر ہے۔ جبکہ فوری طور آزادی کے نفاذ کے سبب وہ برابری ختم ہو جائے گی۔ جبکہ اس کو مؤخر کرنے کے سبب وہ برابری ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اس طرح ایک جانب سے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ایک جانب سے اس کا حق بھی ثابت ہو جائے گا۔

اور جب عقد مکاتبت کے بعد آقا نے اس کو آزاد کیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا ابھی تک اس کا مالک ہے ہاں البتہ اس طرح کتابت کا بدل ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے غلام کے حق میں بدل کتابت دینے کو لازم کیا تھا جبکہ آزادی اس کو بدلے کے بغیر ہی مل رہی ہے۔

## مکاتبہ باندی سے وطی کے سبب آقا پر مہر ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَطِيءَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَتَهُ لَزِمَهُ الْعُقْرُ) لِأَنَّهَا صَارَتْ أَخَصَّ بِأَجْزَائِهَا تَوَسُّلًا إِلَى الْمَقْصُودِ بِالْكِتَابَةِ وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى الْبَدَلِ مِنْ جَانِبِهِ وَإِلَى الْحُرِّيَّةِ مِنْ جَانِبِهَا بِنَاءً عَلَيْهِ، وَمَنَافِعُ الْبُضْعِ مُلْحَقَةٌ بِالْأَجْزَاءِ وَالْأَعْيَانِ (وَإِنْ جَنَى عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَدِهَا لَزِمَتْهُ الْجِنَايَةُ) لِمَا بَيَّنَّا (وَإِنْ أَتْلَفَ مَالًا لَهَا غَرِمَ) لِأَنَّ الْمَوْلَى كَالْأَجْنَبِيِّ فِي حَقِّ أَكْسَابِهَا وَنَفْسِهَا، إِذْ لَوْ لَمْ يُجْعَلْ كَذَلِكَ لَأَتْلَفَهُ الْمَوْلَى فَيَمْتَنِعُ حُصُولُ الْغَرَضِ الْمُبْتَغَى بِالْعَقْدِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

اور جب آقا نے مکاتبہ باندی کے ساتھ جماع کیا ہے تو آقا پر مہر لازم ہو جائے گا کیونکہ مکاتبہ اپنے حصوں کی ملکیت رکھنے والی ہے اور اس کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے تاکہ اس ملکیت کے سبب مقصد کتابت حاصل کیا جا سکے۔ یعنی آقا کے حق میں بدل کتابت کو وصول کرنا اور باندی کے حق میں آزادی کو حاصل کرنا یہ اسی بدل کے ادا کرنے پر منحصر ہے جبکہ منافع بضع یہ منافع اجزاء کے ساتھ ملنے والے ہیں۔

اور جب آقا نے باندی یا اس کے بچے پر جنایت کی تو اس پر تاوان لازم آئے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں اور جب آقا نے مکاتبہ کا مال ہلاک کر دیا ہے تو وہ اس کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اب مکاتبہ کی جان اور اس کے مال میں آقا ایک غیر آدمی کی طرح ہے اور اس لئے کہ جب ایسا نہ کیا جائے تو آقا اس کا سارا مال ہلاک کر دے گا اور وہ مقصود ختم ہو جائے گا جس مقصد کے لئے عقد کیا گیا ہے۔

# فَصْلٌ فِی الْکِتَابَۃِ الْفَاسِدَۃِ

## ﴿یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے﴾

## فصل کتابت فاسدہ کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے کتابت کی صحیح اقسام اوران کے احکام کو بیان کیا ہے احکام شریعت میں یہ فقہی اصول ہے کہ کسی چیز کے فساد کا حکم اس کی صحت کے بعد کسی عارض کے سبب واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ فساد صحیح کے بعد آتا ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے کتابت فاسد کے احکام کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اوراسی طرح نماز وروزہ وحج وغیرہ دیگر احکام شرعیہ میں بھی حکم فساد عبادت کو مشروع طریقے سے جاری کرنے کے بعد آتا ہے۔ لہٰذا فساد کا مؤخر ہونا یہ اس کا اصلی مقام ہے۔ جبکہ صحت تقدم یہ اس کا اصلی مقام ومرتبہ ہے۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی صحت اس کے مقصود تک پہنچانے والی ہے جبکہ فاسد مقصود سے محروم کرنے کا سبب بننے والا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع، ج ۱۵، ص ۱۱، بیروت)

## خنزیر وشراب کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمُسْلِمُ عَبْدَهُ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلٰى قِيمَةِ نَفْسِهِ فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمُسْلِمُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّهِ فَلَا يَصْلُحُ بَدَلًا فَيَفْسُدُ الْعَقْدُ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْقِيمَةَ مَجْهُولَةٌ قَدْرًا وَجِنْسًا وَوَصْفًا فَتَفَاحَشَتْ الْجَهَالَةُ وَصَارَ كَمَا إذَا كَاتَبَ عَلٰى ثَوْبٍ أَوْ دَابَّةٍ، وَلِأَنَّهُ تَنْصِيصٌ عَلٰى مَا هُوَ مُوجِبُ الْعَقْدِ الْفَاسِدِ لِأَنَّهُ مُوجِبٌ لِلْقِيمَةِ.

فرمایا اور جب کسی شخص نے خنزیر وشراب یا غلام کی قیمت کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنایا تو کتابت فاسد ہو جائے گی اور خنزیر وشراب کا سبب تو یہی ہے کہ مسلمان ان کا حقدار نہیں بنتا کیونکہ یہ اشیاء مسلمانوں کے حق میں مال نہیں ہیں۔ پس یہ بدل بھی نہیں بن سکتیں۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائے گی جبکہ قیمت کو عقد بنانا اس سبب سے فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قیمت کی مقدار، وصف اور جنس سے مجہول رہے گی اور یہ جہالت فاحشہ ہے اوراس کی مثال یوں ہے کہ جب کسی شخص نے کپڑے یا سواری

کے بدلے میں مکاتبت کی ہے کیونکہ جب اس نے کہا کہ میں نے اس کی قیمت پر مکاتبت کی' اس کا یہ قول عقد فاسد کی صراحت کو واجب کرنے والا ہے۔ کیونکہ عقد فاسد یہ قیمت کو واجب کرنے والا ہوتا ہے۔

## خمر سے ادائیگی کے سبب مکاتب کی آزادی کا بیان

قَالَ (فَإِنْ اَدَّى الْخَمْرَ عَتَقَ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يُعْتَقُ إِلَّا بِاَدَاءِ قِيمَةِ نَفْسِهِ، لِاَنَّ الْبَدَلَ هُوَ الْقِيمَةُ وَعَنْ اَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ : اَنَّهُ يُعْتَقُ بِاَدَاءِ الْخَمْرِ لِاَنَّهُ بَدَلٌ صُورَةً، وَيُعْتَقُ بِاَدَاءِ الْقِيمَةِ اَيْضًا لِاَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ مَعْنًى .

وَعَنْ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اَنَّهُ اِنَّمَا يُعْتَقُ بِاَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ اِذَا قَالَ اِنْ اَدَّيْتَهَا فَاَنْتَ حُرٌّ لِاَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُونُ الْعِتْقُ بِالشَّرْطِ لَا بِعَقْدِ الْكِتَابَةِ، وَصَارَ كَمَا اِذَا كَاتَبَ عَلٰى مَيْتَةٍ اَوْ دَمٍ وَلَا فَصْلَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْمَيْتَةِ اَنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ مَالٌ فِي الْجُمْلَةِ فَاَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ، وَمُوجِبُهُ الْعِتْقُ عِنْدَ اَدَاءِ الْعِوَضِ الْمَشْرُوطِ .

وَاَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَيْسَتْ بِمَالٍ اَصْلًا فَلَا يُمْكِنُ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ فَاعْتُبِرَ فِيهِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَذَلِكَ بِالتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ (وَاِذَا عَتَقَ بِاَدَاءِ عَيْنِ الْخَمْرِ لَزِمَهُ اَنْ يَسْعَى فِي قِيمَتِهِ) لِاَنَّهُ وَجَبَ عَلَيْهِ رَدُّ رَقَبَتِهِ لِفَسَادِ الْعَقْدِ وَقَدْ تَعَذَّرَ بِالْعِتْقِ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ اِذَا تَلِفَ الْمَبِيعُ .

اور جب مکاتب نے شراب کو ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وہ شراب کی قیمت ادا کیے بغیر وہ آزاد نہیں ہو سکے گا۔ کیونکہ قیمت اصل میں بدل ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے سے بھی وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بھی بطور صورت بدل ہے۔ اور وہ اپنی قیمت ادا کرنے سے بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ معنوی طور پر بدل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آقا نے یہ کہا ہے کہ جب تم شراب ادا کرو گے تو آزاد ہو جاؤ گے لہٰذا اب عین خمر کی ادائیگی کے سبب مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اب وہ شرط کے سبب سے آزاد ہونے والا ہے جبکہ عقد کتابت کے سبب سے آزاد ہونے والا نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر اس طرح ہے کہ جب کسی شخص نے مردار اور خون پر عقد کیا ہے۔ اور ظاہر الروایت کے مطابق خنزیر اور خمر میں کوئی فرق نہیں ہے جبکہ خنزیر، خمر اور مردار میں فرق ہے اور اس فرق کی دلیل یہ ہے کہ خمر اور خنزیر یہ دونوں کسی نہ کسی طرح مال کے حکم میں چلے جاتے ہیں اور ان میں عقد کے حکم کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے اور وجوب عقد یہ ہے کہ معین کردہ ادائیگی کے وہ مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ مگر مردار یہ تو مال ہی نہیں ہے اور اس میں عقد کے حکم کا اعتبار کرنا یہ ممکن نہیں ہو سکتا ہذا اس میں شرط

کے معنی کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ اسی وقت ہو سکے گا جب اس کی صراحت کر دی جائے۔

اور جب مکاتب عین خمر کو ادا کر کے آزاد ہو گیا ہے تو اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی قیمت کو ادا کرنے کا اہتمام کرے۔ کیونکہ عقد فاسدہ ہو جانے کے سبب اس پر رقبہ کی واپسی واجب ہے جبکہ آزادی کے سبب سے یہ واپسی ناممکن ہے۔ کیونکہ اس پر اپنی قیمت کو واپس کرنا واجب ہے۔ جس طرح بیع فاسدہ میں اس وقت ہوا کرتا ہے جب مبیع ہلاک ہو جائے تو اس کو قیمت کو لوٹانا واجب ہو جاتا ہے۔

## معین کردہ قیمت سے کمی نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَنْقُصُ عَنِ الْمُسَمَّى وَيُزَادُ عَلَيْهِ) لِاَنَّهُ عَقْدٌ فَاسِدٌ فَتَجِبُ الْقِيمَةُ عِنْدَ هَلَاكِ الْمُبْدَلِ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْمَوْلٰى مَا رَضِيَ بِالنُّقْصَانِ وَالْعَبْدُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ كَيْ لَا يَبْطُلَ حَقُّهُ فِي الْعِتْقِ اَصْلًا فَتَجِبُ قِيمَتُهُ بَالِغَةً مَا بَلَغَتْ، وَفِيمَا اِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى قِيمَتِهِ يُعْتَقُ بِاَدَاءِ الْقِيمَةِ لِاَنَّهُ هُوَ الْبَدَلُ .

وَاَمْكَنَ اعْتِبَارُ مَعْنَى الْعَقْدِ فِيهِ وَاَثَرُ الْجَهَالَةِ فِي الْفَسَادِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى ثَوْبٍ حَيْثُ لَا يُعْتَقُ بِاَدَاءِ ثَوْبٍ لِاَنَّهُ لَا يُوقَفُ فِيهِ عَلٰى مُرَادِ الْعَاقِدِ لِاخْتِلَافِ اَجْنَاسِ الثَّوْبِ فَلَا يَثْبُتُ الْعِتْقُ بِدُونِ اِرَادَتِهِ .

فرمایا اور معین کردہ قیمت میں سے کم نہ کرے لیکن اضافہ کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ عقد فاسد تھا۔ پس مبدل کے ہلاک ہونے کے سبب پوری قیمت واجب ہو گئی تھی جس قدر بھی تھی جس طرح بیع فاسد میں ہوتا ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ آقا معین بدلہ لینے سے کم پر رضامند نہیں ہے جبکہ غلام زیادہ ادا کرنے پر رضامند ہے کہ کہیں اس کی آزادی کا حق ختم نہ ہو جائے پس جو قیمت بھی ہوگی وہ واجب ہوگی۔

اور اسی طرح جب آقا نے مکاتب کے ساتھ اس کی قیمت پر معاملہ کیا تو وہ قیمت ادا کرنے کے سبب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی بدلہ ہے۔ اور اس میں عقد کا معنی کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے جبکہ قیمت کی جہالت کا اثر یہ فساد بیع کے سبب سے ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کپڑے کے بدلے میں کتابت کا عقد کیا ہے تو وہ مکاتب کوئی کپڑا دینے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں عاقد کی مراد پر اطلاع پانا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ کپڑے کیا اجناس مختلف ہیں۔ پس آقا کی مرضی کو جانے کے سوا آزادی ثابت نہ ہوگی۔

## غیر غلام کی جانب سے معین رقم پر عقد کتابت کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ اِنْ كَاتَبَهُ عَلٰى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لِغَيْرِهِ لَمْ يَجُزْ) لِاَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى تَسْلِيمِهِ .

وَمُرَادُهُ شَيْءٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، حَتّٰى لَوْ قَالَ كَاتَبْتُكَ عَلٰى هٰذِهِ الْاَلْفِ الدَّرَاهِمِ وَهِيَ لِغَيْرِهِ

جَازَ لِاَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ فَيَتَعَلَّقُ بِدَرَاهِمَ دَيْنٍ فِي الذِّمَّةِ فَيَجُوْزُ .

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ اَنَّهُ يَجُوْزُ، حَتّٰى اِذَا مَلَكَهُ وَسَلَّمَهُ يُعْتَقُ، وَاِنْ عَجَزَ يُرَدُّ فِي الرِّقِّ لِاَنَّ الْمُسَمّٰى مَالٌ وَالْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيْمِ مَوْهُوْمٌ فَاَشْبَهَ الصَّدَاقَ .

قُلْنَا : اِنَّ الْعَيْنَ فِي الْمُعَاوَضَاتِ مَعْقُوْدٌ عَلَيْهِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ شَرْطٌ لِلصِّحَّةِ اِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الصَّدَاقِ فِي النِّكَاحِ لِاَنَّ الْقُدْرَةَ عَلٰى مَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّكَاحِ لَيْسَ بِشَرْطٍ، فَعَلٰى مَا هُوَ تَابِعٌ فِيْهِ اَوْلٰى .

فَلَوْ اَجَازَ صَاحِبُ الْعَيْنِ ذٰلِكَ فَعَنْ مُحَمَّدٍ اَنَّهُ يَجُوْزُ لِاَنَّهُ يَجُوْزُ الْبَيْعُ عِنْدَ الْاِجَازَةِ فَالْكِتَابَةُ اَوْلٰى .

وَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَا يَجُوْزُ اعْتِبَارًا بِحَالِ عَدَمِ الْاِجَازَةِ عَلٰى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَالْجَامِعُ اَنَّهُ لَا يُفِيْدُ مِلْكَ الْمَكَاسِبِ وَهُوَ الْمَقْصُوْدُ لِاَنَّهَا تَثْبُتُ لِلْحَاجَةِ اِلَى الْاَدَاءِ مِنْهَا وَلَا حَاجَةَ فِيْمَا اِذَا كَانَ الْبَدَلُ عَيْنًا مُعَيَّنًا، وَالْمَسْاَلَةُ فِيْهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ .

وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ يَجُوْزُ اَجَازَ ذٰلِكَ اَوْ لَمْ يُجِزْ، غَيْرَ اَنَّهُ عِنْدَ الْاِجَازَةِ يَجِبُ تَسْلِيْمُ عَيْنِهِ، وَعِنْدَ عَدَمِهَا يَجِبُ تَسْلِيْمُ قِيْمَتِهِ كَمَا فِي النِّكَاحِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا صِحَّةُ التَّسْمِيَةِ لِكَوْنِهِ مَالًا، وَلَوْ مَلَكَ الْمُكَاتَبُ ذٰلِكَ الْعَيْنَ، فَعَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَوَاهُ اَبُوْ يُوْسُفَ اَنَّهُ اِذَا اَدَّاهُ لَا يُعْتَقُ، وَعَلٰى هٰذِهِ الرِّوَايَةِ لَمْ يَنْعَقِدِ الْعَقْدُ اِلَّا اِذَا قَالَ لَهُ اِذَا اَدَّيْتَ اِلَيَّ فَاَنْتَ حُرٌّ فَحِيْنَئِذٍ يُعْتَقُ بِحُكْمِ الشَّرْطِ، وَهٰكَذَا عَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ .وَعَنْهُ اَنَّهُ يُعْتَقُ قَالَ ذٰلِكَ اَوْ لَمْ يَقُلْ، لِاَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ مَعَ الْفَسَادِ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَالًا فَيُعْتَقُ بِاَدَاءِ الْمَشْرُوْطِ .

وَلَوْ كَاتَبَهُ عَلٰى عَيْنٍ فِي يَدِ الْمُكَاتَبِ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ، وَهِيَ مَسْاَلَةُ الْكِتَابَةِ عَلَى الْاَعْيَانِ، وَقَدْ عُرِفَ ذٰلِكَ فِي الْاَصْلِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ الرِّوَايَتَيْنِ فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهٰى .

اور اسی طرح یہ حکم اس وقت بھی ہوگا جب آقا نے کسی ایسی معین چیز پر مکاتب بنایا ہے جو غلام کے سوا کسی دوسرے شخص کی تھی تو یہ مکاتبت جائز نہیں ہے کیونکہ غلام اس کو حوالے کرنے پر قادر نہ ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے معینہ چیز سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جائے یہاں تک کہ جب آقا نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے تجھے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں مکاتب بنا دیا ہے اور وہ دراہم کسی دوسرے شخص کے ہوں تو عقد جائز ہے کیونکہ دراہم معاوضات میں معین نہیں ہوتے پس یہ عقد ایسے دراہم کے بارے میں ہوگا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔ اور عقد جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے امام حسن علیہ الرحمہ نے یہ روایت بیان کی ہے کہ یہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ جب غلام ان دراہم کا مالک بن جائے اوران کو آقا کے سپرد کردے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ادا نہ کر سکے تو وہ دوبارہ غلام بنا دیا جائے گا کیونکہ یہاں طے شدہ کا بدل مال ہے۔ اور سپرد کرنے کی طاقت بھی پائی جاتی ہے پس یہ بدلہ مہر کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہم نے کہا کہ معاوضات میں مال عین کا معقود علیہ ہوا کرتا ہے اور عقد درست ہونے کے لئے معقود علیہ کو قدرت شرط ہے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ عقد فسخ کے قابل ہو جس طرح بیع میں ہوتا ہے بہ خلاف مہر نکاح کے، کیونکہ مقصود نکاح پر قدرت شرط نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ جب مالک نے عین کتابت کی اجازت دیدی ہے۔ تو کتابت کا یہ عقد درست ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت کے سبب سے جب بیع جائز ہو جاتی ہے تو عقد کتابت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اجازت نہ ہونے پر قیاس کرتے ہوئے یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ جس طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ اجازت کے ہونے یا نہ ہونے میں علت مشترکہ یہ ہے کہ اجازت مکاتب کی ملکیت میں فائدے مند نہ ہوگی۔ جبکہ کتابت کا مقصد یہ ملکیت کا حاصل ہونا ہے کہ وہ اسی ملکیت کے بدل کتابت کو ادا کر کے ضرورت کو پورا کرے۔ اور اگر کتابت کا بدل معین مال ہے تو پھر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ مسئلہ بدل کے مال ہونے میں ہی قیاس کیا گیا ہے۔ جس طرح ہم اس کو بیان کر آئے ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے اگرچہ مالک اس کی اجازت دے یا نہ دے کیونکہ جب اجازت مل جائے گی تو یہ عین مال کو حوالے کرنا واجب ہوگا اور اجازت نہ ملنے کی صورت میں اس کی قیمت کو حوالے کرنا ہوگا جس طرح نکاح میں ہے اور ان میں جامع علت تسمیہ کا درست ہونا ہے اس لئے کہ وہ مال ہے۔

اور جب مکاتب عین کا مالک ہوا ہے تو شیخین کی روایت کے مطابق اگرچہ وہ اس کو ادا کرے وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ عقد منعقد نہیں ہوا۔ ہاں البتہ جب آقا نے کہا کہ اگر تو اس کو مجھے ادا کردے تو تو آزاد ہے تو پھر ویسا ہی ہوگا۔ تو وہ آزاد شرط کا حکم سے ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے اسی طرح بھی روایت ہے کہ اگرچہ وہ اس طرح کہہ دیا نہ کہے وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد فساد کے ساتھ منعقد ہو چکا ہے' کیونکہ مسمی مال ہے لہٰذا مشروط کی ادائیگی کے ساتھ وہ آزاد ہو جائے گا۔

اور جب آقا نے کسی ایسی معین چیز سے مکاتب کیا ہے جو غلام کے قبضہ میں ہے۔ تو اس میں دو روایات ہیں اور یہ مسئلہ اعیان کی کتاب میں ہے اور وہاں اس کی دلیل کو پہچانا جا سکتا ہے اور اس کی دونوں روایات کی دلیل کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کر دیا ہے۔

## آقا کا شرط پر غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى مِائَةِ دِينَارٍ عَلٰى اَنْ يَرُدَّ الْمَوْلٰى عَلَيْهِ عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ) فَالْكِتَابَةُ فَاسِدَةٌ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ .

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : هِىَ جَائِزَةٌ، وَيُقَسَّمُ الْمِائَةُ الدِّيْنَارِ عَلٰى قِيْمَةِ الْمُكَاتَبِ وَعَلٰى قِيْمَةِ عَبْدٍ وَسَطٍ فَيَبْطُلُ مِنْهَا حِصَّةُ الْعَبْدِ فَيَكُوْنُ مُكَاتَبًا بِمَا بَقِىَ لِاَنَّ الْعَبْدَ الْمُطْلَقَ يَصْلُحُ بَدَلَ الْكِتَابَةِ وَيَنْصَرِفُ اِلَى الْوَسَطِ، فَكَذَا يَصْلُحُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ وَهُوَ الْاَصْلُ فِى اَبْدَالِ الْعُقُوْدِ. وَلَهُمَا اَنَّهُ لَا يُسْتَثْنَى الْعَبْدُ مِنَ الدَّنَانِيْرِ، وَاِنَّمَا تُسْتَثْنَى قِيْمَتُهُ وَالْقِيْمَةُ لَا تَصْلُحُ بَدَلًا فَكَذٰلِكَ مُسْتَثْنًى.

اور جب آقا نے ایک سو دینار کے بدلے میں غلام کو اس شرط کے ساتھ مکاتب کیا ہے کہ آقا اس کو ایک غلام بھی دے گا تو ایسی کتابت طرفین کے نزدیک فاسد ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جائز ہے اور سو دینار کو مکاتب اور درمیانے درجے کے غلام کے درمیان تقسیم کیا جائے گا۔ اور اس میں سے غلام کے حصے کی مقدار کے برابر دراہم ساقط ہو جائیں گے۔ اور بقیہ بدلہ مکاتب ہوگا۔ کیونکہ غلام مطلق کتابت کا بدلہ بن سکتا ہے اور غلام کو درمیانے درجے کے غلام کی جانب اس لئے پھیر دیا جائے گا کیونکہ وہ بدل کتابت سے مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے اور عقود کے بدلوں میں اصل یہی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ)

طرفین علیہما الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ غلام دیناروں سے مستثنیٰ نہ ہوگا بلکہ اس کی قیمت مستثنیٰ ہوگی۔ اور قیمت بدل نہیں بن سکتی پس وہ مستثنیٰ بھی نہ ہو سکے گی۔

## حیوان کے بدلے میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا كَاتَبَهُ عَلٰى حَيَوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَالْكِتَابَةُ جَائِزَةٌ) مَعْنَاهُ اَنْ يُبَيِّنَ الْجِنْسَ وَلَا يُبَيِّنَ النَّوْعَ وَالصِّفَةَ (وَيَنْصَرِفُ اِلَى الْوَسَطِ وَيُجْبَرُ عَلٰى قَبُوْلِ الْقِيْمَةِ) وَقَدْ مَرَّ فِى النِّكَاحِ، اَمَّا اِذَا لَمْ يُبَيِّنِ الْجِنْسَ مِثْلَ اَنْ يَقُوْلَ دَابَّةٌ لَا يَجُوْزُ لِاَنَّهُ يَشْمَلُ اَجْنَاسًا مُخْتَلِفَةً فَتَتَفَاحَشُ الْجَهَالَةُ، وَاِذَا بَيَّنَ الْجِنْسَ كَالْعَبْدِ وَالْوَصِيْفِ فَالْجَهَالَةُ يَسِيْرَةٌ وَمِثْلُهَا يُتَحَمَّلُ فِى الْكِتَابَةِ فَتُعْتَبَرُ جَهَالَةُ الْبَدَلِ بِجَهَالَةِ الْاَجَلِ فِيْهِ.

وَقَالَ الشَّافِعِىُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : لَا يَجُوْزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِاَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَاَشْبَهَ الْبَيْعَ. وَلَنَا اَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ اَوْ بِمَالٍ لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ يَسْقُطُ الْمِلْكُ فِيْهِ فَاَشْبَهَ النِّكَاحَ، وَالْجَامِعُ اَنَّهُ يُبْتَنٰى عَلَى الْمُسَامَحَةِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ مَبْنِىٌّ عَلَى الْمُمَاكَسَةِ.

اور جب مالک نے اپنے غلام کو کسی ایسے حیوان کے بدلے میں مکاتب کیا ہے کہ اس نے اس جانور کا وصف بیان نہیں کیا ہے تو بطور استحسان یہ عقد درست ہوگا اور اسکا حکم یہ ہے کہ جب اس نے حیوان کی جنس کو بیان کر دیا ہے لیکن اس کی نوع اور صفت کو بیان نہیں کیا ہے اور اس حکم کو درمیانے درجے کے غلام کی جانب پھیر دیا جائے گا اور آقا کو قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا اور کتاب نکاح میں یہ مسئلہ گزر گیا ہے۔ لیکن جب آقا نے جانور کی جنس کو بھی بیان نہیں کیا ہے جس طرح اس نے کہا کہ میں نے تجھے

دابہ کے بدلے میں مکاتب کیا ہے تو یہ عقد جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ حیوان مختلف اجناس کے ہوا کرتے ہیں۔ اور جہالت فاحشہ ہے۔

اور جب وہ جنس کو بیان کر دیتا ہے جس طرح غلام اور اس کا وصف کہ وہ خدمت کرنے والا ہے تو اب جہالت کم ہو جائے گی اور اسی قسم کی جہالت کو کتابت میں برداشت کر لیا جاتا ہے پس بدل کی اس معمولی مدت کو جہالت پر قیاس کیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کا کوئی عقد جائز نہیں ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے اور بیع کے مشابہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ معاوضہ مال سے نہیں بلکہ غیر مال سے ہے لیکن یہ اس طرح کا ہے کہ اس میں ملکیت ساقط ہو جاتی ہے۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو جائے گا۔ اور ان میں جامع علت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک چشم پوشی پر مبنی ہے بہ بخلاف بیع کے کیونکہ وہ تنگی و سختی پر مبنی ہے۔

## نصرانی کا شراب کے عوض میں مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ النَّصْرَانِيُّ عَبْدَهُ عَلَى خَمْرٍ فَهُوَ جَائِزٌ) مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مِقْدَارًا مَعْلُومًا وَالْعَبْدُ كَافِرًا لِأَنَّهَا مَالٌ فِي حَقِّهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخَلِّ فِي حَقِّنَا (وَأَيُّهُمَا أَسْلَمَ فَلِلْمَوْلَى قِيمَةُ الْخَمْرِ) لِأَنَّ الْمُسْلِمَ مَمْنُوعٌ عَنْ تَمْلِيكِ الْخَمْرِ وَتَمَلُّكِهَا، وَفِي التَّسْلِيمِ ذَلِكَ إِذْ الْخَمْرُ غَيْرُ مُعَيَّنٍ فَيَعْجَزُ عَنْ تَسْلِيمِ الْبَدَلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِ قِيمَتُهَا، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا تَبَايَعَ الذِّمِّيَّانِ خَمْرًا ثُمَّ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا حَيْثُ يَفْسُدُ الْبَيْعُ عَلَى مَا قَالَهُ الْبَعْضُ، لِأَنَّ الْقِيمَةَ تَصْلُحُ بَدَلًا فِي الْكِتَابَةِ فِي الْجُمْلَةِ، فَإِنَّهُ لَوْ كَاتَبَ عَلَى وَصِيفٍ وَأَتَى بِالْقِيمَةِ يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ فَجَازَ أَنْ يَبْقَى الْعَقْدُ عَلَى الْقِيمَةِ، فَأَمَّا الْبَيْعُ فَلَا يَنْعَقِدُ صَحِيحًا عَلَى الْقِيمَةِ فَافْتَرَقَا .

قَالَ (وَإِذَا قَبَضَهَا عَتَقَ) لِأَنَّ فِي الْكِتَابَةِ مَعْنَى الْمُعَاوَضَةِ . فَإِذَا وَصَلَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ إِلَى الْمَوْلَى سَلَّمَ الْعِوَضَ الْآخَرَ لِلْعَبْدِ وَذَلِكَ بِالْعِتْقِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْعَبْدُ مُسْلِمًا حَيْثُ لَمْ تَجُزْ الْكِتَابَةُ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْتِزَامِ الْخَمْرِ، وَلَوْ أَدَّاهَا عَتَقَ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

**شرح** اور جب نصرانی نے شراب کے بدلے میں غلام کو مکاتب بنا دیا ہے تو یہ جائز ہے اور جب شراب کی مقدار معلوم ہو اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ کفار کے حق میں شراب اسی طرح مال ہے جس طرح ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ اور جب آقا و غلام میں سے جو شخص بھی مسلمان ہوگا آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ کیونکہ مسلمان نہ شراب کا مالک بن سکتا ہے اور نہ شراب دینے والا بن سکتا ہے۔ جبکہ شراب یہ دینے سے مالک بننا لازم آئے گا۔ اور اسلئے بھی شراب غیر معین ہے۔ پس مکاتب بدل کو حوالے کرنے سے عاجز آ جائے گا اور اس پر قیمت واجب ہو جائے گی۔ اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے کہ جب دو ذمیوں نے مل کر شراب کی

خرید وفروخت کی۔ اس کے بعد ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا ہے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔ اور بعض مشائخ فقہاء کا قول بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ بہ عموم قیمت بدل کتابت بن سکتی ہے۔

اور جب مالک نے خدمت کرنے والے غلام کو مکاتب بنایا ہے اور مکاتب اس نے اس کی قیمت سپرد کی تو آقا اس کو قیمت کو لینے پر مجبور کیا جائے گا ہاں اور قیمت پر عقد کا باقی رہنا بھی جائز ہوگا۔ مگر بیع قیمت کے بدلے میں درست نہ ہوگی کیونکہ بیع اور کتابت میں فرق ہے۔

فرمایا کہ جب آقا نے شراب پر قبضہ کرلیا ہے تو مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور کتابت میں معاوضہ کا حکم بھی ہے پس جب آقا کو ایک بدلہ مل گیا ہے تو غلام کو دوسرا بدل ملے گا اور یہ مکاتب کی آزادی سے حاصل ہوگا۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب غلام مسلمان ہو تو اب کتابت جائز نہ ہوگی کیونکہ مسلمان شراب کا اہل نہیں ہے۔ لہٰذا جب مسلمان غلام نے شراب ادا کر دی ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

# بَابُ مَا يَجُوْزُ لِلْمُكَاتَبِ اَنْ يَفْعَلَهُ

## ﴿یہ باب مکاتب کے لئے کرنے والے کاموں کے لئے ہے﴾

### باب جواز امور مکاتب کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس سے پہلے مکاتبت صحیحہ اور مکاتبت فاسدہ سے متعلق احکام کو ذکر کیا ہے۔ اب یہاں سے مکاتبت میں تصرف کے جواز وعدم جواز کے بارے میں فقہی احکام کو ذکر کر رہے ہیں۔ کیونکہ کسی چیز میں تصرف کے اس چیز کے عقد کے درست ہونے کے بعد ہی کیا جاسکتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۶، بیروت)

### مکاتب کے لئے خرید وفروخت کرنے کی اجازت کا بیان

قَالَ (وَيَجُوْزُ لِلْمُكَاتَبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ) لِاَنَّ مُوْجَبَ الْكِتَابَةِ اَنْ يَصِيْرَ حُرًّا يَدًا، وَذٰلِكَ بِمَالِكِيَّةِ التَّصَرُّفِ مُسْتَبِدًّا بِهِ تَصَرُّفًا يُوْصِلُهُ اِلٰى مَقْصُوْدِهِ وَهُوَ نَيْلُ الْحُرِّيَّةِ بِاَدَاءِ الْبَدَلِ، وَالْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ، وَكَذَا السَّفَرُ لِاَنَّ التِّجَارَةَ رُبَّمَا لَا تَتَّفِقُ فِي الْحَضَرِ فَتَحْتَاجُ اِلَى الْمُسَافَرَةِ، وَيَمْلِكُ الْبَيْعَ بِالْمُحَابَاةِ لِاَنَّهُ مِنْ صَنِيْعِ التُّجَّارِ، فَاِنَّ التَّاجِرَ قَدْ يُحَابِيْ فِيْ صَفْقَةٍ لِيَرْبَحَ فِيْ اُخْرٰى .

فرمایا کہ مکاتب کے لئے جائز ہے کہ وہ خرید وفروخت کرے اور سفر کرے۔ کیونکہ کتابت کا تقاضہ یہ ہے کہ مکاتب قبضہ سے آزاد ہو چکا ہے۔ اور یہ کام تب پورا ہو سکتا ہے جب مکاتب مکمل طور پر تصرف کا مالک بن جائے۔ اور وہ اسی تصرف سے اپنا مقصد حاصل کر سکے گا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی آزادی کو حاصل کر لے۔ جبکہ خرید وفروخت بھی اسی حکم میں سے ہیں اور سفر کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ کبھی کبھی شہر میں تجارت نہیں ہو پاتی جس کے لئے تاجر کو سفر کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ اور وہ کسی چیز سستی قیمت میں بھی بیچ سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی تاجروں کا طریقہ ہوتا ہے کیونکہ تاجر کبھی معاملہ میں قیمت تھوڑی لے لیتا ہے۔ کہ اس کو دوسرے معاملہ میں نفع حاصل ہو جائے گا۔

### مکاتب کے لئے کوفہ جانے سے ممانعت کی شرط کا بیان

قَالَ (فَاِنْ شَرَطَ عَلَيْهِ اَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْكُوْفَةِ فَلَهُ اَنْ يَخْرُجَ اسْتِحْسَانًا) لِاَنَّ هٰذَا الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِمُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ مَالِكِيَّةُ الْيَدِ مِنْ جِهَةِ الْاِسْتِبْدَادِ وَثُبُوْتِ الْاِخْتِصَاصِ فَبَطَلَ

الشَّرْطُ وَصَحَّ الْعَقْدُ لِاَنَّهٗ شَرْطٌ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ، وَبِمِثْلِهٖ لَا تَفْسُدُ الْكِتَابَةُ، وَهٰذَا لِاَنَّ الْكِتَابَةَ تُشْبِهُ الْبَيْعَ وَتُشْبِهُ النِّكَاحَ فَاَلْحَقْنَاهُ بِالْبَيْعِ فِي شَرْطٍ تَمَكَّنَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ، كَمَا اِذَا شَرَطَ خِدْمَةً مَجْهُولَةً لِاَنَّهٗ فِي الْبَدَلِ وَبِالنِّكَاحِ فِي شَرْطٍ لَمْ يَتَمَكَّنْ فِي صُلْبِهٖ هٰذَا هُوَ الْاَصْلُ.

اَوْ نَقُولُ: اِنَّ الْكِتَابَةَ فِي جَانِبِ الْعَبْدِ اِعْتَاقٌ لِاَنَّهٗ اِسْقَاطُ الْمِلْكِ، وَهٰذَا الشَّرْطُ يَخُصُّ الْعَبْدَ فَاعْتُبِرَ اِعْتَاقًا فِي حَقِّ هٰذَا الشَّرْطِ، وَالْاِعْتَاقُ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ.

اور جب مالک نے یہ شرط لگادی ہے کہ مکاتب کوفہ نہ جائے گا تو وہ بطور استحسان جا سکتا ہے کیونکہ یہ شرط عقد کے تقاضہ کے خلاف ہے۔ جبکہ وہ تو مستقل طور متصرف ہے۔ اور کمائی کرنا بھی اسی کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا شرط باطل ہو جائے گی۔ اور عقد درست ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ شرط اصل عقد میں داخل نہیں ہے۔ جبکہ اس قسم کی شرط سے عقد فاسد نہ ہوگا۔

یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ کتابت یہ بیع کے مشابہ ہے اور نکاح کے مشابہ بھی ہے پس اصل عقد میں داخل ہونے کی شرط کو ہم نے بیع کے حکم کے ساتھ ملا دیا ہے جس طرح مجہول خدمت کی شرط لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ یہی شرط بدل میں ہے اور جو شرط اصل میں داخل نہ ہو تو ایسی کتابت کو ہم نے نکاح کے ساتھ لاحق کر دیا ہے اور قاعدہ فقہیہ بھی یہی ہے۔ ( قاعدہ فقہیہ )

اس کے پھر ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ غلام کے حق میں کتابت کا عقد آزادی ہے اس لئے کہ یہی آقا کی ملکیت کو ساقط کرنے والا ہے۔ اور یہ شرط غلام کے ساتھ خاص ہے پس اس شرط کے حق میں اس کو آزاد قرار دیا جائے گا اور آزادی فاسد شرائط کے سبب باطل نہیں ہوا کرتی۔

## مالک کی اجازت کے بغیر مکاتب کے نکاح کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَتَزَوَّجُ اِلَّا بِاِذْنِ الْمَوْلٰى) لِاَنَّ الْكِتَابَةَ فَكُّ الْحَجْرِ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ ضَرُورَةَ التَّوَسُّلِ اِلَى الْمَقْصُودِ، وَالتَّزَوُّجُ لَيْسَ وَسِيلَةً اِلَيْهِ، وَيَجُوزُ بِاِذْنِ الْمَوْلٰى لِاَنَّ الْمِلْكَ لَهٗ (وَلَا يَهَبُ وَلَا يَتَصَدَّقُ اِلَّا بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ) لِاَنَّ الْهِبَةَ وَالصَّدَقَةَ تَبَرُّعٌ وَهُوَ غَيْرُ مَالِكٍ لِيُمَلِّكَهٗ، اِلَّا اَنَّ الشَّيْءَ الْيَسِيرَ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ لِاَنَّهٗ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْ ضِيَافَةٍ وَاِعَارَةٍ لِيَجْتَمِعَ عَلَيْهِ الْمُجَاهِزُونَ.

وَمَنْ مَلَكَ شَيْئًا يَمْلِكُ مَا هُوَ مِنْ ضَرُورَاتِهٖ وَتَوَابِعِهٖ (وَلَا يَتَكَفَّلُ) لِاَنَّهٗ تَبَرُّعٌ مَحْضٌ، فَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَاتِ التِّجَارَةِ وَالْاِكْتِسَابِ وَلَا يَمْلِكُهٗ بِنَوْعَيْهِ نَفْسًا وَمَالًا لِاَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ تَبَرُّعٌ (وَلَا يُقْرِضُ) لِاَنَّهٗ تَبَرُّعٌ لَيْسَ مِنْ تَوَابِعِ الْاِكْتِسَابِ (فَاِنْ وَهَبَ عَلٰى عِوَضٍ لَمْ يَصِحَّ) لِاَنَّهٗ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً (وَاِنْ زَوَّجَ اَمَتَهٗ جَازَ) لِاَنَّهٗ اكْتِسَابٌ لِلْمَالِ فَاِنَّهٗ يَتَمَلَّكُ بِهِ الْمَهْرَ فَدَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ

ترجمہ اور مکاتب اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کرسکتا کیونکہ مقصد حاصل کرنے کی حاجت کے سبب سے کتابت کے عقد سے آقا کا حق بند ہو جائے گا۔ لہٰذا کسی نہ کسی حد تک اس میں آقا کی ملکیت باقی رہتی ہے۔ جبکہ نکاح کرنا یہ مقصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب آقا اجازت دیدے تو نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ مکاتب اسی کی ملکیت میں ہے۔

اسی طرح مکاتب ہبہ اور صدقہ بھی نہیں کرسکتا۔ مگر وہ کوئی معمولی چیز ہبہ یا صدقہ کرسکتا ہے کیونکہ ہبہ وصدقہ میں احسان ہے اور اسی طرح مکاتب کسی دوسرے کا مالک بنانے کا مالک بھی نہیں بن سکتا جبکہ تھوڑی بہتی تجارت یہ عام ضروریات میں سے ہے۔ کیونکہ اس کی مہمان نوازی کی ضرورت بھی پڑسکتی ہے اور اس کو ادھار دینے کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے۔ تاکہ اہل قافلہ اس سے اپنا تعلق واسطہ رکھیں۔ اور جب بندہ کسی چیز کا مالک ہے وہ اس کی ضروریات وحاجات کا مالک بھی ہوتا ہے۔

اور اسی طرح مکاتب کسی کا کفیل بھی نہیں بن سکے گا۔ کیونکہ یہ تو ایک خاص احسان ہے جبکہ یہ تجارت کرنے یا مال کمانے کے اسباب میں سے نہیں ہے پس مکاتب کفالت کی دونوں اقسام نفس اور جان کا مالک نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک چیز احسان ہے اور اسی طرح مکاتب قرض بھی نہیں دے سکتا کیونکہ قرض دینا بھی احسان ہے اور یہ کمانے کی ذرائع میں سے نہیں ہے اور اس کا بدلہ لے کر ہبہ کرنا یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ یہ ابتدائی طور پر احسان ہے اور جب مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کردیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہی مال کمانے کا ذریعہ ہے پس اس کے مہر کا مالک مکاتب ہوگا اور یہ معاملہ کتابت کے عقد میں بھی شامل ہے۔

## مکاتب کا اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَكَذٰلِكَ اِنْ كَاتَبَ عَبْدَهُ) وَالْقِيَاسُ اَنْ لَا يَجُوْزَ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ، لِاَنَّ مَآلَهُ الْعِتْقُ وَالْمُكَاتَبُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِهِ كَالْاِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ اَنَّهُ عَقْدُ اكْتِسَابٍ لِلْمَالِ فَيَمْلِكُهُ كَتَزْوِيجِ الْاَمَةِ وَكَالْبَيْعِ وَقَدْ يَكُوْنُ هُوَ اَنْفَعَ لَهُ مِنَ الْبَيْعِ لِاَنَّهُ لَا يُزِيلُ الْمِلْكَ اِلَّا بَعْدَ وُصُولِ الْبَدَلِ اِلَيْهِ وَالْبَيْعُ يُزِيلُهُ قَبْلَهُ وَلِهٰذَا يَمْلِكُهُ الْاَبُ وَالْوَصِيُّ ثُمَّ هُوَ يُوجِبُ لِلْمَمْلُوكِ مِثْلَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ . بِخِلَافِ الْاِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ لِاَنَّهُ يُوجِبُ فَوْقَ مَا هُوَ ثَابِتٌ لَهُ .

قَالَ : فَاِنْ اَدَّى الثَّانِي قَبْلَ اَنْ يُعْتَقَ الْاَوَّلُ فَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلٰى، لِاَنَّ لَهُ فِيهِ نَوْعَ مِلْكٍ . وَتَصِحُّ اِضَافَةُ الْاِعْتَاقِ اِلَيْهِ فِي الْجُمْلَةِ، فَاِذَا تَعَذَّرَ اِضَافَتُهُ اِلٰى مُبَاشِرِ الْعَقْدِ لِعَدَمِ الْاَهْلِيَّةِ اُضِيفَ اِلَيْهِ كَمَا فِي الْعَبْدِ اِذَا اشْتَرٰى شَيْئًا (فَلَوْ اَدَّى الْاَوَّلُ بَعْدَ ذٰلِكَ وَعَتَقَ لَا يَنْتَقِلُ الْوَلَاءُ اِلَيْهِ) لِاَنَّ

الْمَوْلٰی جُعِلَ مُعْتِقًا وَالْوَلَاءُ لَا یَنْتَقِلُ عَنِ الْمُعْتِقِ (وَاِنْ اَدَّی الثَّانِی بَعْدَ عِتْقِ الْاَوَّلِ فَوَلَاؤُهٗ لَهٗ) لِاَنَّ الْعَاقِدَ مِنْ اَهْلِ ثُبُوْتِ الْوَلَاءِ وَهُوَ الْاَصْلُ فَیَثْبُتُ لَهٗ .

اور جب مکاتب نے اپنے غلام کو مکاتب بنادیا ہے تو یہ جائز ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح جائز نہیں ہے۔ اور اسی کے موافق امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ کا قول ہے۔ کیونکہ مال کتابت یہ آزادی ہے اور مکاتب آزادی کا مالک نہیں ہے۔ جس طرح آزادی والے مال کا مالک نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب بنانے یہ مال کمانے والا عقد ہے پس یہ مکاتب اس عقد کا مالک بن جائے گا جس طرح وہ باندی سے نکاح کرنے اور خرید وفروخت کا مالک بن جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی مکاتبت اس کے لئے بیع سے زیادہ فائدے والی ہوتی ہے۔ کیونکہ کتابت یہ مکاتب سے بدل ادا کرنے سے پہلے تک اس کی ملکیت کو ختم کرنے والی نہیں ہے جبکہ بیع یہ بدل ملنے سے قبل ہی ملکیت کو ختم کر دیتی ہے اسی دلیل کے سبب سے باپ اور وصی بھی مکاتبت کے مالک ہیں۔

اور اس کے بعد حکم فقہی یہ ہے کہ یہ مکاتبت دوسرے مکاتب کے لئے وہی اختیارات ثابت کرنے والی ہے جو پہلے کے لئے اس نے ثابت کیے ہیں۔ ( قاعدہ فقہیہ )

البتہ مال کے سبب حاصل ہونے والی آزادی کے خلاف ہے کیونکہ یہ مکاتب کی آزادی کو پہلے مکاتب سے زیادہ اختیارات کو ثابت کرنے والی ہے۔

اور جب دوسرے مکاتب نے پہلے کی آزادی سے پہلے ہی بدل کتابت ادا کر کے آزادی حاصل کرلی ہے تو اس کا ولاء پہلے مکاتب کے آقا کا ہوگا۔ کیونکہ اس مکاتب میں ابھی آقا کی ملکیت باقی ہے اور مکمل طور پر اس کی جانب آزادی کی اضافت کرنا درست ہے۔ کیونکہ مکاتب اول کی جانب اس کی نسبت کرنا ناممکن ہے کیونکہ اس میں آزادی کی اہلیت نہیں پائی جاتی۔ جس طرح آقا کوئی چیز خریدے تو آقا ہی کی ملکیت ہوگی۔

اور اس کے بعد پہلے مکاتب نے کتابت کا ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا تو اس کی جانب ولاء منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا کو معتق قرار دے دیا گیا ہے اور معتق سے ولاء منتقل نہیں ہوا کرتی۔

اور جب مکاتب اول کی آزادی کے بعد دوسرے مکاتب نے بدل کتابت ادا کیا ہے تو دوسرے ولاء اسی یعنی پہلے مکاتب کو ملے گی کیونکہ اب عقد کرنے والا ہی اس کا اہل ہے لہذا اس کے لئے ولاء ثابت ہو جائے گی۔ اور یہ اصل ( قاعدہ فقہیہ ) پس اس کے لئے ولاء ثابت ہو چکی ہے۔

## مکاتب کا مال کے بدلے میں اپنا غلام آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اَعْتَقَ عَبْدَهٗ عَلٰی مَالٍ اَوْ بَاعَهٗ مِنْ نَفْسِهٖ اَوْ زَوَّجَ عَبْدَهٗ لَمْ یَجُزْ) لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْیَاءَ لَیْسَتْ مِنَ الْکَسْبِ وَلَا مِنْ تَوَابِعِهٖ .

اَمَّا الْاَوَّلُ فَلِاَنَّهٗ اِسْقَاطُ الْمِلْکِ عَنْ رَقَبَتِهٖ وَاِثْبَاتُ الدَّیْنِ فِیْ ذِمَّةِ الْمُفْلِسِ فَاَشْبَهَ الزَّوَالَ بِغَیْرِ

عِوَضٍ، وَكَذَا الثَّانِي لِأَنَّهُ إِعْتَاقٌ عَلَى مَالٍ فِي الْحَقِيقَةِ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَلِأَنَّهُ تَنْقِيصٌ لِلْعَبْدِ وَتَعْيِيبٌ لَهُ وَشَغْلُ رَقَبَتِهِ بِالْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، بِخِلَافِ تَزْوِيجِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ اكْتِسَابٌ لِاسْتِفَادَتِهِ الْمَهْرَ عَلَى مَا مَرَّ .

قَالَ (وَكَذَلِكَ) (الْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِي رَقِيقِ الصَّغِيرِ بِمَنْزِلَةِ الْمُكَاتَبِ) لِأَنَّهُمَا يَمْلِكَانِ الْاِكْتِسَابَ كَالْمُكَاتَبِ، وَلِأَنَّ فِي تَزْوِيجِ الْأَمَةِ وَالْكِتَابَةِ نَظَرًا لَهُ، وَلَا نَظَرَ فِيمَا سِوَاهُمَا وَالْوِلَايَةُ نَظَرِيَّةٌ .

اور جب مکاتب نے اپنے غلام کو مال کے بدلے میں آزاد کر دیا ہے یا پھر اس نے غلام کو اسی شخص کے ہاتھ میں بیچ دیا ہے یا اس غلام کا نکاح کیا ہے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں کا تعلق کسب ولوازمات میں سے نہیں ہے۔ اور پہلی چیز کا حکم اس لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کی گردن سے ملکیت کو ساقط کرتا ہے اور غریب کے ذمہ پر قرض کو ثابت کرتا ہے پس یہ بدلہ بغیر زوال ملک کے مشابہ ہوجائے گا۔

اور دوسری چیز کا حکم بھی اسی طرح ہے کیونکہ وہ حقیقت کے اعتبار سے آزادی پر مال ہے اور تیسری چیز کے جائز نہ ہونے کا حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ یہ غلام نقص وعیب ہے۔ اور اس کی گردن کا مہر اور نفقہ کے ساتھ مصروف کرنے والی بات ہے۔ بہ خلاف نکاح باندی کے کیونکہ اس میں یہ کمائی کرتا ہے اس لئے کہ نکاح کے سبب سے اس مکاتب کو حق مہر ملے گا جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اور بچے کے غلام سے متعلق باپ اور وصی کا حکم بھی مکاتب کی طرح ہے کیونکہ یہ دونوں بھی مکاتب کی طرح کمائی کرنے کے مالک ہیں۔ کیونکہ بچے کی باندی کا نکاح کرنے اور چھوٹے کے غلام کو مکاتب بنانے میں اس کے حق میں مہربانی ہے جبکہ ان دونوں امور کے سوا مہربانی مفقود ہے حالانکہ ولایت مہربانی پر ہی ہوتی ہے۔

## ماذون غلام کے لئے بعض امور ممانعت کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا الْمَأْذُونُ لَهُ فَلَا يَجُوزُ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَهُ أَنْ يُزَوِّجَ أَمَتَهُ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْمُضَارِبُ وَالْمُفَاوِضُ وَالشَّرِيكُ شَرِكَةَ عَنَانٍ هُوَ قَاسَهُ عَلَى الْمُكَاتَبِ وَاعْتَبَرَهُ بِالْإِجَارَةِ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَأْذُونَ لَهُ يَمْلِكُ التِّجَارَةَ وَهَذَا لَيْسَ بِتِجَارَةٍ، فَأَمَّا الْمُكَاتَبُ يَتَمَلَّكُ الْاِكْتِسَابَ وَهَذَا اكْتِسَابٌ، وَلِأَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِغَيْرِ الْمَالِ فَيُعْتَبَرُ بِالْكِتَابَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ، إِذْ هِيَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ تَزْوِيجَ الْعَبْدِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

حضرت امام اعظم اور امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک ماذون غلام کے لئے مذکورہ کاموں کو کر لینا جائز نہیں ہے جبکہ

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کے لئے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔ مضارب، مفاوض، اور شرکت عنان کا اختلاف بھی اسی اختلاف کی طرح ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے اس کو مکاتب کی مثل قرار دیکر اس کو اجارہ پر قیاس کیا ہے جبکہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ غلام ماذون لہ کی تجارت کا مالک ہے جبکہ باندی کی شادی میں یہ تجارت نہیں ہے۔ اور مکاتب کو کمائی کرنے کا اختیار حاصل ہے اور یہ کمائی ہے اور اس کے لئے یہ غیر مال کا بدلہ مال کے مقابلے میں ہے پس اس کو کتابت پر قیاس کیا جائے گا۔ اجارے پر قیاس نہ کیا جائے گا کیونکہ اجارے میں مال کا بدلہ مال کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے ان میں سے کسی کو بھی اپنے غلام کا نکاح کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل بطور تابع مسائل کتابت کے بیان میں ہے﴾

### فصل بطور تابع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ان مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جو مکاتب کے باب میں اصل کے طور پر داخل ہیں تو اب انہوں نے ان مسائل کا ذکر شروع کیا ہے جو مکاتبت میں بطور تبع داخل ہیں اور یہ فقہ اور دیگر فنون کا بھی اصول ہے کہ اصل تابع پر مقدم جبکہ تابع اصل سے مؤخر ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۳۰، بیروت)

### مکاتب کا اپنے باپ یا بیٹے کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ اَبَاهُ اَوْ ابْنَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ) لِاَنَّهُ مِنْ اَهْلِ اَنْ يُكَاتِبَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ اَهْلِ الْإِعْتَاقِ فَيُجْعَلُ مُكَاتَبًا تَحْقِيقًا لِلصِّلَةِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، اَلَا تَرَى اَنَّ الْحُرَّ مَتَى كَانَ يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ يُعْتَقُ عَلَيْهِ (وَإِنْ اشْتَرَى ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا وِلَادَ لَهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي كِتَابَتِهِ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَدْخُلُ) اعْتِبَارًا بِقَرَابَةِ الْوِلَادِ إِذْ وُجُوبُ الصِّلَةِ يَنْتَظِمُهُمَا وَلِهَذَا لَا يَفْتَرِقَانِ فِي الْحُرِّ فِي حَقِّ الْحُرِّيَّةِ .

وَلَهُ اَنَّ لِلْمُكَاتَبِ كَسْبًا لَا مِلْكًا، غَيْرَ اَنَّ الْكَسْبَ يَكْفِي الصِّلَةَ فِي الْوِلَادِ حَتَّى اَنَّ الْقَادِرَ عَلَى الْكَسْبِ يُخَاطَبُ بِنَفَقَةِ الْوَالِدِ وَالْوَلَدِ وَلَا يَكْفِي فِي غَيْرِهِمَا حَتَّى لَا تَجِبَ نَفَقَةُ الْاَخِ إِلَّا عَلَى الْمُوسِرِ، وَلِاَنَّ هَذِهِ قَرَابَةٌ تَوَسَّطَتْ بَيْنَ بَنِي الْاَعْمَامِ وَقَرَابَةِ الْوِلَادِ فَاَلْحَقْنَاهَا بِالثَّانِي فِي الْعِتْقِ، وَبِالْاَوَّلِ فِي الْكِتَابَةِ وَهَذَا اَوْلَى لِاَنَّ الْعِتْقَ اَسْرَعُ نُفُوذًا مِنْ الْكِتَابَةِ، حَتَّى اَنَّ اَحَدَ الشَّرِيكَيْنِ إِذَا كَاتَبَ كَانَ لِلْآخَرِ فَسْخُهُ، وَإِذَا اَعْتَقَ لَا يَكُونُ لَهُ فَسْخُهُ .

اور جب مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو خریدا ہے تو خریدار اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کی مکاتب کو مکاتب بنانے کی اہلیت حاصل ہے۔ ہاں البتہ آزادی کا وہ اہل نہیں ہے۔ پس اس کو ممکن حد تک صلہ رحمی کرتے ہوئے مکاتب بنانے والا سمجھا جائے گا۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ جب آزاد شخص آزادی کا مالک بنے تو اس کا خرید کردہ ذی رحم محرم

آزاد ہو جاتا ہے۔
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکاتب کا خریدا ہوا وہ شخص جو ذی رحم محرم تو ہے لیکن ولادت کا کوئی رشتہ نہیں ہے تو وہ اس کی مکاتبت میں داخل نہ ہوگا۔
صاحبین نے کہا ہے کہ ولادت والی قرابت پر قیاس کرتے ہوئے وہ خریدا ہوا بندہ مکاتبت میں شامل ہو جائے گا۔ کیونکہ صلۂ رحمی کا وجوب یہ ولادت والی قربت اور غیر ولادت والی قربت دونوں کو شامل ہے۔ اسی دلیل کے سبب سے آزاد کے حق میں آزادی کے بارے میں ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کمانے کا حقدار ہے لیکن وہ مالک بنے کا اہل نہیں ہے۔ لہٰذا کمائی پر قدرت کا ہونا یہ ولادت والی قرابت صلہ رحمی کے لئے کافی ہے کیونکہ جو کمائی پر قدرت رکھتا ہے اس سے والدین اور اولاد کے نفقہ کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ باپ اور بیٹے کے سوا میں صلہ رحمی کرنے کے لئے کمائی سے کام نہ بنے گا یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ صرف مالدار بھائی پر واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ غیر ولادت والی قرابت چچازاد کزنوں اور ولادت والی قرابت کے درمیان گھومنے والی ہے۔ پس آزادی کے حق میں ہم نے اس کو ولاء کی قرابت کے ساتھ ملا دیا ہے۔ اور کتابت کے حق میں اس کو قرابت بعیدہ کے ساتھ ملا دیا ہے اور یہ طریقہ سب سے اچھا ہے۔ کیونکہ آزادی کتابت سے زیادہ جلد نافذ ہونے والی ہے یہاں تک کہ جب دو شرکاء میں سے ایک نے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے تو دوسرے کو ختم کرنے کا حق حاصل ہوگا مگر جب ایک نے آزاد کر دیا ہے تو دوسرے کو اس معاملے کو فسخ کرنے کا حق نہ ہوگا۔

## مکاتب کا اپنی ام ولد کو خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرٰى أُمَّ وَلَدِهِ دَخَلَ وَلَدُهَا فِي الْكِتَابَةِ وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهَا) وَمَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدُهَا، أَمَّا دُخُولُ الْوَلَدِ فِي الْكِتَابَةِ فَلِمَا ذَكَرْنَاهُ .
وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَيْعِهَا فَلِأَنَّهَا تَبَعٌ لِلْوَلَدِ فِي هٰذَا الْحُكْمِ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهَا وَلَدُهَا فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ خِلَافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ .
وَلَهُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَنْ يَجُوزَ بَيْعُهَا وَإِنْ كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ لِأَنَّ كَسْبَ الْمُكَاتَبِ مَوْقُوفٌ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مَا لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ، إِلَّا أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ هٰذَا الْحَقُّ فِيمَا إِذَا كَانَ مَعَهَا وَلَدٌ تَبَعًا لِثُبُوتِهِ فِي الْوَلَدِ بِنَاءً عَلَيْهِ، وَبِدُونِ الْوَلَدِ لَوْ ثَبَتَ ثَبَتَ ابْتِدَاءً وَالْقِيَاسُ يَنْفِيهِ (وَإِنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ مِنْ أَمَةٍ لَهُ دَخَلَ فِي كِتَابَتِهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْمُشْتَرٰى (وَكَانَ حُكْمُهُ كَحُكْمِهِ وَكَسْبُهُ لَهُ) لِأَنَّ كَسْبَ الْوَلَدِ كَسْبُ كَسْبِهِ وَيَكُونُ كَذٰلِكَ قَبْلَ الدَّعْوَةِ فَلَا يَنْقَطِعُ بِالدَّعْوَةِ اخْتِصَاصُهُ، وَكَذٰلِكَ إِنْ

وَلَدَتْ الْمُكَاتَبَةُ وَلَدًا لِاَنَّ حَقَّ امْتِنَاعِ الْبَيْعِ ثَابِتٌ فِيهَا مُؤَكَّدًا فَيَسْرِي اِلَى الْوَلَدِ كَالتَّدْبِيرِ وَالْاِسْتِيلَادِ.

ترجمہ اور جب مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا ہے تو اس ام ولد کا بیٹا عقد کتابت میں شامل ہوگا۔ اور اس کی ماں ام ولد کی بیع درست نہ ہوگی اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب عورت کے ساتھ بچہ بھی ہے۔ تو اس بچے کا کتابت کے عقد میں داخل ہونا یہ اس دلیل کے سبب سے ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی ماں کی بیع کا عدم جواز اس لئے ہے کہ وہ اس حکم میں بچے کے تابع ہے۔ اور نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ماریہ کو ان کے بیٹے نے آزاد کرا دیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک عورت کے ہاں بچہ نہ ہونے کی صورت میں بھی اسی طرح حکم ہے۔ اس لئے کہ وہ ام ولد ہے اور اس میں حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کے مطابق بیع جائز ہونی چاہیے خواہ اس کے ساتھ بچہ بھی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مکاتب کی کمائی موقوف ہے پس اس کے ساتھ کوئی اس قسم کا حکم متعلق نہ ہوگا جس کے سبب سے فسخ کا احتمال نہ ہو۔ مگر جب اس کے ساتھ بچہ ہے تو اب بیع کو روکنے کا حکم ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ بچے میں یہی حکم ثابت ہے اور ماں کا حکم بھی اسی بناء کے مطابق ہے۔ اور جب بچے کے سوا بھی یہ حکم ثابت ہو جائے تو وہ ابتدائی طور ثابت ہوگا جبکہ قیاس تو اس کی نفی کرنے والا ہے۔

اور جب مکاتب کی باندی سے بچہ پیدا ہوا ہے تو وہ بھی عقد کتابت میں شامل ہوگا اسی دلیل کے مطابق جس کو ہم خریدے ہونے کے بارے میں بیان کر آئے ہیں۔ پس بچے کا حکم مکاتب کے حکم جیسا ہوگا۔ اور اس بچے کی کمائی مکاتب کی ہوگی۔ اس لئے کہ اس بچے کی کمائی مکاتب ہی کی ہے۔ اور جب دعویٰ نسب سے قبل اسی طرح ہے تو دعویٰ کے بعد یہ خاص ہونا ختم نہ ہوگا۔

اور یہ حکم اس حالت میں بھی ہے۔ جب مکاتب کی مکاتبہ باندی نے بچے کو جنم دے دیا ہے کیونکہ مکاتبہ باندی کو فروخت کرنے کے حق کی ممانعت ثابت ہے۔ اور اس میں تاکید بھی ہے پس یہ حق بچے میں بھی اثر انداز ہو جائے گا جس طرح مدبر بنانے اور ام ولد بنانے میں ہوتا ہے۔

## اپنے غلام سے اپنی باندی کا نکاح کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ ثُمَّ كَاتَبَهُمَا فَوَلَدَتْ مِنْهُ وَلَدًا دَخَلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكَانَ كَسْبُهُ لَهَا) لِاَنَّ تَبَعِيَّةَ الْاُمِّ اَرْجَحُ وَلِهٰذَا يَتْبَعُهَا فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ.

ف (وَاِنْ تَزَوَّجَ الْمُكَاتَبُ بِاِذْنِ مَوْلَاهُ امْرَاَةً زَعَمَتْ اَنَّهَا حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ مِنْهُ ثُمَّ اسْتُحِقَّتْ فَاَوْلَادُهَا عَبِيدٌ وَلَا يَاْخُذُهُمْ بِالْقِيمَةِ، وَكَذٰلِكَ الْعَبْدُ يَاْذَنُ لَهُ الْمَوْلٰى بِالتَّزْوِيجِ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ وَاَبِي يُوسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: اَوْلَادُهَا اَحْرَارٌ بِالْقِيمَةِ) لِاَنَّهُ شَارَكَ الْحُرَّ فِي سَبَبِ ثُبُوتِ هٰذَا الْحَقِّ وَهُوَ

الْغُرُوْرُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَا رَغِبَ فِي نِكَاحِهَا إِلَّا لِيَنَالَ حُرِّيَّةَ الْأَوْلَادِ. وَلَنَا أَنَّهُ مَوْلُودٌ بَيْنَ رَقِيقَيْنِ فَيَكُونُ رَقِيقًا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ الْوَلَدَ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الرِّقِّ وَالْحُرِّيَّةِ. وَخَالَفْنَا هٰذَا الْأَصْلَ فِي الْحُرِّ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَهٰذَا لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى هُنَاكَ مَجْبُورٌ بِقِيمَةٍ نَاجِزَةٍ وَهَاهُنَا بِقِيمَةٍ مُتَأَخِّرَةٍ إِلٰى مَا بَعْدَ الْعِتْقِ فَيَبْقٰى عَلَى الْأَصْلِ وَلَا يَلْحَقُ بِهِ

فرمایا اور جب کسی بندے نے اپنے غلام کا اپنی باندی سے نکاح کر دیا اور اس کے بعد دونوں کو مکاتب بنا دیا اور مکاتب باندی نے ایک بچے کو جنم دے دیا تو وہ بچہ بھی اس کے عقد کتابت میں شامل ہوگا اور اس کی کمائی اس باندی کی ہوگی کیونکہ اس میں ماں سے تابع ہونا ہی غالب ہے کیونکہ آزادی و غلامی میں بچہ ماں کے تابع ہوا کرتا ہے۔

اور جب مکاتب نے آقا کی اجازت کے ساتھ کسی عورت کو آزاد سمجھتے ہوئے اس سے نکاح کر لیا اور اس عورت نے ایک بچے کو جنم دیا اس کے بعد وہ کسی کی حقدار نکل آئی تو اس کی اولاد غلام ہوگی اور باپ ان کی قیمت دے کر بھی ان کو نہیں خرید سکتا اور اس عورت کا حصہ اس غلام سے لے سکتی ہے جس وقت اس کے آقا نے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ شیخین کے نزدیک یہی حکم ہے

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس حقدار بننے والی عورت کی اولاد قیمت کے بدلے میں آزاد ہو سکتی ہے کیونکہ غرور اس حق میں مستحق ہونے کے سبب سے آزادی میں شریک ہو چکا ہے۔ کیونکہ مکاتب نے اس سے شادی اس سبب سے کی تھی کہ وہ اولاد کی قیمت اس سے حاصل کرے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بچہ غلاموں سے پیدا ہوا ہے پس وہ غلام ہی رہے گا۔ کیونکہ اس کی اصل یہی ہے کیونکہ آزادی و غلامی میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ ہم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع کے سبب سے آزاد آدمی کے حق میں اس قانون کی مخالفت کی ہے کیونکہ مکاتب آزاد کے حکم میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ آزاد ہونے کی صورت میں نقد قیمت دیتے ہوئے آقا کے حق کو پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ مکاتب ہونے میں آزادی کے بعد والی حالت کی جانب دیکھتے ہوئے ادھار قیمت کے سبب آقا کا حق تلف ہو جائے گا۔ پس مکاتب و غلام کے حق میں یہ حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ اور اس کو مکاتب کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔

## مکاتب کا اجازت آقا کے بغیر باندی سے وطی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَطِئَ الْمُكَاتَبُ أَمَةً عَلٰى وَجْهِ الْمِلْكِ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلٰى ثُمَّ اسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ فَعَلَيْهِ الْعُقْرُ يُؤْخَذُ بِهِ فِي الْكِتَابَةِ، وَإِنْ وَطِئَهَا عَلٰى وَجْهِ النِّكَاحِ لَمْ يُؤْخَذْ بِهِ حَتّٰى يُعْتَقَ وَكَذٰلِكَ الْمَأْذُونُ لَهُ)، وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ظَهَرَ الدَّيْنُ فِي حَقِّ الْمَوْلٰى لِأَنَّ التِّجَارَةَ وَتَوَابِعَهَا دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْكِتَابَةِ، وَهٰذَا الْعُقْرُ مِنْ تَوَابِعِهَا، لِأَنَّهُ لَوْلَا الشِّرَاءُ لَمَا سَقَطَ الْحَدُّ وَمَا لَمْ يَسْقُطِ الْحَدُّ لَا يَجِبُ الْعُقْرُ.

اَمَّا لَمْ يَظْهَرْ فِي الْفَصْلِ الثَّانِي لِاَنَّ النِّكَاحَ لَيْسَ مِنَ الاِكْتِسَابِ فِي شَيْءٍ فَلَا تَنْتَظِمُهُ الْكِتَابَةُ كَالْكَفَالَةِ .

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْمُكَاتَبُ جَارِيَةً شِرَاءً فَاسِدًا ثُمَّ وَطِئَهَا فَرَدَّهَا اُخِذَ بِالْعُقْرِ فِي الْمُكَاتَبَةِ، وَكَذٰلِكَ الْعَبْدُ الْمَاذُونُ لَهُ) لِاَنَّهُ مِنْ بَابِ التِّجَارَةِ، فَاِنَّ التَّصَرُّفَ تَارَةً يَقَعُ صَحِيْحًا وَمَرَّةً يَقَعُ فَاسِدًا، وَالْكِتَابَةُ وَالْاِذْنُ يَنْتَظِمَانِهِ بِنَوْعَيْهِ كَالتَّوْكِيلِ فَكَانَ ظَاهِرًا فِي حَقِّ الْمَوْلٰى .

اور جب مکاتب نے آقا کی اجازت کے بغیر بطور ملکیت کسی باندی سے جماع کیا ہے اور اس کے بعد کوئی شخص اس کا حقدار نکل آیا ہے تو مکاتب پر باندی کو حق مہر واجب ہوگا۔ اور یہ حق کتابت کی حالت میں ہی اس سے لیا جائے گا۔ اور جب مکاتب نے نکاح کر کے اس کے ساتھ جماع کیا ہے تو اب اس کے آزاد ہونے سے پہلے مہر نہ لیا جائے گا۔ اور ماذون غلام کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں قرض آقا کے حق میں ظاہر ہونے والا ہے۔ کیونکہ تجارت اور اس کے احکام کتابت کے عقد کے تحت داخل ہیں۔ اور تاوان بھی توابع میں سے ہے۔ کیونکہ جب وہ باندی خریدی ہوئی نہ ہوتی تو اس سے زنا کی حد ساقط نہ ہوتی اور جب حد ساقط نہ ہوگی تو اس پر تاوان واجب ہو جائے گا۔

اور دوسرے حالت میں قرض آقا پر واجب نہیں ہے کیونکہ نکاح کرنا کسی صورت میں بھی کسب نہیں بنتا۔ لہٰذا کتابت اس میں شامل نہ ہوگی۔ جس طرح کفالت کو کتابت شامل نہیں ہوا کرتی۔

اور جب مکاتب فاسد بیع کے طور پر کوئی باندی خریدی ہے اور اس کے بعد اس سے ساتھ جماع کر کے اس کو واپس کر دیا ہے تو مکاتبت کی حالت میں اس پر تاوان واجب ہو جائے گا۔ اور ماذون غلام بھی اسی حکم میں ہے۔ کیونکہ فاسد بیع یہ تجارت کے حکم میں داخل ہے۔ پس کبھی تصرف درست ہوگا اور کبھی فاسد ہو جائے گا جبکہ کتابت اور اجازت یہ توکیل کی طرح دونوں اقسام کو شامل ہے پس یہ تاوان آقا کے حق میں ظاہر ہوگا۔

# فَصْلٌ

## ﴿یہ فصل کتابت میں نوع ثانی کے بیان میں ہے﴾

### فصل دوسری نوع مسائل کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ فصل پہلی فصل میں کتابت سے متعلق بیان کردہ مسائل کی جنس میں سے دوسری نوع ہے۔ لہٰذا نوع ثانی ہونے کے سبب سے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے تاکہ نوع اول اور نوع ثانی کے درمیان فرق واتمیاز باقی رہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۴۳، بیروت)

### مکاتبہ کا مالک کے نسب سے بچے کو جنم دینے کا بیان

: قَالَ (وَإِذَا وَلَدَتْ الْمُكَاتَبَةُ مِنْ الْمَوْلَى فَهِيَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَتْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ، وَإِنْ شَاءَتْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا، وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ) لِأَنَّهَا تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ عَاجِلَةٌ بِبَدَلٍ وَآجِلَةٌ بِغَيْرِ بَدَلٍ فَتُخَيَّرُ بَيْنَهُمَا، وَنَسَبُ وَلَدِهَا ثَابِتٌ مِنْ الْمَوْلَى وَهُوَ حُرٌّ لِأَنَّ الْمَوْلَى يَمْلِكُ الْإِعْتَاقَ فِي وَلَدِهَا وَمَا لَهُ مِنْ الْمِلْكِ يَكْفِي لِصِحَّةِ الِاسْتِيلَادِ بِالدَّعْوَةِ. وَإِذَا مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ أَخَذَتْ الْعُقْرَ مِنْ مَوْلَاهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِنَفْسِهَا وَبِمَنَافِعِهَا عَلَى مَا قَدَّمْنَا.

ثُمَّ إنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالِاسْتِيلَادِ وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ، وَإِنْ مَاتَتْ هِيَ وَتَرَكَتْ مَالًا تُؤَدِّي مِنْهُ مُكَاتَبَتُهَا وَمَا بَقِيَ مِيرَاثٌ لِابْنِهَا جَرْيًا عَلَى مُوجَبِ الْكِتَابَةِ، وَإِنْ لَمْ تَتْرُكْ مَالًا فَلَا سِعَايَةَ عَلَى الْوَلَدِ لِأَنَّهُ حُرٌّ، وَلَوْ وَلَدَتْ وَلَدًا آخَرَ لَمْ يَلْزَمْ الْمَوْلَى إلَّا أَنْ يَدَّعِيَ لِحُرْمَةِ وَطْئِهَا عَلَيْهِ، فَلَوْ لَمْ يَدَّعِ وَمَاتَتْ مِنْ غَيْرِ وَفَاءٍ سَعَى هَذَا الْوَلَدُ لِأَنَّهُ مُكَاتَبٌ تَبَعًا لَهَا، فَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى بَعْدَ ذَلِكَ عَتَقَ وَبَطَلَ عَنْهُ السِّعَايَةُ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أُمِّ الْوَلَدِ إذْ هُوَ وَلَدُهَا فَيَتْبَعُهَا.

اور جب مکاتبہ نے مالک کے نطفہ سے بچے کو جنم دیا ہے تو اب اس کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو کتابت کے عقد پر قائم رہے اور اگر وہ چاہے تو بدل کتابت کو ادا کرنے سے اپنے آپ کو عاجز قرار دیتے ہوئے آقا کی ام ولد بن جائے گا۔ کیونکہ اس نے آزادی کے دونوں راستے حاصل کر لیے ہیں۔

(۱) بدل ادا کرتے ہوئے فوری طور پر آزاد ہو جائے۔ (۲) بدل کے بغیر آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے۔ پس اس کے لئے ان میں سے کسی ایک میں اختیار دیا جائے گا۔ اور اس کے بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا مکاتبہ کے بچے کو آزاد کرنے کا مالک ہے اور اس پر آقا کو جو ملکیت حاصل ہے وہ دعویٰ نسب کے لئے کافی ہے۔ اور جب عورت کتابت پر قائم رہنے کو اختیار کرتی ہے تو وہ آقا سے حق مہر وصول کرے گی۔ کیونکہ مکاتبہ اپنی اور اپنے نفع ونقصان کی خود مالک بن چکی ہے جس طرح اس سے پہلے اس مسئلہ کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

اور اگر اس کا آقا فوت ہو گیا تو وہ مکاتبت سے آزاد ہو جائے گی۔ اور بدل کتابت بھی اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور جب یہ مکاتبہ خود پہلے فوت ہو گئی ہے اور اس نے ترکہ میں مال چھوڑا ہے تو اس مال سے بدل کتابت ادا کیا جائے گا۔ اور جو بچ جائے گا وہ اس کے بیٹے کو میراث میں مل جائے گا اور جب مکاتبہ نے وراثت میں کچھ بھی نہیں چھوڑا تو بیٹے پر واجب نہ ہوگا کہ وہ کمائی کرے آقا کے مال ادا کرے۔ اس لئے کہ وہ آزاد ہے۔

اور جب مکاتبہ باندی نے دوسرے بچے کو جنم دیا ہے تو بچہ آقا پر لازم نہ ہوگا ہاں البتہ جب آقا اس کے لئے دعویٰ کرتا ہے۔ کیونکہ آقا پر اس کے ساتھ جماع کرنا حرام ہے۔ اور اگر آقا نے دعویٰ نہیں کیا ہے اور مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے فوت ہو گئی ہے۔ تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اور اس سے سعایہ بھی باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ اب یہ ام ولد کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ یہ ام ولد ہی کا بچہ ہے پس وہ اسی کے تابع ہوگا۔

## مکاتب کا اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمَوْلَى أُمَّ وَلَدِهِ جَازَ) لِحَاجَتِهَا إلَى اسْتِفَادَةِ الْحُرِّيَّةِ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى وَذَلِكَ بِالْكِتَابَةِ. وَلَا تَنَافِيَ بَيْنَهُمَا لِأَنَّهُ تَلَقَّتْهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ (فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالِاسْتِيلَادِ) لِتَعَلُّقِ عِتْقِهَا بِمَوْتِ السَّيِّدِ (وَسَقَطَ عَنْهَا بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ إيجَابِ الْبَدَلِ الْعِتْقُ عِنْدَ الْأَدَاءِ، فَإِذَا عَتَقَتْ قَبْلَهُ لَمْ يُمْكِنْ تَوْفِيرُ الْغَرَضِ عَلَيْهِ فَسَقَطَ وَبَطَلَتْ الْكِتَابَةُ لِامْتِنَاعِ إبْقَائِهَا بِغَيْرِ فَائِدَةٍ. غَيْرَ أَنَّهُ تُسَلَّمُ لَهَا الْأَكْسَابُ وَالْأَوْلَادُ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِي حَقِّ الْبَدَلِ وَبَقِيَتْ فِي حَقِّ الْأَكْسَابِ وَالْأَوْلَادِ. لِأَنَّ الْفَسْخَ لِنَظَرِهَا وَالنَّظَرُ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ .وَلَوْ أَدَّتْ الْمُكَاتَبَةُ قَبْلَ مَوْتِ الْمَوْلَى عَتَقَتْ بِالْكِتَابَةِ لِأَنَّهَا بَاقِيَةٌ.

اور جب مکاتب نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ بنا دیا ہے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ آقا کی موت سے پہلے وہ بھی آزادی کو حاصل کرنے کی ضرورت رکھتی ہے اور اس کی یہ ضرورت کتابت کے ذریعے حاصل ہوگی۔ اور استیلاد اور کتابت میں کوئی فرق بھی نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرح مکاتبہ کو آزادی کی ایک جانب مل جاتی ہے۔ اور اس کے بعد جب آقا فوت ہو جائے تو استیلاد کے سبب سے باندی آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت کے ساتھ معلق تھی۔ اور اس سے کتابت کا بدل ساقط ہو جائے گا

کیونکہ بدل کو واجب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ بدل کو ادا کرنے کے وقت آزادی مل جائے۔

اور جب وہ آزادی حق سے پہلے ہی آزاد ہو جائے تو مقصد و بدل کے ساتھ ہونا ممکن نہ ہوگا کیونکہ بدل تو ساقط ہو چکا ہے۔ لہذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ اور اس کے بغیر فائدہ کے اس کو باقی رکھنا ممتنع ہوگا بخلاف ابتداء اس مکاتبہ کی ادائیگی کے اور معاملہ ایسا ہی ہوئی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوئی ہے جبکہ وہ ادا واجب ہونے کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ کتابت اس کا حق ہے فائدے کے لئے ختم کی گئی ہے اور فائدہ دوسری صورت والی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب آقا کی موت سے پہلے مکاتبہ نے بدل کتابت ادا کیا ہے تو بھی مکاتبت کے سبب وہ آزاد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ مکاتبت ابھی تک باقی ہے۔

## آقا کا اپنی مدبرہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَ مُدَبَّرَتَهُ جَازَ) لِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحَاجَةِ وَلَا تَنَافِي، إِذِ الْحُرِّيَّةُ غَيْرُ ثَابِتَةٍ، وَإِنَّمَا الثَّابِتُ مُجَرَّدُ الِاسْتِحْقَاقِ (وَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ أَنْ تَسْعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا أَوْ جَمِيعِ مَالِ الْكِتَابَةِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: تَسْعَى فِي أَقَلَّ مِنْهُمَا.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: تَسْعَى فِي الْأَقَلِّ مِنْ ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا وَثُلُثَيْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ، فَالْخِلَافُ فِي الْخِيَارِ وَالْمِقْدَارِ. فَأَبُو يُوسُفَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْمِقْدَارِ، وَمَعَ مُحَمَّدٍ فِي نَفْيِ الْخِيَارِ. أَمَّا الْخِيَارُ فَفَرْعُ تَجَزُّؤِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُ لَمَّا تَجَزَّأَ بَقِيَ الثُّلُثَانِ رَقِيقًا وَقَدْ تَلَقَّاهَا جِهَتَا حُرِّيَّةٍ بِبَدَلَيْنِ مُعَجَّلٍ بِالتَّدْبِيرِ وَمُؤَجَّلٍ بِالْكِتَابَةِ فَتُخَيَّرُ.

وَعِنْدَهُمَا لَمَّا عَتَقَ كُلُّهَا بِعِتْقِ بَعْضِهَا فَهِيَ حُرَّةٌ وَجَبَ عَلَيْهَا أَحَدُ الْمَالَيْنِ فَتَخْتَارُ الْأَقَلَّ لَا مَحَالَةَ فَلَا مَعْنَى لِلتَّخْيِيرِ.

وَأَمَّا الْمِقْدَارُ فَلِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَابَلَ الْبَدَلَ بِالْكُلِّ وَقَدْ سَلَّمَ لَهَا الثُّلُثَ بِالتَّدْبِيرِ فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَجِبَ الْبَدَلُ بِمُقَابَلَتِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ لَهَا الْكُلَّ بِأَنْ خَرَجَتْ مِنَ الثُّلُثِ يَسْقُطُ كُلُّ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَهَهُنَا يَسْقُطُ الثُّلُثُ وَصَارَ كَمَا إِذَا تَأَخَّرَ التَّدْبِيرُ عَنِ الْكِتَابَةِ

وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيعَ الْبَدَلِ مُقَابَلٌ بِثُلُثَيْ رَقَبَتِهَا فَلَا يَسْقُطُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَهَذَا لِأَنَّ الْبَدَلَ وَإِنْ قُوبِلَ بِالْكُلِّ صُورَةً وَصِيغَةً لَكِنَّهُ مُقَيَّدٌ بِمَا ذَكَرْنَا مَعْنًى وَإِرَادَةً لِأَنَّهَا اسْتَحَقَّتْ حُرِّيَّةَ الثُّلُثِ ظَاهِرًا، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَلْتَزِمُ الْمَالَ بِمُقَابَلَةِ مَا يَسْتَحِقُّ حُرِّيَّتَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثِنْتَيْنِ ثُمَّ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا عَلَى أَلْفٍ كَانَ جَمِيعُ الْأَلْفِ بِمُقَابَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْبَاقِيَةِ لِدَلَالَةِ الْإِرَادَةِ.

كَذَا هٰهُنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَقَدَّمَتْ الْكِتَابَةُ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي تَلِيهِ لِأَنَّ الْبَدَلَ مُقَابَلٌ بِالْكُلِّ إِذْ لَا اسْتِحْقَاقَ عِنْدَهُ فِي شَيْءٍ فَافْتَرَقَا .

اور جب آقا نے اپنی مدبرہ کا مکاتب بنادیا ہے تو یہ جائز ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ کتابت وتدبیر میں کوئی فرق والی بات نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ مدبر میں آزادی ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں محض آزادی کا حق ثابت ہونے والا ہے اور جب آقا فوت ہوجائے اور اس مدبرہ کے سوا آقا کا کوئی دوسرا مال بھی نہ ہو تو اب مدبرہ کو اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو اپنی دوتہائی کمائی کرکے یا سارا بدل کتابت دیکر کمائی کرے۔ اور یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں میں سے تھوڑے کے لئے وہ کمائی کرے لہٰذا دوتہائی قیمت یا دوتہائی بدل کتابت میں سے جو کم ہوگا۔ اس کے لئے وہ کمائی کرے گی۔ اور یہ فقہی اختلاف اس کو اختیار دینے اور مقدار دونوں میں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ مقدار کے بارے میں امام صاحب علیہ الرحمہ کے موقف کے ساتھ ہیں۔ جبکہ اختیار نہ دینے میں امام محمد علیہ الرحمہ کے ساتھ ہیں۔ اور اختیار دینے والا اختلاف یہ آزادی کے اجزاء ہونے والے اختلاف کی فرع ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کے حصے ہوسکتے ہیں۔ کیونکہ اس مکاتبہ کا دوتہائی حصہ آزادی میں باقی ہے اور اس کو دوبدلوں کے بدلے میں آزادی کے دونوں طرق حاصل ہیں۔ ایک ذریعہ یہ ہے کہ تدبیر کے سبب سے فوری طور پر وہ آزاد ہو جائے گی۔ اور دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ وہ بدل کتابت ادا کرے آزاد ہوجائے گی۔ پس اس کا اختیار دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ جب بعض آزادی کے سبب سے ساری باندی آزاد ہوگی ہے تو وہ آزاد ہو چکی ہے اور اس پر دونوں اعواض میں سے ایک بدلہ لازم ہو چکا ہے۔ پس وہ یقیناً کم کو اختیار کرے گی۔ تو اس میں اختیار دینے والی کوئی بات نہ رہی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل مقدار والے اختلاف میں ہے۔ کہ جب آقا نے بدل کو پوری مدبرہ ٹھہرایا ہے جبکہ تدبیر کے لئے باندی کے واسطے ایک تہائی حصہ سالم ہے پس اس کے مقابلے میں بدل کا ہونا ناممکن ہے غور کیجئے کہ جب پوری جان اس کے لئے سلامتی والی ہے اور وہ اس طرح کہ وہ تہائی سے نکل جائے گی۔ تو سارا بدل کتابت ساقط ہو جاتا ہے۔ مگر جب وہ تہائی سے نہیں نکلے گی تو بدل سے ایک ثلث ساقط ہوجائے گا۔ لہٰذا یہ اسی طرح ہوجائے گا جس طرح تدبیر کو کتابت کے بعد مکمل کیا جاتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سارا بدل اس باندی کے دوثلث کے مقابلے میں ہوگا پس اس بدل میں سے ایک روپیہ بھی ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ جب بدل لفظی اور صوری شکل میں باندی کی پوری ذات کے مقابلے میں ہو۔ جبکہ بطور معنی ومراد ہماری بیان کردہ حالت کے ساتھ مقید ہے۔ اور اس لئے بھی کہ تدبیر کے سبب سے وہ ایک تہائی آزادی کی حقدار بن چکی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ انسان جب کسی چیز کے بدلے میں آزادی کا حقدار بن جاتا ہے تو وہ اس کے بدلے میں مال کو

لازم نہیں کرے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے دی ہیں۔ اور اس کے بعد اس نے ایک ہزار کے بدلے میں اس کو تین طلاقیں دے دی ہیں تو اب مکمل ایک ہزار بقیہ ایک طلاق کے مقابلے میں ہے۔ کیونکہ اس کے ارادہ کی دلالت اسی پر ہے۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہوگا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کتابت پہلے ہو چکی ہو۔ اور یہ مسئلہ اس کے بعد والے مسئلہ میں ہے کیونکہ وہاں بدل کل باندی کے مقابل میں ہے پس عقد کتابت کی صورت میں کسی بھی چیز میں حق ثابت نہ ہوگا۔

## آقا کا اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ دَبَّرَ مُكَاتَبَتَهُ صَحَّ التَّدْبِيرُ) لِمَا بَيَّنَّا .(وَلَهَا الْخِيَارُ، اِنْ شَاءَ تْ مَضَتْ عَلَى الْكِتَابَةِ، وَاِنْ شَاءَ تْ عَجَّزَتْ نَفْسَهَا وَصَارَتْ مُدَبَّرَةً) لِاَنَّ الْكِتَابَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ فِي جَانِبِ الْمَمْلُوكِ، فَاِنْ مَضَتْ عَلَى كِتَابَتِهَا فَمَاتَ الْمَوْلَى وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهَا فَهِيَ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ تْ سَعَتْ فِي ثُلُثَيْ مَالِ الْكِتَابَةِ اَوْ ثُلُثَيْ قِيمَتِهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : تَسْعَى فِي الْاَقَلِّ مِنْهُمَا، فَالْخِلَافُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ فِي الْخِيَارِ بِنَاءٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا .اَمَّا الْمِقْدَارُ فَمُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا .

قَالَ (وَاِذَا اَعْتَقَ الْمَوْلَى مُكَاتَبَهُ عَتَقَ بِاِعْتَاقِهِ) لِقِيَامِ مِلْكِهِ فِيهِ (وَسَقَطَ بَدَلُ الْكِتَابَةِ) لِاَنَّهُ مَا الْتَزَمَهُ اِلَّا مُقَابَلًا بِالْعِتْقِ وَقَدْ حَصَلَ لَهُ دُونَهُ فَلَا يَلْزَمُهُ، وَالْكِتَابَةُ وَاِنْ كَانَتْ لَازِمَةً فِي جَانِبِ الْمَوْلَى وَلٰكِنَّهُ يُفْسَخُ بِرِضَا الْعَبْدِ وَالظَّاهِرُ رِضَاهُ تَوَسُّلًا اِلَى عِتْقِهِ بِغَيْرِ بَدَلٍ مَعَ سَلَامَةِ الْاَكْسَابِ لَهُ لِاَنَّا نُبْقِي الْكِتَابَةَ فِي حَقِّهِ .

اور جب آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ بنایا ہے تو اس کی یہ تدبیر درست ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اب اس باندی کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بدل کتابت پر قائم رہ جائے اور وہ چاہے تو عجز کا اظہار کرے مدبرہ ہونے پر قائم رہے۔ اس لئے کہ مملوک کے حق میں کتابت لازم نہیں ہوا کرتی۔ اور اگر اس باندی کتابت کو اختیار کیا ہے اور آقا فوت ہو گیا ہے اور آقا کے پاس اسی باندی کے سوا کوئی مال نہیں ہے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو دو تہائی مال کتابت یا دو تہائی قیمت کے لئے وہ سعی کرے گی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ ان میں سے قلیل کے لئے وہ کوشش کرے گی۔ اور اس فصل میں اختیار کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ ہمارے بیان کردہ اختلاف پر مبنی ہے جبکہ یہاں مقدار پر اتفاق ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس میں آقا کی ملکیت باقی ہے جبکہ بدل کتابت

ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مکاتب نے آزادی کے سبب اس بدل کو جو پہلے اس پر لازم تھا قبول کیا تھا آزادی اس وجہ سے فوت ہو رہی ہے۔ پس اس پر بدل لازم نہ ہوگا۔ اور کتابت اگر چہ آقا کے حق میں لازم ہوتی ہے مگر غلام کی مرضی سے اس کو ختم کیا جا سکتا ہے اور یہی ظاہر ہے کہ وہ اس پر رضامند ہوگا۔ اس لئے کہ وہ بغیر بدل کے آزاد ہو جائے گا جبکہ اس کی ولاء اس کے لئے محفوظ ہے۔ کیونکہ ہم معتق کے حق میں کتابت کو باقی رکھنے والے ہیں۔

## سالانہ ایک ہزار ادائیگی پر مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ فَصَالَحَهُ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ مُعَجَّلَةٍ فَهُوَ جَائِزٌ) اسْتِحْسَانًا . وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ اعْتِيَاضٌ عَنْ الْأَجَلِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَالٍ وَالدَّيْنُ مَالٌ فَكَانَ رِبًا ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ فِي الْحُرِّ وَمُكَاتَبِ الْغَيْرِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْأَجَلَ فِي حَقِّ الْمُكَاتَبِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْأَدَاءِ إلَّا بِهِ فَأُعْطِيَ لَهُ حُكْمُ الْمَالِ ، وَبَدَلُ الْكِتَابَةِ مَالٌ مِنْ وَجْهٍ حَتَّى لَا تَصِحَّ الْكَفَالَةُ بِهِ فَاعْتَدَلَا فَلَا يَكُونُ رِبًا ، وَلِأَنَّ عَقْدَ الْكِتَابَةِ عَقْدٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ وَالْأَجَلُ رِبًا مِنْ وَجْهٍ فَيَكُونُ شُبْهَةَ الشُّبْهَةِ ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ بَيْنَ الْحُرَّيْنِ لِأَنَّهُ عَقْدٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَكَانَ رِبًا وَالْأَجَلُ فِيهِ شُبْهَةٌ .

فرمایا اور جب کسی غلام نے ایک سال میں ادائیگی کرنے میں ایک ہزار کے بدلے میں اپنے آقا کے ساتھ مکاتبت کا عقد کیا ہے اس کے بعد پانچ سو فوری پر ادا کرنے پر صلح کر لی ہے تو یہ صلح بطور استحسان جائز ہے جبکہ بطور قیاس جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ میعاد کا بدلہ ہے جبکہ میعاد مال نہیں ہے۔ جبکہ قرض مال ہے۔ پس یہ سود بن جائے گا۔ اور ایسی صلح آزاد اور غیر مکاتب میں جائز نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد ایک جانب سے مال ہے یہاں تک کہ کتابت پر کفالت درست نہیں ہے پس میعاد اور بدل کتابت یہ دونوں برابر ہوئے۔ اور سود ختم ہوا۔ اور یہی دلیل ہے کہ کتابت کا عقد یہ ایک جانب سے عقد بھی ہے اور ایک طرح یہ عقد نہیں بھی ہے جبکہ یہ میعاد کے سبب سے سود ہے لہذا میعاد کا سود ہونا یہ شبہ پر شبہ کے حکم میں ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس عقد کے کہ جو عقد دو آزاد بندوں کے درمیان ہوا ہے۔ کیونکہ وہ ہر طرح سے عقد ہے پس اس میں میعاد سود ہوگی کیونکہ وہ شبہ کے حکم میں ہے۔

## مریض کا دو سال کی میعاد پر اپنے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْمَرِيضُ عَبْدَهُ عَلَى أَلْفَيْ دِرْهَمٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيمَتُهُ أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَا مَالَ لَهُ غَيْرُهُ وَلَمْ تُجِزْ الْوَرَثَةُ فَإِنَّهُ يُؤَدِّي ثُلُثَيْ الْأَلْفَيْنِ حَالًّا وَالْبَاقِيَ إِلَى أَجَلِهِ أَوْ يُرَدُّ رَقِيقًا عِنْدَ أَبِي

حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوْسُفَ.

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يُؤَدِّي ثُلُثَيِ الْأَلْفِ حَالًّا وَالْبَاقِيَ إِلَى أَجَلِهِ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ الزِّيَادَةَ بِأَنْ يُكَاتِبَهُ عَلَى قِيْمَتِهِ فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهَا وَصَارَ كَمَا إِذَا خَالَعَ الْمَرِيْضُ امْرَأَتَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ جَازَ، لِأَنَّ لَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا بِغَيْرِ بَدَلٍ، وَلَهُمَا أَنَّ جَمِيْعَ الْمُسَمَّى بَدَلُ الرَّقَبَةِ حَتَّى أُجْرِيَ عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْأَبْدَالِ وَحَقُّ الْوَرَثَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْمُبْدَلِ فَكَذَا بِالْبَدَلِ، وَالتَّأْجِيْلُ إِسْقَاطٌ مَعْنًى فَيُعْتَبَرُ مِنْ ثُلُثِ الْجَمِيْعِ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ لِأَنَّ الْبَدَلَ فِيْهِ لَا يُقَابِلُ الْمَالَ فَلَمْ يَتَعَلَّقْ حَقُّ الْوَرَثَةِ بِالْمُبْدَلِ فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَدَلِ، وَنَظِيْرُ هٰذَا إِذَا بَاعَ الْمَرِيْضُ دَارَهُ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيْمَتُهَا أَلْفٌ ثُمَّ مَاتَ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ فَعِنْدَهُمَا يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي أَدِّ ثُلُثَيْ جَمِيْعِ الثَّمَنِ حَالًّا وَالثُّلُثَ إِلَى أَجَلِهِ وَإِلَّا فَانْقُضِ الْبَيْعَ، وَعِنْدَهُ يُعْتَبَرُ الثُّلُثُ بِقَدْرِ الْقِيْمَةِ لَا فِيْمَا زَادَ عَلَيْهِ لِمَا بَيَّنَّا مِنَ الْمَعْنَى، قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى أَلْفٍ إِلَى سَنَةٍ وَقِيْمَتُهُ أَلْفَانِ وَلَمْ تُجِزِ الْوَرَثَةُ يُقَالُ لَهُ أَدِّ ثُلُثَيِ الْقِيْمَةِ حَالًّا أَوْ تُرَدُّ رَقِيْقًا فِي قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا) لِأَنَّ الْمُحَابَاةَ هٰهُنَا فِي الْقَدْرِ وَالتَّأْخِيْرِ فَاعْتُبِرَ الثُّلُثُ فِيْهِمَا

اور جب مریض نے دو سال کے لئے اپنے غلام کو دو ہزار دراہم پر مکاتب کیا ہے جبکہ اس غلام کی قیمت تو ایک ہزار دراہم ہے اس کے بعد مریض فوت ہو گیا اور اس غلام کے سوا اس کا کوئی مال بھی نہیں ہے اور اس کے وارثوں نے عقد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک یہ غلام دو ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور بقیہ میعاد تک پورا کرے یا اس کو دوبارہ غلام بنائے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ غلام ایک ہزار کا دو تہائی نقد ادا کرے اور بقیہ بدل میعاد تک پورا کرے جب چاہے یعنی مدت کے اندر اندر رقم کو پورا کر دے۔ کیونکہ جب آقا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب بنا کر زیادتی کو چھوڑ دے تو اس کو زیادتی میں تاخیر کرنے کا حق بھی حاصل ہوگا۔ لہذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جب کسی مریض نے ایک سال کے لئے ایک ہزار پر اپنی بیوی سے خلع کیا ہے تو یہ خلع جائز ہے کیونکہ وہ اس کو بغیر کسی بدل کے بھی طلاق دینے کا حق حاصل ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ سارا مال غلام کی آزادی کا بدل ہے یہاں تک کہ اس پر ابدال کرنے سے احکام کا اجراء ہوگا۔ جبکہ ورثاء کا حق یہ مبدل سے متعلق ہو جائے گا۔ پس بدل بھی متعلق ہوگا۔ جبکہ تاخیر کرنا یہ معنوی اسقاط ہے پس جمیع کی رقم یہ سارے بدل کے ثلث سے اعتبار کی جائے گی۔ بہ خلاف خلع کے کیونکہ اس میں جو بدل ہے وہ مال کے مقابل نہیں ہے پس خلع میں وارثوں کا حق متعلق نہ ہوگا لہذا بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب مریض نے ایک سال کی مدت پر تین ہزار دراہم کے بدلے میں اپنا گھر بیچ دیا ہے جبکہ اس

کی قیمت ایک ہزار دراہم تھی۔اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے اور وارثوں نے اس کی بیع کی اجازت نہ دی تو شیخین کے نزدیک خریدار سے کہا جائے گا کہ ساری قیمت کے دو ثلث تم ابھی ادا کرو۔اور ایک ثلث مدت پوری ہونے تک ادا کرنا اور جب وہ اس پر راضی نہ ہو تو پھر بیع کو ختم کر دو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے ثلث کا اعتبار کیا جائے گا اور جو قیمت زیادہ ہوگی اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور جب مریض نے ایک سال کی مدت پر ایک ہزار کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنا دیا ہے جبکہ اس کی قیمت دو ہزار ہے۔اور وارثوں نے اس کی اجازت نہیں دی ہے تو سب کے نزدیک وہ اس غلام سے کہہ دیا جائے گا کہ تم قیمت کا دو ثلث ادا کر دو یا دوبارہ غلام بن جاؤ کیونکہ یہاں رعایت مقدار اور تاخیر دونوں میں پائی جاتی ہے پس دونوں میں تہائی کا اعتبار کیا جائے گا۔

# بَابُ مَنْ يُكَاتِبُ عَنِ الْعَبْدِ

## ﴿یہ باب غلام کی جانب سے عقد کتابت کرنے والے کے بیان میں ہے﴾

### باب غلام کی دوسرے کی جانب سے مکاتبت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب کتابت کے ان مسائل سے فارغ ہوئے ہیں جو اصیل کے ساتھ موجود ہیں تو انہوں نے ان مسائل کو بیان کرنا شروع کیا ہے جو ان اصیل کے نائب ہیں۔ اور اصیل کو مقدم کرنے کا سبب یہ ہے کہ ان میں اپنی ذات کے لئے تصرف ہوتا ہے۔ جو طبعی طور پر بھی مقدم ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۶۰، بیروت)

### غلام کی جانب سے آزاد کا عقد کتابت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْحُرُّ عَنْ عَبْدٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، فَإِنْ أَدَّى عَنْهُ عَتَقَ، وَإِنْ بَلَغَ الْعَبْدَ فَقَبِلَ فَهُوَ مُكَاتَبٌ) وَصُورَةُ الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْحُرُّ لِمَوْلَى الْعَبْدِ كَاتِبْ عَبْدَكَ عَلَى أَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي إِنْ أَدَّيْت إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَكَاتَبَهُ الْمَوْلَى عَلَى هَذَا يَعْتِقُ بِأَدَائِهِ بِحُكْمِ الشَّرْطِ، وَإِذَا قَبِلَ الْعَبْدُ صَارَ مُكَاتَبًا، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ كَانَتْ مَوْقُوفَةً عَلَى إجَازَتِهِ وَقَبُولُهُ إجَازَةٌ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَى أَنِّي إِنْ أَدَّيْت إِلَيْكَ أَلْفًا فَهُوَ حُرٌّ فَأَدَّى لَا يَعْتِقُ قِيَاسًا لِأَنَّهُ لَا شَرْطَ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ عَلَى إجَازَةِ الْعَبْدِ.

وَفِي الِاسْتِحْسَانِ يَعْتِقُ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ لِلْعَبْدِ الْغَائِبِ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِأَدَاءِ الْقَائِلِ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ هَذَا الْحُكْمِ وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ لُزُومِ الْأَلْفِ عَلَى الْعَبْدِ.

وَقِيلَ هَذِهِ هِيَ صُورَةُ مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ (وَلَوْ أَدَّى الْحُرُّ الْبَدَلَ لَا يَرْجِعُ عَلَى الْعَبْدِ) لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ

اور جب کسی آزاد شخص نے غلام کی جانب سے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں کتابت کا عقد کیا ہے اور اس نے اس کی جانب سے بدل ادا کر دیا ہے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور جب غلام کو اس بات کا پتہ چلا اور اس نے اس بات کو قبول کر لیا ہے تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ آزاد آدمی غلام کے آقا سے کہے گا کہ تم ایک ہزار کے بدلے میں اپنے غلام کو مکاتب بنا دو اس شرط کے مطابق کہ جب میں ایک ہزار ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے۔ اور جب آقا نے اس کو اس شرط پر مکاتب بنایا ہے تو

آزاد کا آدمی کا ایک ہزار آزادی کے حکم سے جو مشروط ہے اس سے وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور جب غلام نے اس کو قبول کر لیا ہے تو وہ مکاتب بن جائے گا۔ کیونکہ کتابت غلام کی اجازت پر موقوف ہے لہٰذا اس کا قبول کرنا یا اس کی جانب سے اجازت ہوگی۔

اور جب آزاد بندے نے کہا ہے کہ مجھ پر نہیں ہے اس کے بعد اس نے ایک ہزار ادا کر دیا ہے تو وہ بطور قیاس آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہاں شرط نہیں پائی گئی۔ اور عقد موقوف ہو جائے گا۔ جبکہ استحسان کے مطابق وہ ایک ہزار ادا کرنے کے سبب سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قائل کی ادائیگی پر آزادی کو موقوف کرنا اور معلق کرنے کے سبب سے موجود نہ ہونے والے غلام کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ پس اس حکم کے حق میں یہ عقد درست ہو جائے گا جبکہ غلام پر ہزار کے لازم ہونے کے اعتبار سے موقوف ہوگا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جامع صغیر میں اس مسئلہ کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جب آزاد نے بدل ادا کر دیا ہے تو وہ غلام سے واپس نہ لے گا۔ کیونکہ وہ احسان ہے۔

## غلام کا دوسرے غلام کو مکاتب بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَ الْعَبْدُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ عَبْدٍ آخَرَ لِمَوْلَاهُ وَهُوَ غَائِبٌ، فَإِنْ أَدَّى الشَّاهِدُ أَوْ الْغَائِبُ عَتَقَا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ كَاتِبْنِي بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى نَفْسِي وَعَلَى فُلَانٍ الْغَائِبِ، وَهَذِهِ كِتَابَةٌ جَائِزَةٌ اسْتِحْسَانًا.

وَفِي الْقِيَاسِ: يَصِحُّ عَلَى نَفْسِهِ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا وَيَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْغَائِبِ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ عَلَيْهِ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْحَاضِرَ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إِلَى نَفْسِهِ ابْتِدَاءً جَعَلَ نَفْسَهُ فِيهِ أَصْلًا وَالْغَائِبَ تَبَعًا، وَالْكِتَابَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَشْرُوعَةٌ كَالْأَمَةِ إِذَا كُوتِبَتْ دَخَلَ أَوْلَادُهَا فِي كِتَابَتِهَا تَبَعًا حَتَّى عَتَقُوا بِأَدَائِهَا وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ مِنْ الْبَدَلِ شَيْءٌ وَإِذَا أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَنْفَرِدُ بِهِ الْحَاضِرُ فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِكُلِّ الْبَدَلِ لِأَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ أَصْلًا فِيهِ، وَلَا يَكُونُ عَلَى الْغَائِبِ مِنْ الْبَدَلِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ تَبَعٌ فِيهِ.

فرمایا: اور جب کسی غلام نے اپنی جانب سے آقا کے کسی دوسرے غلام کے لئے کتابت کا عقد کیا اس حالت میں کہ دوسرا غلام موجود نہیں ہے تو موجود اور غائب دونوں غلاموں میں سے جو غلام بھی عقد کتابت ادا کرے گا اس طرح وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ اور یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ موجود غلام اس طرح کہے کہ ایک ہزار غلام کے بدلے میں مجھ سے اور فلاں غائب شخص سے مکاتبت کر دو۔ تو یہ مکاتبت بطور استحسان جائز ہو جائے گی۔ جبکہ قیاس طور پر حاضر غلام کے حق میں درست ہے اس لئے کہ اس کو اپنی جان پر ولایت حاصل ہے۔ جبکہ غائب غلام کے حق میں یہ عقد موقوف ہو جائے گا کیونکہ موجود کو اس پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ موجود غلام نے ابتدائی طور پر اپنی جانب سے عقد کو منسوب کر کے اپنے آپ کو اس میں اصل بنالیا

ہے اور غائب کو اس کا تابع بنایا ہے اور اسی طریقے کے مطابق کتابت شروع ہے جس طرح جب باندی مکاتبہ بنائی جائے تو اس کی
کتابت میں بطور تابع اس کی اولاد بھی شامل ہوتی ہے یہاں تک کہ باندی کے بدل کتابت ادا کرنے کے سبب سے اس کی اولاد بھی
آزاد ہو جائے گی۔ اور ان پر کوئی بدل نہ ہوگا۔ اور جب اسی طرح ذکر کردہ عقد کو درست قرار دیا جا سکتا ہے تو موجود غلام عقد میں تنہا
ہوگا۔ اور آقا کو اسی سے سارا بدل لینے کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ سارا بدل اسی پر لازم ہے کیونکہ عقد میں اصل یہی ہے جبکہ غائب
غلام پر کوئی بدل نہیں ہے کیونکہ وہ عقد میں تابع بننے والا ہے۔

## دونوں غلاموں میں سے کسی ایک کی ادائیگی کے سبب آزادی کا بیان

قَالَ (وَاَيُّهُمَا اَدّٰى عَتَقَا وَيُجْبَرُ الْمَوْلٰى عَلَى الْقَبُولِ) اَمَّا الْحَاضِرُ فَلِاَنَّ الْبَدَلَ عَلَيْهِ. وَاَمَّا الْغَائِبُ فَلِاَنَّهُ يَنَالُ بِهِ شَرَفَ الْحُرِّيَّةِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْبَدَلُ عَلَيْهِ وَصَارَ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ اِذَا اَدَّى الدَّيْنَ يُجْبَرُ الْمُرْتَهِنُ عَلَى الْقَبُولِ لِحَاجَتِهِ اِلَى اسْتِخْلَاصِ عَيْنِهِ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الدَّيْنُ عَلَيْهِ

قَالَ (وَاَيُّهُمَا اَدّٰى لَا يَرْجِعُ عَلٰى صَاحِبِهِ) لِاَنَّ الْحَاضِرَ قَضٰى دَيْنًا عَلَيْهِ وَالْغَائِبُ مُتَبَرِّعٌ بِهِ غَيْرُ مُضْطَرٍّ اِلَيْهِ.

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْمَوْلٰى اَنْ يَاْخُذَ الْغَائِبَ بِشَيْءٍ) لِمَا بَيَّنَّا (فَاِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ الْغَائِبُ اَوْ لَمْ يَقْبَلْ فَلَيْسَ ذٰلِكَ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَالْكِتَابَةُ لَازِمَةٌ لِلشَّاهِدِ) لِاَنَّ الْكِتَابَةَ نَافِذَةٌ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ قَبُوْلِ الْغَائِبِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِقَبُوْلِهِ، كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ اَمْرِهِ فَبَلَغَهُ فَاَجَازَهُ لَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهُ، حَتّٰى لَوْ اَدّٰى لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ، كَذَا هٰذَا.

**فرمایا:** اور جب ان دونوں غلاموں میں سے کسی ایک نے بھی بدل ادا کر دیا ہے تو وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ جبکہ آقا کو بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور موجود اس سبب سے کہ بدل اسی پر لازم ہوا ہے اور غائب اس سبب سے کہ اس نے بدل و قبول کیا ہے کہ وہ اسی کی ادائیگی کے سبب آزادی سے فیضیاب ہو جائے گا۔ اگرچہ اس پر بدل واجب نہیں ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جس طرح رہن کو عاریت پر دینے والا بندہ جب مستعیر کا قرض ادا کر دے تو مرتہن کو اس کو لینے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس واپس اصل و چیز والے کی ضرورت ہے خواہ اس پر کوئی قرض نہ ہو۔

اور جب دونوں میں سے جس نے جتنا بدل ادا کیا ہے وہ اپنے ساتھی سے واپس نہ لے سکے گا کیونکہ موجود غلام اپنے سر کا بوجھ ادا کرنے والا ہے جبکہ غائب اس کی ادائیگی میں احسان والا ہے مجبور نہیں ہے۔

اور آقا کو اس قسم کا کوئی اختیار نہ ہوگا کہ وہ غائب غلام سے کچھ رقم بٹور لے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اگرچہ غائب غلام اس کو قبول کرے یا نہ کرے۔ اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جبکہ کتابت یہ موجود غلام پر لازم ہوگی۔ کیونکہ غائب کے قبول کیے بغیر بھی یہ اس پر نافذ ہو چکی ہے۔ جبکہ غائب کے قبول کرنے کے سبب اس میں تبدیلی نہ ہوگی جس طرح کسی شخص نے

دوسرے حکم کے بغیر اس کی جانب سے کفالت کو قبول کرلیا ہے اور مکفول عنہ کو جب پتہ چلا تو اس نے اس کو جائز قرار دیا ہے تب بھی اس کے حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی یہاں تک کہ جب کفیل نے مال دے دیا ہے تو مکفول عنہ اس کو واپس نہیں لے سکتا اور یہ مسئلہ اسی طرح ہے۔

## باندی کا اپنی اولاد کی جانب سے مکاتبت کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَاتَبَتْ الْاَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ ابْنَيْنِ لَهَا صَغِيرَيْنِ فَهُوَ جَائِزٌ، وَاَيُّهُمْ اَدّٰى لَمْ يَرْجِعْ عَلٰى صَاحِبِهِ وَيُجْبَرُ الْمَوْلٰى عَلَى الْقَبُولِ وَيُعْتَقُونَ) لِاَنَّهَا جَعَلَتْ نَفْسَهَا اَصْلًا فِي الْكِتَابَةِ وَاَوْلَادَهَا تَبَعًا عَلٰى مَا بَيَّنَّا فِي الْمَسْاَلَةِ الْاُولٰى وَهِيَ اَوْلٰى بِذٰلِكَ مِنَ الْاَجْنَبِيِّ.

اور جب کسی باندی نے اپنا اور اپنے دو کم سن بچوں کی جانب سے عقد کتابت کیا ہے تو یہ جائز ہے اور ان تینوں میں سے جو بھی بدل ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی مکاتب سے واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا اور آقا کو اس بدل لینے پر مجبور کیا جائے گا اور ایک کی ادائیگی کے سبب سب آزاد ہو جائیں گے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے باندی نے اپنے آپ کو کتابت میں اصیل بنایا ہے اور اس نے اپنی اولاد کو تابع بنایا ہے جس طرح یہ مسئلہ پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا باندی اجنبی سے زیادہ عقد کو جائز کرنے والی ہوگی یعنی جس طرح ایک اجنبی غلام دوسرے اجنبی غلام کی جانب سے عقد کتابت کرے تو یہ دونوں کی جانب سے عقد جائز ہوتا ہے پس جب ایک ماں اپنی اولاد کی جانب سے عقد کرے گی تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ کیونکہ اجنبی کے مقابلے میں ماں اور اولاد کا رشتہ بہت زیادہ قوی ہے۔

# بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

## ﴿ یہ باب مشترکہ غلام کی کتابت کے بیان میں ہے ﴾

### باب مشترکہ غلام کی کتابت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے دو کی کتابت کو ایک مکاتب کی کتابت کے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ واحد کا مقام دونوں کی کتابت سے پہلے ہوتا ہے۔ (عنایہ شرح الهدایہ، کتاب مکاتب، بیروت)

### دو بندوں میں مشترکہ غلام کی کتابت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ اَذِنَ اَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ اَنْ يُكَاتِبَ نَصِيبَهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَيَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَاتَبَ وَقَبَضَ بَعْضَ الْاَلْفِ ثُمَّ عَجَزَ فَالْمَالُ لِلَّذِي قَبَضَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : هُوَ مُكَاتَبٌ بَيْنَهُمَا وَمَا اَدَّى فَهُوَ بَيْنَهُمَا) وَاَصْلُهُ اَنَّ الْكِتَابَةَ تَتَجَزَّأُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْإِعْتَاقِ، لِاَنَّهَا تُفِيدُ الْحُرِّيَّةَ مِنْ وَجْهٍ فَتَقْتَصِرُ عَلَى نَصِيبِهِ عِنْدَهُ لِلتَّجَزُّؤِ، وَفَائِدَةُ الْإِذْنِ اَنْ لَا يَكُونَ لَهُ حَقُّ الْفَسْخِ كَمَا يَكُونُ لَهُ إِذَا لَمْ يَاْذَنْ، وَإِذْنُهُ لَهُ بِقَبْضِ الْبَدَلِ إِذْنٌ لِلْعَبْدِ بِالْاَدَاءِ فَيَكُونُ مُتَبَرِّعًا بِنَصِيبِهِ عَلَيْهِ فَلِهَذَا كَانَ كُلُّ الْمَقْبُوضِ لَهُ .وَعِنْدَهُمَا الْإِذْنُ بِكِتَابَةِ نَصِيبِهِ إِذْنٌ بِكِتَابَةِ الْكُلِّ لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ، فَهُوَ اَصِيلٌ فِي النِّصْفِ وَكِيلٌ فِي النِّصْفِ فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَالْمَقْبُوضُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا فَيَبْقَى كَذَلِكَ بَعْدَ الْعَجْزِ .

اور جب غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہو اور ان میں سے ایک سے دوسرے کو یہ اجازت دے رکھی ہے کہ وہ ایک ہزار کے بدلے میں اپنا حصہ مکاتب بنا کر بدل کتابت پر قبضہ کرے۔ پس اس نے اپنے حصہ کو مکاتب بناتے ہوئے بعض پر قبضہ کرلیا اس کے بعد وہ غلام بے بس ہوگیا۔ تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بدل کتابت کے مال پر قبضہ کرنے والے شریک کا ہوگا۔ صاحبین نے کہا ہے کہ وہ ان دونوں کا مکاتب ہوگا۔ اور مکاتب جو بھی ادا کرے گا وہ ان دونوں کے درمیان مشترکہ ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی کی طرح کتابت کے اجزاء بھی ہوتے ہیں۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک اجزاء نہیں ہوتے۔ کیونکہ کتابت بھی ایک طرح سے آزادی کا فائدہ دینے والی ہے۔ پس امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک تجزی کے سبب سے ایک

ہی شریک کے حصے پر کتابت میں تجزی ہوگی۔ اور دوسرے ساتھی کی اجازت دینے کا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ اس کے لئے ختم کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ جب وہ اجازت نہ دیتا تو اس کے لئے فسخ کرنے کا حق باقی رہتا۔ اور اس کا بدل پر قبضہ کرنے کی اجازت دینا یہی غلام کو بدل ادا کرنے کی اجازت دینا ہے۔ پس اجازت دینے والا اپنے حصے کی مالی سے اس پر احسان کرنے والا ہے۔ کیونکہ سارا قبضہ شدہ مال اسی کا ہے۔

صاحبین کے نزدیک کتابت میں تجزی نہیں ہے کیونکہ ایک ساتھی کے حصے کی کتابت کی اجازت سارے غلام کی کتابت کی اجازت ہے پس عقد کرنے والا نصف میں اصیل بن جائے گا اور بقیہ نصف میں وکیل بن جائے گا۔ کیونکہ بدل دونوں میں مشترک ہے اور جو چیز مقبوضہ ہے وہ دونوں میں مشترک ہے پس وہ بس ہونے کے بعد اشتراک پر باقی رہے گی۔

## مشترکہ باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ كَاتَبَاهَا فَوَطِئَهَا أَحَدُهُمَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ وَطِئَهَا الْآخَرُ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ ثُمَّ عَجَزَتْ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَحَدُهُمَا الْوَلَدَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمِلْكِ لَهُ فِيهَا وَصَارَ نَصِيبُهُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، لِأَنَّ الْمُكَاتَبَةَ لَا تَقْبَلُ النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلَى مِلْكٍ فَتَقْتَصِرُ أُمُومِيَّةُ الْوَلَدِ عَلَى نَصِيبِهِ كَمَا فِي الْمُدَبَّرَةِ الْمُشْتَرَكَةِ، وَإِذَا ادَّعَى الثَّانِي وَلَدَهَا الْأَخِيرَ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ مِلْكِهِ ظَاهِرًا، ثُمَّ إِذَا عَجَزَتْ بَعْدَ ذَلِكَ جُعِلَتْ الْكِتَابَةُ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ وَتَبَيَّنَ أَنَّ الْجَارِيَةَ كُلَّهَا أُمُّ وَلَدٍ لِلْأَوَّلِ لِأَنَّهُ زَالَ الْمَانِعُ مِنْ الِانْتِقَالِ وَوَطْؤُهُ سَابِقٌ (وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهَا) لِأَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَهُ لَمَّا اسْتَكْمَلَ الِاسْتِيلَادَ (وَنِصْفَ عُقْرِهَا) لِوَطْئِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً (وَيَضْمَنُ شَرِيكُهُ كَمَالَ عُقْرِهَا وَقِيمَةَ الْوَلَدِ وَيَكُونُ ابْنَهُ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَغْرُورِ، لِأَنَّهُ حِينَ وَطِئَهَا كَانَ مِلْكُهُ قَائِمًا ظَاهِرًا.

وَوَلَدُ الْمَغْرُورِ ثَابِتُ النَّسَبِ مِنْهُ حُرٌّ بِالْقِيمَةِ عَلَى مَا عُرِفَ لَكِنَّهُ وَطِئَ أُمَّ وَلَدِ الْغَيْرِ حَقِيقَةً فَيَلْزَمُهُ كَمَالُ الْعُقْرِ (وَأَيُّهُمَا دَفَعَ الْعُقْرَ إِلَى الْمُكَاتَبَةِ جَازَ) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ مَا دَامَتْ بَاقِيَةً فَحَقُّ الْقَبْضِ لَهَا لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنَافِعِهَا وَأَبْدَالِهَا، وَإِذَا عَجَزَتْ تَرُدُّ الْعُقْرَ إِلَى الْمَوْلَى لِظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ (وَهَذَا) الَّذِي ذَكَرْنَا (كُلُّهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ.

اور جب کوئی باندی دو بندوں کے درمیان مشترکہ تھی۔ اور ان دونوں نے اس کو مکاتبہ بنایا ہے اور اس کے بعد ان میں سے ایک شریک نے اس کے ساتھ جماع کرلیا ہے۔ اور بچہ پیدا ہونے پر اس واطی نے اس پر دعویٰ کردیا ہے۔ اس کے بعد دوسرے شریک نے بھی اس کے ساتھ جماع لیا ہے اور اس سے بھی بچہ پیدا ہوگیا اور دوسرے نے بچے کا دعویٰ کردیا ہے۔ اس کے بعد وہ باندی بدل کتابت دینے سے بے بس ہوگئی۔ تو وہ پہلے واطی کی ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ جب ایک شریک نے بچے کا دعویٰ

کیا ہے تو وہ درست ہے کیونکہ اس باندی میں مدعی کی ملکیت موجود ہے۔ پس باندی اس مدعی کے حصے میں اس کا ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ مکاتبہ ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی جانب منتقل نہیں ہوتی۔ پس ام ولد ہونا یہ مدعی کے حصے پر رہے گا۔ جس طرح مدبرہ مشترکہ میں ہوتا ہے۔

اور جب دوسرے واطی نے دوسرے بچے کا دعویٰ کیا ہے تو اس کا دعویٰ بھی درست ہے۔ کیونکہ ظاہری طور پر اس کی ملکیت بھی موجود ہے اور اس کے بعد باندی اگر بدل کتابت ادا نہ کر سکے تو کتابت کو کالعدم قرار دیا جائے گا۔ اور یہ اعتبار کیا جائے گا کہ ساری باندی واطی اول کی ام ولد بن گئی ہے۔ کیونکہ ملکیت کو منتقل کرنے سے جو چیز مانع تھی وہ ختم ہو چکی ہے۔ اور پہلے کی وطی مقدم بھی ہے اور پہلا اپنے شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ استیلاد کے سبب وہ دوسرے کے حصے کا مالک بن چکا ہے اور اسی پر باندی کا نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے جماع کیا ہے جبکہ دوسرا شریک سارے تاوان اور لڑکے کی قیمت کا ضامن ہوگا اور وہ لڑکا اسی کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ دوسرا مغرور کے حکم میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے وطی کی تھی بہ ظاہر اس میں کی ملکیت موجود تھی اور مغرور کے لڑکے کا نسب اسی سے ثابت ہوگا۔ اور وہ قیمت کے بدلے میں آزاد ہوتا ہے۔ جس طرح معلوم کیا جا چکا ہے۔

لیکن حقیقت میں اس شخص نے دوسرے کی ام ولد سے وطی کی ہے پس اس پر سارا تاوان لازم آئے گا۔ اور ان میں سے جو بھی مکاتبہ کو تاوان ادا کرے گا جائز ہوگا۔ کیونکہ جب تک کتابت موجود رہے گی۔ اس وقت تک اس کو تاوان پر قبضہ کرنے کا حق حاصل رہے گا۔ کیونکہ وہی باندی اپنے منافع و کمائی کی مالکن ہے۔

اور جب وہ بدل ادا کرنے سے بے بس ہو چکی ہے تو تاوان آقا کو واپس دے گی کیونکہ اب آقا اس کے منافع کا مالک بن چکا ہے۔ یہاں تک ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے۔

## صاحبین کے نزدیک باندی کا واطی اول کی ام ولد ہونے کا بیان

وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ : هِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ وَلَا يَجُوْزُ وَطْءُ الْاٰخَرِ) لِاَنَّهُ لَمَّا ادَّعَى الْاَوَّلُ الْوَلَدَ صَارَتْ كُلُّهَا اُمَّ وَلَدٍ لَهُ لِاَنَّ اُمُوْمِيَّةَ الْوَلَدِ يَجِبُ تَكْمِيلُهَا بِالْاِجْمَاعِ مَا اَمْكَنَ، وَقَدْ اَمْكَنَ بِفَسْخِ الْكِتَابَةِ لِاَنَّهَا قَابِلَةٌ لِلْفَسْخِ فَتُفْسَخُ فِيمَا لَا تَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَتَبْقَى الْكِتَابَةُ فِيمَا وَرَاءَهُ، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ لِاَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ، وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُكَاتَبِ لِاَنَّ فِي تَجْوِيزِهِ اِبْطَالَ الْكِتَابَةِ اِذْ الْمُشْتَرِي لَا يَرْضَى بِبَقَائِهِ مُكَاتَبًا .

وَاِذَا صَارَتْ كُلُّهَا اُمَّ وَلَدٍ لَهُ فَالثَّانِي وَطِئَ اُمَّ وَلَدِ الْغَيْرِ (فَلَا يَثْبُتُ نَسَبُ الْوَلَدِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ حُرًّا عَلَيْهِ بِالْقِيمَةِ) غَيْرَ اَنَّهُ لَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِ لِلشُّبْهَةِ (وَيَلْزَمُهُ جَمِيعُ الْعُقْرِ) لِاَنَّ الْوَطْءَ لَا يَعْرَى عَنْ اِحْدَى الْغَرَامَتَيْنِ، وَاِذَا بَقِيَتْ الْكِتَابَةُ وَصَارَتْ كُلُّهَا مُكَاتَبَةً لَهُ، قِيلَ يَجِبُ

عَلَيْهَا نِصْفُ بَدَلِ الْكِتَابَةِ لِاَنَّ الْكِتَابَةَ انْفَسَخَتْ فِيمَا لَا تَتَضَرَّرُ بِهِ الْمُكَاتَبَةُ وَلَا تَتَضَرَّرُ بِسُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ.

وَقِيلَ يَجِبُ كُلُّ الْبَدَلِ لِاَنَّ الْكِتَابَةَ لَمْ تَنْفَسِخْ اِلَّا فِي حَقِّ التَّمَلُّكِ ضَرُوْرَةً فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ سُقُوطِ نِصْفِ الْبَدَلِ وَفِي اِبْقَائِهِ فِي حَقِّهِ نَظَرٌ لِلْمَوْلٰى وَاِنْ كَانَ لَا تَتَضَرَّرُ الْمُكَاتَبَةُ بِسُقُوطِهِ، وَالْمُكَاتَبَةُ هِيَ الَّتِي تُعْطِي الْعُقْرَ لِاخْتِصَاصِهَا بِاَبْدَالِ مَنَافِعِهَا. وَلَوْ عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَرُدُّ اِلَى الْمَوْلٰى لِظُهُورِ اخْتِصَاصِهِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا.

صاحبین نے کہا ہے کہ وہ باندی واطی اول کی ام ولد بن جائے گی۔ اور دوسرے کے لئے وطی کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جب واطی اول نے بیٹے کا دعویٰ کیا ہے تو پوری باندی اس کی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ممکن حد تک ام ولد کی تکمیل بہ اتفاق واجب ہے اور عقد کتابت کو ختم کر کے اس کی تکمیل ممکن ہے کیونکہ کتابت کا عقد ختم ہونے کے قابل ہے پس جس چیز میں مکاتبہ کو نقصان نہ ہو اس میں کتابت کو ختم کر دیا جائے گا۔ جبکہ اس کے سوا میں مکاتبت باقی رہ جائے گی۔ بہ خلاف تدبیر کے کیونکہ وہ فسخ کو قبول کرنے والی نہیں ہے۔ بہ خلاف مکاتب کی بیع کے کیونکہ بیع کو جائز قرار دینے میں کتابت کو باطل کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ خریدار غلام کے مکاتب رہنے پر راضی نہ ہوگا۔

البتہ جب پوری باندی واطی اول کی ام ولد بن جائے گی تو دوسرا شخص کسی دوسرے کی ام ولد سے وطی کرنے والا ہوگا پس اس پر پورا تاوان لازم آئے گا۔ کیونکہ وطی دونوں میں سے کسی ایک کے تاوان سے خالی نہ ہوگی۔

اور جب نقصان کے سوا میں مکاتبت باقی ہو اور یہ باندی مکمل طور پر مکاتبہ بھی بن گئی ہے تو ایک قول کے مطابق اس باندی پر نصف بدل واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت میں انہی چیزوں کو ختم کیا گیا ہے جو باندی کے لئے نقصان دہ نہیں ہیں۔ اور نصف بدل کے ساقط ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔

دوسرے قول کے مطابق اس پر پورا بدل واجب ہوگا کیونکہ ضرورت کے مطابق صرف ملکیت کے حق میں عقد کتابت ختم ہوا ہے۔ پس نصف بدل کے سقوط پر فسخ اثر انداز نہ ہوگا کیونکہ نصف بدل کے حق میں عقد کو باقی رکھنے میں آقا کا فائدہ ہے۔ اگر چہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا نقصان نہ ہوگا۔ اور مکاتبہ کے اپنے منافع کے ساتھ خاص ہونے کے سبب سے اس کو تاوان ملتا ہے۔ مگر جب وہ بدل کے کتابت سے بے بس ہو جائے اور دوبارہ رقیت کی جانب لوٹ کر جائے تو اب تاوان آقا کو دیا جائے گا۔ کیونکہ اب آقا کا حق اور خصوصیت ظاہر ہو چکی ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

## واطی اول کا اپنی مکاتبہ باندی کے نصف ضمان کا بیان

قَالَ (وَيَضْمَنُ الْاَوَّلُ لِشَرِيكِهِ فِي قِيَاسِ قَوْلِ اَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ نِصْفَ قِيمَتِهَا مُكَاتَبَةً) لِاَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيبَ شَرِيكِهِ وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فَيَضْمَنُهُ مُوسِرًا كَانَ اَوْ مُعْسِرًا لِاَنَّهُ ضَمَانُ التَّمَلُّكِ

(وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ : يَضْمَنُ الْاَقَلَّ مِنْ نِصْفِ قِيْمَتِهَا وَمِنْ نِصْفِ مَا بَقِيَ مِنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ) لِاَنَّ حَقَّ شَرِيْكِهِ فِي نِصْفِ الرَّقَبَةِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعَجْزِ، وَفِي نِصْفِ الْبَدَلِ عَلَى اعْتِبَارِ الْاَدَاءِ فَلِلتَّرَدُّدِ بَيْنَهُمَا يَجِبُ اَقَلُّهُمَا .

قَالَ (وَاِذَا كَانَ الثَّانِي لَمْ يَطَأْهَا وَلٰكِنْ دَبَّرَهَا ثُمَّ عَجَزَتْ بَطَلَ التَّدْبِيْرُ) لِاَنَّهُ لَمْ يُصَادِفِ الْمِلْكَ . اَمَّا عِنْدَهُمَا فَظَاهِرٌ لِاَنَّ الْمُسْتَوْلِدَ تَمَلَّكَهَا قَبْلَ الْعَجْزِ .

وَاَمَّا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلِاَنَّهُ بِالْعَجْزِ تَبَيَّنَ اَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيْبَهُ مِنْ وَقْتِ الْوَطْءِ فَتَبَيَّنَ اَنَّهُ مُصَادِفٌ مِلْكَ غَيْرِهِ وَالتَّدْبِيْرُ يَعْتَمِدُ الْمِلْكَ، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِاَنَّهُ يَعْتَمِدُ الْغُرُوْرَ عَلَى مَا مَرَّ .

قَالَ (وَهِيَ اُمُّ وَلَدٍ لِلْاَوَّلِ) لِاَنَّهُ تَمَلَّكَ نَصِيْبَ شَرِيْكِهِ وَكَمَّلَ الْاِسْتِيْلَادَ عَلَى مَا بَيَّنَّا (وَيَضْمَنُ لِشَرِيْكِهِ نِصْفَ عُقْرِهَا) لِوَطْئِهِ جَارِيَةً مُشْتَرَكَةً (وَنِصْفَ قِيْمَتِهَا) لِاَنَّهُ تَمَلَّكَ نِصْفَهَا بِالْاِسْتِيْلَادِ وَهُوَ تَمَلُّكٌ بِالْقِيْمَةِ (وَالْوَلَدُ وَلَدُ الْاَوَّلِ) لِاَنَّهُ صَحَّتْ دَعْوَتُهُ لِقِيَامِ الْمُصَحِّحِ . وَهٰذَا قَوْلُهُمْ جَمِيْعًا . وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا .

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ واطی اول اپنے شریک کے لئے مکاتبہ باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ واطی اول اس حالت میں اپنے شریک کے حصے کا مالک بنا ہے کہ وہ مکاتبہ ہے۔ پس وہ مکاتبہ ہونے کی حالت میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اگر چہ وہ تنگ دست ہو یا خوشحال ہو۔ کیونکہ یہ ضمان ملکیت کا ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک قیمت اور بقیہ بدل کے نصف میں سے جو کم ہوگا۔ اول اسی کا ضامن بنے گا۔ کیونکہ باندی کی بے بسی کو دیکھتے ہوئے اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے اور ادا کو دیکھتے ہوئے نصف بدل میں اسی کا حق ہے پس دونوں میں شک کے سبب کم از کم لازم ہو جائے گا۔

اور جب دوسرے شریک نے باندی سے وطی نہیں کی لیکن اس نے اس کو مدبرہ بنایا ہے اس کے بعد وہ بے بس ہوگئی ہے۔ تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملکیت سے ملی ہوئی نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک اس کا واقع نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک مستولد صرف دعویٰ سے اظہار عجز سے قبل ہی اس کا مالک بن چکا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کا واقع نہ ہونا اس سبب سے ہے کہ اظہار عجز سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ پہلا وطی کے وقت سے ہی ثانی کے حصے کا مالک ہو گیا تھا۔ اور دوسرے کی تدبیر یہ دوسرے کی ملکیت سے ملی ہوئی تھی۔ حالانکہ تدبیر کا مدار ملکیت پر ہے۔ بہ خلاف نسب کے کیونکہ مدار غرور پر ہے۔ جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب یہ باندی واطی اول کی ام ولد ہو چکی ہے کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصے کا مالک بن چکا ہے اور استیلاد مکمل ہو چکا ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اول اپنے شریک کے لئے نصف تاوان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے اور اس پر باندی کی نصف قیمت بھی واجب ہوگی۔ کیونکہ نصف کا استیلاد کے سبب سے وہ مالک بنا ہے اور استیلاد میں مالک بھی بنا جاتا ہے۔ اور اس صورت میں جو بچہ ہے وہ پہلے کا ہوگا۔ کیونکہ اس کا دعویٰ صحیح ہے۔ اس لئے بھی کہ دعویٰ کو درست قرار دینے والی چیز موجود ہے۔ یہی سب فقہاء کا قول ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

## دو مالکوں کا باندی کو مکاتبہ بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَاتَبَاهَا ثُمَّ اَعْتَقَهَا اَحَدُهُمَا وَهُوَ مُوسِرٌ ثُمَّ عَجَزَتْ يَضْمَنُ الْمُعْتِقُ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيمَتِهَا وَيَرْجِعُ بِذَلِكَ عَلَيْهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا : لَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا) لِاَنَّهَا لَمَّا عَجَزَتْ وَرُدَّتْ فِي الرِّقِّ تَصِيرُ كَاَنَّهَا لَمْ تَزَلْ قِنَّةً، وَالْجَوَابُ فِيهِ عَلَى الْخِلَافِ فِي الرُّجُوعِ وَفِي الْخِيَارَاتِ وَغَيْرِهَا كَمَا هُوَ مَسْاَلَةُ تَجَزُّؤِ الْاِعْتَاقِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْاِعْتَاقِ، فَاَمَّا قَبْلَ الْعَجْزِ لَيْسَ لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ لَمَّا كَانَ يَتَجَزَّاُ عِنْدَهُ كَانَ اَثَرُهُ اَنْ يُجْعَلَ نَصِيبُ غَيْرِ الْمُعْتِقِ كَالْمُكَاتَبِ فَلَا يَتَغَيَّرُ بِهِ نَصِيبُ صَاحِبِهِ لِاَنَّهَا مُكَاتَبَةٌ قَبْلَ ذَلِكَ وَعِنْدَهُمَا لَمَّا كَانَ لَا يَتَجَزَّاُ بِعِتْقِ الْكُلِّ فَلَهُ اَنْ يُضَمِّنَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ مُكَاتَبًا اِنْ كَانَ مُوسِرًا، وَيَسْتَسْعِي الْعَبْدَ اِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِاَنَّهُ ضَمَانُ اِعْتَاقٍ فَيَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ .

اور جب دو مالکوں نے اپنی باندی کو مکاتبہ کیا اور اس کے بعد ان میں سے ایک نے اس کو آزاد کر دیا ہے اس حالت میں کہ وہ مالدار ہے اس کے بعد مکاتبہ بدل کتابت کو ادا کرنے میں بے بس ہوگئی ہے تو معتق اپنے شریک کے لئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک معتق کو اس مکاتبہ سے رقم واپس لینے کا حق ہوگا۔ جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ معتق اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے۔ کیونکہ وہ بے بس ہوئی ہے تو وہ غلامی میں لوٹا دی گئی ہے اور وہ ایسے ہو جائے گی کہ ہمیشہ غلامی میں رہی ہو۔ اور اس میں رجوع کے بارے میں جو اختلاف ہے۔ وہی اختلاف خیارات میں بھی ہے۔ جس طرح آزادی کی تجزی میں اختلاف ہے۔ اور اس کو ہم اعتاق میں بیان کر چکے ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مکاتبہ کے اظہار عجز سے پہلے غیر معتق کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ معتق کو ضامن بنا دے۔ کیونکہ اس کے شریک کے حصے میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس سے پہلے بھی مکاتبہ بن چکی ہے۔

صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہے لہٰذا ایک کی آزادی کے سبب سے ساری باندی آزاد ہو جائے گی۔ اور غیر معتق کو یہ حق حاصل ہوگا۔ کہ وہ معتق کو اپنے حصے کی مکاتبت والی قیمت کا ضامن بنا دے۔ جب معتق خوشحال ہو یا اور اگر وہ تنگ دست ہو تو اس

سے کمائی کرائے۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے پس معتق کے خوشحال ہونے یا تنگدست ہونے کی صورت میں اس میں تبدیلی ہوگی۔

## مشترکہ غلام کو مدبر یا آزاد کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ رَجُلَيْنِ دَبَّرَهُ اَحَدُهُمَا ثُمَّ اَعْتَقَهُ الْاٰخَرُ وَهُوَ مُوسِرٌ، فَإِنْ شَاءَ الَّذِي دَبَّرَهُ ضَمَّنَ الْمُعْتِقَ نِصْفَ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا، وَإِنْ شَاءَ اسْتَسْعَى الْعَبْدَ، وَإِنْ شَاءَ اَعْتَقَ، وَإِنْ اَعْتَقَهُ اَحَدُهُمَا ثُمَّ دَبَّرَهُ الْاٰخَرُ لَمْ يَكُنْ لَهُ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ وَيَسْتَسْعِي اَوْ يُعْتِقَ، وَهٰذَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ) وَوَجْهُهُ اَنَّ التَّدْبِيرَ يَتَجَزَّاُ عِنْدَهُ فَتَدْبِيرُ اَحَدِهِمَا يَقْتَصِرُ عَلٰى نَصِيبِهِ لٰكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيبُ الْاٰخَرِ فَيَثْبُتُ لَهُ خِيَرَةُ الْاِعْتَاقِ وَالتَّضْمِينِ وَالْاِسْتِسْعَاءِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، فَإِذَا اَعْتَقَ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَالْاِسْتِسْعَاءِ، وَاِعْتَاقُهُ يَقْتَصِرُ عَلٰى نَصِيبِهِ لِاَنَّهُ يَتَجَزَّاُ عِنْدَهُ، وَلٰكِنْ يَفْسُدُ بِهِ نَصِيبُ شَرِيكِهِ فَلَهُ اَنْ يُضَمِّنَهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ، وَلَهُ خِيَارُ الْعِتْقِ وَالْاِسْتِسْعَاءِ اَيْضًا كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ وَيُضَمِّنُهُ قِيمَةَ نَصِيبِهِ مُدَبَّرًا لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ صَادَفَ الْمُدَبَّرَ. ثُمَّ قِيلَ: قِيمَةُ الْمُدَبَّرِ تُعْرَفُ بِتَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ، وَقِيلَ يَجِبُ ثُلُثَا قِيمَتِهِ وَهُوَ قِنٌّ لِاَنَّ الْمَنَافِعَ اَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ: الْبَيْعُ وَاَشْبَاهُهُ، وَالْاِسْتِخْدَامُ وَاَمْثَالُهُ، وَالْاِعْتَاقُ وَتَوَابِعُهُ، وَالْفَائِتُ الْبَيْعُ فَيَسْقُطُ الثُّلُثُ.

وَإِذَا ضَمَّنَهُ لَا يَتَمَلَّكُهُ بِالضَّمَانِ لِاَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْاِنْتِقَالَ مِنْ مِلْكٍ اِلٰى مِلْكٍ، كَمَا إِذَا غَصَبَ مُدَبَّرًا فَاَبَقَ.

وَإِنْ اَعْتَقَهُ اَحَدُهُمَا اَوَّلًا كَانَ لِلْاٰخَرِ الْخِيَارَاتُ الثَّلَاثُ عِنْدَهُ، فَإِذَا دَبَّرَهُ لَمْ يَبْقَ لَهُ خِيَارُ التَّضْمِينِ وَبَقِيَ خِيَارُ الْاِعْتَاقِ وَالْاِسْتِسْعَاءِ لِاَنَّ الْمُدَبَّرَ يُعْتَقُ وَيُسْتَسْعٰى (وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِذَا دَبَّرَهُ اَحَدُهُمَا فَعِتْقُ الْاٰخَرِ بَاطِلٌ) لِاَنَّهُ لَا يَتَجَزَّاُ عِنْدَهُمَا فَيَتَمَلَّكُ نَصِيبَ صَاحِبِهِ بِالتَّدْبِيرِ (وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ مُوسِرًا كَانَ اَوْ مُعْسِرًا) (لِاَنَّهُ ضَمَانُ تَمَلُّكٍ فَلَا يَخْتَلِفُ بِالْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ، وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ قِنًّا لِاَنَّهُ صَادَفَهُ التَّدْبِيرُ وَهُوَ قِنٌّ (وَإِنْ اَعْتَقَهُ اَحَدُهُمَا فَتَدْبِيرُ الْاٰخَرِ بَاطِلٌ) لِاَنَّ الْاِعْتَاقَ لَا يَتَجَزَّاُ فَعَتَقَ كُلُّهُ فَلَمْ يُصَادِفِ التَّدْبِيرُ الْمِلْكَ وَهُوَ يَعْتَمِدُهُ (وَيَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَتِهِ اِنْ كَانَ مُوسِرًا) وَيَسْعَى الْعَبْدُ فِي ذٰلِكَ اِنْ كَانَ مُعْسِرًا لِاَنَّ هٰذَا ضَمَانُ الْاِعْتَاقِ فَيَخْتَلِفُ ذٰلِكَ بِالْيَسَارِ وَالْاِعْسَارِ عِنْدَهُمَا، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

اور جب غلام دو بندوں کے درمیان مشترکہ ہے۔ اور ان میں سے ایک نے اس کو مدبر بنادیا ہے جبکہ دوسرے نے

اس کو آزاد کر دیا ہے اور وہ آزاد کرنے والا مالدار ہے تو اب اگر مدبر چاہے تو وہ معتق سے نصف قیمت کا ضمان ہے اور اگر وہ چاہے تو اس غلام سے کمائی کرائے۔ اور اگر وہ چاہے تو خود بھی اسکو آزاد کر دے۔

اور جب دونوں شرکاء میں سے پہلے نے اپنے حصہ سے آزاد کر دیا ہے اور اس کے بعد دوسرے نے مدبر کیا ہے تو اب اس کے لئے معتق سے ضمان لینے کا حق کا نہ ہوگا۔ بلکہ یا وہ غلام سے کمائی کرائے یا وہ اس کو آزاد کرائے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تدبیر میں اجزاء ہوتے ہیں۔ پس ایک شریک کا حصہ اس کے حصے تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر کے سبب سے دوسرے کا حصہ فاسد ہو جائے گا۔ پس اس کے لئے آزادی، ضمان اور سعی میں سے کسی ایک میں اختیار دیا جائے گا۔ جس طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

اور جب دوسرے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو اس سے ضمان اور سعی کا اختیار بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کی آزادی اس کے حصے تک موقوف رہے گی۔ کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک آزادی میں اجزء ہوتے ہیں۔ پس اسی اعتاق کے سبب سے اسکے ساتھی کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ پس اس مدبر کو معتق سے آزادی، ضمان اور سعی کا کوئی حق نہ ہوگا جس طرح امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے۔

اور مدبر معتق سے مدبر غلام کی قیمت کا ضمان لے گا۔ کیونکہ آزادی مدبر غلام سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے بعد ایک قول یہ بھی ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کی تقویم سے معلوم ہو جائے گی۔ جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ خالص غلام کی قیمت کا وہ دو تہائی واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں منافع تین طرح کے ہیں۔ (۱) بیع اور بیع کے مشابہ جس طرح عقود ہبہ، صدقہ اور وصیت ہے۔

(۲) خدمت لینا اور اس کی طرح کوئی کام جس طرح اجارہ، اعارہ وغیرہ ہیں۔

(۳) اعتاق اور کے تابع دوسرے عقود جس طرح کتابت اور تدبیر وغیرہ ہے۔ اور مدبر میں بیع ختم ہو چکی ہے۔ پس اس میں سے ایک نفع فوت ہو جانے کے سبب سے ایک تہائی ساقط ہو جائے گی۔ اور دو تہائی ضمان کے طور لازم ہو جائیں گے۔ اور مدبر کا ضمان لینا کے بعد معتق غلام یعنی مدبر حصہ تدبیر کا مالک نہ ہوگا کیونکہ یہ ضمان حیلولہ ہے یہ ضمان ملکیت نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ مدبر ایک حیثیت سے دوسری ملکیت کی جانب منتقل ہونے والا نہیں ہے۔ جس طرح جب کسی شخص نے کوئی مدبر غلام غصب کیا ہے اور اس کے بعد وہ غاصب کے پاس بھاگ گیا ہے تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہو جائے گی۔

اور جب دونوں میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک دوسرے کو وہی تینوں اختیارات دیئے جائیں گے۔ دوسرے اپنا حصہ مدبر بنایا ہے تو ضمان کا اختیار ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ آزادی اور سعی کا اختیار باقی رہ جائے گا۔ کیونکہ مدبر آزاد بھی کیا جا سکتا ہے۔ اور اس سے کمائی بھی کروائی جا سکتی ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ ایک کے مدبر بنانے کے بعد دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک تدبیر میں اجزاء نہیں ہوا کرتے پس مدبر تدبیر کے ذریعے سے اپنے ساتھی کے حصے کا مالک بن جائے گا۔ اور ساتھی اس غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر چہ مدبر خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ملکیت کا ضمان ہے اور ملکیت کا ضمان حالت تنگی و خوشحالی دونوں میں مختلف نہیں ہوا کرتا

اوران کے نزدیک ایک فرق یہ بھی ہے کہ مدبر خالص غلام کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ حالت خالص غلام ہونے میں تدبیر اسی غلام سے ملی ہوئی ہے۔

اور جب دونوں میں سے ایک نے پہلے اپنے حصہ کو آزاد کردیا ہے تب بھی دوسرے کی تدبیر باطل ہے کیونکہ آزادی میں اجزاء نہیں ہوتے لہٰذا سارا غلام آزاد ہوجائے گا۔ اور تدبیر ملکیت سے متصل نہیں ہوا کرتی۔ حالانکہ ملکیت ہی تدبیر کا دارومدار ہے۔ اور اگر اب معتق خوشحال ہے تو اپنے ساتھی کے لئے نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ تنگدست ہے تو غلام غیر معتق کے لیے اس کے حصے کی کمائی کرے گا۔ کیونکہ ضمان آزادی ہے اور یہ تنگی وخوشحالی میں صاحبین کے نزدیک مختلف ہوتا رہتا ہے۔

# باب موت المکاتب و عجزہ و موت المولٰی

## ﴿یہ باب موت مکاتب وآقا کے بیان میں ہے﴾

### باب موت مکاتب ومولیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ عقد کتابت کے وہ مسائل جو کسی سبب یا عذر کی وجہ سے فسخ کتابت کی علت بنتے ہیں۔ ان کو بیان کرنے کے ساتھ بعض منفرد مسائل جن علت اگرچہ وہی ہے یعنی وہ بھی فسخ عقد کا سبب بنتے ہیں یا نہیں بنتے مگر ان کی نوعیت جدا ہونے کے سبب سے مصنف علیہ الرحمہ نے ان کو سابقہ مسائل سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ تاکہ ان کے درمیان امتیاز قائم رہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۳، ص ۹۱، بیروت)

### مکاتب کا قسط ادا کرنے سے عاجز ہوجانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَنْ نَجْمٍ نَظَرَ الْحَاكِمُ فِي حَالِهِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ دَيْنٌ يَقْبِضُهُ أَوْ مَالٌ يَقْدُمُ عَلَيْهِ لَمْ يَعْجَلْ بِتَعْجِيزِهِ وَانْتَظَرَ عَلَيْهِ الْيَوْمَيْنِ أَوْ الثَّلَاثَةَ) نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ، وَالثَّلَاثُ هِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي ضُرِبَتْ لِإِبْلَاءِ الْأَعْذَارِ كَإِمْهَالِ الْخَصْمِ لِلدَّفْعِ وَالْمَدْيُونِ لِلْقَضَاءِ فَلَا يُزَادُ عَلَيْهِ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَجْهٌ وَطَلَبَ الْمَوْلَى تَعْجِيزَهُ عَجَّزَهُ وَفَسَخَ الْكِتَابَةَ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : لَا يُعَجِّزُهُ حَتَّى يَتَوَالَى عَلَيْهِ نَجْمَانِ) لِقَوْلِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : إذَا تَوَالَى عَلَى الْمُكَاتَبِ نَجْمَانِ رُدَّ فِي الرِّقِّ عَلَّقَهُ بِهَذَا الشَّرْطِ، وَلِأَنَّهُ عَقْدُ إرْفَاقٍ حَتَّى كَانَ أَحْسَنُهُ مُؤَجَّلَهُ وَحَالَةُ الْوُجُوبِ بَعْدَ حُلُولِ نَجْمٍ فَلَا بُدَّ مِنْ إمْهَالِ مُدَّةٍ اسْتِيسَارًا، وَأَوْلَى الْمُدَدِ مَا تَوَافَقَ عَلَيْهِ الْعَاقِدَانِ.

وَلَهُمَا أَنَّ سَبَبَ الْفَسْخِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ الْعَجْزُ، لِأَنَّ مَنْ عَجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ يَكُونُ أَعْجَزَ عَنْ أَدَاءِ نَجْمَيْنِ، وَهَذَا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمَوْلَى الْوُصُولُ إلَى الْمَالِ عِنْدَ حُلُولِ نَجْمٍ وَقَدْ

قَالَ فَيُفْسَخُ إِذَا لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِدُونِهِ، بِخِلَافِ الْيَوْمَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهَا لِإِمْكَانِ الْأَدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ تَأْخِيرًا، وَالْآثَارُ مُتَعَارِضَةٌ، فَإِنَّ الْمَرْوِيَّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ مُكَاتَبَةً لَهُ عَجَزَتْ عَنْ أَدَاءِ نَجْمٍ وَاحِدٍ فَرَدَّهَا فَسَقَطَ الِاحْتِجَاجُ بِهَا.

ترجمہ اور جب مکاتب ایک قسط ادا کرنے سے عاجز آ گیا ہے تو حاکم اس کی حالت کو دیکھے گا۔ لہٰذا جب کوئی قرض ملنے والا یا اس کے لئے کوئی مال آنے والا ہے تو اس کی عاجزی کا فیصلہ کرنے میں حاکم جلدی نہ کرے اور وہ دو یا تین دن تک انتظار کرے۔ تاکہ آقا اور غلام دونوں کے حق میں مہربانی ثابت ہو جائے۔ اور تین دن کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے اظہار کے لئے معین ہوئی ہے۔ جس طرح مدعی علیہ کو مدعی کے دعویٰ کا دفاع کرنے اور مقروض کو قرض ادا کرنے کے لئے تین دن کی مہلت دی جاتی ہے پس اس پر اضافہ نہ کیا جائے گا۔ اور جب تین دن کے بعد بھی مکاتب کے پاس مال آنے کوئی توقع نہ ہو جبکہ آقا کی عجز کا طالب ہو قاضی اس کو عاجز قرار دے گا۔ اور عقد کتابت کا ختم کر دے گا۔ اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب وہ مسلسل دو اقساط ادا نہ کرے۔ اس وقت تک قاضی اس کو عاجز قرار نہ دے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب مکاتب مسلسل دو اقساط ادا نہ کرے تو وہ غلامی کی جانب لوٹا دیا جائے یعنی آپ نے اس کے رد کو اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا ہے اور اس لئے بھی کہ عقد کتابت ایسا عقد ہے جو درگزر اور مہربانی پر ہونے والا ہے۔ یہاں تک کہ معجل اور مؤخر عقد کتابت اچھا ہوتا ہے جبکہ واجب کی ادائیگی کی حالت یہ قسط ادا ہونے کے بعد کی ہے پس ایک مدت تک اس کو مہلت دینا ضروری ہے۔ تاکہ مکاتب آسانی سے بدل کی قسط ادا کر سکے اور سب سے بہترین مدت وہ ہے جس پر عقد کرنے والوں نے اتفاق کیا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ختم کرنے کا سبب ثابت ہو چکا ہے اور وہ عجز ہے کیونکہ جب وہ ایک قسط ادا نہیں کر سکا ہے تو وہ دو اقساط کس طرح ادا کرے گا۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ قسط کی ادائیگی کے مکمل ہونے پر آقا کا مقصد یہ تھا کہ اس کو مال مل جائے جبکہ عدم ادائیگی کے سبب سے وہ مقصد ختم ہو کر رہ گیا ہے۔ پس جب آقا قسط لیے بغیر عقد کو باقی رکھنے پر رضامند نہ ہو تو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک مکاتبہ باندی ایک قسط کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو آپ نے اس کی غلامی کو واپس لوٹا دیا تھا۔ پس حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے اثر سے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا استدلال کرنا ساقط ہو جائے گا۔

## مکاتبت میں فسخ کے جواز کا ایک فقہی بیان

قَالَ (فَإِنْ أَخَلَّ بِنَجْمٍ عِنْدَ غَيْرِ السُّلْطَانِ فَعَجَزَ فَرَدَّهُ مَوْلَاهُ بِرِضَاهُ فَهُوَ جَائِزٌ) لِأَنَّ الْكِتَابَةَ تُفْسَخُ بِالتَّرَاضِي مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَبِالْعُذْرِ أَوْلَى (وَلَوْ لَمْ يَرْضَ بِهِ الْعَبْدُ لَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ بِالْفَسْخِ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ لَازِمٌ تَامٌّ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَا كَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ.

قَالَ (وَإِذَا عَجَزَ الْمُكَاتَبُ عَادَ إِلَى أَحْكَامِ الرِّقِّ) لِانْفِسَاخِ الْكِتَابَةِ (وَمَا كَانَ فِي يَدِهِ مِنَ الْأَكْسَابِ فَهُوَ لِمَوْلَاهُ) لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ كَانَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ أَوْ عَلَى مَوْلَاهُ وَقَدْ زَالَ التَّوَقُّفُ .

جب مکاتب نے قاضی کے سوا کسی دوسرے مقام پر قسط ادا کرنے میں کوتاہی کر ڈالی اور وہ عاجز ہو گیا ہے تو اس کے آقا نے اس مکاتب کی رضا مندی کے ساتھ اس کو دوبارہ غلام بنا لیا ہے تو یہ رد اور فسخ جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت ایک دوسرے کی رضا مندی کے سوا محض عذر سے بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اور جب غلام اس پر رضا مند نہ ہو تو قاضی کی قضاء کی ضرورت ہو گی۔ کیونکہ یہ عقد لازم بھی ہے اور مکمل بھی ہے پس اس کو ختم کرنے کے لئے قضاء یا رضا مندی لازم ہے جس طرح قبضہ کے بعد عیب ہونے کی صورت میں بیع میں قضاء یا رضا لازم ہوتی ہے۔

اور جب مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز آ گیا ہے تو وہ غلامی کے احکام میں واپس چلا جائے گا کیونکہ عقد کتابت ختم ہو چکا ہے۔ اور اس کے پاس جو کمائی ہے وہ اس کے آقا کے لئے ہوگی۔ اس لئے کہ جب یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ اس کے آقا کی کمائی ہے اور یہ حکم بھی اسی دلیل کے سبب سے ہے کہ اس کی کمائی اس غلام پر یا اس کے آقا پر تھی پس عجز کے سبب اس کا موقوف ہونا ختم ہو چکا ہے۔

## مال والے مکاتب کی موت کے سبب عقد کتابت فسخ نہ ہوگا

قَالَ (فَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتِبُ وَلَهُ مَالٌ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ وَقُضِيَ مَا عَلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَحُكِمَ بِعِتْقِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ حَيَاتِهِ وَمَا بَقِيَ فَهُوَ مِيرَاثٌ لِوَرَثَتِهِ وَيُعْتَقُ أَوْلَادُهُ) وَهَذَا قَوْلُ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَبِهِ أَخَذَ عُلَمَاؤُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَبْطُلُ الْكِتَابَةُ وَيَمُوتُ عَبْدًا وَمَا تَرَكَهُ لِمَوْلَاهُ، وَإِمَامُهُ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكِتَابَةِ عِتْقُهُ وَقَدْ تَعَذَّرَ إِثْبَاتُهُ فَتَبْطُلُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَثْبُتَ بَعْدَ الْمَمَاتِ مَقْصُودًا أَوْ يَثْبُتَ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ مُسْتَنِدًا، لَا وَجْهَ إِلَى الْأَوَّلِ لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ، وَلَا إِلَى الثَّانِي لِفَقْدِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْأَدَاءُ، وَلَا إِلَى الثَّالِثِ لِتَعَذُّرِ الثُّبُوتِ فِي الْحَالِ وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يَسْتَنِدُ .

وَلَنَا أَنَّهُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ، وَلَا يَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهُوَ الْمَوْلَى فَكَذَا بِمَوْتِ الْآخَرِ، وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا الْحَاجَةُ إِلَى إِبْقَاءِ الْعَقْدِ لِإِحْيَاءِ الْحَقِّ، بَلْ أَوْلَى لِأَنَّ حَقَّهُ آكَدُ مِنْ حَقِّ الْمَوْلَى حَتَّى لَزِمَ الْعَقْدُ فِي جَانِبِهِ، وَالْمَوْتُ أَنْفَى لِلْمَالِكِيَّةِ مِنْهُ لِلْمَمْلُوكِيَّةِ فَيُنَزَّلُ حَيًّا تَقْدِيرًا، أَوْ تَسْتَنِدُ الْحُرِّيَّةُ بِاسْتِنَادِ سَبَبِ الْأَدَاءِ إِلَى مَا قَبْلَ الْمَوْتِ وَيَكُونُ أَدَاءُ خَلَفِهِ

تَأدَائِهِ، وَكُلُّ ذٰلِكَ مُمْكِنٌ عَلٰى مَا عُرِفَ تَمَامُهُ فِي الْخِلَافِيَّاتِ .

فرمایا اور جب مکاتب فوت ہو جائے اور اس کے پاس مال بھی ہے تو کتابت کا عقد ختم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے مال سے بدل کتابت کو ادا کیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا اس زندگی کے آخری لمحات میں بھی اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا۔ اور جو مال بچ جائے گا وہ اس کے وارثوں کے لئے میراث بن جائے گا۔ اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی المرتضٰی رضی اللہ عنہما کا فرمان بھی اسی طرح ہے۔ اور ہمارے فقہاء نے بھی اسی کو اپنایا ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور مکاتب حالت غلامی میں فوت ہونے والا ہوگا۔ اور اس کا چھوڑا ہوا مال اس کے آقا کے لئے ہوگا۔ ان کے امام اس موقف میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ کیونکہ کتابت کا مقصد اس کی آزادی ہے جبکہ آزادی کو ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ پس کتابت باطل ہو جائے گی اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ آزادی کئی احوال سے خالی نہ ہوگی۔ کہ وہ موت کے بعد یا موت سے پہلے یا اس کے بعد حالت حیات کی جانب مضاف ہو کر ثابت ہوگی۔ پہلے کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ محل کالعدم ہے اور دوسرا بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ شرط یعنی ادائیگی نہیں پائی جارہی اور تیسری حالت میں ثبوت کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس حالت میں آزادی کا ثبوت ناممکن ہے اور کوئی بھی شئی ہو وہ پہلے ثابت ہوتی ہے اس کے بعد منسوب ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ معاوضے کا عقد ہے اور ایک عاقد یعنی آقا کی موت سے باطل نہ ہوگا پس دوسرے کی موت کے سبب بھی باطل نہ ہوگا اور غلام و آقا کے درمیان جامع علت حق کو زندہ کرنے کے لئے عقد کو باقی رکھنے کی ضرورت ہے بلکہ مکاتب کے حق میں عقد کو باقی رکھنا تو زیادہ ضروری ہے کیونکہ مکاتب کا حق آقا کے حق سے زیادہ قوت والا ہے یہاں تک کہ اس کے حق میں عقد لازم ہونے والا ہے۔ اور موت ملکیت کے مقابلے میں مالک ہونے کو زیادہ ختم کرنے والی ہے پس اس کو بطور حکم زندہ سمجھا جائے گا۔ یا پھر ادائیگی کے سبب کی جانب مضاف ہونے کی وجہ سے آزادی کو موت سے پہلے کی حالت کی جانب مضاف کیا جائے گا اور مکاتب کے نائب کی ادائیگی اس کی ذاتی ادائیگی کی طرح ہوگی۔ اور ان میں سے ہر ایک چیز ممکن بھی ہے۔ جس طرح خلافیات میں اس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔

## مکاتب کے بیٹے کا بدل کتابت کو ادا کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَتَرَكَ وَلَدًا مَوْلُودًا فِي الْكِتَابَةِ سَعَى فِي كِتَابَةِ أَبِيهِ عَلٰى نُجُومِهِ فَإِذَا أَدَّى حَكَمْنَا بِعِتْقِ أَبِيهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَعِتْقِ الْوَلَدِ) لِأَنَّ الْوَلَدَ دَاخِلٌ فِي كِتَابَتِهِ وَكَسْبُهُ كَكَسْبِهِ فَيَخْلُفُهُ فِي الْأَدَاءِ وَصَارَ كَمَا إِذَا تَرَكَ وَفَاءً

(وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرًى فِي الْكِتَابَةِ قِيلَ لَهُ إِمَّا أَنْ تُؤَدِّيَ الْكِتَابَةَ حَالَّةً أَوْ تُرَدَّ رَقِيقًا) وَهٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ . وَأَمَّا عِنْدَهُمَا يُؤَدِّيهِ إِلٰى أَجَلِهِ اعْتِبَارًا بِالْوَلَدِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ، وَالْجَامِعُ أَنَّهُ يُكَاتَبُ عَلَيْهِ تَبَعًا لَهُ وَلِهٰذَا يَمْلِكُ الْمَوْلٰى إِعْتَاقَهُ بِخِلَافِ سَائِرِ أَكْسَابِهِ . وَلِأَبِي حَنِيفَةَ

وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ اَنَّ الْاَجَلَ يَثْبُتُ شَرْطًا فِي الْعَقْدِ فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ مَنْ دَخَلَ تَحْتَ الْعَقْدِ وَالْمُشْتَرِى لَمْ يَدْخُلْ لِاَنَّهُ لَمْ يُضِفْ اِلَيْهِ الْعَقْدَ وَلَا يَسْرِى حُكْمُهُ اِلَيْهِ لِانْفِصَالِهِ، بِخِلَافِ الْمَوْلُودِ فِي الْكِتَابَةِ لِاَنَّهُ مُتَّصِلٌ وَقْتَ الْكِتَابَةِ فَيَسْرِى الْحُكْمُ اِلَيْهِ وَحَيْثُ دَخَلَ فِي حُكْمِهِ سَعَى فِي نُجُومِهِ

(فَاِنْ اشْتَرَى ابْنَهُ ثُمَّ مَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءً وَرِثَهُ ابْنُهُ) لِاَنَّهُ لَمَّا حَكَمَ بِحُرِّيَّتِهِ فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ حَيَاتِهِ يُحْكَمُ بِحُرِّيَّةِ ابْنِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لِاَنَّهُ تَبَعٌ لِاَبِيهِ فِي الْكِتَابَةِ فَيَكُونُ هٰذَا حُرًّا يَرِثُ عَنْ حُرٍّ (وَكَذَلِكَ اِنْ كَانَ هُوَ وَابْنُهُ مُكَاتَبَيْنِ كِتَابَةً وَاحِدَةً) لِاَنَّ الْوَلَدَ اِنْ كَانَ صَغِيرًا فَهُوَ تَبَعٌ لِاَبِيهِ، وَاِنْ كَانَ كَبِيرًا جُعِلَا كَشَخْصٍ وَاحِدٍ، فَاِذَا حَكَمَ بِحُرِّيَّةِ الْاَبِ يَحْكُمُ بِحُرِّيَّتِهِ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

اور جب مکاتب نے کتابت کی ادائیگی کی مقدار کے برابر مال نہیں چھوڑا مگر مکاتبت کی حالت میں اس کا ایک بیٹا پیدا ہوا ہے تو یہ لڑکا بقیہ باپ کی مکاتبت کی اقساط کو محنت کر کے ادا کرے گا۔ اور جب وہ ادا کر دے گا تو اس کے باپ کی موت سے پہلے اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا اور اس لڑکے کی آزادی کا حکم بھی دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لڑکا اپنے باپ کی کتابت میں شامل ہے اور اس کی کمائی باپ کی کمائی کے حکم میں ہے۔ پس بدل کتابت کی ادائیگی میں بیٹا اپنے باپ کا خلیفہ بن جائے گا، اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مکاتب نے بدل کتابت کی مقدار کے برابر مال چھوڑا ہے۔

اور جب مکاتب نے کتابت کی حالت میں کسی بچے کو خریدا اور اس کے بعد وہ فوت ہو گیا ہے تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس بچے سے کہا جائے گا کہ تم فوری طور پر بدل کتابت کو ادا کر دیا پھر غلام بن جاؤ۔

صاحبین کے نزدیک یہ لڑکا بدل کتابت کو ادا کرنے کے وقت پر ہی ادا کرے گا۔ انہوں نے اس مسئلہ کو کتابت پر پیدا ہونے والے بچے پر قیاس کیا ہے۔ اور ان میں جامع علت یہ ہے کہ وہ لڑکا مکاتب پر مکاتب ہے اور وہ اس کے تابع ہے کیونکہ مکاتب کا آقا اس کی آزادی کا مالک ہے بہ خلاف اس کے کہ جب مکاتب کی کوئی دوسری کمائی بھی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مدت عقد میں بطور شرط ثابت ہو چکی ہے پس وہ اسی مدت کے حق میں ثابت ہو گی، جو عقد کے تحت داخل ہو گا۔ جبکہ خریدا گیا بچہ عقد میں شامل ہی نہیں ہے، کیونکہ اس کی جانب عقد کو مضاف نہیں کیا جائے گا۔ لہٰذا اس کی جانب عقد کا حکم بھی منسوب نہ ہو گا۔ کیونکہ عقد کے وقت وہ مکاتب سے الگ ہے بہ خلاف حالت کتابت میں پیدا ہونے والے بچے کے کیونکہ وہ مکاتب کے ساتھ کتابت کے وقت ملا ہوا ہے۔ پس حکم اس کی جانب اثر انداز ہو گا۔ اور جب وہ حکم عقد میں داخل ہے تو مکاتب کا اس کی اقساط کو ادا کرنے بھی ظاہر ہو چکا ہے۔

اور جب مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا اور اس کے بعد بدل کتابت کی مقدار کے برابر اس نے مال چھوڑا اور وہ فوت گیا ہے تو

اس کا وارث ہوگا۔ کیونکہ جب مکاتب کی آخری زندگی میں اس کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا ہے تو اس کے بیٹے کی آزادی کا فیصلہ بھی اس وقت سے کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ یہ لڑکا کتابت میں اپنے باپ کے تابع ہے۔ پس یہ بھی آزاد ہوگا۔ اور آزاد باپ کا وارث ہوگا۔ اور یہ حکم اس صورت میں بھی ہوگا۔ اور جب مکاتب اور اس کا بیٹا ایک ہی عقد میں مکاتب بنائے گئے ہیں۔ اس لئے کہ لڑکا چھوٹا ہے اور وہ اپنے باپ کے تابع ہوگا۔ اور جب وہ لڑکا بڑا ہے تو اب باپ اور بیٹا دونوں ایک ہی بندے کے حکم میں ہوں گے۔ پس جب باپ کی زندگی کے آخری لمحات میں اس کی آزادی کا فیصلہ کیا جائے گا تو اس کیفیت میں بیٹے کی آزادی کا فیصلہ بھی کر دیا جائے گا جس طرح اس کا بیان پہلے گزر گیا ہے۔

## فوت ہونے والے مکاتب کا آزاد عورت سے بیٹا ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ مَاتَ الْمُكَاتَبُ وَلَهُ وَلَدٌ مِنْ حُرَّةٍ وَتَرَكَ دَيْنًا وَفَاءً بِمُكَاتَبَتِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقُضِيَ بِهِ عَلٰى عَاقِلَةِ الْأُمِّ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ قَضَاءً بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ) لِأَنَّ هٰذَا الْقَضَاءَ يُقَرِّرُ حُكْمَ الْكِتَابَةِ، لِأَنَّ مِنْ قَضِيَّتِهَا إلْحَاقُ الْوَلَدِ بِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِيجَابَ الْعَقْلِ عَلَيْهِمْ، لٰكِنْ عَلٰى وَجْهٍ يَحْتَمِلُ أَنْ يُعْتَقَ فَيَنْجَرَّ الْوَلَاءُ إلَى مَوَالِي الْأَبِ، وَالْقَضَاءُ بِمَا يُقَرِّرُ حُكْمَهُ لَا يَكُونُ تَعْجِيزًا (وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوَالِي الْأُمِّ وَمَوَالِي الْأَبِ فِي وَلَائِهِ فَقَضَى بِهِ لِمَوَالِي الْأُمِّ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ) لِأَنَّ هٰذَا اخْتِلَافٌ فِي الْوَلَاءِ مَقْصُودًا، وَذٰلِكَ يَبْتَنِي عَلٰى بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَانْتِقَاضِهَا، فَإِنَّهَا إذَا فُسِخَتْ مَاتَ عَبْدًا وَاسْتَقَرَّ الْوَلَاءُ عَلٰى مَوَالِي الْأُمِّ، وَإِذَا بَقِيَتْ وَاتَّصَلَ بِهَا الْأَدَاءُ مَاتَ حُرًّا وَانْتَقَلَ الْوَلَاءُ إلَى مَوَالِي الْأَبِ، وَهٰذَا فَصْلٌ مُجْتَهَدٌ فِيهِ فَيَنْفُذُ مَا يُلَاقِيهِ مِنْ الْقَضَاءِ فَلِهٰذَا كَانَ تَعْجِيزًا.

اور جب مکاتب فوت ہو گیا ہے اور اس کا ایک بیٹا آزاد عورت سے ہے اور مکاتب نے اتنا قرض ترکہ میں چھوڑا ہے جو اس کے بدل کتابت کے لئے کافی ہے اور اس کے بعد لڑکے نے جنایت کر ڈالی اور اس کی ماں کی عاقلہ پر ارش کا فیصلہ ہوا تو یہ فیصلہ مکاتب کے عجز کے سبب سے نہ ہوگا۔ اور ان پر دیت لازم کی جائے گی۔ مگر یہ اس سبب سے ہے کہ مکاتب میں آزاد ہونے کا احتمال بھی موجود ہے۔ اور مکاتب لڑکے کی ولاء اس کے باپ کے موالی کی جانب جانے والی ہے۔ اور جس چیز مکاتبت کا فیصلہ پختہ ہوتا تھا اس فیصلہ میں کوئی عجز نہ ہوگا۔

اور جب لڑکے کی ولاء کے بارے میں والدین میں اختلاف ہو جائے اور ماں کے موالی کے بارے میں فیصلہ کر دیا جائے تو یہ قضاء بہ عجز ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ اختلاف بہ قصد ولاء میں سے ہے اور ولاء کے باقی رہنے کا دارومدار کتابت کے باقی رہنے یا فسخ ہونے پر ہے۔ لہٰذا جب کتابت فسخ ہو گئی ہے تو وہ لڑکا غلام ہو کر فوت ہونے والا ہوگا۔ اور ولاء ماں کے موالی کے لئے باقی رہے گی اور جب کتابت باقی ہے تو اس کے لئے بدل کی ادائیگی ملی ہوئی ہے تو وہ لڑکا آزاد ہو کر فوت ہونے والا ہوگا اور ولاء باپ کے موالی کی

جانب منتقل ہو جائے گی۔ اور یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے پس اس کے بارے میں جو بھی فیصلہ ہے وہ نافذ ہونے والا ہوگا پس یہ عجز والی قضاء میں نہ سمجھا جائے گا۔

## مکاتب کا آقا کو صدقہ زکوٰۃ کا مال دینے کا بیان

قَالَ (وَمَا اَدّٰی الْمُکَاتَبُ مِنَ الصَّدَقَاتِ اِلٰی مَوْلَاهُ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ طَیِّبٌ لِلْمَوْلٰی لِتَبَدُّلِ الْمِلْكِ) فَاِنَّ الْعَبْدَ یَتَمَلَّکُهُ صَدَقَةً وَالْمَوْلٰی عِوَضًا عَنِ الْعِتْقِ، وَاِلَیْهِ وَقَعَتِ الْاِشَارَةُ النَّبَوِیَّةُ فِی حَدِیْثِ بَرِیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهَا (هِیَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِیَّةٌ) وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا اِذَا اَبَاحَ لِلْغَنِیِّ وَالْهَاشِمِیِّ، لِاَنَّ الْمُبَاحَ لَهٗ یَتَنَاوَلُهٗ عَلٰی مِلْكِ الْمُبِیْحِ، وَنَظِیْرُهُ الْمُشْتَرِی شِرَاءً فَاسِدًا اِذَا اَبَاحَ لِغَیْرِهٖ لَا یَطِیْبُ لَهٗ وَلَوْ مَلَّکَهٗ یَطِیْبُ، وَلَوْ عَجَزَ قَبْلَ الْاَدَاءِ اِلَی الْمَوْلٰی فَکَذٰلِكَ الْجَوَابُ، وَهٰذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ظَاهِرٌ لِاَنَّ بِالْعَجْزِ یَتَبَدَّلُ الْمِلْكُ عِنْدَهٗ، وَکَذَا عِنْدَ اَبِیْ یُوْسُفَ، وَاِنْ کَانَ بِالْعَجْزِ یَتَقَرَّرُ مِلْكُ الْمَوْلٰی عِنْدَهٗ لِاَنَّهٗ لَا خُبْثَ فِی نَفْسِ الصَّدَقَةِ، وَاِنَّمَا الْخُبْثُ فِی فِعْلِ الْاٰخِذِ لِکَوْنِهٖ اِذْلَالًا بِهٖ .
وَلَا یَجُوْزُ ذٰلِكَ لِلْغَنِیِّ مِنْ غَیْرِ حَاجَةٍ وَلِلْهَاشِمِیِّ لِزِیَادَةِ حُرْمَتِهٖ وَالْاَخْذُ لَمْ یُوْجَدْ مِنَ الْمَوْلٰی فَصَارَ کَابْنِ السَّبِیْلِ اِذَا وَصَلَ اِلٰی وَطَنِهٖ وَالْفَقِیْرِ اِذَا اسْتَغْنٰی وَقَدْ بَقِیَ فِی اَیْدِیْهِمَا مَا اَخَذَا مِنَ الصَّدَقَةِ فَاِنَّهٗ یَطِیْبُ لَهُمَا، وَعَلٰی هٰذَا اِذَا اُعْتِقَ الْمُکَاتَبُ وَاسْتَغْنٰی یَطِیْبُ لَهٗ مَا بَقِیَ مِنَ الصَّدَقَةِ فِی یَدِهٖ .

اور جب مکاتب نے اپنے آقا کو صدقہ زکوۃ کا مال دیا ہے اور وہ مال اس کے آقا کے لئے اس غلام کے عاجز ہونے کے بعد بھی حلال ہوگا۔ اسلئے کہ ملکیت بدلنے والی ہے پس غلام اس کو صدقہ کی حالت میں لینے والا ہے اور آقا آزادی کا بدلہ سمجھ کر لینے والا ہے اور اسی تبدیلی ملکیت کے بارے میں حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا میں اشارہ موجود ہے کہ وہ بریرہ رضی اللہ عنہا کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہوگا کہ جب فقیر نے کسی غنی یا ہاشمی کے لئے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس اباحت والے کو ملکیت پر لینے والا ہوگا اور ملکیت اس طرح تبدیل نہ ہوگی کیونکہ یہ چیز ان کے لئے حلال نہیں ہے ہاں البتہ جب خریدار نے اس کو مالک بنا دیا ہے تو وہ مباح ہو جائے گی۔

اور جب مکاتب آقا کو وہ مال دینے سے پہلے ہی عاجز آ گیا ہے تب بھی حکم یہی ہے۔ اور یہ حکم امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک بالکل ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عجز کے سبب سے ملکیت میں تبدیلی آ جاتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک بھی اس کا یہی حکم ہے کیونکہ صدقہ لینا اپنے آپ کو عاجز کرنے والی بات ہے پس مالدار کے لئے بغیر کسی ضرورت کے صدقہ لینا جائز نہ ہوگا اور ہاشمی کے لئے زیادہ عزت واحترام والا ہونے کے سبب سے صدقہ لینا

جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ آقا کی جانب سے لینا نہیں پایا جارہا ہے۔ لہٰذا یہ اسی طرح ہو جائے گا جس کوئی مسافر جب اپنے وطن میں پہنچ جائے اور فقیر اس سے بے پراوہ ہو جائے اور وصول کردہ مال جو صدقے کا ہے وہ بھی ان کے پاس موجود ہے وہ مال ان کے لئے حلال ہوگا اور مکاتب بھی اس حکم کے مطابق ہے کہ جب اس کو آزاد کر دیا گیا ہے اور وہ مالدار بن گیا ہے تو اب جو اس کے پاس صدقے کا مال ہے وہ اس کے لئے حلال رہے گا۔

## آقا کے علم میں غلام کی جنایت کے نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا جَنَى الْعَبْدُ فَكَاتَبَهُ مَوْلَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْجِنَايَةِ ثُمَّ عَجَزَ فَاِنَّهُ يَدْفَعُ اَوْ يَفْدِى) لِاَنَّ هٰذَا مُوجِبُ جِنَايَةِ الْعَبْدِ فِى الْاَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِالْجِنَايَةِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ حَتّٰى يَصِيرَ مُخْتَارًا لِلْفِدَاءِ اِلَّا اَنَّ الْكِتَابَةَ مَانِعَةٌ مِنَ الدَّفْعِ، فَاِذَا زَالَ عَادَ الْحُكْمُ الْاَصْلِىُّ (وَكَذٰلِكَ اِذَا جَنَى الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يَقْضِ بِهٖ حَتّٰى عَجَزَ) لِمَا بَيَّنَّا مِنْ زَوَالِ الْمَانِعِ (وَاِنْ قَضَى بِهٖ عَلَيْهِ فِى كِتَابَتِهٖ ثُمَّ عَجَزَ فَهُوَ دَيْنٌ يُبَاعُ فِيهِ) لِانْتِقَالِ الْحَقِّ مِنَ الرَّقَبَةِ اِلٰى قِيمَتِهٖ بِالْقَضَاءِ، وَهٰذَا قَوْلُ اَبِى حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَدْ رَجَعَ اَبُوْ يُوْسُفَ اِلَيْهِ، وَكَانَ يَقُولُ اَوَّلًا يُبَاعُ فِيهِ وَاِنْ عَجَزَ قَبْلَ الْقَضَاءِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ لِاَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الدَّفْعِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ قَائِمٌ وَقْتَ الْجِنَايَةِ، فَكَمَا وَقَعَتْ انْعَقَدَتْ مُوجِبَةً لِلْقِيمَةِ كَمَا فِى جِنَايَةِ الْمُدَبَّرِ وَاُمِّ الْوَلَدِ .

وَلَنَا اَنَّ الْمَانِعَ قَابِلٌ لِلزَّوَالِ لِلتَّرَدُّدِ وَلَمْ يَثْبُتْ الِانْتِقَالُ فِى الْحَالِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَضَاءِ اَوِ الرِّضَا وَصَارَ كَالْعَبْدِ الْمَبِيعِ اِذَا اَبَقَ قَبْلَ الْقَبْضِ يَتَوَقَّفُ الْفَسْخُ عَلَى الْقَضَاءِ لِتَرَدُّدِهٖ وَاحْتِمَالِ عَوْدِهٖ، كَذَا هٰذَا، بِخِلَافِ التَّدْبِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ لِاَنَّهُمَا لَا يَقْبَلَانِ الزَّوَالَ بِحَالٍ .

اور جب غلام نے کوئی جنایت کی ہے لیکن آقا کو اس کی جنایت کا پتہ بھی نہیں ہے اور اس نے غلام سے کتابت کا عقد کر ڈالا ہے اور اس کے بعد مکاتب اس سے عاجز آ گیا ہے تو اس غلام کو جنایت کے اولیاء کے سپرد کر دیا جائے گا۔ یا پھر اس کو فدیہ میں دے دیا جائے گا۔ کیونکہ غلام کی جنایت میں قانون کا تقاضہ یہی ہے۔ اور وقت جنایت سے آقا کو علم نہ ہونے کا فائدہ بھی یہی ہے کہ آقا کو فدیہ دینے کا اختیار نہ ہوگا مگر کتابت غلام کو دور کرنے سے مانع ہوگی۔ لیکن اس کے بارے میں موجب جنایت کا فیصلہ نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ عاجز آنے والا ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ کہ مانع ختم ہو گیا ہے۔

اور جب مکاتب پر کتابت کی حالت میں جنایت کو واجب کرنے کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے اور اس کے بعد وہ عاجز آ گیا ہے تو جو ادا کیا گیا ہے وہی اس کے ذمہ پر بطور قرض ہوگا اور اس قرض میں اس کو بیچ دیا جائے گا کیونکہ فیصلہ کے سبب سے اس کے آقا کا حق رقبہ سے قیمت کی جانب منتقل ہو گیا ہے اور طرفین کا قول اسی طرح ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے بھی اسی جانب رجوع کیا ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ اس سے پہلے اس مؤقف پر قائم تھے کہ اس مکاتب کو جو اس پر قرض دیا گیا ہے اس میں بیچ دیا

جائے گا خواہ وہ قضاء سے پہلے عاجز آنے والا ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کا قول بھی یہی ہے، کیونکہ غلامیت سے دور کرنے والی جو چیز روکنے والی تھی یعنی مکاتبت تو وہ بوقت جنایت موجود ہے، پس جنایت اپنے وقت وجود سے ہی قیمت کو واجب کرنے پر واقع ہونے والی ہے۔ جس طرح مدبر اور ام ولد کی جنایت کا حکم ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مانع کے ختم ہو جانے کا امکان ہے اس لئے کہ مکاتب کی حالت شک والی ہے اور اسی حالت میں حالت اصلی سے منتقل ہونا یہ ثابت ہی نہیں ہے۔ پس یہ حکم یا تو قاضی کی قضاء یا مکاتب کی رضامندی پر موقوف ہو جائے گا۔ اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب مبیع غلام قبضہ سے پہلے بھاگ کھڑا ہوا ہے تو بیع کو ختم کرنے کا حکم قاضی کی قضاء پر موقوف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی حالت شک والی ہے اور اس کی واپسی کا احتمال بھی موجود ہے اور اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے جو مدبر اور ام ولد کے خلاف ہے کیونکہ وہ دونوں کسی حالت میں بھی منتقل ہونے کو قبول کرنے والے نہیں ہیں۔

## آقا کی موت کے سبب عقد کتابت کے فسخ نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْمَوْلَى الْمُكَاتِبُ لَمْ تَنْفَسِخِ الْكِتَابَةُ) كَيْ لَا يُؤَدِّي إِلَى إِبْطَالِ حَقِّ الْمُكَاتَبِ، إِذِ الْكِتَابَةُ سَبَبُ الْحُرِّيَّةِ وَسَبَبُ حَقِّ الْمَرْءِ حَقُّهُ (وَقِيلَ لَهُ أَدِّ الْمَالَ إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْلَى عَلَى نُجُومِهِ) لِأَنَّهُ اسْتِحْقَاقُ الْحُرِّيَّةِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَالسَّبَبُ انْعَقَدَ كَذَلِكَ فَيَبْقَى بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَا يَتَغَيَّرُ، إِلَّا أَنَّ الْوَرَثَةَ يَخْلُفُونَهُ فِي الِاسْتِيفَاءِ (فَإِنْ أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَمْ يَنْفُذْ عِتْقُهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُكَاتَبَ لَا يَمْلِكُ بِسَائِرِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ فَكَذَا بِسَبَبِ الْوِرَاثَةِ.

وَإِنْ أَعْتَقُوهُ جَمِيعًا عَتَقَ وَسَقَطَ عَنْهُ بَدَلُ الْكِتَابَةِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ حَقُّهُمْ وَقَدْ جَرَى فِيهِ الْإِرْثُ، وَإِذَا بَرِءَ الْمُكَاتَبُ عَنْ بَدَلِ الْكِتَابَةِ يُعْتَقُ كَمَا إِذَا أَبْرَأَهُ الْمَوْلَى، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَعْتَقَهُ أَحَدُ الْوَرَثَةِ لَا يَصِيرُ إِبْرَاءً عَنْ نَصِيبِهِ، لِأَنَّا نَجْعَلُهُ إِبْرَاءً اقْتِضَاءً تَصْحِيحًا لِعِتْقِهِ. وَالْعِتْقُ لَا يَثْبُتُ بِإِبْرَاءِ الْبَعْضِ أَوْ أَدَائِهِ فِي الْمُكَاتَبِ لَا فِي بَعْضِهِ وَلَا فِي كُلِّهِ، وَلَا وَجْهَ إِلَى إِبْرَاءِ الْكُلِّ لِحَقِّ بَقِيَّةِ الْوَرَثَةِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

اور جب کسی مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو اس کی موت کے سبب کتابت کا عقد فسخ نہ ہوگا۔ تاکہ اس سے مکاتب کے حق کو باطل کرنا لازم نہ آئے کیونکہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور انسان کے حق کے سبب سے اس کا حق بن جاتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا۔ کہ اقساط کے مطابق آقا کے ورثاء کو بدل کتابت ادا کرو کیونکہ مکاتب اسی سبب سے آزادی کا حقدار بنا ہے۔ اور آزادی کا سبب بھی اسی طرح منعقد ہوا ہے۔ پس اسی صفت کے ساتھ عقد باقی رہے گا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ ہاں البتہ بدل وصول کرنے میں ورثاء اس کے خلیفہ ہوں گے۔ اور جب کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ

آزاد کرنے والا اس کا مالک نہیں ہے اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مکاتب ملکیت کے اسباب میں سے غلام نہیں ہوتا پس وراثت کے اسباب میں سے بھی وہ غلام نہ ہوگا۔ لیکن جب سارے ورثاء مل کر اس کو آزاد کریں تو وہ آزاد ہو جائے گا مگر یہ بطور احسان ہوگا۔ اور اس سے کتابت کا بدل بھی ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ آزادی یہ بدل کتابت سے بری کرنے والی ہے۔ کیونکہ بدل انہی کا حق ہے اور وراثت اسی میں جاری ہوتی ہے۔ پس مکاتب بدل کتابت سے بری ہو جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا۔

جس طرح آقا کے بری کرنے کے سبب وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ لیکن جب ایک وارث نے اس کو آزاد کیا ہے تو اب یہ اس کے ذمہ سے بری نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم اس کی آزادی کو درست قرار دیتے ہوئے آزادی کو برأت کہتے ہیں۔ حالانکہ بعض بدل سے بری ہونے سے آزادی ثابت نہ ہوگی اور نہ کچھ بدل کی ادائیگی کے سبب سے کچھ مکاتبت یا سارے مکاتب میں آزادی ثابت ہوگی۔ کیونکہ ایک کی آزادی کے سبب کل یا سارے سے برأت ممکن نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرے وارثوں کا حق بھی باقی ہے۔ اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# کِتَابُ الْوَلَاءِ

## ﴿یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے﴾

## کتاب ولاء کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب ولاء کو کتاب مکاتبت کے بعد بیان کرنے کی فقہی مطابقت یہ ہے کہ اس سے ملکیت رقبہ کے زائل ہونے کا اثر موجود ہے۔ لہذا اس کی ترتیب کو ابواب کی مطابقت کے ساتھ بیان کرنا ضروری تھا تو اس اعتبار سے کتاب ولاء کو مؤخر کرنا لازم تھا تا کہ اثر اپنے مؤثر سے مقدم نہ ہو جائے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۲۲، کتاب ولاء، بیروت)

## ولاء کی لغوی تشریح کا بیان

ولاء عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مادہ "و، ل، ی" ہے ولی کا مطلب ہے دوست، مددگار، حلیف، قریبی، حامی اسی سے ولاء کا لفظ بنا ہے جس کا مطلب ہے دوستی، قربت، محبت، نصرت، حمایت۔ جب یہ لفظ ال کے اضافے کے ساتھ الولاء کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو یہ ایک شرعی اصطلاح بن جاتی ہے جس کا مطلب یہ واضح کرنا ہے کہ مومن آدمی کو کس کس سے دوستی اور محبت کرنی چاہیے۔ الولاء کا لفظ شرعی اصطلاح میں اس قدر جامع ہے کہ اردو کے کسی ایک لفظ کے ساتھ اس کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی مشکل ہے ہم نے اس کی ترجمانی کے لیے "دوستی" کا لفظ منتخب کیا ہے لیکن اس دوستی سے مراد وہ سرسری تعلقات نہیں جو عارضی مفادات یا بعض دیگر وقتی اسباب کے تابع ہوتے ہیں بلکہ اس دوستی سے مراد وہ قلبی تعلق ہے جو ہمیشہ قائم رہے اور جس میں دلی محبت اور وفا کوٹ کوٹ کر بھری ہو سرسے خون کی ندیاں ہی کیوں نہ گزر جائیں لیکن اس دوستی میں ذرہ برابر فرق نہ آئے۔

## حق ولاء کے شرعی مأخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ایک دن بریرہ میرے پاس آئی اور کہنے لگی کہ میں نے نو اوقیہ پر اس شرط کے ساتھ مکاتبت کی ہے کہ ہر سال ایک اوقیہ ادا کیا کروں گی لہذا آپ میری مدد کیجئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ یہ سن کر میں نے کہا کہ اگر تمہارے مالکوں کو یہ پسند ہو کہ میں سب کے سب اوقیے ایک ہی مرتبہ میں انہیں دے دوں اور پھر تجھے آزاد کردوں تو ایسا کرسکتی ہوں لیکن اس صورت میں حق ولاء مجھے حاصل ہوگا بریرہ یہ سن کر اپنے مالکوں کے پاس گئی اور ان کے سامنے یہ صورت رکھی مگر انہوں نے اسے نامنظور کردیا اور کہا کہ ہم صرف اس شرط کے ساتھ تجھے بیچ سکتے ہیں کہ حق ولاء ہمیں حاصل ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تم اسے لے کر آزاد کردو اس کا حق ولاء تمہیں ہی حاصل ہوگا پھر آپ

نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کے بعد فرمایا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسی شرطیں کرتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہے یعنی مشروع نہیں ہیں جو شرط کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے اگرچہ وہ سو شرطیں ہوں (یعنی جو شرط ناجائز و نامشروع ہے اسے چاہے کوئی سو بار ہی کیوں نہ عائد کرے وہ باطل ہی رہے گی اور اس کی کوئی حیثیت نہیں رہے گی)۔

اور خدا ہی کا حکم سب سے زیادہ اس لائق ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور اللہ تعالیٰ ہی کی شرط سب سے زیادہ مضبوط ہے یعنی بیع وشراء کے معاملات میں خدا نے جو احکام دیئے ہیں بہرصورت ان ہی کی تعمیل ضروری ہے اور خدا نے جو شرائط مقرر کی ہیں صرف ان ہی کا لحاظ ضروری ہے اپنی طرف سے عائد کردہ کوئی شرط بھی قابل عمل نہیں ہوگی جان لو حق ولاء اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے جو آزاد کرے

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف جلد دوم حدیث 103)

مکاتبت غلام اور اس کے مالک کے درمیان ایک خاص نوعیت کے معاہدہ کا اصطلاحی نام ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ غلام کا مالک اسے اس شرط پر آزاد کرتا ہے کہ روپیہ کی اتنی مقدار اتنی مدت میں دینی ہوگی غلام اسے قبول ومنظور کر لیتا ہے چنانچہ غلام اگر روپیہ کی وہ مقدار اس متعینہ مدت میں ادا کر لیتا ہے تو اپنے مالک کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے اور اگر وہ مقدار ادا نہیں کر پاتا تو پھر جوں کا توں اس کی غلامی میں رہتا ہے اس معاملہ کو مکاتبت یا کتابت اور اس غلام کو مکاتب کہتے ہیں۔

ولاء آزاد کرنے کے اس حق کو کہتے ہیں جو غلام کے مالک کو حاصل ہوتا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنے کسی غلام کو آزاد کر دے اور وہ آزادی ہی کی حالت میں مرجائے اور اپنے پیچھے کچھ مال واسباب چھوڑ جائے تو اس کے عصبہ نہ ہونے کی صورت میں اس کے تمام مال واسباب کا حق دار وہی آزاد کرنے والا شخص ہوتا ہے یہی حق ولاء کہلاتا ہے۔

بریرہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی لونڈی کا نام ہے یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں آنے سے پہلے ایک یہودی کی ملکیت میں تھی جب انہوں نے اپنے مالکوں سے کتابت کی تو وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے کہا کہ میں نے اپنے مالکوں سے نو اوقیہ پر اس شرط کے ساتھ کتابت کی ہے کہ ہر سال ایک اوقیہ جو چالیس درہم کا ہوتا ہے دیا کروں گی اب میں آپ کے پاس اس لئے آئی ہوں کہ آپ میری مدد کریں اور مجھے اتنا دیدیں جو میں بدل کتابت کے طور پر اپنے مالکوں کو دیدوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر تمہارے مالکوں کو پسند ہو تو میں یہ کر سکتی ہوں کہ انہیں یہ نو اوقیہ یک مشت تمہاری قیمت کے طور پر انہیں دیدوں اور تمہیں خرید کر آزاد کر دوں اگر مکاتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو تو اسے بیچنا خریدنا جائز ہے ظاہر ہے کہ اس صورت میں تمہاری طرف سے حق ولاء مجھے ہی حاصل ہوگا لیکن جب یہ بات بریرہ کے مالکوں کو پہنچی تو انہوں نے اس سے انکار کر دیا کیونکہ وہ بریرہ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کرنا چاہتے تھے کہ بریرہ کا حق ولاء ان کو حاصل ہو چونکہ ان کی یہ شرط کہ بریرہ کو خرید کر آزاد تو کریں عائشہ رضی اللہ عنہا اور حق ولاء پہنچے ان کو بالکل نادانی کی بات تھی اور شرعی طور پر مطلقاً ناجائز اس لئے جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور حدیث میں مذکورہ کلمات ارشاد فرمائے۔

## حق ولاء کو بیچنا یا اس کو ہبہ کرنا ناجائز ہے

حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کو بیچنے یا اس کو ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے (بخاری ومسلم)

یعنی مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کوآزاد کیا جس کی وجہ سے حق ولاء اس کے لئے ثابت ہوگیا اب اگر وہ یہ چاہے کہ اس حق ولاء کو کسی کے ہاتھ بیچ دے یا کسی کو ہبہ کردے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ولاء کوئی مال نہیں ہے کہ اس کو بیچا یا ہبہ کیا جاسکے اس بارے میں تمام علماء کا متفقہ طور پر یہی مسلک ہے۔

یعنی ولاء کا معنی غلام یالونڈی کا ترکہ جب وہ مرجائے تو اس کا آزاد کرنے والا اس کا وارث بنے۔عرب میں غلام اورآقا کے اس تعلق کو بیع کرنے یا ہبہ کرنے کا رواج تھا۔شارع نے اس سے منع کردیا۔اس لیے کہ ولاء نسب کی طرح ہے جو کسی طور بھی زائل نہیں ہوسکتا۔اس پر تمام فقہاء عراق اور حجاز کا اتفاق ہے۔

## ولاء کی فقہی اقسام کا بیان

قَالَ (اَلْوَلَاءُ نَوْعَانِ) يَتَنَوَّعُ الْوَلَاءُ بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ إلَى نَوْعَيْنِ : فَالْأَوَّلُ (وَلَاءُ عَتَاقَةٍ وَيُسَمَّى وَلَاءَ نِعْمَةٍ) اقْتِفَاءً بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْت عَلَيْهِ) أَيْ بِالْإِعْتَاقِ وَهُوَ زَيْدٌ .

وَسَبَبُهُ الْعِتْقُ عَلَى مِلْكِهِ فِي الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ عَتَقَ قَرِيبُهُ عَلَيْهِ بِالْوِرَاثَةِ كَانَ الْوَلَاءُ لَهُ .وَوَلَاءُ مُوَالَاةٍ، وَسَبَبُهُ الْعَقْدُ وَلِهٰذَا يُقَالُ وَلَاءُ الْعَتَاقَةِ وَوَلَاءُ الْمُوَالَاةِ، وَالْحُكْمُ يُضَافُ إلَى سَبَبِهِ، وَالْمَعْنَى فِيهِمَا التَّنَاصُرُ، وَكَانَتْ الْعَرَبُ تَتَنَاصَرُ بِأَشْيَاءَ، وَقَرَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَاصُرَهُمْ بِالْوَلَاءِ بِنَوْعَيْهِ فَقَالَ : (إنَّ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ وَحَلِيفُهُمْ مِنْهُمْ) وَالْمُرَادُ بِالْحَلِيفِ مَوْلَى الْمُوَالَاةِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُؤَكِّدُونَ الْمُوَالَاةَ بِالْحَلِفِ .

فرمایا اور ولاء کی دو اقسام ہیں۔(۱) عتاقہ کی ولاء جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔اور اس کا سبب یہ ہے کہ آقا کی ملکیت پر آزادی واقع ہو یہاں تک کہ جب کسی بندے پر وراثت کے سبب سے اس کا قریبی رشتے دار آزاد ہوتو اسی آزاد کرنے والے آدمی کو ولاء مل جائے گی۔

(۲) ولاء کی دوسری قسم موالات ہے۔اور اس کا سبب بھی عقد موالات ہے۔اور اسلئے وجہ سے ان کو ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ کہا جاتا ہے۔اور حکم کو اس کے سبب کی جانب مضاف کیا جاتا ہے۔اور ان دونوں اقسام کی آپس میں مدد بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔لہٰذا اہل عرب آپس میں کئی طرق سے مدد کرتے تھے۔تو نبی کریم ﷺ نے ولاء کو انہی دو اقسام پر برقرار رکھا ہے۔اور اس طرح فرمایا ہے کہ کسی قوم کا آزاد کردہ غلام انہی میں سے ہوگا۔اور ان کا حلیف بھی انہی میں سے ہوتا ہے جبکہ یہاں حلیف سے مراد مولی الموالات ہے۔کیونکہ اہل عرب قسم کے ذریعے موالات کو پختہ کرنے والے ہیں۔

## آزاد کرنے والے کے لئے معتق کی ولاء کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَعْتَقَ الْمَوْلَى مَمْلُوكَهُ فَوَلَاؤُهُ لَهُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لِمَنْ

اَعْتَقَ)، وَلِاَنَّ التَّنَاصُرَ بِهِ فَيَعْقِلُهُ وَقَدْ اَحْيَاهُ مَعْنًى بِاِزَالَةِ الرِّقِّ عَنْهُ فَيَرِثُهُ وَيَصِيرُ الْوَلَاءُ كَالْوِلَادِ، وَلِاَنَّ الْغُنْمَ بِالْغُرْمِ، وَكَذَا الْمَرْاَةُ تَعْتِقُ لِمَا رَوَيْنَا، (وَمَاتَ مُعْتَقٌ لِابْنَةِ حَمْزَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنْهَا وَعَنْ بِنْتٍ فَجَعَلَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الْمَالَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ) وَيَسْتَوِي فِيهِ الْاِعْتَاقُ بِمَالٍ وَبِغَيْرِهِ لِاِطْلَاقِ مَا ذَكَرْنَاهُ.

قَالَ (فَاِنْ شَرَطَ اَنَّهُ سَائِبَةٌ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَالْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ) لِاَنَّ الشَّرْطَ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ فَلَا يَصِحُّ.

اور جب آقا نے اپنے مکاتب کو آزاد کیا ہے تو آزاد کرنے والے کو یہ آزاد کردہ کی ولاء ملے گی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ولاء آزاد کرنے والے کے لئے ہے۔ کیونکہ اس کو یہ شرف آزاد کرنے کے سبب سے ملا ہے پس آقا ہی اس کی دیت کو ادا کرے گا۔ اور آقا نے اس سے غلامی کو ختم کرکے بطور حکم اس کو زندہ کر دیا ہے پس اس کا وارث بھی وہی ہو گا۔ اور ولاء کا حکم اولاد کی طرح ہوگا۔ کیونکہ نفع ضمان کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور آزادگی عورت کا حکم بھی اسی طرح ہے اسی حدیث کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کا آزاد کردہ ایک غلام ایک بیٹی کو چھوڑ کر فوت ہوا تو آپ ﷺ نے اس کا ترکہ دونوں کو نصف نصف دیا تھا۔ کیونکہ ولاء کے ثبوت میں مال کے ساتھ آزادی اور غیر مال کے ساتھ آزادی یہ دونوں برابر ہے۔ کیونکہ ہماری استدلال کردہ حدیث مطلق ہے۔ اور جب اس نے یہ شرط بیان کردی ہے کہ غلام آزاد ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور ولاء آزاد کرنے والے کو ملے گی۔ کیونکہ اس کی وہ بیان کردہ شرط نص کے خلاف ہے۔ پس وہ درست نہ ہوگی۔

## مکاتب کی ولاء کا آقا کے لئے ہونے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اَدَّى الْمُكَاتَبُ عَتَقَ وَوَلَاؤُهُ لِلْمَوْلٰى وَاِنْ عَتَقَ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلٰى) لِاَنَّهُ عَتَقَ عَلَيْهِ بِمَا بَاشَرَ مِنَ السَّبَبِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْمُكَاتَبِ (وَكَذَا الْعَبْدُ الْمُوصَى بِعِتْقِهِ اَوْ بِشِرَائِهِ وَعِتْقِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ) لِاَنَّ فِعْلَ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَوْتِهِ كَفِعْلِهِ وَالتَّرِكَةُ عَلٰى حُكْمِ مِلْكِهِ (وَاِنْ مَاتَ الْمَوْلٰى عَتَقَ مُدَبَّرُوهُ وَاُمَّهَاتُ اَوْلَادِهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعَتَاقِ (وَوَلَاؤُهُمْ لَهُ) لِاَنَّهُ اَعْتَقَهُمْ بِالتَّدْبِيرِ وَالِاسْتِيلَادِ.

(وَمَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ) لِمَا بَيَّنَّا فِي الْعَتَاقِ (وَوَلَاؤُهُ لَهُ) لِوُجُودِ السَّبَبِ وَهُوَ الْعِتْقُ عَلَيْهِ

اور جب مکاتب نے کتابت کا بدل ادا کر دیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ولاء اس کے آقا کو مل جائے گی۔ خواہ وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہے اس لئے کہ مکاتب سابقہ عقد کے سبب آزاد ہونے والا ہے اور کتاب مکاتب میں ہم نے اس

بیان کر دیا ہے۔

اور اسی طرح جب کسی غلام موصیٰ کی ولاء یا آقا کی موت کے بعد کسی غلام کو خریدنے یا اس کو آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہے اور اس کی ولاء بھی اس فوت ہونے والے آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آقا کی موت کے وصی کا عمل یہ آقا کے عمل کے حکم میں ہے۔ اور ترکہ بھی اسی کی وصیت پر باقی رہنے والا ہے۔

اور جب آقا فوت ہو جائے تو اس کے مدبر اور امہات اولاد یہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ اسی دلیل کے سبب سے جس ہم کتاب عتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ اور ان سب کی ولاء آقا کو ملے گی۔ کیونکہ آقا ہی اس کو تدبیر اور استیلاد کے سبب سے آزاد کرنے والا ہے۔

اور جو شخص ذی رحم محرم کا مالک بنا ہے تو وہ مملوک اس کے مالک بننے کے سبب سے آزاد ہو جائے اسی دلیل کے سبب سے جس ہم کتاب عتاق میں بیان کر آئے ہیں۔ اور مملوک کی ولاء مالک کو ملے گی کیونکہ اس کی آزادی ولاء کے سبب پر پائی گئی ہے۔

## دوسرے کی باندی سے نکاح کرنے کا بیان

(وَإِذَا تَزَوَّجَ عَبْدُ رَجُلٍ أَمَةً لِآخَرَ فَأَعْتَقَ مَوْلَى الْأَمَةِ الْأَمَةَ وَهِيَ حَامِلٌ مِنَ الْعَبْدِ عَتَقَتْ وَعَتَقَ حَمْلُهَا، وَوَلَاءُ الْحَمْلِ لِمَوْلَى الْأُمِّ لَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ أَبَدًا) لِأَنَّهُ عَتَقَ عَلَى مُعْتِقِ الْأُمِّ مَقْصُودًا إِذْ هُوَ جُزْءٌ مِنْهَا يَقْبَلُ الْإِعْتَاقَ مَقْصُودًا فَلَا يَنْتَقِلُ وَلَاؤُهُ عَنْهُ عَمَلًا بِمَا رَوَيْنَا (وَكَذَلِكَ إِذَا وَلَدَتْ وَلَدًا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْحَمْلِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ (أَوْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ) لِأَنَّهُمَا تَوْأَمَانِ يَتَعَلَّقَانِ مَعًا.

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا وَالَتْ رَجُلًا وَهِيَ حُبْلَى وَالزَّوْجُ وَالَى غَيْرَهُ حَيْثُ يَكُونُ وَلَاءُ الْوَلَدِ لِمَوْلَى الْأَبِ لِأَنَّ الْجَنِينَ غَيْرُ قَابِلٍ لِهَذَا الْوَلَاءِ مَقْصُودًا، لِأَنَّ تَمَامَهُ بِالْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لَهُ.

قَالَ (فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَلَدًا فَوَلَاؤُهُ لِمَوَالِي الْأُمِّ) لِأَنَّهُ عَتَقَ تَبَعًا لِلْأُمِّ لِاتِّصَالِهِ بِهَا بَعْدَ عِتْقِهَا فَيَتْبَعُهَا فِي الْوَلَاءِ وَلَمْ يَتَيَقَّنْ بِقِيَامِهِ وَقْتَ الْإِعْتَاقِ حَتَّى يَعْتِقَ مَقْصُودًا.

اور جب کسی بندے کے غلام نے دوسرے آدمی کی باندی کے ساتھ نکاح کیا ہے اور باندی کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہے حالانکہ وہ اسی غلام سے حاملہ ہے تو اس باندی کے ساتھ اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور حمل کی ولاء اس ماں کے آقا کے لئے ہوگی اور وہ اس سے کسی طرح بھی منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ حمل ایک مقصد ہوتے ہوئے ماں کو آزاد کرنے پر ہوا ہے۔ اور حمل

ماں کا حصہ ہے اور یہ قصداً آزادی کو قبول کرنے والا ہے پس ہماری روایت کردہ حدیث کے مطابق اس حمل کی ولاء آزاد کرنے والے کی ماں سے منتقل نہ ہوگا۔ اور اسی طرح جب اس نے چھ ماہ سے کم مدت میں بچے کو جنم دیا ہے اور آزادی کے وقت حمل ہونے کا بھی یقین ہے یا پھر اس نے دو بچوں کو جنم دیا ہے اور ان میں سے ایک چھ ماہ کی مدت سے بھی کم مدت میں پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں جڑوے بچے ہیں۔ اور اکٹھے پیدا ہوئے ہیں۔ اور یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب باندی نے حاملہ ہونے کی حالت میں کسی بندے سے موالات کا عقد کیا ہے اور خاوند نے کسی دوسرے سے موالات کیا ہے تو اب بچے کی ولاء باپ کے آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ جنین بطور ارادہ اس کی ولاء کو قبول کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ ولاء کا پورا ہونا یہ ایجاب وقبول کے موقوف ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے۔

اور جب آزادی کے بعد چھ ماہ کی مدت کے بعد اس باندی نے ایک بچے کو جنم دیا ہے تو اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ وہ بچہ ماں کے تابع ہوتے ہوئے آزاد ہوا ہے کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ بچہ ماں سے ملنے والا ہے۔ پس ولاء بھی اسی کے تابع ہوگی۔ اور اعتاق کے وقت بھی اس بچے کے موجود ہونے کا یقین نہیں ہے کیونکہ وہ بطور مقصد بن کر آزاد ہونے والا ہے۔

## باپ کے آزاد کرنے کے سبب بچے کی ولاء کا بیان

(فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهِ وَانْتَقَلَ عَنْ مَوَالِي الْأُمِّ إِلَى مَوَالِي الْأَبِ) لِأَنَّ الْعِتْقَ هَاهُنَا فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ تَبَعًا لِلْأُمِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا لِأَنَّ الْوَلَاءَ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ) ثُمَّ النَّسَبُ إِلَى الْآبَاءِ فَكَذَلِكَ الْوَلَاءُ وَالنِّسْبَةُ إِلَى مَوَالِي الْأُمِّ كَانَتْ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْأَبِ ضَرُورَةً، فَإِذَا صَارَ أَهْلًا عَادَ الْوَلَاءُ إِلَيْهِ؛ كَوَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ يُنْسَبُ إِلَى قَوْمِ الْأُمِّ ضَرُورَةً، فَإِذَا أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ يُنْسَبُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُعْتِقَتْ الْمُعْتَدَّةُ عَنْ مَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ أَوْ الطَّلَاقِ حَيْثُ يَكُونُ الْوَلَدُ مَوْلًى لِمَوَالِي الْأُمِّ وَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ لِتَعَذُّرِ إِضَافَةِ الْعُلُوقِ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالطَّلَاقِ الْبَائِنِ لِحُرْمَةِ الْوَطْءِ وَبَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ لِمَا أَنَّهُ يَصِيرُ مُرَاجِعًا بِالشَّكِّ فَأُسْنِدَ إِلَى حَالَةِ النِّكَاحِ فَكَانَ الْوَلَدُ مَوْجُودًا عِنْدَ الْإِعْتَاقِ فَعَتَقَ مَقْصُودًا

اور جب باپ نے آزاد کر دیا ہے تو وہ اپنے بیٹے کی ولاء کو حاصل کرنے والا ہوگا اور ولاء ماں کے آقاؤں سے باپ کے آقاؤں کی جانب منتقل ہو جائے گا۔ کیونکہ اس حالت میں ماں کے تابع ہو کر بچے میں ولاء ثابت ہوئی ہے یہ خلاف صورت اول کے کیونکہ یہ حکم تو اس سبب سے ہے کہ ولاء نسب کے حکم میں ہے۔ نبی کریم ﷺ نے ولاء نسبی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے۔

جس کو نہ فروخت کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ہبہ کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ نہ ہی موروث ہوتا ہے۔ جبکہ نسب آباء سے ثابت ہونے والا ہے پس ولاء بھی آباء ثابت ہوگی۔ اور باپ کے اہل نہ ہونے کے سبب سے ضرورت کے پیش نظر ماں کے آقاؤں کی جانب ولاء کو منسوب کیا جاتا ہے۔ ہاں البتہ جب باپ ولاء کا اہل بن گیا ہے تو ولاء اس کی جانب منتقل ہو جائے گی۔ جس طرح لعان کرنے پر بچے کو ضرورت کی بناء پر والدہ کی قوم کی جانب منسوب کر دیا جاتا ہے۔ مگر جب ملاعن اپنے آپ کی تکذیب کر دیتا ہے تو پھر بچہ اسی کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب معتدہ موت یا طلاق کے سبب سے آزاد ہوگئی ہے اور اس موت یا طلاق کے وقت سے دو سال کم میں اس نے ایک بچے کو جنم دیا ہے تو وہ بچہ ماں کے آقاؤں کا ہوگا۔ خواہ باپ آزاد ہی کیوں نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ موت کے بعد علوق کو منسوب کرنا ممکن نہیں ہے جبکہ طلاق بائنہ کے بعد کی جانب بھی اس کو منسوب کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ بائنہ طلاق کے بعد وطی کرنا حرام ہے اور طلاق رجعی کے بعد بھی منسوب کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وہ رجوع کرنے والا بنا تو ہے لیکن شک کے ساتھ رجوع کرنے والا ہے۔ پس اس علوق کو حالت نکاح کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ کیونکہ آزادی کے وقت لڑکا موجود تھا پس وہ بھی مقصود بنتے ہوئے آزاد ہوا ہے۔

## معتقہ کا نکاح غلام سے بچے کو جنم دینے کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَإِذَا تَزَوَّجَتْ مُعْتَقَةٌ بِعَبْدٍ فَوَلَدَتْ أَوْلَادًا فَجَنَى الْأَوْلَادُ فَعَقْلُهُمْ عَلَى مَوَالِي الْأُمِّ) لِأَنَّهُمْ عَتَقُوا تَبَعًا لِأُمِّهِمْ وَلَا عَاقِلَةَ لِأَبِيهِمْ وَلَا مَوْلَى، فَأُلْحِقُوا بِمَوَالِي الْأُمِّ ضَرُورَةً كَمَا فِي وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا (فَإِنْ أُعْتِقَ الْأَبُ جَرَّ وَلَاءَ الْأَوْلَادِ إِلَى نَفْسِهِ) لِمَا بَيَّنَّا (وَلَا يَرْجِعُونَ عَلَى عَاقِلَةِ الْأَبِ بِمَا عَقَلُوا) لِأَنَّهُمْ حِينَ عَقَلُوهُ كَانَ الْوَلَاءُ ثَابِتًا لَهُمْ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْأَبِ مَقْصُودًا لِأَنَّ سَبَبَهُ مَقْصُودٌ وَهُوَ الْعِتْقُ، بِخِلَافِ وَلَدِ الْمُلَاعَنَةِ إِذَا عَقَلَ عَنْهُ قَوْمُ الْأُمِّ ثُمَّ أَكْذَبَ الْمُلَاعِنُ نَفْسَهُ حَيْثُ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النَّسَبَ هُنَالِكَ يَثْبُتُ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الْعُلُوقِ وَكَانُوا مَجْبُورِينَ عَلَى ذَلِكَ فَيَرْجِعُونَ .

اور جامع صغیر میں ہے کہ جب باندی آزاد ہونے والی نے کسی غلام کے ساتھ نکاح کیا ہے اور اس نے کئی بچوں کو جنم دیا ہے اور لڑکوں نے کوئی جنایت کر ڈالی ہے تو ان کی دیت ماں کے آقاؤں پر ہوگی۔ کیونکہ وہ سارے اپنے والدہ کے تابع ہو کر آزاد ہونے والے ہیں۔ اور ان کے باپ کی نہ کوئی عاقلہ ہے اور نہ ہی آقا ہیں۔ پس ضرورت کے سبب سے والدہ کے آقاؤں پر ہوگی۔ جس طرح ملاعنہ کے بچے کا حکم ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔

اس کے بعد جب باپ بھی آزاد ہو چکا ہے اور وہ اولاد کی ولاء کو اپنی جانب لے جانے والا ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور والدہ کی عاقلہ ادا کردہ مال عقل کو باپ کی عاقلہ سے واپس نہ لے سکے گی۔ کیونکہ جب انہوں نے دیت ادا کی ہے اس وقت

ان کے لئے ولاء ثابت تھی۔ جبکہ باپ کے لئے ولاء آزادی کے حصر میں جا کر کہیں ثابت ہوئی ہے لہٰذا اس کے حق میں دیت کے ثبوت کا سبب قاصر ہے۔ بہ خلاف ملاعنہ بچے کے کیونکہ ماں کی عاقلہ نے اگر اس کی دیت ادا کردی ہے اور اس کے بعد ملاعن نے اپنے آپ کی تکذیب کردی ہے تو والدہ کی قوم کی عاقلہ باپ سے دیت میں دیئے گئے مال کو واپس لیں گے۔ کیونکہ وہاں علوق وقت کی جانب منسوب ہو کر نسب ثابت ہوا ہے اور والدہ کی قوم دیت کی ادائیگی میں مجبور ہے پس ان کو باپ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

## عجمی کا آزاد کردہ عرب کی عورت سے شادی کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ تَزَوَّجَ مِنَ الْعَجَمِ بِمُعْتَقَةٍ مِنَ الْعَرَبِ فَوَلَدَتْ لَهُ اَوْلَادًا) فَوَلَاءُ اَوْلَادِهَا لِمَوَالِيهَا عِنْدَ اَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ : حُكْمُهُ حُكْمُ اَبِيهِ، لِاَنَّ النَّسَبَ اِلَى الْاَبِ كَمَا اِذَا كَانَ الْاَبُ عَرَبِيًّا، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْاَبُ عَبْدًا لِاَنَّهُ هَالِكٌ مَعْنًى .

وَلَهُمَا اَنَّ وَلَاءَ الْعَتَاقَةِ قَوِيٌّ مُعْتَبَرٌ فِي حَقِّ الْاَحْكَامِ حَتّٰى اُعْتُبِرَتْ الْكَفَاءَةُ فِيهِ، وَالنَّسَبُ فِي حَقِّ الْعَجَمِ ضَعِيفٌ فَاِنَّهُمْ ضَيَّعُوا اَنْسَابَهُمْ وَلِهٰذَا لَمْ تُعْتَبَرْ الْكَفَاءَةُ فِيمَا بَيْنَهُمْ بِالنَّسَبِ، وَالْقَوِيُّ لَا يُعَارِضُهُ الضَّعِيفُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا كَانَ الْاَبُ عَرَبِيًّا لِاَنَّ اَنْسَابَ الْعَرَبِ قَوِيَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ فِي حُكْمِ الْكَفَاءَةِ وَالْعَقْلِ، كَمَا اَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِهَا فَاَغْنَتْ عَنِ الْوَلَاءِ .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : الْخِلَافُ فِي مُطْلَقِ الْمُعْتَقَةِ وَالْوَضْعُ فِي مُعْتَقَةِ الْعَرَبِ وَقَعَ اتِّفَاقًا (وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : نَبَطِيٌّ كَافِرٌ تَزَوَّجَ بِمُعْتَقَةٍ كَافِرَةٍ ثُمَّ اَسْلَمَ النَّبَطِيُّ وَوَالَى رَجُلًا ثُمَّ وَلَدَتْ اَوْلَادًا .قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ : مَوَالِيهِمْ مَوَالِي اُمِّهِمْ .

وَقَالَ اَبُو يُوسُفَ : مَوَالِيهِمْ مَوَالِي اَبِيهِمْ) لِاَنَّ الْوَلَاءَ وَاِنْ كَانَ اَضْعَفَ فَهُوَ مِنْ جَانِبِ الْاَبِ فَصَارَ كَالْمَوْلُودِ بَيْنَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَالِي وَبَيْنَ الْعَرَبِيَّةِ .وَلَهُمَا اَنَّ وَلَاءَ الْمُوَالَاةِ اَضْعَفُ حَتّٰى يَقْبَلَ الْفَسْخَ، وَوَلَاءُ الْعَتَاقَةِ لَا يَقْبَلُهُ، وَالضَّعِيفُ لَا يَظْهَرُ فِي مُقَابَلَةِ الْقَوِيِّ، وَاِنْ كَانَ الْاَبَوَانِ مُعْتَقَيْنِ فَالنِّسْبَةُ اِلَى قَوْمِ الْاَبِ لِاَنَّهُمَا اسْتَوَيَا، وَالتَّرْجِيحُ لِجَانِبِهِ لِشَبَهِهِ بِالنَّسَبِ اَوْ لِاَنَّ النُّصْرَةَ بِهِ اَكْثَرُ .

📖 اور جب کسی عجمی شخص نے کسی عربی کی آزاد کردہ عورت کے ساتھ شادی کی ہے اور اس سے اولاد ہوئی ہے۔ تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کی اولاد کی ولاء والدہ کے آقاؤں کے لئے ہوگی۔ اور امام محمد علیہ الرحمہ کا قول بھی اسی طرح

ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اولاد کا حکم ان کے باپ کی طرح ہوگا۔ کیونکہ نسب باپ سے چلنے والا ہے جس طرح جب عربی باپ ہے تو ولاء والدہ کے موالی کو نہ ملے گی۔ بہ خلاف اس حالت کے کہ جب باپ غلام ہے۔ کیونکہ غلام حکمی طور پر فوت شدہ کے حکم میں ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب ولائے عتاقہ ایک مضبوط چیز ہے اور احکام کے بارے میں اس کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس میں کفائت کا اعتبار بھی ہوتا ہے جبکہ عجمیوں کے حق میں نسب کا معاملہ کمزور ہے کیونکہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کر دیئے ہیں کیونکہ ان کے درمیان نسب کے سبب سے کفائت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور کوئی ضعیف قوی سے معارضہ کرنے والا نہیں ہوتا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب باپ نسب کے اعتبار سے عربی ہے۔ کیونکہ اہل عرب کے نسب مستحکم ہیں۔ اور کفائت و دیت کے بارے میں ان کا اعتبار بھی کیا جاتا ہے کیونکہ ان کا تناصر نسبوں کے سبب سے ہوتا ہے اور نسبوں سے تناصر نے ان کو ولاء سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہاں جو اختلاف ہے وہ مطلق طور پر آزاد کردہ باندی کے بارے میں ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے معتقہ کو عرب کے ساتھ ملا دیا ہے اور ان کی یہ وضع اتفاقی ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی قوم کی آزاد کردہ سے شادی کی ہے اس کے بعد وہ نبطی مسلمان ہو گیا ہے اور اس نے کسی بندے سے موالات کا عقد کیا ہے اور اس کے بعد معتقہ سے اس کی اولاد ہوئی ہے تو طرفین نے یہ کہا ہے کہ اس اولاد کی ولاء مالک اسلاں کے آقا ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کے باپ موالی ان کے موالی ہوں گے کیونکہ خواہ وہ ضعیف ہیں مگر وہ باپ کی جانب سے ہیں اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی عجمی اور آزاد عربی عورت کے درمیان پیدا ہونے والا بچہ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ موالات کی ولاء کمزور ہوتی ہے کیونکہ وہ فسخ کو قبول کرنے والی ہے جبکہ ولائے عتاقہ یہ فسخ کو قبول کرنے والا ولاء نہیں ہے۔ اور قوی کے سامنے کمزور کی کیا اوقات ہے۔

اور جب والدین دونوں معتق ہیں تو بچہ باپ کی قوم کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ ماں باپ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح اس سبب سے دی جائے گی کیونکہ ولاء نسب کے مشابہ ہے یا پھر اس سبب سے کہ باپ کی قوم سے مدد زیادہ ملنے والی ہے۔

## ولائے عتاقہ کا سبب عصبہ بننے کا بیان

قَالَ (وَوَلَاءُ الْعَتَاقَةِ تَعْصِيبٌ وَهُوَ اَحَقُّ بِالْمِيرَاثِ مِنَ الْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ) (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِلَّذِي اشْتَرَى عَبْدًا فَاَعْتَقَهُ هُوَ اَخُوكَ وَمَوْلَاكَ، اِنْ شَكَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَشَرٌّ لَكَ، وَاِنْ كَفَرَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ وَشَرٌّ لَهُ، وَلَوْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا كُنْتَ اَنْتَ عَصَبَتَهُ) (وَوَرَّثَ ابْنَةَ

حَمْزَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَلٰى سَبِيلِ الْعُصُوبَةِ مَعَ قِيَامِ وَارِثٍ) وَإِذْ كَانَ عَصَبَةً تَقَدَّمَ عَلٰى ذَوِي الْأَرْحَامِ وَهُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلٰى مِنَ الْمُعْتِقِ)، لِأَنَّ الْمُعْتِقَ آخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَهٰذَا لِأَنَّ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (وَلَمْ يَتْرُكْ وَارِثًا) قَالُوا : الْمُرَادُ مِنْهُ وَارِثٌ هُوَ عَصَبَةٌ بِدَلِيلِ الْحَدِيثِ الثَّانِي فَتَأَخَّرَ عَنِ الْعَصَبَةِ دُونَ ذَوِي الْأَرْحَامِ .

اور ولائے عتاق کے سبب سے انسان عصبہ بن جاتا ہے اور وہ پھوپھی اور خالہ کی نسبت زیادہ حقدار بنتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک غلام کو خرید کر آزاد کرنے والے بندے سے ارشاد فرمایا تھا کہ وہ تیرا دینی بھائی ہے اور آقا ہے اور اگر وہ تجھ کو بدلے دے دیتا ہے تو وہ اس کے حق میں اچھا ہوگا جبکہ تیرے لئے بہتر نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب وہ تیری ناشکری کرتا ہے تو تیرے بہتر ہوگا۔ اور اس کے حق میں اچھا نہ ہوگا۔

اور جب کوئی بندہ وارث چھوڑے بغیر فوت ہو جائے تو تم اس کے عصبہ بن جاؤ گے۔ اور نبی کریم ﷺ نے عصبہ ہونے کے سبب سے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کو میراث دلوائی تھی۔ حالانکہ وارث بھی موجود تھے۔ اور جب موالی عتاقہ عصبہ ہوگا تو اس کو ذوالارحام پر تقدم حاصل ہوگا۔ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا گیا ہے۔ اور جب معتق کا کوئی نسبی عصبہ ہے تو اس کو معتق پر تقدم حاصل ہوگا۔ کیونکہ معتق سب سے آخری عصبہ ہے۔ اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی کہ جس نے کوئی وارث نہ چھوڑا'' اس سے مشائخ فقہاء نے عصبہ وارث مراد لیا ہے۔ کیونکہ اس پر دوسری حدیث دلیل ہے۔ پس معتق عصبہ نسبی سے مؤخر ہوگا مگر وہ ذوالارحام سے مؤخر نہ ہوگا۔

## نسبی عصبہ کا معتق سے اولیٰ ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ لِلْمُعْتَقِ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَهُوَ أَوْلٰى) لِمَا ذَكَرْنَا (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ عَصَبَةٌ مِنَ النَّسَبِ فَمِيرَاثُهُ لِلْمُعْتِقِ) تَأْوِيلُهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ صَاحِبُ فَرْضٍ ذُو حَالٍ، أَمَّا إِذَا كَانَ فَلَهُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرْضٍ لِأَنَّهُ عَصَبَةٌ عَلٰى مَا رَوَيْنَا، وَهٰذَا لِأَنَّ الْعَصَبَةَ مَنْ يَكُونُ التَّنَاصُرُ بِهِ لِبَيْتِ النِّسْبَةِ وَبِالْمَوَالِي الْإِنْتِصَارُ عَلٰى مَا مَرَّ وَالْعَصَبَةُ تَأْخُذُ مَا بَقِيَ

اور جب معتق کا نسبی عصبہ موجود ہے تو وہ معتق سے آزاد ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور جب معتق کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اب اس کی میراث معتق کو ملے گی۔ اور متن میں بیان کردہ کی تاویل یہ ہے کہ وہ حکم اس وقت ہوگا کہ جب معتق کے اصحاب فرائض میں سے کوئی حال والا نہ ہو۔ اور اگر کوئی ایسا وارث حقدار ہے تو صاحب فرض کے لینے کے بعد جو بچ جائے گا۔ وہ معتق کا ہوگا۔ کیونکہ معتق عصبہ ہے۔ جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ عصبہ وہ ہوا کرتا ہے جس کے ساتھ خاندان اور قبیلہ کے سبب سے مدد ہوتی ہے اور موالی میں بھی باہمی مدد ہوتی ہے جس طرح اسکا بیان گزر رہا ہے اور

بچہ ہوا تو کہ عصبہ ہی لیتا ہے۔

## آقا کے بعد معتق کی موت پر حقدار میراث کا بیان

(فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِبَنِي الْمَوْلَى دُونَ بَنَاتِهِ)، وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ أَوْ كَاتَبْنَ أَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ بِهٰذَا اللَّفْظِ وَرَدَ الْحَدِيثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي آخِرِهِ (أَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقِهِنَّ) وَصُورَةُ الْجَرِّ قَدَّمْنَاهَا، وَلِأَنَّ ثُبُوتَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْقُوَّةِ فِي الْعِتْقِ مِنْ جِهَتِهَا فَيُنْسَبُ بِالْوَلَاءِ إِلَيْهَا وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا مَنْ يُنْسَبُ إِلَى مَوْلَاهَا، بِخِلَافِ النَّسَبِ لِأَنَّ سَبَبَ النِّسْبَةِ فِيهِ الْفِرَاشُ، وَصَاحِبُ الْفِرَاشِ إِنَّمَا هُوَ الزَّوْجُ، وَالْمَرْأَةُ مَمْلُوكَةٌ لَا مَالِكَةٌ، وَلَيْسَ حُكْمُ مِيرَاثِ الْمُعْتَقِ مَقْصُورًا عَلَى بَنِي الْمَوْلَى بَلْ هُوَ لِعَصَبَتِهِ الْأَقْرَبُ فَالْأَقْرَبُ، لِأَنَّ الْوَلَاءَ لَا يُورَثُ وَيَخْلُفُهُ فِيهِ مَنْ تَكُونُ النُّصْرَةُ بِهِ، حَتَّى لَوْ تَرَكَ الْمَوْلَى أَبًا وَابْنًا فَالْوَلَاءُ لِلِابْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ أَقْرَبُهُمَا عُصُوبَةً، وَكَذٰلِكَ الْوَلَاءُ لِلْجَدِّ دُونَ الْأَخِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ فِي الْعُصُوبَةِ عِنْدَهُ.

وَكَذَا الْوَلَاءُ لِابْنِ الْمُعْتَقَةِ حَتَّى يَرِثَهُ دُونَ أَخِيهَا لِمَا ذَكَرْنَا، إِلَّا أَنَّ عَقْلَ جِنَايَةِ الْمُعْتَقِ عَلَى أَخِيهَا لِأَنَّهُ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا وَجِنَايَتُهُ كَجِنَايَتِهَا

اور جب آقا کی وفات کے بعد معتق فوت ہوا ہے تو اس کی میراث معتق کے بیٹوں کو ملے گی اور اس کی بیٹیوں کو نہ ملے گی۔ کیونکہ عورتوں کے صرف معتق یا معتق کے معتق کی یا مکاتب کے مکاتب کی ولاء ملتی ہے۔ اور حدیث بھی ایسے ہی الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ اور اس حدیث کے آخر میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے یا پھر ان کے معتق نے ولاء کو اپنی جانب کھینچ لیا ہے۔ اور ولاء کو اپنی جانب لے جانے کے حکم کو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ کیونکہ معتق میں معتقہ اور مالکن کی جانب سے مالک ہونے والا ہے اور طاقت ثابت ہوتی ہے۔ پس ولاء کے متعلق معتق اپنی معتقہ کی جانب منسوب ہوگا۔ (قاعدہ فقہیہ) اور اس کا وارث بھی وہی بنے گا اور اس کے معتق کی جانب منسوب ہوگا اس کا تعلق بھی معتق کے ذریعے سے اسی معتقہ کی جانب ہوگا بہ خلاف نسب کے کیونکہ نسب کی جانب منسوب ہونے کا سبب فراش ہے اور فراش کا مالک خاوند ہے عورت نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت تو مملوکہ ہے وہ مالکن نہیں ہے اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے بیٹوں تک محدود نہ ہوگا بلکہ قریبی در قریبی کے حساب سے یہ میراث آقا کے عصبہ کو ملے گی۔ کیونکہ ولاء میں میراث چلنے والی نہیں ہے اور ولاء میں وہ آدمی آقا کا نائب بنے گا جس سے تصرف ثابت ہوگا یہاں تک کہ جب آقا نے بیٹا اور باپ کو چھوڑا ہے تو طرفین کے نزدیک ولاء بیٹے کو ملے گی۔ کیونکہ بیٹا باپ سے زیادہ قریب عصبہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اسی طرح دادا کو ولاء ملے گی اور اگر بھائی ہے تو اس کو ولاء نہ ملے گی کیونکہ امام صاحب علیہ

الرحمہ کے نزدیک دادا بھائی سے حق ولاء میں زیادہ قریبی ہے اسی طرح معتقہ کے بیٹے کو ولاء ملے گی اور معتق کا وارث بھی وہی ہوگا۔ جبکہ بھائی وارث نہ ہوگا۔ اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ مگر معتق کی جنایت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس کے باپ کی برادری کا شخص ہے۔ اور معتق کی جنایت معتقہ کی جنایت جیسی ہے۔

## صلبی اولاد کا زیادہ قریب ہونے کا بیان

(وَلَوْ تَرَكَ الْمَوْلٰى ابْنًا وَاَوْلَادَ ابْنٍ آخَرَ) مَعْنَاهُ بَنِي ابْنٍ آخَرَ (فَمِيرَاثُ الْمُعْتَقِ لِلِابْنِ دُوْنَ بَنِي الِابْنِ لِاَنَّ الْوَلَاءَ لِلْكِبَرِ) هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ مِنْهُمْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُوْدٍ وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ، وَمَعْنَاهُ الْقُرْبُ عَلٰى مَا قَالُوْا، وَالصُّلْبِيُّ اَقْرَبُ .

اور جب آقا نے بیٹا چھوڑا ہے اور پوتے چھوڑے ہیں تو اب معتق کی میراث بیٹے کو ملے گی پوتوں کو میراث نہ ملے گی کیونکہ ولاء قریب ہونے کی اساس پر ملا کرتی ہے اور یہ حکم کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کیا گیا ہے۔ جن میں سے حضرت عمر فاروق، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ اور کبر یعنی بڑا ہونا یہ قرب کے حکم میں ہے اور مشائخ فقہاء کا قول بھی اسی طرح ہے اور صلبی اولاد زیادہ قریب ہوتی ہے۔

# فَصْلٌ فِی وَلَآءِ الْمُوَالَاةِ

## ﴿ یہ فصل ولائے موالاۃ کے بیان میں ہے ﴾

### فصل ولائے موالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ولائے موالہ کو ولائے عتاقہ ۔۔۔ دیا ہے۔اس کا سبب یہ ہے کہ ولائے عتاقہ تحویل کے لائق نہ ہونے کی وجہ قوی ہے جبکہ ولائے موالہ یہ مولی کے لئے منقل ۔۔ پہلے منتقل کرنا ہوتا ہے۔اور ولاء کا لغوی واصطلاحی معنی پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب ولاء، بیروت)

### مسلمان ہو کر عقد موالات کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اَسْلَمَ رَجُلٌ عَلٰی يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلٰی اَنْ يَرِثَهُ وَيَعْقِلَ عَنْهُ اَوْ اَسْلَمَ عَلٰی يَدِ غَيْرِهِ وَوَالَاهُ فَالْوَلَاءُ صَحِيحٌ وَعَقْلُهُ عَلٰی مَوْلَاهُ، فَإِنْ مَاتَ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَمِيرَاثُهُ لِلْمَوْلٰی) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : الْمُوَالَاةُ لَيْسَ بِشَيْءٍ لِاَنَّ فِيهِ اِبْطَالَ حَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ فِي حَقِّ وَارِثٍ آخَرَ وَلِهٰذَا لَا يَصِحُّ عِنْدَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِ الْمَالِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُوصِي وَارِثٌ لِحَقِّ بَيْتِ الْمَالِ وَاِنَّمَا يَصِحُّ فِي الثُّلُثِ .وَلَنَا قَوْلُه تَعَالٰی (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ اَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ) وَالْآيَةُ فِي الْمُوَالَاةِ .(وَسُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ اَسْلَمَ عَلٰی يَدِ رَجُلٍ آخَرَ وَوَالَاهُ فَقَالَ : هُوَ اَحَقُّ النَّاسِ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتَهُ) وَهٰذَا يُشِيرُ اِلَى الْعَقْلِ وَالْاِرْثِ فِي الْحَالَتَيْنِ هَاتَيْنِ، وَلِاَنَّ مَالَهُ حَقُّهُ فَيَصْرِفُهُ اِلٰی حَيْثُ شَاءَ، وَالصَّرْفُ اِلٰی بَيْتِ الْمَالِ ضَرُورَةُ عَدَمِ الْمُسْتَحِقِّ لَا اَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ .

اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے کے ہاں سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اسی بات پر اس نے اس کے ساتھ عقد موالات کیا ہے تو آقا اس کا وارث ہوگا اور جب وہ جنایت کرے گا تو اس کی دیت اس کا آقا ادا کرے گا۔یا اسی طرح جب وہ کسی دوسرے بندے کے ہاں مسلمان ہوا ہے لیکن عقد موالات اس نے کسی تیسرے بندے کے ساتھ کیا ہے تو ولاء درست ہوگی اور اس کی دیت اس کے آقا پر ہوگی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے موالات کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کو ختم کرنا ہے لہذا کسی دوسرے شخص کے حق میں عقد موالات درست نہ ہوگا اور اسی دلیل کے سبب سے امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک سارے مال میں وصیت درست نہیں ہے کیونکہ بیت المال کا حق ثابت ہے۔ ہاں البتہ اس میں تہائی مال کی وصیت درست ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جن لوگوں سے تم نے عہد کیا ہے ان کو میراث سے حصہ دو۔ یہ آیت موالات کے عقد کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

نبی کریم ﷺ سے اس بندے کے بارے میں پوچھا گیا جو دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہے اور اس سے عقد موالات کیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اس کا آقا اس کی زندگی اور موت کی حالت میں اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اور یہ حدیث اس حکم کی جانب اشارہ ہے کہ زندگی میں آقا دیت دے گا اور موت کے بعد وہ اس کی میراث کا حقدار ہوگا اور یہ بھی دلیل ہے کہ موالی کا مال اس کا اپنا حق ہے پس اس میں اپنی مرضی کے ساتھ تصرف کا حق بھی اسی کے لئے ہوگا۔ اور بیت المال میں مال اس وقت دیا جاتا ہے جب اس مال کا کوئی حقدار نہ ہو اور یہاں پر ایسا نہیں ہے کہ بیت المال حقدار بن سکے۔

## موالی کے وارث کا مولیٰ سے مقدم ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ كَانَ لَهُ وَارِثٌ فَهُوَ أَوْلَى مِنْهُ، وَإِنْ كَانَتْ عَمَّةٌ أَوْ خَالَةٌ أَوْ غَيْرُهُمَا مِنْ ذَوِي الْأَرْحَامِ) لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ عَقْدُهُمَا فَلَا يَلْزَمُ غَيْرَهُمَا، وَذُو الرَّحِمِ وَارِثٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ شَرْطِ الْإِرْثِ وَالْعَقْلِ كَمَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ لِأَنَّهُ بِالِالْتِزَامِ وَهُوَ بِالشَّرْطِ، وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ لَا يَكُونَ الْمَوْلَى مِنْ الْعَرَبِ لِأَنَّ تَنَاصُرَهُمْ بِالْقَبَائِلِ فَأَغْنَى عَنْ الْمُوَالَاةِ .

قَالَ (وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ بِوَلَائِهِ إلَى غَيْرِهِ مَا لَمْ يَعْقِلْ عَنْهُ) لِأَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ، وَكَذَا لِلْأَعْلَى أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنْ وَلَائِهِ لِعَدَمِ اللُّزُومِ، إلَّا أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي هَذَا أَنْ يَكُونَ بِمَحْضَرٍ مِنْ الْآخَرِ كَمَا فِي عَزْلِ الْوَكِيلِ قَصْدًا، بِخِلَافِ مَا إذَا عَقَدَ الْأَسْفَلُ مَعَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنْ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ فَسْخٌ حُكْمِيٌّ بِمَنْزِلَةِ الْعَزْلِ الْحُكْمِيِّ فِي الْوَكَالَةِ . قَالَ (وَإِذَا عَقَلَ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بِوَلَائِهِ إلَى غَيْرِهِ) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ، وَلِأَنَّهُ قَضَى بِهِ الْقَاضِي وَلِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ عِوَضٍ نَالَهُ كَالْعِوَضِ فِي الْهِبَةِ، وَكَذَا لَا يَتَحَوَّلُ وَلَدُهُ، وَكَذَا إذَا عَقَلَ عَنْ وَلَدِهِ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَتَحَوَّلَ لِأَنَّهُمْ فِي حَقِّ الْوَلَاءِ كَشَخْصٍ وَاحِدٍ .

اور جب موالی کا کوئی وارث ہے تو وہ میراث میں مولیٰ سے مقدم ہوگا خواہ وارث ذوالارحام میں سے ہو جس طرح پھوپھی اور خالہ وغیرہ ہیں۔ کیونکہ موالات انہی دونوں کا عقد ہے پس وہ ان کے سوا کو لازم نہ ہوگا اور ذو رحم وارث ہے اور وراثت لینے اور دیت دینے کو مشروط کرنا لازم ہے جس طرح قدوری میں ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ لین دین کرنا یہ لازم کرنے سے ہوتا ہے اور

التزام شرط کے ساتھ ثابت ہوا کرتا ہے۔ اور ایک شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عربی نہ ہو کیونکہ میں قبائلی مدد ہوتی ہے پس اس تناصر نے اس کو موالات سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

اور موالی کو یہ حق حاصل ہے کہ جب مولیٰ نے ان کی دیت کو ادا نہ کیا تو وہ ولاء کو دوسرے کی جانب منتقل کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وصیت کی طرح یہ عقد بھی لازم نہیں ہے۔ ہاں البتہ مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے۔ کہ اسفل کی ولایت سے جان چھڑوالے۔ کیونکہ وہ اس پر لازم نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اسفل نے اعلیٰ کی غیر موجودگی میں اعلیٰ کے سوا کسی دوسرے سے موالات کا عقد کر ڈالا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جو وکالت میں حکمی عزل کے درجے میں ہے۔

اور جب اعلیٰ نے اسفل کی جانب سے دیت دے دی ہے تو اب اسفل کو دوسرے کی جانب دیت کو منتقل کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اب ولاء سے غیر یعنی اعلیٰ کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس کو قاضی کی قضاء لاحق ہو چکی ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ یہ عقل اسفل کو ملنے والے بدلے کی طرح ہے جس طرح ہبہ کا بدلہ ہے اور اسفل کا بیٹا اعلیٰ سے غیر کی جانب منتقل نہ ہو سکے گا۔

اور اسی طرح جب اعلیٰ نے اسفل کے لڑکے کی جانب سے دیت ادا کر دی ہے تو باپ بیٹے میں سے کسی کے لئے منتقل ہونے کا اختیار نہ ہوگا۔ اس لئے ولاء کے بارے میں دونوں ایک بندے کی طرح ہیں۔ اور اسی طرح مولیٰ عتاقہ کے لئے بھی کسی سے عقد موالات کرنے کا حق نہیں ہے۔ کیونکہ ولائے عتاقہ لازم ہونے والی ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

# كِتَابُ الْإِكْرَاهِ

## ﴿یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے﴾

### کتاب اکراہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ولاء اور اکراہ ان دونوں میں تغیر وتبدیلی واقع ہوتی ہے۔ ولاء کے حکم میں اسفل کی جانب سے اعلیٰ کے لئے مال کی اباحت ثابت ہوجاتی ہے جبکہ پہلے وہی مال حرام تھا۔ اور اکراہ میں مجبور شخص کی عدم پسند اور رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے تبدیلی ہوجاتی ہے۔ پس دونوں کے ایک ساتھ بیان کیا اور ان میں ولاء کو تقدم اس سبب سے حاصل ہے وہ موالات کے عقد میں مشروع ہے۔ اور اس کو اچھا بھی سمجھا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۳، ص ۱۵۰، بیروت)

### اکراہ کے شرعی ماخذ کا بیان

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّ بِالْاِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۔(النحل،۱۰۶)

جو ایمان لا کر اللہ کا منکر ہو سوا اس کے مجبور کیا جائے، اور اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو، ہاں وہ جو دل کھول کر کافر ہو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا عذاب ہے۔ (کنزالایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ پہلی آیت کے درمیان جن لوگوں کا استثناء کیا ہے یعنی وہ جن پر جبر کیا جائے اور ان کے دل ایمان پر جمے ہوئے ہوں، اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو بہ سبب مار پیٹ اور ایذاؤں کے مجبور ہو کر زبان سے مشرکوں کی موافقت کریں لیکن ان کا دل وہ نہ کہتا ہو بلکہ دل میں اللہ پر اور اس کے رسول پر کامل اطمینان کے ساتھ پورا ایمان ہو۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ آیت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے بارے میں اتری ہے جب کہ آپ کو مشرکین نے عذاب کرنا شروع کیا جب تک کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کفر نہ کریں۔ پس با دل ناخواستہ مجبوراً اور کرہاً آپ نے ان کی موافقت کی، پھر اللہ کے نبی کے پاس آ کر عذر بیان کرنے لگے۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری۔

شعبی، قتادہ اور ابو مالک بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن جریر میں ہے کہ مشرکوں نے آپ کو پکڑا اور عذاب دینے شروع کئے، یہاں تک کہ آپ ان کے ارادوں کے قریب ہو گئے۔ پھر حضور علیہ السلام کے پاس آ کر اس کی شکایت کرنے لگے تو آپ نے پوچھا تم اپنے دل کا حال کیسا پاتے ہو؟ جواب دیا کہ وہ تو ایمان پر مطمئن ہے، جما ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا اگر وہ پھر لوٹیں تو تم بھی لوٹنا۔

بیہقی میں اس سے بھی زیادہ تفصیل سے ہے اس میں ہے کہ آپ نے حضور ﷺ کو برا بھلا کہا اور ان کے معبودوں کا ذکر خیر سے کیا پھر آپ کے پاس آ کر اپنا یہ دکھ بیان کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ انہوں نے اذیت دینا ختم نہیں کیا جب تک کہ میں نے آپ کو برا بھلا نہ کہہ لیا اور ان کے معبودوں کا ذکر خیر سے نہ کیا۔ آپ نے فرمایا تم اپنا دل کیسا پاتے ہو؟ جواب دیا کہ ایمان پر مطمئن۔ فرمایا اگر وہ پھر کریں تو تم بھی پھر کر لینا۔ اسی پر یہ آیت اتری۔

پس علماء کرام کا اتفاق ہے کہ جس پر جبر و کراہ کیا جائے، اسے جائز ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے ان کی موافقت کرلے اور یہ بھی جائز ہے کہ ایسے موقعہ پر بھی ان کی نہ مانے جیسے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کر کے دکھایا کہ مشرکوں کی ایک نہ مانی حالانکہ وہ انہیں بدترین تکلیفیں دیتے تھے یہاں تک کہ سخت گرمیوں میں پوری تیز دھوپ میں آپ کو لٹا کر آپ کے سینے پر بھاری وزنی پتھر رکھ دیا کہ اب بھی شرک کرو تو نجات پاؤ لیکن آپ نے پھر بھی ان کی نہ مانی صاف انکار کر دیا اور اللہ کی توحید احد احد کے لفظ پتھر رکھ دیا کہ اب بھی رشک کرو تو نجات پاؤ لیکن آپ نے پھر بھی ان کی نہ مانی صاف انکار کر دیا اور اللہ کی توحید احد احد کے لفظ سے بیان فرماتے رہے بلکہ فرمایا کرتے تھے کہ "واللہ اگر اس سے بھی زیادہ تمہیں چبھنے والا کوئی لفظ میرے علم میں ہوتا تو میں وہی کہتا اللہ ان سے راضی رہے اور انہیں بھی ہمیشہ راضی رکھے۔" اسی طرح حضرت حبیب بن زیاد انصاری رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ جب ان سے مسیلمہ کذاب نے کہا کہ کیا تو حضرت محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے آپ سے پوچھا کہ کیا میرے رسول اللہ ہونے کی بھی گواہی دیتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا میں نہیں سنتا۔ اس پر اس جھوٹے مدعی نبوت نے ان کے جسم کے ایک عضو کے کاٹ ڈالنے کا حکم دیا پھر یہی سوال جواب ہوا۔ دوسرا عضو جسم کٹ گیا یونہی ہوتا رہا لیکن آپ آخر دم تک اسی پر قائم رہے، اللہ آپ سے خوش ہو اور آپ کو بھی خوش رکھے۔

مسند احمد میں ہے کہ جو چند لوگ مرتد ہو گئے تھے، انہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آگ میں جلوا دیا، جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو یہ واقعہ معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا میں تو انہیں آگ میں نہ جلاتا اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ اللہ کے عذاب سے تم عذاب نہ کرو۔ ہاں بیشک میں انہیں قتل کرا دیتا۔ اس لئے کہ فرمان رسول ﷺ ہے کہ جو اپنے دین کو بدل دے اسے قتل کر دو۔ جب یہ خبر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہوئی تو آپ نے فرمایا ابن عباس کی ماں پر افسوس۔ اسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی وارد کیا ہے۔

مسند میں ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس یمن میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ تشریف لے گئے۔ دیکھا کہ ایک شخص ان کے پاس ہے۔ پوچھا یہ کیا؟ جواب ملا کہ یہ ایک یہودی تھا، پھر مسلمان ہو گیا اب پھر یہودی ہو گیا ہے۔ ہم تقریباً دو ماہ سے اسے اسلام پر لانے کی کوشش میں ہیں، تو آپ نے فرمایا واللہ میں بیٹھوں گا بھی نہیں جب تک کہ تم اس کی گردن نہ اڑا دو۔ یہی فیصلہ ہے اللہ اور اس کے رسول اللہ ﷺ کا کہ جو اپنے دین سے لوٹ جائے اسے قتل کر دو یا فرمایا جو اپنے دین کو بدل دے۔ یہ واقعہ بخاری و مسلم میں بھی ہے لیکن الفاظ اور ہیں۔ پس افضل و اولیٰ یہ ہے کہ مسلمان اپنے دین پر قائم اور ثابت قدم رہے گو اسے قتل بھی کر دیا جائے۔

چنانچہ حافظ ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ عبداللہ بن حذافہ سہمی صحابی رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں لائے ہیں کہ آپ کو رومی کفار نے قید کر لیا اور

اپنے بادشاہ کے پاس پہنچا دیا، اس نے آپ سے کہا کہ تم نصرانی بن جاؤ میں تمہیں اپنے راج پاٹ میں شریک کر لیتا ہوں اور اپنی شہزادی تمہاری نکاح میں دیتا ہوں۔ صحابی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ یہ تو کیا اگر تو اپنی تمام بادشاہت مجھے دے دے اور تمام عرب کا راج بھی مجھے سونپ دے اور یہ چاہے کہ میں ایک آنکھ جھپکنے کے برابر بھی دین محمد سے پھر جاؤں تو یہ بھی ناممکن ہے۔ بادشاہ نے کہا پھر میں تجھے قتل کر دوں گا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہاں یہ تجھے اختیار ہے چنانچہ اسی وقت بادشاہ نے حکم دیا اور انہیں صلیب پر چڑھا دیا گیا اور تیراندازوں نے قریب سے بحکم بادشاہ ان کے ہاتھ پاؤں اور جسم چھیدنا شروع کیا بار بار کہا جاتا تھا کہ اب بھی نصرانیت قبول کر لو اور آپ پورے استقلال اور صبر سے فرماتے جاتے تھے کہ ہرگز نہیں آخر بادشاہ نے کہا اسے سولی سے اتار لو، پھر حکم دیا کہ پیتل کی دیگ یا پیتل کی کی بنی ہوئی گائے خوب تپا کر آگ بنا کر لائی جائے۔ چنانچہ وہ پیش ہوئی بادشاہ نے ایک اور مسلمان قیدی کی بابت حکم دیا کہ اسے اس میں ڈال دو۔ اسی وقت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں آپ کے دیکھتے ہی دیکھتے اس مسلمان قیدی کو اس میں ڈال دیا گیا وہ مسکین اسی وقت چرمر ہو کر رہ گئے۔ گوشت پوست جل گیا ہڈیاں چمکنے لگیں، رضی اللہ عنہ۔ پھر بادشاہ نے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ دیکھو اب بھی ہماری مان لو اور ہمارا مذہب قبول کر لو، ورنہ اسی آگ کی دیگ میں اسی طرح تمہیں بھی ڈال کر جلا دیا جائے گا۔ آپ نے پھر بھی اپنے ایمانی جوش سے کام لے کر فرمایا کہ ناممکن کہ میں اللہ کے دین کو چھوڑ دوں۔ اسی وقت بادشاہ نے حکم دیا کہ انہیں چرخی پر چڑھا کر اس میں ڈال دو، جب یہ اس آگ کی دیگ میں ڈالے جانے کے لئے چرخی پر اٹھائے گئے تو بادشاہ نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو نکل رہے ہیں، اسی وقت اس نے حکم دیا کہ رک جاؤ انہیں اپنے پاس بلا لیا، اس لئے کہ اسے امید بندھ گئی تھی کہ شاید اس عذاب کو دیکھ کر اب اس کے خیالات پلٹ گئے ہیں میری مان لے گا اور میرا مذہب قبول کر کے میرا داماد بن کر میری سلطنت کا ساجھی بن جائے گا لیکن بادشاہ کی یہ تمنا اور یہ خیال محض بے فائدہ نکلا۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں صرف اس وجہ سے رویا تھا کہ آج ایک ہی جان ہے جسے راہ حق میں اس عذاب کے ساتھ میں قربان کر رہا ہوں، کاش کہ میرے روئیں روئیں میں ایک ایک جان ہوتی کہ آج میں سب جانیں راہ اللہ اسی طرح ایک ایک کر کے فدا کرتا۔ بعض روایتوں میں ہے کہ آپ کو قید خانہ میں رکھا کھانا پینا بند کر دیا، کئی دن کے بعد شراب اور خنزیر کا گوشت بھیجا لیکن آپ نے اس بھوک پر بھی اس کی طرف توجہ تک نہ فرمائی۔ بادشاہ نے بلوا بھیجا اور اسے نہ کھانے کا سبب دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اس حالت میں یہ میرے لئے حلال تو ہو گیا ہے لیکن میں تجھ جیسے دشمن کو اپنے بارے میں خوش ہونے کا موقعہ دینا چاہتا ہی نہیں ہوں۔ اب بادشاہ نے کہا اچھا تو میرے سر کا بوسہ لے تو میں تجھے اور تیرے ساتھ کے اور تمام مسلمان قیدیوں کو رہا کر دیتا ہوں آپ نے اسے قبول فرما لیا اس کے سر کا بوسہ لے لیا اور بادشاہ نے بھی اپنا وعدہ پورا کیا اور آپ کو اور آپ کے تمام ساتھیوں کو چھوڑ دیا جب حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ یہاں سے آزاد ہو کر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچے تو آپ نے فرمایا ہر مسلمان پر حق ہے کہ عبداللہ بن حذافہ (رضی اللہ عنہ) کا ماتھا چومے اور میں ابتدا کرتا ہوں یہ فرما کر پہلے آپ نے ان کے سر پر بوسہ دیا۔ (تفسیر ابن کثیر مجلد ۱۰۶)

## حکم اکراہ کے ثبوت کا فقہی بیان

قَالَ (اَلْاِكْرَاهُ يَثْبُتُ حُكْمُهُ اِذَا حَصَلَ مِمَّنْ يَقْدِرُ عَلٰى اِيقَاعِ مَا تَوَعَّدَ بِهٖ سُلْطَانًا كَانَ اَوْ لِصًّا) لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ اسْمٌ لِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ الْمَرْءُ بِغَيْرِهٖ فَيَنْتَفِي بِهٖ رِضَاهُ اَوْ يَفْسُدُ بِهٖ اخْتِيَارُهُ مَعَ بَقَاءِ اَهْلِيَّتِهٖ، وَهٰذَا اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ اِذَا خَافَ الْمُكْرَهُ تَحْقِيقَ مَا تَوَعَّدَ بِهٖ، وَذٰلِكَ اِنَّمَا يَكُونُ مِنَ الْقَادِرِ وَالسُّلْطَانِ وَغَيْرِهٖ سِيَّانِ عِنْدَ تَحَقُّقِ الْقُدْرَةِ، وَالَّذِيْ قَالَهُ اَبُوْ حَنِيفَةَ اِنَّ الْاِكْرَاهَ لَا يَتَحَقَّقُ اِلَّا مِنَ السُّلْطَانِ لِمَا اَنَّ الْمَنَعَةَ لَهٗ وَالْقُدْرَةُ لَا تَتَحَقَّقُ بِدُوْنِ الْمَنَعَةِ.

فَقَدْ قَالُوْا هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ لَا اخْتِلَافُ حُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ، وَلَمْ تَكُنِ الْقُدْرَةُ فِيْ زَمَنِهٖ اِلَّا لِلسُّلْطَانِ، ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ وَاَهْلُهٗ، ثُمَّ كَمَا تُشْتَرَطُ قُدْرَةُ الْمُكْرِهِ لِتَحَقُّقِ الْاِكْرَاهِ يُشْتَرَطُ خَوْفُ الْمُكْرَهِ وُقُوعَ مَا يُهَدِّدُ بِهٖ، وَذٰلِكَ بِاَنْ يَغْلِبَ عَلٰى ظَنِّهٖ اَنَّهٗ يَفْعَلُهٗ لِيَصِيرَ بِهٖ مَحْمُولًا عَلٰى مَا دُعِيَ اِلَيْهِ مِنَ الْفِعْلِ.

اور اکراہ تب ثابت ہوگا۔ جب اکراہ کے سبب سے کسی شخص سے ایسا کام سرزد ہو جائے تو ڈرائی گئی چیز کے کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اگر چہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو۔ اس لئے کہ اکراہ اس کام کو کہتے ہیں جس کو انسان دوسرے کے ڈر کے سبب سرانجام دیتا ہے۔ اور اس میں مجبور کیے گئے کی رضا فوت ہو چکی ہوتی ہے یا اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے۔ ہاں البتہ اس میں اہلیت باقی رہتی ہے اور جب اکراہ اس طرح ثابت ہو جائے اور مکرہ یہ خدشہ ہو اس کو جو دھمکی دی گئی ہے وہ پوری ہو جائے گی۔ اور یہ چیز کسی قدرت والے شخص سے ہی صادر ہو سکتی اور طاقت ہونے میں بادشاہ وغیر بادشاہ دونوں برابر ہیں۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جبر و اکراہ صرف بادشاہ سے ثابت ہوگا وہ اس سبب سے ہے کہ لشکر و فوج اسی کے پاس ہوتی ہے۔ اور فوج کے سوا طاقت حاصل نہیں ہوتی۔

اور اس حکم کے بارے میں مشائخ فقہاء کی رائے یہ ہے کہ آپ کا یہ زمانے کے اختلاف کے مطابق ہے۔ اور اس سے دلیل یا برہان کو اخذ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صرف بادشاہ کو طاقت حاصل تھی۔ اس کے بعد نئے زمانے کے لوگوں کے احوال مختلف ہو گئے ہیں۔ اور اسی طرح ثبوت اکراہ کے لئے جس طرح مکرہ کی طاقت کا ہونا شرط ہے اسی طرح دھمکی کے وقوع کے سبب سے مکرہ کا خوف زدہ ہونا یہ بھی شرط ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ ڈرائے گیا شخص یہ غالب گمان کرلے کہ دھمکی لگانے والا واقعی دھمکی کو عملی طور پر پورا کر دے گا۔ تاکہ مجبور شخص وہ کام کرنے پر مجبور ہو جائے۔

## خرید و فروخت کرنے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اُكْرِهَ الرَّجُلُ عَلٰى بَيْعِ مَالِهٖ اَوْ عَلٰى شِرَاءِ سِلْعَةٍ اَوْ عَلٰى اَنْ يُقِرَّ لِرَجُلٍ بِاَلْفٍ اَوْ يُؤَاجِرَ دَارَهٗ فَاُكْرِهَ عَلٰى ذٰلِكَ بِالْقَتْلِ اَوْ بِالضَّرْبِ الشَّدِيدِ اَوْ بِالْحَبْسِ فَبَاعَ اَوِ اشْتَرٰى فَهُوَ

بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ اَمْضَى الْبَيْعَ وَاِنْ شَاءَ فَسَخَهُ وَرَجَعَ بِالْمَبِيعِ) لِاَنَّ مِنْ شَرْطِ صِحَّةِ هٰذِهِ الْعُقُودِ التَّرَاضِي، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى (اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) وَالْاِكْرَاهُ بِهٰذِهِ الْاَشْيَاءِ يُعْدِمُ الرِّضَا فَيَفْسُدُ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اُكْرِهَ بِضَرْبِ سَوْطٍ اَوْ حَبْسِ يَوْمٍ اَوْ قَيْدِ يَوْمٍ لِاَنَّهُ لَا يُبَالِي بِهِ بِالنَّظَرِ اِلَى الْعَادَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الْاِكْرَاهُ اِلَّا اِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَاحِبَ مَنْصِبٍ يَعْلَمُ اَنَّهُ يَسْتَضِرُّ بِهِ لِفَوَاتِ الرِّضَا، وَكَذَا الْاِقْرَارُ حُجَّةٌ لِتَرَجُّحِ جَنْبَةِ الصِّدْقِ فِيهِ عَلٰى جَنْبَةِ الْكَذِبِ، وَعِنْدَ الْاِكْرَاهِ يَحْتَمِلُ اَنَّهُ يَكْذِبُ لِدَفْعِ الْمَضَرَّةِ، ثُمَّ اِذَا بَاعَ مُكْرَهًا وَسَلَّمَ مُكْرَهًا يَثْبُتُ بِهِ الْمِلْكُ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ زُفَرَ لَا يَثْبُتُ لِاَنَّهُ بَيْعٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْاِجَازَةِ ؛ اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ اَجَازَ جَازَ وَالْمَوْقُوفُ قَبْلَ الْاِجَازَةِ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ، وَلَنَا اَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ اَهْلِهِ مُضَافًا اِلٰى مَحَلِّهِ وَالْفَسَادُ لِفَقْدِ شَرْطِهِ وَهُوَ التَّرَاضِي فَصَارَ كَسَائِرِ الشُّرُوطِ الْمُفْسِدَةِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ عِنْدَ الْقَبْضِ، حَتّٰى لَوْ قَبَضَهُ وَاَعْتَقَهُ اَوْ تَصَرَّفَ فِيهِ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ نَقْضُهُ جَازَ، وَيَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ كَمَا فِي سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ وَبِاِجَازَةِ الْمَالِكِ يَرْتَفِعُ الْمُفْسِدُ وَهُوَ الْاِكْرَاهُ وَعَدَمُ الرِّضَا فَيَجُوزُ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ بِهِ حَقُّ اسْتِرْدَادِ الْبَائِعِ وَاِنْ تَدَاوَلَتْهُ الْاَيْدِي وَلَمْ يَرْضَ الْبَائِعُ بِذٰلِكَ بِخِلَافِ سَائِرِ الْبِيَاعَاتِ الْفَاسِدَةِ لِاَنَّ الْفَسَادَ فِيهَا لِحَقِّ الشَّرْعِ وَقَدْ تَعَلَّقَ بِالْبَيْعِ الثَّانِي حَقُّ الْعَبْدِ .وَحَقُّهُ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ، اَمَّا هٰهُنَا الرَّدُّ لِحَقِّ الْعَبْدِ وَهُمَا سَوَاءٌ فَلَا يَبْطُلُ حَقُّ الْاَوَّلِ لِحَقِّ الثَّانِي .

قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ : وَمَنْ جَعَلَ الْبَيْعَ الْجَائِزَ الْمُعْتَادَ بَيْعًا فَاسِدًا يَجْعَلُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ حَتّٰى يَنْقُضَ بَيْعُ الْمُشْتَرِي مِنْ غَيْرِهِ، لِاَنَّ الْفَسَادَ لِفَوَاتِ الرِّضَا، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا لِقَصْدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ بَاطِلًا اعْتِبَارًا بِالْهَازِلِ وَمَشَايِخُ سَمَرْقَنْدَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ جَعَلُوهُ بَيْعًا جَائِزًا مُفِيدًا بَعْضَ الْاَحْكَامِ عَلٰى مَا هُوَ الْمُعْتَادُ لِلْحَاجَةِ اِلَيْهِ .

اور جب کسی شخص کو مال بیچنے یا کوئی سامان خرید نے یا اس کو کسی شخص کے لئے ایک ہزار دراہم کا اقرار کرنے یا اس کو گھر اجارہ پر دینے کے لئے مجبور کیا گیا ہے اور یہ جبر بھی قتل یا سخت پٹائی یا قید کا تھا اور مجبور شخص نے مجبوری کی حالت میں بیچ دیا ہے یا کوئی چیز خرید لی ہے تو اس کے لئے اختیار ہوگا کہ وہ چاہے تو بیع کا نافذ رکھے اور چاہے تو اس کو ختم کر کے مبیع کو واپس لے آئے۔ کیونکہ مذکورہ عقود کے درست ہونے کے لئے عقد کرنے والوں کی آپس کی رضامندی شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ مگر جب وہ مال تمہاری آپس کی رضامندی کے لئے حاصل کیا گیا ہو۔ جبکہ مذکورہ اشیاء میں اکراہ کے سبب سے رضامندی ختم ہو جاتی ہے۔ پس یہ عقد فاسد ہو جائیں گے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کوڑا مارنے یا ایک دن کی قید سے اکراہ ہو کیونکہ عرف سے

مطابق اس کی کوئی پرواہ نہیں کی جاتی۔ پس اس سے اکراہ ثابت نہ ہوگا۔ ہاں البتہ جب وہ مجبور شخص کوئی بڑی وجاہت وشان والا ہے تو ثابت ہوجائے گا۔ اور یہ بھی پتہ ہو کہ ڈنڈے کی پٹائی سے اس کو نقصان پہنچے گا۔ تو اس طرح بھی اکراہ ثابت ہوجائے گا کیونکہ اس کی رضامندی ختم ہوچکی ہے۔ اور اقرار بھی دلیل ہے کیونکہ اقرار میں سچائی کا پہلو جھوٹ والے پہلو سے غالب رہتا ہے۔ اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال بھی ہے کہ شاید نقصان کو دور کرنے کے لئے مجبور شخص جھوٹ بول رہا ہے۔ اور جب مجبور آدمی نے حالت مجبوری میں مال کو بیچ خریدار کے حوالے کردیا ہے تو ہمارے نزدیک خریدار کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی ملکیت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ مجبور کی بیع یہ اجازت پر موقوف ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مجبور اجازت دے دیتا ہے تو بیع جائز ہوجاتی ہے جبکہ بیع موقوف یہ اجازت سے پہلے کوئی فائدہ دینے والی نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اس کے اہل سے صادر ہو کر اپنی جگہ کی جانب منسوب ہوتا ہے اور بیع میں فساد باہمی رضامندی کے نہ ہونے کی سبب سے ہے۔ پس یہ بھی دوسرے فاسد شرائط کی طرح ہوگا۔ پس قبضہ کے وقت ملکیت ثابت ہوجائے گی۔ یہاں تک کہ جب خریدار نے غلام پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کردیا ہے یا پھر اس نے اس میں ایسا تصرف کیا ہے جس کو توڑنا ممکن نہیں ہے تو بیع جائز ہوگی۔ اور خریدار پر قیمت لازم ہوجائے گی۔ جس طرح دوسری فاسد بیوع میں ہوتا ہے۔ اور مالک کی اجازت سے اکراہ یہ عدم رضا کے سبب سے ختم ہوجاتا ہے۔ پس بیع جائز ہوجائے گی۔ کیونکہ اس میں جو فساد ہے وہ شریعت کے حق کے سبب سے ہے جبکہ بیع ثانی یہ غلام کے حق سے متعلق ہے۔ اور اس کا حق ضرورت کے پیش نظر مقدم ہوگا۔ اور یہاں بیع کو غلام کے حق کے سبب سے رد کیا گیا ہے پس یہ دونوں عقود برابر ہوجائیں گے۔ اور حق ثانی کے سبب سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

مصنف رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جو بندہ بیع وفا کو فاسد قرار دے رہا ہے وہ اس کو مجبور کی بیع کے حکم میں سمجھنے والا ہے۔ یہاں تک کہ خریدار اس کو کسی دوسرے کو بیچنا ختم کردے۔ کیونکہ مبیع کا فساد رضا نہ ہونے کے سبب سے ہے۔

بعض مشائخ فقہاء اس بیع کو رہن قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں کا مقصد رہن ہی ہے۔ اور بعض مشائخ مذاق پر قیاس کرتے ہوئے اس بیع کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اور سمرقند کے مشائخ نے اس بیع کو جائز قرار دیا ہے اور انہوں نے بعض احکام کے حق میں اس کو فائدے مند جانا ہے۔ جس طرح معتاد بھی ہے اس لئے کہ اسی کی ضرورت ہے۔

## بیچنے والا کا خوشی سے ثمن پر قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ قَبَضَ الثَّمَنَ طَوْعًا فَقَدْ اَجَازَ الْبَيْعَ) لِاَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِجَازَةِ كَمَا فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ وَكَذَا إِذَا سَلَّمَ طَائِعًا، بِاَنْ كَانَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْبَيْعِ لَا عَلَى الدَّفْعِ لِاَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِجَازَةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَكْرَهَهُ عَلَى الْهِبَةِ وَلَمْ يَذْكُرْ الدَّفْعَ فَوَهَبَ وَدَفَعَ حَيْثُ يَكُونُ بَاطِلًا، لِاَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ الِاسْتِحْقَاقُ لَا مُجَرَّدُ اللَّفْظِ، وَذَلِكَ فِي الْهِبَةِ بِالدَّفْعِ وَفِي الْبَيْعِ بِالْعَقْدِ عَلَى مَا هُوَ الْاَصْلُ، فَدَخَلَ الدَّفْعُ فِي الْإِكْرَاهِ عَلَى الْهِبَةِ دُوْنَ الْبَيْعِ.

قَالَ (وَاِنْ قَبَضَهُ مُكْرَهًا فَلَيْسَ ذٰلِكَ بِاِجَازَةٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ اِنْ كَانَ قَائِمًا فِي يَدِهِ) لِفَسَادِ الْعَقْدِ

فرمایا اور جب بیچنے والے نے اپنی خوشی کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا کہ جس طرح اسنے بیع کی اجازت دے دی ہے کیونکہ اس کی یہ اجازت دلیل ہے جس طرح بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا کہ جب بیچنے والے نے خوشی سے خریدار کے حوالے کر دیا ہے خواہ اکراہ کی صورت میں بیع ہوئی ہے۔ عام لین دین میں نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ یہ بھی اجازت کی دلیل ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کسی شخص نے کو ہبہ کرنے پر مجبور کیا ہے اور اس نے دور کرنے کا ذکر بھی نہیں کیا ہے اور مجبور آدمی نے مجبوری کی حالت میں موہوب کو موہوب لہ کے سپرد کر دیا ہے تو یہ ہبہ باطل ہو جائے گا کیونکہ مجبور آدمی کا مقصد حق کو ثابت کرنا ہے جو صرف کسی لفظ یا کلام کا نام نہیں ہے اور ہبہ میں یہ مقصد حاصل ہو جائے جبکہ بیع میں نفس عقد کا حصول ہے۔ جیسا کہ قاعدہ فقہیہ ہے۔ لہٰذا ہبہ اکراہ دفع سے متعلق ہوگا جبکہ بیع میں اس کا تعلق دفع سے متعلق نہیں ہے۔ اور جب بیچنے والے نے ناراضگی کے ساتھ ثمن پر قبضہ کیا ہے۔ تو یہ اس کی اجازت شمار نہ کی جائے گی۔ اور جب قیمت اس کے پاس موجود ہے تو اس پر قیمت کو واپس کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ عقد فاسد ہو چکا ہے۔

## مبیع کا خریدار کے ہاتھ سے ہلاک ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ ضَمِنَ قِيمَتَهُ لِلْبَائِعِ) مَعْنَاهُ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ لِاَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ بِحُكْمِ عَقْدٍ فَاسِدٍ

(وَلِلْمُكْرَهِ اَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ اِنْ شَاءَ) لِاَنَّهُ آلَةٌ لَهُ فِيمَا يَرْجِعُ اِلَى الْاِتْلَافِ، فَكَاَنَّهُ دَفَعَ مَالَ الْبَائِعِ اِلَى الْمُشْتَرِي فَيُضَمِّنُ اَيَّهُمَا شَاءَ كَالْغَاصِبِ وَغَاصِبِ الْغَاصِبِ، فَلَوْ ضَمِنَ الْمُكْرِهُ رَجَعَ عَلَى الْمُشْتَرِي بِالْقِيمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْبَائِعِ، وَاِنْ ضَمِنَ الْمُشْتَرِي نَفَذَ كُلُّ شِرَاءٍ كَانَ بَعْدَ شِرَائِهِ لَوْ تَنَاسَخَتْهُ الْعُقُودُ لِاَنَّهُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ فَظَهَرَ اَنَّهُ بَاعَ مِلْكَهُ، وَلَا يَنْفُذُ مَا كَانَ لَهُ قَبْلَهُ لِاَنَّ الِاسْتِنَادَ اِلَى وَقْتِ قَبْضِهِ، بِخِلَافِ مَا اِذَا اَجَازَ الْمَالِكُ الْمُكْرَهُ عَقْدًا مِنْهَا حَيْثُ يَجُوزُ مَا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ لِاَنَّهُ اَسْقَطَ حَقَّهُ وَهُوَ الْمَانِعُ فَعَادَ الْكُلُّ اِلَى الْجَوَازِ، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

اور جب مبیع خریدار کے قبضہ میں ہلاک ہوئی ہے حالانکہ وہ مجبور نہیں ہے تو خریدار بیچنے والا کے لئے اس قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب بیچنے والا مجبور نہ ہو کہ بیع فاسد ہونے کے سبب سے یہ مبیع خریدار پر بطور مضمون تھی۔ اور مجبور بیچنے والے کو اختیار ہے اگر وہ چاہے تو مکرہ کو ضامن بنائے۔ کیونکہ جو شخص مجبور کیا گیا ہے وہی اس میں سبب بننے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جیسے مجبور کرنے والے نے بیچنے والا کے مال کو خریدار کو دیا ہے پس بیچنے والا ان میں سے جس کو چاہے گا ضامن بنا دے گا جس طرح غاصب اور غاصب کے غاصب میں سے کسی ایک سے ضمان لیا جاتا ہے۔

اور جب بیچنے والا مکرہ کو ضامن بناتا ہے تو خریدار سے اس مبیع کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مجبور کرنے والا یہ بیچنے والا کے قائم

مقام ہے اور جب بیچنے والے نے خریدار سے ضمان وصول کرلیا ہے تو اس بیع کے بعد والی تمام بیوع نافذ ہو جائیں گی۔ اگر چہ بعد کتنے ہی عقد کیوں نہ ہوئے ہوں۔ کیونکہ خریدار ضمان دینے کے سبب سے اس مبیع کا مالک بنا ہے۔ اور یہ تصریح بھی واضح ہو چکی ہے کہ اس نے اپنی ملکیت بیچی ہے ہاں البتہ جو اس نے اس خریداری سے پہلے بیع کی ہے وہ نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس حالت میں ملکیت صرف اس کے قابض ہونے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مجبور مالک ان میں سے کسی ایک عقد کو جائز قرار دینے والا ہے تو اس سے پہلے والی اور بعد والی ساری بیوع نافذ ہو جائیں گی۔ کیونکہ اجازت دیتے ہوئے وہ اپنے حق کو ساقط کرنے والا ہے اور اس کا حق عقد کی جواز سے روکنے والا تھا۔ پس سارے عقد ہی جائز ہو جائیں گے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

## مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَاِنْ اُكْرِهَ عَلٰى اَنْ يَّاْكُلَ الْمَيْتَةَ اَوْ يَشْرَبَ الْخَمْرَ، اِنْ اُكْرِهَ عَلٰى ذٰلِكَ بِحَبْسٍ اَوْ ضَرْبٍ اَوْ قَيْدٍ لَمْ يَحِلَّ لَهُ اِلَّا اَنْ يُّكْرَهَ بِمَا يَخَافُ مِنْهُ عَلٰى نَفْسِهٖ اَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِنْ اَعْضَائِهٖ، فَاِذَا خَافَ عَلٰى ذٰلِكَ وَسِعَهُ اَنْ يُّقْدِمَ عَلٰى مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ) وَكَذَا عَلٰى هٰذَا الدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ، لِاَنَّ تَنَاوُلَ هٰذِهِ الْمُحَرَّمَاتِ اِنَّمَا يُبَاحُ عِنْدَ الضَّرُوْرَةِ كَمَا فِي الْمَخْمَصَةِ لِقِيَامِ الْمُحَرِّمِ فِيْمَا وَرَاءَهَا، وَلَا ضَرُوْرَةَ اِلَّا اِذَا خَافَ عَلَى النَّفْسِ اَوْ عَلَى الْعُضْوِ، حَتّٰى لَوْ خِيْفَ عَلٰى ذٰلِكَ بِالضَّرْبِ وَغَلَبَ عَلٰى ظَنِّهٖ يُبَاحُ لَهُ ذٰلِكَ (وَلَا يَسَعُهُ اَنْ يَّصْبِرَ عَلٰى مَا تُوُعِّدَ بِهٖ، فَاِنْ صَبَرَ حَتّٰى اَوْقَعُوْا بِهٖ وَلَمْ يَاْكُلْ فَهُوَ آثِمٌ) لِاَنَّهُ لَمَّا اُبِيْحَ كَانَ بِالِامْتِنَاعِ عَنْهُ مُعَاوِنًا لِغَيْرِهٖ عَلٰى هَلَاكِ نَفْسِهٖ فَيَاْثَمُ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ. وَعَنْ اَبِيْ يُوْسُفَ اَنَّهُ لَا يَاْثَمُ لِاَنَّهُ رُخْصَةٌ اِذِ الْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ فَكَانَ آخِذًا بِالْعَزِيْمَةِ.

قُلْنَا: حَالَةُ الِاضْطِرَارِ مُسْتَثْنَاةٌ بِالنَّصِّ وَهُوَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا فَلَا مُحَرِّمَ فَكَانَ اِبَاحَةً لَا رُخْصَةً اِلَّا اَنَّهُ اِنَّمَا يَاْثَمُ اِذَا عَلِمَ بِالْاِبَاحَةِ فِيْ هٰذِهِ الْحَالَةِ، لِاَنَّ فِي انْكِشَافِ الْحُرْمَةِ خَفَاءً فَيُعْذَرُ بِالْجَهْلِ فِيْهِ كَالْجَهْلِ بِالْخِطَابِ فِيْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ اَوْ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ.

اور جب کسی بندے کو مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا ہے اور یہ مجبوری قید یا سخت مار کرنے سے متعلق ہے تو مجبور شخص کے لئے مردار کھانا یا شراب پینا حلال نہ ہوگا ہاں البتہ جب اس کو ایسی چیز کے لئے مجبور کیا گیا ہے جس سے جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہے اور مجبور آدمی کو خوف لاحق ہوا ہے کہ اس کو مجبور کرنے والا ایسا کر دے گا۔ اور خون اور خنزیر کو کھانے کا حکم بھی اسی حکم کے مطابق ہے۔ کیونکہ ضرورت کے وقت ان حرام اشیاء کا استعمال کرنا مباح ہے جس طرح شدید اضطراری حالت میں مباح ہے کیونکہ حرام کردہ یہ ضرورت کے سوا میں مؤثر ہوتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) جبکہ عام حالات میں ضرورت نہیں ہوا کرتی۔ ہاں البتہ

جب مجبور آدمی کو اپنی جان یا اپنے عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہے یہاں تک سخت مار بھی عضو کی ہلاکت یا جان کا خطرہ ہے اور مجبور آدمی کا غالب گمان یہی ہوا ہے وہ سخت مار سے مرجائے گا تو اس کے لئے حرام کردہ اشیاء کا استعمال مباح ہے۔ اور اس کے لئے اس دھمکی پر صبر کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے صبر کیا ہے اور دھمکی دینے والوں نے اس کو انجام تک جا پہنچایا ہے اور اس محرمات کا استعمال نہ کیا تو یہ شخص خود گناہگار ہو جائے گا کیونکہ جب اس کے لئے محرمات کو مباح کیا گیا ہے تو نہ کھانے کی حالت میں مجبور آدمی اپنی ہلاکت میں خود دوسروں کا مددگار ثابت ہوا ہے۔ لہٰذا وہ گناہگار ہے۔ جس طرح شدید اضطراری حالت میں نہ کھانے کے سبب گناہگار ہوتا ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وہ مجبور آدمی گناہگار نہ ہوگا۔ کیونکہ حرام کا کھانا رخصت ہے اور اس میں حرمت موجود ہے اور نہ کھا کر وہ بندہ عزیمت پر عمل کرنے والا ہے۔

ہم نے کہا کہ اضطراری حالت کا نص سے استثناء کیا گیا ہے اور استثناء وہ حکم ہے جو استثناء کے حاصل ہو پس محرم ختم ہو چکا ہے اور اب اباحت ثابت ہوئی ہے رخصت ثابت نہیں ہوئی۔ مگر مجبور آدمی اسی حالت میں گناہگار ہوگا جب اسی حالت میں اس کو اباحت کا علم ہو جائے۔ کیونکہ حرمت کے کھل جانے میں پوشیدگی ہے پس اس جہالت کے سبب مجبور کو معذور سمجھا جائے گا جس طرح اول اسلام میں خطاب سے عدم واقفیت کی وجہ سے عذر سمجھا جاتا ہے یا اسی طرح دار الحرب میں رہنے کی وجہ سے جہالت کا عذر سمجھا جاتا ہے۔

## (نعوذ باللہ) کفر باللہ پر اکراہ کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ أَوْ سَبِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَيْدٍ أَوْ حَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِكْرَاهًا حَتَّى يُكْرَهَ بِأَمْرٍ يَخَافُ مِنْهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ) لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ لَيْسَ بِإِكْرَاهٍ فِي شُرْبِ الْخَمْرِ لِمَا مَرَّ، فَفِي الْكُفْرِ وَحُرْمَتُهُ أَشَدُّ أَوْلَى وَأَحْرَى.

قَالَ (وَإِذَا خَافَ عَلَى ذَلِكَ وَسِعَهُ أَنْ يُظْهِرَ مَا أَمَرُوهُ بِهِ وَيُوَرِّيَ، فَإِنْ أَظْهَرَ ذَلِكَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) لِحَدِيثِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ ابْتُلِيَ بِهِ، وَقَدْ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (كَيْفَ وَجَدْتَ قَلْبَكَ ؟ قَالَ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : فَإِنْ عَادُوا فَعُدْ، وَفِيهِ نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)) " الْآيَةَ ".

وَلِأَنَّ بِهَذَا الْإِظْهَارِ لَا يَفُوتُ الْإِيمَانُ حَقِيقَةً لِقِيَامِ التَّصْدِيقِ، وَفِي الِامْتِنَاعِ فَوْتُ النَّفْسِ حَقِيقَةً فَيَسَعُهُ الْمَيْلُ إِلَيْهِ.

قَالَ (فَإِنْ صَبَرَ حَتّٰى قُتِلَ وَلَمْ يُظْهِرِ الْكُفْرَ كَانَ مَأْجُوْرًا) لِأَنَّ (خُبَيْبًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ صَبَرَ عَلٰى ذٰلِكَ حَتّٰى صُلِبَ وَسَمَّاهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَيِّدَ الشُّهَدَاءِ، وَقَالَ فِيْ مِثْلِهِ هُوَ رَفِيْقِيْ فِي الْجَنَّةِ) وَلِأَنَّ الْحُرْمَةَ بَاقِيَةٌ، وَالْاِمْتِنَاعُ لِإِعْزَازِ الدِّيْنِ عَزِيْمَةٌ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ لِلْاِسْتِثْنَاءِ .

اور جب کسی شخص کو اللہ تعالیٰ کا انکار کرنے یا نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرنے پر نعوذ باللہ مجبور کیا گیا ہے ورنہ اس کو قید یا مارا جائے گا۔ تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک کہ جب اکراہ ایسی چیز کے ساتھ ہو جس سے جان یا کسی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہو کیونکہ ان چیزوں کا اکراہ جب شراب میں اعتبار نہیں کیا گیا تو کفر میں کس طرح اعتبار کر لیا جائے گا حالانکہ حرمت کفر حرمت شراب سے زیادہ سخت ہے۔ اور جب جان یا عضو کی ہلاکت کا خدشہ ہے تو مجبور کے لئے اجازت ہوگی۔ کہ وہ مجبور کرنے والے کے حکم کو پورا کرے ہاں البتہ اس میں توریہ سے کام لے۔

اور جب اس نے کلمہ کفر کا اظہار کیا ہے لیکن اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں ہے اور اس کی دلیل حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ والی حدیث ہے۔ اور جب ان کو اس طرح کے امتحان سے گزرنا پڑا تو نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا کہ اس وقت تمہارے دل کی کیا حالت تھی تو انہوں نے عرض کیا کہ میرا دل ایمان سے مطمئن تھا۔ تو اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ لوگ دوبارہ بھی مجبور کرتے ہیں تو تم اپنے دل کو ایمان سے مطمئن کرنا۔ اور قرآن کی آیت مبارکہ انہی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ کیونکہ اس طرح اظہار کرنے کے سبب ایمان کی حقیقت ختم نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس کی تصدیق دل میں ہوتی ہے۔ اور انکار کے سبب جان کو فوت کرنا لازم آئے گا پس اظہار کی رخصت دی جائے گی۔

اور جب مجبور نے صبر کیا ہے یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا گیا ہے اور اس نے کفر کا اظہار نہ کیا تو وہ اجر کا حقدار بنے گا۔ کیونکہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ ان کو سولی پر چڑھایا گیا اور نبی کریم ﷺ نے ان کو سید الشہداء کا لقب عطا فرمایا اور اس طرح فرمایا ہے کہ جنت میں وہ میرے رفیق ہوں گے۔ کیونکہ کفر کے اظہار کی حرمت باقی ہے جبکہ دین کی شان کو بلند کرنے کے لئے انکار کرنا یہ عزیمت ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جو اس سے پہلے گزر چکی ہے اس لئے کہ وہاں استثناء ہے۔

## مسلمان کے مال کو ہلاک کرنے کے لئے مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أُكْرِهَ عَلٰى إِتْلَافِ مَالِ مُسْلِمٍ بِأَمْرٍ يَخَافُ عَلٰى نَفْسِهِ أَوْ عَلٰى عُضْوٍ مِنْ أَعْضَائِهِ وَسِعَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ) لِأَنَّ مَالَ الْغَيْرِ يُسْتَبَاحُ لِلضَّرُوْرَةِ كَمَا فِيْ حَالَةِ الْمَخْمَصَةِ وَقَدْ تَحَقَّقَتْ (وَلِصَاحِبِ الْمَالِ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُكْرِهَ) لِأَنَّ الْمُكْرَهَ آلَةٌ لِلْمُكْرِهِ فِيْمَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ وَالْإِتْلَافُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ (وَإِنْ أَكْرَهَهُ بِقَتْلِهِ عَلٰى قَتْلِ غَيْرِهِ لَمْ يَسَعْهُ أَنْ يُقْدِمَ عَلَيْهِ وَيَصْبِرُ

حَتّٰی یُقْتَلَ، فَاِنْ قَتَلَهُ كَانَ آثِمًا) لِاَنَّ قَتْلَ الْمُسْلِمِ مِمَّا لَا یُسْتَبَاحُ لِضَرُوْرَةٍ مَا فَكَذَا بِهٰذِهِ الضَّرُوْرَةِ.

اور جب کسی جان کا عضو کو ہلاک کرنے کے اندیشہ سے کسی مسلمان کو ہلاک کرنے پر مجبور کیا گیا ہے تو مجبور شخص کے لئے وہ کام کر گزرنے کی رخصت ہوگی کیونکہ ضرورت کے سبب دوسرے کا مال مباح کرلیا جاتا ہے۔ جس طرح اضطراری حالت میں ہوتا ہے۔ اور یہ تو ضرورت بھی ثابت ہو چکی ہے اور صاحب مال کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مجبور کرنے والے سے ضمان وصول کرے۔ کیونکہ مجبور شخص تو اس کا مال ضبط کرنے میں مجبوری کا ذریعہ ہے۔ ہاں وہ تلف کرنے میں آلہ بن سکتا ہے۔

اور جب کسی شخص کو قتل کرنے کی دھمکی سے دوسرے کے قتل پر تیار کیا گیا تو مجبور آدمی کے لئے دوسرے پر ایسا کوئی قدم اٹھانا درست نہیں ہے بلکہ وہ صبر کرے۔ یہاں تک وہ خود قتل کر دیا جائے۔ اور اگر اس نے دوسرے کو قتل کر دیا ہے تو وہ گنا ہگار ہوگا کیونکہ مسلمان کا قتل کسی طرح بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا۔ پس یہ خود مقتول کیے جانے کے سبب بھی مباح نہ ہوگا۔

## مجبوری کے قتل عمد پر قصاص کا بیان

قَالَ (وَالْقِصَاصُ عَلَى الْمُكْرِهِ اِنْ كَانَ الْقَتْلُ عَمْدًا) قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ : وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَمُحَمَّدٍ، وَقَالَ زُفَرُ : يَجِبُ عَلَى الْمُكْرَهِ .وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ : لَا يَجِبُ عَلَيْهِمَا .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : يَجِبُ عَلَيْهِمَا .لِزُفَرَ اَنَّ الْفِعْلَ مِنَ الْمُكْرَهِ حَقِيْقَةً وَحِسًّا، وَقَرَّرَ الشَّرْعُ حُكْمَهُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْاِثْمُ، بِخِلَافِ الْاِكْرَاهِ عَلٰی اِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ لِاَنَّهُ سَقَطَ حُكْمُهُ وَهُوَ الْاِثْمُ فَاُضِيْفَ اِلٰی غَيْرِهِ، وَبِهٰذَا يَتَمَسَّكُ الشَّافِعِيُّ فِيْ جَانِبِ الْمُكْرَهِ، وَيُوْجِبُهُ عَلَى الْمُكْرِهِ اَيْضًا لِوُجُوْدِ التَّسْبِيْبِ اِلَى الْقَتْلِ مِنْهُ، وَلِلتَّسْبِيْبِ فِيْ هٰذَا حُكْمُ الْمُبَاشَرَةِ عِنْدَهُ كَمَا فِيْ شُهُوْدِ الْقِصَاصِ، وَلِاَبِیْ يُوْسُفَ اَنَّ الْقَتْلَ بَقِيَ مَقْصُوْرًا عَلَى الْمُكْرَهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا اِلَى التَّاْثِيْمِ، وَاُضِيْفَ اِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا اِلَى الْحَمْلِ فَدَخَلَتِ الشُّبْهَةُ فِيْ كُلِّ جَانِبٍ .

وَلَهُمَا اَنَّهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْقَتْلِ بِطَبْعِهِ اِيْثَارًا لِحَيَاتِهِ فَيَصِيْرُ آلَةً لِلْمُكْرِهِ فِيْمَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ وَهُوَ الْقَتْلُ بِاَنْ يُلْقِيَهُ عَلَيْهِ وَلَا يَصْلُحُ آلَةً لَهُ فِي الْجِنَايَةِ عَلٰی دِيْنِهِ فَيَبْقَى الْفِعْلُ مَقْصُوْرًا عَلَيْهِ فِيْ حَقِّ الْاِثْمِ كَمَا نَقُوْلُ فِي الْاِكْرَاهِ عَلَى الْاِعْتَاقِ، وَفِيْ اِكْرَاهِ الْمَجُوْسِيِّ عَلٰی ذَبْحِ شَاةِ الْغَيْرِ يَنْتَقِلُ الْفِعْلُ اِلَى الْمُكْرِهِ فِي الْاِتْلَافِ دُوْنَ الذَّكَاةِ حَتّٰی يَحْرُمَ كَذَا هٰذَا .

اور جب کسی شخص کا قتل قتل عمد ہے تو مجبور آدمی پر قصاص ہوگا۔ مصنف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ حکم طرفین کے مطابق ہے۔ اور امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ مجبور کرنے والے پر قصاص ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا جبکہ حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے

کہ دونوں پر قصاص ہوگا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ مجبور کی جانب یہ فعل بطور حقیقت واحساس دونوں طرح سرزد ہوا ہے اور شریعت نے اس پر قتل کے گناہ کا حکم مرتب کیا ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب کسی کو دوسرے کا مال ہلاک کرنے کے لئے مجبور کیا جائے۔ کیونکہ اس میں مجبور کیے گئے شخص سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پس ہلاکت کو دوسرے کی جانب منسوب کر دیا جائے گا۔ مجبور آدمی کے حق میں امام شافعی علیہ الرحمہ نے یہی دلیل بیان کی ہے۔ اور وہ بھی مجبور کرنے والے پر قصاص کو لازم کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی کی جانب سے قتل کرنے کا سبب پایا گیا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک قتل میں سبب ہونے کو مباشرت کا حکم حاصل ہے جس طرح شہود قصاص میں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ کو دیکھتے ہوئے ایک طرح سے قتل مجبور کیے گئے شخص پر انحصار کرنے والا ہے۔ جبکہ قتل کرنے پر مجبور کرنے والے کی جانب نظر کرتے ہوئے ایک طرح اس کی جانب منسوب ہے۔ پس ہر طرح اس مین شبہ داخل ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مجبور کیا گیا قاتل تو اپنی جان بچانے کی خاطر طبعی تقاضے کے مطابق قتل کرنے پر تیار ہوا ہے پس وہ قتل کرنے میں بطور آلہ ہے۔ لہٰذا مجبور کرنے والے نے مجبور کو اس آدمی کے قتل پر ڈال دیا ہے پس مجبور کیا گیا آدمی اپنے دین پر جنایت کرنے کے سبب مجبور کرنے والے کا ذریعہ نہ ہوگا۔ پس گناہ کے حق میں عمل قتل یہ مجبور کیے گئے پر منحصر ہوگا۔ جس طرح آزادی پر مجبور کرنے کے حکم کے بارے میں ہمارا اسی طرح فیصلہ بیان کر دیا گیا ہے۔ اور دوسرے کی بکری کو ذبح کرنے کے بارے میں مجوسی کو مجبور کرنے کی حالت میں تلف کرنے پر مکرِہ کے عمل کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ جبکہ ذبح کے بارے میں مکرِہ کے عمل کی جانب منسوب نہ ہوگا اور وہ ذبیحہ حرام ہے اور قتل میں بھی اسی طرح ہے۔

## عورت کو طلاق دینے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اَكْرَهَهُ عَلٰى طَلَاقِ امْرَاَتِهٖ اَوْ عِتْقِ عَبْدِهٖ فَفَعَلَ وَقَعَ مَا اُكْرِهَ عَلَيْهِ عِنْدَنَا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَقَدْ مَرَّ فِي الطَّلَاقِ .

قَالَ (وَيَرْجِعُ عَلَى الَّذِيْ اَكْرَهَهُ بِقِيمَةِ الْعَبْدِ) لِاَنَّهُ صَلَحَ آلَةً لَهُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْاِتْلَافُ فَيُضَافُ اِلَيْهِ، فَلَهُ اَنْ يُضَمِّنَهُ مُوسِرًا كَانَ اَوْ مُعْسِرًا، وَلَا سِعَايَةَ عَلَى الْعَبْدِ لِاَنَّ السِّعَايَةَ اِنَّمَا تَجِبُ لِلتَّخْرِيجِ اِلَى الْحُرِّيَّةِ اَوْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغَيْرِ وَلَمْ يُوجَدْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا، وَلَا يَرْجِعُ الْمُكْرَهُ عَلَى الْعَبْدِ بِالضَّمَانِ لِاَنَّهُ مُؤَاخَذٌ بِاِتْلَافِهِ .

اور جب کسی بندے کو اپنی بیوی کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا ہے۔ اور اس نے وہ عمل کر دیا ہے تو ہمارے نزدیک جس چیز پر مجبور کیا گیا تھا وہ واقع ہو جائے گی۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اور یہ مسئلہ کتاب طلاق میں گزر گیا ہے۔ اور انہوں نے کہا ہے کہ مجبور کرنے والا مجبور کیے گئے آدمی سے غلام کی قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ ایک طرح سے مجبور کیا گیا آدمی مجبور کرنے والے کا آلہ بن سکتا ہے۔ پس یہ عمل اسی جانب منسوب ہوگا۔ اور مجبور کیے گئے شخص کا مجبور کرنے والے سے حق ضمان کا لینا ہوگا اگرچہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ اور غلام پر کوئی سعایہ نہ ہوگا کیونکہ سعایہ حریت کی جانب سے خارج کرنے یا غلام کے ساتھ دوسرے کا حق وابستہ ہونے سے واجب ہونے والا ہے۔ جبکہ یہاں پر ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی گئی۔ اور مجبور کرنے والا غلام سے ضمان میں دی گئی قیمت کو واپس نہیں لے سکے گا کیونکہ اتلاف وابلاک کے سبب سے مجبور کرنے والے کو پکڑا گیا ہے۔

## نصف مہر لوٹانے پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَرْجِعُ بِنِصْفِ مَهْرِ الْمَرْاَةِ اِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ، وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَقْدِ مُسَمًّى يَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرَهِ بِمَا لَزِمَهُ مِنَ الْمُتْعَةِ) لِاَنَّ مَا عَلَيْهِ كَانَ عَلٰى شَرَفِ السُّقُوطِ بِاَنْ جَاءَ تِ الْفُرْقَةُ مِنْ قِبَلِهَا، وَاِنَّمَا يَتَاَكَّدُ بِالطَّلَاقِ فَكَانَ اِتْلَافًا لِلْمَالِ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ فَيُضَافُ اِلَى الْمُكْرِهِ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ اِتْلَافٌ .بِخِلَافِ مَا اِذَا دَخَلَ بِهَا لِاَنَّ الْمَهْرَ قَدْ تَقَرَّرَ بِالدُّخُوْلِ لَا بِالطَّلَاقِ .

اور جب دخول سے پہلے طلاق ہوئی ہے تو مکرَہ مکرِہ سے نصف مہر واپس لے گا۔ کیونکہ جب نکاح میں حق مہر معین نہ ہو تو پھر مکرَہ مکرِہ سے لازم کیا گیا نفع لے گا اس لئے کہ خاوند پر جو چیز لازم ہے اس میں ساقط ہونے کا امکان ہے۔ کیونکہ جب زوجہ کی جانب سے جدائی کا مطالبہ ہو گیا مگر وہ مطالبہ طلاق سے مؤکد بھی ہو چکا ہے کیونکہ اس طرح اس کے مال کا ضیاع ہے اور اتلاف کے سبب اس کو مجبور کرنے والے کی جانب منسوب کیا جائے گا۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مجبور کیے گئے خاوند نے اس کے ساتھ دخول کرلیا ہے کیونکہ اب حق مہر دخول کے سبب مؤکد ہونے والا ہے طلاق کے سبب سے مؤکد ہونے والا نہیں ہے۔

## طلاق یا آزادی پر وکیل بنانے پر مجبور کرنے کا بیان

(وَلَوْ اُكْرِهَ عَلَى التَّوْكِيلِ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ فَفَعَلَ الْوَكِيلُ جَازَ اسْتِحْسَانًا) لِاَنَّ الْاِكْرَاهَ مُؤَثِّرٌ فِي فَسَادِ الْعَقْدِ، وَالْوَكَالَةُ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، وَيَرْجِعُ عَلَى الْمُكْرِهِ اسْتِحْسَانًا لِاَنَّ مَقْصُودَ الْمُكْرِهِ زَوَالُ مِلْكِهِ اِذَا بَاشَرَ الْوَكِيلُ، وَالنَّذْرُ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْاِكْرَاهُ لِاَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ، وَلَا رُجُوعَ عَلَى الْمُكْرِهِ بِمَا لَزِمَهُ لِاَنَّهُ لَا مُطَالِبَ لَهُ فِي الدُّنْيَا فَلَا يُطَالَبُ بِهِ فِيهَا، وَكَذَا الْيَمِينُ، وَالظِّهَارُ لَا يَعْمَلُ فِيهِمَا الْاِكْرَاهُ لِعَدَمِ احْتِمَالِهِمَا الْفَسْخَ، وَكَذَا الرَّجْعَةُ وَالْاِيلَاءُ وَالْفَيْءُ فِيهِ بِاللِّسَانِ لِاَنَّهَا تَصِحُّ مَعَ الْهَزْلِ، وَالْخُلْعُ مِنْ جَانِبِهِ طَلَاقٌ اَوْ يَمِينٌ لَا يَعْمَلُ فِيهِ الْاِكْرَاهُ، فَلَوْ كَانَ هُوَ مُكْرَهًا عَلَى الْخُلْعِ دُونَهَا لَزِمَهَا الْبَدَلُ لِرِضَاهَا بِالِالْتِزَامِ .

اور جب کسی شخص کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل بنانے پر مجبور کیا گیا ہے اور وکیل نے وہ کام سرانجام دے دیا ہے تو اس کا یہ عمل استحسان کے مطابق جائز ہے۔ کیونکہ اکراہ فساد عقد میں موثر ہے اور وکالت بھی شرائط فاسدہ کے سبب باطل نہیں ہوتی۔ اور مجبور کیا گیا آدمی بطور استحسان مجبور کرنے والے پر رجوع کرے گا۔ کیونکہ مجبور کرنے والے کا مقصد یہ ہے کہ جب وکیل وہ کام کر ڈالے تو اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔

اور نذر میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ نذر میں فسخ کا احتمال نہیں ہوا کرتا۔ اور مجبور کیے گئے پر آدمی پر جو چیز لازم ہوئی ہے وہ اس کے بارے میں مکرِہ کی جانب رجوع نہ کرے گا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا جس چیز کے بارے میں مجبور کیا گیا ہے اس کے بارے میں بھی دنیا میں کوئی مطالبہ نہ ہوگا۔

اور اسی طرح ظہار اور یمین میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا کیونکہ یہ دونوں بھی فسخ کا احتمال رکھنے والے ہیں۔ رجعت، ایلاء اور زبانی ایلاء کرنے میں بھی اسی طرح کا حکم ہے۔ کیونکہ یہ ایسی اشیاء ہیں جو مذاق ، رہزل میں بھی درست ہو جاتی ہیں اور خاوند کی جانب سے طلاق یا پھر قسم ہیں۔ اور اس میں اکراہ کوئی کام کرنے والا نہیں ہے۔ کیونکہ جب خاوند کو خلع کرنے کے لئے مجبور کیا گیا ہے اور عورت کو خلع کرنے پر مجبور نہیں کیا گیا تو اس عورت پر بدل لازم ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے اوپر خوشی کے ساتھ بدل کو لازم کرنے والی ہے۔

## زنا پر مجبور کیے گئے پر حد کا بیان

قَالَ (وَاِنْ اُكْرِهَهُ عَلَى الزِّنَا وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ عِنْدَ اَبِىْ حَنِيْفَةَ، اِلَّا اَنْ يُكْرِهَهُ السُّلْطَانُ، وَقَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَمُحَمَّدٌ لَا يَلْزَمُهُ الْحَدُّ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِى الْحُدُوْدِ .

فرمایا اور جب کسی بندے کو زنا پر مجبور کیا گیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مجبور کیے گئے آدمی پر حد واجب ہے ہاں البتہ جب اس کو مجبور کرنے والا بادشاہ ہے جبکہ صاحبین نے کہا ہے کہ اس پر کوئی حد واجب نہ ہوگی اور کتاب حدود میں ہم اس مسئلہ کو بیان کر آئے ہیں۔

## کسی شخص کو ارتداد پر مجبور کرنے کا بیان

قَالَ (وَاِذَا اُكْرِهَ عَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبِنْ امْرَاَتُهُ مِنْهُ) لِاَنَّ الرِّدَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالِاعْتِقَادِ، اَلَا تَرٰى اَنَّهُ لَوْ كَانَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْاِيْمَانِ لَا يَكْفُرُ وَفِى اعْتِقَادِهِ الْكُفْرَ شَكٌّ فَلَا تَثْبُتُ الْبَيْنُوْنَةُ بِالشَّكِّ، فَاِنْ قَالَتْ الْمَرْاَةُ قَدْ بِنْتُ مِنْكَ وَقَالَ هُوَ قَدْ اَظْهَرْتُ ذٰلِكَ وَقَلْبِىْ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ اسْتِحْسَانًا، لِاَنَّ اللَّفْظَ غَيْرُ مَوْضُوْعٍ لِلْفُرْقَةِ وَهِىَ بِتَبَدُّلِ الْاِعْتِقَادِ وَمَعَ الْاِكْرَاهِ لَا يَدُلُّ عَلَى التَّبَدُّلِ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ، بِخِلَافِ الْاِكْرَاهِ عَلَى الْاِسْلَامِ حَيْثُ يَصِيْرُ بِهِ مُسْلِمًا، لِاَنَّهُ لَمَّا احْتَمَلَ وَاحْتَمَلَ رَجَّحْنَا الْاِسْلَامَ فِى الْحَالَيْنِ لِاَنَّهُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلٰى، وَهٰذَا بَيَانُ الْحُكْمِ، اَمَّا

فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى إِذَا لَمْ يَعْتَقِدْهُ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، وَلَوْ أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ حَتّٰى حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يُقْتَلْ لِتَمَكُّنِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقَتْلِ . وَلَوْ قَالَ الَّذِي أُكْرِهَ عَلٰى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ أَخْبَرْتُ عَنْ أَمْرٍ مَاضٍ وَلَمْ أَكُنْ فَعَلْتُ بَانَتْ مِنْهُ حُكْمًا لَا دِيَانَةً ,لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ طَائِعٌ بِإِتْيَانِ مَا لَمْ يُكْرَهْ عَلَيْهِ، وَحُكْمُ هٰذَا الطَّائِعِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

وَلَوْ قَالَ أَرَدْتُ مَا طُلِبَ مِنِّي وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِي الْخَبَرُ عَمَّا مَضٰى بَانَتْ دِيَانَةً وَقَضَاءً ,لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهُ مُبْتَدِئٌ بِالْكُفْرِ هَازِلٌ بِهِ حَيْثُ عَلِمَ لِنَفْسِهِ مَخْلَصًا غَيْرَهُ .

وَعَلٰى هٰذَا إِذَا أُكْرِهَ عَلَى الصَّلَاةِ لِلصَّلِيبِ وَسَبِّ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَفَعَلَ وَقَالَ نَوَيْتُ بِهِ الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَمُحَمَّدًا آخَرَ غَيْرَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ قَضَاءً لَا دِيَانَةً، وَلَوْ صَلّٰى لِلصَّلِيبِ وَسَبَّ مُحَمَّدًا النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَدْ خَطَرَ بِبَالِهِ الصَّلَاةُ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَسَبُّ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَانَتْ مِنْهُ دِيَانَةً وَقَضَاءً لِمَا مَرَّ، وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ زِيَادَةً عَلٰى هٰذَا فِي كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

اور جب کسی بندے کو ارتداد پر مجبور کیا گیا تو اسکی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی۔ کیونکہ ارتداد کا تعلق عقیدے کے ساتھ ہے کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب کسی شخص کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو وہ کافر نہ ہوگا کیونکہ اس کے اعتقاد کفر میں شک ہے۔ پس شک کے سبب بائنہ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

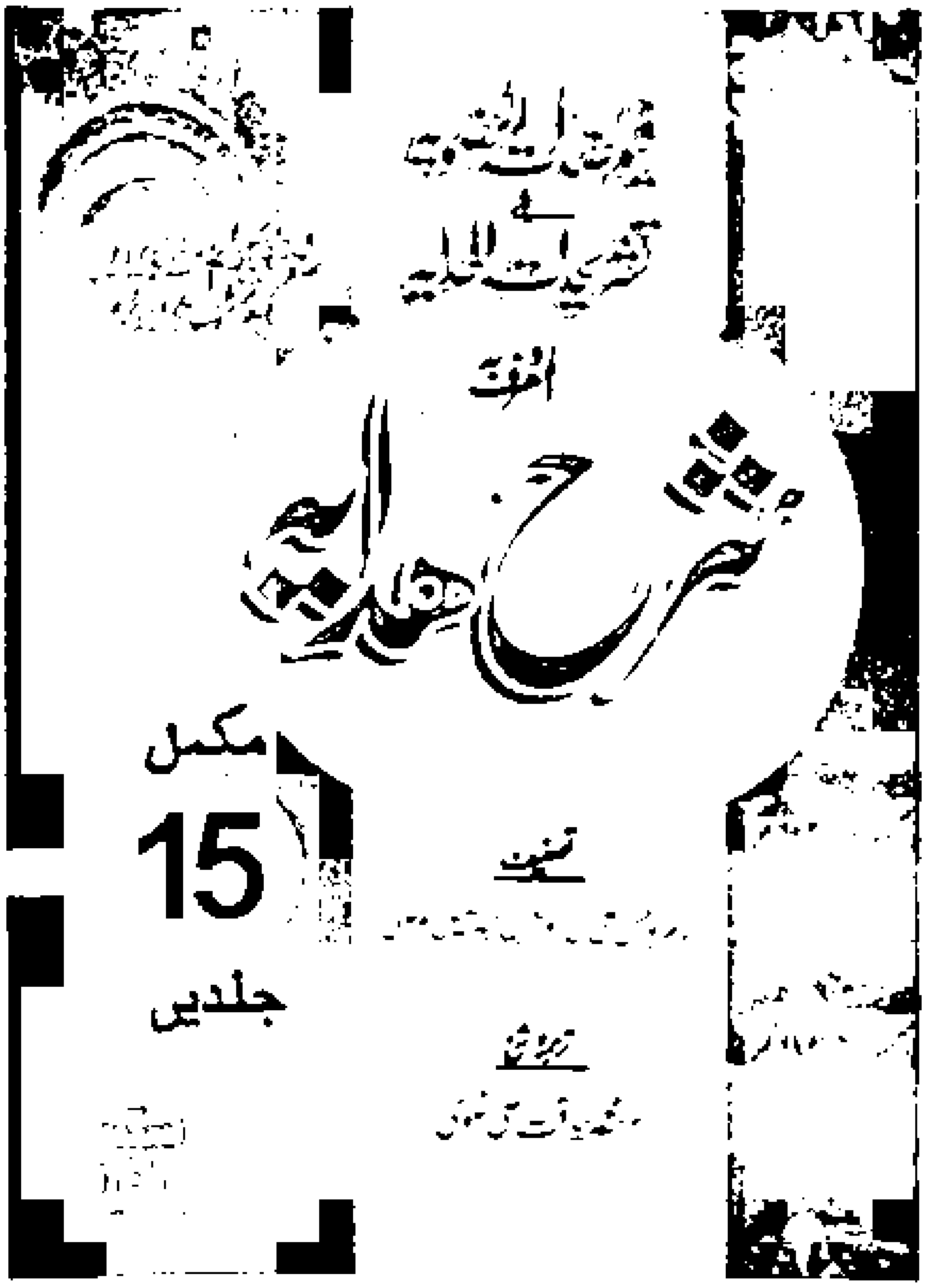
اور جب عورت نے کہا کہ میں تجھ سے بائنہ ہوں اور خاوند کہہ دے کہ اس حالت میں میں کفر کا اظہار کیا تھا لیکن میرا ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسان کے مطابق خاوند کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ کلمہ کفر کی وضع جدائی کے لئے نہیں ہے کیونکہ جدائی اعتقاد کے سبب سے واقع ہونے والی ہے۔ لہٰذا اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ لفظ اعتقاد کی تبدیلی کے لئے دلیل نہ ہوگا۔ پس خاوند کی بات کا اعتبار کرلیا جائے گا۔ بہ خلاف اسلام پر اکراہ کرنے کے کیونکہ اس اکراہ کے سبب بندہ مسلمان ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس لفظ میں اسلام کا احتمال ہے اور اسلام قبول نہ کرنے کا احتمال بھی ہے پس ہم ان دونوں احوال میں سے اسلام کو ترجیح دی ہے۔ اس لئے غلبہ اسلام کے لئے ہے۔ اور وہ مغلوب ہونے والا نہیں ہے۔ اور یہ بیان ہے اس کا حکم کا جو اس کے درمیان اور اللہ کے درمیان ہے۔ اور جب اس کے دل میں عقیدہ نہیں ہے تو وہ مسلمان نہ ہوگا۔

اور جب بندے کو اسلام لانے کے لئے مجبور کیا گیا ہے اور اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ بھی ہو گیا ہے۔ اس کے بعد وہ مرتد ہو گیا ہے تو اس کو قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ اس میں عدم ارتداد کا شبہ بھی موجود ہے اور وہ شبہ قتل کو دور کرنے والا ہے۔ اور جب مجبور کیے گئے بندے نے یہ کہا ہے کہ میں نے گذشتہ دنوں میں ایک جھوٹی خبر دی تھی کیونکہ میں نے گذشتہ دنوں میں کفر کیا تھا تو اس کی بیوی حکمی طور اس سے بائنہ ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ اس چیز کا اقرار کرنے والا ہے اور کلمہ کفر میں کلام کیا ہے اگر چہ اس نے مذاق میں

کیا ہے۔ حالانکہ کفریہ کلمہ کہنے سوا بھی اس کے لئے کوئی ذریعہ موجود تھا۔

اور اسی حکم کے موافق اس شخص کا حکم ہے جس نے صلیب کو سجدہ کیا یا پھر اس نے نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کرنے (نعوذ باللہ) کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔ اور اس نے ایسا ہی کیا ہے اور اس نے اس طرح کہا ہے کہ میں نے اس سجدہ سے خدا کی نیت کی ہے اور نبی کریم ﷺ کے سوا کسی دوسرے محمد کو مراد لیا تھا تب بھی قضاء کے اعتبار سے اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی۔ جبکہ دیانت کے اعتبار سے اس کی بیوی بائنہ نہ ہوگی۔ اور جب اس نے نعوذ باللہ صلیب کو سجدہ کرلیا ہے یا اس نے نبی کریم ﷺ پر سب وشتم کیا ہے اور اس کے دل میں اللہ کے لئے سجدہ کرنا اور نبی ﷺ کے سوا کسی دوسرے کو سب وشتم کرنے کا خیال تھا تو اس کی بیوی بطور دیانت بائنہ اور بطور قضاء بھی بائنہ یعنی دونوں طرح سے بائنہ ہو جائے گی۔ اسی دلیل کے سبب جو پہلے بیان کردی گئی ہے۔ کفایہ منتہی میں اس پر ہم نے مزید دلائل دیئے ہیں۔ اور اللہ ہی سے زیادہ جاننے والا ہے۔

# مکمل 15 جلدیں




1 کتاب الطہارۃ

2 کتاب الصلوٰۃ

3 کتاب الزکوٰۃ کتاب الصوم

4 کتاب الحج

5 کتاب النکاح

6 کتاب الطلاق

7 کتاب العتاق باب اللعان العدۃ

8 کتاب الایمان والحدود

9 کتاب السیر کتاب اللقیط کتاب القطہ کتاب الاباں
کتاب المفقود کتاب الشرکۃ کتاب الوقف

10 کتاب البیوع

11 کتاب الصرف کتاب الکفالہ

12 کتاب الدعویٰ الی کتاب الاجارات

13 کتاب المکاتب الی المساقاۃ

14 کتاب الزبائح الی الرہن

15 کتاب الجنایات الی الخنثیٰ

# خوشخبری

مسلک اہلسنت و جماعت کے عقائد و نظریات۔۔۔

بد مذہبوں کے باطلہ عقائد اور ان کے رد۔۔۔

اہلسنت پر کیے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل

کتب و رسائل، آڈیو ویڈیو بیانات اور والپیپر حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat